

»(...) kun den, der var i Angst, finder Hvile«

Ni forsøg på at lade angsten komme til orde

Joakim Garff

1

»Psychologie er det vi behøve og fremfor Alt dygtigt Kjendskab til Menneskelivet og Sympathie for dets Interesser.«ⁱ Således bemærker Kierkegaard i sin kladde til *Begrebet Angest*, der skulle vise sig at blive epokens betydeligste bidrag til moderne psykologisk tænkning. Interessen for det psykologiske var oppe i tiden og blev i Danmark dyrket af filosoffer som F.C. Sibbern og Poul Martin Møller, så Kierkegaard er i en vis forstand bare med på noderne. I hans fremhævelse af det psykologiske ligger der imidlertid også en lille krigserklæring mod tidens filosofiske modestrømning, hegelianismen, der i den grad havde tiltro til den menneskelige fornuft, at det set med Kierkegaards øjne nærmede sig det naive. Der fandtes nemlig også en anden fornuft, mente han, eller rettere en fornuft af en anden orden, der trods sin angivelige uorden havde sine egne love, sin egen logik, og det var dette andet og dybere område i menneskelivet, det irrationelle og ubeherskede, det dunkle og tilbagetrængte, som psykologien havde til opgave at klarlægge.

Som man ser, betoner Kierkegaard ikke blot, hvor vigtigt det er, at psykologen selv har et »dygtigt Kjendskab til Menneskelivet«, men også, at han eller hun i så henseende ligger inde med den fornødne »Sympathie for dets Interesser«. Kierkegaard spiller på en flerstrengbet betydning af det græske ord »Sympathie«, der dels betyder medfølelse, medlidenhed, indføling, dels angiver en evne til at lide med den anden, en medliden. Denne evne til følelsesmæssigt at sætte sig i den andens sted ligger også bag Kierkegaards ofte citerede bemærkning om, at den eksistentielle »Hjælpekunst« forudsætter: »At man, naar det i Sandhed skal lykkes En at føre et Menneske hen til et bestemt Sted, først og fremmest maa passe paa at finde ham der, hvor han er, og begynde der«.ii

At finde den anden, hvor den anden befinder sig, er at finde *ind* til den anden. Kierkegaards forestillinger om en ægte psykologisk praksis svarer dermed i vid udstrækning til, hvad man kalder empati, altså en indfølelse

evne, der giver os indblik i et menneskes følelsesregister. Empati forudsætter fleksibilitet i forhold til den anden, kræver smidighed, en slags mental adræthed, uden hvilken den psykologiske iagttagelse slet ikke kommer i stand. Et sted i *Begrebet Angest* forklarer Kierkegaard da også, at enhver, »der efter en ordentlig Maalestok har beskæftiget sig med Psychologie og psykologisk Iagttagelse, har erhvervet sig en almindelig menneskelig Bøielighed«. Og han fortsætter storstilet i et billede af psykologen som linedanser:

Som den psykologiske Iagttagere bør være smidigere end en Linedanser for at kunne bøie sig ind under Menneskene og eftergjøre deres Stillinger, som hans Taushed i Fortrolighedens Øieblik bør være forførerisk og vellystig, at det Forborgne kan finde Behag i at smutte frem og smaasnakke med sig selv i denne konstigt tilveiebragte Ubemærkethed og Stilhed, saaledes bør han ogsaa have en digterisk Oprindelighed i sin Sjel til strax at kunne skabe det Totale og Regelmæssige af hvad der i Individet bestandig kun er deelviis og uregelmæssigt tilstede. Naar han da har perfectioneret sig, skal han ikke behøve at hente sine Exempler fra litteraire Repertorier og opdiske halvdøde Reminiscentser, men bringe sine Iagttagelser lige frisk fra Vandet, endnu sprællende og spillende i deres Farveskær. Han skal heller ikke behøve at løbe Livet af sig for at blive opmærksom paa Noget. Tvertimod skal han sidde ganske rolig paa sit Værelse som en Politi_Agent, der dog veed Alt, hvad der foregaaer. Hvad han behøver, kan han strax danne; hvad han behøver har han strax ved Haanden i Kraft af sin almindelige Praxis, ligesom man i et vel indrettet Huus ikke behøver at gaae ned paa Gaden for at hente Vand, men har det i Etagen ved et Høitryk.ⁱⁱⁱ

Fordringsfuldt overfører Kierkegaard akrobatens virtuose bevægelser til

psykologens arbejdsområde. Ved sin empati skal psykologen kunne »bøje sig ind under Menneskene og eftergøre deres Stillinger«, altså udvikle evnen til at følge den anden i hans eller hendes bevægelser, nærmest som et dansende par. Men samtidig må psykologen være i stand til at opretholde en vis distance til den anden og med en lille manipulatorisk manøvre tilvejebringe en atmosfære af fortrolighed og intimitet, der lader det skjulte, ubevidste og tilbagetrængte, kort sagt alt »det Forborgne«, smutte frem og »smaasnakke med sig selv«, så psykologen ad den vej kan skaffe sig aktindsigt. Dog ikke nok med det. Psykologen skal desuden disponere over så megen »Oprindelighed i sin Sjæl«, at han, skønt den anden kun giver sig stykkevis og delt tilkende, med sin erfarne fantasi kan danne sig et helhedsindtryk af personen. Formår psykologen i det enkelte menneske at oplede og aflæse almenmenneskelige love, er der ingen grund til at snuse rundt i litterære værker efter velegnede eksempler, det andet menneske er i sig selv et værk, lyslevende af kød og blod og sjæl. Psykologen skal derfor heller ikke løbe benene af sig selv i jagten på sære og spektakulære tilfælde – »at i Sachsen var der en Bondepige, hos hvem en Læge iagttog, i Rom levede der en Keiser, om hvem en Historieskriver fortæller, o.s.v.«^{iv} – men kan som en anden »Politi_Agent«, der udmærket ved, hvad der rører sig i byen, sidde i sine egne tanker og eksperimentere med sit psykologiske typegalleri.

Kierkegaard, der filosofisk ofte forbindes med det individuelle og det ekstraordinære, har som psykolog udpræget fornemmelse for det almene, det fælles, alt det, der forener os på tværs og på trods af alle forskelle. Netop af dette fælles, før-individuelle, der gør sig gældende mellem mennesker, giver sig fordringen om at respektere hvert enkelt menneske som individ. Hvor meget alment, individet end rummer, skal det altid behandles individuelt. Ud af menneske-ligheden folder sig derfor forestillingen om menneskelighed.

Men samme menneskelighed er også altid truet – af mennesket. Som en moderne profet kan Kierkegaard eksempelsvis skildre tilstandene i en verden, hvor den »psychologisk_poetiske Myndighed«^v er blevet udskiftet med en hvidkitlet ekspert, der behandler det andet menneske som anonym patient og totalt har tabt sansen for empati. Engang i 1847 skriver Kierkegaard

i sin dagbog:

Af alle Videnskaber er Naturvidenskaben den allerfædste, og det har for mig en Moerskab at betænke, hvorledes Aar efter Aar det bliver Trivielt som engang vakte Forbauselse (...). Hvilken Opsigt vakte det ikke: at stetoscopere. Og nu vil det snart komme saavidt, at enhver Barberer gjør det, saa han, naar han har taget Eens Skjæg af spørger: ønsker De maaskee ogsaa at blive stetoscoperet. Saa vil da En igjen opdage et Instrument til at høre Hjernen banke. Det vil vække uhyre Opsigt, indtil om 50 Aar enhver Barberer kan gjøre det. Naar man da paa en Barberstue har faaet sit Haar klippet, sit Skjæg aftaget, og er stetoscoperet (thi det vil til den Tid være ganske almindeligt) saa spørger Barberen: ønsker De maaskee ogsaa at jeg skal høre Deres Hjerne banke.^{vi}

Man forstår, at Kierkegaard ikke havde i sinde at besvare barberens forespørgsel bekræftende. Og vel er der tale om en vis »Moerskab« i det profetiske situationsbillede, men lystighederne er ledsaget af en uhygge, der leder tankerne i retning af bestialske forhørsmetoder og modbydelige torturkældre. Barberen er rigtignok gelassen og hans spørgsmål ment som en tjenstvillig ydelse, men det minder mest af alt om trussel, umyndiggørelse og overgreb. Spørgsmålet til den nys barberede og netop stetoskoperede om at høre hjernen banke synes at være et ekko af Kierkegaards egen bekymring for, at naturvidenskaberne i stigende grad vil sætte den menneskelige integritet og selvbestemmelse til side og får vanskelige og vanskeligere ved at kunne drage præcise grænser mellem det teknisk mulige og det etisk forsvarlige. Hjernens bankelyde er ikke længere den enkeltes anliggende, men lader sig nu opfange af et livløst sladrende instrument. I dette grelle lys foregriber scenen i salonen senere tiders kliniske diskussion af mindstekriterier for forlængelse af et liv, hvor kun de bittesmå bankelyde i hjernen er blevet tilbage.

Måske var det frygten for at blive behandlet uden empati, der fik

Kierkegaard til at udsætte den lægekonsultation, som han af rent etiske grunde omsider fik taget sig sammen til. Anledningen og nogle af de nærmere omstændigheder beskriver han i en længere dagbogsoptegnelse, der karakteristisk nok indledes med hans *egen* diagnose:

Jeg er en i dybeste Forstand ulykkelig Individualitet, der fra min tidligste Tid har været naglet fast til en eller anden indtil Afsindighed grændsende Lidelse, der maa have sin dybere Grund i et Misforhold mellem min Sjæl og mit Legeme; thi (og dette er det mærkelige samt min uendelige Opmuntring) den staaer i intet Forhold til min Aand, der tvertimod maaskee ved det spændte Forhold mellem Sjæl og Legeme har faaet en Spændkraft som sjelden er.^{vii}

Kyndigt tolker Kierkegaard misforholdet mellem ånd og krop som en væsentlig forudsætning for sin kunstneriske skaben. Han har vidst, at hans psykosomatiske konflikter med en egen paradoksal logik vil gøre ham til en succes i verdenslitteraturen. Det formidable er, at hvad der umiddelbart ligner storhedsvanvid, i dag er en global kendsgerning.

2

Eftertiden har i vidt omfang dyrket den Kierkegaard, der kælede for sit tungsind, som skrev side op og side ned om sine uudsigelige lidelser, pælen i kødet, såret, der aldrig ville danne skorpe, barndommens traumatiske oplevelser eller snarere den traumatiske mangel på barndom, men midt i alt dette har man ofte glemt, at Kierkegaards ulykke, hans sorg og fortvivlelse også *interesserede* ham – og mere deprimeret var han sjældent, end at han gad skrive derom.^{viii} Depressioner i abnorm, medicinsk forstand ville efterlade mægtige tidshuller i produktionen, men sådanne huller findes netop ikke, tværtimod vidner vedholdenheden i den litterære totalentreprise om et kolossalt kraftoverskud, en slags mental sundhed trods alt, hvorfor diagnosen manio-depressiv, som man undertiden kommer futtende med, virker

temmelig forfejlet. »Tungsindig tør jeg sige, at han aldrig har været i al den lange Tid, jeg har kjendt ham, og det var først i hans to, tre sidste Aar, at jeg ikke mere saae ham«, skriver den 84-årige Sibbern om Kierkegaard, hvem han lærte at kende i begyndelsen af 1830'erne, og hvis disputats *Om Begrebet Ironi* han jo var med til at bedømme. I forlovelsestiden tog han undertiden plads i kareten som en slags mandlig anstandsdame, når det unge par rullede ud til Dyrehaven, så noget helt ringe kendskab til Kierkegaards psyke kan han næppe have haft. Han er da heller ikke blind for, at Kierkegaard »var en i sig selv og sit Indre meget indforviklet Natur«.ix

At være indforviklet er imidlertid ikke det samme som at være syg, indforvikletheden kan skyldes, at kunsten kalder på sin kunstner. Alt hvad Midas, den græske sagnkonge, rørte ved, blev til guld, alt hvad Kierkegaard rører ved, bliver til skrift; men modsat Midas, der til sidst var ved at forgå af sult, lever Kierkegaard af den skrift, han selv frembringer. Side om side med hans optegnelser om tungsindets tyranni finder man da også rapporter om glæden ved arbejdet, selvforglemmelsens velsignelse – som når han i 1849 skildrer en typisk arbejdsdag:

Jeg staaer op om Morgenen og takker Gud – saa begynder jeg Arbeidet. Til bestemt Tid om Aftenen bryder jeg af, takker Gud – saa sover jeg. Og saaledes lever jeg, om end i enkelte Øieblik ikke uden Anfald af Tungsind og Veemod, dog væsentligen Dag ud og Dag ind i den saligste Fortryllelse.x

I denne blanding af klosterlig regelmæssighed og inspiratorisk henrykkelse formår tungsindet kun *lige akkurat* at knibe sig indenfor momentvis, men »væsentligen« er der tale om et liv i den aldeles uforlignelige rus, som en kunstnerisk skaben kan hensætte sin udøver i.

3

Når den voksne Kierkegaard vender blikket bagud mod lille Søren Aabye for at forstå sig selv og sin livsbane, toner bestandigt én bestemt figur frem:

Faderen, Michael Pedersen Kierkegaard, der i det civile liv havde arbejdet sig op fra forhutlet hyrdedreng på den jyske hede til storkøbmand, boligspekulant og stenrig rentier i København, men som set med sønnens øjne er en tungsindig olding, hvis overdrevne og forfejlede omsorg for sin yngste søns udvikling ikke alene fratog Søren Aabye hans barndom, men også bidrog til at forpurre hans ungdoms- og kærlighedsliv ganske betragteligt. Dagbøgerne byder på talløse optegnelser om denne strikse, men også forunderligt begavede og fantasifulde far, der havde sat sig for, at lille Søren Aabye ikke blot intellektuelt skulle gentage den succes, som han selv har haft økonomisk, men også hærdes moralsk på områder, hvor selv havde udvist svaghed. Sønnen lægger da heller ikke fingrene imellem, når han i *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed* fortæller sin læser, hvordan hans far havde formået at gøre et barn fortræd:

Som Barn blev jeg strengt og alvorligen opdraget i
Christendommen, menneskeligt talt, afsindigt opdraget: allerede i den tidligste Barndom havde jeg forløftet mig paa
Indtryk, som den tungsindige Olding, der havde lagt dem paa
mig, selv segnede under – et Barn, afsindigt, paaklædt til at
være en tungsindig Olding. Frygteligt!^{xi}

Kierkegaards ambivalente holdning til sin uudgrundelige opdrager savner sidestykke i verdenslitteraturen – end ikke Kafka kan følge med! Men de faderlige fejlgreb er dog mere end bare mentalt molesterende, de udvikler tillige et kolossalt psykologisk beredskab hos sønnen, der før de fleste andre begynder at analysere den betydning, som en traumatiseret barndom har for voksenalivet. Man taler om *folie à deux* og sigter dermed til det forhold, at en psykisk syg kan overføre sin sygdom til andre, som han eller hun omgås i længere tid. Sygdommen optræder som oftest blandt familiemedlemmer, der har tætte, følelsesmæssige relationer til hinanden, men som lever mere eller mindre isoleret fra omverden og har begrænset kontakt med andre mennesker. Den, der overfører sygdommen, er gerne en dominerede person,

mens den, hvortil psykosen overføres, er en tilsvarende svagere person, der identificerer sig kraftigt med den syge.^{xii} Hvorvidt der i den kierkegaardske familie har været tale om en sådan *folie à deux*, så faderen har overført sin depressive tilstand til sønnen, lader sig næppe afgøre, men flere af de afgørende komponenter er bestemt til stede, hvad sønnen da også adskillige år senere synes at have fornemmet: »Havde jeg nu været opdraget paa almindeligere Viis – ja, det forstaaer sig, saa var jeg vel neppe blevet saa tungsindig«. ^{xiii} Underligt freudiansk fremsynet skriver han i sin dagbog fra 1849:

Frygteligt at see den Letsindighed og Ligegyldighed og Tryghed med hvilken Børn opdrages: og dog er ethvert Menneske væsentligen hvad han bliver naar han er 10 Aar gammel; og dog vil man finde, at næsten alle bære en Skavank fra deres Barndom som de ikke forvinde i det 70d Aar; samt at alle ulykkelige Individualiteter gjerne forholde sig til et forkeert Barndoms_Indtryk.^{xiv}

Kierkegaard konkretiserer aldrig karakteren af de overgreb, han blev udsat for, men skriver sig i sine dagbøger så at sige helt hen til kanten af traumet – for så at vige tilbage med en bemærkning om, at han end ikke tør betro papiret, hvori rædslerne bestod. En efterårsdag i 1848 har han noteret:

Det er dog forfærdeligt, naar jeg saaledes et enkelt Øieblik kommer til at tænke paa mit Livs mørke Baggrund lige fra det Tidligste. Den Angest med hvilken min Fader fyldte min Sjel, hans eget frygtelige Tung्सind, det Meget, som jeg i den Henseende end ikke kan optegne. En saadan Angest fik jeg for Christendommen, og dog følte jeg mig saa stærkt dragen til den.^{xv}

Som man ser, rummer angsten også her en tvetydighed, der kulminerer med

Kierkegaards vedgåelse af, at kristendommen både tiltrak og frastødte ham. Tager man Kierkegaard på ordet, når han hævder, at ethvert menneske efter sit tiende år ikke ændrer sig afgørende psykisk, ligger det lige for at drage den slutning, at det overdådigt dialektiske forhold til kristendommen, som Kierkegaard lægger for dagen i sin skrifter, har sit udspring i den angst, hvormed købmand Kierkegaard i sin tid "fyldte" sin yngste søns "Sjel". I denne dialektik bevæger kristendommen sig mellem tro og tvivl, mellem hengivelse og forargelse, og når Kierkegaard til sidst radikaliserer de kristne fordringer så voldsomt, at de for almindeligt dødelige bliver umulige at indløse, er det måske fordi han – psykologisk set – vil skaffe sig et teologisk påskud til at frigøre sig fra den angst, som kristendommen lige siden hans barndom havde været forbundet med.

4

Den tvetydighed, som Kierkegaard iagttager i angsten, har han ved en tidligere lejlighed observeret i et andet fænomen, der på samme måde som angsten forbinder sig til den seksuelle lyst. Herom noterer han:

Der gaaer gjerne en vis Ahnen forud for alt hvad der skal skee, men ligesom den kan virke afskrækkende, saaledes kan den ogsaa virke fristende, idet den Tanke vaagner hos Mennesket, at han er ligesom prædestineret, han seer sig ligesom gjennem Consequentser bragt hen til Noget, men Consequentser, som han Intet kan influere paa.^{xvi}

Kierkegaard formulerer sig en smule kryptisk, det skal indrømmes, men han sigter formentlig til, at seksuelle kræfter kan sætte sig igennem på trods og på tværs af de normer, som et menneske almindeligvis respekterer. Med en teologisk term forklarer han, at man i en sådan tilstand synes »prædestineret«, altså ligesom føler sig forudbestemt til en adfærd, som man ikke i afgørende forstand kan indvirke på eller afvende. Og netop den uafvendelighed, hvormed lysten sætter sig igennem, melder sig for underbevidstheden i form

af en »Ahnen«. Samtidig gør Kierkegaard opmærksom på det paradoks, at et forbud kan foranledige, hvad det ville forhindre, fordi det udpeger og indkredser begærets til tider så dunkle mål. Igen tænker han moderne og anskuer problemerne i barnehøjde:

Derfor maa man være saa forsigtig med Børn, aldrig troe det Værste, ved en utidig Mistanke, ved en henkastet Bemærkning (...) fremkalde en ængstende Bevidsthed, hvorved let uskyldige, men ikke stærke Sjæle kunne fristes til at troe sig skyldige, fortvivle og derved gjøre det første Skridt til at komme til det Maal, som den ængstende Ahnelse bebudede (...). Ogsaa i denne Henseende gjælder det: Vee den fra hvem Forargelsen udgaaer.^{xvii}

Optegnelsen er fra 1837 og Kierkegaard en ung mand på 24. Han har angiveligt gennemskuet nogle af faderens basale fejltagelser og forståeligt nok vendt det døve øre til, når *pater familias* lod sønnen forstå, »at det var dog godt, om man havde 'en saadan gammel ærværdig Skriftefader, hvem man ret kunde aabne sig for'«. ^{xviii} Kierkegaard har ikke følt sig det fjerneste fristet til at skrifte – og det så meget mindre som det menneske, der tilbød sig som skriftefader, var det samme, som havde kriminaliseret hans lyst, byttet om på naturligt og unaturligt og *for så vidt* udsat ham for et seksuelt overgreb.

Kierkegaard lader som antydet aldrig sin læser få fuld aktindsigt, dertil skelner han for skarpt mellem det private og personlige. Men ansporet af den blotterlyst, der dybt nede gemmer sig i megen blufærdighed, kan han undertiden give efter for fristelsen til at konstruere små nøglehuller i sine tekster, udgivne såvel som uudgivne, så den nysgerrige læser kan stå og smugkigge og drage sine egne slutninger. Til sådanne åbenhjertige fortællinger introducerer Kierkegaard som regel med et hypotetisk 'dersom' eller 'hvis' eller 'sæt nu', hvorefter han slår om i tredje person, så han kan forøge afstanden til sig selv yderligere. Engang i 1845 skriver han i sin dagbog:

Dersom man havde sagt til et Barn, at det at brække Benet var at synde, hvilken Angest vilde han da ikke leve i og formodenlig oftere brække det, og allerede det at have været nær derved ansaae han for Synd. (...) Som hvis en Mand, der havde været meget udsvævende, netop for ret at afskrække sin Søn fra det Samme, opfattede Kjønndriften selv som Synd – og glemte at der var en Forskjel mellem ham og Barnet.^{xix}

5

Alt i alt har Kierkegaard altså de bedste – eller om man vil: værste – forudsætninger for at beskæftige sig med angsten. Da han skrev sit senere så navnkundige værk *Begrebet Angest*, der udkom den 17. juni i 1844, var det da også hans hensigt at udgive det i eget navn. Men i noget, der ligner sidste øjeblik, valgte han at tillægge værket en herre ved navn Vigilius Haufniensis, hvilket betyder den årvågne eller observante københavner. Det er en herre med udtalt sans for angstens tvetydige væsen, angsten som en ambivalent størrelse, angsten som modsigelse. »Sprogbrug bekræfter det fuldkommen«, forklarer han, »man siger: den søde Angest, den søde Beængstelse«.^{xx}

Begrebet Angest giver en genial beskrivelse af angstens væsen og uvæsen, men skal sandheden frem, er værket givetvis et af de allerbedste steder *ikke* at begynde at læse Kierkegaard. Med en veritabel spiritusprøve af en definition betegner Vigilius Haufniensis angsten som en »sympathetisk Antipathie og sympathetisk Antipathie«,^{xxi} hvilket vil sige, at angsten er en medfølelse eller – og nok bedre gengivet – en tiltrækkende frastødning. Definitionen har været længe undervejs i Kierkegaards bestræbelser på at gennemtænke forholdet mellem teologi og psykologi og i en optegnelse fra 1842 præsenterer han sit problemfelt:

Nu har man ofte nok udviklet Arvesyndens Væsen, og dog har man manglet en Hovedcategorie – det er *Angst*, dette er den egl. Bestemmelse deraf; Angst er nemlig en Attrae efter hvad man frygter, en sympathetisk Antipathie; Angst er en fremmed Magt

der griber Individet, og dog kan man ikke løsrive sig derfra, og vil det ikke, thi man frygter, men hvad man frygter det attraaer man. Angst gjør nu Individet afmægtigt, og den første Synd skeer altid i Afmagt.^{xxii}

Det har alle dage voldt teologerne hovedbrud, at Gud kunne lade Adam falde for fristelsen til at spise af kundskabens træ. Hvorfor havde den alvidende skaber dog ikke sikret sig, at den vilje, som han havde udstyret sin egen skabning med, faktisk ville det gode, så Guds letfattelige ord om ikke at spise af den forbudne frugt kunne blive respekteret og den paradisiske tilstand forblive paradisisk uforandret? Hvilke grunde kunne Adam have til at udføre den mest omvæltende af alle handlinger i hele menneskehedens historie? Ingen, svarer Vigilius Haufniensis, ingen rationelle i al fald. Adam handler nemlig slet ikke rationelt, ja, han handler måske i virkeligheden slet ikke, det er snarere noget andet, der handler med Adam.^{xxiii}

Hvilket er da dette andet? Det er angsten, Adams angst, der drives mod det, den frygter, og som derved lader Adam fuldføre, hvad forbudet forbyder ham. Derved opstår et *før* og et *efter* i Adams liv, et liv i uskyld og et liv med skyld, derimellem ligger hans forsyndelse, der ændrer alt, men som hverken kan begundes eller begribes, thi når Adam bogstavelig talt *falder* for fristelsen, så sker det, forklarer Vigilius Haufniensis, »med det Gaadefuldes Pludselighed«. ^{xxiv}

Udtrykket er et forsøg på at indfange det uindfangelige, begribe det ubegribelige, hvad sproget, det rationelle sprog, altid har vanskeligt ved. Når han skal beskrive angstens væsen, betjener Vigilius Haufniensis sig derfor især af billeder og metaforer, der i langt højre grad end begrebet kan appellere til øjet, erfaringen og fantasien. Blandt de fænomener, han griber til, er svimmelhed:

Angest kan man sammenligne med Svimmelhed. Den, hvis Øie kommer til at skue ned i et svælgende Dyb, han bliver svimmel. Men hvad er Grunden, det er ligesaa meget hans Øie som

Afgrunden; thi hvis han ikke havde stirret ned.^{xxv}

Ja, hvad nu hvis? Det ved vi ikke, vi ved blot, at Adam pludselig følte sig fristet til at stirre ned i afgrunden og lige så modvilligt som medvilligt – altså med »sympathetisk Antipathie« – lod sig opsluge af den. Og som Adam faldt, således falder før eller siden enhver, hævder Vigilus Haufniensis, der i sit værk udfolder nogle af de følger, som faldet har haft for den menneskelige frihed. Adam og Eva skammede sig, da de havde spist af kundskabens træ, de skammede sig over deres nøgenhed, de opdagede deres køn og forsøgte så at skjule sig for Gud. Adams og Evas efterkommere gør noget tilsvarende, hævder Vigilus Haufniensis. Også vi lukker os inde i os selv, meddeler os ikke til vores omverden, undgår de andre, isolerer os og drejer åndelig talt nøglen om indefra. »Ufriheden bliver mere og mere indesluttet og vil ikke Communicationen«, skriver Vigilus Haufniensis et sted og fortsætter:

Naar Friheden nu berører Indesluttetheden, da bliver den angst. Man har i daglig Tale et Udtryk, der er yderst betegnende. Man siger om Een: han vil ikke rykke ud med Sproget. Det Indesluttede er netop det Stumme; Sproget, Ordet er netop det Frelsende, det Frelsende fra det Indesluttedes tomme Abstraktion.^{xxvi}

I denne tilstand er mennesket dæmonisk, føjer Vigilus Haufniensis præciserende til, hvormed han ikke har hitchcockske skrækscenarier eller andet gyseligt i tankerne, nej, det dæmoniske er anderledes stilfærdigt og langt mere almindeligt, end man skulle tro, det dæmoniske er *angsten for det gode*. Og det gode består i »Communicationen«, hvilket vil sige, at det gode tager sin begyndelse, når den indesluttede bryder sin tavshed, atter bliver kommunikabel, kort sagt giver sig til at »rykke ud med Sproget«.

Det, hvorom man ikke kan tale, om det må man netop tale –

med andre.

6

I manuskriptet til *Begrebet Angest* har Kierkegaard anbragt et lille kors, der korresponderer med følgende fodnote:

Hvis man har psykologisk Interesse for Iagttagelser i denne Henseende, saa vil jeg henvise til 'Forførerens Dagbog' i 'Enten_Eller'. Den er, naar man seer nærmere til, noget ganske Andet end en Novelle, har ganske andre Categorier i Baghaanden, og kan naar man forstaaer at benytte den, tjene som Forarbeide til høist alvorlige og ikke just overfladiske Undersøgelser. Forførerens Hemmelighed er netop den, at han veed, at Qvinden er angest.^{xxvii}

Senere sletter Kierkegaard denne henvisning. Det sker af grunde, man kun kan gisne om, men rigtig gode kan de ikke have været. »Forførerens Dagbog« kan nemlig udmærket læses som »Forarbeide« til *Begrebet Angest*, for så vidt som denne dagbog på sin egen, noget særegne måde er en slags skabelses- og syndefaldsberetning: Johannes Forføreren, som den mandlige hovedperson hedder, former eller danner purunge Cordelia gennem et avanceret psykologisk eksperiment, der i kunstigt sammentrængte faser lader hende gennemløbe en stormende udvikling fra uskyldig pige til seksuelt begærende kvinde, fra uskyld til syndefald, på bare en brøkdel af den tid, som naturen selv har afsat til formålet. Nogen overdrivelse er det derfor ikke, når Johannes nogle timer før elskovsnatten i sin dagbog bemærker : »Hendes Udvikling det var mit Værk«. ^{xxviii}

Når strategien lykkes, skyldes det ikke, at dagbogen er en fiktiv »Novelle«, hvori alt jo kan ske; det skyldes derimod, at Johannes formår at udnytte Cordelias angst maksimalt. Hans professionalisme i så henseende viser sig blandt andet i hans sans for »det Interessante«, der bogen igennem optræder i en hel sværm af bibetydninger, men hvis væsentligste psykologiske

særpræg angår de *angstprovokerende* manøvrer, hvormed han i stigende grad formår at beherske Cordelias emotionelle registre og regulere hendes erotiske energier. At iscenesætte *den interessante situation* er at kombinere intimitet og distance eller at udøve en slags afmålt hengivelse, så man aldrig lader sig rive med, aldrig giver sig hen, men bare fornemmer lidenskaberne risle lige under sig, altimens man nøgternt iagttager, hvordan de anderledes voldsomt bemægtiger sig den kvinde, man har i sin magt. Med en egen lystenhed kan Johannes da også på et tidspunkt konstatere, at han i Cordelia formår at »frembringe den ubeskrivelige, besnærende Angst, der gør hendes Skjønhed interessant«. ^{xxix}

Til forførelsen hører således det indirekte og ironien, men i det hele taget en udstrakt anvendelse af tvetydige tilkendelser, der kan stimulere Cordelias angst og derved tvinge hendes begær i retning af Johannes. Og det er ikke blot Cordelia, der får kærligheden at føle. I et af dagbogens fint forarbejdede, erotiske situationsbilleder følger man Johannes på vej ned ad Østergade, da en »lille Frøken« pludselig finder på at pile lige ind i hans synsfelt. Og det foranlediger følgende monolog:

Naar man bøier Hovedet lidt til Siden, var det vel muligt at trænge op under dette Slør eller denne Blonde. Tag Dem iagt, et saadant Blik fra neden er farligere end et gerade aus. (...) Ufortrøden fremad gaaer hun, uden Frygt og uden Lyde. Tag Dem iagt; der kommer et Menneske hist, slaa Sløret ned, lad ikke hans profane Blik besmitte Dem; De har ingen Forestilling derom, det vilde maaskee blive Dem umuligt i lang Tid at glemme den modbydelige Angst, med hvilken det berørte Dem. ^{xxx}

Pigen undgår kun lige akkurat at blive udsat for et farligt blik af typen »fra neden«, der normalt – det ved den erfarne Johannes – vil fremkalde en »modbydelig Angst«, fordi det ligesom titter indenfor hos et slumrende begær. Vi får ikke at vide, hvordan den unge pige reagerer på Johannes' lumske

kyskhedskrav, men af Vigilius Haufiensis har vi jo lært, at et forbud frister, så mon dog ikke hun trods alt føler en lille vellyst ved at lade sig berøre af angsten? Anderledes personligt impliceret er Johannes, da han nogen tid forinden befinder sig på en »offentlig Udstilling af Galanteri_Varer«, hvor han har beluret en jomfruelig dejlighed, som han regner at skulle træffe igen, derom er han ikke i tvivl – »thi mit Sideblik glemmer man ikke saa let«.xxxⁱ Og hvorfor ikke? Fordi sideblikket rummer den tvetydighed, der ikke blot kendetegner, men også forstærker al angst.

Man vil og vil dog ikke. Og ender så med at ville mod sin vilje.

7

”Forførerens Dagbog” kan med nogen ret kaldes en dæmonisk dannelsesroman. Johannes misbruger jo sin magt, manipulerer og bedrager, drives af dunkle kræfter i sit indre, deraf det dæmoniske; men var Cordelia ikke blevet forført, ville hun ikke været blevet sig bevidst som et seksuelt væsen og havde således ikke fået den dybere selvforståelse, som hun faktisk bliver bibragt, deraf ligheden med dannelsesromanen. Og uanset hvor mange moralske domme, man vil fælde over bemeldte dagbog, så beskriver den et udviklingsforløb, der trods sin specielle karakter afdækker noget typisk eller basalt ved den måde, hvorpå Kierkegaard forstår mennesket.

Set i Kierkegaards perspektiv er mennesket nemlig ikke uden videre, hvad det skal være, når det kommer til verden. Sig selv er noget, man først bliver, lidt efter lidt, ad omveje og altså aldrig i en lige, ubrudt linie. Enhver er sig selv nærmest, siger man rigtignok, men det gælder især for en *moralisk* betragtning og sigter som bekendt til den enkeltes selvished, dets egoisme; *eksistentielt* er enhver formentlig i virkeligheden sig selv fjernest eller i det mindste på temmelig stor afstand af sig selv – i al fald til en begyndelse.

For at komme til sig selv må man indgå i en omfattende proces, tiltræde en indre og ydre dannelsesrejse, bryde op fra det velkendte og møde det ukendte, det forfærdende, men man må også kunne finde tilbage igen, vende hjem og ikke blive stikkende i et eller andet usandt eksil. Mennesket har til opgave at blive til »det sande, til det hele Menneske«,xxxⁱⁱ som det hedder i

Begrebet Angst. Men det kan et menneske kun, hvis det er rede til at revidere sin hidtidige selvforståelse, ombryde den, udsætte den for brud. »Selvet maa brydes for at blive selv«,^{xxxiii} hedder det da også i *Sygdommen til Døden*.

8

Når angsten spiller en afgørende rolle i menneskets identitetsdannelse, er det altså fordi angsten så at sige er en sladrehanke, der diskret, men ufravendt meddeler mennesket, at det holder sit sande selv hen i det uvisse og følgelig må bringe sig i dybere overensstemmelse det selv, som det i sit væsens grund er anlagt til at skulle være. Af gådefulde grunde vil mennesket nemlig *ikke* være sig selv, ikke kende og vedkende sig selv, det vil hellere i virkeligheden hellere være en anden, ligne de andre og komfortabelt usynliggøre sig i mængden, det anonyme, mediemassen. Set med Kierkegaards øjne er hvert enkelt menneske imidlertid fra Guds side tænkt som noget særligt, noget dyrebart og uerstatteligt, som ikke må forveksle sig med et stykke skikkelsesløst hvadsomhelst, der efter forgodtbefindende kan gøre sig til hvemsomhelst når som helst.

Når angsten indfinder sig, er det fordi mennesket er begyndt at afvige i forhold til det selv, som Gud havde tiltænkt det. Angsten fordrer så at sige, at mennesket ophører med at ville være en anden, end det dybest er. At angst ifølge Kierkegaard er angst for intet betyder derfor ikke, at man sådan bare ængstes ud i det blå. Man ængstes nemlig i en vis forstand for det særdeles konkrete at blive sig selv eller mere nøjagtigt for muligheden af at komme til sig selv. Kierkegaards pointe er derfor heller ikke, at man skal forsøge at undertvinge eller tilintetgøre sin angst, derved risikerer man blot at dæmonisere den yderligere. Nej, hans pointe er, at man dels – som det lidt banaliserende hedder – skal lære at leve med sin angst, dels skal tage ved lære af angsten, så længe man lever. Som et billedligt bidrag til at belyse dette fortæller Vigilius Haufniensis følgende:

Man har i et af Grims Eventyr en Fortælling om en Ungersvend, der gik ud paa Eventyr for at lære at ængstes. Vi ville lade hiin

Eventyrer gaae sin Gang, uden at bekymre os om, hvorvidt han paa sin Vei traf det Forfærdelige. Derimod vil jeg sige, at dette er et Eventyr, som ethvert Menneske har at bestaae, at lære at ængstes, for at han ikke enten skal fortabes ved aldrig at have været angst, eller ved at synke i Angesten; hvo der derfor lærte at ængstes retteligen, han har lært det Høieste.^{xxxiv}

Man skal altså ikke bare »ængstes«, ikke bare give efter for angsten og lade sig blæse omkuld. Man skal derimod *lære* at ængstes og det tilmed »retteligen«. Hvad vil det mon sige? Vigilius Haufniensis giver ikke noget entydigt svar, det ville måske også ligne ham dårligt, men han udpeger to ekstreme tilstande, som mennesket skal holde sig fri af. Den ene er den absolut angstløse tilstand, der, hvor umiddelbart attraktiv den end kan forekomme, ville indebære, at mennesket i en vis forstand var ophørt med at være menneske, ophørt med at være ånd. Denne tilstand er derfor forbeholdt dyr og engle, kundgør Vigilius Haufniensis. Den anden tilstand er en tilstand, hvori man er nær ved at synke sammen i angst, altså i den grad lader sig opsluge af angsten eller dæmonisk hengiver sig til den, at man mister enhver kontakt til en korrigerende yderverden, mister forbindelsen til sig selv og andre mennesker. I en sådan tilstand ytrer angsten sig som panikangst eller tilspidser sig i en fobi, der kræver terapi eller medicinsk behandling. Trods sin skepsis over for læge- og naturvidenskaben ville Kierkegaard i sådanne tilfælde næppe tøve et sekund med at anbefale de midler og metoder, som en moderne psykiatri råder over.

Lærer man derimod at ængstes »retteligen«, kan man lidt efter lidt erfare, at angsten kan vise sig at være en velvillig vejleder, når mennesket skal finde ind i sig selv og ud igen – ud til virkeligheden og dagligdagen, ud til de andre. Som det gælder, at kun den syge kan blive rask, således kan kun den, der giver afkald på sig selv, vinde sig selv. Eller som Johannes de silentio formulerer det i *Frygt og Bæven*:

I Aandens Verden (...) gjælder det, at kun den, der arbejder,
faaer Brødet, kun den, der var i Angst, finder Hvile, kun den,

der stiger ned i Underverdenen, frelser den Elskede, kun den,
der drager Kniven, faaer Isaak.^{xxxv}

9

Med sin stærke koncentration om fænomener som angst og fortvivlelse risikerer Kierkegaard at blive opfattet som en traurig og dyster forfatter, der slet ikke har sans for livets lysere sider. Nægtes kan det heller ikke, at han i adskillige af sine værker er mere beskæftiget med at diagnosticere det moderne menneskes kritiske tilstand end med at udstede ukomplicerede og moderigtige recepter, så hans læsere kan jage overfladisk videre i verden. Men er Kierkegaard lidt kneben med sine lykkepiller, når han lader Vigilius Haufniensis og andre pseudonymer føre pennen, så er han til gengæld storslået generøs, når han i eget navn tager til orde i en af sine mange opbyggelige taler, der akkurat genopbygger, hvad de pseudonyme forfattere har brudt ned. Som Orfeus måtte stige ned i dødsriget for at hente sin elskede Eurydike, således må Kierkegaards læser langt ned i den pseudonyme underverden for at kunne frelses af den opbyggelige tale, der genindsætter os i verden med et nyt livsmod og lader os genopdage verden i dens svimlende og forunderlige herlighed. »Er der Noget, man i disse Tider har glemt«, skriver Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger*, »saa er det det at forundre sig, derfor ogsaa det at troe og at haabe og at elske«. ^{xxxvi} Den opbyggelige tale former sig som en påmindelse om den betydning, der er givet med det, man kunne kalde *det uanvendeliges uundværlighed*, altså fænomener som tillid, hengivelse, fortrøstning, håb, tro og omsorg, der hver især er lige så uanvendelige som uundværlige i ethvert menneskeliv, thi sin hengivelse eller sin omsorg hverken kan eller skal man *bruge* til noget i samme forstand som en hammer, et kompas eller en pistol.

I en af sine smukkeste taler kredser Kierkegaard om glæden ved at kunne glæde sig over det helt elementære, at man er til og kan sanse verden. Mens angsten gør fraværende, gør glæden nærværende, derfor gælder det om at være nærværende i det nærværende:

Hvad er Glæde, eller det at være glad? Det er, i Sandhed at være sig selv nærværende; men det at være sig selv i Sandhed nærværende, det er dette 'Idag', dette, at være idag, i Sandhed at være idag. Og i samme Grad som det er sandere, at Du er idag, i samme Grad som Du mere er Dig selv ganske nærværende i at være idag, i samme Grad er Ulykkens Dag Imorgen ikke til for Dig. Glæden er den nærværende Tid med hele Eftertrykket paa: den nærværende Tid. Derfor er Gud salig, han som evigt siger: idag, han som evigt og uendelig er sig selv nærværende i at være idag. (...) Altsaa, at Du blev til, at Du er til, at Du 'idag' faaer det Fornødne, for at være til; at Du blev til, at Du blev Menneske; at Du kan see, betænk, at Du kan see, at Du kan høre, at Du kan lugte, at Du kan smage, at Du kan føle; at Solen skinner for Dig – og for Din Skyld, at, naar den bliver træt, at saa Maanen begynder, og at saa Stjernerne tændes; at det bliver Vinter, at hele Naturen forklæder sig, leger fremmed _ og for at fornøie Dig; at det bliver Foraar, at Fuglen kommer i talrig Flok – og for at glæde Dig, at det Grønne spirer frem, at Skoven voxer sig skjøn, og staaer Brud – og for at glæde Dig: at det bliver Efteraar, at Fuglen reiser bort, ikke fordi den gjør sig kostbar, o, nei, men for at Du ikke skal blive kjed af den, at Skoven gjemmer sin Pynt for næste Gangs Skyld, det er, for at den næste Gang kan glæde Dig (...).^{xxxvii}

Herfra er det nærmest umuligt at komme videre i sin egen tekst. Og den vil jeg derfor skyndsomst forlade – vel at mærke nu med den vished, at angstens modsætning ikke bare er ro, men også kan hedde tro.

Noter

- ⁱ*Pap.* V B 53,29, s. 119
- ⁱⁱ*SV3* 18,96f.
- ⁱⁱⁱ*SKS* 4,359; *SV3* 6,147
- ^{iv}*SKS* 4,359; *SV3* 6,147
- ^v*SKS* 4,359; *SV3* 6,147
- ^{vi}*Pap.* VII 1 A 189
- ^{vii}*Pap.* VII 1 A 126
- ^{viii}jf. Frithiof Brandt: *Den unge Søren Kierkegaard*, Kbh. 1929, s. 379
- ^{ix}Bruce H. Kirmmse: *Søren Kierkegaard truffet*, Kbh. 1996, s. 292
- ^x*Pap.* IX A 72
- ^{xi}*SV1* 13,564; *SV3* 18,127
- ^{xii}jf. hertil http://www.psyknet.dk/Forside/Psykiske_lidelser/paranoid_psykose.htm
- ^{xiii}*Pap.* X 2 A 619; jf. Ib Ostenfeld: *Søren Kierkegaards Psykologi*, Kbh. 1972, s. 14
- ^{xiv}*Pap.* X 1 A 468
- ^{xv}*Pap.* IX A 411
- ^{xvi}*Pap.* II A 18
- ^{xvii}*Pap.* II A 18
- ^{xviii}*Pap.* II A 20
- ^{xix}*Pap.* VI A 105
- ^{xx}*SKS* 4,348; *SV3* 6,136
- ^{xxi}*SKS* 4,348; *SV3* 6,136
- ^{xxii}*SKS* 18, JJ:511; *Pap.* III A 233
- ^{xxiii} jf. hertil min artikel “Angstens væsen og uvæsen ifølge Kierkegaard”, *Psykiatri-Information* udgivet af PsykiatriFonden, Kbh. 2007, s. 8-10
- ^{xxiv} *SKS* 4,337; *SV3* 6,126
- ^{xxv} *SKS* 4,365; *SV3* 6,152
- ^{xxvi} *SKS* 4,425f.; *SV3*, 6,207
- ^{xxvii}*Pap.* V B 53,26
- ^{xxviii}*SKS* 2,431; *SV3* 2,410
- ^{xxix}*SKS* 2,351; *SV3* 2,336
- ^{xxx}*SKS* 2,308f.; *SV3* 2,295
- ^{xxxi}*SKS* 2,307; *SV3* 2,293
- ^{xxxii}*SKS* 4,325; *SV3* 6,117
- ^{xxxiii}*SVI* 11,177; *SV3* 15,120
- ^{xxxiv}*SKS* 4,454; *SV3* 6,234
- ^{xxxv}*SKS* 4,123; *SV3* 5,27
- ^{xxxvi}*SKS* 9,109; *SV3* 12,105
- ^{xxxvii}*SKS* 11,43f.; *SV3* 14,160f.