



Magt og Afmagt

– Kierkegaard og Nietzsche spejlet i Karen Blixens forfatterskab

Per Brahe

Indhold

Forord	4
Indledning	7
Den hjemløse transcendens	10
Det uerstattelige	13
Erfaring og identitet	14
Transcendens	18
Det postmoderne menneske	26
Et spørgsmål om identitet	28
Lykkens former	32
Det fuldbyrdede liv	36
Centrale tanker og motiver hos Blixen	45
Drøm og virkelighed	45
Je responderay	47
Nåde	49
Magterne	50
Tragediens lov	51
Identitet	53
Nemesis	54
Den filosofiske klangbund	60
Omvurdering af alle værdier	62
De tre forvandlinger	63
Viljen til magt	64
Slavemoralen	66
Overmennesket	68
Stadier på livets vej	71
Lidenskaben	72
Det ubetingede	73
Den menneskelige natur	76
Konklusion og afrunding	83
Konklusion, 1. del	83
Alt eller intet	86
Den personlige myte	90

Konklusion, 2. del.....	93
Afrunding.....	94
Litteraturliste.....	99
Opplagsvæker.....	101
Bilag 1.....	102

Forord

Hensigten med nærværende essay har været at vinde større klarhed over, hvorfor netop Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche og Karen Blixen har optaget mig ganske meget i efterhånden en del år – og med stigende styrke. Ligeledes har jeg mere intuitivt end bevidst fornemmet mange ligheder mellem dem. Tanken har da været at prøve at efterspore og påvise, hvori dette grunder sig.

Og som så mange i min generation er jeg på behørig vis døbt og konfirmeret i den kristne tro uden, at den har vundet fodfæste: som 16-årig meldte jeg mig ud af folkekirken. Et standpunkt, jeg ikke siden har forladt. Dengang var det vist især modvilje ved læren om arvesynen samt en reaktion mod det pr. automatik fortsatte medlemskab, der gjorde udslaget. Foruden en almindelig oplevelse af, at tanken om en almægtig instans uden for tid og rum i bund og grund virker absurd. Det forhindrer dog ikke, at jeg bliver stadig mere opmærksom på den sælsomme tolkningskraft, der ligger gemt i de kristne dogmer og myter. Det humanistiske livssyn, hvor mennesket grundlæggende opfattes som godt, har tidligt tiltrukket mig. At kristendommens dogme, om mennesket som et faldent væsen, forklarer sider, som humanismen har vanskeligt ved at forholde sig til, er med tiden blevet mig påfaldende. Og netop disse tre tænkere forholder sig både kritisk og stærkt engageret til kristendommen.

Mit første bekendtskab med Karen Blixen var *Vinter-Eventyr* og skriver sig tilbage til omkring mit 20. år. Dengang forstod jeg rent ud ikke meget af hendes fortællinger, fornemmede dog, at meget lå og ventede og ville gøre det nødvendigt at vende tilbage. Som hun selv skriver, blandt andet i *Drømmerne*: det halve er mere end det hele. Har man fået det hele, jamen – det var så det! Men det halve bliver ved at kalde og lokke, fængsle fantasien, vække længslen. Siden blev det til et par besøg på *Den afrikanske Farm* og der var godt at være; oplagt at kaste sig over brevene herfra. Det var mange breve; de tog tid at læse og det kunne til tider være svært at holde interessen fangen, fyldt som de var med mange beklagelser. Fuldt forståeligt, de mange 'shauries' taget i betragtning, men jeg begyndte at køre træt i dem. Indtil det blev slående, hvordan beklagelserne roligt forstummede, alt mens hendes tilværelse stedse skred sammen og ubønhørligt tog karakter af den totale ruin. Først gik helbredet heden, siden ægteskabet, så vennen og elskeren, til sidst også farmen og dermed muligheden for at leve i det land og blandt de mennesker, som for Blixen havde åbnet så mange nye dimensioner i tilværelsen. Det liv, hvor hun havde følt at møde noget oprindeligt og ægte, som kunne besvare det særegne i hendes sind. *Breve fra Afrika* blev således en nøgle til forståelsen af de mange lag i

hendes fortællinger, hvor tekstens overflade helt bevidst bruges til at sløre den egentlige stemme.

Kierkegaard gjorde sin entre på bogreolen nogenlunde samtidigt med Blixen. På det tidspunkt boede jeg i København. En by fyldt med antikvarier, hvor især inde på Fiolstræde helt uimodståelige tilbudskasser gjorde livet til en stadig fristelse for en vanligvis flad tegnedreng: *Til Selvprøvelse, Samtiden anbefalet og Dømmer selv* – god titel, pokker da til indhold. Det blev ikke ved den lejlighed – sandt at sige: jeg har endnu ikke fået den læst! Der skulle gå mange år inden den gode Søren Sok fik stillet mig sit *Enten-Eller*; endda krævede den flere tilløb. Især assessor Wilhelm var mig noget omstændelig og sludrevorn. En stående kommentar til Kierkegaard var for en tid: det, jeg forstår, er godt – men så er der en hel masse, hvor jeg ikke ved, om det er mig eller Kierkegaard, der er gået i sort. Der skulle *Frygt og Bæven* til, før ordene blev levende: at nogen kunne vride så meget ud af Bibelens få linier om Abraham og Isak... *Begrebet Angest* var og er svær, men for hvert værk, der tages i besiddelse, bliver de forrige mere tilgængelige og rammer stedse dybere. Til sidst er han helt inde og har fat ved hjerterødderne; færdes hjemmevant i de egne, hvor ellers kun ens nærmeste får lov at bevæge sig omkring. Han kan skrive så djævlblændt smukt, at det gør helt ondt at læse. For så at sætte tålmodigheden på hård prøve med en dagbog som *Skyldig? – Ikke-Skyldig?* Kun takket de indlagte fragmenter redder man sig igennem med forstanden i behold. Og som Joakim Garff¹ antyder: måske det netop er meningen med dagbogen: man skal mærke et strejf af vanviddets nat!

Buldrebassen og provokatøren Nietzsche kom selvfølgelig ind ad bagevejen. Hvorfor følge alfarvej, når andre gives? En dag stod han der blot, uanmeldt, havde slået følge med Blixen og Milan Kundera. En kæmpe og en stridsmand af sind, klemt ind i en svag og skrøbelig krop, der har svært ved at stå mål med strabadserne. Altid god for en munter bemærkning, men også nærgående og direkte med sine mange spørgsmål. Nå, direkte er måske så meget sagt; det meste kommer i hurtige ind- og udfald, hvor sammenhængen ikke altid er lige indlysende. Kun står det klart, at i selskab med ham, er der ingen grund til at lufte, hvad man måtte have af 'hellige køer'. Med mindre man er rede og villig til at tage chancen, at de kan komme ulykkeligt af dage.

Vistnok er det Aage Henriksen, der har skrevet, hvad jeg ikke har kunnet genfinde og derfor citerer frit efter hukommelsen: „Man går altid så sært muntret og styrket ud af Karen Blixens fortællinger.“ Og på omtrent samme side udtrykkes det: „Når man i nogen tid ikke har

¹ SAK, p. 302

læst hende og vender tilbage, opdager man, at det kræver tid at arbejde sig ind i hendes univers igen.“ Begge oplevelser kan jeg, og vist mange med, nikke genkendende til. Men hvori ligger dette? Måske i den navnløse længsel, der går som et sug gennem hele forfatterskabet, men også ytrer sig i en styrke, der hverken kan eller vil give op. Det blev til under mottoet *Pourquoi pas?* – „Hvorfor ikke?“ Et paradox, på en og samme tid et svar og et vildt håb.²

Hvad jeg her har forsøgt at karakterisere som det særlige ved Karen Blixen, kan i nogen grad gælde alle forfattere, der får tag i en. Kun er det, i al fald for mig, særlig udtalt såvel for Blixen, som for Kierkegaard og Nietzsche. Alle tre kan hjælpe med at åbne døre til nogle af tilværelsens mere vanskeligt tilgængelige sider, som ellers upåagtet kunne henligge i tusmørkets dunkle skjul. De kræver af deres læser, at man vil bruge tid derpå; at venskabet fortsat plejes og holdes i live. Men jeg finder, at det er umagen værd og håber i det følgende at kunne belyse hvorfor.

Denne udgave er, bortset fra et par mindre tilføjelser og rettelser, identisk med en projektopgave i Praktisk filosofi fra august 2001.

Aalborg, november 2001

² *Mit livs Mottoer*, p. 16

Indledning

Siden mennesket formentlig adskiller sig fra alle andre levende væsener deri, at vi lever med bevidstheden om egen forestående død – også, hvor ingen konkret trussel er tilstede – kan det ikke undre, at vi har en naturlig tilbøjelighed til at stille spørgsmålet: „Hvordan skal jeg leve mit liv?“

Bag dette spørgsmål ligger andre forestillinger til grund, som implicit rejser nye spørgsmål. Det giver ingen mening at søge svar på det første uden en forestilling om, hvad dette *jeg* er for en størrelse: *et spørgsmål om identitet*. Desuden må vi have en idé om det *vellykkede* liv. Den tanke, at livet ikke er en given størrelse, men at det i al fald i nogen grad er op til os selv at give det form og skikkelse, hvoraf følger, at dette projekt kan få et mere eller mindre godt udfald. Tanken indebærer altså dels et lykkebegreb, som spørger til *lykkens former* og dels til udfaldet: *hvornår* kan vi tale om *det vellykkede liv*?

Når jeg definerer spørgsmålene således, er det for ikke at blive låst fast i for snævre begreber. Det er yderst forskellige opfattelser af lykke, som hersker mennesker imellem, tider imellem, steder imellem. Og det er problematisk at spørge direkte til udfaldet: den enkelte kender ikke sig eget liv fuldt ud, før døden er der; svaret har da mistet al relevans som orientering mod fremtiden.

Derfor er der god grund til at søge efter et begreb, som bedre end lykke kan gribe, hvad der ligger bag forestillingen om det vellykkede liv. I al tale om lykke er der oftest en klang af gods, guld og vellevned. Men i hvilken kræmmerbod handles vel med godt helbred, gode venner og den (livs)partner, de fleste søger? Eller talen kan have et skær af gøgleri, romantik og idyl over sig, som reelt kun filmstudiet og reklamebureauet kan levere. Sad man ikke her så suverænt på 'drømmen', kunne den næppe være et levebrød!

Lykken tænkes ofte som en tilstand, vi kan opnå – og må søge at fastholde. Men det forekommer mig at være et umuligt forehavende. Jeg mener, at der må skelnes mellem mindst to forskellige former for lykke. En kortere og oftest spontan oplevelse af glæde eller lykke, som kan udspringe af vidt forskellige oplevelser: et smil, en forårsaften, et stykke musik, etc. Hvad det så er, det griber os og bringer noget i bevægelse. Selvsagt kan det også være materielle glæder; de skal nu ikke undervurderes. Men her mener jeg ikke, at der er tale om at opnå hverken lykke eller glæde; det er behov, de opfylder og dermed kan de give *tilfredshed*. For det første en mere lunken følelse, for det andet er den specifik: den retter sig ikke mod tilværelsen og det liv, man lever, men skriver sig udelukkende til det behov, som blev opfyldt.

En mere langvarig og dyb glæde ved tilværelsen må efter min opfattelse knytte sig til menneskeligt samvær og den livsopgave, vi finder os. I ethvert menneskes liv er der perioder, hvor det går bedre end til andre tider. Det kan være de nære relationer, familie og venner, der er i en god gænge. Eller det kan være et arbejde, som giver glæde i livet. Blot vil der altid komme tider, hvor tilværelsen opleves som problematisk; det undgår ingen. Måske som følge af tab, lidelse og skuffelser, måske blot en underlig periode, hvor verden er sært stum, intet appellerer rigtigt. Livet er omskifteligt; det gælder om at få en meningsfuld helhed ud af det, men det er dømt til at fejle os, hvis vi jager efter 'den kroniske lykke'. Lykken er som øer i havet, der oversvømmes ved tidevand; vi får ikke stande længe uden at stande i våde...

Frem for det vellykkede liv, vil jeg søge at argumentere for et begreb om *det fuldbyrdede liv*. Det liv, hvor der altid kan føjes mere til, men om det blev afbrudt snart og helt uforudset, da mangler alligevel ikke det væsentlige. At fuldbyrde er et flertydigt begreb, som bringer det at gøre noget: *handle*, få noget til at ske: *skabe*, at afslutte: *fuldende* – i samspil. Kan man få de elementer ind i sit liv, mener jeg, at mere er vundet end ved at stile mod et vellykket, men i sit væsen altid uafsluttet projekt.

Og i stedet for lykke vil jeg sætte magt i verbaliseret form: det *at magte*. Livet er ikke en tilstand, men et forløb. En opgave, der skal løses ud fra en formåen, en villen, et potentiale. Også 'at magte' er et flertydigt begreb. Det har klangfarve af et overskud, af noget uanstrengt, af at overvinde. Også af at herske, bemestre, tvinge. Rettes det mod egen tilværelse og livsudfoldelse, finder jeg derfor, at det peger mod *suverænitæt* og *autonomi* – et par gode rejsefæller.

Friedrich Nietzsche formulerer til det indledende spørgsmål dette svar:

„Min formel for storheden ved et menneske er *amor fati*: at man ikke vil have noget anderledes, ikke fremover, ikke bagud, ikke i al evighed. Ikke blot tåle det nødvendige, endnu mindre fortie det – al idealisme er forløjethed over for det nødvendige –, men *elske* det...”³

Det er et voldsomt svar! En ubetinget accept af livet og en absolut fordring om redelighed, om ikke blot at tåle livet, men elske det – på trods af alt; hvad det så end måtte rumme af negative aspekter: nederlag og lidelse, angst og fortvivlelse. Kan nogen leve op til det? Næppe hele tiden...

³ *Ecce Homo*, p. 53

Men selv om svaret måske 'kun' kan være en ideal fordring, mener jeg, at Nietzsche rammer ned i noget essentielt, forskellen mellem *magt* og *afmagt* i forhold til tilværelsen; et spørgsmål om den *holdning* og *stemthed*, man møder tilværelsen med. Med holdning mener jeg det at forholde sig til tilværelsen; det mere fornuftsprægede; med stemthed, at en grundstemning præger ens liv, det mere følelsesbetonede. Nietzsches svar udtrykker respekt for og kærlighed til livet, stemtheden, men på samme tid også et ønske om at blive udfordret: det må ikke være for let, holdningen. Her er der ikke plads for den gængse opfattelse af lykke: et liv båret af lyst og velvære. Den forestilling er rent ud for fattig, for lille, for småtskåren – hvad der mangler her er akkurat *storheden*.

At der er ligheder og parallelle tankegange at finde hos Nietzsche og Kierkegaard, finder jeg alene i følgende lille bemærkning, taget fra en længere passage, som jeg senere vil vende tilbage til. Den knytter sig tæt til Nietzsches 'formel', rummer ligeledes et svar på mit indledende spørgsmål, men stammer altså fra Kierkegaards sprudlende pen:

„Ingen skal glemmes, der var stor i Verden; men Enhver var stor paa sin Viis, og enhver i Forhold til dets Storhed, *han elskede*.“⁴

Fælles for dem begge er da bl.a., at de problematiserer det gængse lykkebegreb – det rækker ikke. Der skal mere til for at give tilværelsen retning og fremdrift, at den ikke skal blive en tilfældig og meningstom færd, der enten går i stå eller får karakter af en flakken rundt for vind og vove.

Giver et begreb om 'menneskelig storhed' mening? Det mener jeg og som jeg forstår det, knytter det sig til spørgsmålet om magt og afmagt. I det følgende vil jeg søge at belyse de skitserede spørgsmål, tanker og begreber nærmere ud fra Karen Blixens forfatterskab sammenholdt med tanker hos Nietzsche og Kierkegaard; idet jeg mener at finde en fælles klangbund hos disse tre. Nu kan man indvende mod mig, at Blixen er forfatter, ikke filosof. Hertil må jeg replicere, at alle betydelige forfattere efter min opfattelse også har en filosofi, overvejende i form af en livsfilosofi. Eller de kan have en særlig psykologisk indsigt; de helt store har begge sider med – hvis det i denne forbindelse overhovedet er relevant at sondre mellem filosofi og psykologi! Og jeg finder Blixen særlig interessant derved, at hendes filosofi kan opfattes som en sammentænkning eller syntese af vigtige elementer hos Nietzsche og Kierke-

⁴ *Frygt og Bæven*, bd. 2, p. 18

gaard. Endvidere finder vi hos en forfatter som Blixen en anskueliggørelse af, hvilke konsekvenser det har at leve ud fra den formulerede filosofi – eller ikke at gøre det.

Det vil ikke være muligt indenfor rammerne her at give en udtømmende analyse af forfatterskabet. De i denne sammenhæng vigtigste tanker hos Blixen, vil jeg søge at formulere ud fra *Kardinalens første Historie* og *Samtale om Natten i København* samt *Peter og Rosa*⁵, hvor dog kun den sidste vil blive mere grundigt behandlet. De to første vil overvejende tjene til at spore ind på denne. Desuden et efterfølgende afsnit om centrale tanker og motiver, hvor jeg søger at uddybe min opfattelse af Karen Blixens univers ud fra mere spredte sideblik rundt i forfatterskabet. En mere udførlig analyse af det findes hos Mogens Pahuus i *Karen Blixens livsfilosofi*, *Livet Selv*, *Det gode liv* og *Livsfilosofi*, hvor jeg har fundet meget stof til inspiration og eftertanke; ikke blot angående Karen Blixen, men for dette essay i sin helhed.

Først dog nogle vagabonderende tanker, som ikke relaterer sig til bestemte tænkere, men skal tjene til afklaring af spørgsmål, der beskæftiger mig – og de svar, jeg søger belyst hos Blixen, Nietzsche og Kierkegaard. Heri indgår en række begreber, der oftest tænkes i metafysisk rammer og som jeg ikke mener at kunne undvære, selv om jeg søger at forstå dem ud fra elementære og alment menneskelige erfaringer.

Den hjemløse transcendens

At mennesket biologisk set er et dyr, synes der ikke grund til at bestride. Når vi alligevel føler os anderledes end – eller endog hævet over – jordens øvrige skabninger, kan det måske have sin berettigelse: vi er formentlig enestående deri, at vi livet igennem er bevidste om dødens uafvendelighed. I denne viden, at mennesker vi holder af og vi selv med lever i et ukendt tids-spand mellem skabelse og tilintetgørelse, ligger kimen til dét, som i mine øjne er menneskets adelsmærke: livet er os dyrebart; det ligger os stærkt på sinde og må forvaltes med omhu!

Dyrebart i en grad, der ofte ligger hinsides fornuftens fatteevne. Hvad fik fx fangerne i nazi-Tysklands KZ-lejre til at holde ud? Når alt lover snarlig død og stadig lidelse, kan det undre, hvordan livsmod og håb dog ikke helt har ladet sig knægte. Hvorfra denne ukuelige livsvilje under så ekstreme forhold? Forhold, det næppe er muligt fuldt ud at forstå uden selv at have oplevet dem. Vi har talrige vidnesbyrd om den gru, der har præget store dele af menneskehedens nyere historie. Fra de homeriske epopéer og de grumme beretninger i Bibelens GT over Anne Franks Dagbog frem til dagens bombastiske nyhedsformidling via massemedi-

⁵ De to første findes i værket *Sidste Fortællinger*, henholdsvis p. 9-29 og p. 281-301; den sidste indgår i *Vinter-Eventyr*, p. 174-203. I de følgende afsnit citeres herfra.

erne, hvor rædslen skifter geografi i ét væk. Men den bevarer sin umiskendelige karakter af netop rædsel. Og alle stifter vi, jævnt ofte tidligt i livet, bekendtskab med død og lidelse. Født i fredelige tider og et roligt land er det måske typisk det enkeltstående tilfælde; til gengæld også det nære. Og da kan vi begynde at fatte det. Kun det konkrete rammer os i egentlig forstand; allerede Jumbojettens 217 ulykkelige er for abstrakt: en ubehagelig historie, der nok kan ryste os, men hovedsageligt som et infamt og utidigt *memento mori*. „No one here gets out alive,“ som Jim Morrison formulerede det.⁶

Bevidstheden om egen forgængelighed; at det kan være slut i morgen eller år frem i tiden; at afslutningen kan komme så hurtigt og uventet, så den næppe bliver opfattet; eller som det definitive punktum efter et længere tidsrum præget af smerte og lidelse – alt dette taler for, at mennesket må have en usædvanlig evne for at få det bedst mulige ud af ’en bedrøvelig historie’. Det mener jeg også kan være og ofte er tilfældet. Først vil jeg dog hæfte mig ved det paradoksale forhold, at mennesket tilsyneladende er det eneste levende væsen, der kan have problemer med at få ’tiden til at gå’. Og dog synes vi til alle tider at have haft en forestilling om og en dyb længsel efter udødelighed...

Hvad gør vores hund, hvad gør løven på savannen, når ingen fare truer og intet behov melder sig med krav om aktivitet? De flader ud, sover – og kan fortsætte dermed, længe og i op-højret ro. Det er, som evner de for en stund at løfte sig ud af tilværelsens faste greb, uforbeholdent give sig hen i en tryghed, naturen ellers er så ganske karrig med. Tilsyneladende uden den efterfølgende fortrydelse, som mennesket typisk vil plage sig selv med: et spild af den knap tilmålte tid. Aktivitet for aktivitetens egen skyld, legen, kender de nok til; den har dog funktioner: optræning af færdigheder i jagt og kamp, social integration etc.

Hvad kan man overhovedet forstå ved en sådan floskel som at ’slå tiden ihjel’? Mildt sagt et snurrigt udtryk; så aparte som det at kede sig, midt i bekymringen over det korte liv og længslen efter udødelighed. Men det er jo reelt nok, at vi kan gribes af kedsomhed; i sin yderste konsekvens resulterende i egentlig livslede, hvor kontakten til livet er brudt. Da ligger det tomt og øde for vort ’indre øje’, rummer ingen appel. Livet er blevet stumt, er ophørt med at kalde på os, tale til os: en indre død, hvor kroppen nærmest på trods fortsætter sine vante funktioner.

Denne menneskets urgamle drøm om udødelighed og evne til at udholde lidelse sat op mod kedsomhed og livslede, kalder på min undren. Hvordan kan dette paradoks rummes ikke blot i samme væsen, som art betragtet, men også i den konkrete person, den enkeltes levede liv?

⁶ *Five to One*, på albummet *Waiting for the Sun*, 1968

Modsætningen synes at grunde i et og samme forhold: bevidstheden om at livet ikke varer ved. For mennesket er døden aldrig helt fraværende.

Også mener jeg, at fænomenet har med *transcendens* at gøre: den erfaring, at vi kan overskride vort eget personlige liv. Hvad jeg mener hermed og hvordan det kan lade sig gøre, søges uddybet i afsnittet 'Transcendens'. Her blot: en erfaring, der er vanskelig at eksplicite og derfor altid har fundet udtryk i myten, religionen, kunsten og kærligheden. De to første har med hinanden at gøre. Derfor er jeg tilbøjelig til at udtrykke det som transcendensens tre rum. Det er her vi møder den og i nogen grad kan gøre os den forståelig. Mere præcist, det er gennem kærligheden vi møder den; kærlighed her taget i bredeste forstand. Kunsten og religionen forsøger at udtrykke og tolke dette møde – og her møder vi den da igen! Men for det moderne menneske truer disse rum med at lukke sig. Transcendensen er blevet hjemløs i den nutidige civilisation.

Hvor 'Gud er død': intet længere helligt, indviet, udskilt fra dagligdagen, dér spørges forgæves efter værdier, som kan begrunde andet og mer end det blot materielle. Kvalitet er blevet intet andet end et vist minimum af kvantitet. En begrebsverden, hvor der abstraheres fra det konkrete og særegne: betydningsforskellene udviskes.

Hvor familien er gået i opløsning og single-kulturen breder sig, dér må børnene grunde over den nye flertalsform af forældre: ikke længere ét par, ikke samhørighed, men skiftende konstellationer af voksne på række og geled, utålmodigt ventende på at afprøve nye kombinationer.

Hvor kunsten formidles gennem og trivialiseres af massemedierne, dér vurderes den ikke længere på sin evne til at skabe erkendelse, åbne perspektiver: den skal sprede tankerne tværtom, intet andet – ellers tak!

Vi er rent ud blevet os selv nok! Parcelhuset er den rammende allegori, symbol rettere: det særegne og individuelle sat i system og masseproduktion. Skansen mod omverden, rammen om 'husalteret': det nye tingsted, hvor der ej længer gives meget at tinge om, intet at bede om. 'Det dyrebare liv' synes omsider vel forsejlet inde bag den nyklippede hæk, de fire vægge, forvist til den kasse, hvor vi *næsten* kan beherske det via fjernbetjeningen: „Det assurede Liv,“ som Karen Blixen betegnede det – længe før det kom så vidt. De store spørgsmål såvel som de små fremlægges til afgørelse hos videnskaben, som kan forklare det hele eller vil kunne det indenfor overskuelig tid. „De substantielle Bestemmelser“ er gået tabt, som Kierke-

gaard udtrykte det. „De store fortællinger“ er blevet tavse – hvis man ikke vil gå så vidt som til at indrømme *Robinson* og *Big Brother*⁷ deres plads...

Mit spørgsmål er enkelt: „Kan vi tåle dette?“ Det er ikke, fordi jeg mener, at oplevelsen af meningsløshed og afmagt er specielt moderne erfaringer. Jobs Bog, særligt kap. 30⁸, er et slående eksempel herpå og så langt tilbage som de skriftlige kilder rækker, er det ikke svært at finde vidnesbyrd om, at afmagt er en del af den menneskelige tilværelse. Hvad jeg hæfter mig ved, er, at det åbenbart er en erfaring, som stedse intensiveres i takt med den affortryllelse af verden, som Max Weber gjorde opmærksom på. Det er ikke den konkrete, sansbare afmagt, som J.P. Jacobsen skildrer så stærkt i scenen, hvor Niels må se sin søn dø⁹. En oplevelse, der knækker ham; han er en brudt mand bagefter. Den specifikt moderne form for afmagt er sært snigende, fordi den er uhyre abstrakt, altid på distance – og dermed i stand til at gennemsyre den menneskelige tilværelse på en upersonlig måde: en vedvarende ’baggrundsstøj’, som er enerverende og slider på livsmodet og livsglæden. Den bryder os måske ikke, men har min fornemmelse hold i noget reelt, er den en trussel mod de kilder, vi øser af – og som i egentlig forstand gør os til mennesker.

Det uerstattelige

Livet udfolder sig i nuet, øjeblikket – hvor ellers? Dette underlige og udefinerlige tidsrum udspændt mellem en fortid, der ikke *længere* er – og en fremtid, der *endnu* ikke er. En fortid, som enten fjæler sig bag glemslens slør eller har søgt erindringens sikre havn; i begge tilfælde utilgængelig for enhver tanke om forandring; i sin karakter uigenkaldelig: det svundne er en drøm! Og en fremtid, der knytter sig til forventning, håb og længsel; alt er dog uvist: det kommende er en drøm! Hvad fås, når to drømme holder stævnmøde og forenes i ét og det samme – en ny drøm? Nej, det uerstattelige...

Et liv, som er mere end bevidsthed, sansning og oplevelse; mere end en folden-sig-ud ifølge sin natur og driftsbundne behov. Et liv, som er *tro*. Tro mod det som var og det som skal komme; i en forholden-sig-til fortid og fremtid. Nuet eller øjeblikket har sin kilde i denne syntese, formidlet af åndens spontanitet¹⁰. Ånden er altid i bevægelse; en fremadrettet bevægelse, som ikke glemmer, hvor den kom fra, hvor den er på vej hen. Men det er ikke en fast-

⁷ Populære TV-serier i disse år.

⁸ *Bibelen*, p. 534-535

⁹ *Niels Lyhne*, bd. 2, p. 208-210

¹⁰ Her tænkes på Kants tredobbelte syntese: apprehensionen, reproduktionen og rekognitionen, hvor manglefoldet sammenfattes i et hele og nuet får udstrækning. *Kant, De store tænkere*, p. 118 ff.

låst bevægelse. Bevægelse er netop forandring: at det kan blive anderledes, på mere end en måde. Bevægelse er mulighedens kategori. Troskab er ikke en fastholden-sig-til, men en forholden-sig-til. Det véd ånden. Ingen anden ånd kan på samme vis overtage samme givne fortid og samme mulige fremtid: identitet er ikke lig med, ikke lighed; identitet er *det samme*. Derfor er ånden unik: aldrig set før, ikke set siden. Deraf det uerstattelige.

Da må ånden vel være udødelig? Nej, hvorfor det? Under alle omstændigheder er det et spørgsmål, som udspringer af en helt anden undren: hvor kommer ånden fra og hvor går den hen, når vi ikke længere kan finde den i dette liv. Hvad jeg forsøger at indkredse med 'det uerstattelige' er uløseligt knyttet til det liv, som udfolder sig her og nu, hvor ånden må have en bolig: kroppen. De to hører sammen og betinger gensidigt hinanden! Vi har end ikke grunde til at *tro*, de to kan skilles; vide det kan vi derfor heller ikke. Hvad vi véd, er, at kroppen dør. Mest plausibelt må det være, at ånden følger den, thi med kroppen forsvinder den fortid og fremtid, som ånden skulle knytte sammen, formidle et nu til.

Og alligevel, helt så enkelt er det ikke; der er nogle oplevelser, som jeg ikke kan forklare ud fra denne betragtning. Oplevelser, som altid har karakter af erfaring: de ændrer mig; jeg er ikke ganske den samme som før.

Erfaring og identitet

Ingen oplevelser og kun få erfaringer har karakter af det, jeg kalder transcendens. Erfaring er den oplevelse, hvor vi lærer noget nyt om verden; det liv, vi lever; de muligheder, vi har. Derfor ændrer den os, vi får et andet perspektiv på det hele. Oftest kun en lille forskydning, af og til mere radikal.

Indebærer erfaringen da ikke en ændring af identiteten? Det spørgsmål er vanskeligt. Fortiden står jo ikke til at ændre, men med den ændrede synsvinkel kan nyt meget vel dukke op og andet kan miste sin betydning: den vægt, begivenhederne hidtil havde, kan ændre sig. Ligeså og hyppigt oftere med fremtiden. Også den ændrer karakter; nye muligheder dukker op og andre lukker sig.

Her synes det vigtigt at fastholde: identitet er ikke lighed, lig med. Vist er jeg ikke lig med den unge mand, som for 30 år siden tænkte anderledes om fortiden; havde andre glæder og sorger i nutiden; drømte om en fremtid, hvor jeg nu véd, at så ganske meget blev helt anderledes. Det ville være en ussel historie, om livet ikke berørte mig dybere end som så. Mere præcist: det ville ikke være en historie overhovedet. Den opstår kun i kraft af, at jeg kan sammenholde og forholde mig til de stadige forskydninger. Fremtiden mindskes uafvendeligt dag for

dag for at knytte sig til en fortid, som øges i samme takt; til begge sider skifter belysningen ud fra de erfaringer, som kommer til.

Hvor kommer det samme, identiteten, så fra? Midt i al denne foranderlighed dukker nu tro- skaben op og minder om: alt er dog *det samme*: sålænge jeg er tro mod min fortid og fremtid; ikke fornægter hvad der skete og hvad der skal ske. Identitet er ikke noget, et menneske har, noget givet. Den fås, erhverves, gennem en voksende forståelse af spørgsmålene: „Hvem er jeg, hvor kommer jeg fra, hvor er jeg på vej hen?“ Det er svaret herpå, der giver identitet. At mangle den er at mangle svar eller ikke at kunne formulere det.

Intet menneske erindrer alt; vi sorterer, vælger til og fra i en kontinuerlig proces, der fore- går både bevidst og ubevidst. Identitet forudsætter distance! Kun da kan der blive overens- stemmelse mellem den selvforståelse, der vokser ud af erindringen om tidligere begivenheder og handlinger og det menneske, jeg *er*, her og nu; på vej videre med forventninger, hensigter og mål, som har rod i fortiden. Det menneske, jeg vedkender mig at være, på godt og ondt.

For at uddybe dette, vil jeg her inddrage to film fra Krzysztof Kieslowskis mesterlige trilo- gi: *Blå*, *Hvid* og *Rød*, hvis titler alluderer til farverne i det franske flag, Trikoloren – og der- med angiver den enkelte films tema: frihed, lighed og broderskab. Den sidste, *Rød*, skal jeg senere vende tilbage til; først *Blå*, om frihed:

Det er vanskeligt at give et resumé af Kieslowskis film; de er ikke handlingsmættede, men tætte og intense i deres personskildring, som hele tiden kommer frem gennem detaljerne; de små, enkle ting. Filmen indledes med en trafikulykke: et barns ubekymrede ansigt i bagruden; et bremsør, der lækker; et brag høres, mens filmen viser en stor dreng, der leger med sin hund – og bliver vidne til ulykken; først da fokuseres på en vej og en kurve, som bilen ikke har klaret; den ses knust mod et vejtræ. En ung kvinde, Julie, mister her sin mand og sit eneste barn. Da hun kommer til bevidsthed på hospitalet og erfarer sit tab, prøver hun at begå selv- mord, men kan ikke gennemføre det. Hun udskrives og vender hjem til familiens landsted, hvor hun ser husholdersken stå og græde og spørger hende hvorfor? „Fordi De ikke græder,“ lyder svaret. Sorgen er knugende og overvældende; hun kan ikke magte den og prøver at læg- ge distance til det liv, der i et øjeblik blev reduceret til ét stort tab.

Hun handler hurtigt og kontant; meget er allerede forberedt på hospitalet. Landstedet er ryddet ved hendes hjemkomst, særskilt det blå værelse: barnets. Hun træffer aftaler med en sagfører om at få det solgt og hvordan han skal disponere over pengene: der skal sørges for husholdersken og gartneren, stedets to tjenestefolk, og for betaling af moderens plejehjem. Selv har hun intet fornødent. Hun ringer til en fælles ven, Olivier, der har arbejdet sammen med hendes mand, tilbringer en nat sammen med ham, rækker ham en kop kaffe om morge-

nen og drager så alene ind til byen. Gående langs landstedets kampestensmur, lader hun hånden køre henover den; et forsøg på at gøre smerten fysisk, til noget, der kan læges og blive godt igen.

Inde i byen begynder hun at opbygge et anonymt liv uden fortid, finder en lejlighed, skifter navn og tilbringer dagene på caféer og bænke rundt i byen. Iagttagende, opmærksom, men uengageret og isoleret. Hun besøger moderen på plejehjemmet, hvor denne tilbringer dagen med at se fjernsyn. „Her kan man opleve hele verden,“ siger moderen, som nu ikke har megen kontakt med, hvad der er udenfor TV, omkring hende; heller ikke datteren, som hun ikke kan adskille fra en søster. Det kommer til en grotesk dialog, mest en enetale, hvor Julies sætninger kommer enkeltvis, med lange pauser:

„Før var jeg lykkelig. Jeg elskede dem, de elskede mig. Nu er der kun et tilbage for mig at gøre ... Ingenting. Ikke flere ejendele og minder. Ingen venner, ingen mand. Det er altsammen fælder.“

To mennesker krydser Julies vej og hjælper til at bryde den følelsesmæssige blokade, hvormed hun desperat prøver at kontrollere afmagten og fortvivlelsen. Den ene er en prostitueret, Sandrine, som ejendommens øvrige beboere prøver at få smidt ud. Julie vil ikke skrive under: „det angår ikke mig.“ Dermed kan Sandrine ikke smides ud, vedtægterne kræver enstemmighed og taknemmeligt opsøger hun Julie. Som det ægte og medlevende menneske hun er, gennemskuer hun øjeblikkeligt Julie: „Der er hændt dig noget. Du er ikke en af dem, man lader i stikken.“ Den anden er en fløjtespiller, der hver dag sidder på gaden og tilsyneladende lever heraf. Han bliver dog kørt ind til byen i en nydelig bil, ført af en kvinde, som kærligt kysser ham farvel. På fløjten spiller han musik, som Julie kender – og som ingen anden burde kende.

Julies mand var komponist og blev regnet for en af tidens største. Han arbejdede i tiden frem til ulykken på en koncert bestilt af Europarådet. Den blev altså ikke afsluttet og tidligt i filmen antydes det, at det er Julie, der har skrevet hans musik! Partituret har hun smidt i en renoveringsvogn umiddelbart efter sin hjemkomst fra hospitalet; en del af det liv, hun har tabt, en del af fælden. Gademusikanten spiller denne musik.

Tilfældigt ser Julie en TV-reportage om hendes mand og den ikke afsluttede koncert. I udsendelsen bliver hun bekendt med to ting: en kvinde, hun ikke kender, ses i følge med manden – og vennen Olivier har lovet at gøre et forsøg på at afslutte værket.

Hun opsøger ham og bebrejder: „Det har du ikke ret til. Det bliver aldrig det samme.“ Han svarer: „Jeg har kun sagt ja til at prøve og jeg skal sige dig hvorfor. Det er en måde, tænkte jeg, at få dig til at græde på. At tvinge dig til at sige: „Jeg vil!“ eller „Jeg vil ikke!““ Julie fø-

ler sig trængt: „Det er ikke retfærdigt.“ Han er gået direkte ind i hendes blokade, men hun begynder at erkende det håbløse i den. „Du gav mig ikke noget valg,“ siger Olivier og inviterer hende til at komme og høre, hvad han har lavet.

Det gør hun gentagne gange; hun bliver hurtigt opslugt af de fejl, han har lavet. Orkestre- ringen laves om og et kor, der har drillet ham, falder på plads. Hun spørger ham, om han ved, hvad koret synger. Det gør han ikke, men hun kan fortælle ham, at det er på græsk og med sproget ændres rytmen. Hun spørger ham også ud om den ukendte kvinde, som viser sig at være, hvad hun jo også anede: en elskerinde. Og det har stået på gennem flere år.

Hun beslutter sig for at opsøge hende, ikke for at finde ud af ’hvor’ og ’hvorofte’, men hun vil vide, om hendes mand elskede denne kvinde. Ved mødet bliver hun bekræftet heri og opdager, at forholdet har fået konsekvenser: elskerinden er gravid. Denne føler, at nu kan Julie kun hade både hende og manden.

Det er Julie ikke sikker på. Hun bremser salget af landstedet og inviterer elskerinden derud. Viser hende rundt, spørger, om hun venter en dreng eller pige. En dreng, lyder svaret. Om hun har bestemt sig for et navn? Ja, det har hun. Julie venter ikke på svaret: „Jeg syntes, at han skulle have hans navn og hans hus her.“ Elskerinden udbryder: „Jeg vidste det,“ og forklarer: „Deres mand fortalte meget om Dem. At De er god. God og gavmild. Sådan ønsker De at være. Man kan stole på Dem. Selv jeg.“

I filmens slutning ses Julie alene, i færd med at skrive blanke nodeark til: den finale, som mere end noget har voldt Olivier kvaler. Hun slutter af og ringer til ham: „Jeg er færdig. Du kan hente det i morgen eller nu.“

Der er endnu en modstand, han må have brudt hos hende. Han svarer: „Nej, jeg går ikke i seng, men jeg henter ikke partituret. Jeg henter det ikke. Jeg har overvejet det hele ugen. Musikken kan være min, lidt kejtet måske... men min musik. Eller din, men så må hele verden vide det.“

Efter lid betænkning: „Du har ret.“ Julie lægger røret, drejer et par gange rundt på stolen, ringer op igen: „Jeg kommer nu.“ En elskovsscene ruller over lærredet, blandet med flash- backs og til musikken fra koret, der synger en tekst, bygget over Paulus’ brev til Korintherne, kap. 13¹¹.

Men filmen skulle jo tematisere friheden? Det mener jeg også at den gør. I skildringen af, hvordan et liv lægges øde, i første omgang af trafikulykken, siden i Julies forsøg på at håndtere tabet gennem isolation og i en afvisning af fortiden og den smerte, som nu knyttet til den. I

¹¹ *Bibelen*, p. 1096

slutningen er den grumme tilfældighed blevet integreret i hendes liv; smerten vil stadig være der, men blokerer ikke længere. Tiden læger ikke vore sår; vi lærer at leve med dem – eller går til grunde med dem. Først da vennen og musikken tvinger og hjælper hende til at involvere sig i livet igen, står det atter åbent, bliver mulighedsrigt. Og frihed er jo at have muligheder, men også at vide, hvad der binder én. Kieslowski sammenknytter frihed med identitet og kærlighed: der er kun frihed at finde, når man står fast på det, der var – og er rede til at binde sig til andre mennesker. Med risiko for at det går galt, at det kommer til at gøre ondt. Frihed er at være bundet, først da kan man være fri *til*.

Den anden definition af frihed, fri *fra*, afvises af Kieslowski: det er uafhængighed – og tomhed. Det mener jeg, at filmen betoner stærkt. Julie er økonomisk uafhængig, med mulighed for at skabe sig en ny tilværelse uden andres bistand eller hjælp. Det er ikke nok. Mens hun prøver at opbygge denne tilværelse, ses hun gentagne gange bade alene i en svømmehal. Hun prøver at dykke, men tvinges op til overfladen: hun kan ikke komme i kontakt med livet, det er et fremmed element. Og vennens bemærkning: „Min musik. Eller din, men da må hele verden vide det.“ Han er klar over, at deres kærlighed er umulig, hvis ikke han får hende til at vedkende sig, hvad der er sket; hvem hun er nu. I samspillet mellem frihed, identitet og kærlighed betones identiteten: en mislykket personlighedsdannelse spærrer for kærligheden.

Transcendens

Hvor møder jeg da den erfaring, hvori jeg overskrider eget personlige liv? Hvorledes er dette muligt? Det er en erfaring, der hører kærligheden til – og dermed noget, der er *mellem* mennesker, ikke *tilhører* den enkelte. Oplevelsen deraf er delvist udfoldet i *Blå*, men bliver tydeligere i *Rød*, om broderskab:

En ung kvinde, Valentine, kører i bil gennem byen; det er mørkt og regner, hun overser en hund og påkører den. Da hun stiger ud, er den i live, men kvæstet. Det er en stor schæfer og bilen lille, men hun får den nu bugseret ind på bagsædet og opsøger, ud fra oplysninger på halsbåndet, dens ejer, Joseph Kern.

En ældre mand, som bor i en stor villa, hvorover der hviler et præg af fæstning. Han afviser hende og synes underlig uinteressert i sin hund. „Hvis det havde været Deres datter, havde De så også reageret sådan,“ spørger hun. „Jeg har ingen datter, frøken. Gå nu.“

Hun føler sig ilde berørt af hans kulde og kører hunden til en dyrlæge, som kan love, at den trods blodtabet nok skal komme sig. Og i øvrigt kan fortælle, at den venter hvalpe. Valentine

betaler regningen og tager hunden med hjem. Kort efter modtager hun et anonymt brev med penge.

Da Valentine første gang slipper hunden løs i en park, stikker den af og vender tilbage til Joseph. Hun har søgt at følge hunden og vil sikre sig, at den har fundet hjem. Det kommer derfor til endnu et møde med Joseph, som mener, at hunden nu er hendes. Hun spørger om pengene var fra ham og hvordan han har fundet hendes adresse: „Det var ikke så svært,“ lyder svaret.

„Rita er en meget klog hund,“ fortæller han senere.

Hun forstår ham ikke: „Vil De ikke have hende?“

„Jeg vil ingenting have,“ siger han og begynder at gå ind efter byttepenge. Hun har modtaget 600 franc, dyrlægeregningen var kun på 130.

„Så hold op med at trække vejret,“ råber hun spøgefuldt og provokerende efter ham.

„Det var en god ide,“ konstaterer han tørt og forsvinder i huset.

Han bliver længe derinde. Hun bliver nervøs og går ind. Han er der tilsyneladende ikke; en radio gengiver en samtale mellem to homoseksuelle mænd. Hun bliver klar over hans ’hobby’: at han aflytter sine naboers telefonsamtaler. Og reagerer med afsky, da han dukker frem igen.

Han udpeger huset, hvor samtalen kommer fra: „De er sikker på, at De har ret, ikke? Hvorfor gør De så ikke noget?“ Hun går derover og bliver klar over, at manden er gift og har en datter, som følger samtalen fra en anden telefon. Hun kan kun gøre fortræd med sin indblanding, undskylder sig, hun har taget fejl af adressen – og vender tilbage til Joseph.

„Hvad har De været?“ Hun gætter: „Strisser?“

„Værre endnu. Dommer.“ Han begynder at berette om sig selv og sine beske erfaringer: „Faktisk ved jeg ikke, om jeg var på den rette side. Her ved jeg i det mindste nogenlunde, hvor sandheden er. Man kan se tingene meget bedre end i en retssal.“

„Man har ret til sine hemmeligheder,“ indvender hun.

„Javist,“ medgiver han og lader spørgsmålene flygte: „Hvorfor fortalte De ikke den mand, at jeg udspionerer ham. Var det fordi han har en sød og hengiven hustru? Og en datter, som elsker ham? Så kunne De ikke? Fik De dårlig samvittighed, eller var De bange for at gøre ondt?“ Hun indrømmer, at det var lidt af begge dele. Han fortsætter: „Nu skal jeg sige Dem noget. Jeg kan aflytte ham eller ej. De kan fortælle ham det eller ej. Men før eller senere kaster han sig ud af vinduet. Eller også opdager hun det hele. En eller anden siger det til hans datter, og det bliver et helvede. Og hvad kan man gøre ved det? De siger ingenting? Minder det Dem om noget?“

„Ja. En dreng, jeg kender. Som opdagede ... at han ikke var søn af sin fader. Han var 15 år. Den mands datter. Hun ved det også.“ At faderen er homoseksuel.

„Bliv lidt endnu,“ opfordrer han. Der er et meget smukt lys i huset, ganske kortvarigt og på et bestemt tidspunkt, lige før solen forsvinder bag bjergene. Han vil gerne vise hende det.

„Synes De, jeg er et gammelt svin?“ Han viser hende gennem vinduet en mand i naboha- ven, som taler i mobiltelefon og fortæller, at han har denne mistænkt for at stå bag det meste af narkohandelen i byen, Geneve. Men han kan ikke gøre noget ved det. Manden er snu, bru- ger japanske telefoner, som han ikke kan aflytte: „Synes De om ham?

„I høj grad.“ Hun beder om at få hans telefonnummer. Han taster det ind og rækker hende telefonen.

„De skulle slås ihjel,“ kommer det fra hende, da forbindelsen etableres. Manden i naboha- ven reagerer med panik og styrter ind i huset.

Imens har han skrevet telefonnummeret ned, rækker hende det: hun skal være meget vel- kommen til at sige den mand flere ubehageligheder. Han spørger hende ud: „Hvorfor samlede De Rita op på gaden? De kunne ikke lade hende ligge med god samvittighed. I drømme ville De blive hjemsøgt af en hunhund med knust hoved. For hvis skyld gjorde De det så?“

Hun forsvarer sig: „De tager fejl. I alt ... De tager fejl i alt. Folk er ikke onde. Det passer ikke. De kan mangle styrke, men ...“

Han afbryder og overrumpler: „Den dreng, som opdagede at hans far ikke var hans far, – var det Deres kæreste eller Deres bror?“

„Min bror“

„Hvor gammel er han?“

„16 år“

„Har han været narkoman længe?“

„Hvor vidste De det fra?“

„Det var ikke svært at gætte.“

Joseph har anfægtet hendes livssyn, den umiddelbare og engagerede medleven, hun hidtil har levet ud fra. Livet er adskilligt mere kompliceret, end hun hidtil har været klar over. Hun begynder at forstå, at hans isolation og reserverede interesse ikke ligger til hans natur, men udspringer af bitre og smertefulde erfaringer, som gør ham til en stor menneskekender, sætter ham i stand til at gennemskue hendes camouflerede fortælling om broderen. Hun er rystet: „Man kan kun have medlidenhed med Dem ... Hvis De ikke skulle vide det. Hunden skal have hvalpe,“ siger hun på vejen ud. Hun kører grædende væk.

Også han er truffet. Da hun er kørt, sætter han sig beslutsomt til at skrive breve; der er noget, som skal bringes ud af verden.

Valentine ser et par dage senere tilfældigt i avisen, at der er kørt retssag mod Joseph for hans aflytning. Hun opsøger ham igen: „De skal vide, at jeg ikke har sagt det til nogen. Hverken til politiet eller nogen anden.“

„Det ved jeg. Jeg ved, hvem det er,“ svarer han.

„Hvem?“

„Mig selv. De bad mig selv om det. Vil De ikke med indenfor. Jeg vil vise Dem noget.“ Rita har født sine hvalpe. Han byder hende på et glas pærebrændevin. Hun spørger, hvorfor han gjorde det.

„Hvorfor jeg angav mig selv? Jeg ville se, hvordan De reagerede, når De læste det i avisen.“

„Ventede De, jeg ville komme?“

„Efter vores sidste samtale, ja.“

„Hvorfor?“

Han breder armene ud mod hende, som svar.

„Venter De noget af mig,“ spørger hun.

„Ja. På vej ud forleden talte De om medlidenhed. Bagefter tænkte jeg, at det var lede.“ ... „Vil De ikke smile til mig? ... Forleden græd De, efter De var gået. Jeg slukkede for radioen. Jeg satte mig ved skrivebordet. Der var ikke mere blæk i min pen, som jeg har brugt hele livet. Så tog jeg blyant og papir frem. Og jeg skrev breve til mine naboer og politiet. Jeg postede dem samme aften, mens De sov sødeligt.“

Hun besvarer fortroligheden og fortæller, at hun skal rejse til England om kort tid; om den skyldfølelse det giver hende overfor moderen og broderen.

„Rejs. Det er Deres skæbne. De kan ikke leve Deres brors liv,“ svarer han.

„Jeg elsker ham. Bare jeg kunne gøre noget...“

„Det kan De. Være til.“

„Hvad mener De med det?“

„Blot det. Være til.“ Han spørger, om hun kan lide at flyve, foreslår hende at tage færgen. Det er billigere og sundere. Hun finder, at det er en god idé. Han fortæller, at det er hans fødselsdag:

„For 35 år siden på omtrent samme tid, kl. 5 om eftermiddagen, frifandt jeg en sømand. Det var en af mine første alvorlige sager, og jeg havde en svær tid. For nylig indså jeg, at jeg havde begået en fejl. Han var skyldig.“

„Hvordan er det gået ham?“

„Jeg har undersøgt det. Han giftede sig. Han har tre børn og fik en søn for nylig. Han lever fredeligt.“

„Så handlede De rigtigt og gjorde det godt. Kan De ikke forstå det? De reddede ham.“

Joseph har imens rystet på hovedet, noget har gjort ondt: „Lad os antage det. Men hvor mange andre kunne jeg have frifundet? Selv skyldige. Det at kunne afgøre, hvad der er sandhed eller ikke, synes jeg nu, er mangel på beskedenhed.“

„Forfængelighed?“

Han bekræfter. Hun beder om mere brændevin. Distancen mellem dem er brudt, stemningen er blevet intim.

„Hvis jeg blev stillet for retten, tror De så, der stadig findes dommere som Dem?“

„De kommer ikke for retten. Retten befatter sig ikke med uskyldige.“

En sten brager gennem en rude, den sjette den dag. Hun fejer op, spørger, om han er bange. Nej, det er ikke, hvad der plager ham:

„Jeg tænker på, hvad jeg ville gøre i deres sted. Det samme.“

„Ville De kaste med sten?“

„Absolut. Det gælder også dem, jeg har dømt. Med deres liv, i deres situation ville jeg stjæle, dræbe og lyve. Uden tvivl. For jeg var ikke i deres situation, men i min.“

„Er der nogen, De elsker?“

„Nej.“

„Har De elsket?“

„I går drømte jeg om ... Jeg drømte om Dem. De var 40-50 år. Og De var lykkelig.“

„Bliver Deres drømme til virkelighed?“

„Det er mange år siden, jeg har drømt noget smukt.“

Valentine er studerende og tjener til studierne som fotomodel. Dagen før hun skal til England, deltager hun i en større modeopvisning og får under forberedelserne hertil sendt en anonym invitation til Joseph. Det betyder noget for hende, at han kommer, men først da hun er på vej hjem, får hun øje på ham:

„Så kom De. Vidste De indbydelsen var fra mig?“

„Det ønskede jeg. Kiggede De efter mig?“

„Under hele opvisningen. Jeg rejser i morgen. Vi må tage afsked.“ Han siger farvel, men hun fortsætter: „Vil De ikke nok fortælle mig helt præcis, hvad De drømte?“

„De var 50 år, og De var lykkelig.“

„Og i denne drøm ... var der også en anden?“

„De vågnede og smilede til én, som lå ved siden af Dem. Jeg ved ikke, hvem det var.“

„Bliver det sådan, om 20-25 år?“

„Ja.“

„Hvad ved De ellers? Hvem er De?“

„En pensioneret dommer.“

„Jeg kan fornemme, at der sker noget vigtigt omkring mig. Og det gør mig bange.“

Han rækker hånden frem og tager hendes: „Er det bedre sådan? ... Tidligere kom jeg tit i dette teater.“ Han fortæller, hvordan han plejede at sidde i den samme loge, som i dag. Det var derfor hun ikke kunne få øje på ham. Hvordan han engang, kort før eksamen, tabte en bog deroppefra. Da han samlede den op, læste han der, hvor den tilfældigt var slået op i faldet. Det blev hans eksamensspørgsmål. Et uvejr er brudt ud under deres samtale, et af filmens mange varslere og foregribelser af et senere forløb.

„Jeg har tænkt på, hvorfor De fortalte mig om den sømand.“

„Ved De hvorfor?“

„Ja. Fordi ... De ikke ville fortælle mig noget meget vigtigere. Om den kvinde, De elskede ... Hun var Dem utro. Hun var dem utro ... og De har aldrig forstået hvorfor. Og De blev ved med at elske hende længe efter.“

„Hvordan ved De det?“

„Det var ikke svært at gætte. Hvordan var hun? Hvorfor gik det sådan? Ved De det?“

Joseph fortæller: „Den mand, som hed Hugo Holbling, kunne give hende det, hun ønskede. De rejste væk. Jeg fulgte efter dem. Jeg rejste gennem Frankrig over Kanalen ... Jeg blev ydmyget. Indtil den dag, hun døde ved en ulykke. Siden har jeg ikke knyttet mig til nogen kvinde. Jeg tror ikke længere på det. Eller også har jeg ikke mødt hende ... Måske har jeg aldrig mødt Dem.“

„Der slutter historien ikke.“

„Nej. For nogen tid siden fik jeg en vanskelig sag. Der, hvor den anklagedes navn står, stod der 'Hugo Holbling'.“

„Den samme mand.“

„Ja, han var vendt tilbage.“

„De skulle have afstået fra den sag.“

„Det ville jeg ikke. Engang ville jeg slå ham ihjel. Jeg ville have gjort det, hvis det havde ændret noget. Der – ventede han på min kendelse. Han havde opført en hal, som styrtede sammen. Flere mennesker blev dræbt. Jeg fandt ham skyldig. Dommen var efter loven. Derefter søgte jeg om førtidspensionering.“

Valentine og Joseph tager afsked ved hans bil. Han giver hende en flaske pærebrændevin. Hun vil komme og besøge ham, når hun vender hjem fra England – og da vil hun bede om at få en af hvalpene. Han spørger, om aftenens opvisning bliver sendt i TV. Sandsynligvis. Så må han have anskaffet et fjernsyn. Hun har ét, hun ikke bruger – og vil sende broderen over med det. Joseph vil gerne hilse på ham. Han stiger ind i bilen, hendes hånd hviler mod ruden, da han kører.

Næste dag tager hun færgen til England i stedet for fly. Den forliser i en storm med 1435 passagerer. Han ser avisens overskrifter om tragedien og anspændt følger han på TV redningsarbejdet. Valentine er blandt de få, som reddes.

Det er en film om det moderne liv. Om nærvær og fravær. Om kommunikation mellem mennesker – hvordan den kan bryde sammen eller blive etableret på tværs af gængse forventninger.

Filmen skildrer, hvordan mennesker *tilsyneladende* kan være tæt på hinanden i en verden, der er blevet lille i kraft af nutidens kommunikationsmidler og transportmuligheder. Men det kan være et bedrag. Den kæreste, Valentine skal besøge i England, har hun i det skildrede forløb mistet troen på. I telefonsamtalerne med ham lurer mistænksomheden og jalousien hele tiden. I den sidste, før afrejsen, spørger hun, om han elsker hende. Ja, det tror han. Hun insisterer: „Elsker du mig eller tror du det?“ Hun får det svar, at det kan komme ud på ét – og ved da, at hun kommer til at rejse for at tage afsked. Mødet med Joseph har skærpet hendes blik for, hvad der gemmer sig i et menneske.

Og filmen skildrer, hvordan mennesker *tilsyneladende* kan være fjernt fra hinanden, i deres måde at tænke på; i den måde, de møder tilværelsen på. Indtil de vover sig selv.

Tilfældighed, varsler og tegn spiller en stor rolle i dens skæbnetunge atmosfære, hvor der egentlig skildres to parallelle handlingsforløb mellem mennesker, som på underfundig vis krydses sammen og bruges til at uddybe hinanden. Jeg har her kun søgt at resumere det ene.

Det andet skildrer forholdet mellem en ung jurastuderende, Auguste, og hans kæreste, som driver en 'personlig vejrtjeneste' pr. telefon. Når selv vejret kan blive personligt, er der jo nok ingen grænse for, hvad det moderne menneske kan opfatte som personligt! Også i dette forhold indgår som betydende elementer: en fyldepen, en tabt bogs anvisninger på vejen til en veloverstået eksamen, et svigt. De to forløb samles i slutningsscenen fra redningsarbejdet, hvor det antydes, at Valentine og Auguste sammen skal komme til at opleve, hvad Joseph ikke opnåede. Eller, i en vis forstand, videreføre det bedste i hans liv.

Kieslowski lader også hovedpersonerne fra *Blå* og *Hvid* indgå blandt de overlevende. Det fælles for dem alle er, at de har gennemgået et udviklingsforløb, hvor de er nået frem til en ny

indsigt; en udvidet forståelse af livet: en vision om den generobrede umiddelbarhed; den vidende uskyld. Kieslowski synes at tro på muligheden for – og nødvendigheden af – at komme ud på den anden side af de livsnedbrydende kræfter, som præger det moderne liv: isolation, ensomhed, distance, svigt. Vi skal ikke have så travlt med at dømme hinanden; livet dømmes os ofte hårdt nok endda. Vi skal *være*; være tilstede, være nærværende.

Det sker i mødet mellem Valentine og dommer Joseph, hvor der gradvist opstår respekt, deres forskellige livsholdninger til trods. Som efterhånden vokser til sympati, et venskab grænsende til kærlighed. Fordi de tør og evner at gribe ind i hinandens liv. Begge er de i stand til at gennemskue hemmelighederne i hinandens liv. Valentine får Joseph til at bryde sin isolation. Da han henter bilen ud af garagen for at overvære opvisningen, må han først oplade batteriet; det er første gang i lang tid, han skal nogen steder. Han genvinder sin tro på menneskene, at det kan være andet end selvished, eller ligefrem ondskab, der driver dem. Han er alligevel ikke færdig med livet. Og hun bliver klar over, at det ægte i et menneske ligger adskiltigt dybere, end hun hidtil har tænkt sig. At erfaringer kan koste, tvinge et menneske til at maskere sig; skjule det bedste, det har i sig – for ikke at blive ramt på ny. Hendes menneskesyn har fået en dybde, det ikke havde før. Begge ændrer sig i kraft af den anden og *mødet* bringer en ny dimension ind i begges liv; nye værdier og en ny orientering. Mødet er de ikke selv herre over; det unddrager sig deres egen fortjeneste: en anonym magt. Hvad Mogens Paahuus kalder 'Livet Selv' og Karen Blixen 'la Grâce de Dieu' – Guds nåde.

Er der nu ikke slet og ret tale om oplevelser; oplevelser som blot efterlader personerne lidt rigere end før? Rligere, jo: med nye muligheder; andre, som har lukket sig. Det afgørende er, at de ikke er de samme som før; de har ændret sig ved dette møde. Verden har gjort modstand, de har overvundet forhindringerne eller fundet, at grænserne ligger et andet sted: ikke dér, hvor de fandt dem før. Dermed er det erfaring: ny viden. En viden, som ikke kunne fødes ud af noget, som i forvejen var til stede i de enkelte personer eller verden i almindelighed: ved et hvilket som helst møde. Hvor tilfældigt dette møde så var; det rummede sine helt særlige muligheder. Og de blev udfoldet, men hvilken instans gjorde det muligt? Ikke en, der kan udpeges i verden eller i de involverede personer.

Jeg mener, at det er alment menneskelige erfaringer, der sætter os i berøring med denne instans. Forelskelsen, hvor der kan komme en ejendommelig oplevelse af fortrolighed og 'gammelt' bekendtskab, der strider mod al fornuft, i al fald mod tiden: nuet synes synonymt med evigheden; der var intet før hende; der kan ikke tænkes noget uden hende. Venskabet, der ligeledes udspringer af en uforklarlig og intuitiv sympati. Og, efterhånden som det vokser sig gammelt og stærkt, får samtalerne hyppigt noget i sig, som ingen af parterne selv rummer.

Mellem børn og forældre selvsagt – her tager vi det af en eller anden grund mere givet, akkurat selvsagt! Eller gør vi; tør vi det?

„Ingen begivenhed i verden finder sted uden årsag,“ skrev Kant, lidt frit citeret¹², og såvel vor fornuft som vor følelse bakker op bag hans tese: vi kan næppe forestille os og slet ikke tænke en sådan. Men i den transcendent erfaring spørger vi forgæves efter årsagen: den virkende instans. Derfor må vi ty til religionen og kunsten for at give eller få den ’forklaring’, vi ikke kan være foruden. Eller kan vi?

Det postmoderne menneske

For en umiddelbar betragtning synes begrebet postmoderne absurd; det moderne må vel være det nutidige: hvad der gør sig gældende nu. Afledt af mode, fra fransk: tidens gældende skik og herskende smag. Om hvad der følger efter, om postmoderniteten, kan vi kun gøre os visse forestillinger, have forventninger: den tilhører en ukendt fremtid.

En anden definition kan gives og vil bedre kunne belyse den problemstilling, jeg søger at tematisere.

„Moderniteten eller: det Moderne betyder, at noget fremstår sejrrigt over for det gamle.

(...)

Modernitetens store fortællinger henter deres gyldighed i en fremtid der skal komme, dvs. en idé der skal realiseres. Denne idé – om f.eks. frihed, oplysning eller socialisme – har en legitimerende værdi, fordi den gælder for alle uden undtagelse. Modernitetens karakteristiske form er derfor: *projektet*. Projektet går på indstiftelsen, genoprettelsen af noget tabt, og projektets realisering vil svare til menneskets helende genfindelse af sig selv. Moderniteten projicerer altså sin legitimering fremad i tiden, alt imens at den henviser til en tabt oprindelse, der kan genoprettes og gøres nærværende igen: Guds lov som den gjaldt i paradiset, naturloven i naturretten som hos Rousseau, og det klasseløse samfund i marxismen.

Den postmoderne tanke afviser disse projekter som naive eller forløjede. Den ’postmoderne tilstand’ beror på de store fortællingers *opløsning*: legitimeringens grundlag skrider.¹³

¹² „Enhver forandring har sin årsag, er således en a priori sætning, men den er ikke ren; thi begrebet forandring er et greb der kun kan hidrøre fra erfaringen.“ *Kant, De store tænkere*, Kritik af den rene fornuft, p. 62

Altså moderniteten som forløb og udvikling; en strid som uopholdeligt fører mod sejr eller nederlag: *liv*. Og postmoderniteten som en *tilstand*, hvor mennesket ikke længere har projekter og ikke ser sig i stand til at legitimere hverken fortid eller fremtid, erindring eller håb. Hvilken jammer! Den tilstand hører *evigheden* til – og i den kan vi ikke *leve*.

Hvorfor nu bringe evigheden til torvs; dette gamle begreb så stærkt belastet med metafysiske overtoner? Fordi det har at gøre med menneskets urgamle drøm om personlig udødelighed: en forestilling, som jeg ikke mener, vi kan tage alvorligt i dag. Den modsiges af det samlede erfaringskompleks, historien har givet os i hænde og skønt videnskaben ikke direkte kan afkræfte den, giver den ingen antagelige grunde for at opretholde forestillingen. Men dermed er alt ikke sagt: hvad videnskaben ikke kan sætte på begreb og forklare kan meget vel være det vigtigste af alt, når det drejer sig om at begribe mennesket og dets vilkår. Evigheden er blot ét eksempel herpå.

Hvad jeg søger at problematisere, er dels modernitetens opfattelse af tilværelsen som et projekt, en opgave; dels postmodernitetens afvisning af transcendenzen, at livet må udtrykke en idé: en grundtanke hos Kierkegaard, som jeg vender tilbage til. Begge positioner rummer en ensidighed, en reduktion af livet: de må mødes, finde sammen i en bredere og udvidet forståelse af tilværelsen. At tænke livet som en opgave slet og ret, det er for fattigt. At forlægge det til en hinsidig verden, det er for overdådigt; så langt behøver vi ikke at gå for at give det fylde og mening. Jeg mener, at de to opfattelser kan mødes og peger her blot på et eksempel: den opfattelse, at *fra* det levede liv kan vi bringe noget vigtigt og kostbart *over* i evigheden. Evigheden forstået i en ikke-metafysisk forstand: med hjemstavn i dette liv. Hvad der *er* i evigheden, er *blevet til* i det levede liv her på 'Vorherres Grønne Ager'. Viktor Frankl udtrykker det klart og præcist i en formulering, der synes inspireret af Kierkegaard:

„Til de ting, der synes at tage meningen væk fra det menneskelige liv, hører ikke blot lidelsen, men også døden, ikke blot nød, men også død. Jeg bliver aldrig træt af at sige, at det eneste virkeligt forgængelige ved livet er mulighederne; i samme øjeblik de realiseres, er de virkelighed; de er reddede og overgivet fortiden, hvor de er bevarede og frelst fra forgængelighed. For i fortiden er intet uigenkaldeligt tabt, men alt er uigenkaldeligt bevaret.

Således gør vor tilværelses forgængelighed på ingen måde vort liv meningsløst. Men den udgør vor ansvarlighed, for alt afhænger af, at vi realiserer muligheder, hvis væsen

¹³ Michael Rasmussen: *Fornuften og synerne*, p. 72 og p. 214

er forgængeligt. Mennesket træffer stadig sit valg inden for mængden af foreliggende muligheder; hvilke af dem skal dømmes til ikke-eksistens og hvilke vil blive virkeliggjort? Hvilket valg skal gøres til en virkelighed én gang for alle, et udødeligt „fodspor i tidernes sand“? Hvert eneste øjeblik må mennesket afgøre, på godt og på ondt, hvordan monumentet over dets eksistens skal være.

Som regel lægger mennesket kun mærke til forgængelighedens stubmark og overser fortidens fyldte kornmagasiner, hvor det én gang for alle har bjerget sine gerninger, sine glæder og sine lidelser. Intet kan gøres ugjort og intet kan man blive kvit. Jeg kan sige, at *at have været* er den sikreste måde at være på.¹⁴

I de nære relationer mennesker imellem konfronteres vi gang på gang med erfaringen af transcendens: en overskridelse af det personlige liv. Mennesket i dets evige gyldighed. Det uerstattelige. Kan vi ikke formulere og udtrykke dette på en eller anden vis, er det for mig at se tvivlsomt, om vi fortsat kan have disse nære relationer. I sidste ende bliver det spørgsmålet om, hvorvidt menneskeheden kan bestå! Her tænkes nu ikke på dommedagsvisioner. Mennesket som art betragtet er jeg ikke synderlig bekymret for trods de massive trusler, vi har skaffet os på halsen: forurening, atombomber, genteknologi, overbefolkning etc. Hvad der plager, er en ubehagelig fornemmelse af, at vi er ved at sætte noget langt mere essentielt overstyr: evnen til at være konfronteret med livets grundvilkår. Uden den evne må vi blive livsfjendske og umenneskelige. Da er alt tabt og for mig at se, må spørgsmålet om vor overlevelse som art fortone sig i det ligegyldige.

Det er her, jeg ønsker at bringe Karen Blixen ind i billedet. Livsnerven i hendes forfatter-skab er en insisteren på, at der er noget i vort liv, vi ikke kan løbe fra – uden at løbe fra os selv; miste os selv. Grundvilkårene forbliver intakte. Vi kan på så mange måder søge at glemme eller drømme os væk fra dem, men vi undgår ikke at møde dem igen! Og har i mellemtiden kun udhulet tilværelsen og gjort os selv små, fordi vi har ofret det bedste i os selv: storheden.

Et spørgsmål om identitet

Blixen opfatter mennesket som bestående af flere lag. Hvor mange kan næppe besvares og måske er det heller ikke videre interessant at fastslå et antal. Det væsentlige er, at vi rummer noget mere overfladisk, som dog er absolut nødvendigt. Det er her vi finder Jeg'et: det beme-

strende og situationsorienterede, uden hvilket vi ikke kunne være til. Under overfladen er der noget kernemæssigt, nogle dybere lag. Det er her vi finder kilden til de stærke drivkræfter i et menneske: livsmodet, livsglæden, vitaliteten, kærligheden, fantasien etc. Efter min opfattelse er der en tydelig parallel til Selvet hos Kierkegaard og andre filosoffer. Blixen anvender en del forskellige begreber for det: væsen, natur, 'Guds Plan', 'en af Naturens Tanker'.

Det gælder ifølge Blixen om at finde ind til denne natur og udfolde de kræfter og muligheder, som udspringer herfra. At udfolde dem vil sige at involvere sig i livet og de mennesker, man møder. Det indebærer også, at de gives form og skikkelse. En to-vejs proces: også 'de andre' søger at udfolde sig og mennesket møder tildragelser og hændelser, som ikke har nogen ophavsmand. Her må der ligeledes ske en formning, hvis livet skal berøre os. Ellers overlader vi dem til det blinde tilfælde.

For at kunne leve ud fra denne natur, må vi vide hvad den rummer – og det er et spørgsmål om identitet. Og som det fremgår af *Kardinalens første Historie* er det ikke helt ligetil at finde et svar.

Den er ikke en fortælling i egentlig forstand, mindre sansbar og mere filosofisk abstrakt end Blixens fortællinger ellers er det. Planen var, at den skulle indgå i en større roman, som hun i sin ukuelighed planlagde og påbegyndte sent i sit liv. Den tematiserer forskellen mellem roman og fortælling: „Denne nye Kunst har en anden Ærgerrighed end de gamle Historier, den har foresat sig at gribe Mennesker fra det der kaldes det virkelige Liv, at placere dem i sine Romaner, hvor det saa kan føje sig, og der at lade dem selv forme og bestemme Historien. Den er, for at kunne bevare disse sine virkelige Mennesker paa nært Hold og paa samme Plan som Læseren og for ikke at gøre ham bange, rede – og villig – til at ofre og give Afkald paa Historien selv.“ Romanen digter om mennesker fra det virkelige liv og læseren kan føle sig i sympati og kontakt med dens personer: den er en anerkendelsesværdig, men blot menneskelig frembringelse. Historien eller fortællingen derimod digter med mennesket: „Historien sagtnet ikke sin Fart for at beskæftige sig med sine Personers Udtryk eller Holdning. Den lader sin vanvittige Helts trofaste Vasal i Forfærdelse udbryde: „Er dette Verdens Ende?“ gaar Fremad og lader os lidt senere roligt vide: „Dette er Verdens Ende.““ Romanen kan afdække bestemte sider af tilværelsen, men ikke helheden. Historien er afrundet, afsluttet og rummer et svar. Ikke altid det, vi gerne vil høre, men svaret står ikke til diskussion! „Ifald det engang kommer dertil, at vor nye Kunst bliver eneherkende, og der ikke længere findes Historier, da vil der heller ikke længere findes Helte, men Verden maa klare – og kede – sig uden dem,

¹⁴ *Psykologi og Eksistens*, p. 122-123

indtil den Time slaar, da guddommelige Magter igen griber ind, og skaber en Historie, hvori en Helt kan aande.“ Helten kan acceptere svaret! Han lader sig digte med, engagerer sig i livet og lader sig indrullere i begivenhedernes gang. Derfor kan han komme i tvivl om, hvor han er på vej hen, men ikke hvem han *er*. Hvad der end sker, han rummer noget, som ikke kan gå til grunde.

Roman eller fortælling: vi møder her en sortklædt dame om hvem, vi ikke får meget andet at vide, end at hun har været udsat for en sorg eller krise, som har sat hende i et dilemma. Hendes tilværelse har været truet af splittelse og disharmoni. I den anledning har hun søgt hjælp hos kardinal Salviati og gennem en række samtaler med ham, har hun vundet frem til en forståelse af sin situation, hvor hun kan komme videre med sit liv. Det tegner sig nu for hende: „Visselig ikke til nogen Idyl – jeg ved jo at der venter mig en *Furioso*, – men til en harmonisk Akkord uden en eneste falsk Tone.“ Der er åbenbart trængsler i vente, men hun kan gå dem i møde, fordi hun gennem samtalerne har opnået en ny selvforståelse, hvori sorgen eller krisen er blevet integreret. Hvad hendes nød så har bestået i, hun kan nu vedkende sig dens betydning. Ja, hun har endog fået overskud til at interessere sig for kardinalen; føler trang til at spørge ham: „Hvem er De?“

Og kardinalen smiler. Aldrig før er det hændt ham fra sine skriftebørn at få stillet dét spørgsmål, blive mødt med den tanke, at også han kunne have en identitet at vedkende sig. Mennesker er kommet til ham i stor uro og har stillet ham svære spørgsmål. Om livet og døden, tiden og evigheden, den rette forståelse af kirkens dogmer; måske har de selv troet, at dette var, hvad de søgte svar på. I grunden finder kardinalen, at disse spørgsmål alle har været variationer over et og samme tema: „et eneste Raab fra Hjertet: „Hvem er jeg?““ Hvor jeg har kunnet besvare dette Spørgsmaal, hvor jeg har kunnet løse denne Gaade for dem, dér har de været frelst.“

Kardinalen er ikke vant til at tale om sig selv, men fængsles dog af spørgsmålet: „To Ting kunde jeg sige Dem i forbindelse dermed: den ene, at jeg vistnok kunde have haft endog særlig Grund til at beskæftige mig med Problemet, den anden at jeg, ved Guds Naade, aldrig har gjort dette.“ En beskæftigelse, der måske ikke er helt ufarlig! Han beder damen sætte sig igen; det kan blive en lang historie:

En beretning om det dobbelte og tvetydige i livet, udmøntet gennem skildringen af forældrene, højest ulige af alder og natur, og de tre børn, de får. Den ældste er født enøjjet og dør ung af „noget saa lidet foruroligende som en Snue, paadraget ved en Hofkur.“ De to sidste er tvillinger og forældrene har dermed mulighed for at indgå et kompromis mellem deres stridende interesser og ønsker for børnenes fremtid. Faderen ønsker sig en kirkefyrste, der kan

gøre slægten ære; moderen en kunster, en profet for al jordens skønhed og glæde – et ekko af hendes egen altfavnende natur, som indfanges med denne replik: „Du vilde, at Verden skulde være et herligt Sted og Livet et stolt og ærefuldt Foretagende.“

Som udtryk for forældrenes forskellige livssyn døbes tvillingerne Athenasius og Dionysos; deres bestemmelse og identitet ligger i navnet: „thi et navn er en Realitet, og et Barn lærer sig selv at kende gennem sit Navn.“ Få uger gammel dør den ene tvilling imidlertid under en brand og ingen véd, hvem af de to den overlevende er, men om denne fortæller kardinalen: „Barnet blev saaledes fra den spæde Alder opøvet i Balancens vanskelige Kunst. Han løste Opgaven ved selv at anlægge sine Omgivelsers Dobbeltsyn og at udvikle dette til Fuldkommenhed.“ Moderen ses med præstens øjne og faderen med kunstnerens, således som de to ægtefæller ser hinanden: „Paa denne maade opbyggede en Barnehaand, ud af Elementerne af et sælsomt og disharmonisk Familieliv, en forsonende, lykkelig Syntese.“ Dette barn vokser op og præstevies som 21-årig; han når med rang af biskop at give sin moder den sidste olie.

Kardinalen må altså for altid være i tvivl om, hvad hans oprindelige navn og bestemmelse var. Er han dermed afskåret fra at finde en identitet i livet? Efter at have sluttet sin beretning, udtrykker hans tilhører medfølelse over, at han synes dømt til at forene to modsatte personligheder og tilmed give dette et harmonisk og ophøjet udtryk. Men kardinalen er af en anden opfattelse; præsten og kunstneren har begge samme opgave: at afdække tilværelsen; at tolke og udtrykke, hvad der bærer den. De er begge i en højere magts tjeneste, men han er ikke hverken lokket eller tvunget i tjenesten. Inden han påtog sig embedet, har han i en samtale med Gud diskuteret vilkårene. Den verden, Gud har givet menneskene at leve i, er ikke idyllisk; ej heller logisk ordnet og beregnelig; den er rent ud ikke let at leve i. „Eller tror og mener du,“ spørger Herren for sidste Gang, „at det har været min Mening at skabe en sublim Verden med Mulighed for det herligste og frygteligste?“ Til dette svarer han ja – og kan dermed aflægge sin embedsed.

Heri ligger jo, at intet er givet en gang for alle. Også i denne fortælling giver Blixen udtryk for, at mennesket har en *medfødt* natur, udtrykt ved navnets bestemmelse af retningen i livet. Men *identitet* eller personlighed er noget andet. Den må mennesket hele tiden erhverve ved at leve ud fra sin natur, i overensstemmelse med det inderste i sig selv, men *aktivt*: gennem det at involvere sig i verden og de mennesker, man møder; i en stadig forholden sig til ydre såvel som indre forhold og begivenheder; gennem det at vedkende sig, hvad man har gjort og hvilken betydning, det havde.

En stadig revision af egen selvforståelse og livsanskuelse er betingelsen for at vinde identitet, men den må hele tiden være båret af en indre sammenbinding, som fører i retning af en

naturlig fortsættelse. Deraf analogien mellem 'det vellykkede liv' og 'fortællingen': de er begge formet ud fra denne og-så struktur. Begge steder går meningen tabt, hvis ikke kontinuiteten opretholdes. Jeg mener, at det er denne tanke, der ligger bag kardinalens kendte sentens: „Thi i hele Verden har alene Historien Myndighed til at besvare det Menneskehjertets dybeste Nødråb: „*Hvem er jeg?*““ Men ét er sammenbindingen: det at vedkende sig, hvad der skete; noget andet er fortsættelsen: konsekvenserne heraf. Det sidste magter vi ikke altid at forudse, eller vi kan tage fejl. Når damen i sort da kommer med nok en bøn, et sidste spørgsmål: „Kan De være sikker paa,“ spurgte hun, „at den Herre som De tjener, nidkært og ubestikkeligt, at det er Gud?“, må kardinalen bekende: „dette, Madame, er en Risiko som Kunstnere og Præster i denne Verden altid maa løbe.“ Det gælder særskilt i forsøget på at tolke tilværelsen, men også i almindelighed: vi ved ofte ikke, i hvilken tjeneste vi er. Det er den chance, vi naturnødvendigt må tage: fremtiden er ikke kortlagt. Alene af den grund må livet altid være tvetydigt; Gud og Djævel én og samme.

Og jo mere vi involverer os i livet, lader kærligheden og modet – de anonyme magter – føre os, jo mindre kan vi være herre over det. Ikke at vove dette, er at lukke af for livet. Dette kommer til fuld udfoldelse i *Peter og Rosa*, men først om lykkens former i det følgende.

Lykkens former

Fortællingen *Samtale om Natten i København* indledes med et stemningsbillede fra en Københavnsk nat i året 1767. En novembernat, hvor regnen af og til gør et ophold „som mellem to Vers af en uendeligt lang Sang“ og lader Månens „smerteligt tilbagekastede Maske“ komme frem. Så stemmer regnen op igen og kun gadelyger og enkelte vinduer giver sig tilkende i mørket som „fosforlysende Vandmænd.“ I denne nat er der endnu „sparsom Nattefærdsel i Gaderne. Enkelte solide Sejlere stod støt for hjemgaaende, og urolige Kapere og Buccaneerer krydsede paa tvivlsomme Farter (...)“ I natten vandrer „to Borgermænd“ rundt, urolige og mistænksomme over hvad de ser og hører. I en gyde hører de stort halløj og tummel af mennesker, standser eftertænksomt op: „Det var ingen Umulighed, det var troligt nok, at Landets unge Konge selv, et barn i Aar, løb i spidsen for dem.“ De to forholder sig tavse, på egne og landets vegne beskæmmede ved rygterne om kongens tøjlesløse adfærd. De går derfra med en „fattet Hellighed.“

Et sindbillede på tilværelsen og menneskers forskelligartede færd gennem den, hvor månen – livsmodet og livsglæden, lidenskab og kærligheden – har svært ved at bryde gennem den trøstesløse regn, evigheden og den dagligdags trummerum, som omgiver og gennemtrænger

et menneskeliv og dets muligheder. Tilbage er så blålys og selvgode borgere at muntre sig med.

En ung mand har i uroen skilt sig ud fra sit selskab og forvildet sig langt ind i baggårdene, hvor han løber op ad en trappe. Øverst oppe standser han ved en dør, tvivlrådigt: „om hans vilde Løb var et ypperligt Indfald, en Leg, Kispus op og ned gennem Husene, eller om det var en Forfølgelse, Dødsfare, den Onde selv ude efter ham.“ Heller ikke ved han, hvem han vil finde inde bag døren. Det fortælles ikke, men da Blixen undtagelsesvist giver fortællingen et præcist årstal, kan vi vide, at den unge mand er Kong Christian den VII; i året efter, at han er blevet konge og har ægtet prinsesse Caroline-Mathilde; i året før, hans sindssyge slår åbenlyst igennem.

Han prøver døren; den er ikke låst og han træder ind i en lille stue, hvor han finder et selskab på to. „Værtinden i Stuen, et stort, lyshaaret Pigebarn“ som er i negligé og ellers ingenting. Hun sidder og stopper en strømpe. I sengen ligger en ung mand, som dovent ser mod gæsten og genkender ham som kongen: „Vi faar,“ udraabte han, „Besøg af alle troende Muselmænds Behersker, den store Sultan Orosmane selv! Det er Almenviden, at denne gloriøse Majestæt undertiden i Forklædning gæster endog de ringeste Logements i sin gode Stad Solyme for, selv ukendt, at lære sit Folk at kende.“ Selv præsenterer han sig som poet og nar, hvorfor han finder, at navnet Yorik er passende. Om pigebarnet siger han, at hun er „det rene Væsen“ og derfor kan kaldes ved ethvert navn; hun hedder da Lise. En natlig samtale udspinder sig nu mellem poeten og kongen: Yorik og Orosmane. Ord og vin sætter stemningen stadig højere i en fælles, lykkelig beruselse. Lise forholder sig tavs; hun er værtinden og formidleren af denne time, som Yorik skåler på med ordene: „Den er i sit Væsen evig, og den eksisterer, ifølge sin Natur, paa samme Tid aldeles ikke.“

Orosmane går ind på spøgen med sultanen, som ville lære sit folk at kende og opfordrer de to til at sige frem: „Klag saa! Er I ulykkelige?“ Yorik finder det ynkeligt at erklære sig ulykkelig; en konge kendes ikke på sine undersåtters ydmyghed; med deres stolthed ærer de kongen – og sig selv. Men „et par smaa menneskelige Sorger“ kan han ikke sige sig fri for. Han skylder Lise penge for den ’godhed’, hun viser ham. Orosmane lover at tage gælden på sig og giver tillige det løfte, at fremover skal en hore som Lise komme i høj embedsstand. Det er godt, at sådanne kvinder er til. De dydige damer har slet ingen godhed, de smisker – „og i en Seng vil de tale.“

Af sorger er da tilbage kun et hul på strømpen, som Lise nu næsten har skaffet af vejen. Så er den ene sko utæt, men han har nu omtrent vænnet sig dertil. Kun et forslidt klagemål, som mennesket altid har haft, volder ham endnu sorg: han ønsker sig *almagt*. Orosmane har netop

tænkt, at den almagt han selv som konge besidder; den har måske snarere poeten Yorik. De enes om, at blandt alle i byen er kongen og poeten nærmest til at have almagt; om de byttede, ville de næppe mærke forskel. Orosmane vil dog gerne vide, hvad Yorik vil med almagt. Jeg ville gerne leve, svarer denne. Det forholder sig sådan med mennesket, at først vil de gerne leve fra i dag til i morgen. Og siden, vil de også gerne kunne sikre slægten: „vort jordisk-
evige Liv!“ Men „sidst og mægtigst begærer Mennesket det evige Liv.“ Den personlige udødelighed, livet i en hinsides verden.

Der er dog et problem. Yorik kan ikke ganske vende sig fra jorden; oppe fra højderne må han kunne se sin himmelske salighed genspejlet på jorden. „Min Mythos – den er da det jordiske Spejlbillede af min Himmelske Tilværelse.“ På græsk betyder ’mythos’ tale, fortælling og forud for talen går ’logos’: ordet, meningen. „Og ved Ordet blev alt skabt.“ Ordet, det skabende princip, giver imidlertid ikke i sig selv mening: det må indgå i en kontekst, talen. Som poet er han fortrolig med ordet: „Dets Væsen og dets Veje er mig velbekendte! Derfor forstaar jeg fremfor Alle, at med det samme min Almægtige Fader ved sit Ord skabte mig, da krævede og ventede han ogsaa af mig, at jeg engang skulde vende tilbage til ham, og bringe ham hans Ord igen, som Tale. Dette, og dette alene, skal jeg virke i min Tid og mit Løb her paa Jorden.“ Yorik fortsætter med at udvikle tanken om ordet, som *begyndelsen* og *skabelsen*, hvoraf han må frembringe talen, som det blivende, *erindrungen*. En skyldighed mod Gud; lig agernets, hvis opgave det er at udvikle sig til et egetræ. En erkendelse, som han finder både frygtelig og herlig: „Thi holder jeg kun selv ved den, da kan ingen Modgang og ingen Nød længere tvinge mig.“ Det vil være ham, der tvinger sygdom og modgang, nød og fjenders hårdhed til at arbejde både med ham og mod ham, så der ingen forskel bliver: alt vil tjene ham til gode. Der ligger en usårlighed i denne måde at anskue tilværelsen på, men også en voldsom udfordring af evnen til at fastholde denne holdning, når de konkrete hændelser skal imødegåes.

Orosmane spørger nu, om også han kan få en ’mythos’. Det mener Yorik bestemt, men Orosmane har selv en bitter kommentar. Også han kender Yoriks indsigt, men i modsætning til denne har han ikke været omgivet af „honette Folk“, men altid af smigrere og smiskere som bukker og pynter sig for ham. I virkeligheden frygter de hverken Gud eller konge; blot dette, at han skal få en ’mythos’: „de hugger en Konges Dag og Sind op i Pindebrænde.“ En efterskrift og en statue vil de nok ikke nægte ham og „Højsaligheden“ vil han ikke komme til at mangle, men spejlbilledet på jorden „dette slaar de, endnu inden det er til, i tusind Stykker for mig, saa at jeg iblandt – i levende Live – mærker Glasskaarene rasle mig om Ørerene!“ Orosmane føler, at livet ved hoffet er falskt og uvirkeligt; ingenting er, hvad det giver sig ud

for at være, heller ikke menneskene omkring ham. I disse fragmentariske omgivelser, hvor alt er uden sammenhængen, vil han ikke kunne skabe sig en 'mythos'.

Orosmane har dog også en anden indsigt og han ønsker at dele den med Yorik: „Jeg vil si-ge Dig, hvem jeg er, og hvem Du selv er!“ På jorden er nogle få mennesker, vistnok syv i alt, „som ser den hele Verden i dens sande og egentlige Væsen, hvilken de andre utrættelig for-vansker for os, thi de vil ikke at nogen skal forstaa hvorledes det hænger sammen med dens Proportion og Overensstemmelse.“ De andres bestræbelser går da ud på at holde disse syv adskilte; fandt de sammen, ville de blive dem overmægtige. Han har søgt disse få, men bliver hele tiden bevogtet og om også det lykkedes ham, ville man omgående skille dem fra hinan-den. En nietzscheansk tanke om, at hvis et menneske fuldt ud kunne besidde de 4 kardinaldy-der fra den græske verden: visdom, mod, besindighed og retfærdighed samt de 3 teologiske dyder fra den kristne verden: tro, håb og kærlighed, ville det blive overmægtigt, opnå almagt. Kunne et menneske samle eller forene disse dyder i sig, ville det blive uimodtageligt for men-neskers rænkespil og nid og nag: ressentimentsmennesket måtte spille fallit. Men der er for mange destruktive kræfter, i verden og i den enkelte, til at det kan lade sig gøre.

Det er dog ingen grund til at resignere. Han stiller nu Yorik nogle spørgsmål, om ikke ver-den og menneskene og deres fornøjelser alle er bedre og skønnere, end hvad de først tager sig ud som. Det mener Yorik bestemt. „Da ved vi tre det!“ siger Orosmane og rækker sine hæn-der frem mod de to andre. En gestus, som forener „de tre i Stuen til éet.“ Og han konstaterer på fransk, at der er i denne verden en fuldkommen lykke.

Yorik falder ind i denne replik: der er endog tre former af fuldkommen lykke. Han define-rer dem således: 1) „at føle i sig et Overmaal af Kraft.“ 2) „med Vished at vide at man udfører Guds Vilje.“ og 3) „Smertes Ophør.“

Hermed slutter samtalen, Yorik bryder op. „Mine Forretninger her var til ende allerede in-den Du traadte herind. Men bliv Du endnu en stund hos Lise,“ siger han til Orosmane og fin-der det godt, at kongen og poeten kan blande deres inderste „i Folkets Skød“ som sagatidens fostbrødre, der sluttede pagt ved at blande blod „i Jordens tavse, gavmilde Skød.“ På vej ned ad trappen møder han de rådvilde hoffolk, bevogterne, hvem han overbeviser om, at kun en rar pige, Lise, er tilbage deroppe.

Yoriks definitioner af den fuldkomne lykke har jo helt tydeligt med menneskets tre 'aldre' at gøre: ungdom, manddom og alderdom. Men hvad udtrykker de? Efter min mening det *mod* og den *styrke*, som er karakteristisk for hver af disse aldre eller stadier. Det er ungdommens proprium at have det overmål af kraft, som kan afhjælpe og ofte overvinde den manglende erfaring; manddommens at have vundet afklaring og sikkerhed i spørgsmål om, hvad der ud-

gør ens identitet og livsopgave; alderdommens at vide, at den fysiske og mentale nedslidning, som nu sætter ind, ikke skal vare ved.

Et mod, som er forudsætningen for at kunne bære den krævende holdning, der ligger i Yoriks erkendelse af, hvad det vil sige at få „en Mythos.“ Fortællingen sammenknytter i dette begreb den personlige udødelighed med det at få en skæbne: udødeligheden hører dette liv til, ikke en hinsidig verden.

Desuden rummer den en underfundig omtolkning af treenighedslæren og dermed Guds væsen: kærlighedstanken, Lise, og skaberkraften, Yorik, opretholdes, men almagten, Orosmane, er det så som så med. Og den er også overflødig: der er jo en fuldkommen lykke til – Skaberværket er i orden! En Gud, der griber ind i tide og utide, er der ikke brug for. Nåde, i form af kærlighed og inspiration – så rækker det! Mere kan mennesket ikke håbe på, resten må det selv klare.

Det fuldbyrdede liv

I fortællingen *Peter og Rosa* er tiden „for hundrede Aar siden“, omkring 1840. Et år, hvor foråret kommer sent og har svært ved at bryde igennem: „Der var ingen Haab eller Barmhjerlighed hverken paa Jorden eller i Luften.“ Med denne moll-klang indledes skildringen af to purunge mennesker, vokset op sammen i en præstegård, hvor atmosfæren er livsfornægtende og dystert: „Selve det daglige Liv i Præstegaarden var indstillet paa det hinsidige og Tanken om Verdens Forkrænkelighed fyldte Stuerne.“ Præstens sind er vendt mod graven og han er plaget af, at han ikke rigtigt kan tro på dogmet om 'kødets opstandelse'. Hans bedste tid var i en tidligere stilling som fængselspræst. I et fængsel er der godt og sikkert at være, finder han. Peter er forældreløs og for ni år siden taget i huset af morbroderen, præst og fader til Rosa. De to unge er nu begge femten år; i opposition til, men også noget afmægtige i forhold til præstens tunge sind: både i naturen og hos de to unge har livet svært ved at folde sig ud.

I barneårene har de været tæt på hinanden, fundet fortrolighed og glæde ved samværet og „haft mange store Eventyr i Fællesskab.“ Men de sidste to år har fjernet dem fra hinanden. Først skyder Rosa i vejret og trækker sig ind i en drømmeverden „baade uendelig og strengt aflukket, fuld af Leg og dybt alvorlig, tryk og farlig.“ Her kan Peter ikke nå hende. I forvejen en lukket natur, uden rigtig kontakt med andre end Rosa, trækker også han sig ind i sin egen utilgængelige verden.

På det sidste er det nu Peter, som har indhentet og overhalet Rosa: „et halvt Hoved højere end hun, og denne Gang, tænkte Rosa med Bitterhed, vilde han blive ved med at være det.“

Hun er foruroliget herover. Også fordi det nu igen hænder, at han uopfordret kommer til hende, giver sine tanker og forestillinger om verden udtryk og „mange af dem havde i Rosas Øren en sælsom Klang, som et Ekko af hendes egne.“ Hun kan gribes af angst herved, føler sig forrådt og har i de lange vintermåneder ofte ønsket, at Peter ville stå til søs og møde en pludselig død derude. „Hun kunde ikke længere, tænkte hun, føle sig sikker i sin Drømmeverden, Peter var i stand til at finde det Sesam, der lukkede den op, og trænge ind i den, og hun kunde naarsomhelst møde ham der.“ Stærke følelser er i gære mellem de to; uforløste og fyldt med spændinger. Alt er endnu uklarhed hos dem begge, de forstår hverken sig selv eller hinanden.

Det er på denne baggrund, at vi i fortællingens indledning en aften finder Peter hængende modvilligt over bøgerne. Præsten holder ham over dem i det øjemed, at også Peter en dag skal blive præst. Men denne har tænkt meget derover og har andre planer. Længsel og håb høres i trækfuglenes flugt over himlen. Tøbrud og grøde er i luften derude og i hans indre det samme: livet kalder, trænger sig på og vil høres. Og Peter hører. I løbet af aftenen beslutter han sig for at rømme præstegården; han vil være sømand, befare de store have og til sidst en skønne dag få sømandens grav. „I dette Øjeblik tilgav han sine Bøger og gav Afkald paa at brænde dem allesammen.“

Næste dag får Peter øje på Rosa, mens hun står i vindueskarmen i færd med at lukke en sommerfugl ud i det fri: „saa vidunderlig lig en Galionsfigur paa et stort Skib, at det et Øjeblik for ham var, som om han saa sin Sjæl Ansigt til Ansigt. Liv og Død, de søfarende Folks sælsomme Eventyr og Oplevelser, Skæbnen selv, stod lyslevende for Øjnene af ham, i en Piges Skikkelse.“ En næsten glemt erindring om barndommens enkle verden rører sig i ham; en tid, hvor verden endnu var stor og skøn. I denne fortættede og vemodige stemning, bliver det som en åbenbaring for ham: „Da var det for Peter, som om hun havde lovet ham en stor Lykke, og i pludselig, dyb Bevægelse besluttede han at betro sig til hende, og at fortælle hende alt.“ Rosa fornemmer intuitivt, hvad der foregår i Peter. Selv grebet af en længsel efter umiddelbarheden giver hun et halvt løfte om ikke at sætte hasperne for sit vindue, så han ved hjælp af en stige kan komme på hendes værelse ud på aftenen. På den vis mødtes de undertiden i barneårene, når de havde store planer at lægge.

Da præsten er gået til ro for natten, besøger Peter så Rosa på hendes værelse. Hun er tavs, han nølende og usikker. Han fortæller om mødet med en ræv i skoven: „Alt hvad den gør eller tænker er just helt og holdent ræveagtigt, der er ingenting ved den fra dens Øre til dens Hale, som Gud ikke har villet have der, og den blander sig ikke i, den krydser aldrig Guds plan med den.“ Og det er netop, hvad Peter føler, han selv har gjort. Og dermed har han ikke blot som ateisten spottet og krænket Gud, men tilintetgjort ham. „Hvis Guds Værk ikke herliggør ham,

hvor kan da Gud i sig selv være herlig. Og jeg, jeg er et af Guds Værker.“ Peters tanke er, at hvis det var Guds plan med ham, at han skulle være præst, da måtte det for en almægtig gud være en enkel sag at skabe ham således. Men netop sådan er han ikke skabt. Han føler sig tungnem; forsøget på at forstå kirkefædrene har gjort ham hård og træg: „(...) – jeg er blevet en styg Ting at have her i Verden. Og derved har jeg gjort Gud selv træg og haard.“

Og budet om næstekærlighed sættes under anklage: „Men her er jeg, Peter Købke,“ sagde han, „Gud har skabt mig og maaske haft en masse Besvær med det. Men jeg har sat en Pind i Hjulet for ham i Stedet for, jeg har arbejdet imod ham, ene og alene, fordi andre Mennesker jeg kender, saadanne Folk, som kaldes ens Næste, har villet have, at jeg skulle gøre det.“ Det kan ikke være rigtigt at tilsidesætte sit eget liv, med de evner og muligheder det rummer, for at gøre næsten tilpas. „Han ved jo ikke bedre end jeg selv besked med, hvad der er stort og herligt her i Verden.“ At leve ud fra andres ønsker og forventninger er at krydse ’Guds plan’. Dét, ræven ikke kan, men som mennesket kun alt for vel evner. Da bliver livet bliver uærligt og forløjet; den personlige redelighed sættes over styr. „Og hvad godt kan man, naar alt kommer til alt, gøre sin Næste, selv om man prøver paa det?“ Det er en total omtolkning af budet om næstekærlighed, Peter her udtrykker. Være noget for medmennesket: den mulighed kan kun holdes åben ved at leve ud fra det inderste i sig selv. At svigte her, ikke at kunne svare for sig selv, er nødvendigvis også ikke at kunne svare den anden. Peter føler, at han forfejler sit liv ved at føje præsten og hænge over bøgerne; der må være en anden plan med ham: „Gud vil have mig til Sømand. Det er det, han har skabt mig til.“

Rosa fortæller nu, at hun tit har ønsket, han ville stå til søs – og har vitterligt i denne stund glemt hvorfor! Bemærkningen åbner for alvor fortroligheden og intimiteten mellem dem. „I Forårsnattens Ro og Friskhed gik for første Gang den fulde Sødme af menneskeligt Samvær op for Drengen.“ Dybt bevæget over pigens forståelse og kendskab til hans lønlige håb fortæller Peter om sine planer og spørger, om hun vil hjælpe med at arrangere et familiebesøg i Helsingør. Her regner han med at kunne få hyre på det gode skib ’Håbet’. Præsten vil næppe give ham lov; blot tro, at det er for at undfly bøgerne. Rosa, derimod, vil nok få held dermed og kan så bede om at få Peter med, at hun ikke skal rejse alene. Hun indvilliger i at prøve.

Da Peter forlader værelset og står på stigen, er han i en altfavnende og henrykt tilstand; véd næppe om han kravler mod jorden eller fortsætter op mod nattens stjernehimmel. Alt slår sammen for ham i uendelighedsfølelse og harmoni. Efterhånden afklares han og to følelser skiller sig ud. Til den ene side ligger den omgivende verden: her er der lys. I forhold til den føler han sig som erobrere, aldrig skal han beklage sig over modgang eller vente hjælp af andre; fremtiden er helt og holdent hans egen sag, han længes efter at tage livtag med tilværel-

sen. Til den anden side er Rosa: her er alt dunkelt; en brændende længsel efter at give, give sig selv og hele evigheden. I forårsnatten føler han sig udødelig. „Og det var dette sit udødelige Jeg, som han vilde overføre til hende. Han vidste nu, at hans Gave til Rosa vilde blive hans Livs største Triumf, og tillige det højeste Offer, han var i stand til at yde. Han kunde ikke rejse bort, før det var fuldbyrdet.“ I forhold til Rosa er han grebet af både andagt og angst; end ikke i fantasien kan han gætte hendes tanker og følelser; sådan som han i nat har lært, at hun kan med ham.

Og Rosa ligger tilbage; lærer, at også når man er let om hjertet, kan søvnløsheden indfinde sig. Hun klemmer sig mod væggen for at friholde den side af sengen, hvor Peter har ligget. Tanken om hans styrke, som ellers for nylig skræmte hende, er nu blevet kær. Mistroen mod ham, modviljen mod at lukke ham ind i hendes egen hemmelige verden, er væk. Hvad han har sagt hende i nat, kan også siges i den.

Hun falder dog i søvn, men vågner ud på morgenen af en grusom drøm, hvorom hun kun husker at være blevet forrådt og svigtet, efterladt i en kold og farveløs verden uden liv. Da hun husker Peters beslutning om at løbe bort, bliver hun meget bleg. Efter en lang og bitter time modnes tanken om at fortælle faderen alt. Så vil der ikke komme noget skib i Peters liv.

Da hun senere forlader faderens studerekammer, er det med tredive rigsdaler i et knyttet lommeværkløse, præstens belønning for hendes fortrolighed: den kendte pris på et menneskes liv. Som så ofte søger hun ned i køkkenet for at være sammen med gårdens folk; hun trænger til at være sammen med andre, blive bestyrket i, at hendes beslutning er rigtig. I køkkenet er samtalen livlig, en af egnens fiskerkoner er på besøg og fortæller historier. Også Peter er der. Rosa fortæller ham, at det er gået i orden med udflugten til Helsingør; de kan tage af sted allerede i dag. Nu bliver Peter bleg: nej, han har mere at fortælle hende og vil komme til hende igen i aften. I stedet vil han have hende med ned til havet; isen er ved at bryde op, har fiskerkonen fortalt.

De begiver sig afsted og undervejs bliver Rosa klar over, at også ved sit svigt må hun miste Peter – og i tilgift sig selv. Altid hurtig til at skyde skylden fra sig, bebrejder hun egentlig ikke sig selv noget. Men hun tager imod sin skæbne og dom uden indsigelse: „Nu var det altsaa kommet, tænkte hun, det, som hun hele sit Liv havde ventet og frygtet. Her var endelig den Rædsel, der skulle knuse og tilintetgøre hende.“ Hun går i knæ ved tanken. Forstår, at når hun af eget frit valg, uigenkaldeligt og for bestandig, har lukket livet for Peter, da kan hun heller ikke selv være fri: der er intet tilbage for hende uden denne tur til havet.

Fremme ved stranden tager Peter hende i hånden, den første berøring siden nattens møde. Hun føler kraft og lykke strømme over i sig derved. Midt i fortvivlelsen finder hun også styr-

ke. Når der kun er den ene time tilbage, da må hun leve den så inderligt og fuldt som muligt. Sammen springer de ud på isen; den er endnu fast et stykke ud. Herude oplever Rosa verden som et mirakel: alt er vådt. „Alting omkring hende havde saa længe været tørt og haardt, ufølsomt naar hun rørte det og uden Ekko for hendes eget Hjertes Stemme.“ Hun føler, at nu er hun alligevel kommet til søs med Peter.

Berusede af foråret, Peters længsler og drømme og deres unge kærlighed tumler de rundt derude, glemmer tid og sted. Rosa føler af og til, at grunden gynger under hende og har en sælsom følelse af, at noget eller nogen, „en Trediemand“, har sluttet sig til dem. Hun fortæller ikke Peter derom. De skræver over revner i isen og forvandler i fantasien det eventyrlige landskab til det, de drømmer om: huset, de skal besøge; havnen i Helsingør. Til sidst står de ved en stor isflage, skilt fra den faste is ved en dyb revne. Den forvandles til 'Håbet'; det skib, som Peter vil søge hyre på og de springer ombord.

Rosa er den første, der opdager, at revnen over til fast is er vokset. Stumt ser hun den smalle stribe vand, som hastigt breder sig og skiller dem fra land. Hun vil først skribe og løbe væk, men en skæbnesvanger ro falder over hende. Hun véd, at trediemanden, som fulgte dem, er nået frem. „Det forfærdelige, som hun hele Livet havde frygtet, og som hun ikke længere kunde undgaa, det, forstod hun nu, var Døden. Det var ikke andet end Døden.“ Hun står ret op og ned, samler sig til at møde døden. Hendes hånd, som Peter holder, skælver end ikke. Hun tænker, at Peter nu aldrig vil få kendskab til hendes forræderi. Og i grunden gør det ingen forskel: hun kunne godt selv fortælle ham det.

Også Peter opdager nu faren. Han bliver forfærdet og føler sig skyldig. Endnu kan han redde sig over, men for Rosa er springet for stort. Han drager hende da tilbage fra kanten. Rosas ansigt er blevet stille og blidt: „Nu sejler vi lige til Helsingør,“ sagde hun, „du kan da forstaa, at det er meget bedre end om vi skulde have været hjem først.“ Peter stirrer på hende. Den fare, de er i, blegner og bliver til intet overfor det under, at en pige kan være så herlig. Han er ikke andet end tilbedelse.

Peter har aldrig været bange for at dø, men nu kan han ikke finde plads for tanken. Livet går så mægtigt igennem ham som aldrig før, drøm og virkelighed smelter sammen, forskellen mellem liv og død ophæves, nuet synes uendeligt. Han forstår, at dette *er* udødeligheden. Han rigger et flag til på deres isflage og denne gestus forvandler den til et hjem på havet for dem begge. Han trækker sin trøje og sit tørklæde af og svøber dem om Rosa. Han beder sagte om lov til at løsne hendes hår. Til sidst brister flagen under dem; i et fælles favntag møder de døden. Havde de sluppet, kunne de have reddet sig, prøve at komme op igen. Men det falder

ingen af dem ind: „Strømmen gik stærkt, de blev, i et Øjeblik, suget nedefter, i hinandens Arme.“

Fortællingen rummer i sin struktur elementer fra såvel tragedien som dannelsesromanen. Hvad er det, som karakteriserer tragedien? Allerede Aristoteles peger på handlingen, som det centrale: *mythos*. Tragediens skikkelser tegnes gennem et hændelsesforløb, som kun er forståeligt, hvis det har sammenhæng: udgør en *fortælling*. „Det er i kraft af ens karakter, man er af en bestemt beskaffenhed, men det er i kraft af ens handlinger, man er lykkelig eller det modsatte.“¹⁵ I tragedien møder mennesket sin undergang enten i skikkelse af overmægtige kræfter eller den tilfældige begivenhed, som er uforudsigelig og derfor ikke kan afværges. Det afgørende er, at mennesket i dette møde har et svar i sig: en evne til at overtage og give betydning til begivenhederne. Det er ikke det tilfældige eller overmægtige, som former tragediens helt, men omvendt: han former begivenhederne ved at integrere dem i sit liv. Et element i tragedien er også spørgsmålet om skyld.

Et par klassiske eksempler fra Sofokles' digtning: *Ødipus*, som opfylder den skæbne, der blev spået ham: han dræber sin fader og elsker med sin moder, uvidende om hvem de er, men da han erfarer sammenhængen, blinder han sig selv; kender sig selv skyldig. *Antigone*¹⁶ begraver sin døde broder og krænker dermed samfundets love; hun véd det og kender følgerne, men båndene til og respekten for broderen vejer tungest; det koster hende livet.

Det er altså ikke små, lette skyldsspørgsmål, men de store, uløselige konflikter, som tragedien tager op. I fortællingen er det Rosa, som gennem sit svigt af Peter pådrager sig skyld: hun ødelægger hans liv. Men ikke bevidst; da hun går til faderen, har hun ikke gjort sig følgerne klare. Det sker først under turen ned til stranden – og da tager hun mod sin dom uden indsigelse.

I dannelsesromanen sker der også en integration tilsidst, men processen er en anden end tragediens. Den har lighed med dialektikkens formel: tese-antitese-syntese. Her møder vi mennesket på et umiddelbart stade, ofte barnet eller den unge, i al fald et menneske, som endnu er ukendt med de sider af livet, der udfoldes gennem det skildrede forløb. Konfronteret hermed sker der en splittelse eller opløsning, hvor modstand og eventuelt oprør sættes ind mod begivenhederne. Det er en spændingstilstand, som først ophører, når personen vinder frem til et svar på den. I det svar er indeholdt en større og udvidet forståelse af tilværelsen og

¹⁵ Aristoteles, *De store tænkere*, Poetik, p. 211

¹⁶ Kierkegaard bruger i *Det antike Tragiskes Reflex ind i det moderne Tragiske* netop denne tragedie til at behandle sin egen skyldfølelse over den brudte forlovelse med Regine Olsen.

derigennem sættes mennesket i stand til at integrere hændelsesforløbet i sit liv: en udvikling eller dannelse af Jeget, hvor pågældende lærer at håndtere og bemestre hidtil ukendte situationer.

Det nye stadi indeholder ikke en total forkastelse af det tidligere; da kunne der jo ikke være tale om integration, men slet og ret om tab af eller en mislykket identitet. Processen kan fejle; svaret kan være uholdbart fordi det bygger på en mangelfuld erkendelse. Hvor den lykkes, har vi, hvad flere har betegnet som 'den generobrede umiddelbarhed' – eller 'den vidende uskyld': under konflikten mobiliseres måske alle kræfter i et forsøg på at kontrollere situationen; når spændingen udløses bliver en tilbagevenden til en mere oprindelig og suveræn livsudfoldelse mulig, men på et højere niveau; ud fra en ny erkendelse, en udvidet selvforståelse.

I begge genrer er det en syntese, der finder sted: personen får skæbne, en historie, ved selv at give mening til begivenhederne. Forskellen kommer frem deri, at i tragedien rummer mennesket noget, som for enhver pris ikke må gå til grunde: svaret er tilstede. I dannelsesromanen er det tværtom nødvendigt, at noget går til grunde: svaret er endnu ikke tilstede, men står for at skulle etableres. Den udvikling og Jegdannelse, som sker hos Peter og Rosa, vil jeg kort skitsere:

Vi møder Peter og Rosa midt i opløsningen, hvor meget fremstår forvirrende og modsætningsfyldt for dem. Umiddelbarheden skildres gennem tilbageblik, hvor erindringer skyder sig ind i den aktuelle situation; på en og samme tid fastholdes og uddybes deres horisont herved og spændingen tiltager.

Peter skildres som jæger og naturmenneske, med behov for at bruge sanserne og være ude i det fri. Men også er han „filosofisk anlagt“ og dertil føjelig af gemyt; præsten og Rosa har en tidlang let spil. Det første vendepunkt for ham er beslutningen om at rømme præstegården; fra da af higer han mod at prøve kræfter med tilværelsen og fremtiden er hans egen sag: *modet* er kommet ind i hans liv. Han kan nu tilgive sine bøger; det fejlagtige ved hans liv udspringer hverken af dem eller præstens intentioner. Kilden lå i hans egen følgagtighed. Det næste kommer med det natlige møde på Rosas værelse, hvor han bliver sig sine følelser for hende bevidst og længes efter at give sig selv hen: *kærligheden* har nu vundet indpas og den er „hans livs største Triumf“, som det udtrykkes. Jeg tror ikke, at Blixen ville være helt tryk ved at rangordne disse to kræfters betydning i et menneskes liv; alligevel synes det, som om hun gør det. Eller måske snarere, at den ene ikke står uden den anden: de er snævert forbundne – og først med den sidste har livet for alvor åbnet sig for Peter. I Peters skikkelse mener jeg, at

Blixen har forsøgt at indfange alt, hvad hun opfatter som de væsentlige betingelser for et vellykket liv.

Mere problematisk er portrættet af Rosa. Hun fremstilles som noget frygtsom af natur, dertil forfængelig, selvoptaget og ganske lunefuld; ikke nogen flatterende karakteristik og en god baggrund for at lade hende træde i Judas' fodspor. Alligevel mener jeg, at der ligger andet og mere bag portrættet: hele tiden anes også en varme og en evne til opfyldelse hos hende. Hvordan finder det udtryk? Implicit gennem skildringen af Peters betagelse og desuden i forholdet til stedmoderen, Eline, hvem Rosa er tilbøjelig til at tage parti for imod sin fader, præsten. Den famøse belønning for at svigte Peter er også et udslag heraf. Eline har et ønske om at købe en ko, som en nabo har til salg for 30 rigsdaler. Rosa har ikke opnået dette beløb for egen vindings skyld; hun slår to fluer med ét smæk og hjælper den lidt magtesløse Eline med at trumfe dette ønske igennem. Allusionerne til Judas-skikkelsen er ikke en fordømmelse af Rosa, snarere er det en omtolkning af den bibelske figur. Som Rosa tænker, da hun associerer sig selv med Judas: „(...) de maatte have været saa gode Venner, at det faldt dem naturligt at kysse hinanden. Hun havde ikke kysset Peter, – og nu vilde de aldrig komme til at kysse, – og det var den eneste Forskel mellem hende og den evig fortabte Discipel.“ Hun hæfter sig ikke ved svigtet, men ved venskabet – og føler sig fattig i forhold til Judas: hun har ikke selv nået at vise og leve sine følelser ud overfor Peter!

I *En opbyggelig Historie* får vi en vigtig distinktion hos Blixen: „Manden og Kvinden er to aflaaede Skrin, og det ene indeholder Nøglen til det andet.”¹⁷ Dermed menes ikke, at mand og kvinde er utilgængelige for hinanden, men at de af natur er forskellige og hver især intet er. Alt, hvad der hos Peter er frigjort af kræfter i fortællingens løb, må have en hensigt: at bringe Rosa i blomst. Også hun har et væsen, en natur, der stræber efter at blive bragt til udfoldelse. Og i *En Baaltale med 14 Aars forsinkelse* fås en længere udredning af Blixens syn på de to køn – en sand lise at læse for en kuldslået ætling af de år, hvor pigerne formummede sig i dynejakkernes slatne appel eller kedeldragtens ditto og under triumf forkyndte 'knudemanden'. Hovedtanken i dette essay er, at al lykkelig *inspiration*¹⁸ udspringer af forholdet mellem kønnene og det anføres at „Mandens tyngdepunkt, hans væsens gehalt, ligger i, hvad han i livet udfører og udretter, kvindens i, hvad hun er.”¹⁹ Rosa har ingen mulighed for at forstå, hvordan der for Peter ingen modsætning er mellem hans følelser for hende og hans trang til at erobre verden; derfor må hun i første omgang føle sig svigtet af ham.

¹⁷ *Vinter-Eventyr*, p. 256

¹⁸ Inspiration har en særlig betydning hos Blixen; tæt knyttet til begrebet nåde. Jvf. *Skygger paa Græsset*, p. 91 og fortællingen Ehrengaard i *Karneval og andre Fortællinger*, p. 438 og 452.

Fortællingen griber Rosa netop der, hvor barnets hensynsløse egoisme begynder at vige for en dybere forståelse af, hvad det vil sige at være 'verdens centrum': det er ikke herfra kravene udgår, men her finder de deres opfyldelse. Gennem det, at hun *er* noget for andre: Eline, dennes lille søn – og Peter. Som hos Peter kommer erkendelsen i to skred. Da hun segner i skoven, er hun blevet klar over sine følelser for ham og hvad svigtet indebærer. Senere, i den våde verden ude på isen, føler hun: „som om også hun selv og Peter om et Øjeblik maatte opløses i ukendte, salte Strømme af Salighed og blive eet med det uendelige Verdenssalt.“ Hun ser sig selv og Peter i et Guds-øje-perspektiv; til sidst bliver hun klar over, hvad det er, hun altid har frygtet. Og i erkendelsen af døden står livet nu helt åbent for hende. Hun kan uden forbehold give sig hen: der er intet at frygte længere. Hun har, som Peter, forstået hvad udødelighed er. I mødet med døden har hun ikke tanke for sig selv, kun for Peter.

Det er jo blodig ironi, at Rosa netop i mødet med døden skal opleve livet så mulighedsrigt som aldrig før. Det Nemesis-begreb, der optræder så mange steder i forfatterskabet og giver anledning til så forskellige tolkninger, peger efter min opfattelse netop mod denne *livets ironi*. Jeg skal i et senere afsnit, 'Nemesis', vende tilbage hertil og søge at uddybe det.

Som et underliggende lag flyder gennem fortællingen Bibelens beretning om syndefaldet, hvor Adam og Eva sætter sig op mod Vorherre og for første gang lader egen vilje råde. Resultatet er uddrivelsen af Edens Have og menneskets fald til en jordisk tilværelse, hvorfra døden er den eneste udgang. Traditionelt tolkes den som menneskets krænkelse af Skaberværkets oprindelige mening, som vi sidenhen har været dømt til at søge genoprettet. Hos Blixen omtolkes den til beretningen om Skabelsens fuldendelse. Først med oprøret, menneskets overtægelse af eget liv, er det muligt at finde mening i tilværelsen; give Gud det svar, vi skylder ham i kraft af den tanke, han må have haft med os. Stemmer det overens med Peters formulering af 'Guds plan', som vi netop ikke må krydse? Ja, for 'Guds plan' er et udtryk for de muligheder, som det enkelte menneske indeholder. At bringe dem til udfoldelse er at levere Gud et svar. Lever vi derimod ud fra andres forventninger og ønsker eller i en tro på, at det egentlige liv er et andet sted, da svigter vi; da krydser vi denne plan og tilintetgør dermed Gud: de anonyme magter, som fører ud over eget personlige liv og bringer os i kontakt med de dybere lag i livet.

Peter og Rosa er tilsyneladende en tragisk fortælling om to unge menneskers alt for tidlige død som følge af ungdommelig tåbelighed. Men det er jo netop, fordi de evner at lade sig tage

¹⁹ *Mit livs Mottoer*, p. 67

fangen, blive berusede af forårets længsel og håb, selvforglemmende give sig hen til hinanden og det eventyrlige landskab ude på isen, at det går, som det gør. Og begge når de til vished om de følelser, de nærer for hinanden og hvad de vil i livet. Dermed rummer de det svar, som er nødvendigt for at kunne bære den virkelige modgang; i dette tilfælde egen undergang og tilintetgørelse. Det herligste og det frygteligste bliver til ét; det er livet i al dets væld – og mindre må et menneske ikke lade sig nøje med. For Blixen er dét, klogt og beregnende at sikre sig, lig med at søge livet i reduceret form, i udsnit, ikke i dets fylde og rigdom. En forarmelse af såvel mennesket selv som livet, hvorved dybden og dermed storheden går tabt. Et rigt liv kan kun etableres ved at give sig livet i vold. Det indbærer, at man må være indstillet på at tage chancer og når det går galt – hvad det nødvendigvis må; vi kan ikke have heldet med os hver gang, vi prøver lykken – at man da er i stand til at integrere også de smertelige erfaringer i sin horisont; derved får den dybde og mennesket vokser med den. At vise dem fra sig, regne dem for udslag af 'livets uretfærdighed' eller 'det blinde tilfælde' er at mangle svar. At tilskrive dem en styrende magt, enten Gud eller et abstrakt skæbnebegreb er også at mangle svar. At have et svar består i evnen til at bære, hvad der skete og finde en måde at leve med det på, hvor netop tilfældighedskarakteren elimineres. Jeg mener, at dette er, hvad der ligger bag Blixens skæbnebegreb. Og at *Peter og Rosa*, på trods af det korte, tragiske forløb, må forstås som en fortælling om det fuldbyrdede liv.

Centrale tanker og motiver hos Blixen

Karen Blixens forfatterskab er båret af nogle grundtanker og tilbagevendende motiver, som i den grad er sammentænkt til en helhed, hvor menneskesyn og livsanskuelse på sjælden vis er integrerede og sammenhængende uden af den grund at være udifferentierede eller unuancerede. Ofte bliver de nu misforstået; det er ikke ualmindeligt, at Blixen bliver opfattet som fatalist, snob eller en noget støvet anakronisme, slet og ret. Jeg kan ikke være mere uenig end i sådanne opfattelser, men indrømmer, at tolkningsmulighederne er mange.

Drøm og virkelighed

For mig at se tænker Blixen langt mere konkret og erfaringsnært, end det eventyrlige og gådefulde i forfatterskabet umiddelbart lader ane. I samtaler har Thorkild Bjørnvig oplevet hende på denne måde:

„Om disse samtaler gjaldt det også, at Karen Blixen i en sjælden grad forklarede sig anskueligt, så vidt muligt undgik begreber og abstraktioner, men ikke erstattede dem med overdreven billedrigdom, som det ellers ofte sker. Hun kunne udtrykke sig med en overraskende enkelthed om meget komplicerede ting, således som det vel altid har været de vises sag, og ligesom de fleste af disse snart med en underfundig-høflig respekt, snart med en udtalt foragt for lærdom og forviklethed.”²⁰

Et usædvanlig opladt sind og årene i Afrika har sammen med megen og smertelig modgang spillet hende et stort, personlig tilegnet erfaringsgrundlag i hænde. Og hun forvalter det i en frodig og fantasifuld fortællekunst, hvor det kan synes som om, drøm og virkelighed smelter sammen, men måske har hun som få andre været fortrolig med den skarpe grænse mellem fantasiens og længslens bærende vingeflugt – og drømmens håbløse virkelighedsflugt! Et menneske uden håb og længsel har ingen fremtid og i *Dykkeren* får det sit smukke, fuldtoneede udtryk: „Thi Gud skaber ikke en Længsel uden at have en opfyldende Realitet paa rede Haand, men vor Længsel er vort Pant, og de, som har Hjemvé, er salige, thi de skal komme hjem!”²¹ Men hvad der så tilsyneladende og bedragerisk ligner, sættes i *Drømmerne* i skærende kontrast hertil: „(...) - for det at drømme, det er i Virkeligheden velopdragne Menneskers Form for Selvmord.”²²

Hvor et ukueligt livsmod og barske realiteter tørner sammen, står der gnister omkring – og i skæret af disse gløder har hun formået at se bag overfladen og det tilsyneladende. Resultatet er hverken kætteren eller heksen, men en jordnær Eva, som har spist af ’kundskabens træ’ og blufærdigt hyller sig i de førstes klæder. Flintrende ligeglads med det gode, borgerlige om-dømme; men i det håb, at spøgen må blive forstået: de i breve og samtaler hyppigt gentagne allusioner til Lucifer – Guds søn og Lysets Engel; nedstyrtet til sit eget rige og her kendt som Djævelen – og hendes pagt med denne er en selvfortolkning af mytiske dimensioner; ikke en identifikation. Et meget langt, kompliceret og dybt fortvivlet brev til broderen, Thomas Dinesen, indeholder en i Blixen-analyser ofte citeret passage om Lucifer-skikkelsen:

„Kan Du huske at vi i Knuthenborg Park talte om Lucifer? Nuvel, jeg er overbevist derom, Lucifer er den Engel, som burde have Vingerne over mig. Og den eneste løsning for Lucifer var vel Oprøret og Nedstyrtningen til hans eget Rige. I Paradiset, – hvis han var

²⁰ *Pagten*, p. 54

²¹ *Skæbne-Anekdoter*, p. 11

²² *Syv Fantastiske Fortællinger*, p. 263

forblevet deri, – vilde han have skaaret en ynkelig Figur. Men Lucifer var altsaa i et større Format end hans undertegnede, ydmyge Tjener, som forblev i Paradiset, og som nu skærer en ynkelig Figur, ja, er blevet tilintetgjort deri.“²³

Men brevets senere og sidste uddybning tages sjældent med, skønt den kaster et ganske andet lys over, hvad det er for en pagt, hun søger at slutte. Og hvilken instans, den retter sig mod:

„Jeg kommer til at tænke paa, at jeg vidst burde nærmere forklare, hvad jeg mener med det symbolske Udtryk: Lucifer, for at det ikke skal forstaas som om jeg længtes efter noget vildt dæmonisk, eller misforstaas paa anden Maade.

Jeg opfatter det som om det betyder: Sandhed, eller Søgen efter Sandhed, Stræben mod Lys, Kritik, – ja, vel det man kalder *Aand*. I Modsætning til at slaa sig til Ro i, at det man holder af, er og skal være det ypperste, ja, til den villedede Ro, Tilfredshed og Kritikløshed i Paradiset“²⁴

Sammenholdes de to passager, fås et godt indtryk af, hvordan man går uhjælpelig fejl af meningen, hvis det overses, hvordan humor og selvironi er på spil overalt. Også, når der er tale om et meget privat brev; skrevet i en kritisk periode, hvor desperationen klart er ved at overvælde. Selvværdet er i bund og alle veje synes enten lukkede eller så usikre, at hun ikke kan forlade sig på dem: farmens fremtid og forholdet til Denys Finch-Hatton. Brevet er skrevet over 2 omgange med et par dages mellemrum, forbliver uafsluttet og sendes først 5 måneder senere sammen med et nyt, hvor det bemærkes: „Dengang havde jeg altsaa, trods alt, Fornuft nok til ikke at sende det af (...)“²⁵ Ikke, at hun nu føler at have haft uret i sin tidligere bedømmelse af situationen, men hun er her blevet i stand til forholde sig anderledes til den. I dette brev kredser Blixen om tanker, der ligger tæt op ad Nietzsches ’formel for menneskelig storhed’ og ’den evige genkomst’.

Je responderay

Kernen i Blixens filosofi indfanges, mener jeg, med tesen fra *Kardinalens første Historie*: „en sublim Verden med Mulighed for det herligste og det frygteligste.“ Så enkelt og klart – og svært. Det er for Blixen ikke afgørende, om det skal blive det ene eller det andet! Selvfølgelig

²³ *Breve fra Afrika*, bd. II, p. 26-27

²⁴ *Ibid.*, p. 31

²⁵ *Ibid.*, p. 63

må et menneske altid stræbe efter og hige mod det herligste, men var det os garanteret, blev livet forudsigeligt og kedsomhed måtte blive en uomgængelig realitet for os. Vi ville aldrig have nødig at sætte noget på spil, tage chancer. Hvordan fortællingerne skal forstås, gav hun nødigt 'nøglen' til, selv i den nærmeste kreds af familie og venner. At et 'selvportræt' findes bag skikkelsen Pellegrina Leoni, har hun dog vedkendt sig²⁶ og om denne fortælles det i *Drømmerne*: „Men paa samme Tid var det, som om der for hende ikke var nogen synderlig Forskel paa Lykke og Ulykke, eller paa de muntre og bedrøvelige Ting i Tilværelsen. De var hende alle lige godt tilpas, som om hun i sit Hjerte altid havde vidst, at de igrunnen var eet og det samme.”²⁷ Hvad der betyder noget er, at livet rummer *muligheder* – og at vi dermed selv har indflydelse på, hvad vort liv skal blive: en fordring om et personligt svar! Blixens forståelse af livet kan ses i lyset af to kontekster; dialogens form og den narrative form, begge forstået som paralleller til den måde, vi former vort liv på.

Dialogens form er *spørgsmål-svar*. Livet stiller spørgsmål ved at sætte os overfor muligheder og udfordringer. Magter vi ikke at tage dem op, give dem et svar, glider det os af hænde: afmagten indfinder sig og vi finder os kastebolde for det tilfældige. Livet bliver præget af kontingens og i sidste ende meningsløshed. Et af Blixens mottoer, overtaget fra Denys Finch-Hatton, lyder: 'Je responderay'. Det har en dobbelt betydning, ordret: 'jeg vil svare', men også denne: 'jeg vil svare for'. Altså en vilje til at tage livets spørgsmål op og give dem svar, men ikke et villkårligt: dét svar, vi fuldt og helt kan stå inde for; også konfronteret med grænseerfaringerne²⁸: lidelse, tab og død. Det er i disse situationer, det skal vise sig, om vi har „købt for billigt“ – valgt de lette svar, som er brugbare i medvind, men som i stormen må splittes som sejlene på et skib og hvor forliset derfor er uundgåeligt.

Den narrative form er struktureret af et *og-så*. Det vellykkede liv forstår Blixen som en pendant til den vellykkede fortælling. Det er båret af indre sammenbinding og fortsættelse: *kontinuitet*. Livet har en mening og vi kan finde den – også i eget personlige liv. Rettere, det er for Blixen menneskets opgave at give livet en mening, gøre det til en god fortælling. Desårsag har lykke og behag ikke nogen ophøjet status i Blixens univers. Også det korte, tragiske liv – som skildret i *Peter og Rosa* – kan rumme den højeste grad af mening. Og heri ligger det afgørende. Skal vi da forsage lykke og velvære? Nej, asketiske idealer leder man længe om hos Blixen, men lykken har en pris – og det er fortløpende budet om at „købe så dyrt som mu-

²⁶ *Pagten*, p. 35

²⁷ *Syv fantastiske Fortællinger*, p. 269

²⁸ Karl Jaspers udtryk for de situationer, hvor eksistensen er truet; hvor væren møder ikke-væren, *Filosofiens Grundbegreber*, p. 20 ff

ligt“, der lyder. Et udtryk for, at det ikke drejer sig om at slippe let og bekvemt gennem tilværelsen, men gribe den – og lade sig gribe af den.

Nåde

Ud fra sine samtaler med Karen Blixen giver Thorkild Bjørnvig denne sammenfatning af hendes tanker om mod:

„Det er derfor alle er saa ulykkelige, fordi Modet ikke bliver regnet for noget. Nutidens mennesker bliver opdraget til alt muligt, bare ikke til at være modige. Det er ikke rigtigt og ikke fint. Og derfor kan ingen blive *rigtig* lykkelige mere, for saa maa man jo ogsaa løbe risikoen at blive virkelig ulykkelig. Og det er der saamænd heller ingen, der er. Nej, der skal Mod til at være lykkelig. Og det maa De love mig: aldrig nogensinde at være bange, for saa kan De ikke blive lykkelig. Og hvad er der at være bange for?“²⁹

Her bliver sammenkædningen af mod og lykke, som jeg mener implicit lå i Yoriks tre definitioner af ’den fuldkomne lykke’, meget tydelig. Lykken er ikke knyttet til en *tilstand*, som vi jo heller aldrig kan fastholde, men til en *evne*: den, at kunne udfolde sit liv, bringe det i samspil med de mennesker og begivenheder, vi møder på vor vej. Og involvere os kan vi kun ved at bringe i spil, sætte på spil – og dermed risikere noget.

Lykke i mere gængs forstand, som glæde og velvære? Jo, for det menneske som endnu har noget at håbe på i livet – og dermed en fremtid – spiller den selvfølgelig en rolle. Som Bob Dylan udtrykker det: „Just one more cup of coffee, before I go to the valley below.“³⁰ Vist skal vi ikke give afkald på livets enkle glæder, vi kan ikke for alvor ville det således. Men lykken er for Blixen noget andet og mere: den styrke, vi møder tilværelsen med. Det udtrykkes meget stærkt i *Babettes Gæstebud*: „Giv mig Lov, giv mig Lejlighed, til at yde mit ypperste.“³¹ Babette føler, at kun på den betingelse, kan hun gøre andre mennesker lykkelige. Og det er galt, hvis vi erhverver de flygtige glæder på bekostning af det egentlig værdifulde: den fuldkomne lykke, som består i at være afstemt med det stadium i livet, vi befinder os på; være i besiddelse af den styrke, som kræves netop der, hvis livet skal lykkes. Hvad Blixen med et fnys omtaler som „det assurerede Liv“ er netop at købe for billigt.

²⁹ *Pagten*, p. 12-13

³⁰ *One more Cup of Coffee*, på albummet *Desire*, 1976

³¹ *Skæbne-Anekdoter*, p. 74

Tryghed og sikkerhed findes ikke, når man for alvor engagerer sig i livet. De anonyme kræfter, som bærer det, er kærligheden og modet. Her er der styrke og livsopfyldelse at finde, men vi ved aldrig, hvor disse kræfter fører os hen. Anonyme er de, fordi vi ikke selv formår at skabe dem; betingelsen for at de kan opstå er, at vi involverer os i livet og de mennesker, vi møder. Og er vi heldige, da kan vi møde det fænomen, som Blixen kalder „la Grâce de Dieu“ – Guds nåde.

Magterne

Begreber som Gud og Djævel, Evighed og Udødelighed optræder overalt i forfatterskabet; bibelske beretninger og kristne dogmer er allestedsnærværende og flyder som underliggende lag bag de mere åbenlyse temaer i fortællingerne. De undersøges og udsættes for nye fortolkninger. Og måske er det heri, vi finder årsagen til, at Blixen kan og bliver fortolket så forskelligt. Jeg er enig med Mogens Pahuus³² i, at hun bruger begreberne i deres fulde betydning, med al deres vægt, og at beretningerne og dogmerne ikke kan afvises, fordi de rummer en værdifuld nøgle til forståelse af tilværelsen og mennesket. Men de kan omtydes og har behov for det. Gud refererer i Blixens univers til de kræfter, evner og muligheder, som er til stede i et menneske – og måske først og fremmest mennesker imellem; her ofte udtrykt ved begrebet Nåde. Gud er altså immanent i verden og noget ret konkret; ikke udtryk for en abstraktion, som skal indfange gådefulde kræfter og erfaringer, der ellers vanskeligt lader sig ekspliciteres. Derfor kan Blixen også sætte lighedstegn mellem Gud og Djævelen; det er en og samme, blot udtrykker de hver sin side af disse evner og muligheder: de kan fremme livet eller hæmme det.

Andre steder anvender Blixen udtrykkene: „Verdens opholdende og ordnende Magter: den universelle Samvittighed“ og „Verdens uberegnelige, vilde og skabende Magter: den universelle Fantasi“. ³³ Her er hun drilsk og underfundig, synes ofte at nære en forkærlighed for de sidste og samtidigt en tilbøjelighed for at sætte Djævelen lig disse. I alt væsentligt mener jeg, at begreberne er synonyme med fornuft og følelse og derfor også har med Gud og Djævel at gøre. Thi det er jo rigtigt, at vi ofte må finde, at det livsfremmende kommer til udtryk i det fantasifulde og nyskabende; at fornuften kan være den begrænsende, reaktive faktor. Det er med fornuften, vi tager forbehold overfor livet, prøver at sikre os. Forfatterskabet igennem spiller hun med stor veloplagthed på den dobbelte betydning, hun giver til begreberne Gud og

³² *Karen Blixens livsfilosofi*, p. 21

³³ *Skygger paa Græsset*, p. 91

Djævel og de dermed synonyme magter. En dobbelthed, som vokser ud af, at hun finder en herskende tendens til at underkende det kreative og skabende, sætte rationaliteten og det beregnende til højsædet. En borgerlig snusfornuft, hun ikke kan andet end opfatte som en simpel og gemen vægren sig mod det liv, der åbenbart er mennesket for stort. Det europæiske menneske især. I mødet med de indfødte i Afrika fandt hun, at hos dem herskede en egen ro og sikkerhed i livet. En tryghed, som ingen rædsel syntes at kunne anfægte; en glemt kundskab: „at Gud og Djævelen er een, deres Herlighed er lige stor, deres Majestæt lige evig, saa at der ikke er to, som er uskabte, men een som er uskabt, ikke to umaalelige, men een umaalelig – og de afrikanske Indfødte ærer Dobbeltgheden i Enheden og Enheden i Dobbeltgheden.”³⁴

Men det er ikke en tilbagevenden til sværmerisk romantik, som her trænger sig på; det er vigtigt at holde sig enhedstænkningen for øje: mennesket er både fornuft og følelse. Hvad Blixen til stadighed peger på i sine fortællinger, er, at det altid og nødvendigvis må gå galt, hvis man kun vil have med fornuften at gøre eller helt forvilder sig ud i virkelighedsflugt via fantasien, som det skildres bl.a. i *Det drømmende Barn*.

I sin kritik af den kristne lære er det, foruden syndefaldsmyten, næstekærlighedstanken og Guds væsen, især forsoningslæren, som Blixen tager anstød af og omtolker. Med Lady Floras ord i *Kardinalens tredje Historie*: „Men hvad jeg ikke har hverken bestilt og betalt, det vil jeg slet ikke modtage!”³⁵ Absurd er forestillingen om en personlig og nidkær gud, der ikke skulle have bedre for end at lytte til vore bønner, bekymre sig om vore personlige sorger og bestandig gribe ind i Skaberværket. „Eller skulde vi tillade Kristus at være død på Korset for vore Tandpiner?”³⁶ Tanken om Jesus som stedfortræderen, der for al fremtid frier mennesket ud af synd og død, giver ingen mening og fratager mennesket dets værdighed. Lidelseshistorien kan kun forstås som beretningen om ham, der viste, at vejen er mulig at gå og bød: tag også du dit kors på dig. Frem for noget er det dualismen i kristendommen, hun gang på gang vender sig mod: når mennesket spalter sin verden i to sider og nedvurderer den ene, er det livet selv, som lægges øde – og i samme ombæring også mennesket. Livet er dér, hvor modsætningerne mødes, i kontrasterne spil. Uden denne vekselvirkning ophører alt.

Tragediens lov

Den aristokratiske holdning, som mange tillægger Blixen, må forstås udfra denne kontekst:

³⁴ *Den Afrikanske Farm*, p 23-24

³⁵ *Sidste Fortællinger*, p. 80

„Det virkelige Aristokrati i Verden, og det virkelige Proletariat, de er begge i forstaaelse med Tragedien og dens Idé. Den er for dem selve Guds Plan med Verden og Livets Toneart. Heri adskiller de sig fra det Bourgeoisi af alle Klasser, som fornægter Tragedien og grumme nødig finder sig i den, og for hvem det tragiske er ensbetydende med det triste i Verden eller med dens Ubehageligheder.“³⁷

Mødet med livet i Afrika har været mødet med den nøgne eksistens: mennesket i dets udsatte og ubeskyttede tilværelse. Hos de indfødte, hos de engelske eventyrere og enspændere har hun fundet evnen til at acceptere livets grundvilkår og i *Den Afrikanske Farm* får vi de stærke og lysende portrætter af mennesker, som ud af en helt egen og dybt forankret sjælsstorhed har været i stand til at imødegå tilværelsen også i dens mere ubønhørlige og tragiske sider.

Hvad der her betegnes „Tragediens Ide,“ kaldes i fortællingen *Ib og Adelaide*³⁸ for „Tragediens Lov.“ En fortælling om umulig kærlighed; umulig, fordi denne lov står indskrevet i Ibs hjerte.

Tankegangen i fortællingen er en analogi til dannelsesromanen, hvor Darwins evolutionslære inddrages og udvides til at indbefatte tilstanden i Edens Have: her var Adam og Eva fuldt og helt tilstede; sansende og udelte. Som andre steder trækker Blixen en parallel til de vilde dyr – der ikke kan krydse ’Guds Plan’! Det går som bekendt galt i Paradiset, men mennesket har et svar: „(...) jeg siger Dem, at Tragedien langt fra at være en Følge af Syndefaldet lige tværtimod er den Forholdsregel, som det faldne Menneske greb til og stillede op imod sit Syndefalds bedrøvelige og triste Følger. Brat slynget fra sin himmelske Glæde lige ned i Fornødenhedernes og Rutinens Eksistens, hævede han sig op i alle Tiders sublimeste menneskelige Anspændelse og skabte Tragedien. Hvor glædeligt overrasket var da ikke den Almægtige.“ Hvad der skaber tragedien, udgør dens væsen, er æren. „Æren fritager ikke Mennesket for Lidelsen, men den sætter ham i stand til at skrive en Tragedie.“ Æresbegrebet er baggrunden for „den tilbageerobrede Naivitet,“ hvor sanserne igen er skarpe og kan indfange skønheden i verden.

Men det gælder også, at „Tragedien tillader sine unge Heltinder at opofre deres Ære og med rolige Øjne ser Gretchen, Ophelia, Elvira og Héloise gaa til Grunde.“ Det kan Ib derimod ikke og han må afvise Adelaide, da hun for sent bliver klar over hans følelser for hende – og at hun gengælder dem. „Til idag var Oplevelserne kommet til hende nogenlunde som hun

³⁶ Ibid., p. 54

³⁷ *Den Afrikanske Farm*, p. 176

³⁸ *Sidste Fortællinger*, p. 219-280

havde ventet dem, eller en Smule mere tilfredsstillende, en Smule lykkeligere. Hvad var der sket med Verden?“ Hun føler, at den er af lave; kan ikke acceptere livets mørke sider. I erindrungen genkalder hun sig en aften med Ib: „Hun havde været ganske nær de store Mystikers Oplevelse; at blive eet med Universet, med Jord og Himmel, med Træerne og Nymaanen. Dog var Underet ikke blevet fuldbyrdet, og hun vidste nu hvorfor ikke: hun skulde den Aften have kysset Ib.“ Adelaide har forpasset sin lykke og må nu tænke om sig selv: „Du er en enfoldig Pige, som alle Pigebørn af Din Kaste, og kan sletikke vide at du i Virkeligheden sørger fordi Tragedien er gaaet ud af Dit Liv. Du har efterladt Tragedien med din Ven i Dagligstuen i Rosenvænget og er selv, paa en flad og jævn Livsvej, blevet overgivet og udleveret til Komedien, til Konversationsstykket eller til Operetten.“³⁹ Hun har mistet Ib, hun har mistet sig selv, hun har mistet „Livets Toneart“. Kun det ubetydelige er tilbage, når hun ikke evner at involvere sig i livet: ’tilværelsens ulidelige lethed’.

Meget i fortællingen ligger i forlængelse af *Peter og Rosa*: Syndefaldet omtolkes til Skabelsens fuldendelse. Med tragedien har mennesket hævet sig op fra nødvendighedens og trivialitetens trummerum, overtaget sit eget liv. Og da må det også bære ansvaret; indse, at de sorte farver er nødvendige: uden dem kan intet skønt maleri skabes; ingen god fortælling kan hentes ud af den fade idyl. Kontrasterne kan ikke undværes: hvor der er lys, vil også skygger være at finde.

Identitet

Involveret i livet bliver man altså ved at leve ud fra det sin inderste natur, hvad Peter kalder ’Guds Plan’ og sammenligner med ræven, der er så helt og holdent ræveagtig. Det forudsætter, at man kender sin natur; véd, hvad man indeholder. Identitet er da også et tilbagevendende tema overalt i forfatterskabet, oftest i skildringer af den mislykkede identitet eller personlighed.

Alkmene er navnet på og fortællingen om en ung pige, som må forkrøble i omgivelser, der ikke kan goutere hendes egenartethed og trang til selvudfoldelse. Grev Schimmelmänn prøver at træde i skikkelse flere gange, i *Vejene omkring Pisa*, *Digteren* og *Den afrikanske Farm*, men det vil ikke lykkes ham: han kan ikke andet end reflektere sig ud af tilværelsen og ind i et distanceret forhold til den. *Drømmerne* er en selvfortolkning, hvor sangerinden Pellegrina Leoni efter at have mistet, hvad der betød alt for hende, stemmen og publikum, ikke længere vil være én, men mange: „Aldrig igen vil jeg have mit Hjerte og hele mit Liv bundet til én

³⁹ Ibid., p. 277-278

Kvinde og lide saa meget. Det er frygteligt for mig ene og alene at tænke derpaa.“ Hver gang livet kommer for tæt på, skifter hun identitet – og elsker. Hun vil være: „En Kvinde, der hedder et eller andet. Og hvis hun er ulykkelig, tænker vi ikke noget videre derover.“⁴⁰

En allegori over Blixens selvforståelse: med tabet af farmen i Afrika mistede hun sin egentlige tilværelse og trods succes og anerkendelse, fandt hun sig nok aldrig tilrette i Danmark. Livet som forfatter var uegentligt: en tilskuer ved livets manege, ikke en optrædende. De ord, som lægges i munden på fortælleren Mira Jama: „Naar den Tid kommer, da man er færdig med at bede til Gud, da er det man udskyder sine Overfladerødder og begynder at drømme,“ kan opfattes som en besk kommentar til denne digtertilværelse. Selv om den opblødes tilsidst: „Jeg har i lang tid prøvet at forstaa Gud. Nu er jeg blevet venner med ham. For at elske ham oprigtigt maa man elske Forandring, og man maa elske en Spas, da disse Ting er efter hans eget Hjerte. Jeg kommer snart til at sætte saa stor Pris paa en god Spas, at jeg, der i min Tid fik Blodet til at stivne i hele Verdens Aarer, bliver fuld af smaa morsomme Historier, der faar Folk til at le.“⁴¹ Forstå Gud, livet, det kan man ikke, men man kan elske det: *amor fati*. Og humoren er kongevejen til at komme på en fortrolig fod med det; den er det våben, som kan tage brodden af de tildragelser, vi har sværest ved at forlige os med.

Nemesis

Hvad kommer der så ud af det, hvis et menneske lever efter „Tragediens Lov“, i overensstemmelse med sin indre natur: „Guds Plan“ og modigt efterlever den i et samspil med omgivelserne? Det får en *skæbne* – eller myθος, eller historie. Blixen bruger mange begreber, også Nemesis, den græske skæbnegudinde, som er knyttet til forestillingen om *hybris*: menneskets overmod, der altid vil blive mødt med en gengældende retfærdighed, når de af guderne fastsatte grænser brydes. Sammenholdt med den ommøblering af det kristne bevidsthedsrum, Blixen foretager, er det ikke svært at få mange, modstridende opfattelser af, hvad det er for forestillinger, der ligger bag hendes tanker om skæbnen, om livets styrende magter.

Den i bogstaveligste forstand mest illustrative gives med ’storkehistorien’ eller *Livets Vej*⁴². En fortælling om en mand, der midt om natten vågner ved en frygtelig larm fra den sø, hvor han fisker til sit udkomme. Han står op og tumler ned til søen, falder i grøfter og oversten på sin natlige færd. Han tager fejl af, hvilken retning lyden kommer fra, men fortsætter ufortrødent indtil han finder en lækage i en dæmning, hvor vand og fisk vælter ud. Det lykkes

⁴⁰ *Syv fantastiske Fortællinger*, p. 322

⁴¹ *Ibid.*, p. 264 og 330

ham at udbedre skaden og da han vågner næste morgen, ser han ud af sit vindue: sporene fra hans eskapade i nattens løb danner billedet af en stork!

En beretning om, at vi midt i livets tummel ofte føler at fægte i blinde og har svært ved at se, hvad vores liv udtrykker; om det overhovedet udtrykker noget som helst. Er det lutter tilfældigheder, der har styret det? Eller var det alligevel båret af en idé, så at vi, som manden her, til sidst skal 'se storken'? Hvad jeg ønsker at accentuere her, er, at det er ukueligheden, som gør, at han kommer til at 'se storken'. Han *kan* ikke give op, før han har nået sit mål: det er en vigtigt bestanddel af skæbnebegrebet hos Blixen.

De tildragelser i vort liv, som vi med rette eller urette finder, at vi ikke selv er herre over, kan vi reagere forskelligt på. Når de er behagelige, kalder vi det held eller lykkens gunst; når de er ubehagelige: uheld eller det blinde tilfælde. Reagerer vi på den måde, bliver vort eget liv tilfældigt; tildragelserne kommer ikke til at berøre os i dybere forstand. Vi forholder os ikke til begivenhederne, men accepterer dem blot passivt eller nivellerer dem til et udslag af, hvad der rent statistisk kan overgå et menneske: vi bliver skæbneløse. I stedet kan vi så regne dem for udslag af en styrende magts indgriben i vort liv, enten Gud eller Nemesis eller et mere abstrakt skæbnebegreb.

Det er på den måde, at Blixens tanker om at få en skæbne *kan* forstås, hvad en kompetent Blixen-fortolker som Ole Wivel åbenbart gør; idet han forfølger tanken om Nemesis ud fra to definitioner: „som forholdet mellem natur og menneskeskæbne og som gengældende retfærdighed“ – og finder, at de to opfattelser samles til én i historien om Kong Erik Glipping. Men konkluderer så:

„Karen Blixen dementerer næsten sit eget dukke- og rollespil, sin tro på, at meningen kommer fra den historie, vi er med i, når hun lader Sune sige til kongen, da han skal fortolke Polycrates-sagnet: „Dette ved jeg, at alle begivenheder får deres betydning gennem de menneskers sindelag, som de rammer, og ingen udvortes hændelse er den samme for to mænd på jorden.“ Eller sagt anderledes, og anderledes krævende og råt: en skæbne er noget, man enten tager sig sammen til, eller lader sig forføre til, at få.“⁴³

Replikken findes i fortællingen *Fra Det gamle Danmark*⁴⁴ og Wivel synes her at finde en modstrid mellem denne og Blixens tanker andre steder. I ungdomsværket *Sandhedens Hævn*,

⁴² *Den afrikanske Farm*, p. 213-214

⁴³ *Karen Blixen – Et uafsluttet selvopgør*, p. 123

⁴⁴ *Vinter-Eventyr*, p. 139-40

som delvist indgår i *Vejene omkring Pisa*, siges det af Amiane, „en omvandrende kone, som egentlig er en slags Fe eller Hex“:

„Sandheden er, at vi alle spiller med i en Marionetkomedie. (...) Hvad det, mine Børn, især gælder om i en Marionetkomedie er at holde Forfatterens Idé klar. Det er en Hemmelighed, som jeg dog vil fortælle Dig, at dette er den sande Lykke, som Folk leder om paa andre Steder. Ja, det er det velsignede ved at spille med i en Marionetkomedie, da jeg nu langt om længe er kommet ind i en, vil jeg heller aldrig ud igen. Men o I mine Medspillende, hold forfatterens Idé klar, ja driv den ud i dens yderste Konsekvens.“⁴⁵

Jeg mener, at de to steder er helt på linie med hinanden. Det særlige ved en god marionetduke er, at den har et tyngdepunkt, en natur, som får den til at reagere rigtigt på, hvad dukkeføreren og forfatteren har tænkt sig: „Guds Plan.“ At holde forfatterens idé klar, drive den ud i dens yderste konsekvens, rummer igen ukueligheden og vil sige, at man giver betydning til en tildragelse i livet, uanset prisen. Man gør sig klart og vedkender sig, hvad den på godt og ondt medførte i ens liv; den integreres i eget liv ved, at man forholder sig aktivt til den og tager konsekvenserne. Og hvordan man forholder sig, må jo netop ske ud fra det sindelag, man har! Det er herudfra, begivenhederne formes. Begreberne *form* og *idé* har på græsk oprindelse i samme rod: *eidos*. Meningen kommer ikke *fra* historien; intentionaliteten går den anden vej. Ironien i *Sandhedens Hævn* er, at Amiane har nedkaldt en forbandelse – eller en velsignelse! – over den kro, hvor stykket udspilles: enhver løgn skal på stedet blive til sandhed. Hvad der bliver tænkt og sagt, bliver virkelighed: personerne fanges i egen tvetydighed og eget hykleri, hvis de ikke er ærlige mod sig selv og andre, rede til at bære følgerne af, hvad de siger og gør.

Nemesis-begrebet er dybest set tanken om, at der er retfærdighed til i verden; at det ikke er en blot menneskelig forestilling. Den findes både i den græske mytologi og hele vejen op til den kristne forståelse af tilværelsen, hvor den bliver til troen på, at findes retfærdigheden ikke i dette liv, så vil manglen herpå blive afhjulpet i en anden og bedre verden. En forestilling, som afvises forfatterskabet igennem.

Retfærdighed og skyld er det gennemgående tema i *En Herregaardshistorie*; en stor og kompleks fortælling, som det vil føre for vidt at gå nærmere ind i. Kernen i den er, mener jeg, at retfærdighed er menneskets trang til og forsøg på at skabe orden ved at „finde en Forklaring paa alt i Verden.“ Det lader sig blot ikke gøre; tilværelsen er større end som så. Den harmoni,

⁴⁵ *Sandhedens Hævn*, p. 9-10

vi kan finde i verden har ikke rod i retfærdigheden, men i kærligheden. Derfor kan Ulrikke sige til Eitel: „Retfærdigheden behøver vi to ikke at tage os af. Skæbnen er retfærdig, Gud er retfærdig. De dømmer vist og gengælder, uden at vi gør noget dertil. Vi kan godt lade blive at dømme hinanden.“⁴⁶

Det er nemt at læse Nemesis-tanken ind i denne replik, men da overser man, at Eitel plager sig selv med skyldfølelse over en brøde begået af faderen. Han kan ikke slippe fortiden, skønt han hverken kan ændre den eller føle sig ansvarlig for den. Det gør han ikke desto mindre og på den måde kan han først „blive Salig i Helvede,“ hvor ingen har det værre end ham. Ulrikke kan ikke indse, hvad denne kredsen om fortiden har med retfærdighed at gøre. Også deres egen ungdoms kærlighed blev tilsidesat af hendes mor. Alligevel er de her, mange år senere, i stand til at realisere den i et ægteskabeligt sidespring, under dulgte møder i skoven, fordi den er stærkere end alt, hvad mennesker råder for. Både Ulrikkes bemærkning og hele fortællingen sætter retfærdigheden overfor nåden – og da kommer retfærdigheden til kort: den er et udtryk for menneskets tilbøjelighed for at reducere livet; gøre det til en kalkule, hvor alle må tilkomme den samme saldo. Hvad ikke kan være rigtigt, når „ingen udvortes hændelse er den samme for to mænd på jorden.“

Den brøde, faderen begår og som Eitel siden er besat af at sone, koster en livegen bonde livet. Han hedder Lennart og faderen beundrer og respekterer ham. Men Lennart insisterer: „der skal være Retfærdighed paa Jorden,“ og vil ikke anerkende, at den kalv, faderen uretmæssigt tog fra ham, bliver søgt godtgjort med stadigt større og smukkere dyr. Fra at være en strid om dyr, bliver det til en strid om, hvad der betyder mest: retfærdighed eller nåde. Eitels fader føler, at hans generøsitet afvises i et blindt krav om ret – for rettens egen skyld. Lennart ender på træhesten og dør der. Han kræver sin ret og får tilbudt mere end den: i virkeligheden dømt, ikke af faderen, men af sig selv – og den magt i verden, han ikke begriber: Nåden. Livets ironi!

At få en skæbne er akkurat noget, man tager sig sammen til, ikke udslag af en højere magts beføjelser. Nemesis-begrebet bruges bl.a. i *Den gamle vandrende Ridder* og her får vi tillige denne lille betragtning, som også udtrykkes i *Syndfloden over Norderney*⁴⁷ – den taler for sig selv og dementerer efter min opfattelse utvetydigt, at Blixens skæbnebegreb er af metafysisk art:

⁴⁶ *Sidste Fortællinger*, p. 177

⁴⁷ *Syv fantastiske Fortællinger*, p. 145

„Jeg var saa ung dengang, at jeg, trods alt, lige saa lidt som andre unge Mennesker kunde slippe Troen paa min egen Lykkestjerne. Der var en Magt i Verden, som, hvordan det gik, dog elskede mig og hjalp mig fremfor nogen anden. Intet Mirakel var mig rent utroligt, saalænge som det var mig det hændte. Det er, naar denne Tro svinder for os, og vi begynder at tænke os Muligheden af, at vi her i Livet er stedt som de andre, at vor Ungdom er forbi.“⁴⁸

K.E Løgstrup har en god distinktion, som jeg mener er helt på linie med Blixens begreb om skæbne:

„Skæbne og tilfælde kan ikke skilles ad, men i forhold til tilfældet kan skæbnen anbringes eet af to steder. Enten kan vi give vor tilværelse skæbne ved at tage stilling til tilfældet, eller vi kan anbringe skæbnen bag tilfældet. Det sidste kommer vi ikke godt fra, det er metafysisk fusk. Skæbnen er det som vi gør tilfældet til, ikke det som påfører os tilfældet.“⁴⁹

Der er en sammenhæng mellem skæbne, identitet, udødelighed og „Tragediens Lov“ hos Blixen. Når Yorik taler om at „få en Mythos“ er det både dét, at få bragt en sammenhæng ind i sit liv, gøre den til en fortælling, hvor ingen del kan fjernes, uden at helheden, meningen, går tabt. Og derved skabes „det jordiske Spejlbillede“ af „den himmelske Tilværelse“: det præg, et menneske har sat på sin færd gennem livet *er* evigheden, det blivende: hvad der står tilbage. Hvor Orosmane bittert må konstatere, at det vil ikke være muligt for ham. Det falske liv ved hoffet kan han ikke præge: ingen tager ham for, hvem han *er* og hvad han *gør*. Han bliver kun set i en bestemt rolle, som på forhånd er defineret; uden skelen til hans personlige kvaliteter eller mangel herpå. Alle følger sig efter ham. Det er, som at føre hånden gennem vand: når krusningerne har lagt sig, står ingen spor tilbage. Han vil ikke komme til at 'se storken'.

Men er han vokset op i et miljø og til en position, hvor det er let at blive skæbneløs, ligger forklaringen måske også i hans vægelsind, hvor han leger kispus med 'fangevogterne' – og sig selv. Hvor er hans selvværd, når han lader sig jage således gennem byen? Han lever ikke et autentisk liv, noget mangler ham:

⁴⁸ Ibid., p. 75

⁴⁹ *Norm og spontaneitet*, p. 119

„Stolthed er Bevidstheden om, og Troen paa den Tanke, som Gud havde, da han skabte os. For den stolte Mand er denne Tanke altid nærværende, at det er hans Maal at fuldbyrde den. Han stræber ikke efter en Lykke eller et Velvære, som ikke er i Overensstemmelse med Guds Plan med ham. Hans Sukces er Guds Tankes Sukces, og han er forelsket i sin Skæbne. Ligesom den gode Borger finder Lykken i Opfyldelsen af sin Pligt mod Samfundet, saadan finder den stolte Mand sin Lykke i Fuldbyrdelsen af sin Skæbne. Han kræver en Skæbne af Gud.

Mennesker uden Stolthed er sig ikke bevidst, at Gud har forbundet nogen Tanke med at skabe dem, og de kan tit faa andre til at tvivle paa, at der virkelig var nogen Tanke forbunden dermed. Eller ogsaa er Idéen med dem gaet tabt, og hvem skal da finde den igen? Disse mennesker maa stole paa andre Folks Opfattelse af hvad der er op og ned, og de maa akceptere deres Lykke, og selve deres Jeg, til Dagens Notering. De skælver med Grund for deres Skæbne og løber fra den, naar de kan.“⁵⁰

Orosmane kræver ikke en skæbne! Han kan ikke tage sig sammen dertil og accepterer sig selv til „Dagens Notering.“ Magter ikke, som Lucifer, at tage konfrontationen og gøre oprør mod de omgivelser, hvis falske og hule konstellation han nok har indset. Idéen med ham er blevet væk i de alt for mange hensyn. Han er et splittet menneske; i tvivl med sig selv og hvilken plads i tilværelsen, han vil udfylde. Han mangler det ideal, hvormed han kunne hindre andre i at definere hans rolle. Selvudfoldelsen stjæler han sig til i kåde indfald; den vokser ikke frem af den personlige integritet, som også blandt de bukkende hoffolk kunne have bragt ham i respekt:

„En Masai-Kriger er et pragtfuldt Syn. Disse unge Mænd har i fuldeste Maal den særlige form for Intelligens, som vi kalder *chic*, og saa vildt dristige og fantastiske, som de er, er de dog lydige mod deres egen Natur og mod et Ideal. Deres særegne Stil er ikke paataget og er heller ikke nogen Efterligning af fremmed Væsen, den er vokset ud indvendig fra og er udtryk for selve deres Race og dens Historie.“⁵¹

At få en skæbne er noget, der kommer indefra og vokser frem, får et synligt udtryk: i blikket, i den rent kropslige holdning, i fagter og gebærder – og mennesket vokser med sin skæbne.

⁵⁰ *Den Afrikanske Farm*, p. 221-222

⁵¹ *Ibid.*, p. 120

Den filosofiske klangbund

Det fælles tankegods i Kierkegaards, Nietzsches og Blixens univers, vil jeg først skitsere her, for så at trække nogle hovedlinier i de to førstes forfatterskaber, som jeg opfatter dem; idet jeg tager afstand fra en alt for bogstavelig læsning af Nietzsche og prøver at problematisere en traditionel tolkning af Kierkegaards 'æstetiker', som jeg mener ofte er forenklet, ikke helt dækkende. Endelig vil jeg i konklusionen søge at runde af ved at sammenholde, hvad jeg mener at have fundet hos Blixen i de foranstående afsnit med de elementer, som jeg lægger vægt på hos Nietzsche og Kierkegaard; henholdsvis hovedafsnittene 'Omvurdering af alle værdier' og 'Stadier på livets vej'

Selvsagt kan der ikke sættes en skarp sondring mellem *livssyn* og *menneskesyn*, men lidt firkantet udtrykt mener jeg at finde en kobling mellem på den ene side Nietzsches livssyn: det livsbekræftende, udtrykt ved begreber som 'viljen til magt' og 'amor fati'; at værdierne skal søges i det dennesidige, udtrykt ved begrebet 'Gud er død'. Efter det videnskabelige gennembrud og den efterfølgende oplysningstid kan de færreste give mening til en instans hinsides tid og rum. Finde styrke til det store Ja, som runger gennem hele Nietzsches forfatterskab; begrundede en etik herpå. Gud er ikke alene død, vi har selv dræbt ham! Og på den anden side Kierkegaards menneskesyn: det lagdelte og splittede menneske, udtrykt ved begreber som 'at blive et Selv' og 'at grunde gennemsigtigt i den magt, som satte en'. Et projekt, som kun kan lykkes ved at opretholde denne magt, selv om den er 'et kors for tanken' og fører til en fordring om 'at afdø fra verden'. Nok er Kierkegaard tilbøjelig til at vende sig mod det hinsidige; alligevel er også han en Ja-siger deri, at menneskets opgave tillige omfatter det, at skabe en enhed ud af det tvetydige og dobbelte i livet; at udholde den spænding som består i at være 'en syntese af endelighed og uendelighed, timelighed og evighed, nødvendighed og frihed'.

At Blixen allerede fra sin ungdom har læst Nietzsche, synes godtgjort af hendes talrige biografier, hvorimod jeg ikke kan finde belæg for, at hun har beskæftiget sig meget med Kierkegaard udover denne passage i et brev til Thomas Dinesen: „Læs forresten ogsaa Søren Kierkegaard, selvom du maaske vil synes han er lidt indviklet (maaske ogsaa lidt gammeldags for Dig!) Vi har i hver Fald „Enten-Eller“ hjemme. Jeg tror ikke, at noget Menneske kan læse ham med Eftertanke uden at gribes af ham. Han var et ærligt menneske og led under det; maaske vil Du i hans Opfattelse af „Den Enkelte“ finde noget af Dig selv.“⁵²

Forfattere som Henrik Ibsen og Poul M. Møller har hun uden tvivl beskæftiget sig med, belæst som hun var. Den første var påvirket af Kierkegaard og sidstnævnte var dennes mentor

⁵² *Breve fra Afrika*, bd. I, p. 280

og inspirator. Venskabet med Aage Henriksen, som har skrevet disputatsen *Kierkegaards romaner*, må også have givet noget. Af breve fremgår det, at hun finder Kierkegaards terminologi vanskelig, men også, at hun har „en meget ejendommelig følelse af et personligt Forhold til S.K.”⁵³ Og Henriksen replicerer: „Den inderlighed og primitivitet i oplevelsen af det daglige, som De har fælles med ham, har ført Deres (deres) forskellige naturer ad modsatte veje til samme steder og opdagelser. Deres tanker spejler hinanden, men sjælene viger igen tilbage ad de veje, som de kom fra (dette kunne vistnok siges enklere, men jeg håber De forstår).”⁵⁴ Trods parenteserne finder jeg, at det er en meget præcis iagttagelse Henriksen her lægger for dagen.

Rimeligvis har Blixen i højere grad læst om Kierkegaard fremfor hans egne værker. Kendskabet har dog været tilstrækkeligt til, at hun i fortællingen *Ehrengaard* giver et svar på Kierkegaards *Forførerens Dagbog* og ironisk citerer ham i *Syndfloden over Norderney*: „Deres Naade,” sagde den unge Mand efter at have tænkt sig lidt om, „jeg føler det opbyggelige, som ligger i den Tanke, at overfor Kvinderne har vi altid Uret.”⁵⁵

Det afgørende er jo heller ikke, om der er tale om en direkte inspiration, men at hun tænker analogt med Kierkegaard, om end på andre præmisser. Blikket for det tvetydige og dobbelte i livet samt sansen for enheds- eller syntesetænkning slår i al fald stærkt igennem hos begge. Ligeledes finder jeg, at Blixens stadige kredsen om og nytolkninger af de kristne skrifter og dogmer bedst kan forklares ud fra, at hun har været optaget af spændingen mellem humanisme og kristendom – og indset sidstnævntes styrke, når det drejer sig om at forstå menneskets konfliktramte natur: at vi så ofte går fejl af os selv og kan få en mislykket tilværelse trods de bedste præntioner og betingelser for at føre dem ud i livet. Men som Nietzsche kan hun ikke acceptere at basere livet på værdier i en hinsidig verden.

På hver sin måde forholder de sig alle tre stærkt kritisk til kristendommen, men ingen af dem er i stand til at slippe den. Den engagerer dem vedholdende og står centralt i deres forståelse af tilværelsen.

Fælles er de tre også om en modvilje mod det konforme og borgerlige, hvad der kan udmønte sig i en ofte hvas samtids- og kulturkritik. Først og sidst er de alle Ja-sigere og det er de i kraft af et usædvanligt engagement i livet, en kompromisløs og lidenskabelig vilje til at søge bag dets overflade og et stort personligt mod til at møde, hvad de fandt. De mange ligheder og parallelle forløb mellem dem, tanke- og idémæssigt, udspringer heraf.

⁵³ *Karen Blixen i Danmark*, bd. II, p. 147

⁵⁴ *Ibid*, p. 148

⁵⁵ *Syv fantastiske Fortællinger*, p. 181

Omvurdering af alle værdier

I selskab med Friedrich Nietzsche bliver man let lidt søsyg. Bølgerne går højt og kammer ofte over i en svulmende selvfølelse, som kan være svær at kapere, om man ikke har blik for, at der også ligger megen provokation og maskespil til grund for den store patos i penneføringen. Aforismeformen i mange af værkerne samt Nietzsches filologiske baggrund og fortrolighed med ordenes etymologi gør, at det kan være vanskeligt at finde frem til grundtanker og sammenhænge i hans filosofi. Modsætningerne træder derimod klart frem: i ét værk kan han sætte fornuften og erkendelsen grundigt på porten for i et andet at lovprise 'det videnskabelige menneske'. Og hvor bogstaveligt en idé som tanken om 'den evige genkomst' skal forstås, vil måske stedse forblive en gåde for mig.

Jeg kan forstå den som et tankeeksperiment, en lignelse: den 'evige genkomst' er den hvæssesten, hvorpå vi skærper vore valg, at de kan bide sig fast; få hold i noget, vi ikke fortryder. Og skulle vi alligevel gøre det, at vi da må kunne sige: således måtte jeg vælge på det tidspunkt; det *kunne* ikke være anderledes. Desuden tror jeg, at der gemmer sig nogle tanker om udødelighed bag idéen, men er det tilfældet, kan jeg kun glimtvis få fat i dem. Læst bogstaveligt, kan jeg kun opfatte tanken som absurd, nonsens – som så meget i Nietzsches forfatterskab.

Hovedsageligt på baggrund af *Antikrist* og *Således talte Zarathustra* vil jeg søge at give et kort rids af nogle nøglebegreber og grundtanker; som jeg mener, at de *kan* forstås, når de ikke læses alt for ordret. Jeg opfatter Nietzsche som en visionær filosof, der udfra en radikal spørgen til 'Sandheden' og 'moralen' prøver at vise os nogle alvorlige defekter i disses begrundelse; en psykologisk sporhund, som søger bag om værdierne og afslører kilderne til dem. Resultatet er nihilisme og skepticisme, men Nietzsche standser ikke her; der er noget på den anden side: det 'fornemme' menneske, som ærligt og redeligt tager livet på sig.

Med citatet fra indledningen defineres menneskelig storhed som 'amor fati': latin for 'kærlighed til skæbnen'. Det kan virke som udtryk for en abstrakt og fatalistisk tankegang, men hos Nietzsche må det forstås nærmest som et påbud og en meget konkret tanke: det er nødvendigt for et menneske at elske *sin* skæbne. Som den har formet sig indtil nu, er der intet, som kan ændres. At fortryde og angre fastholder mennesket i dets fortid, blokerer for selvudfoldelsen og peger i stedet mod en selvkredsende og livsfornægtende holdning. I stedet må vi bearbejde og forholde os til, hvad der skete; give det betydning og vægt. Kun på det grundlag kan vi komme videre; få et positivt forhold til den fremtid, som ikke er fastlagt, men rummer

muligheder, hvis udfald vi selv er med til at forme og give skikkelse til. Måske vil fremtiden ikke spille os de muligheder i hænde, som vi håber og forventer. Og da kan vi ærgre os, drømme om, at alt havde været anderledes. Men igen lukker vi af; kredser om det umulige og bringer derved os selv i et magtesløst forhold til tilværelsen. Vi skal ville dét, som var og dét, som kommer; alt andet er livsfjendsk.

Nietzsches hovedtanke er, at 'livet skal stå i livets tjeneste' og det er på den baggrund han udleder sit begreb om 'viljen til magt' som livets bærende princip og foretager 'en omvurdering af alle værdier'; en undersøgelse af, hvilke værdier, der fremmer livet; hvilke, der hæmmer det.

De tre forvandlinger

På den anden side af nihilismen står 'overmennesket'. Den nyere historie har givet dette begreb en uhyggelig klang, men hvordan det var tænkt er måske en anden sag. Nietzsches egen definition rummer næsten en advarsel mod nazismens udlægning: „Mennesket er en line, udspændt mellem dyr og overmenneske – en line over en afgrund.”⁵⁶

Den historiske Zarathustra levede i 6. eller 7. årh. f. Kr. og regnes for en af de tidligste religionsstiftere: en reformator af den gammeliranske religion, hvor de vigtigste elementer var kampen mellem det gode og det onde, lyset og mørket. Han formaliserede den persiske tros iboende dualisme og skabte på dette grundlag *parsismen*, hvor sædelig livsførelse betones. Han ville den fuldstændige forvandling af denne tilværelse og stillede en fordring om et valg mellem det gode og onde. Ved det rette valg blev mennesket *spento*: trivselsgivende, livsbejænde. Hans lære kan spores i mange senere religioner.

Nietzsche bruger navnet til en profetisk skikkelse, som 30 år gammel begiver sig på vandring op til de øverste tinder af et bjerg. Her, hvor udsynet er frit og solen nær, bor han i ti år og nyder ensomheden sammen med sine dyr, ørnen og slangen. En dag ser han på solen og siger til den: „Du store stjerne! Hvad blev der vel af din lykke, om der ingen var, for hvem du kunne lyse!”⁵⁷ Han ser sine dyr flyve sammen, det stolteste dyr og det klogeste dyr: „En ørn svang sig i vide kredse gennem luften, og ved den hang en slange, ikke som et bytte, men som en ven: thi den havde slynget sig om ørnens hals.”⁵⁸ En symbiose mellem det dionysiske og det apollinske, viljen og fornuften, hvor viljen fører og fornuften bæres med. Han føler nu

⁵⁶ Således talte Zarathustra, p. 11

⁵⁷ Ibid. p. 7

⁵⁸ Ibid., p. 20

trang til at vende tilbage til menneskene. På sin vej op ad bjerget, bar han *aske* med: den udlevede moral. På vejen ned bærer han *ild*: en ny og højere erkendelse.

„Tre er åndens forvandlinger: hvorledes ånden bliver til kamel, og kamelen til løve, og løven tilsidst barn.“⁵⁹ Med denne lignelse søger Nietzsche at anskueliggøre menneskets metamorfose til overmennesket! Men hvabehar – er ’overmennesket’ et barn?

Kamelen er det sagtmødige menneske, som har evne og vilje til at bære tunge byrder: værdierne. Men det er ikke eget gods, den fragter rundt; altid er det andres, den lader sig belæse med. Den drager ud i ørkenen, et goldt og ufrugtbart landskab, hvor intet nyt kan spire og bringes i vækst. I den selvskabte og „ensomste ørk“, vil den selv være herre og bliver til løven, der vil erobre frihed. Her strejfer løven om med sit „Jeg vil“ og møder dragen og dens „Du skal“. I dragens skæl spejles alle de gamle værdier; ingen nye gives: der skal ikke længe gives et „Jeg vil“. Løven har kraft og styrke, friheden er i dens magt. Dens problem er, at den ikke formår at skabe nye værdier, den kan kun gå på rov: tolde blandt andres værdier. Hvem alene formår at skabe? Vi må tilbage til barnet: uskylden og begyndelsen, som hindrer de gamle værdier i at definere verden: „*sin* vilje vil nu ånden, *sin* verden vinder sig verdensfornægteren.“⁶⁰

Også her får vi en symbiose mellem fornuft og vilje, hvor det tydeligt markeres, at fornuften (ånden) skal være underlagt viljen; ellers er den tom, uden indhold, og mennesket kan ikke blive et Selv. Afsnittet er vigtigt i forståelsen af Nietzsches begreb om ’viljen til magt’, fordi vi her får tre elementer bragt i samspil: fornuften som formgivende formåen, viljen som styrke og bærende princip, spontaniteten og kreativiteten som forudsætning for at kunne skabe nyt og give fornuften et indhold.

Viljen til magt

Nietzsche var i sin ungdom stærkt inspireret af Schopenhauer og dennes lære om ’viljen til liv’, som verdens inderste væsen. Schopenhauer tænker i forlængelse af Kant og definerer i værket *Verden som Vilje og Forestilling* begrebet „das Ding an sich“ som vilje og „das Ding für uns“ som forestillinger: fænomenerne, som de fremtræder for os. Det sidste er ikke nyt i forhold til Kant, men det første er, da denne ikke mente, vi kunne trænge frem til en erkendelse heraf: fornuften har grænser. Schopenhauer reducerer Kants 14 anskuelsesformer til tre: tid, rum og kausalitet. Kroppen er indfældet heri og qua den har vi en direkte erkendelse af

⁵⁹ Ibid., p. 21

⁶⁰ Ibid., p. 22

„das Ding an sich“, hvor fænomenverdenens spaltning i subjekt-objekt relationer ikke genfindes. Kroppen fremstår på en og samme tid både som subjekt og objekt⁶¹: vi oplever fænomenerne (verden) indefra og erfarer kroppens bevægelser som udtryk for vores vilje: en intuitiv erfaring af, at viljen er vort inderste væsen. Samtidigt indgår kroppen selv blandt fænomenerne: udstrakt i tid og rum og indsat som et led i årsagskæden. Schopenhauer slutter herfra til, at „det er altsammen ikke andet end Villiens Tilkendegivelse og Synlighed, Villiens Objektivitet.“⁶² Alle fænomener må være individuationer af en ren, udelt og universel vilje. „Villien vilde altid kun ét: Livet“⁶³, men er selv uden for tid, rum og kausalitet: viljen er tilværelsens urgrund.

Hos Schopenhauer får vi en dybt pessimistisk lære om alle fænomeners indbyrdes modstrid. Fra klodernes rastløse flugt over himmelhvælvet frem til bevidsthedens fremkomst er det viljen, der manifesterer sig. Og med bevidsthedens emergens opstår strid dyr og mennesker imellem og indbyrdes: viljen vil fænomenernes selvopholdelse for enhver pris. Det er ikke muligt at undfly denne 'evige strid', også selvmordet vil blot være et udtryk for viljen. Kun gennem kunsten kan vi momentant unddrage os striden og glimtvis opnå lystfølelse. Vi må afdø fra verden gennem askese, frigøre os mest muligt fra verden gennem en livsfor nægtende holdning.

Nietzsche tænker i forlængelse heraf, men vender sig mod det livsfor nægtende og asketiske. 'Viljen til liv' omdefineres: tilværelsens urgrund er *det dionysiske*, en blind og rå vilje til selvudfoldelse; en vilje, som ikke blot opretholder, men ekspanderer. I modsætning hertil står *det apollinske*: et rationelt, fortolkende og formgivende princip. Nietzsche rekonstruerer historien. I den tidlige græske verden, Homers verden, stod det apollinske i det dionysiske tjeneste. En forsoning var mulig og fandt sit udtryk i *den græske tragedie*, hvor koret udtrykte det dionysiske og dialogen det apollinske: „Grækeren kendte og fornemmede rædslerne og uhyrlighederne i tilværelsen: for overhovedet at kunne leve, måtte han stille olympiernes funklen-de drømmefødsel ind foran dem.“⁶⁴ Olympens guder er et udslag af det tolkende og apollinske, gennem denne „kunstneriske mellemverden“ lykkes det grækeren at overvinde „naturens titaniske magter“: „Den samme drift, der vækker kunsten til live som den fuldstændiggørelse og fuldendelse af tilværelsen, som forfører til at leve videre, lod også den olympiske verden

⁶¹ Kant er selv inde på denne tanke: mennesket *er* både fænomen og noumena. Den udgør et vigtigt argument i begrundelsen af, hvordan mennesket til en og samme tid kan være underlagt kausaliteten i fænomenverdenen og selv være årsag til fænomener: handlinger. *Kritik af den praktiske fornuft*, p. 114 ff.

⁶² *Schopenhauer*, p. 86

⁶³ *Ibid.*, p. 16

⁶⁴ *Tragediens fødsel*, p. 49

opstå, hvormed den hellenske „vilje“ holdt et forklarelsens spejl frem for sig. Sådan retfærdiggør guderne menneskelivet, idet de selv lever det – den eneste tilfredsstillende teodicé.”⁶⁵

Med Sokrates og Platon sker der en løsrivelse og selvstændiggørelse af det apollinske, en splittelse mellem fornuft og vilje, som gør livet umuligt: vi får en transcendent verden og absolute idéer. Et fastlåst *perspektiv*, som ikke kan anfægtes. I den græske tragedie kunne lidelsen og splittelsen fastholdes samtidigt med en bekræftelse af livet. I modsætning til Schopenhauer ser Nietzsche ikke vejen frem i askesen, men gennem en genfødsel af den æstetiske kultur. „I den dionysiske dityrambe ægges mennesket til den højeste potensering af alle sine symbolske evner; noget endnu aldrig følt vil udtrykke sig, en tilintetgørelse af mayas slør, en væren ét som genius for arten, ja, for naturen.”⁶⁶ Mennesket har en ny symbolverden behov. I et senere tilføjet kritisk forord til *Tragediens fødsel*, definerer Nietzsche værkets tungeste spørgsmål som: „Hvad betyder, set under *livets* optik – moralen? ...”⁶⁷

„Livets optik“ byder på uendeligt mange fortolkningsmuligheder: *perspektiver*. Hverken kunsten, moralen, religionen eller videnskaben kan levere et eviggyldigt svar: ’Sandheden’. Hver især giver de ét bestemt perspektiv på verden og hvor et sådant vinder monopol, får vi et ideal, men *ideologierne* vil altid være en begrænsning af os selv. Når vi fortolker verden, sker det på et grundlag: en psykologisk, historisk eller fysiologisk betinget baggrund i vort eget liv: det er vores vilje til at give mening til verden, der kommer til udtryk. Jo flere perspektiver vi er i stand til at anlægge, jo mere mening kan vi give tilværelsen. Når tilværelsen får mening, er vi i stand til at forstå og derigennem skaffe os indflydelse og beherske: *magt*.

’Viljen til magt’ er således menneskets iboende evne og trang til at fortolke og dermed give mening til verden. Viljen som sådan er blind: det dionysiske. Først når det apollinske kommer til, den formgivende evne, bliver den brugbar: en syntese er nødvendig. Hvoraf så den ulyksalige frakobling af viljen, hvorved fornuften mister sit indhold, bliver abstrakt og begrebsmæssig?

Slavemoralen

Nietzsche analyserer den måde, hvorpå ’viljen til magt’ finder sin naturlige og konkrete udfoldelse. Det sker hos ’de fornemme’: Homers kriger, sagatidens helte, romerrigets ædle og renæssancemennesket er de tilbagevendende eksempler. Her bliver ’det gode’ defineret som det, der fremmer livet; giver styrke og kraft til at klare sig i tilværelsen: det, som får livet til at

⁶⁵ Ibid., p. 50

⁶⁶ Ibid., p. 47-48

lykkes. De begrænsende faktorer er 'det onde': svigtende jagtlykke, fejlslagen høst, overmægtige modstandere i krig. Alt, hvad der får livet til at mislykkes.

Men denne ligefremme opfattelse af godt og ondt, herremorale, forvanskes gennem 'de svages' opstand: *slavemoralen* og *ressentimentets* nig og nad. Drivkraften er her misundelse over den andens lykke, men den omtolkes og udlægges som *medlidenhed*: 'det gode' er at føle med de svage, hjælpe dem og være ydmyg i forhold til egen lykke og succes; 'det onde' er egoismen og selvhævdelsen.

De fornemme *har* 'ret', de svage *kræver* 'ret' – og vil i længden kunne få det i kraft af at være overmægtige i antal. Og fordi de er de snedigste.

Umiddelbart kan det virke som en plæderen for junglelovens gyldighed, men det vil nok være at undervurdere Nietzsche. I kristendommen ser han et eklatant eksempel på slavemoralen og borer dybt i psykologien bag den. Det er i mindre grad Jesus og evangeliets 'glade budskab', han retter sig mod, men kirken som institution og frem for alt præsterne må holde for – i egenskab af at stå bag en forvrænget tolkning af Jesu forkyndelse.

„– Jeg vender tilbage, jeg fortæller kristendommens *ægte* historie. – Allerede ordet »kristendom« er en misforståelse –, i grunden var der kun én kristen, og han døde på korset. »Evangeliets« *døde* på korset. Hvad der fra dette øjeblik kaldes »evangelium«, var allerede modsætningen til det, *han* levede: et »dårligt budskab«, et *dysangelium*.»⁶⁸ Nietzsche opfatter Jesus som et handlende menneske, der gennem sine *gerninger* viser, hvad der er godt og ondt; også, gennem det han *ikke* gør. Men lige siden har man *talt* om, hvad der må opfattes som godt og ondt. „At reducere dét, at være kristen, kristeligheden, til et anse-for-sandt, til et rent bevidsthedsfænomen, vil sige at negere kristeligheden.»⁶⁹ Det er en abstraktion, en psykologisk selv-misforståelse, hvor den kristne lære hævder godt og ondt, som noget, der *er*. Men den kristne adskiller sig fra andre ved at handle anderledes: Luthers ord om 'retfærdiggørelse ved troen alene' vendes om: til alle tider vil den ægte kristendom være mulig, men kun gennem levet praksis; *troen* gør det ikke: den skal konkretisere sig i *liv*. Et liv, der udfolder sig i denne verden, andre gives ikke: „»Himmeriget« er en hjertets tilstand – ikke noget, som kommer »over jorden« eller »efter døden«.»⁷⁰

Jeg vil ikke videre følge Nietzsches sprudlende og veloplagte angreb på kristendommen, men mener, at han værket igennem giver et godt eksempel på, hvordan fornuft og vilje spaltes fra hinanden i en værgen sig mod det liv, der ofte går mennesket imod. Et liv, hvor det kan

⁶⁷ Ibid., p. 31

⁶⁸ *Antikrist*, p. 50

⁶⁹ Ibid., p. 51

være fristende at sætte sin lid til en højere retfærdighed og troen på, at det egentlige liv udfolder sig andetsteds, dog: „Hvem alene har grund til at *lyve sig væk* fra virkeligheden? Den, som lider ved den. Men at lide ved virkeligheden vil sige at være en mislykket virkelighed ...”⁷¹ Hvordan undgår man at blive en ’mislykket virkelighed’? Her vil jeg vende tilbage til Zarathustras vision.

Overmennesket

„Sandelig, menneskene gav sig selv alt deres ondt og godt. Sandelig, de tog det ikke, de fandt det ikke, det faldt ikke ned til dem som røst fra himlen. Værdier lagde først mennesket i alting, for at opretholde sig selv, – han skabte først tingenes mening, en menneskemening. Derfor kalder han sig menneske, det vil sige: værdsætter!”⁷² Godt og ondt er ikke ’i’ tingene, ’i’ de andre: vurderingen kommer fra mennesket selv og går forud for tingene. Mennesket søger de evige sandheder, men de findes ikke: „Dette syvsoveri forstyrrede jeg, da jeg lærte: hvad der er godt og ondt – *det ved endnu ingen*: undtagen Skaberen. Men skaber er hver den, der skaber menneskets mål og giver jorden dens mening og fremtid; thi først *han* bevirker, at noget er godt eller ondt.”⁷³ Det er *intentionaliteten* og *perspektivet*, som ligger til grund for al mening og sandhed. Som det blev sagt om solen i et tidligere citat: hvor blev din lykke af, om du ikke havde nogen at lyse for. Her synes Nietzsche tæt på Berkeleys position: „esse est percipii“ [at være er at blive perciperet]: en idealisme han ellers tordner mod. Forskellen ligger i, at for Berkeley er det absolutte og den skabende kraft uden for verden: Gud. For Nietzsche er der intet absolut, ingen objektive sandheder. Den skabende kraft er i mennesket selv, og den skal vi glæde os over og udfolde: ’viljen til magt’. Ikke magt over andre, ikke vold. Magt er på tysk forbundet med ’machen’: at formå, evne, gøre.

Når Nietzsche vender sig så stærkt mod medlidenheden, er det fordi han ser den som en passiv medfølelse, der ikke gavner den nødstedte, men i stedet øger lidelsen i verden ved også at indrage den *medlidende*. Hvad han vil, er overskuddet: overvindelsen af lidelsen. „Så længe mennesker har været til, har mennesket altid glædet sig for lidt. Det alene, brødre, er vor arvesynd. Og lærer vi først at glæde os mere, så glemmer vi bedst at gøre andre ondt og at pønse på lidelse.”⁷⁴ Glæden ved det jordiske liv, det dennesidige, har alt for længe været holdt nede

⁷⁰ Ibid., p. 46

⁷¹ Ibid., p. 24

⁷² *Således talte Zarathustra*, p. 49

⁷³ Ibid., p. 160

⁷⁴ Ibid., p. 72

af „hinsides-stræberne“. Kristendommen har lagt mennesket i et åg, hvor retfærdiggørelsen af lidelsen er forlagt til en verden hinsides. Den vej er ikke farbar! „Gud er en formodning: men jeg vil, at jeres formoden skal være begrænset til det tænkelige! (...) I skal tænke jeres sanser til ende.“⁷⁵

Nietzsches projekt er en retfærdiggørelse af lidelsen, men den kan kun ske æstetisk: gennem skønheden i livet og glæden derover; gennem udfoldelsen af viljen og skaberevnen. I det tragiske livssyn: „Forvist gik min vej gennem hundrede fødsler, gennem hundrede vugger og veer. Mangen afsked tog jeg – jeg kender så vel de sidste timer, der får hjertet til at briste. Men således vil min skabervilje, min skæbne. Eller for at tale mere ærligt: netop den skæbne – vil min vilje.“⁷⁶

I næstekærlighedens sted sættes venskabet; mennesket egner sig ikke til at være alene: „Jeg og Mig er altid i altfor ivrig samtale. Hvordan holder man det ud, hvis der ikke fandtes en ven? For eneboeren er vennen altid tredjemand: han er redningsbæltet, der hindrer de to andres samtale i at gå til bunds i dybet.“⁷⁷ Men til venskabet kræves der noget: en aktiv forholden sig til vennens situation. Også, at man kan være hans fjende, om nødvendigt sige ham imod: „Måske elsker han hos dig dit klare øje og evighedens blik.“⁷⁸ Venskab drejer sig ikke om at behage, men om at ville og om at være noget for den anden. Og på en måde, der rækker ud over øjeblikket: den tilfældige situation. „Vennen skal være jordens fest og en forudelse om overmennesket.“⁷⁹

Det fjendskab, der kan være mellem mennesker, overvindes ikke gennem vrede, men gennem latter. Hvordan gengældes en lidt uret? „Men hvis I har en fjende, så gengæld aldrig hans ondt med godt. Thi det beskæmmer kun. Men bevis ham, at han har gjort godt imod jer.“⁸⁰ Tanken kan virke absurd og må vel ses i polemik med Jesu Bjergprædiken og buddet om at ’vende den anden kind til’: det er at tåle en ydmygelse og kan kun give den anden mere lyst til at se, hvor langt han kan gå – og endda slippe godt fra det. Tvinges han derimod til at indse, at krænkelsen var en velgerning, så bliver fjendskab en umulighed! Hvordan tanken mere konkret skal udfoldes i det menneskelige samliv, må forstås på denne baggrund: „Det er fornemmere at give sig uret end at beholde ret, især når man har ret. Kun må man være rig nok dertil.“⁸¹ Retfærdighed er en menneskelig forestilling med rod i ressentimentet; en pukken på

⁷⁵ Ibid., p. 70

⁷⁶ Ibid., p. 71

⁷⁷ Ibid., p. 46

⁷⁸ Ibid., p. 47

⁷⁹ Ibid., p. 51

⁸⁰ Ibid., p. 56

⁸¹ Ibid., p. 56

egen ret, som ingen steder fører. I al fald ikke frem mod visionen om overmennesket: „En velsigner er jeg blevet, og en ja-siger: dertil stred jeg mig frem og var en stridsmand, for en gang at få hænderne frie til at velsigne.”⁸² Den strid, der er tale om, er ikke striden med de andre, men striden med sig selv: det er vejen til *selvovervindelse*, hvor mennesket lærer, at det er sværere at *byde* over sig selv, end at *lyde* de andre; følge normer og konventioner. „Men forsøg og forvovenhed fandt jeg i al befallen; og det levende, som befaler, vover altid sig selv.”⁸³

Nietzsche forbindes ofte med nihilismen, men jeg mener, at tanken om 'overmennesket' er et forsøg på at vise vejen ud af denne værdiløshed: „Således sagde djævelen en gang til mig: „Også Gud har sit helvede: det er hans kærlighed til mennesket!“ Og nylig hørte jeg ham sige: „Gud er død; af sin medlidenhed med menneskene døde Gud.”“⁸⁴ En spotsk kommentar til den objektive forsoningslære: hvad skal mennesket med en gud, som bestandig må gribe ind i skaberværket; rede trådene ud for mennesket i alle dets vildfarelser. Nietzsche opfatter mennesket som et væsen, i hvis natur det ligger at udtrykke sig, udfolde denne natur – og det kan kun ske i en skaben af værdier. Guds død kan kun beklages, men det egentlige problem ligger i, at mennesket befinder sig på kamelens stade, slæbende på de gamle værdier, som nu mangler en begrundelse: „Ørkenen øges: ve den, der rummer ørken-øde!”⁸⁵ Vi skal over på den anden side af afgrunden; indse, at værdierne ikke er absolutte og igen finde mod til at skabe nye værdier: „Den, der ser afgrunden, men med ørneøjne; den, der griber afgrunde, med ørneklør – ham kalder jeg modig.”⁸⁶

Overmennesket lignes ved 'træet på bjerget': jo højere det stræber opad, jo dybere må rødderne søge. Menneskets åndelige og sanselige sider hører sammen, sjæl og legeme kan ikke adskilles. Og det siges til en yngling, som også søger og stræber: „Vi krøges og pines altid mest af usynlige hænder.”⁸⁷ Men Zarathustra besværges ham: „kast ikke din kærlighed og dit håb overbord!“ Dette er, hvad ynglingen har i sig, rummer trods modløshed – og heri ligger hele grundlaget for at komme videre. Nihilismen er kaos, men den kan overvindes: „man må endnu have kaos i sig, for at kunne føde en dansende stjerne.”⁸⁸

⁸² Ibid., p. 134 – netop dette citat brugte Karen Blixen hyppigt i breve og samtaler.

⁸³ Ibid., p. 94

⁸⁴ Ibid., p. 73

⁸⁵ Ibid., p. 256

⁸⁶ Ibid., p. 237

⁸⁷ Ibid., p. 34

⁸⁸ Ibid., p. 14

Stadier på livets vej

Drivkraften i Søren Kierkegaards forfatterskab synes indeholdt i disse kommentarer fra 'Journalerne', hvor han skriver: „(...) det gjælder om at finde en Sandhed, som er Sandhed *for mig*, at finde *den Idee, for hvilken jeg vil leve og døe*. (...) Men for saaledes at finde hiin Idee eller rettere sagt finde mig selv, nytter det mig ikke at styrte mig endnu mere ind i Verden.”⁸⁹ Verden er her 'Sandheden', men hvad hjælper det at finde den objektive sandhed, hvis ikke den berører ham, men står „kold og nøgen, ligegyldig ved, om jeg anerkjendte den eller ikke, snarere bevirkende en ængstelig Gysen end en tillidsfuld Hengivelse“. Værdi kan den få, men „*da maa den levende optages i mig, og det er det*, jeg nu anerkjender for Hovedsagen.“ Livet kan leves på mere end en måde; det kan tage flere retninger og vi er selv med til at forme eget liv: *valget og muligheden* bliver derfor to nøglebegreber i Kierkegaards filosofi. I det tidligere citat af Viktor Frankl er denne i sin opfattelse af mulighed og virkelighed inspireret af eller tænker analogt med Kierkegaards mest centrale tanker: muligheden er intet, før vi gennem valget transformerer den til virkelighed: levet liv. Og skal livet få gyldighed, være værd at leve, må vi finde værdier, som kan begrunde det: livet i sig selv kan ikke – al den stund, vi lever med bevidstheden om, at det ikke varer ved. Eller, måske mere tydeligt: det, som bærer livet, må være mere værdifuldt end eksistensen som sådan.

Ud fra dette afsøger Kierkegaard de livsanskuelser, han finder mulige og fremstiller dem i en række typer: *spidsborgeren, æstetikeren, ironikeren, etikeren, humoristen og den religiøse*. Der går en stigende grad af bevidstgørelse og 'alvor i livet' gennem rækken af typer. Den første, spidsborgeren, falder egentlig udenfor rammerne: han er karakteriseret ved at være et masse menneske, et anonymt man, der måske nok har et *livssyn*, men ikke en egentlig *livsanskuelse* – hvis betydningsforskellen defineres som en holdning til tilværelsen, hvor man er blevet sig bevidst, *hvordan* man tænker om livet og *hvorfor*, man forholder sig, som man gør. Ironikeren og humoristen må forstås som overgangsformer eller mellemtrin og Kierkegaard skelner mellem to former af religiøsitet, A og B. Religiøsitet A kan, muligvis simplificeret, rumme en hvilken som helst teisme, mens religiøsitet B kun kan tilfredsstilles af kristendommen og dens paradoxale lære om, at 'Guden trådte ind i Historien'.

Hvordan denne 'stadielære' skal forstås, er omstridt: a) mulige livsholdninger eller b) en udviklingsrække, hvor blot mange ikke gennemløber dem alle. I mit forsøg på at redegøre for Kierkegaards tanker, er det en tolkning, som peger på position a), der gøres gældende. Her må dog anføres, at jeg kun er nogenlunde fortrolig med det pseudonyme forfatterskab og stort set

⁸⁹ Søren Kierkegaards Skrifter, bd. 17, p. 24 og 25

ikke kender til værkerne udgivet i Kierkegaards eget navn. Hvad jeg vil plædere for, er, at der hersker en besynderlig dialektik mellem 'det æstetiske' og 'det religiøse'. Og at det er muligt at tolke Kierkegaards religiøse begreber, Gud og Evighed, som udtryk for noget helt immanent; erfaringer tilhørende denne verden. *Muligt*, ikke derfor nødvendigvis rigtigt – og måske naivt; grundet manglende kendskab til den religiøse del forfatterskabet.

Lidenskaben

De to første egentlige stadier analyseres i *Enten-Eller*. Æstetikerens skildres gennem en bred vifte af holdninger: fra hedonisten til den gennemreflekterede og meget vidende *voyeur*: en tilskuer til livet. Den sidste vil derfor ofte gribe til ironien for at skabe en distance til den tilværelse, som dybest set gør ondt. Han kan ikke rigtigt finde noget, der gør en forskel; noget, der for alvor kan anfægte ham. Den forskel kender etikeren, som *vil*, at der skal være en forskel: i første omgang ikke egentligt et valg mellem godt og ondt, men i at man vil valget, *en viljens dåb* – og først i kraft af denne, kan der gives betydning til godt og ondt: det relative og dermed det æstetiske vender tilbage.

Forskellen mellem æstetikerens og etikeren ligger altså ikke i nogen form for livsforsagelse eller askese, men i at blive „et Selv“: en *aktiv* forholder sig til egne *indre* muligheder, hvor man tager sin tilværelse op, giver den skikkelse og form. Etikeren vil ikke acceptere at leve i sin „umiddelbare Tilfældighed“, men stræber at blive „hiin Enkelte“: dette særlige menneske, som har grunde til at handle, netop som han gør. Æstetikerens forholder sig til de *ydre* muligheder, prøver dem af, ser, hvad der kommer ud af det. Måske dur det ikke, så griber han efter andre muligheder. I hans tilværelse hersker der ikke et 'enten-eller', men et 'både-og'. Og jo mere reflekteret han er, jo mere desperat vil han blive over, at det i sidste ende synes at komme ud på ét, hvad han gør. Trods forsøget på at nyde tilværelsen, kommer han let i et *passivt* og iagttagende forhold til livet: han kan ikke ret blive involveret i det.

Dette er en almindelig tolkning af æstetikerens, men jeg mener ikke, at den er dækkende. Det er næppe et 'både-og', der driver ham gennem tilværelsen, men et 'alt-eller-intet'. Æstetikerens er den mest komplicerede af typerne, slet ikke nem at opfatte som én person. Johannes Forfæreren har næppe skrevet de indledende Diapsalmata eller deltaget i fredagsmøderne blandt kredsen af 'med-afdøde'! Jeg vil tage tråden op senere og forsøge at skitsere en anden opfattelse.

Har etikeren reddet sig ud af sin „umiddelbare Tilfældighed“ står dog et problem tilbage: hans livsprojekt går ud på „at realisere det Almene“: et godt og borgerligt liv, hvor man står i

et redeligt forhold til sig selv og de mennesker, man møder; rede til at svare for sig selv og sine handlinger. Trods forsvaret for 'det etiske' i *Enten-Eller*, er der noget, som ikke stemmer. Påfaldende er den manglende dialog mellem æstetikerens og etikeren: assessor Wilhelm får aldrig svar på brevene til sin ven, hvad der kan opfattes som en implicit kritik. Og det er svært at læse et stykke som *Det antike Tragiskes Reflex i det moderne Tragiske*⁹⁰ uden at fornemme, at her skriver Kierkegaard med sit hjerteblod. Det rummer den geniale analyse af forskellen mellem sorgen og smerten – og måske et direkte svar til assessoren: „Det Ethiske, det er strængt og haardt.“⁹¹ Ellers synes de gode argumenter forbeholdt assessoren, men hvor er hans *lidenskab*? Den kraft, hvormed et menneske slutter sig sammen, sætter hele sin styrke ind på at realisere det liv, han tror på. Det liv, der angår ham absolut; den idé, for hvilken han vil leve og dø!

„Lad Andre klage over, at Tiden er ond; jeg klager over, at den er ussel; thi den er uden Lidenskab. Menneskenes Tanker ere tynde og skrøbelige som Kniplinger, de selv ynkværdige som Kniplings-Piger. Deres Hjertes Tanker ere for usle til at være syndige. For en Orm vilde det maaskee kunne ansees for Synd at nære saadanne Tanker, ikke for et Menneske, der er skabt i Guds Billede. Deres Lyster ere adstadige og dorske, deres Lidenskaber søvnige; de gjøre deres Pligter, disse Kræmmersjæle; men tillade sig dog ligesom Jøderne at beklippe Mønten en lille Smule, de mene, at om vor Herre holder nok saa ordentlig en Bog, kan man nok slippe godt fra at narre ham lidt. Pfui over dem! Derfor vender min Sjæl altid tilbage til det gamle Testamente og til Shakespeare. Der føler man dog, at det er Mennesker, der taler; der hader man, der elsker man, myrder sin Fjende, forbander hans Afkom gjennem alle Slægter, der snyder man.“⁹²

Lidenskaben er hos Kierkegaard den *magt*, som driver hele eksistensen, sætter handlinger i gang og river os ud af en refleksion, som i sig selv er gold og kan sætte os i et køligt og beregnende forhold til tilværelsen. Først med handlingen bliver tankerne til levet liv.

Det ubetingede

Enten-Eller rummer en spænding mellem *det ubetingede*, sat ved etikerenes absolutte valg – og *det lidenskabelige*, som fremstår ved æstetikerens søgen efter idé og sammenhæng i livet. Et

⁹⁰ *Enten-Eller*, bd. 2, p. 127-152

⁹¹ *Ibid.*, bd. 2, p. 135

problem, som tages under behandling i det næste værk, *Frygt og Bæven*, med spørgsmålet: „Gives der en teleologisk Suspension af det Ethiske?”⁹³ Sagt med andre ord: kan etikken altid begrunde og retfærdiggøre et menneskes handlinger – eller findes der særlige omstændigheder og formål, som unddrager sig en etisk vurdering?

Her tager Kierkegaard udgangspunkt i tre beretninger om fædre, som føler sig forpligtet til at dræbe deres eget barn: Bibelens grumme historier om Abraham og Isak⁹⁴, Jephtah og hans datter⁹⁵ samt sagnet om Kong Agamemnon og Iphigenia. Vel den mest umulige situation et menneske kan komme i. Som så mange steder udspringer spørgsmålene af den brudte forlovelse med Regine Olsen.

„Og Abraham greb kniven og rakte hånden ud for at slagte sin søn.“ Nu vil de fleste vide, at der kommer kontraordre i næste vers, men viljen og hensigten var tilstede: Abraham *er* morder. Så lidt som han selv fik indfaldet om at bringe sin dreng som brændoffer – det er heller ikke af egen drift, han holder inde. Hvordan begrunder man en sådan handling? Det er umuligt. Al etik bryder sammen, når et menneske står ene overfor det ubetingede; *må* følge et bud, der strider mod al fornuft og enhver anstændig følelse.

Den slags sker ikke for et normalt menneske? Det skete for Kierkegaard selv – og i lyset af forlovelseshistorien bliver det mere indlysende, at problematikken måske ikke er så sjælden endda. De følelser, der opstår mellem ham og Regine, er ubetingede: forelskelsen er udenfor viljens kontrol, ikke deres eget værk. Da Kierkegaard efter et års tid bryder forlovelsen, er det ikke, fordi hans følelser er kølnet eller han er blevet glad for en anden. Hvad Regine angår, er hun måske først da for alvor blevet indtaget i den unge teologistuderende. Og så vil han ikke mere! Du holder det ikke ud med mig, siger han til hende. Tungvind har plaget ham siden barneårene, det vil han ikke byde den dejlige pige, han elsker:

„Men just hendes umiddelbare ungdommelige Lykke sat ved Siden af mit rædsomme Tungvind og i et saadant Forhold maatte lære mig at forstaae mig selv; thi hvor Tungvindig jeg var havde jeg aldrig anet før, jeg havde egentlig ingen Maalestok haft for hvor lykkelig et Menneske kan være.”⁹⁶

⁹² Ibid, p. 30-31

⁹³ *Frygt og Bæven*, bd. 5, p. 51

⁹⁴ 1. Mosebog, 22, 1-19

⁹⁵ Dommerbogen, 11, 34-40

⁹⁶ *Dagbøger*, p. 32

Han *kan* ikke andet, vel vidende, at han gør både Regine og sig selv ubodelig fortræd. Det kan ikke retfærdiggøres: det ubetingede og lidenskabens har mødt hinanden og hvad er menneskets begreb for det ubetingede; dét, som ikke er afhængigt af eller forårsaget af noget andet? Gud.

I *Enten-Eller* stod det 'det religiøse' i baggrunden, med *Frygt og Bæven* træder det frem og markerer sig stærkt. Kierkegaard må drage den konklusion, at 'det etiske' rækker ikke. Der er omstændigheder, hvor et menneske er alene med sig selv, hinsides ethvert valg. Stillet overfor noget i livet, som er større end mennesket og dets 'enten-eller'.

I det her udviklede har jeg brugt 'det ubetingede' på en tilsyneladende inkonsekvent måde, men jeg mener, at vi finder det på flere planer – eller at det dækker over flere dimensioner i samlivet mellem mennesker.

Etikkens krav om at tage vare på dette samliv er én side af 'det ubetingede'. Indenfor dette område kan vi gøre vores vilje gældende. Det kan vel gå, at jeg stikker en 'hvid løgn' fx for ikke at såre et andet menneske unødigt. Men hvis jeg gør en undtagelse af mig selv og tilside-sætter buddet om ikke at lyve, vil det ikke længere være muligt at afgive et løfte. Begreber som troværdighed og redelighed kan ikke opretholdes; sproget bryder sammen. Krænkelsen af dette ene bud er tilstrækkeligt til at destruere muligheden for at leve sammen med andre mennesker.

En anden side af 'det ubetingede' er karakteriseret ved, at vores vilje er sat ud kraft. De stærkeste og mest betydningsfulde oplevelser i et menneskes liv smyger sig udenom: kærlighed, åbenhed, tillid – disse følelser lystre os ikke. Netop dér, hvor vi kommer tættest på andre mennesker, disponerer vi ikke frit. Etikken fejles til side og sproget bryder da også sammen – det er vel derfor, vi kalder det Gud.

I modsætning til Løgstrup finder jeg imidlertid, at 'det ubetingede' også kan rumme destruktive elementer: et menneske kan føle sig fordret absolut af magter i sit eget sind; vidende, at derved ødelægges noget godt og værdifuldt i eget og andres liv. Det er, hvad Kierkegaard skildrer i *Frygt og Bæven* med udgangspunkt i sin egen forlovelseshistorie og den skyldfølelse, som udspringer af bruddet. Det kan ikke gøres godt igen; det kan ikke gøres begribeligt og kommunikeret til den eller dem, der også bliver ramt: mennesket er her alene med sit svigt og sin skyld. Derfor må jeg give Blixen medhold i, at Gud og Djævelen er én og samme.

Den menneskelige natur

Det er stærke kræfter, der er på færde i mennesket og mennesker imellem og Kierkegaard har fået god grund til at interessere sig nærmere for, hvordan den menneskelige natur er sammensat. Det sker fuldt instrumenteret i *Begrebet Angest* og *Sygdommen til Døden*, som udkommer henholdsvis 1844 og 1849; trods intervallet på 5 år synes de skrevet ud af ét og samme åndedrag.

I den første påvises angsten som et eksistentielt grundfænomen i tilværelsen. Kierkegaard tager udgangspunkt i dogmet om Arvesynden og Syndefaldsmyten. I den sidste brydes uskyldighedstilstanden, Adam og Eva lærer godt og ondt at kende. Den jordiske tilværelse er nu blevet etableret og i den er intet fastlagt; givet en gang for alle – uden døden. Muligheden og valget bliver menneskets tro følgesvende; frihed til at leve livet på egne præmisser, men uden den alfaderlige autoritet som garant for, at lyksaligheden fra Edens Have kan beholdes. Den må mennesket selv svare for.

Friheden indebærer, at vi må tage chancer, løbe risikoen for at fejle i livet: det bliver præget af uvished, usikkerhed – og angst. Hvad er mulighed? En virkelighed, som endnu ikke er blevet realiseret: *intet*.

„Uskyldigheden er Uvidenhed. I Uskyldigheden er Mennesket ikke bestemt som Aand, men sjælelig bestemt i umiddelbar Eenhed med sin Naturlighed. Aanden er drømmende i Mennesket. (...) I denne Tilstand er der Fred og Hvile, men der er paa samme Tid noget Andet, hvilket ikke er Ufred og Strid; thi der er jo Intet at stride med. Hvad er det da? Intet. Men hvilken virkning har Intet. Det føder Angest. Dette er Uskyldighedens dybe Hemmelighed, at den paa samme Tid er Angest. Drømmende projekterer Aanden sin egen Virkelighed, men denne Virkelighed er Intet, men dette Intet seer Uskyldigheden stadig udenfor sig.”⁹⁷

Kierkegaard bruger begreberne „Selv“, „Aand“ og „Frihed“ nogenlunde synonymt. I Edens Have var Adam og Eva anlagt på at blive ånd, men endnu var den drømmende: som mulighed for muligheden. Med Syndefaldet lærer de at skelne og kan dermed vælge ét fremfor noget andet: at realisere en mulighed til konkret virkelighed. Så længe muligheden kun projekteres, i forestillingsevnen, er den endnu intet – og føder derfor angst. Angsten har ingen genstand; det er heri den adskiller sig fra frygten. Og hvor der er en genstand, en konkret trussel, kan vi

⁹⁷ *Begrebet Angest*, bd. 6, p. 135-136

reagere, søge at afværge den. Den uudholdelige spændingstilstand, som angsten er, kan kun brydes med valget, hvor den konkretiseres til én bestemt virkelighed. Kierkegaard gør opmærksom på det tvetydige i angsten: „Angest er *en sympathetisk Antipathie og en antipathetisk Sympathie*.“⁹⁸ Den skræmmer og drager på samme tid og får derved en gevaldig spænding. En spænding som må brydes og når den udløses, bliver den til energi. En fremdrift, som gennem valget sender os videre til en virkelighed, vi måske kan befinde os godt med; måske må fortryde, omgående eller senere. Det kan vi aldrig vide med sikkerhed. Angst er en svimlen, en segnen; derfor er det så let at gribe galt.

Ikke nok med, at mennesket må manøvrere sig gennem tilværelsen i angst og uvished; vi er også i bund og grund fortvivlede væsener og dét, enten vi ved af det eller ej! Hvordan kan Kierkegaard nu vide det og hvordan holder vi det dog ud? Det er i al fald påstanden og temaet i *Sygdommen til Døden*, hvor menneskets natur beskrives i denne tætte – og svimlende! – formulering:

„Mennesket er Aand. Men hvad er Aand? Aand er Selvet. Men hvad er Selvet? Selvet er et Forhold, der forholder sig til sig selv, eller er det i Forholdet, at Forholdet forholder sig til sig selv; Selvet er ikke Forholdet, men at Forholdet forholder sig til sig selv. Mennesket er en Synthese af Uendelighed og Endelighed, af det Timelige og det Evige, af Frihed og Nødvendighed, kort en Synthese. En synthese er et Forhold mellem To. Saaledes betragtet er Mennesket endnu intet Selv.

I Forholdet mellem To er Forholdet det Tredje, som negativ Eenhed, og de To forholde sig til Forholdet, og i Forholdet til Forholdet; saaledes er under Bestemmelsen Sjel forholdet mellem Sjel og Legeme et Forhold. Forholder derimod Forholdet sig til sig selv, saa er dette Forhold det positive Tredje, og dette er Selvet.

Et saadant Forhold, der forholder sig til sig selv, et Selv, maa enten have sat sig selv, eller være sat ved et Andet.

Er Forholdet, der forholder sig til sig selv, sat ved et Andet, saa er Forholdet vistnok det Tredje, men dette Forhold, det Tredje, er saa dog igjen et Forhold, der forholder sig til hvad der har sat hele Forholdet.”⁹⁹

Her tænker Kierkegaard indenfor den Hegelske dialektik, men ud fra en anden forståelse: synthesen er ikke en nivellering af eller forsoning mellem de indgående elementer: tesen og antite-

⁹⁸ Ibid. p. 136

⁹⁹ *Sygdommen til Døden*, bd. 15, p. 73

sen. Begge opretholdes i kraft af syntesen, som derfor må forstås som noget spændingsfyldt! Mennesket tænkes som en syntese mellem sjæl og legeme: ånd. Ånden eller Selvet er ikke det, at mennesket er et forhold mellem en legemlig og en mental side af sig selv, men *at* vi forholder os til forholdet mellem disse: en omtydning af menneskets natur fra noget *substantielt* til noget *verbalt*. Fra noget *passivt*, der slet og ret *er* tilstede, til noget *aktivt*, et handlende væsen.

Mennesket består på den ene side af noget mentalt, hvad vi ofte benævner bevidsthed eller sjæl. Det er her, vi oplever uendelighed, evighed og frihed; fænomener, som er vanskelige at redegøre for, som ikke kan udpeges i verden. På den anden side noget legemligt: kroppen og dens forankring i endelighed, timelighed og nødvendighed; fænomener, som vi bedre kan forklare og forstå. At blive „et Selv,“ det åndelige i mennesket, er at kunne sammenfatte og udholde denne spænding: *mennesket er en konfliktramt natur*. Og hvad Kierkegaard i sit forfatterskab med stigende styrke peger på, er, at kristendommen er menneskets hidtil bedste forsøg på at tolke og forklare dette.

Værket igennem redegør Kierkegaard så for sygdommen til døden: *fortvivelsen*, som mennesket ikke kan slippe ud af uden netop gennem døden. Fortvivelsen er et misforhold i selvet; med et mere nutidigt begrebsapparat: en mislykket identitet. Det kan ske på tre måder:

A) Ikke at være sig et Selv bevidst. Her genfinder vi 'spidsborgeren', det anonyme menneske, som ikke er sig bevidst at være et selv og derfor heller ikke oplever sig selv som et fortvivlet menneske. Spidsborgeren mangler både lidenskab og selvbevidstheden: han er end ikke fortvivlet over at være fortvivlet. Og uden at komme til det punkt, er der ingen mulighed for at komme i et forhold til sig selv: han lever på og ud fra andres præmisser og vurdering, har ikke noget selvforhold, ingen identitet.

B) Fortvivlet ikke at ville være et Selv. Æstetikerens huserer igen med sine mangeartede forsøg på at komme i et egentligt forhold til tilværelsen, men det vil ikke lykkes ham, da han ikke vil lade noget angå sig absolut. Han har opdaget en tomhed i verden og fortvivler derover, men han kan ikke finde et svar; noget, der kan standse hans søgen: 'det ubetingede'.

C) Fortvivlet at ville være et Selv. Etikeren fandt sit 'enten-eller' og dermed noget absolut eller ubetinget, men han lever i 'frygt og bæven': det rækker ikke med etikken. Der er situationer i livet, hvor den kommer til kort. Og måske gik lidenskab tabt for ham undervejs.

Tilbage er kun troen og kristendommen: en livsanskuelse, hvor æstetikerens lidenskab og etikkerens ubetingede finder sammen i en etisk-religiøs holdning: et paradox og „et Kors for Tanken,“ hvor mennesket må tage det berømte spring ud på „de 70.000 Favne Vand.“ Paradoxet er tankens lidenskab, hvor fornuften må give op og troen tager over. Først ude på det

dybe vand, uden fast grund under fødderne, kan mennesket blive „hiin Enkelte,“ komme i et forhold til Gud: det element i synteserne, jeg i første omgang lod ligge. Mennesket kan ikke selv sætte synteserne; det kan kun ske ved „det Andet“: den magt, der sætter hele forholdet:

„Dette er nemlig Formelen, som beskriver Selvets Tilstand, naar Fortvivlelsen ganske er udryddet: i at forholde sig til sig selv, og i at være sig selv grunder Selvet gennemsigtigt i den Magt, som satte det.“¹⁰⁰

Min opfattelse af synteserne har jeg søgt at illustrere på bilag 1. De er vanskelige at få styr på; jeg er klar over, at Løgstrup og andre tolker dem anderledes og finder tre eller flere synteser. Selv kan jeg ikke finde mere end to og står med et ubesvaret punkt, på bilaget mærket A. Men ét er logikken i synteserne; noget andet er spørgsmålet om, hvad det er for et gudsbegreb Kierkegaard opererer med. Rimeligvis er det af metafysisk art: en forestilling om en instans uden for tid og rum. Men i det pseudonyme forfatterskab peger han gang efter gang mod helt elementære og alment menneskelige erfaringer: „den første Kjærlighed“ som evighedens nedslag i dette liv. Og når jeg i et tidligere afsnit drog Regino og forlovelseshistorien ind i billedet, var det i et forsøg på at dokumentere, i hvor høj grad Kierkegaard tænker konkret og ud fra egne, personlige erfaringer. Jeg mener, at det må være forsvarligt, når han i værk efter værk kredser om netop denne begivenhed. Med hans egne ord fra 'Journalerne':

„Ak, hun kunde dog ikke bryde mit Tungsinds Taushed. At jeg elskede hende – intet er vissere – og saaledes fik mit Tungsind hvad der var nok at tære paa, o det fik en rædsom Tilgift og endnu kunne hun ikke være blevet min. Jeg var og er en angrende Individualitet, og fik kun min Straf rædsomt forøget ved at være begyndt paa det Forhold. At jeg blev forfatter skyldes væsentligen hende, mit Tungsind og mine Penge.“¹⁰¹

Tolkes gudsbegrebet immanent vil, hvad Kierkegaard udtrykker som 'at Selvet grunder gennemsigtigt i den Magt, som satte det', svare nøje til Blixens tanker om at leve ud fra det inderste i ens natur: 'Guds Plan' – og Nietzsches tanker om selvovervindelse gennem udfoldelsen af 'viljen til magt', hvor nihilismen brydes og en ny, mere livsduelig mennesketype står frem.

Her skilles vejene så. I deres forståelse af, hvad der bærer tilværelsen, kredser de om det samme, hvad jeg har kaldt 'de anonyme magter' og 'det ubetingede': de magter i tilværelsen,

¹⁰⁰ Ibid., p. 74

¹⁰¹ *Papirer*, p. 89

som vi ikke selv kan tilvejebringe og ikke er herre over, men som dog bærer 'hele balladen'. Men deres svar er forskellige. Blixen og Nietzsche vil, at mennesket skal bekræfte livet, bringe sin tilværelse til fuld udfoldelse. Kierkegaard ser ingen anden mulighed end at „afdø fra Verden“; vende sig mod det hinsidige. I sine sidste leveår læste han med stor interesse Schopenhauer og følte sig vel i samklang med dennes livsforsagende og asketiske idealer. Kierkegaard synes at ende der, hvorfra Nietzsche tog afsæt. Og dog?

På mærkelig vis foregriber Kierkegaard 'den blinde vilje' hos Schopenhauer og Nietzsche i denne passage fra *Frygt og Bæven*; skrevet før, han stifter bekendtskab med Schopenhauers værker:

„Dersom der ingen evig Bevidsthed var i et Menneske, dersom der til Grund for Alt kun laae en vildt gjærende Magt, der vridende sig i dunkle Lidenskaber frembragte Alt, hvad der var stort og hvad der var ubetydeligt, dersom en bundløs Tomhed, aldrig mættet, skjulte sig under Alt, hvad var da Livet Andet end Fortvivlelse? Dersom det forholdt sig saaledes, dersom der intet helligt Baand var, der sammenknyttede Menneskeheden, dersom den ene Slægt stod op efter den anden som Løvet i Skoven, dersom den ene Slægt afløste den anden som Fuglesangen i Skoven, dersom Slægten gik gennem Verden, som Skibet gaaer gennem Havet, som Veiret gennem Ørkenen, en tankeløs og ufrugtbar Gjærning, dersom en evig Glemsel altid hungrig lurede paa sit Bytte, og der var ingen Magt stærk nok til at frarive den det – hvor var da Livet tomt og trøstesløst! Men derfor er det ikke saaledes og som Gud skabte Mand og Qvinde, saa dannede han Helten og Digteren eller Taleren.“¹⁰²

En skrækvision, som synes adækvat med Schopenhauers tanke om, at alt i verden kun er udtryk for en blind vilje til liv; en vilje helt blottet for mål og med. En verden som mennesket umuligt kan præge, sætte blivende spor i – her har det ret beset ingen opgave, intet at bestille: det gælder blot om at frigøre sig mest muligt herfra. Men således er det ikke, skriver jo Kierkegaard og kun en side længere fremme, synes han at tænke i samme baner, som Nietzsche:

„Nei! Ingen skal glemmes, der var stor i Verden; men Enhver var stor paa sin Viis, og enhver i Forhold til dets Storhed, *han elskede*. Thi den, der elskede sig selv, blev stor ved sig selv, og den, der elskede andre Mennesker, blev stor ved sin Hengivenhed, men

¹⁰² *Frygt og Bæven*, bd. 5, p. 17

den der elskede Gud, blev større end Alle. Enhver skal mindes, men Enhver blev stor i Forhold til sin *Forventning*. Een blev stor ved at forvente det Mulige; en Anden ved at forvente det Evige; men den, der forventede det Umulige, blev større end Alle. Enhver skal mindes, men Enhver var stor alt i Forhold til dets Størrelse, han *stred* med. Thi den, der stred med Verden, blev stor ved at overvinde Verden, og den, der stred med sig selv, blev større ved at overvinde sig selv; men den, der stred med Gud, blev større end Alle. Saaledes blev der stridt i Verden, Mand mod Mand, Een mod Tusinde, men den, der stred med Gud, var større end Alle. Saaledes blev der stridt paa Jorden: der var den, der overvandt Alt ved sin Kraft, og der var den, der overvandt Gud ved sin Afmagt.¹⁰³

Her mener jeg, at Kierkegaard er overordentlig tæt på Nietzsches begreber om 'perspektivet' og 'viljen til magt', hvor sidste da også efter min opfattelse er helt ækvivalent med Kierkegaards begreb 'lidenskaben' og første med 'subjektiviteten er sandheden'. Den markante forskel bliver, at for Kierkegaard er der en magt i verden, som unddrager sig al erkendelse og ethvert forsøg på at anlægge et perspektiv: det ubetingede, Gud, kan hverken begribes, tolkes eller forstås. En magt i verden, som er større end mennesket; den magt, der binder det hele sammen.

Samtidigt er de to sidste citater blandt de steder i forfatterskabet, hvor jeg finder, at koblingen mellem 'det æstetiske' og 'det religiøse' bliver helt åbenbar. Lidenskaben er det fælles moment, men æstetikerens bliver indenfor det muliges grænse: dét, han selv kan beherske.

Helten er Agamemnon: „Ethikkens elskelige Søn.“ Alle kan forstå hans konflikt: de kolliderende fordringer, han stilles mellem som fader og hærfører; hvad han end vælger, vil han kunne begrunde sit valg og håbe på forståelse. Også de, der måtte fordømme ham, vil vide, at han har stået i en overmenneskelig situation og være i stand til at føle med ham.

Digteren er „Erindringens Genius“: „Bliver han saaledes sin Kjærlighed tro, strider han Dag og Nat med Glemselens Underfundighed, der vil fraliste ham Helten, da har han fuldkommet sin Gjerning, da samles han med Helten, der har elsket ham ligesaa trofast, thi Digteren er ligesom Heltens bedre væsen, vel kraftesløs som et Minde er det, men ogsaa forklaret som et Minde er det.“¹⁰⁴ Her kobles 'det etiske' sammen med 'det religiøse': troen og håbet, der trodser alt og i sidste ende forklarer alt. Det håb, „hvis Form er Vanvid“: troen kan ikke begrundes og forklares gennem fornuften, thi den trodser, hvad fornuften kan tænke som rimeligt eller må anse for umuligt. Troen bringer „Forjættelsen“: den forklaring af livet, som

¹⁰³ Ibid., p. 18

¹⁰⁴ Ibid., p. 17-18

fornuften ikke kan skaffe tilveje. Den tillid, som „ikke ser sine Ønsker opfyldt“, men bevarer dem – på trods af alt.

Dialektikken mellem 'det religiøse' og 'det æstetiske' kan forstås som forskellen mellem at 'lade sig digte med' og selv forsøge at 'digte livet'. „(...) Eet er at *lade sig digte*, et Andet at *digte sig selv*. Den der lader sig digte, han har ogsaa en bestemt givet Sammenhæng, i hvilken han skal passe ind, og bliver saaledes ikke et Ord uden Mening, fordi det er revet ud af sin Forbindelse.“¹⁰⁵ Æstetikerens har opdaget intetheden i livet: alt er mulighed og den ene synes lige så god som den anden. Sådan må det tage sig ud, når han ikke kan finde det ubetingede: føle sig fordret, angået absolut. Han kan ikke 'bevare sine ønsker', derfor fortvivler han og i forsøget på at komme ud af denne håbløshed, søger han selv at iscenesætte sit liv: digte det. Her vil jeg gerne knytte an ved Bjarne Troelsens fortolkning, som jeg mener har meget for sig:

„Det er en vidt udbredt opfattelse, at »det æstetiske« hos Kierkegaard er betegnelsen for en livsholdning, der sætter *nydelse* i en eller anden forstand som den øverste værdi. En nøjagtig læsning af bl.a. Enten-Eller viser, at det er en meget forsimplet tolkning af begrebet. Det æstetiske er *det poetiske*, forstået helt bogstaveligt som et levet liv der er således beskaffent at det *skrevet* kunne læses som en god roman eller ses som et fuldendt drama. Det vil igen sige: et liv hvor hvert enkelt moment er af væsentlighed og intet tilfældigt eller ligegyldigt, fordi alt gestalter sig til en sammenhængende helhed hvorudfra hver enkelt begivenhed henter sin dybe mening. Når man så i denne sammenhæng medtænker romantikkens definition af det fuldkomne kunstværk som det hvori ideen kommer klarest muligt til syne, kan vi uden videre forbehold definere det æstetiske liv, som det fremstilles hos Kierkegaard, som det liv der »udtrykker ideen«. Dette er »æstetikerens« dybeste længsel. Og hans fortvivelse er at dette projekt er umuliggjort, først af ham selv som reflekteret væsen der kun momentvis – og stadig sjældnere – kan genfinde lidenskabens umiddelbarhed, dernæst og ikke mindst af hans usle, lidenskabsløse samtid der har gjort en dyd af elendigheden.“¹⁰⁶

Æstetikerens problemer ligner påfaldende Orosmanes! Den opgave at blive „et Selv,“ at få „en Mythos“ er måske ikke lige let i ethvert miljø, i enhver tidsepoke. Vanskeligheden ligger dog fortrinsvis hos dem selv: det er et spørgsmål om at 'grunde gennemsigtigt i den magt, der

¹⁰⁵ *Om Begrebet Ironi*, p. 294

¹⁰⁶ *Manden på flydebroen*, p. 143

satte en'. En magt, som Blixen tolker helt immanent. Hos Kierkegaard er den måske nok transcendent, men tænkt så erfaringsnært, at det er rimeligt at sammenfatte det således:

Livet lader sig ikke digte ud af ingenting. Hvis der ikke er mening i 'verden', hvis den i sig selv er stum, kan man ikke gøre sit liv til en god fortælling: få en skæbne. Den mening, vort eget liv *kan* få, forudsætter en meningsfuld sammenhæng, hvori den kan indgå. Vi må turde og vove at lade os 'digte med' – jvf. Blixens betragtninger i *Kardinalens første Historie*.

At der er en sådan sammenhæng, at verden er svanger med betydning, mening; det mener jeg også er evident: hvordan skulle vi ellers kunne undre os over livet, tilværelsen – universet? Undren, ikke forstået som tvivl, men betagethed: den beundrende undren. Den undren, som efter sigende fik Thales til at falde i brønden under en aftentur på gårdspladsen – *stjernehimlen over ham kostede ham livet*. Og er det en skrøne blot, rummer den stadig en meget sigende metafor på mennesket og dets tilværelse.

Konklusion og afrunding

Konklusion, 1. del

I det idéhistoriske værk *Fornuften og synerne* formulerer Michael Rasmussen hvad der kan opfattes som de tre store 'krænkelser' af menneskehedens selvforståelse¹⁰⁷:

1. Den *kosmologiske* med Kopernikus: *Om himmellegemers omløbsbevægelser*, 1543. Den geocentriske opfattelse af universet må vige. Jorden er ikke centrum.
2. Den *biologiske* med Darwin: *Om arternes oprindelse*, 1859. Mennesket som biologisk art er ikke enestående, men et led i en udvikling. Mennesket står ikke i centrum blandt levede arter i en skabelseshistorie.
3. Den *psykologiske* med Freud: *Drømmetydning*, 1900. Jeg'et er ikke herre i sit eget hus; der er kræfter på færde i et menneske, som det ikke har privilegeret adgang til. Måske slet ikke kan komme i forbindelse med.

Det fælles træk er en decentralisering: hvad der var centrum, bliver nu noget perifert. Et skred i forhold til den måde, vi umiddelbart opfatter verden på. Jeg vil sammenholde med Piet Heins gruk "Vi verdenscentre"¹⁰⁸:

¹⁰⁷ *Fornuften og synerne*, p. 164

¹⁰⁸ *Gruk fra alle Aarene*, p. 8

„At jeg er universets midte,
er ingen hazarderet dom.
Jeg slutter mig rent *logisk* til det.
For resten er jo udenom.“

Kursiveringen er min: vi er nærmest ude af stand til at tænke i overensstemmelse med den viden, vi har. Selv om den længst er blevet gængs pensum på folkeskoleniveau, er det kun rent abstrakt, vi forstår. Den viden, vi lever ud fra er en anden. Spaltningen mellem tænkning og virkelighed synes ubønhørligt og konsekvent at arbejde sig bredere og dybere i form af meningstab og fremmedgørelse. Dagligsproget viser det: som en selvfølgelig sag taler vi stadig om, at solen 'står op' og 'går ned'. Vi *er* verdenscentre og med tanken om egen død, føler vi dybest set, at hele verden må dø med.

Et par kloge mennesker fra mit eget liv har defineret det 'at blive voksen' som den proces, hvor vi bliver klar over, at vi ikke er verdenscentre. Der er noget rigtigt heri; men jeg vil fastholde, at med tanken på døden er det *også* fuldkommen rigtigt, når vi så stærkt føler, at verden må dø med os: verden, som vi så den, oplevede den, forstod den. Heri er det unikke ved et menneske: et helt særegent væsen, aldrig set før og aldrig set siden! Og for de, som lever videre efter dette nu afdøde menneske og konstaterer, at verden forunderligt nok stadig *er*: den er dog ikke ganske den samme. Mennesket er et skabende væsen; vi har alle en smule at give tilværelsen eller verden – *og det ændrer den!* Som John Donne flot og præcist har udtrykt det:

„No man is an Iland, intire of it selfe; every man is a peece of the Continent, a part of the maine (...) Any mans death diminishes me, because I am involved in Mankinde; And therefore never send to know for whom the bell tolls; It tolls for thee.“¹⁰⁹

Intet menneske er en ø, vi indgår i en større kontekst i kraft af de relationer, vi har i form af familie, venner, arbejde etc.; relationer som strækker sig ud over vores egen tid i kraft af et samfund og en kultur, som omspænder denne. Vi præger disse relationer og de præger os.

Kort før sin død, dateteret Rungstedlund, september 61, skrev Karen Blixen disse ord på et stykke papir:

¹⁰⁹ *Devotions Upon Emergent Occasions, Meditation XVII*, citeret fra: www.luminarium.org/sevenlit/donne/

„Vi maa præge Livet mens vi har Magt over det, at det ikke skal lukke sig naar vi gaar ud af det, uden Spor.–”¹¹⁰

De står her prentet med en gammel digters håndskrift, som en epilog. Ordene findes også i ungdomsværket *Eneboerne*¹¹¹ og har altså fulgt hende hele livet. De fleste kunne formulere tanken; de fleste ville måske også glemme den afgørende passus: *mens vi har magt over det*.

En understregning af, at ikke alene er tiden begrænset, men vi kan komme i et mere force-ret og anstrengt forhold til tilværelsen, hvor vi højst kan tale om at *klare* den; lige akkurat eller måske endda med nød og næppe. Og herfra er der ikke langt til afmagten, hvor angst og fortvivlelse sætter dagsordenen.

Spændvidden mellem disse positioner er meget stor og de fleste oplever hele registeret. Hvad der interesserer mig er, hvilke kræfter i mennesket og dets liv, der bestemmer positionen. Hvad jeg har søgt at påvise er, at det ikke er begivenhederne i vort liv, tilskikkelserne i sig selv, der bestemmer den: det er den måde, vi møder tilværelsen på. Og vil vi ikke kendes ved grundvilkårene, som er, at tiden har en retning, vi ikke kan undslå os for, at døden og lidelsen hører med – da kommer vi ikke til at møde den. Vi kommer hverken til at gribe eller begribe tilværelsen; den går os forbi og vi må sige med John Lennon: „Life is what happens while you are making other plans.”¹¹²

En fælles og væsentlig drivkraft hos Kierkegaard, Nietzsche og Blixen er en søgen efter en retfærdiggørelse af lidelsen. For de to sidste bliver den æstetisk: tragediens livssyn. Kierkegaard finder tilsyneladende tre mulige løsninger samt to mellemstadier, hvor der peges mod ’det religiøse’. Hvor jeg søger at lægge op til en tolkning heraf som æstetikerens genvundne umiddelbarhed – efter at have mødt det ’ubetingede’ i dets forskellige dimensioner.

Hvad vil en æstetisk retfærdiggørelse sige? Udtrykket er dårligt, for den har jo intet med retfærdighed at gøre; soning eller forsoning duer heller ikke. Der er tale om en forståelse af tilværelsen, hvor lidelsen bliver acceptabel på baggrund af den skønhed og glæde som *også* opleves: „Smerten gælder *ikke* som indvending mod livet.”¹¹³ Måske er det nemmest at forstå og forklare ud fra *vemodet* og *humoren*: et møde mellem smerten og glæden, hvor begge følelser er tilstede i uformindsket omfang, de forstærker snarere gensidigt hinanden, men det underlige og afgørende er, at glæden er det bærende element i såvel vemod som humor, hvoraf der udspringer en stærk, livsbekræftende stemning. De smelter sammen, som en flod, hvor

¹¹⁰ Karen Blixen. *En digterskabne i billeder*, før titelbladet.

¹¹¹ *Karneval og andre fortællinger*, p. 27

¹¹² *Beautiful Boy*, på albummet *Starting Over*

glæden og smerten flyder i hvert sit leje, men det er glæden, som skaber strømmen; bærer smerten oppe. For at gøre det anskueligt, må jeg ty til et sideblik i litteraturen.

Alt eller intet

I *Marie Grubbe* skildrer J.P. Jacobsen en kvindes liv, hvis søgen efter kærligheden ender i den helt store sociale deroute. Marie er en historisk person, som vokser op på et af de større jyske godser, Tjele. Hun gifter sig flere gange, hver gang lidt længere nede på 'trappetigen'. Skredet er stort: fra de øverste hofkredse glider hun ned i armene på en staldkarl, der tidligere har været i hendes tjeneste – og finder sig omsider tilrette her, hvor hun opretholder eksistensen ved at færgere rejsende over i en robåd. En af disse rejsende er Ludvig Holberg og dermed gør hun sin entré i litteraturen. Siden skildrer Blicher og H.C. Andersen hende. Alle har de interesseret sig for, hvad det er for kræfter, der så mægtigt driver Marie Grubbe ud i denne søgen, hvor alt, hvad der i 'verdens øjne' har betydning, sættes over styr.

Jeg mener, at J.P. Jacobsen har fundet nøglen til forståelsen af Marie Grubbes sind og det er den, jeg kort vil prøve at spore ind på. Han skildrer hende som 17-årig således:

„Der er en Blomst, der kaldes for Perlehyacinth, som den er blaa, saaledes var hendes Øjne i Farve, men de var som den trillende Dugdraabe i Glands og dybe som Safirsten, der hviler i Skygge. De kunde sænkes saa blyt som en sød Tone, der dør, og løfte sig saa kjækt som en Fanfare. Vemodigt – ja, naar Dagen kommer, saa ruste Stjernerne med et sløret skjælvende Skjær, saadan var hendes Blik, naar det var vemodigt. Det kunde hvile saa smilende Fortroligt, og da blev det mangan En, som naar det i Drømme fjernt, men indtrængende kalder paa Ens Navn, men naar det mørknedes i Sorg, haabløst og vaandefuldt, var det som hørtes der Blodsdraaber dryppe.“¹¹⁴

Er det en kliché, at øjnene er sjælens spejl, kan den dog ligefuldt rumme en sandhed. Det er svært at læse disse linier uden at få indtrykket af et meget stærkt og et meget modsætningsfyldt sind. Og det er netop vemodet, som holder modsætningerne sammen; giver retning, både til blikket og sindet – og forlener Maries skønhed med en særegen magt: „Hendes Skønhed var saameget ældre end hun selv, og hun havde saa pludselig lært dens Magt at kjende, at det varede længe før hendes Væsen med Ro og Sikkerhed kunde støtte sig til den og lade sig bære

¹¹³ *Ecce Homo*, p. 90

¹¹⁴ *Marie Grubbe*, bd. 1, p. 106

frem af den (...)“¹¹⁵ Hun er endnu ganske ung og er sig ikke fuldt bevidst, hvad det er for kræfter, hun rummer.

At vemod og melankoli er intimt forbundne, udspringer af det samme, har jeg altid taget som en selvfølge, men det er svært at begrunde. J.P. Jacobsen synes af samme opfattelse, hvilket kommer frem i en samtale mellem Marie og Sti Høg, hvem hun har et kortvarigt forhold til.

„„Veed I intet“, sagde han langsomt, tilsyneladende forlegen og uvis paa, om han skulle tie eller tale, „veed I intet Madame, at der her i Verden er en gehejm Societet, som En kunde kalde for de Melankoliskes Kompagnie? Det er Folk, som fra Fødselen af er givne af en anden Natur og Beskaffelse, end som Andre, de har et større Hjærte og fortere Blod, de higer og attraaer mere, begjærer stærkere, og deres Forlængsel er vildere og mere Brændendes, end den er hos den gemene Adelhof. De er fluks som Søndagsbørn, deres Øjne er mere aabne, alle deres Sandser er subtilere i deres Fornemmelser. Livsens Glædskaab og Lyst, den drikker de med deres Hjærterødder, imens de Andre, de kuns griber dem med deres grove Hænder.““¹¹⁶

Efter Sti Høgs intense beskrivelse af melankolien følger umiddelbart koblingen til vemodet.

„„Men,“ vedblev han med mere dæmpet stemme og ligesom for sig selv, „Vellyst i Dejlighed, Vellyst i Prag, i alle de Dele, som nævnes kan, Vellyst i Gemyttets inderste Rørelser, Vellyst i de lønlige Drifter og Tanker, Mennesken selv aldrig ret kan begribe, alt Dette, som for andre Tjener dem, naar de er ørkesløse, til stakket Kortvil eller fult Slemmeri, det er Livsens eneste honningdraabendes Blomster, hvoraf de dier de deres daglige Føde, og derfor søge de ogsaa paa Livsens Træ Blomster op, hvor hine aldrig vilde tro de fandtes, under mørke Blade og paa Tørre Grene, men de, de Andre, kjender de til Vellyst i Sorg eller i Fortvivlelse?““¹¹⁷

¹¹⁵ Ibid., p. 106

¹¹⁶ Ibid., p. 161

¹¹⁷ Ibid., p. 161

Marie foregiver ikke at forstå Sti Høg og spørger ligegyldigt, med blikket vendt bort, hvorfor han kalder dem melankolikere: „det er jo kun Verdens Glædskab og Lyst, de har i Tanker, og hverken hvad tungt er eller travrigt heller?“¹¹⁸

„Hvorfor?“ udbød han utaalmodig og med en foragtelig betoning, „fordi al Jorderigs Fryd er saa stakket og forkrænkelig, saa falsk og ufuldkommen, fordi hver Vellyst den Stund, den blusser op som rigen Rose, løves af som Træ i Høst, fordi hver Livsens prægtig Lyst straalendes i Dejlighed og i sin Velmagts frugtbarste Flor, fluks som den favner dig med sunde Arme, eddres af Dødens Kræft, saa du just som den minder din Mund, mærker den rystes af Forkrænkelighedens Kramper. Er det vel frydefuldt? maa intet den Tanke æde sig ind som røden Rust paa hver en lykkeglimrendes Time, ja ligesom skadelig Rim fryse død hver frodig Sjælens Sentiment, ned til dens dybeste Rod?“(...)

„Saa I spørger, hvorfor de nævnes de Melankoliske, naar al Vellyst, som den gribes, skyder Ham og vorder Lede, naar Jubel kun er Glædskabens sidste vaandefulde Aandedrag, naar al Dejlighed er Dejlighed, der svinder, og al Lykke er Lykke, der bister!“¹¹⁹

Marie smiler og spørger, om det er derfor, han går med „Klostertanker“ – længes efter ensomhed, efter at trække sig tilbage fra den verden, hvor han i ét og alt synes dømt til at blive skuffet. Det bekræfter Sti, men han ved, det er umuligt: „Det er saa, Madame (...) – Aa, men jeg veed hel vel, at det er Digt og Bedrag; aldrig vilde Ensomheden faa Magt over mig, jeg vilde længes som Brand og røden Lue, længes ud af Vid og Samling efter Livet igjen og hvad Livets er ...“¹²⁰

Hvad der samler sig og fortættes i Sti Høg og melankolikeren, er menneskets dybe længsel efter fuldkommenhed, uendelighed, evighed. En længsel alle kender, men i melankolikeren når den uhørte dimensioner og smerten med den: således er verden jo ikke indrettet. Og det véd disse mennesker. Når det ikke splitter dem; når de ikke bukkes under er det på grund af vemodet. Det rummer en ukuelighed, som sætter dem i stand til at bære alt.

Ve-mod; ve har med kval, smerte at gøre; mod både som modus, tilstand – og mod, men i betydningen mod på trods. Melankoli kender de fleste til, men hos melankolikeren er det en

¹¹⁸ Ibid. p. 162

¹¹⁹ Ibid., p. 162

¹²⁰ Ibid., p. 162-163

grundstemning i livet, som er ved at splitte ham ad; vemodet rummer den bekræftelse af livet, som gør, at han endda er nærmest ude af stand til at give op.

Marie driller Sti: „Mands Villie er Mands Himmerig!“ – nu må han gerne komme *ned* i sit. Hun forstår ham ikke; i det hele ikke, hvad folk siger til hende. Men slår så brat om:

„,, Nu da, tro det, om I vil, men jeg kjender grant nok, veed Vorherre, den svære stille Bedrøvelse, der kommer over En, uden En veed hvorfor. Hr. Jens sagde immer, det var Hjemsygen efter Himmerigs Rige, hvor hver Kristensjæls rette Hjemland er, men jeg tror det knap. En længes og trænges og veed ikke levendes Haab at trøste sig med; nej, nej, for den stride Graad, det har kostet mig tidt. Det kommer saa urandsagelig tungt og tærendes paa, saa En sygner hen i sit Hjærte og kjender sig saa træt af sine Tanker og ønsker, En aldrig var fød. Men det har ingentids været Verdens Forkrænkelighed, der har ligget mig tungt i Tanker, at det var det, jeg sørgede for, nej aldrig! Det var helt en anden Vej, det var ... ja, det er nu saa plat umuligen at give den Sorrig Navn, men det kommer mig for, at det stundom var mest lig en Sorg for en fordækket Brøst ved Ens Natur, en indvendig Skade paa Ens Sjæl, som gjorde En hel anderledes end andre Folk, ringere i alle Maader ... nej, det er nu saa overhaands svært, at faa det fundet i Ord, just i den rette Mening! Se Livet, Verden, den syntes mig saa usigelig prægtig og skøn, det maatte være saa stolt og lystelig over al Maade, at være med deri; om i Sorg eller Lykke, det skjællede Intet, blot jeg led eller glædtes ret rigtig, ikke paa Skrømt som i en Mummenskands [maskerade] eller Fastnachtsspiel. Jeg vilde, at Livet skulle tage mig saa stærkt at jeg nedbøjedes eller opløftedes, saa der intet var Tankerum i mit Sind for Andet end som det, der løftede mig op, eller det, som der bøjede' mig ned; jeg vilde smelte ud i min Kummer eller brænde sammen med min Glæde.“¹²¹

Marie kender og forstår glimrende, hvad Sti har fortalt, men hendes indsigt går dybere. Det er ikke forgængeligheden i livet, som udgør den inderste kerne i melankolien; det er den længsel, som går så voldsomt gennem disse mennesker og driver dem mod og ud i en søgen, som er rettet mod *alt* eller *intet*. En kompromisløshed, som er tung at bære gennem denne verden; med sådanne krav render man storm på tilværelsen – og kan dog ikke slække, fire lidt, lade sig nøje.

¹²¹ Ibid., p. 163-164

Som påvist af Mogens Pahuus kan der ligge svaghed og afmagt til grund for melankolien¹²². Det er tilfældet for Sti Høg, som da også går til grunde i romanen. Hans melankoli retter sig mod en bestemt side af tilværelsen: det omskiftelige, forgængeligheden. Jeg mener også at finde melankolikerens sind hos Marie Grubbe, men her er der ingen afmagt: melankolien er ikke specifik; den retter sig mod tilværelsen i sin helhed. Måske er det netop vemodet, som gør forskellen mellem disse to. Det vemod, jeg opfatter som livsbekræftende; rummende en ukuelighed. Og hvorfra jeg finder, at også humoren udspringer: i en erkendelse af smerten i livet, men en erkendelse, som tillige rummer en forsoning hermed. Jeg vil blot nævne et par enkelte eksempler: Charles Chaplins geniale vagabondfigur, Mark Twain, Storm P., Dirch Passer og den russiske folkemusik. Her mener jeg, at vemodet og humoren er tilstede; ikke som modsætninger, men som det bærende element i forståelsen af tilværelsen. Jeg vil søge at belyse spørgsmålet om afmagten i melankolien ud fra et tilbageblik, en erindring.

Den personlige myte

De fleste mennesker forstår sig selv og deres liv ud fra nogle personlige oplevelser, der kan være vanskelige at forklare andre. Samtidig har de ofte noget af mytens karakter. Myten er en fortælling, som ligger uden for historisk tid, i en urtid – eller i evigheden, om man vil. Herfra omspænder den og virker ind på det historiske forløb: begivenhederne her tolkes og forklares ud fra denne a-tidslige fortælling. Jeg vil prøve at anskueliggøre min opfattelse af melankoli og vemod ud fra en sådan 'personlig myte', der har sin kilde i en tidlig erindring, fra den jul, hvor jeg kort forinden er fyldt 3 eller 4 år. Mere nøjagtigt kan oplevelsen ikke dateres. Den blev tilbragt hos min farmor, i et hus, hun flyttede fra i mit 5. år.

Hvad jeg husker, er en lang togrejse og ankomsten til et hus med mange mennesker, som alle synes at kende mig: „Nej, hvor er du en sød dreng.“ Det havde de jo ret i, men de irriterede mig faktisk noget. Når de ikke kendte mig, kunne de jo ikke vide det! Det har selvfølgelig været familie og velmente ord, men dengang virkede det forkert og vakte min modvilje.

Denne detalje blot for at vise hvilke tilsyneladende bagateller, der fæster sig i en gryende bevidsthed. Thi om juleaften er intet bevaret. Hvad der står så klart i erindringen er næste morgen, hvor jeg vågner i et gammelt hus, fyldt med den stærke atmosfære af levet liv, som børn kan opfatte på en helt egen måde. Ved siden af mig ligger en gammel dame og sover. Også hun er forbundet med denne stemning eller atmosfære. Jeg ved, at jeg holder meget af hende – og at det er min farmor.

¹²² *Livet Selv*, p. 174 ff

Vinduet overfor fanger min opmærksomhed. Et grønt, frønnet rullegardin er trukket for. Rullegardiner er ellers altid brune ifølge mit hidtige kendskab til verden, men dette er dog meget kønnere. Lyset, der falder igennem det, viser, at solen skinner derude. Jeg bliver overrasket, er åbenbart klar over, at solen normalt er bag sky på denne årstid. Og bliver måske netop derfor meget glad.

Jeg lister ud af sengen, kravler op på en stol ved vinduet og prøver at lirke rullegardinet op. Jeg må se den sol. Min farmor er vågnet, kommer hen og stiller sig bag ved mig, spørger, om vi skal trække gardinet op. Jeg nikker, og hun kan en lille fidus, jeg ikke kender. Gardinet går op. En grå, trist og regnfuld morgen vælter ind gennem vinduet. Skuffelsen er dyb; min forventning tager livtag med realiteten derude. Jeg ser ned i en lille baghave, hvor et enligt træ og en pige fylder det hele. Hun leger. En stærk følelse eller stemning bryder frem inde i mig. Den undrer mig; både på grund af dens styrke og fordi jeg tydeligt mærker kontrasten i den: en oplevelse af verden som trøstesløs grå og trist, men hvor en stille jubel skyder op nedefra og bærer oplevelsen. Hvor glæden kommer fra, forstår jeg ikke, men den er uløselig forbundet med pigen derude. En længsel.

På det tidspunkt har jeg næppe kendt begreberne vemod og melankoli, men efterhånden som jeg er stødt på dem, er de helt umiddelbart blevet knyttet til denne oplevelse. Et sindbillede på, hvordan jeg opfatter tilværelsen. Næsten, hvad jeg vil kalde en åbenbaring af, hvad der for mig er tilværelsen egentlige kerne: kærligheden og en dyb følelse af, at livet *er* værd at leve – på trods af alt.

Der *kan* ligge megen efterrationalisering bag den 'personlige myte', som dér blev dannet. Men uden at bruge de ord, har jeg forstået den som en sådan, meget langt tilbage. Da jeg var omkring 10 år bragte TV en filmatisering af Maxim Gorki's erindringer. Især den 1. del, *Barndom*, gjorde et stort et indtryk. Og jeg var ikke i tvivl om, at det var, fordi den anslog de samme strenge, som denne tidlige erindring. Hvor jeg altså for første gang mener at have oplevet og forstået, hvad vemod er. Enten jeg så kendte ordet eller ej.

Når jeg her prøver at skildre, hvad jeg forbinder med vemod, bliver det tydeligt, at det kræver et kunstnerisk talent, som jeg ikke har. Men det var nødvendigt at prøve. I det omfang, skildringen alligevel kan forstås af andre, mener jeg, det bliver klart, at der findes et vemod, som ikke udspringer af afmagt eller svaghed. Nok er det en skuffet glæde, der ligger til grund, men bag om ryggen på mig, og uforklarligt, slår den jo om i noget helt andet. En anden form for glæde, dybere og stærkere; i stand til at bære det grå og triste. En sært ukuelig glæde, som ikke ryster smerten af sig, men nærmest muntret sig med den. De bliver fortrolige, ét med hinanden.

Når jeg har søgt ind i J.P. Jacobsens portræt af Marie Grubbe, er det, fordi jeg mener at genfinde Kierkegaards æstetiker her. Energien i denne kan ikke beskrives og forklares ud fra et 'både-og'; en trang til og søgen efter nydelse. Det er et 'alt-eller-intet', der behersker ham; kun 'det ubetingede' kan standse en Climasus' vilde rasen mod tomheden i livet – og 'det æstetiske' slår da om i 'det religiøse'. Han kan ikke lade sig nøje: „realisere det Almene.“ Fremdriften i ham er alt for stor og vidtfavnende.

Ydermere mener jeg i *Marie Grubbe* at finde det fælles element i drivkraften hos Blixen, Nietzsche og Kierkegaard selv. Alle har de da også beskæftiget sig med melankolien og vemedet.

Hos Kierkegaard sker det hele det pseudonyme forfatterskab igennem! Med nogen undren har jeg læst Joakim Garffs forsøg på at dementere¹²³ det tungsind, som Kierkegaard forstod sig selv ud fra. Hovedindvendingen er, at i en depressiv fase sætter man sig ikke til at skrive dag og nat; et forfatterskab af et sådant format og omfang kan ikke skabes i et liv, præget af depressioner. Det er uden tvivl rigtigt, når der er tale om depressioner, som de diagnosticeres af den moderne psykiatri, men Kierkegaards tungsind er af en anden art: det kan jeg kun opfatte som melankolikerens gemyt. Og at en sådan sjældent eller aldrig bliver ramt af den slags depressioner andet end momentant, forbigående, mener jeg, at Marie Grubbes og Sti Høgs samtale kan bidrage til at klargøre: længslen driver uopholdeligt på – og videre.

Hos Nietzsche har jeg ikke fundet egentlige analyser af melankoliens væsen, men det kommer til udtryk så mange steder, bl.a. det tidligere anførte citat fra Zarathustra-bogen: „Forvist gik min vej gennem hundrede fødsler, gennem hundrede vugger og veer. Mangen afsked tog jeg – jeg kender så vel de sidste timer, der får hjertet til at bryde. Men således vil min skabervilje, min skæbne. Eller for at tale mere ærligt: netop den skæbne – vil min vilje.”

Blixen har især analyseret melankolikereren i *Et Familieselskab i Helsingør* samt *Ib og Adelaide*. I den første får vi melankolikerens problem: livet bliver nemt enten en drøm eller et eventyr, hvor han flygter fra grundvilkårene: bliver skæbneløs. Og med sidstes tese om, at „Tragediens Lov er Livets Toneart“, vil jeg tage tråden fra konklusionens 1. del op: den æstetiske retfærdiggørelse af lidelsen.

¹²³ SAK, p. 382 ff

Konklusion, 2. del

Lidelsens problem har skabt drømmen om en anden og bedre verden; spørgsmålet er, om vi overhovedet kunne holde den ud: „Mod kedsomhed kæmper selv guderne forgæves. (...) den eneste nød, der eksisterer i alle paradiser (...)“¹²⁴ Blixens tanke om „en sublim Verden med Mulighed for det herligste og det frygteligste“ ligger indenfor samme kontekst: er kun den ene side reel, vil *muligheden* være udelukket. En forudsigelig, velordnet og tilrettelagt verden og om det nu er ’det herlige’, den rummer – kan vi virkelig for alvor ville det således?

Blixens indstilling er ikke til at tage fejl af:

„Jeg tror at Livet, for at give én noget igen, forlanger at man skal elske det, ikke bare nogle Sider af det og ikke bare sine egne Idéer og Idealer, men Livet selv i alle dets Skikkelser, og naar du taler om min Livsanskuelse, saa har jeg egentlig ikke anden; jeg synes at de Mennesker, selv svagt begavede og ringe udstyrede, som har denne Kærlighed, faar saa meget ud af deres Tilværelse, medens de rigest begavede, som mangler den, staar saa fattige.“¹²⁵

I dette essay har jeg fokuseret på ligheder og parallelle tankegange hos Kierkegaard, Nietzsche og Blixen. Der er også forskelle mellem dem. Og hver især rummer de spændinger og modsætninger i de respektive forfatterskaber. Min intention har nu været at argumentere for, at lykkebegrebet er for snævert at navigere efter i spektret mellem magt og afmagt – det mener jeg, at de alle tre har leveret vægtige bidrag til.

Jeg har søgt at påvise det konkrete og erfaringsnære i forfatterskaberne; det kan opfattes som en afvisning af metafysikken, men er ikke ment sådan. Med en sammenkædning af Kants påvisning af fornuftens grænser og Gödels teorem: ’sandheden er større end erkendelsen’ vil jeg snarere plædere for, at vi ikke kan undvære begreber som Gud, evighed, udødelighed etc. Men jeg vil gerne have dem forankret i det dennesidige; forstå, hvad det er for basale fænomener og erfaringer, vi prøver at tolke med disse begreber.

Det er næppe tilfældigt, at interessen for Kierkegaard, Nietzsche og Blixen i dag er større end den, deres respektive samtid udviste. Der er brug for den indsigt, de vandt frem til. Måske som aldrig før.

¹²⁴ *Antikrist*, p. 63-64

¹²⁵ *Breve fra Afrika*, bd. I, p. 94 – til Thomas Dinesen

Afrunding

Tanken med disse sidste betragtninger og afsluttende kommentarer er at resumere og søge at trække nogle af de tråde eller spor, som måske kun implicit og antydningvis er kommet frem.

Formentlig er det Jean-Jacques Rousseau, der som den første tematiserer og problematiserer det tvivlsomme i at opfatte menneskets natur som noget fastlagt; en størrelse givet én gang for alle. Såvel for mennesket som art, set i et historisk perspektiv, som for den enkelte, er der tale om en udvikling og en tolkning heraf, som griber ind i hinanden og fører frem mod et nyt menneske, en ny forståelse.

En opfattelse, der videreføres af Immanuel Kant i hans 'tre kritikker', hvor erkendelsen, etikken og æstetikken sættes til undersøgelse. Med sin påvisning af fornuftens grænser: 'det transcendentale ego', etikkens begrundelse: 'det kategoriske imperativ' og dømmekraftens syntese af fornuft og følelse: 'det interesseløse behag', skaber han den 'kopernikanske vending' i filosofien, som vist ingen tænker siden da har kunnet undgå at forholde sig til.

Heller ikke Kierkegaard og Nietzsche. Begge er de originale og markante tænkere, som på hver sin vis tænker i forlængelse af vigtige elementer fra Kants transcendentalfilosofi. Hvis menneskets natur ikke er en fastlagt størrelse, hvad er det så, der danner og former den? Om nogen, har de begge leveret uomgængelige bidrag til forståelsen heraf. Været ude i de sindets kroge, hvorfra man risikerer ikke at vende tilbage. Ledt efter tilværelsens urgrund, hvor den kan vise sig at være et bundløst dyb.

Kierkegaard referer sjældent direkte til Kant, men dennes tanker om 'naturens rige': det lovbundne og kausalt bestemte, sat op mod 'formålenes rige': friheden og det handlende menneske, spejles i Kierkegaards synteser: mennesket tilhører begge 'riger'. Betydningen af valget skærpes og radikaliseres, tilværelsens tidslighed intensiveres og der graves adskillige lag dybere i menneskets natur med påvisningen af angsten og fortvivlelsen som grundvilkår i den menneskelige tilværelse. Kierkegaard *er* jordemoder: eksistentialismen ser dagens lys, men i modsætning til Sartre tænker han også i essens: mennesket er andet og mere end sine valg. Eksistensen har et fundament – og kristendommen får en central placering: det er her, vi tolker den magt, som bærer tilværelsen.

Hos Nietzsche derimod er Kant allestedsnærværende, det er dog sjældent blide ord han får med på vejen. Kants dyrkelse af fornuften er en torn i øjet, som ikke lades upåtalte: hvad skal vi med en fornuft, som ikke er underlagt viljen? Den kan da kun blive abstrakt og ude af stand til at gribe tilværelsens inderste kerne. 'Das Ding an sich' omtolkes til 'viljen til magt' og 'det transcendentale ego' bliver til 'perspektivet': vi former og strukturerer selv den verden, vi lever i og dét i en grad, som Kant ikke havde gjort sig klar. I stedet for at begrunde moralen

ud fra fornuften, bruger Nietzsche sin filologiske baggrund og søger at afdække moralens kilder: den genealogiske metode. Også hos Nietzsche ligger eksistentialismen i svøb, men som hos Kierkegaard anticiperes og afvises den senere Sartres nihilisme: der er fast grund under fødderne, hvis vi tør og vil. Det kræver mod: 'det absolutte' findes ikke; der er ingen hinsidig verden at fæste lid til. Alt foregår her og nu; hvem der ikke kan klare presset, er ikke livsduelig. Den faste grund er vor skaberevne: i mødet med tilværelsens grundvilkår tager vi ikke blot tingene, som vi forefinder dem: vi 'tænker vore sanser til ende' og tolker mulighederne for at ændre på vilkårene. En tolkning, der både foregår bevidst og ubevidst: som Kierkegaard graver Nietzsche i sindets dybder. Begge finder de frem til dunkle kroge, som Freud og den efterfølgende psykoanalyse næppe er færdige med at afdække.

Det fælles element hos Kierkegaard og Nietzsche finder jeg først og fremmest i sansen for at tænke i sammenhænge og helhed. Modsætningerne i mennesket og dets tilværelse kan kun begribes gennem synteser. Begge betoner mennesket som et handlende væsen, hvor lidenskab er drivkraften og perspektivet er evnen til at sammenholde og forstå livet. Det liv, som rummer skønhed og glæde, men også lidelse. Det gælder om at udfolde det i alle dets dimensioner; ellers går storheden tabt og mennesket forarmes. Begge er de stærkt engageret i kristendommen, hvad den har betydet og hvordan den skal forstås. Men her finder Kierkegaard en absolut sandhed, som Nietzsche ikke vil vide af.

Blixens tænkning ligger helt i forlængelse heraf. Hvor jeg finder, at hun er meget tæt på Nietzsches tænkning, er i begrebet 'amor fati': kærligheden til livet, den uforfærdede holdning. Sådan, som det kommer til udtryk i Nietzsches 'formel for menneskelig storhed' og i Blixens accept af 'en verden med mulighed for det herligste og frygteligste'. Også i opfattelsen af mennesket som et skabende væsen har de meget fælles: i betoningen af det kreative og det fantasifulde som noget værdifuldt, noget vitalt. Og måske har de begge et bredere perspektiv på tilværelsen: i en optagethed af naturen, det sansende i mennesket. I deres personlige liv færdedes de meget i naturen. Kierkegaard er et udpræget bymenneske og beskæftiger sig stort set udelukkende med mennesket. Der, hvor jeg mener, at Blixen tager afstand fra Nietzsche, er i dennes afvisning af det absolutte, det ubetingede. Hun har, som Kierkegaard, mere sans for, at der er magter i livet, som vi ikke kan underlægge os; hvor det ikke længere er muligt at tolke og anlægge et perspektiv, men hvor der kun er ét at gøre: give sig livet i vold, uden forbehold. I sit menneskesyn finder jeg, at hun tænker meget lig Kierkegaard: vi er sammensatte og splittede. At få kontinuitet ind i sit liv, at få en skæbne, blive 'et Selv'; det er ikke så ligetil. Det kræver en indsats og kan endda fejle os. Netop fordi vi ikke har den instinktsikkerhed, som Nietzsche i sin biologisk funderede og naturalistiske tænkemåde ofte

peger på. Det er for Blixen at se et overstået kapitel. Vi skal tage en bid mere af 'kundskabens træ': vi må finde frem til et højere stade. Alle tre beskæftiger de sig med tanken om en gevunden naivitet eller umiddelbarhed, som kan lede os frem mod en mere uanstrengt og suveræn livsførelse. For Blixen og Nietzsche har den utvetydigt rod i denne verden; andre gives ikke. Kierkegaards svar er mere problematisk i denne henseende.

Efter 'Corsarstriden' og især i de sidste leveår, under 'kirkekampen', kredser Kierkegaard om nogle tanker, som jeg har meget svært ved at opfatte som konklusionen på hans filosofi: en 'udsondring fra fællesskabet'; at blive 'et sandhedsvidne', som tager martyriet på sig. Hvor bliver kærligheden da af? Den magt, som binder hele tilværelsen sammen? Else Brundbjerg citerer Blixen for i et interview fra 1957 at have sagt, „at kun kærligheden gør det muligt at udvide grænserne for hverdagens kontakt mellem levende væsener.“¹²⁶ Den tanke, mener jeg, må fastholdes. Et menneske i sig selv er intet; først gennem de relationer, vi indgår i, kan mulighed omsættes til virkelighed: levet liv. Kun derigennem kan livet få fylde, blive rigt.

Nietzsche synes ikke ret at kunne bestemme sig for, om fornuften er menneskehedens velsignelse – eller forbandelse. Og det er måske meget sigende, at da den tænker, som mere end nogen anden har skoset medlidenheden, definitivt bryder sammen i Torino, er det ved synet af en hest, der bliver pint af kusken. I en omfavelse af hesten er han måske for sidste gang i kontakt med livet omkring ham. Netop hos et dyr, kan lidelsen aldrig være forstillet eller selvforskyldt; udspringe af egen svaghed. Den kritik, han retter mod medfølelsen, rammer stort set rigtigt efter min mening, men her er der også et punkt, hvor han er lidt ensidig: når et menneske eller et dyr bærer sin skæbne uforknytt og rammes af lidelse, så gør det dog ondt at se derpå. Den måske største spænding i hans forfatterskab, har han selv udtrykt: „Har man forstået mig? – *Dionysos mod den korsfæstede*...“¹²⁷.

Det er svært at overraske Nietzsche og Kierkegaard med en kritik, de ikke selv har foregrebet. Det samme må siges om Blixen. Med et „Siden hen [tænkte han anderledes...]“ problematiserer hun på finurlig vis egne temaer i flere fortællinger, bl.a. i *Sorg-Agre* og *Ib og Adelaide*. Underfundig ironi og humor funkler hos de tre på næsten hver en side, de har skrevet – og kan slå om i bidende sarkasme. Derfor kan det være svært at gennemskue, hvornår de vil tages alvorligt – og det er nok også meningen: de prætenderer ikke, at svarene er enkle; at nu er tilværelsens gåder løst. Og så meget hos dem, ofte det vigtigste, står mellem linierne: de kræver meget af deres læsere. Tænkere eller digtere, de skriver med kunstnerens pennestrøg og formidler, hvad den unge Wittgenstein med sin 7. hovedsætning netop søgte at udsandre

¹²⁶ *Kvinden, kætteren, kunstneren Karen Blixen*, p. 82

¹²⁷ *Ecce Homo*, p. 128

som det vigtigste i livet: „Det, hvorom man ikke kan tale, derom må man tie.“¹²⁸ Det område, som ikke lader sig gennemtrænge og begribe ved fornuften alene.

Men er det end muligt at finde spændinger og modsætninger hos de tre: det viser jo netop deres format! Den, der tænker i små rammer, undgår det lettere. Deres store fortjeneste består for mig at se i en afdækning af tilværelsens grundvilkår – og en vilje til at tage dem op.

Kort før sin definitive afrejse fra Afrika skriver Karen Blixen et brev til broderen Thomas Dinesen, som ved en fejl også bliver læst af moderen. Blixen er på det tidspunkt, med hendes egne ord fra *Ib og Adelaide*: „et Menneskebarn som har mistet alt“. Hun overvejer her, næppe på skrømt, at gøre en ende på sit liv:

„Det er maaske ligesaa svært for Moder at miste mig som for mig at miste Ngong; men med Forstaaelse af hele Livets Gang, som er: at intet varer, og af at netop deri ligger noget af dets Storhed, er Ulykken hellerikke her forfærdelig.“¹²⁹

Alligevel lykkes det Blixen at tage tilværelsen op igen, finde kraft og styrke til at fuldbyrde sit liv. Det er, hvad jeg forstår ved menneskelig storhed – og hvor jeg mener, at begreberne magt og afmagt omslutter og indfanger noget, som lykkebegrebet ikke kan håndtere.

Det gælder om at magte tilværelsen. Afmagten *er* en del af menneskets tilværelse, men her er lykken og glæden spærret ude. Vi kan da ikke komme i forbindelse med disse størrelser, men må fortvivle. En tilstand, der kun kan brydes, fordi der er en magt i tilværelsen, som bærer os oppe – hvis vi vil det, hvis vi tør vove at lade den gribe os. Det sidste er måske en god del vigtigere end hvordan, vi søger at tolke denne magt. Men holder vi op hermed, så har vi den affortryllede verden – og hvorfor lade sig nøje med den? Hvordan så blive forført til at få en skæbne?

Essayet igennem har jeg fokuseret meget på bevidstheden om døden, på dødens og lidelsens problem. Søgt at finde svar på, hvordan vi bærer os ad med at leve hermed. Det er min opfattelse, at var døden ikke en uomgængelig realitet, ville vi ikke være i stand til at udholde livet. Intet ville for alvor kunne få betydning for os, hvis vi kunne tænke: en anden gang, en anden dag. Kunne vi forlade os på, at hvad der ikke lykkes os i dag, kan vi altid senere søge at realisere, da måtte al mening gå ud af livet.

Det er nu ikke nok til at forsone os med tanken om, at vi før eller senere skal miste alt. At de mennesker, vi har været tæt på og delt vigtige afsnit af vort liv med, en dag kan være væk.

¹²⁸ *Tractatus Logico-Philosophicus*, her citeret fra indledningen til *Filosofiske undersøgelser*, p. 10

¹²⁹ *Breve fra Afrika*, bd. II, p. 222

Uigenkaldeligt og for bestandig. Er der bagefter kun græsset, som gror over graven, bliver det også svært at finde en mening med det hele: spørgsmålet om udødelighed må melde sig – og hvad man kan forbinde dermed.

Jeg mener, at begrebet om udødelighed dækker over noget reelt, at det ikke blot er udslag af ønsketænkning, men rummer en tolkning af erfaringer, vi alle kommer i forbindelse med. Det har to sider eller aspekter. At vi er skabende væsener, som formår at sætte varige spor – få en skæbne. Og at vi i korte stunder, glimtvis, kan opleve tidens relativitet, hvor fortid, nutid og fremtid smelter sammen – som beskrevet i *Peter og Rosa*. Det er, hvad jeg forstår ved evighed. Det er disse to sider, jeg har prøvet at sammenfatte i begrebet transcendens: en overskridelse af eget korte nu, af egen eksistens – og søgt at belyse på forskellig vis ud fra de tre forfatterskaber.

Litteraturliste

- Bjørnvig, Thorkild: *Pagten – Mit venskab med Karen Blixen*, Gyldendal, København 1974
- Blixen, Karen: *Breve fra Afrika 1914-31*, Gyldendal, København 1991
- Blixen, Karen: *Den afrikanske Farm*, Gyldendal, København 1963
- Blixen, Karen [Andrézel, Pierre]: *Gengældelsens Veje*, Gyldendal, København 1975
- Blixen, Karen: *Mit livs Mottoer og andre Essays*, Gyldendal, København 1978
- Blixen, Karen: *Karneval og andre fortællinger*, Gyldendal, København 1996
- Blixen, Karen: *Sandhedens Hævn*, Gyldendal, København 1998
- Blixen, Karen: *Sidste Fortællinger*, Gyldendal, København 1997
- Blixen, Karen: *Skygger paa Græsset*, Gyldendal, København 1992
- Blixen, Karen: *Skæbne-Anekdoter*, Gyldendal, København 1992
- Blixen, Karen: *Syv fantastiske Fortællinger*, Gyldendal, København 1998
- Blixen, Karen: *Vinter-Eventyr*, Gyldendal, København 1972
- Brundbjerg, Else: *Kvinden, kætteren, kunstneren Karen Blixen*, KnowWare, København 1995
- Dinesen, Thomas: *Tanne – Min søster Karen Blixen*, Gyldendal, København 1974
- Frankl, Viktor E.: *Psykologi og Eksistens*, Gyldendal, København 1968
- Garff, Joakim: *SAK – Søren Aabye Kierkegaard – En biografi*, Gads Forlag, København 2000
- Hartnack, Justus: *Kant, Det store tænker*, Munksgaard · Rosinante, København 1998
- Hein, Piet [Kumbel]: *Gruk fra alle aarene*, Gyldendal, København 1960
- Henriksen, Aage: *Det guddommelige barn – og andre essays om Karen Blixen*, Gyldendal, København 1986
- Henriksen, Aage: *Litterært testamente – Seks kapitler om kærlighed*, Gyldendal, København 1998
- Husted, Jørgen: *Wilhelms brev – Det etiske ifølge Kierkegaard*, Gyldendal, København 1999
- Høffding, Harald: *Søren Kierkegaard som Filosof*, Nordisk Forlag, København 1919
- Jacobsen, J.P.: *Samlede Værker 1-6*, Rosenkilde og Bagger, København 1973
- Jaspers, Karl: *Filosofiens Grundbegreber*, P. Haase & Søns Forlag, København 1953
- Kant, Immanuel: *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, Hans Reitzels Forlag, København 1999
- Kant, Immanuel: *Kritik af den praktiske fornuft*, Hans Reitzels Forlag, København 2000
- Kierkegaard, Søren: *Dagbøger – udvalg v/ Peter P. Rohde*, Gyldendal, København 1953
- Kierkegaard, Søren: *Samlede Værker 1-19*, Gyldendal, København 1994

Kierkegaard, Søren: *Samlede Værker 20: Terminologisk Ordbog*, Gyldendal, København 1964

Kierkegaard, Søren: *Søren Kierkegaards Skrifter 1-55*, Gads Forlag, København 1997 ff.

Lasson, Frans og Engelbrecht, Tom: *Karen Blixen i Danmark. Breve 1931-62*, Gyldendal, København 1996

Lasson, Frans og Svendsen, Clara: *Karen Blixen – En digterskæbne i billeder*, Gyldendal, København 1969

Løgstrup, K.E.: *Norm og spontaneitet*, Gyldendal, København 1993

Løgstrup, K.E.: *Opgør med Kierkegaard*, Gyldendal, København 1968

Mann, Thomas: *Schopenhauer, Udødelige Tanker*, Martins Forlag, København 1949

Nietzsche, Friedrich: *Afgudernes ragnarok*, Moderne tænkere, Gyldendal, København 1998

Nietzsche, Friedrich: *Antikrist*, Filosofibiblioteket, Hans Reitzels Forlag, København 1998

Nietzsche, Friedrich: *Den muntre videnskab*, DET lille FORLAG, København 1997

Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo*, DET lille FORLAG, København 1999

Nietzsche, Friedrich: *Hinsides godt og ondt*, Munksgaard, København 1990

Nietzsche, Friedrich: *Historiens nytte*, Moderne tænkere, Gyldendal, København 1997

Nietzsche, Friedrich: *Moralens oprindelse*, DET lille FORLAG, København 1999

Nietzsche, Friedrich: *Således talte Zarathustra*, Lindhardt og Ringhof, København 1996

Nietzsche, Friedrich: *Tragediens fødsel*, Moderne tænkere, Gyldendal, København 1999

Pahuus, Mogens: *Det gode liv – indføring i livsfilosofi*, Gyldendal, København 1998

Pahuus, Mogens: *Karen Blixens livsfilosofi*, Aalborg Universitetsforlag, Aalborg 1995

Pahuus, Mogens: *Livet Selv – En livsfilosofisk tolkning af kristendommen*, Philosophia, Århus 1994

Pahuus, Mogens: *Livsfilosofi – Lykke og lidelse i eksistens og litteratur*, Philosophia, Århus 1995

Rasmussen, Michael: *Fornuften og synerne*, Dialektika nr. 1, Aalborg Universitet, Aalborg 2000

Rostbøll, Grethe F.: *Længslens vingeslag – Analyser af Karen Blixens fortællinger*, Gyldendal, København 1996

Sløk, Johannes: *Livets elendighed – Kierkegaard og Schopenhauer*, Centrum, København 1997

Stigen, Anfinn: *Aristoteles, De store tænkere*, Munksgaard · Rosinante, København 1998

Sørensen, Villy: *Nietzsche*, Gyldendal, København 1999

Thielst, Peter: *Jeg er ikke noget menneske – jeg er dynamit!*, Gyldendal, København 1997

- Thielst, Peter: *Livet forstås baglæns, men må leves forlæns*, Gyldendal, København 1996
- Thurman Judith: *Karen Blixen – En fortællers liv*, Gyldendal, København 1983
- Troelsen, Bjarne: *Manden på flydebroen*, ANIS, København 1997
- Westenholz, Anders: *Kraftens Horn – Myte og virkelighed i Karen Blixens liv*, Gyldendal, København 1982
- Wivel, Ole: *Karen Blixen – Et uafsluttet selvopgør*, Gyldendal, København 1996
- Wittgenstein, Ludwig: *Filosofiske undersøgelser*, Munksgaard · Rosinante, København 1999

Opslagsværker

- Bibelen*, Det Danske Bibelselskab, København 1956
- Bookshelf '94*, CD-Rom, Microsoft Corporation, 1994
- Etymologisk ordbog – Danske ords historie*, Politiken, København 2000
- Holm, Søren (red.): *Verdens store religioner*, Union, København 1965
- Lademanns Multimedia Leksikon '99*, CD-Rom, Egmont Lademann A/S, 1998
- Lübcke, Paul (red.): *Politikens filosofi leksikon*, Politikens Forlag, København 1996
- Stefánsson, Finn og Sørensen, Asger (red.): *Gyldendals religionsleksikon*, Gyldendal, København 1999
- Willis, Roy (red.): *Verdens Mytologier – En illustreret guide*, Munksgaard · Rosinante, København 1995

Bilag 1

Synteserne i Selvet:

