

# INDHOLDSFORTEGNELSE

<b>INDLEDNING</b> .....	<b>1</b>
<i>Baggrund</i> .....	1
<i>Problemstilling og tese</i> .....	2
<i>Litteratur</i> .....	3
<i>Metode</i> .....	4
<b>RESUMÉ AF LYKKE-PER</b> .....	<b>6</b>
<b>PLOT OG KONFLIKT</b> .....	<b>10</b>
<b>1 LYKKE-PER LÆST I LYSET AF ENTEN-ELLER – ANSATSER TIL EN STADIETEORI</b> .....	<b>11</b>
<i>Ansætter til en stadieteori</i> .....	11
<i>Pers udvikling set i forhold til stadieteorien</i> .....	13
<b>2 SYGDOMMEN TIL DØDEN</b> .....	<b>17</b>
<i>Om mennesket</i> .....	17
<i>Egentlig og uegentlig fortvivlelse</i> .....	18
<i>Menneskets ejendommelighed og evighedens fordring</i> .....	19
<b>3 LYKKE-PER LÆST I LYSET AF SYGDOMMEN TIL DØDEN OG KJERLIGHEDENS GJERNINGER</b> .....	<b>22</b>
<i>Fantasien som "Uendeliggjørendes Medium" og Pers drømmeflugt til eventyrets riger</i> .....	22
<i>Trodsens fortvivlelse i Sygdommen til Døden og Trodsen i Lykke-Per</i> .....	24
<i>Pers viljesmenneskeidentitet</i> .....	26
<i>Per og Neergaard - Mulighed og Nødvendighed</i> .....	28
<i>Per i forhold til kærligheden - Fransisca</i> .....	30
<i>Det store ingeniør projekt</i> .....	33
<i>Fra almagt til afmagt - Pers åndelige krise</i> .....	38
<i>Pastor Blombergs fordringsløse kristendom og åndløsheden</i> .....	38
<i>Per som troende småborger</i> .....	41
<i>Svaghedens fortvivlelse</i> .....	42
<i>Skyld &amp; Anger</i> .....	43
<i>At gøre det etiske – bruddet med Inger</i> .....	44
<i>Fjaltrings majeutiske funktion og om den højeste velgerning</i> .....	47
<b>4 DISKUSSION AF DET AT BLIVE SIG SELV – IDENTITET OG GUDSFORHOLD</b> .....	<b>51</b>
<i>Pers livsform efter bruddet med Inger</i> .....	51
<i>At blive sig selv</i> .....	52
<i>At hjælpe den anden til at blive sig selv og at leve sammen med den anden</i> .....	53
<i>Mennesket som en relation kontra mennesket som en substans</i> .....	54
<i>Gud og menneskets gudsforhold</i> .....	56
<i>At være et autentisk menneske kontra mennesket som synder</i> .....	59
<b>AFSLUTNING</b> .....	<b>63</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>66</b>
<b>LITTERATURLISTE</b> .....	<b>68</b>



## Indledning

### **Baggrund**

Som menneske har man altid sit liv indenfor en bestemt tidsmæssig og social ramme. Rammen leverer nogle uomgængelige vilkår, og skaber de betingelser mennesket har at forstå sig selv i forhold til.

I bogen *Modernitet og selvidentitet* fra 1991 beskriver sociologen Anthony Giddens det moderne menneskes ramme som en posttraditionel orden, hvor de traditioner, der tidligere definerede det at være menneske, er blevet undermineret og ikke længere er gyldige. Når det moderne menneske skal udvikle sin identitet, foregår det således gennem et selvrefleksivt projekt, hvor hvert enkelt individ er overladt til selv at skabe sin egen identitet (Giddens 2003:11). Giddens beskriver det enorme pres, der er pålagt individet, for det er en diffus opgave alene at skulle opfinde og skabe sig selv. Den identitet mennesket skaber sig er nemlig skrøbelig og står, ifølge Giddens, hele tiden over for at bryde sammen. Derfor må mennesket til stadighed være åbent for at genopfinde sig selv og revidere sin identitet. Og tager det moderne menneskes tilværelse sig ud som et samlet hele, skyldes det enten, at vedkommende er en dygtig skuespiller eller i en sjælden harmonisk undtagelsestilstand (Giddens 2003:27).

Forestillingen om at mennesket frit skal skabe sig selv stikker dybt i moderne kultur og i det moderne menneskes forståelse af sig selv. Denne forestilling forudsætter en forståelse af menneskelivet som en proces, hvor det enkelte menneske ikke uden videre er sig selv. Men hvis identitet er noget mennesket selvstændigt skaber, hvordan er det så muligt, at personen kan skabe sig selv på en måde, at han helt tager fejl af sig? Hvorfor er den identitet, han selv skaber sig så skrøbelig, at den hele tiden må gå under?

Disse spørgsmål om det moderne menneskes identitet vil jeg i nærværende opgave undersøge med udgangspunkt i et bestemt litterært værk: Henrik Pontoppidans roman *Lykke-Per* fra 1898-1904. Værket skildrer hovedpersonen Per Sidenius' udvikling. Et udviklingsforløb der består af en lang række modsatrettede identitetsudkast, som Per opstiller for sig selv, og som han undervejs gennem handling skiftevis tilegner og forkaster, men uanset hvad Per gør med sig selv, er han ikke i stand til at komme til rette med sig selv. Han kan ganske enkelt ikke finde ud af, hvem han selv er. Men hvis Per ikke er sig selv, medens dette står på, hvem – eller rettere hvad er han så?

I det andet primære værk jeg vil inddrage i opgaven, er dette problem beskrevet som et misforhold i måden, hvorpå personen forholder sig til sig selv. Værket er *Sygdommen til Døden*. Det blev udgivet i 1849 af Søren Kierkegaards pseudonyme figur Anti-Climacus, og udgør en filosofisk analyse af de bevidsthedsskikkelser mennesket kan indtage overfor sig selv, når det ikke er sig selv og tilmed ikke vil være sig selv – når det med Anti-Climacus ord er fortvivlet.

---

Umiddelbart synes der at være en række lighedspunkter i henseende til tema og konflikt, der forbinder værkerne, sådan at *Lykke-Per* rummer en litterær iscenesættelse af det fortvivlelsesforløb, som Anti-Climacus beskriver. Og dog adskiller måden, hvorpå Kierkegaard og Pontoppidan løser konflikten sig markant fra hverandre:

I *Lykke-Per* ender Pers udvikling i det definitive selvvalg. Per er ganske vist den, der undervejs i handlingen forvirrer processen ved at digte sig om til noget, han slet ikke er, og dog bliver han alligevel sig selv i kraft af sig selv, hvilket begrundes med, at han til sidst finder frem til sit sande selv. Og ”for den, der er blevet sit eget Selv fuldt og klart bevidst er en Gud overflødig” (II:327).

I *Sygdommen til Døden* er fortvivlelsens kval den ikke at kunne dø (SKS 11:133). Anti-Climacus forstår fortvivlelsen som en følge af, at Gud, der gjorde menneskets selvforhold muligt, har sluppet det ud af sin hånd (SKS 11:132). Derfor kan mennesket umuligt komme i et sundt selvforhold alene i kraft af sig selv. Skal en bestandig ændring af misforholdet i selvforholdet komme i stand, sådan at mennesket helbredes fra fortvivlelsen, sker det ifølge Anti-Climacus først, når mennesket grunder gennemsigtigt i den magt, som har sat det – hvilket vil sige i dets gudsforhold (SKS 11:130).

Både *Sygdommen til Døden* og *Lykke-Per* rummer altså et alternativ til den eksistensform, som Giddens beskriver. For både hos Pontoppidan og Kierkegaard er der en mulighed for, at mennesket kan blive sig selv *uden*, at det hele tiden må genopfinde sig selv og spille roller. Alligevel er der tilsyneladende store indbyrdes forskelle i de alternativer, der opstilles for det at blive sig selv. Hvordan kan det være, at Kierkegaards subjekt kun kan blive sig selv i forhold til Gud, når Pontoppidans litterære figur kun kan blive sig selv uden om sit gudsforhold? Dette synes at kalde på en undersøgelse af, hvad det at blive sig selv i det hele taget vil sige.

### **Problemstilling og tese**

Specialeafhandlingen er en undersøgelse af, hvordan mennesket bliver sig selv i *Lykke-Per* og *Sygdommen til Døden*. Opgaven bygger på den antagelse, at *Lykke-Per* rummer en identitetsfilosofi skildret gennem et litterært forløb. Denne identitetsfilosofi vil jeg undersøge og belyse ved at anvende bestemte temaer fra Kierkegaards eksistensfilosofi.

Både *Lykke-Per* og *Sygdommen til Døden* beskriver et forløb, som går forud for det, at mennesket kan blive sig selv. Dette forløb kan beskrives som en negativ omvej, mennesket må gå, for at det kan blive sig selv. Omvejen er negativ, fordi den går over det ikke at være sig selv. Alligevel udgør denne omvej den afgørende forudsætning for, at mennesket kan blive sig selv. Det er nemlig gennem den negative erfaring af ikke at være sig selv, mennesket kan blive opmærksom på, hvem det selv er.

Eftersom erfaringen af ikke at være sig selv er afgørende, for at mennesket kan blive sig selv, vil jeg i opgaven først og fremmest undersøge, hvad det ikke at være sig selv indebærer. Jeg vil gøre dette med henblik på at afklare de sammenhænge, der er mellem Pers udviklingsforløb og de bevidsthedsskikkelser, som det fortvivlede subjekt i *Sygdommen til Døden* bevæger sig indenfor. Her vil jeg, ud fra de bevægelser Per foretager med sig selv, undersøge, hvad det vil sige, at mennesket kan være og handle som en anden gennem sig selv. Desuden vil jeg ud fra Kierkegaards – Anti-Climacus’ optik diskutere de problemer, det giver, når Per ikke er sig selv – både for Per selv, men også i hans relation til andre mennesker.

Dernæst: Udover de konflikter som mennesket bringes *i*, når det ikke er sig selv, er det også værd at undersøge, *hvor* det ikke at være sig selv bringer mennesket hen. *Hvor* det bringes hen, er nemlig afgørende for, *hvad* der skal til for at mennesket kan blive sig selv, og *hvad* der kendetegner dets liv og selvforståelse, efter mennesket er blevet sig selv. Da Kierkegaards og Pontoppidans løsninger tilsyneladende er forskellige, vil jeg redegøre for og diskutere, hvad disse forskelle indebærer: Hvordan bliver mennesket sig selv? Bliver det sig selv alene i kraft af sig selv, eller er det kun muligt for mennesket at blive sig selv i forholdet til 'den anden', hvad enten den anden er Gud eller det andet menneske?

De to løsninger lader til at være hinandens absolutte modsætninger, og derfor er tesen for opgaven følgende: Enten rummer teksterne to vidt forskellige forestillinger om, hvad det overhovedet vil sige, at mennesket er sig selv. Eller også ligger den afgørende forskel i måden, hvorpå de to tekster evaluerer det religiøse.

### **Litteratur**

Den udgave af *Lykke-Per*, som jeg vil citere fra, er Gyldendals Tranebøger fra 1976 – henholdsvis bind I og bind II. Af sekundær litteratur til *Lykke-Per* vil jeg primært forholde mig til Børge Kristiansens '*At blive sig selv*' og '*At være sig selv*' fra 2007. Dette er den sidste store fortolkning af *Lykke-Per*. Her læses Pers udviklingshistorie i lyset af Luthers teologi samt Schopenhauer og Nietzsches filosofi. Imidlertid antyder Kristiansen flere steder, at der er en form for affinitet mellem *Lykke-Per* og Kierkegaards filosofi, men ifølge Kristiansen kunne Pontoppidan ikke identificere sig med den kristne Kierkegaard. Derfor valgte Pontoppidan Kierkegaard fra og tog i stedet ateisten Schopenhauer som sit forbillede (Kristiansen 2007:266).

Selv er jeg i mit forstudie til denne opgave intet sted stødt på læsninger, der berører forholdet mellem *Lykke-Per* og Kierkegaard. Derfor lå der en systematisk opgave i at udvælge og afgøre hvilke af Kierkegaards tekster, der egnede sig bedst til formålet.

Til at samle og overskue karakteren af Pers udvikling, har jeg brugt de ansatser, der er til en stadieteori i *Enten-Eller*. Efterfølgende har jeg brugt tekster, hvis temaer i endnu højere grad sætter problematikken om det fortvivlede subjekt i centrum. Ovenfor blev *Sygdommen til Døden* fra 1849 nævnt som en nøgletekst, men udover *Sygdommen til Døden* vil jeg fremhæve *Kjerlighedens Gjerninger* fra 1847. Selvom der er tale om omvendt kronologi mellem de to værker, antager jeg, at *Kjerlighedens Gjerninger* forudsætter en fortvivlelsesanalyse, som dog ikke er til stede i *Kjerlighedens Gjerninger*. Det er således muligt at læse *Kjerlighedens Gjerninger* både som en uddybelse, men også som et svar på det menneskebillede vi finder i *Sygdommen til Døden* (Grøn 1997:284). Desuden vil eksempler fra *Frygt og Bæven*, *Begrebet Angest*, *Philosophiske Smuler*, *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* og *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand* kort blive inddraget til at uddybe temaer undervejs.

Alle Kierkegaards tekster vil blive citeret fra Søren Kierkegaards Skrifter – udgivet af Søren Kierkegaard Forskningscenteret.

Hvad angår sekundær litteratur til Kierkegaard har jeg hentet en smule inspiration i den ældre Kierkegaard forskning i skikkelse af Johannes Sløk. Langt den overvejende del af min inspiration er imidlertid hentet fra værker af den nyeste generation af Kierkegaard forskere: Pia Søltofts *Svimmelhedens Etik* fra 2000 og særligt Arne Grøns *Subjektivitet og Negativitet* fra 1997 har jeg brugt flittigt.

### **Metode**

Da selve opgaven bevæger sig inden for feltet filosofi, etik og litteratur skal jeg understrege, at opgavens primære formål *ikke* er en litterær fortolkning af værket *Lykke-Per*. Der er i stedet tale om en læsning, hvor jeg vil udhæve nogle bestemte temaer i Pers udviklingsforløb. Disse temaer vil jeg gøre til genstand for en undersøgelse af den identitetskonflikt, som dette forløb er et udtryk for. Der er således tale om et tematisk speciale, hvor handlingens kronologi i *Lykke-Per* er bestemmende for hvilke temaer og rækkefølgen, som disse temaer bliver præsenteret i opgaven.

Fremgangsmåden for undersøgelsen er følgende: Først et resumé hvor jeg vil fremhæve nogle af de temaer, konflikter og personer i *Lykke-Per*, som er indeholdt i romanens handling.

Efter resuméet skulle det være klart, at vi i *Lykke-Per* støder ind i et problemfelt, der stiller os nogle spørgsmål om menneskelig identitet og det at være menneske, som kalder på at blive udlagt. Men da jeg ikke ser mig i stand til at besvare disse spørgsmål med midler inden for tekstens egen ramme, fører jeg i opgavens efterfølgende dele disse spørgsmål over på Kierkegaards tanker om mennesket og menneskelig eksistens.

I opgavens første del vil jeg læse *Lykke-Per* i lyset af *Enten-Ellers* ansatser til en stadieteori. Jeg gør dette dels for at danne mig et overblik over karakteren af Pers udviklingsforløb og dels for at undersøge, hvorvidt Pers udvikling følger de menneskelige udviklingstrin, som stadieteorien beskriver. Stadieteorien rummer imidlertid ikke de værktøjer, der kan forklare, hvorfor Per er i stand til at tage så meget fejl af sig selv, som han gør. I opgavens anden og tredje del vender jeg mig derfor mod *Sygdommen til Døden* og *Kjerlighedens Gjerninger*, for ud fra disse værkers optik at anskueliggøre hvad der sker med Per, hvorfor han ikke kan være sig selv og hvorfor hans udvikling går så skævt. Helt konkret vil der i tredje del være tale om en 'indlæsning', hvor jeg vil gå igennem de temaer fra *Lykke-Per*, som jeg fremhævede i resuméet i forhold til temaer fra *Sygdommen til Døden* og *Kjerlighedens Gjerninger*.

Undervejs gennem opgaven vil jeg redegøre for de af Kierkegaards vinkler, som jeg anvender på *Lykke-Per*, og jeg vil løbende diskutere det, som min anvendelse af Kierkegaard viser. Den endelige diskussion af det at blive sig selv og om sammenhængen mellem identitet og gudsforhold foregår i opgavens fjerde del.

Selve ideen til denne opgave udspringer fra et ønske om at bruge Kierkegaards tanker som et praktisk værktøj. For at bruge det værktøj man har til rådighed så godt som muligt, må man også kende dets begrænsning. Derfor får valget af Kierkegaard som teoretisk afsæt den betydning, at en af hovedpersonerne i *Lykke-Per*, Jakobe, ikke spiller nogen væsentlig rolle i denne opgave: Jeg nævner Jakobe undervejs, fordi hun indgår i Pers historie, men når jeg i det store hele har valgt at udelade Jakobe, er det, fordi jeg skønner, at det bliver langt mere tydeligt, hvad der er på spil i hendes udviklingshistorie, såfremt man læser den ud fra Nietzsche perspektivet, sådan som bl.a. Børge Kristiansen har gjort det (se Kristiansen 2007:328-80). Således er det alene Pers udvikling, jeg beskæftiger mig med.

## Resumé af Lykke-Per

*Lykke-Per* er en litterær skildring af et enkelt menneskes hele livsforløb. Et livsforløb der samtidig også er et udviklingsforløb. Ifølge Børge Kristiansen er det karakteristiske ved Pers udviklingsforløb, at det ikke udfolder sig ”i faser, hvor det ene klart afgrænsede stadium afløser det næste” (Kristiansen 2007:104). Tværtimod foregår Pers udvikling ud fra en ”op-og-ned-frem-og-tilbage-struktur” (Kristiansen 2007:105).

Op-og-ned-frem-og-tilbage-strukturen gør sig gældende ved, at det langt inde i handlingen stadig forbliver utydeligt, hvad Per har tænkt sig at foretage sig i relation til de projekter, han har sat i værk: Det være sin uddannelse, sin karriere, sit partnervalg og sit liv i det hele taget, for Per skifter hele tiden og vil på trods af sin viljesmenneskeidentitet<sup>1</sup> hele tiden noget andet end det, der tidligere var hans erklærede mål. At Per ikke gennemfører sine planer er ikke problemet – det ville være at forskyde problemet at sige, at det var det. Men at Per lader så mange påbegyndte handlinger forblive uafsluttede er et udtryk for det ambivalente og tvetydige i Pers forhold til sig selv, og til det han foretager sig. Per skaber med sin tvetydige adfærd både forvirring og misforståelser, som involverer og berører en række menneskers liv og skæbne.

Vel møder Per modstand undervejs, og vel er der begivenheder og personer, der stiller sig i vejen for, at han kan gennemføre det, som han har sat sig for. Men det ironiske er, at Pontoppidan har konstrueret sin helt på en måde, at ligegyldigt hvor meget modstand Per end møder, så står han, overalt hvor han kommer, til sejr – i hvert fald i udvortes forstand. Og er det ikke det, Per vil?

På et tidligt tidspunkt i hans tid som ingeniørstuderende i København sætter Per sig det mål, at alle livets goder må blive ham til del (I:52). Han drømmer om, at han skal sejre i tilværelseskampen, vinde sig et navn og erobre verden. Per er handlekraftig og sætter handling bag sit livsmål: Han bruger flere år på at tegne det havneprojekt, som skal gøre ham til sejrherre, og han retter henvendelse til en stribe personer, som skal virkeliggøre gennemførelsen af projektet. Som en absolut kontrast til sig selv møder Per den desillusionerede og livstrætte Aleksander Neergaard (I:67). Men ham kan Per på ingen måde identificere sig med.

I denne periode oplever Per for første gang virkeligt at elske, idet han forelsker sig i den unge Fransisca. Sammen med hende åbenbarer en helt ny verden sig for ham (I:106). Per føler sig imidlertid ikke skabt til ”Hverdagsliv og Godtkøbslykke” (I:42). Derfor bilder han sig ind, at han ikke kan lade sig nøjes med at gifte sig med en ”Sadelmagerdatter fra Kjerteminde” (I:107).

---

<sup>1</sup> Se nedenfor.



Forholdet mellem dem stopper, fordi Per vælger at bryde det. Men det er med fugt i øjnene, han modtager pakken med de ting, som han har foræret hende (I:108). Nogen tid efter får han den idé, at han kan ”fremme sine Planer ved et rigt Giftermaal” (I:131). For den der vil målet må også ville midlerne, og som hjerteløs egoist vandrer han videre ad sin bane, hvor kvinder og magt kun er springbræt for nye erobringer. Men er Per virkelig den hjerteløse egoist, han bilder sig ind at være?

Lykken er Per huld. Efter nogen tids kamp vinder han en anden kvinde. Denne gang er det den jødiske rigmandsdatter, Jakobe Salomon. De to forlover sig, og med hende opdager han, ”at Livet kun blev rigt ved en Kvindes Kærlighed” (I: 241). De to er blevet præsenteret for hinanden gennem Jakobes broder, Ivan Salomon. Ivan Salomon får også en anden vigtig funktion: Eftersom han er blevet vakt for Pers ingeniørprojekt, sætter han alt ind på at etablere et møde med de rette pengemænd, sådan at Pers projekt kan blive en realitet - og det lykkes.

På dette tidspunkt i fortællingen flasker alt sig tilsyneladende for Per, der på den ene side står overfor ægteskabet med Jakobe - herunder udsigten til den store salomonske arv på de mange millioner. På den anden overfor en gennemførelse af de planer og den anerkendelse, som han har kæmpet så hårdt for at opnå. Men Per har forinden været på en studierejse til Tyskland, Østrig og Rom, og på denne rejse er der sket en begyndende forandring med ham. En forandring der for de mennesker som omgås ham, efter han er tilbage i København, virker som en række pludselige omslag i Pers sind (II:11). I forbindelse med sit projekt handler han uoverlagt og formålsløst (II:25) til en sådan grad, at ingen af de forsamlede investorer ønsker at indgå i et samarbejde med ham. I forholdet til Jakobe bliver Per stadigt mere fraværende i sine tanker (II:43).

Forklaringen på Pers besynderlige adfærd er, at han efter sin hjemkomst handler på nogle indre tilskyndelser (II:28). Men hvordan kan det være, at disse indre tilskyndelser modarbejder Per i en sådan grad, at de spænder ben for det, der fra starten var ”hans Ungdomsaars himmelstormende Drømme”? (II:38). Hvorfor rammes Per pludseligt af en sådan ligegyldighed over for sit projekt og en sådan ambivalens i forhold til at gifte sig? Hvorfor er han uden evne til at træffe varige beslutninger, og forpligte sig på de valg han foretager?

Meget af det Per foretager sig er beskrevet i erobringmetaforer, men der viser sig at være langt mellem Per og den erobrer, som han har sat sig for at ville være (II:35). Mere end at være erobrer er Per en person, der søgende prøver sig selv af i forsøget på at finde sit eget ståsted i tilværelsen. Men hvad er det, Per søger efter? Og hvad er det ved Pers indstilling, som gør, at han aldrig bliver tilfreds, selv når han lykkes med det, der var hans erklærede mål?

Efter at Per udi egen indbildning er blevet for stor til at ville forhandle med gemene pengemænd, hylles planerne efterhånden i fantasiens tågeslør. Moderens død får Per til at forlade København. Han kommer tilbage til Jylland, hvor han foretager en udflugt, og dette sætter en ny udvikling i gang: Hvor første del af Pers udviklingsgang var kendetegnet ved hans lidenskabelige

---

ambition om at gøre sig uafhængig - vikle sig ud af religion og moral for derved at overvinde og indtage verden, så sættes den næste fase i gang af hans ”Trang til at gifte sig” (II:118) – ja, han føler det oven i købet som sin ”ligefremme Kristenpligt at blive Familjefader og uden alt Sværmeri dele Livets Goder med de andre Adamssønner” (Ibid). Hvorfor foretager Per denne drastiske kovending med sig selv?

Per er stadig forlovet med Jakobe, som han har ladet blive i København, men det umulige i forholdet mellem de to bliver mere indlysende, eftersom det kommer til udtryk, at hun er den frie og stolte personlighed, som han har udgivet sig for at være: Hun er hel og stærk, medens han er både sky og skræmt ved hendes stærke drifter.

Det fører til et brud mellem Jakobe og Per, og således er det præstedatteren, Inger Blomberg, som Per denne gang kaster sig over i sit næste kærlighedseventyr. Det første der slår Per i hans møde med Inger er, at hun minder ham om hans ungdoms kærlighed: ”Det var Fransisca” (II:132). Da det går op for Per, at han er genelsket af Inger, er det som at ”fange et Glimt af Paradisets Herlighed” (II:195). Både Fransisca og Inger er typer på det jævne borgerlige liv. Begge kvinder rummer en sødme og en varme, som Per føler sig tiltrukket af, og Pers tanke er, at han med Inger kan komme til sig selv – at hendes kærlighed kan frelse ham (II:265). Per forsøger oven i købet at lade sig omvende til hendes fader, Pastor Blombergs, ”hyggelige og fordringsløse hverdagsevangelium” (II:122).

Dog går det ikke for Per at digte sig selv om til at være småborger. Indvendigt er han i dyb vildrede med sig selv. I ægteskabet med Inger er Per ikke lykkelig. For hendes skyld forsøger han at fortie det og lever et ”dobbeltliv” (II: 286), men han kan ikke komme til rette med sig selv, og de ”pludselige omslag i Pers stemninger” (II:11), som Per havde efter han kom hjem fra rejsen, udvikler sig til et decideret tungsind (II:291). Per er indadvendt og sindsuligevægtig i en sådan grad, at Inger betragter sin mand som en syg mand, man ikke må gå i rette med (Ibid).

Sindsuligevægten handler om to ting: Dels at der er et smertefuldt misforhold mellem hans ungdomsdrømme, og den virkelighed han sidder i nu. Da det kommer Per for øre, at en ingeniør ved navnet Steiner, har overtaget hans havneprojekt, og nu er blevet en slags jysk nationalhelt, tænker Per om sig selv: ”Hans [Pers] Liv var spildt, hans Kraft forødt! Han var som et Ur, hvoraf man Stykke for Stykke havde udpillet det drivende Værk (II:302)<sup>2</sup>. For det andet – og mere grundlæggende, skyldes denne sindsuligevægt, at Per på trods af sin ihærdige søgen stadig mangler et fast holdepunkt i tilværelsen (II:286). Det gør ham med Børge Kristiansens betegnelse til et ”hverken-eller-menneske, der i grunden er uden identitet” (Kristiansen 2007:175).

---

<sup>2</sup> Parentesen er min tilføjelse.

Per er i gang med et voldsomt selvopgør. Som den uduelige mand han er overfor Inger, mener Per, at det var bedst for hende, hvis han døde (II:304). Men på trods af at det ser rigtig sort ud, giver Per ikke op: ”Et Sted i Verden maa jeg vel høre hjemme, og jeg skal ikke blive træt af at søge efter det” (II:311).

Det er gennem en række samtaler med Rimalt-egnens forkætrede Præst, Pastor Fjaltring (II:280), at Per bliver sig selv og sin egen livsskyhed bevidst. Per forstår om sig selv, at når han trods al den medgang, han havde haft, ikke var blevet lykkelig: ”saa var det, fordi han ikke vilde være lykkelig i almindelig Forstand” (II:313). Dette fører Per til at bryde med Inger – et brud der er så voldsomt, at han hverken ser hende eller børnene igen. Selvom det kan lyde tragisk, er det ifølge romanen bedst sådan. For ud fra Pers indsigt i sig selv, var de med ham bundet til en mand og en far, der var: ”en Skiftning, en Underjordisk, som blev blind i Lyset og dræbtes af Lykken” (II:314).

Bogens sidste fase, der er den sidste fase af Pers liv, skildrer hans liv i ensomheden som vejassistent ved Agger Tange i Nordvestjylland. Tanken er, at han ved at trække sig ud af verden og leve i askesen kommer i ro med sig selv. Dette er Pers bestemmelsessted – hans naturlige voksested (II:332), for ifølge ham selv er han ligesom en af de: ” Planter, som kun trives i Skyggen og Kulden, og som endda bærer Blomster” (II:327).

## Plot og konflikt

I *Lykke-Per* ligger den store livsopgave i at blive sig selv ved, at man lærer sig selv at kende. Dette er, siger Per til sidst: ”den højeste Menneskelykke”(II:332). Når dette er idealet, kan resten af roman læses som en udviklingsgang, der skildrer Pers forsøg hen imod dette ene: at komme til sig selv. I modsætning til traditionelle eventyr, hvor helten drager ud for at vinde prinsessen og det halve kongerige, drager helten i *Lykke-Per* ud for at vinde sig selv – den indre verden, hvilket lykkes: ”Saa blev jeg dog en Verdenserobrer alligevel” (II:340).

Kend dig selv! Vær dig selv! Selvets ide er central i *Lykke-Per*, men Pers bevægelse mod sig selv foregår ikke ligefremt, snarere som en slingrende siksak bevægelse. Noget kan tyde på, at Pontoppidan har villet lade sin figur gennemgå en proces, hvor han gradvist lærer sig selv at kende. Processen undervejs vidner om alle de vanskeligheder, Per har med at blive sig selv, inden det til sidst lykkes ham at finde frem til en klarhed samt en accept af den, han er.

Ifølge Jakob Knudsen skildrer værket en Person, der fra starten af hader sin egen natur (Knudsen 1965:113). Han digter sig om, så han hele tiden tror, han er noget andet end det, han er. At Per digter sig selv viser sig ved de dobbeltspil, Per fører med sig selv. Disse dobbeltspil tvinger ham flere gang i løbet af romanens handling ud i selvransagelse og opgør med den situation, som hans skiftende selvfiktioner har bragt ham ud i.

Først meget sent går det op for Per, at han afgørende har taget fejl af sig selv (II:321). Denne erkendelse medfører, at han føler sig: ”som det ubrugeligste Menneske paa Jorden, en ulykkelig Halvmand, der elskede Livet uden at turde hengive sig til det, og som foragtede det, uden at slippe det” (II:322). Pers sene erkendelse grunder tilsyneladende i en modvilje i at se sit sande selv. Sagen er nemlig den, at der gennem romanen har været en ”Spøgelsesrøst” i ham (I:25 & 30), som Børge Kristiansen kalder ”det virkelige selvs stemme” (Kristiansen 2007:110). Denne røst forsøger at kalde ham til at træde i karakter, som den han er, men da Per ser den som noget forstyrrende, vælger han at overhøre den og forsøger at flygte fra den. Da det til dels lykkes Per at få stemmen til at tie, hører læseren undervejs kun om røsten i meget korte glimt - dog nok til at forstå, at den udgør en slags modstandskerne. Det er først efter det endelige selvvalg – efter at Per er søgt ind i sig selv og er begyndt at lytte til stemmen, at læseren får at vide, hvad denne røst har haft af betydning. Den spørger ham: ”hvem er du selv?”(II:338). Og som det hedder: ”Fra den Dag kender vi intet andet Spørgsmaal end dette ene. Fra den Dag er vort eget, sande Jeg blevet den store Sfinks, hvis Gaade vi stræber at løse. Mit sande Jeg?” (Ibid).

---

## **1. Lykke-Per læst i lyset af Enten-Eller – Ansatser til en stadieteori**

Vi har set, at *Lykke-Per* skildrer et menneskes udviklingsforløb. Da der i *Lykke-Per* er tale om et udviklingsforløb, som udspiller sig gennem et helt livsforløb, er det nærliggende at anskue denne udviklingshistorie ud fra den såkaldte stadieteori, der har fyldt meget i Kierkegaard receptionen og derfor også i eftertidens forståelse af, hvordan Kierkegaard forstod menneskelig udvikling.

Derfor vil jeg i denne del undersøge, om der er en sammenhæng mellem Pers udvikling og de ansatser til en stadieteori, som man mener at finde hos Kierkegaard – Kort sagt: om Per gennemlever de tre livsstadier, som er indbefattet i stadieteorien.

### ***Ansatser til en stadieteori***

Pers udviklingshistorie ender i det definitive selvvalg. At Per til sidst bliver sig selv begrundes med, at han definitivt kastes tilbage på sig selv og overtager sig selv præcis som den, han er. Man kunne med assessor Wilhelm sige, at han vælger sig selv i sin ”evige Gyldighed” (SKS 3-2:184). Pers eget udsagn er, at man skal ville sig selv i sin ”guddommelige Nøgenhed” (I:340), og dette kræver et ”eventyrligt Mod” (Ibid).

Tanken om at mennesket skal vælge sig selv er et eksistentielistisk grundtema, som blev bragt på banen af Kierkegaard. På Kierkegaards tid var det ikke normalt, at man talte om at vælge sig selv. Spørgsmålet er, hvad der menes med at vælge sig selv. Betyder det, at mennesket kvit og frit kan vælge, hvem det vil være?

Sådan som assessor Wilhelm beskriver valgfilosofien i *Enten-Eller* betyder den noget andet. Assessorens pointe er, at mennesket er givet sig selv: Det selv, han vælger, er ikke bare et selv, han skaber. Derfor kræver selvvalget, at mennesket vil se sig selv, modtage sig selv – overtage sig selv præcis som det selv, han er (SKS 3 -2:172). At se sig selv og være ved det han ser, er imidlertid den helt store vanskelighed for Per. For det kræver, at Per accepterer sig selv og sin historie. Først til sidst lykkes det, og når Pers udvikling foregår i en op-og-ned-frem-og-tilbage-proces, kan det ses som et udtryk for, at han ikke er i stand til at vedkende sig det, han ser.

Tanken om at forstå menneskelivet på baggrund af stadier hænger nøje sammen med den opfattelse, at mennesket gennem livet tilegner sig forskellige livsanskuelser og udvikler sig i overensstemmelse med disse. Livsstadierne er forskellige trin i menneskets udvikling, som kan bruges til at måle, hvor langt en person er kommet med sig selv.

Det første trin er det æstetiske, som er det såkaldt laveste niveau af menneskelig eksistens. Her er det jagten på ydre erobring og den umiddelbare nydelse af det erobrede, der styrer mennesket. Det æstetiske menneske forfølger sin umiddelbare tilbøjelighed, fordi det giver ham mest udsigt til glæde og tilfredshed i sit liv (SKS 3-2:177).

Stadieteoriens næste og mellemste trin er det etiske stadie. Her har mennesket gennem valget overtaget ansvaret for sig selv. Hvor æstetikerens lader lysten, lunerne og det blinde tilfælde styre, hvilken retning hans liv bevæger sig i, har etikeren valgt sig selv som et historisk konkret selv (SKS 3-2:187). Valget af hans historie bevirker, at han er sig bevidst om at være og agere som et individ, der står i forhold til den slægt, han er en del af (SKS 3-2:207). Med assessorens ord er han gennem valget blevet ”myndig” (SKS 3-2:173). Ved at overtage ansvaret for sig selv har etikeren en målestok i det, han har valgt sig selv som. Ideelt set betyder valget derfor, at han vil være ved sig selv og har sig selv med i det, han gør. Ifølge assessoren ligger der en etisk opgave i, at mennesket gennem det etiske realiserer det almene. Det almene vil sige det almindelige – det for alle gældende. ”Ifølge assessoren realiserer man det almene, når man udfolder sit liv i de givne institutionelle eller konventionelle rammer, når man gifter sig, når man har et bestemt erhverv, når man får børn, betaler sin skat og er ven med sine venner” (Sløk 1978:69).

Det er etikeren holdning, at mennesket må agere i forhold til de etiske værdier, normer og forestillinger. Men alligevel viser *Ultimatum i Enten-Eller* (SKS 3-2:320-33) og videreført i *Frygt og Bæven*, at der er noget, som kan overtrumfe det etiske: Det er den absolutte pligt, mennesket har overfor Gud, og det etiske er derfor ikke det højeste. Det højeste er det personlige gudsforhold, og det højeste kan derfor få mennesket til at bryde etiske principper, ligesom når Abraham i *Frygt og Bæven* er villig til at slå Isak ihjel (SKS 4:118). Som denne fortælling illustrerer, er det etiske – det som mennesker ellers normalt vil mene var ret og rimeligt, ophævet, når mennesket har fået besked fra Gud. Det karakteristiske ved stadieteoriens måde at tænke det religiøse på er, at det religiøse er suspenderet fra det almenmenneskelige. Derfor er der ikke et sprog til at udsige og meddele det religiøse i, og derfor er det religiøse, ifølge stadieteorien, ikke noget alle mennesker har samme forudsætning for at forstå<sup>3</sup>. Det er kun hin enkelte, der er i stand til at forstå det. Og dog er det, ifølge stadieteorien, først når mennesket befinder sig på det religiøse stadie, at det for alvor træder i karakter som hin enkelte.

Hvis stadieteorien passer, kan det ses som et udtryk for, at der er en bestemt sammenhæng i menneskelig udvikling: at der er en stadig progression i menneskets måde at udvikle sig på, og at mennesket efterhånden, som det gennemløber denne udviklingsbane, erhverver sig en højere og mere fyldestgørende selvforståelse. Det må igennem det æstetiske for at komme til det etiske og

---

<sup>3</sup> Se nedenfor som argument mod dette (s.16).

igennem det etiske for at komme til det religiøse, og nu er spørgsmålet, hvorvidt Pers udvikling følger stadieteorien?

***Pers udvikling set i forhold til stadieteorien***

Ved første øjekast kunne det se ud som om, at Per gennemlever disse tre livsstadier i sin udvikling: Først det æstetiske stadiet i livsfasen i København, hvor livsudfoldelse er det afgørende for Per. Ganske som æstetikeren jagter Per med sine projekter det ultimative. Bl.a. lever han for at vinde sig ros og berømmelse gennem sit ingeniørprojekt, og han underholder sig med forskellige kvinder gennem sine kærlighedsaffærer. Ligesom den nydelsessyge Don Juan i *Forførerens Dagbog* er Per mere interesseret i at forføre end i at tage ansvar. For de affærer han har sig i denne livsfase udvikler sig ikke til andet og mere end blot affærer.

Næste skridt i stadieteorien viser sig, da Per oplever den pludselige tilskyndelse til at blive familiefader. For viser det ikke, at han er begyndt at genoverveje og genopdage sig selv? Per prøver i denne fase ikke at være det undtagelsesmenneske, han hidtil har været, for idet han gifter sig med Inger og lever ud fra en småborgerlig dagsorden, realiserer han vel det almene. Ved at indrette sig som man har gjort det i hans slægt, får han også en form for bestemtthed og kontinuitet i sit liv. Denne livsfase som småborger kunne derfor minde om det etiske stadiet.

Og, endelig det sidste stadiet som kommer til ved, at Per må bryde ægteskabet med Inger. Som nævnt ovenfor suspenderer det religiøse det etiske. Derfor er det religiøse ikke begribeligt for andre end den, der er kaldet til at handle på det. At bryde med kone og børn, så man aldrig ser dem igen, stemmer bestemt ikke overens med et småborgerligt normsæt. Men Per gør det også kun, fordi han adlyder et indre kald, som han er nødt til at følge. Ligesom på det religiøse stadiet lader han sig udsondre, hvilket er beskrevet ved, at han trækker sig tilbage og lever en ensom tilværelse i askesen (II:332 & 334).

Sådan kan Pers udvikling ved første øjekast se ud, hvis man ville have det til at passe på stadieteorien, men på trods af de umiddelbare ligheder er det ikke uden forbehold, jeg lægger stadieteorien ned over *Lykke-Per*. Dels mener jeg ikke, at stadiernes beskrivelse fuldt ud dækker det Per gør med sig selv, og dels befinder han sig undervejs mod sit endelige selvvalg ikke rendyrket på nogen af stadierne. Der er altid et alter ego – en anden side af ham, der kigger frem, hvilket medfører, at han hele tiden befinder sig i et modstridende forhold over for det, han står i. Lad mig give nogle eksempler:

Ifølge det æstetiske – Don Juanske perspektiv skulle jagten, forførelsen og erobringen af kvinderne være det, der gør dem attråværdige, men spørgsmålet er, om denne beskrivelse helt er dækkende for Pers forførelser. Nok oplever han vellyst ved at erobre disse kvinder, men det har

faktisk også konsekvenser. Hvis Per virkelig er forfører, er han en temmelig dårlig forfører, der i stedet for at forføre kvinderne, selv er den forførte. Det kunne se ud som om, Per bedrager kvinderne, men i virkeligheden bedrager han sig selv.

Det etiske skulle betyde, at han har valgt sig selv og kan stå inde for den person, han er, men der er ikke nogen fase i *Lykke-Per*, hvor Per er så splittet og oplever den identitetsmæssige spaltning så stærkt, som han gør under ægteskabet med Inger. Han har på ingen måde sig selv med i det, han gør, da han 'realiserer det almene'.

Stadieteorien er også i sig selv problematisk. Her vil jeg opregne to grunde til hvorfor: Dels er det meget tvivlsomt, hvorvidt det overhovedet var Kierkegaards hensigt at forstå menneskelivet ud fra disse tre stadier. Sagen er, at stadieteorien er opstået på baggrund af assessor Wilhelm figuren, som vil gøre den etiske position gældende overfor en anden position – hans ven A, som er æstetiker. Men at tro, man ud fra dette kan udlede en hel teori, er der ikke belæg for. Det andet vigtige argument, som taler imod stadieteorien, ligger i måden hvorpå stadieteorien forstår og bruger det religiøse. Ifølge stadieteorien er det religiøse ikke noget, som alle mennesker har samme forudsætning for at forstå. Men dette er ganske enkelt en misforståelse af, hvordan Kierkegaard faktisk forstår det religiøse: I *Sygdommen til Døden*, *Efterskriften* og *Kjerlighedens Gjerninger* gælder det, at det religiøse er noget almenmenneskeligt. Her er intet menneske hverken mere eller mindre end noget andet, for det er netop i kraft af det religiøse, at ethvert menneske ubetinget står lige overfor Gud. Gud er heller ikke at forstå som en modpart, og det bevirker netop at gudsforholdet *ikke* udgør en særskilt og isoleret del af den menneskelige udviklingsforløb, sådan som stadieteorien gør det til<sup>4</sup>.

Når dette er sagt, vil jeg ikke udelukke, at der er visse paralleller mellem det stadieteorien foreskriver, og det Per foretager sig. For et stykke hen ad vejen legemliggør Per, assessor Wilhelms valgfilosofi om at vælge sig selv i absolut forstand. Helt konkret er det valg, som Per er stillet med, valget mellem "Korset og Champagneglasset" (II:270) - mellem livsforsagelse og livsudfoldelse. Dette enten-eller er udtryk for valget mellem de to modsatrettede identitetspoler, som gør Pers væsen sammensat og splittet. Det er Pers mangel på evne til at forbinde den dybe uoverensstemmelse i disse to livssyn og livsførelse, der forkrøbler ham og forhindrer ham i at komme til rette med, hvem han er. Dette gør, at Per oplever sig selv som et identitetsløst hverken-eller individ, der kastes hid og did mellem forskellige identitetsudkast uden at opnå andet end en stadig tiltagende identitetsforvirring, der til sidst bringer ham på selvmordets rand (Kristiansen 2007:145). Per må derfor vælge, for han kan ikke længere lade sig forblive uafgjort. Han må afgøre

---

<sup>4</sup> Dette vil jeg vende tilbage til i del 4.



sig, og det gør han ved at vælge. Men at vælge er ensbetydende med, at man samtidig også må vælge noget andet fra:

I *Lykke-Per* er selvvalget forbundet med en udsondring, der er så radikal, at Per må afvikle alt det, han har vundet og erhvervet sig for at blive sig selv. Det koster noget at blive sig selv. Ligesom Abraham i *Frygt og Bæven* er stillet overfor det forfærdelige, at han må ofre Isak, som er hele hans liv, er Per stillet overfor at måtte ofre det, han har allermost kært. Dette er Inger og børnene. Han gør det ved bevidst at lede Inger til at tro, at han har genoptaget forbindelsen til Jakobe og indledt en affære med hende (II:329). Det passer overhovedet ikke, men han siger det, fordi han ved, at det vil afslutte forholdet, og for at Inger skal komme fri af ham. Da det er sagt, kan han ikke længere trække det sagte tilbage. Det er imidlertid slet ikke uden frygt og bæven, han gør dette: Efter han har sagt det og venter Ingers reaktion, griber han sig: ”med Hænderne om Hovedet og stønnede. Nu var det gjort! Ofret var bragt! Og han lovede sig selv at holde ud til det sidste.” (II:330).

I *Lykke-Per* er offeret og selvvalget tæt forbundet. Først efter offeret er foretaget, lykkes det Per at blive sig selv. Etikereens påstand er, at det at vælge gør noget afgørende ved personen – at det lever med sig selv på en anden måde end tidligere, fordi det ved at tage sig selv på sig skaber en forandring i måden, det forholder sig til sig selv på. Eller sagt på en anden måde: ved at tage fortiden på sig skaber det en ændring i måden, han lever fremefter. Hvordan harmonerer det med Pers tilstand efter selvvalget? Hvordan lever han med sig selv fremefter?

Svaret må være, at han efter valget er i stand til at realisere det almene: Undervejs i fortællingen har Per ikke haft en eneste ven, ej heller har han været i stand til at fuldføre noget af det arbejde, han påbegyndte. Men efter selvvalget hører vi dels, at han passer sit arbejde som vejassistent, og som det hedder: ”aldrig havde Distriktets Veje været i saa god Stand som i hans Tid” (II:332). Dels hører vi om Per, at: ”han havde mange Venner rundt omkring og ingen anden Uven end Præsten” (II:331).

Videre får selvvalget den betydning, at han forsoner sig med sin historie samt vedkender sig og lever som den Sidenius, han er. Dette er symbolsk illustreret ved, at han har faderens store sølvur hængende over sin seng (II:333). Per lever nu som et individ, der er i forbindelse med sin slægt. Ligesom hans forfædre havde søgt ”Erstatning for alle Afsavn i et stille, indadvendt Tankeliv, en inderlig Fordybelse i deres egen, indre Verden” (I:8), hører vi, at Per tilbragte det meste af sin tid ”ene med sig selv og sine Tanker”( II:331).

Én afgørende forskel er der imidlertid mellem Per og hans forfædre: Denne forskel ligger i måden Per placerer sig i forhold til det religiøse. Her hedder det, at han ”ikke søgte Trøst i Religionen” (II:332). Derfor kan man hævde, at Per: ”I størst mulig *kontrast* til sine sideniuske forfædre når frem til den ubønhørlige konfrontation med sit eget selv. Han er kastet tilbage på sig selv i absolut nøgenhed uden mulighed for ad metafysikkens eller troens veje at kunne komme fri af

---

sig selv. Per må *vælge sig selv i kraft af sig selv for at komme fri af sig selv* – og det er i kvalitativ forstand noget *ganske* andet end den situation, hans *troende* forfædre befandt sig i” (Kristiansen 2007:199)<sup>5</sup>.

Derfor: Set i lyset af stadieteorien lidt kunstige måde at inddele den menneskelige livsvej på, ender Per ikke på det religiøse stadie. Han vikler sig ud af - lægger grundigt afstand til det religiøse, og i stedet gør han noget andet: Han træder i karakter som hin enkelte uden om det religiøse.

Da stadieteorien forstår det religiøse som en separat del af den menneskelige tilværelse og i det hele taget adskiller det religiøse fra alt det andet, som mennesker i øvrigt foretager sig, er der i princippet ikke noget problem i tanken om, at Per helt kommer fri af det religiøse. Imidlertid er det dog værd at holde sig for øje, at Pers selvvalg er et resultat af en indre nødvendighed – et indre kald om man vil. At Per vælger, som han gør skyldes, at han adlyder det ”virkelige selvs stemme” (Kristiansen 2007:110). Men er det ikke muligt at forstå denne stemme som et udtryk for det religiøse?

Sammenfattende skal der siges, at selvom det er muligt at spore visse paralleller mellem stadieteorien og Pers udviklingsforløb, så er status, at der hverken i Kierkegaards eller Pontoppidans univers findes nogen samlet teori eller facitliste ud fra hvilken, det er muligt at forstå menneskelivets udvikling. Stadieteorien er ganske enkelt for rigid og skaber derfor væsentlige begrænsninger i forhold til, hvad der er at sige om mennesket, og hvad det at være menneske skal føre til.

Det afgørende spørgsmål, som står tilbage efter læsningen af *Lykke-Per*, er da heller ikke, om Pers udvikling foregår i en lige linje, som kan tilpasses efter en skabelon. Snarere må spørgsmålet være, hvordan i alverden det kan gå til, at Per gang på gang tror, at han ved, hvem han er, og så dog alligevel tager fejl af sig selv. Her kommer stadieteorien afgørende til kort, for den er ikke i stand til at forklare det gådefulde i, at Per gør sig fremmed overfor sig selv på en måde, så hele hans liv går i stykker.

---

<sup>5</sup> Min parentes.

## 2 Sygdommen til Døden

Stadieteorien er ikke i stand til at forklare den identitetskonflikt, som Per befinder sig i under sit udviklingsforløb. For at forså hvad der er på spil, må vi derfor have en anden teoretisk vinkel. Her er det, at *Sygdommen til Døden*, som intet andet værk, sætter denne problemstilling i centrum. Da *Sygdommen til Døden* rummer en anden måde at tænke mennesket på, end vi har set hidtil i denne opgave, vil jeg i opgavens anden del præsentere nogle af disse tanker. Derved lægger jeg i denne del en tråd ud til del tre, hvor jeg vil bruge denne måde at tænke mennesket og menneskelig udvikling på *Lykke-Per*.

### ***Om mennesket***

Hvor hovedpersonen i *Lykke-Per* er stillet med spørgsmålet: ”hvem er du Selv?” (II:338), kan *Sygdommen til Døden* læses ud fra spørgsmålet: ”Hvad er et menneske?” (Grøn 1997:10). Svaret på spørgsmålet, om hvad et menneske er, lyder, at det er et selvforhold, hvilket vil sige, at det er et ”Forhold, der forholder sig til sig selv” (SKS 11:129).

At mennesket er et selvforhold referer til den evne, mennesket har, til at træde uden for sig selv og reflekterende vurdere sig selv. At vurdere sig selv betyder, at mennesket er i stand til at se sig selv, og når det ser sig selv, ser det altid sig selv på en bestemt måde - i et bestemt perspektiv. Spørgsmålet er derfor, hvad det er mennesket ser, når det ser sig selv? Og bryder det sig overhovedet om det, det ser?

Med selvforholdet betones spørgsmålet om menneskets identitet, men identiteten er ikke uden videre givet. For modsat dyret har mennesket ikke en på forhånd fastlagt essens, som det instinktivt må adlyde, og kun automatisk kan virkeliggøre. Der er noget ufærdigt ved mennesket – eller som det hedder, er: ”Ethvert Menneske [er] nemlig primitivt anlagt som et Selv, bestemt til at blive sig selv” (SKS 11:149)<sup>6</sup>. Anti-Climacus’ tese er altså, at ethvert menneske på den ene side er noget ganske bestemt forud for det, det stiller op med sig selv, men at det på den anden side først skal blive sig selv. At blive sig selv er den opgave, som mennesket er stillet med. Det må gennemløbe en udvikling, hvor det virkeliggør muligheden af den bestemmelse, det er lagt an for, og undervejs skal det opdage det ’noget’, det allerede er. Men denne fordring rummer samtidig den mulighed, at mennesket taber sig selv ved ikke at være sig selv. At tabe sig selv står i modsætning til at vinde sig selv, og ikke at være sig selv vil sige at være ”noget således, at man ikke er det man skulle være” (Grøn 1997:14).

---

<sup>6</sup> Min parentes.

I *Sygdommen til Døden* er tabet skildret ved, at selvforholdet udvikler sig til et misforhold. I misforholdet afviger mennesket fra den opgave, det er stillet med – at blive sig selv. I stedet for at blive sig selv bliver personen fremmed overfor sig selv. Denne tilstand, hvor mennesket ikke er sig selv og tilmed ikke vil være sig selv, kalder Anti-Climacus fortvivlelse. Fortvivlelse er: ”et Misforhold i et Forhold, der forholder sig til sig selv” (SKS 11:130). Dette fører til spørgsmålet om, hvad er mennesket for et underligt væsen, siden det kan fortvivle, modsat dyr og engle som ikke kan?

Årsagen til at mennesket kan fortvivle er, at det er en ”Synthese” (SKS 11:129). For ”var han ikke Synthese, kunde han slet ikke fortvivle” (SKS 11:132). Videre udgør tanken om mennesket som en syntese grundlaget for at forstå, hvorfor mennesket ikke uden videre er sig selv. For som syntese er mennesket et sammensat væsen – underligt sammensat, bestående af forskellige og modsatrettede dele. Disse dele er på den ene side: endelighed, legemlighed, timelighed, og nødvendighed og på den anden side uendelighed, sjæl, evighed, og frihed (SKS 11:129).

For at blive identisk med sig selv må mennesket vokse sammen med sig selv dvs. sammenholde og skabe sammenhæng i det modsatrettede, som det er sat sammen af, og derved skabe en balance i dets sammensatte væsen. Men syntesen er skrøbelig, derfor kan balancen let fordrejes. Selvforholdet kan udvikle sig til et misforhold ved, at de uensartede momenter ikke sammenholdes. Her er det afgørende, at den forfejlede syntese ikke blot skaber manglende sammenhæng men gør det ene af momenterne i syntesen negativt gældende. Når det sker, fører det til forskellige former for misforhold ved, at momenterne i selvforholdet forskubber sig, så det ene moment bliver det fremherskende på bekostning af det andet (Grøn 1997:63). Dette skaber muligheden for diverse identitetsmæssige forviklinger og konflikter.

Syntesen er forudsætningen for, at mennesket kan forfejle sig selv, men Anti-Climacus lægger vægt på at fremhæve individet selv som det handlende subjekt, der i fortvivlelsen forfejler syntesen og derved forfejler sig selv (Grøn 1997:90).

At forfejle sig selv som syntese hænger nøje sammen med måden, mennesket forholder sig til sig selv på, når det i fortvivlelsen vil af med sig. At mennesket fortvivlet vil af med sig selv, er formlen for al fortvivlelse (SKS 11:135).

### ***Egentlig og uegentlig fortvivlelse***

Overordnet sonderer Anti-Climacus mellem uegentlig og egentlig fortvivlelse. Den egentlige fortvivlelse har to former: Her kan mennesket enten fortvivlet *ikke* ville være sig selv: ”Svaghedens

Fortvivlelse”(SKS 11:164), eller det kan fortvivlet *ville* være sig selv: ”Trosdens Fortvivlelse” (SKS 11:181).

Fortvivlet *ikke* at ville være sig selv vil sige, at mennesket er så led og skamfuld over sig selv, at det ikke vil være sig selv bekendt. Samtidig føler det sig afmægtigt overfor sig selv i en sådan grad, at det ikke mener at kunne stille noget op, hvorfor det arbejder på at afvise og fraskrive sig selv. I den rædsomme afmagt, han som svag oplever at stå i, vil han hverken overtage eller vedkende sig selv – men i hans svaghed falder det ham end ikke ind, at han kunne opfinde sig selv til at være en anden (SKS 11:170).

For den, der fortvivlet *vil* være sig selv, tager projektet med at komme af med sig selv en anden karakter. I praksis fører det til, at han konstruerer et selv, der i hans egen (fortvivlede) opfattelse af sig selv stemmer bedre overens med det selv, som han 'i virkeligheden' mener at være. Og fordi han mener egenhændigt at have magt til at råde over, hvordan han skal være, stræber han efter at blive sådan, som han har sat sig for (SKS 11:182).

At mennesket overhovedet kan fortvivle skyldes, at det er et særligt væsen - et selv båret af ånd (SKS 11:29)<sup>7</sup>. Derfor er muligheden af at kunne fortvivle ”Menneskets Fortrin for Dyret” (SKS 11:131). Men netop derfor er der for alvor grund til at tro, at mennesket har tabt sig selv, hvis det skjuler for sig selv, at det er fortvivlet, for så er mennesket, i Anti-Climacus` optik, sig slet ikke bevidst at være bestemt som ånd og lever derfor som en 'åndløs'. Åndløshed er også fortvivlelse, blot er det en uegentlig form for fortvivlelse, fordi mennesket modsætter sig at komme til bevidsthed om sig selv. Dette kan komplicere hele projektet om, at mennesket skal blive sig selv (SKS 11:141 & 157 – Grøn 1997:417).

### ***Menneskets ejendommelighed og evighedens fordring***

Anti-Climacus kalder et sted det, at mennesket i fortvivlelsen mister sig selv, for ”Den største Fare” (SKS 11:148). Alligevel er fortvivlelse ikke noget, der blot tilstøder mennesket. Nej, når et menneske fortvivler, så *gør* det noget – det handler overfor sig selv og med sig selv, og derved pådrager det sig fortvivlelsen (Grøn 197:147). Således er fortvivlelsen menneskets handlemåde i forhold til det selv. I stedet for at vedkende sig det selv, han er, forholder han sig undvigende og oppositionelt i forhold til sig selv, og baggrunden for det er, at mennesket ikke kan acceptere sig selv som den, det er, men må have sig selv til at være en anden, før det kan acceptere sig selv (Grøn 1996:92).

---

<sup>7</sup>Ånden er det der anretter, at mennesket som selvforhold kan forbinde syntesen, og derved gør det muligt, at det kan forholde sig til sig selv på forskellige måder.

---

Ovenfor nævnte jeg, at Anti-Climacus forstår mennesket som et væsen, der på en gang er noget ufærdigt og dog ganske bestemt, som det må udvikle sig i overensstemmelse med, for at det kan blive sig selv. Men hvordan opdager mennesket, at det er noget bestemt? Og hvordan er det muligt at forstå det bestemte, mennesket er? Lad os tage det sidste først:

I *Kjerlighedens Gjerninger* sætter Kierkegaard mennesket ind i et skabelsesteologisk lys. Her kalder han dette 'noget', som mennesket skal opdage, at det har: "Ejendommelighed" (SKS 9:268). Tanken om ejendommelighed er nøje forbundet med Kierkegaards forståelse af menneskets identitet. Identitet er derfor ikke, hvad mennesket gør sig til, men hvad det har fået givet: "thi Eiendommeligheden er ikke Mit, men Guds Gave, ved hvilken han giver mig at være og han giver jo Alle og giver Alle at være" (SKS 9:270). At det ejendommelige ved mennesket er skabt, viser sig ved, at mennesket altid er mere, end det selv gør sig til. Ejendommeligheden er et overskud i modsætning til det påtagede væsen, mennesket pålægger sig, når det småligt skærer sig selv til, sådan at det ikke fuldt ud kan være sig selv.

Dermed kommer vi frem til, hvordan mennesket skal opdage det bestemte, det er: I *Sygdommen til Døden* skriver Anti-Climacus ikke noget om skabelse. Blot skriver han, at mennesket er et selv sat ved et andet (SKS 11:129). Og videre bliver det klart at den magt, der har sat selvet, er en anden magt end mennesket selv (SKS 11:130). Det vil sige, at det eksisterende menneske finder sig som et væsen, der er sat af noget andet, men det kan ikke begribe det, som har sat det. At mennesket overhovedet er et selv er, ifølge Anti-Climacus, den største indrømmelse, der er gjort mennesket fra evighedens side (SKS 11:137). Men med til denne indrømmelse er der en fordring forbundet - "Evighedens Fordring" (Ibid).

Nu er tanken i *Sygdommen til Døden*, at mennesket ikke kender sig selv forud for erfaringen. For at lære sig selv at kende må mennesket gennem et forløb, hvor muligheden af ikke at være sig selv foreligger. Men i muligheden af ikke at være sig selv har mennesket samtidig muligheden for at opdage, at det er noget ganske bestemt (Grøn 1997:166). Det er det, der sker i fortvivlelsen, hvor mennesket forsøger at lave om på sig selv, men opdager at det ikke er i stand til at gennemføre projektet: at komme af med sig selv. Forudsætningen for at han vil lave om på sig selv må jo netop være, at han allerede er noget, som han vil af med, og når mennesket ikke magter at komme af med sig selv, skyldes det, at evigheden gør fordring på ham - holder ham fast på den, han er.

For at vise hvordan mennesket bliver holdt fast på sig selv, taler Anti-Climacus om samvittigheden, der kan defineres som "et menneskes viden med sig selv" (Grøn 1997:190). Dette er en viden, om det forhold mennesket står i i forhold til sig selv – om det, det har sagt, gjort og tænkt (Grøn 1997:192). Denne viden er således en viden, der følger mennesket og minder ham om alt det, han *ikke* vil være ved – men som samtidig er et udtryk for dén, han er (Grøn 1997:188).

---

Derfor er samvittigheden en ”grundlæggende selv-identitet” (Grøn 1997:190), idet det kun er mennesket selv, der ved det. Det kan ikke gå bag om sig selv og se bort fra denne viden – det kan netop ikke helt undvige denne viden, selvom det forsøger (Grøn 1997:189). Det mennesket dog kan gøre er at sløve og bedøve denne stemme – bilde sig selv ind at den ikke er tilstede. Men selv dette er en umulig opgave, for evigheden nagler ham fast i fortvivlelsen. Derved skabes der en disharmoni i hans indre, som gør det åbenbart for ham, at hans tilstand netop er fortvivlelse (SKS 11:137).

For at mennesket kan være sig selv, må det acceptere det ejendommelige, som det er givet med – skabt med, uden at det selv har gjort sig til det. Men opdagelsen af selvet kan også føre til fortvivlet afvisning. Den fortvivlede afvisnings voldsomste konsekvens er selvmordet, der lader sig forstå, som den yderste desperate måde at blive det selv, som han ikke vil være, kvit (SKS 11:163). Derfor hedder det om fortvivlelsen, at det er ”den allerfarligste Sygdom, naar man ikke vil helbredes fra den” (SKS 11:142). Alligevel skriver Anti-Climacus også, at det er den allerstørste ulykke aldrig at have haft fortvivlelsen. For det er netop gennem erfaringen af, hvad det vil sige at fortvivle, mennesket erhverver sig bevidstheden om, at der er noget evigt ved selvforholdet. Og næst efter Gud er der intet så evigt som et selv (SKS 11:168).

At mennesket skal komme til bevidsthed om sig selv er derfor målet for hele fortvivlelsesforløbet, modsat åndløsheden der aldrig bliver opmærksom på sig selv (Grøn 1997:140 & 381).

### 3 Lykke-Per læst i lyset af Sygdommen til Døden og Kjerlighedens Gjerninger

I opgavens tredje del vil jeg læse *Lykke-Per* i lyset af *Sygdommen til Døden* samt nogle udvalgte taler fra *Kjerlighedens Gjerninger*. Tanken er, at Kierkegaards tekster skal virke som den hermeneutiske nøgle, der åbner for en forståelse af, hvad der er på spil i Pers udviklingsgang og i hans skiftende identitetskriser. Gennem dette vil det blive tydeligere, hvad det egentlig er, der sker med Per, når han farer vild undervejs gennem livet.

Ved i denne del af opgaven at undersøge, hvordan Per gennemgår enhver mulighed for ikke at være sig selv, trækkes der således en tråd frem til diskussionen i opgavens fjerde del, hvor jeg vil undersøge, hvad det vil sige at blive sig selv. For at komme derhen må vi først undersøge, hvorledes det går til, at Per udvikler en identitet, der ikke er identisk med ham selv, samt hvilke konsekvenser erfaringen af ikke at være sig selv får for Per.

#### *Fantasien som "Uendeliggjørendes Medium" og Pers drømmeflugt til eventyrets riger*

Når mennesket, ifølge *Sygdommen til Døden*, ikke uden videre er sig selv men først må blive sig selv, er det afgørende at opdage og bruge det mulighedspotentiale, det har. At bruge mulighedspotentialet er at foretage en bevægelse ud over sig – bort fra sig selv, men bevægelsen bort fra sig selv er kun den halve vej, for hvis bevægelsen skal lykkes, er det ikke meningen, at mennesket skal fortsætte den abstrakte bevægelse i det uendelige. Menneskets bevægelse mod at blive sig selv er tænkt som en dobbeltbevægelse, hvor bevægelsen bort også indbefatter, at det vender tilbage og gør sig konkret: "Udviklingen maa altsaa bestaae i uendeligt at komme bort fra sig selv i Uendeliggjørelse af Selvet, og i uendeligt at komme tilbage til sig selv i Endeliggjørelsen" (SKS 11:146).

Det er fantasien, som Anti -Climacus også kalder "Uendeliggjørendes Medium" (SKS 11:147), der fører mennesket bort fra sig selv og ud i det uendelige: Fantasien er menneskets evne til at se muligheder i det givne. I fantasien danner mennesket sig billeder – skaber sig forestillinger af noget. Mennesket kan i fantasien sætte et andet virkelighedsscenario op, i hvilket det indsætter sig selv. De forestillinger mennesket gør sig, virker tilbage på mennesket. Det bliver bestemt af disse forestillinger, det gør sig, og forestillingerne kan bevirke en ændring i menneskets syn på sig selv. Derved kan fantasien forandre subjektets selvforståelse, og dette kan forandre dets tilgang til verden (Grøn 2003:239).

---



At mennesket i uendeliggørelsen af sig selv kan se muligheder rummer noget positivt. Anti-Climacus sammenligner den, der ikke er i stand til at se mulighed med den stumme, der ikke er i stand til at mæle et ord (SKS 11:153). Eller med personen der ikke kan trække vejret og derfor er ved at blive kvalt, fordi dets manglende sans for mulighed indskrænker det til at forholde sig tvungent til sig selv (SKS 11:154). Imidlertid er der også noget problematisk ved muligheden, for i ”Muligheden er Alt muligt” (SKS 11:153). I muligheden er der ikke nogen grænse for, hvad mennesket er i stand til. Får mennesket ikke sat den grænse for sig selv, risikerer det at blive ført så langt bort i fantasien, at det helt fortaber sig i det ”Phantastiske” (SKS 11:147)

I *Lykke-Per* udgør Pers evne til at se muligheder og se sig selv i muligheden en afgørende forudsætning for Pers identitetsdannelse og den udviklingsmæssige bevægelse, som Per foretager.

Allerede fra barndommen og i årene frem hører vi, at Per lægger afstand til hjemmet ved at leve i en ”Drømmeflugt dybt inde i Eventyrets allerluftigste Riger” (I:16). Per bruger sin fantasi til at overflyve<sup>8</sup> sig selv og danne sig forestillinger ud fra det givne: Det karakteristiske ved disse forestillinger er, at de er indbildninger, i hvilke Per bilder sig ind at være noget, han ikke er, men som alligevel kan begrunde, hvorfor han er havnet i præstegården. I sin egen forestilling er han ”Et efterladt Barn af en omstrejfende Zigøjnertrup” (I:16) og ”helten i fortællingen om en kongesøn, der bliver holdt fanget i præstegården” (Ibid).

Drømmeflugten erstatter Pers mangel på identifikation med præstehjemmet, og den aflaster den nuværende virkelighed, han står i, idet han i drømmen projekterer de fremtidige muligheder for, hvad han kan blive: ”Og nu, da alle Muligheders Porte var slaaet op for ham, fik hans Indbildningskraft fri Tumbleplads. Intet forekom ham længer umuligt, naar det angik ham selv” (I:16).

Forestillingen om at han i virkeligheden er en kongesøn sætter sig på Pers bevidsthed som en forjættelse: ”han må opsøge det kongerige, som er hans” (I:27). Med tiden bliver disse forestillinger således medvirkende til at føre Per bort fra barndomshjemmet. Da han skal vælge uddannelse sætter han sig det mål, at han vil til København for at blive ingeniør. Han vælger netop ingeniøruddannelsen, fordi den rummer de fleste muligheder: ”for Virkeliggørelsen af hans Drøm om et stolt og frit omflakkende Liv, rigt paa Eventyr og spændende Tildragelser”(I:28). Eller sagt på en anden måde: Per forlader sit barndomshjem og drager til København, fordi disse drømme har fået ham til at tro, at hans virkelige liv er et andet sted end der, hvor han selv befinder sig. Per er godt i gang med at foretage bevægelsen ud i det mulige.

---

<sup>8</sup> Dette ord er hentet fra *Kjerlighedens Gjerninger* Tale IV - Første Følge. Jeg vender tilbage til det nedenfor.

---

Tiden i København bliver den periode, hvor Per forsøger at gøre sig selv identisk med de forestillinger, han har om sig selv. I denne periode af Pers liv går bevægelsen kun en vej, bort! Bort fra sig selv i en uendeliggørelse af de muligheder han ser for sig selv. Bort fra barndomshjemmet med de tarvelige sideniuser, som ikke vil ham noget godt, men også bort fra sig selv. Han kommer på afstand af det mørke præstehjem og har i princippet ikke nogen eller noget, der holder ham fast på den, han er. Den selvforståelse, som livet i barndomshjemmet lagde kimen til, bliver i samspil med de ydre begivenheder videreudviklet - Per gør sig endnu flere forestillinger om sig selv. Men hvorfor har Per behov for at udvikle disse forestillinger om sig selv? Hvorfor skaber han sig disse selvfiktioner?

En af forudsætningerne for at forstå denne identitetskonflikt, tror jeg, ligger i det menneskebillede vi møder i Anti-Climacus' fortvivlelsesanalyse. Det menneske vi her møder har mistet sig selv og forsøger i fortvivlelsen at være en anden gennem sig selv (Grøn 1997:14). At være en anden gennem sig selv begynder netop i forestillingen, hvor der er noget af mennesket selv, som det ikke vil have med i forestillingen om sig selv.

### ***Trodsens fortvivlelse i Sygdommen til Døden og Trodsen i Lykke-Per***

Den bevidsthedsform Per i begyndelsen indtager i forhold til sig selv lader sig bedst forstå ud fra det, Anti-Climacus kalder trodsens fortvivlelse. I *Sygdommen til Døden* er trodsen rettet mod den magt, der har sat mennesket – hvilket i sidste ende er Gud. Baggrunden for trodsen er, at mennesket ikke vil antage sig selv som det selv, det er sat som. Det vil i det hele taget forsøge at frigøre sig af den magt der binder det og mener egenhændigt at være i stand til at skabe sig selv (SKS 11:182).

Første gang vi hører om Pers trods, er efter faderens totale ydmygelse af ham, da Per som niårig har stjålet et par æbler fra naboen. Pers far, pastor Sidenius, ser det som sin opgave at lære sine børn at agte "Guds Lov og Befaling" (I:13). I et forsøg på at undertvinge og disciplinere Per, anbringer pastor Sidenius 'Kains forbandelsen' over Pers hoved: "fredløs og flygtig skal du være overalt paa Jorden" (I:14). Men det har den stik modsatte effekt på Per: For netop fra dette øjeblik bliver der i ham lagt kimen til "en mørk, dump Gengældelsestørst" (I:15) samt "Spiren til et uforsonligt Slægtshad, en trodsig, stridbar Ensomhedsfølelse, der blev sjælen og Drivkraften i hans fremtidige Liv" (Ibid).

Faderens 'Kains dom' er det grundlæggende, men når faderen bliver ved med at have så stor indflydelse over Per, så skyldes det, at faderen, gennem de idealer han stiller for sin søn, forsøger at skabe sin søn om til noget, han ikke er. Idealerne går på, at Per ydmygt skal bøje sit sind og finde tilbage på Herrens veje, for i faderens optik er Per et menneske, der er kommet på afveje (I:33).

---

Dette ideal bliver Per gang på gang stillet overfor. Et ideal som han må efterleve, hvis han skal leve op til hjemmets og hans søskendes standarder (I:96 -I:231-6). Men dette ideal provokerer samtidig Per til at stille de stik modsatte idealer for sig selv. Trodsen kommer for Per til at betyde, at han nægter at bøje hovedet i ydmyghed. I stedet bliver det for Per et selvstændigt projekt, at han i alt han foretager sig lægger afstand til faderen og faderens religiøse tilværelsesanskuelse, der for Per falder sammen.

Hvor trodsen i *Sygdommen til Døden* er rettet mod Gud, er Pers trodsighed rettet mod hans fader. Men denne fader kommer i Pers bevidsthed til at indtage rollen som den gammeltestamentlige Gud på grund af forbandelsen. Det er en meget magtfuld rolle, faderen indtager, men det er dog værd at fastholde, at faderen netop kun er faderen og ikke Gud. Når faderen får så stor betydning for Pers videre udvikling, skyldes det ikke kun, at faderen handler urimeligt overfor Per. Det skyldes i ligeså høj grad, at Per tillægger det endelige, der sker mellem ham og faderen en uendelig betydning, hvilket er måden mennesket handler på, når det fortvivler. Derved tildeler Per faderen en uendelig magt over sig – en magt som faderen vitterligt ikke har.

Den trods Per retter mod faderen og alt det faderen står for, forhindrer Per i at se sig selv og være sig selv. Det bevirker, at han i alle livets forhold bevæger sig ud i ekstremerne og modsætter sig at blive sig selv. For at blive sig selv involverer, at Per må tilbage og vælge det sideniuske, som er en del af ham. Og det er det, han fortvivlet forsøger at komme af med ved fortvivlet at ville være sig selv.

I *Sygdommen til Døden* er trodsen rettet mod Gud, som mennesket forholder sig til ved at forholde sig til sig selv. Men da gudsforholdet er indbygget i menneskets selvforhold, er mennesket ikke i stand til at frigøre sig fra gudsforholdet (SKS 11:130).

Videre er trodsen, hvor mennesket fortvivlet vil være sig selv, ifølge Anti-Climacus, det tydeligste udtryk for menneskets ontologiske placering – at det er sat af noget andet, for trodsen forudsætter, at der er en magt, som mennesket vil være sig selv overfor: ”Havde Mennesket Selv sat sig selv, saa kunde der kun være tale om én Form, den ikke at ville være sig selv, at ville af med sig selv, men der kunne ikke være Tale om, fortvivlet at ville være sig selv” (SKS 11:130).

Subjektet vil ikke være det, det er sat som og forsøger at løsrive sig fra den magt, der har sat det. Anti-Climacus sammenligner dette oprør med skrivefejlen, der hidser sig op over forfatteren (SKS 11:187). Pointen er, at uanset hvor ihærdigt mennesket forsøger at skabe sig om til det hypotetiske, han fortvivlet vil være, så magter han ikke at komme fri af det selv, han er sat som – eller af den magt, der har sat ham. Trodsen får ham ganske vist til at tro, at han er en enemægtig hersker, men gennem erfaringen af at han ikke magter at komme af med sig selv, viser det sig, at han er en ”Konge uden land” (SKS 11:183).

---

I stedet for at blive fri bringes den trodsige i et misforhold, som både er et misforhold til den magt, der har sat ham men også et misforhold til mennesket selv. Han bliver ufri, når han ikke kan forholde sig åbent til sig selv og ikke ligefremt kan være sig selv.

Pers omdigtning af sig selv er et ihærdigt forsøg på helt at løsrive sig fra faderen. Gennem hans selv fiktion ønsker han at overvinde bindingen og udslette sporene af den identitetsprægning, hjemmet har påført ham. I praksis foregår det ved, at Per konstruerer sig selv i opposition til det, han ikke vil være og handler i direkte modstrid med faderen og faderens kristne værdiforestillinger. Imidlertid kalder Per flere gang undervejs den sideniuske arv, han har fået sit "Livs Forbandelse" (I:297 - II:209 & II:302). Når noget er en forbandelse, kunne det tyde på, at det ikke går helt let med at vriste sig fri af det sideniuske – trods hans ihærdige forsøg.

### ***Pers viljesmenneskeidentitet***

I dette afsnit vil jeg redegøre for, hvad det er for en identitet, Per forsøger at skabe sig i opposition til faderen. Dernæst vil jeg undersøge, hvordan den identitet lader sig forstå ud fra *Sygdommen til Døden*.

Nietzsche taler flere steder om det aristokratiske overmenneske og overmenneskets evne til at magte tilværelsen – om dets "vilje til magt". Dette overmenneske er forlægget for den identitet Per forsøger at skabe sig i hans forsøg på at komme fri af det sideniuske: Bl.a. hører vi, at Per identificerer sig med Cæcars valgsprog "jeg kommer, ser, sejrer" (I:48). Pers valgsprog er kort og godt "Jeg vil!" (I:258). Det Per vil er, at han vil genrejse tiltroen til viljens almagt: I en samtale med Jakobes bejler, Eybert, ytrer Per: "at hvad en Mand med en smule Agtelse for sig selv har foresat sig, det gennemfører han – koste hvad det vil!" (I:214).

Pers teknik, til at blive det viljesmenneske han har sat sig for, går ud på, at han op- og nedvurderer nogle bestemte værdier hos sig selv. Det handlekraftige, særegne, fremragende og banebrydende opvurderes (I:126). Hvorimod han nedvurderer alt det almindelige og middelmådige, som han efterhånden bliver mere og mere ude af stand til at identificere sig med.

Efter nogen tid viser Pers identitetskonstruktion sig i hans selvopfattelse, idet han mener: "at være noget for sig selv, en Undtagelse, der allerede som Barn ved et lykkeligt Tilfælde havde sprængt de Lænker, hvori selv Tidens frieste Aander endnu trælledede" (I:52).

Topmålet af overmenneskefiguren kommer til udtryk, da Per i Rom genkender sig selv ved Cæsars buste, og som en anden romersk imperator lader en sådan buste lave af sig selv (I:340).

Per retter også sin selvopfattelse mod andre mennesker, idet han mener at have "erobret Tryllestaven, der gav ham Magt over Menneskene, og som i hans Haand skulde forvandles til en

Tordenkile" (I:137) ... og videre går det op for ham, at "en af Betingelserne for at kunne vinde Magt over Menneskene er vistnok den, at man har Mod til at udnytte deres Daarskaber" (I:245). Forestillingen, om at være noget særligt – noget mere end andre, får Per til at føle sig bedre tilpas med sig selv.

Imidlertid virker Pers overmenneske identitet påtaget, og den står ikke mål med de tanker, Nietzsche gjorde sig om overmennesket. Ganske vist taler Nietzsche i *Anti-Christ* om, at følelsen af at magten forøges får mennesket til at føle sig vel tilpas (Nietzsche 1980:170). Men denne magt er netop ikke tænkt som en magt, mennesket skal bruge over andre. Magten er tænkt som menneskets evne til at magte sin egen tilværelse – se den i øjnene *uden* at ville have den ændret og således sige det store JA til det liv, det lever (Nietzsche 1993:40). Pers forsøg på at konstruere en identitet som overmenneske er et forsøg på at digte sig om til noget, han ikke er. Derfor er der langt mellem ham og overmennesket.

*Sygdommen til Døden* rummer et bedre bud på, hvad det egentlig er, Per foretager sig: Pers forsøg på at skabe sig en viljesmenneskeidentitet er et forsøg på at komme af med sig selv - at blive en anden end det, han er.

Scenariet hvor mennesket vil være en anden end sig selv begynder, ifølge *Sygdommen til Døden* ved, at mennesket gennem dets bevidsthed foretager et manipulerende greb, hvori det opstiller en uberettiget virkelighed, som det indsætter sig selv i. Derved unddrager det sig at blive konfronteret med den virkelighed, det står i – og det undgår at blive konfronteret med sig selv: Det er netop det, Per gør gennem hans overmenneske-selv fiktion.

Den uberettigede virkelighed, Per sætter for sig selv, er båret af hans ideale forestillinger. Disse ideale forestillinger afholder Per fra at se sig selv, for når Per hele tiden sætter idealer for sig selv, skaber det en forventning om, at han skal være noget andet end det, han er. Derfor bliver Pers udvikling dirigeret af den identitet som viljesmenneske, han forsøger at indfange. Men derved svigter han sig selv, som det ganske bestemte han er, og dette får (som vi vil se) hans bevægelse hen mod at blive sig selv til at slå fejl - ganske som det fortvivlede subjekt (Grøn 1997:26).

Per hævder flere gange, at viljen er hans middel til at gennemføre det, han har sat sig for: I hans bevidsthed rummer viljen en praktisk synlig dimension – et instrument til at bevise, hvem han er og hvad han kan.

Hvad angår menneskets vilje, så hævder Anti-Climacus, at den er et udtryk, for det mennesket vil med sig selv og mener om sig selv. For det menneske, der fortvivlet vil af med sig selv, ledsages bevidstheden af en tilsvarende intensivering af viljen: "jo mere Bevidsthed jo mere Villie" (SKS 11:145). Når mennesket i fortvivlelsen vil være en anden end sig selv, er viljen en modvilje til at se sig selv - en måde at undvige og fordunkle overfor sig selv, hvem han er (Grøn 1997:336). Med dette som baggrund vil jeg hævde, at Pers forsøg på at konstruere en identitet som viljesmenneske

---

stammer fra en grundlæggende modvilje mod at se sig selv, for hele hans projekt som viljesmenneske er båret af en stærk aversion mod det sideniuske, som er en del af ham selv.

Videre er det modviljen mod at se sig selv, der stædigt holder ham fast i den uberettigede virkelighed, han har sat for sig selv – også selvom det hen ad vejen kommer til at koste dyrt.

### ***Per og Neergaard - Mulighed og Nødvendighed***

Som en måde at frigøre sig på og bevise overfor sig selv at han *er* frigjort af den kristne moral, forsøger Per at leve stik modsat det, som barndomshjemmets kristne moral byder ham. Bl.a. indleder Per en affære med den gifte Fru Engelhardt, som han vinder for næsen af hendes tidligere elsker, den noget ældre, Alexander Neergaard.

Samme nat efter Per har vundet Fru Engelhardt, har han en vigtig samtale med Neergaard. Denne samtale illustrerer, hvad forskellige former for ubalance i syntesen kan betyde for en persons selvopfattelse.

Tanken om mennesket som syntese går ud fra, at mennesket er et endeligt og uendeligt mellemvæsen, spændt ud mellem frihed og nødvendighed. Dette kan lyde meget abstrakt, men det er netop indenfor denne ramme, at mennesket får en historie med sig selv. Historien kommer ind, idet mennesket, som syntese, skal få sig selv til at hænge sammen indenfor sin historie, og det er inden for den historie, det lever, at menneskets identitet står på spil (Grøn 1997:68).

Spørgsmålet er, hvordan mennesket i sin historie forholder sig til sig selv som uendelig, og hvordan det forholder sig til sig selv som endelig.

For Per er det afgørende, at han tror på de uendelige muligheder. Derfor er han ikke bundet af noget som helst fra sin historie: ”hvad *jeg* slæber med mig fra Fortiden, kan magelig faa Plads i en Vestelomme” (I:70). Anderledes er det for Neergaard, for fortiden kan da ikke spille en så uvæsentlig betydning for nogen. Derfor spørger Neergaard Per, hvad han ville gøre, hvis den kvinde, han elskede og havde sit liv sammen med, koldblodigt bedrog ham: ”Hvad jeg ville gøre? Jeg tog mig naturligvis en anden” (I:72). Og hvis denne kvinde skulle vise sig ikke at være tilfredsstillende for Per? ”Saa tog jeg en tredje, en fjerde, en femte, ... Herregud, der er jo Kvinder nok i Verden, Hr. Neergaard!” (I:72). Det er Pers evne til at tage nye muligheder til sig og leve dem ud, der gør, at han forstår sig selv som noget særligt.

For Neergaard, der aldrig selv har turdet vove at bevæge sig ud over det tilvante og prøvede, tegner der sig et anderledes billede. Mennesket er socialt determineret – arv og miljø sætter et hundrede procent dagsordenen for, hvilke udviklingsmuligheder mennesket har. Og det går helt

---

galt, hvis mennesket forsøger at blive andet end det, det er socialiseret til (Kristiansen 2007:294). Dette illustrerer Neergaard gennem sin fortælling om svinedrengen, der hele livet havde drømt om prinsessen. Men ifølge Neergaards logik ville det netop være hans største ulykke, hvis denne drøm endelig gik i opfyldelse: ”Vi skulde have set denne Bondeknold...ligge i Prinsessens Silkeseng og flæbe efter sin Maren-Malkepigens laartykke Arme. For der er ingen tvivl om, at han vil gøre det. Han vil i det hele ikke have en glad Time, før han igen kommer i sine Træske og faar Krone og Scepter ombyttet med sin Faders Møggreb.” (I:69).

Neergaard henviser til det, at mennesket har historie: ”Bagagen af vor slægts Efterladenskaber” (I:70). Mennesket magter ikke at gøre sig til andet end det, som dets historie har gjort det til. Så snart mennesket transcenderer det vante, begår det hybris, og herefter går alt galt.

For Anti-Climacus har historien en afgørende betydning for, at mennesket er blevet det bestemte menneske, det er. Men det er ikke ensbetydende med, at mennesket fuldstændig er opslugt af sin egen historie: Menneskets identitet er ikke identisk med historien, for qua det at mennesket er ”et forhold, der forholder sig til sig selv” (SKS 11:129), er der altid mere: Det mere er måden, hvorpå man forholder sig på – måden et menneske tager sin historie på. Man kunne oven i købet hævde, at Anti-Climacus ikke blot mener, at mennesket *har* en historie, men at mennesket *er* en historie – den historie Gud vil fortælle: Dette skaber et religiøst overskud i forhold til den historie, mennesket lever. Ser man Gud som den, der fortæller menneskets historie, så er måden, som mennesket forholder sig til sin historie i virkeligheden et spørgsmål om tro. Anti-Climacus hævder, at alt er muligt for Gud (SKS 11:153), og troen på dette kan hjælpe mennesket i den historie, det skal leve. Men at tro at alt er muligt for et menneske beror på en misforståelse af, hvad mennesket er. Det er en misforståelse, der vil sætte mennesket ind på Guds plads.

Lad os med dette in mente atter se på kontrasten mellem Per og Neergaard:

Per vil overhovedet ikke lade sig bestemme af sin historie. Neergaard er svinebundet af sin. Per opfatter sig som den suveræne skaber af sin historie, og skulle det hælde, at han ikke bryder sig om det sted, han havner i den historie, bilder han sig ind, at han kan digte en ny begyndelse og starte sin historie et andet sted. Det han har gjort - den person, han har været, har ikke nogen blivende betydning. Det er i denne tro, han føler sig aldeles almægtig i forhold til det liv, han lever.

Neergaard derimod sidder med erfaringen af sig selv som absolut afmægtig. Ser man ham i forhold til syntesen, er han et menneske, for hvem nødvendighed i ét og alt får lov at dominere. Kort tid efter tager Neergaard sit eget liv ved at skyde sig. Han gør det, fordi han ikke længere er i stand til at leve videre, efter han har tabt den kvinde, han elskede. Men når Neergaard ikke er i stand til at se andre livsmuligheder for sig selv, skyldes det, at han holder sig selv fanget i

nødvendighedens bur. Mangel på mulighed svarer til mangelen på ilt – og uden ilt, kan et menneske ikke ånde. Derfor er Neergaard ikke i stand til at komme videre i sin historie (I:81 & SKS 11:155).

For Per, der forholder sig til sig selv gennem muligheden, synes ubalancen i syntesen at pege den modsatte vej end hos Neergaard: Per nægter at bøje sig under noget som helst nødvendigt ved sig selv. Tværtimod lader han muligheden få frit løb for derved at afvikle det nødvendige, der kan begrænse ham (SKS 11:151). Men når Per ikke vil lade sig bøje af noget som helst nødvendigt, hvordan skal han så fuldføre dobbeltbevægelsen – dvs. komme tilbage til sig selv igen? Kan han virkelig blive ved med at se sig selv og holde sit eget liv inden for synsfeltet, når alting går op i muligheden?

### ***Per i forhold til kærligheden - Fransisca***

I samtalen med Neergaard lægger Per vægt på det grænseløse. Dette kommer til udtryk i hans syn på kærligheden, for kvinder er der nok af – og bedrog den ene ham, tager han blot en ny. Men kort tid efter skal Per få lov at erfare, hvad et bedrag også vil sige. Dette er i hans forhold til Fransisca. Dette afsnit rummer samtidig et bud på, hvorfor den umiddelbare kærlighed i Kierkegaards optik er kortsigtet og uholdbar for det fortvivlede menneske.

Når jeg drager kærligheden ind i denne opgave, der handler om identitetsfilosofi, er det fordi, der i Kierkegaards opfattelse ikke er noget så identitetsskabende for et menneske som lige præcis kærligheden. I *Kjerlighedens Gjerninger* omtaler Kierkegaard ligefrem kærligheden som en iboende trang i mennesket – en trang til at elske og blive elsket (SKS 9:155)<sup>9</sup>. Som en trang i mennesket trænger kærligheden sig frem - den formår ikke at holde sig skjult, og kommer den ikke, er det et bedrag eller et selvbedrag.

Kærligheden er en trang, men fordi kærligheden mere end noget andet er bærende for menneskets identitet, står der for alvor noget på spil i kærligheden – både for den elskede såvel som for den elskende. Så meget at Pia Søltoft i hendes afhandling om *Svimmelhedens Etik* drager den slutning, at der i Kierkegaards optik er to grunddrifter i mennesket: trangen til at elske og angsten for ikke at være elsket. Men fordi mennesket lader sig styre af subjektivitetens negativitet, er det altid angsten for ikke at være elsket, der løber af med sejren (Søltoft 2000:208).

Jeg finder denne tolkning anvendelig til at forstå Pers interaktion med kærligheden – ikke blot i hans forhold til Fransisca, men i forholdet til de personer han gennem sin udvikling har omgang

---

<sup>9</sup> Jeg er opmærksom på, at Kierkegaard skelner mellem romantisk kærlighed og næstekærlighed. Men samtidig bruger Kierkegaard den romantiske kærlighed, som han også kalder forkærligheden til at vise, hvor dybt kærligheden er grundet i menneskets væsen (se evt. SKS 9:62-64).

---



med. I angsten for ikke selv at være elsket og accepteret som den, han er, forholder han sig tvetydigt til de personer, han forsøger at gøre til genstand for sin kærlighed.

For at kunne elske må et menneske kunne elske sig selv på den rette måde (SKS 9:30). Per er i en tilstand, hvor han udelukkende ser sig selv gennem muligheden af, hvad han kan blive. Det kunne tyde på, at Per er ikke i stand til at elske sig selv på den rette måde, men kun som det han er i stand til at blive til. Og fordi han kun er i stand til at elske sig selv, hvis han lever op til det, som hans eget interne statushierarki byder ham, er det også vanskeligt for ham at elske andre uden enten at nedvurdere dem eller guddommeliggøre dem. På samme måde som han skiftevis nedvurderer og guddommeliggører sig selv.

Dette ser vi eksemplificeret i Pers kærlighedsforhold til Fransisca. Per er virkelig forelsket i denne unge pige – og hun i ham. De holder deres forhold hemmeligt, men da Fransiscas farbror, Mester Jacobæus, opdager forholdet og spørger Per, om han har til hensigt at gifte sig med hende, er der noget i Per, der forhindrer – ja, helt umuliggør forholdet til hende (I:106).

Ovenfor brugte jeg udtrykket, at Per med sin fantasi ”overflyver” sig selv. Udtrykket at overflyve sin egen virkelighed er lånt fra tale IV i *Kjerlighedens Gjerningers Første Følge: Vor Pligt at elske de Mennesker, vi see. Kjerlighedens Gjerninger* er jo egentlig en bog, der handler om dét, kærligheden gør. Men i denne tale falder emnet, på dét mennesker gør, når de forsøger at bemægtige sig kærligheden. At elske og blive elsket er en trang i mennesket, og: ”dog finde Menneskene saa ofte paa Udflugter for at unddrage sig – denne Salighed, altsaa de udfinde Bedrag – for at bedrage sig selv, eller for at gjøre sig selv ulykkelige.” (SKS 9:158). Disse udflugter, menneskene foretager med sig selv, starter, når mennesket stiller spørgsmålstegn ved, om der overhovedet er noget i verden, som er værd at elske – om der findes noget menneske, som fortjener deres kærlighed. Den farligste af alle udflugter er at ville elske det usynlige – det man ikke har set, og så samtidig bilde sig selv ind at det må være den allermest fuldkomne art af kærlighed. Kierkegaard sammenligner dette med billedet af den store kunstner, der rejste hele verden rundt i forsøget på at finde et ansigt, der var så smukt, at han fandt det værd at male. Imidlertid er kunstneren kommet tilbage uden at have malet noget som helst, for der var intet menneske, som han fandt smukt nok til, at han ville male det. Kierkegaard spørger i et kritisk toneleje, om denne mand overhovedet fortjener at kalde sig kunstner (SKS 9:159). På samme måde må man spørge, om den kærlige, der har rejst hele verden rundt for at finde et menneske, som han fandt værdigt at elske, virkelig fortjener at kaldes kærlig.

Eksemplet med kunstneren indgår i et stykke, hvor Kierkegaard taler om kræsenhed, som normalt handler om, hvad man finder behag i at spise. Kræsenhed overføres nu til menneskets blik på det andet menneske, hvilket fører til det kræsne blik, som mennesket bruger til at vurdere den anden med. Kræsenheden har blik for den andens fejl og mangler – og med kræsenhedens blik

---

placerer man sig selv i en bestemt position, som den der skal udvælge den anden, og fordi kræsenheden får lov til at bestemme, vælger man det andet menneske fra. Det er denne kræsenhed, der får mennesket til at undvige at elske og lade sig elske og i stedet foretager sig alle mulige udflugter.

Udgangen på Pers forhold til Fransisca er et godt eksempel på Kierkegaards beskrivelse af det, mennesket gør, når det vil leve efter de høje forestillinger, det gør sig om kærligheden. Per er i denne livsfase grebet af en svimlende selvfølelse (I:52). Hans egne idealer gør, at han vil finde sine idealer i det andet menneske, han skal elske. Problemet er imidlertid, at hans idealer gør ham blind overfor det menneske, som han står overfor, og som han faktisk elsker. Derfor kan han ikke gifte sig med en "Sadelmagerdatter fra Kjerteminde" (I:107). Men når trangen til at elske og blive elsket er det inderste i menneske, kan man spørge om ikke Per umenneskeliggør sig selv ved at nægte sig selv denne mulighed for at gøre det? I stedet for at elske får Per bekræftet sig selv gennem sine enormt høje forventninger til kærligheden – at den han elsker, og som elsker ham, ikke er værdig til hans kærlighed. Men er det så overhovedet muligt at kalde det kærlighed?

For Per handler det om at være tro mod sine idealer, men da han overfor farbroderen skal afgøre forholdets skæbne, er han alligevel i tvivl: "Per tøvede endnu med Svaret. Han tænkte paa, at dersom han nu sagde nej, vilde han rimeligvis aldrig se Fransisca mere – og hans hjerte blev tungt derved" (I:106) ... "virkelig foer i dette Øjeblik den Tanke ham som en Lysning gennem Sjælen at lade alle tvivlsomme Storheds-Drømme fare, at holde fast paa denne ene, sikre lille Lykke-Spurv, han holdt i sin Haand, og glemme Guldfuglene højt paa Tage og Tinder. Men atter dukkede Neergaards nøgne Hoved op for ham. Og han rettede sig i Vejret og svarede aabent Nej" (Ibid).

Her kan man spørge om ikke den vogterske farbroders krav: enten at gifte sig med Fransisca, eller helt at slippe hende, er et urimeligt krav at stille til en ung mand. Omvendt kan man også vælge at se det sådan, at netop i denne situation bliver deres kærlighed sat på spil ved, at den bliver udfordret. Per håndterer udfordringen ved at afskrive den, men efterfølgende rammer det Per dybt. Per har "Kærlighedssorger, forsaavidt som han dog aldrig ganske kunde glemme Fransisca" (I:120) og han spørger sig selv, om han ikke ved at ofre hende, "havde ofret sin Lykke for et Blændværk" (I:121).

Blændværket er det projekt, som Pers liv efterhånden er ved at udvikle sig til. Dette blændværk er båret af de uendelige muligheder, han i forestillingen gør om sig selv. Nu falder Pers idealer om kærligheden sammen med denne forestilling. I muligheden er der ikke nogen grænse for, hvad han kan forvente sig af sig selv eller kærligheden, for i muligheden er alt muligt. Men fordi Per har vænnet sig til at se i "Mulighedens Speil" (SKS 11:152), er han overhovedet ikke i stand til selv at

trække en grænse, hverken i forhold til hvad han kan forvente sig af sig selv, eller hvad han kan forvente sig af den anden. For hvem skulle trække denne grænse?

For Kierkegaard går grænsen i forhold til kærligheden i pligten. Pligten byder mennesket, at elske de mennesker vi ser i modsætning til at elske de mennesker, som ikke er der (SKS 9:160). Det betyder endvidere, at perspektivet vendes om mod mennesket selv, sådan at kærlighed bliver et spørgsmål om den, der ser: Den sande kunstner er ifølge Kierkegaard ham, der sagde: ”jeg har heller ikke gjort Reiser i Udlandet, men for at blive ved den lille Kreds af Mennesker, der er mine Nærmeste, da har jeg ikke fundet ét eneste Ansigt saa ubetydeligt eller saa feilfuldt, at jeg dog kunde afvinde det en skjønnere Side og opdage noget Forklaret i det” (SKS 9:159). På samme måde finder den i sandhed kærlige det andet menneske elskelig: ”trods og med hans Svagheder og Feil og Ufuldkommenheder” (SKS 9:158), for det at være kærlig, bringer kærlighed med sig (Ibid). Derfor er Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger* gennemgående skeptisk overfor det sværmeri, som ligger i forkærlighedens lyst og tilbøjelighed, og som ofte ender i en dyrkelse af det usynlige. For Kierkegaard drejer det sig om at blive ædru, for i kærligheden står der noget på spil. Dette sikrer også mennesket mod angsten for ikke at være elsket: ”kun naar det er Pligt at elske, kun da er Kjerligheden evig betrygget” (SKS 9:40). Pligten er det sandt opbyggelige. Når først kærligheden er pligt, bliver det virkelig muligt at give sig hen i kærligheden og både elske og lade sig elske. Hvordan? Ved at budet fortærer og udbrænder det usunde i kærligheden, så det ikke stiller sig selv på afstand af kærligheden hverken i angst eller kræsenhed, men netop bevares i kærligheden – i dets trang til at elske og blive elsket. Du *skal* elske, kommer derved til at betyde, at: ”Du skal bevare Dig selv, ved og i at bevare Dig selv bevare Kjerligheden. Der, hvor det blot Menneskelige vil storme frem, der holder Budet igjen; der, hvor det blot Menneskelige vil tabe modet, der styrker Budet” (SKS 9:50).

Per vil hverken elske af pligt eller lade sig forpligte. Derfor fortsætter hans begær efter nye muligheder og jagt efter det uopnåelige. Hvad angår hans kærlighedssorger efter bruddet med Fransisca, så vælger han at ignorere dem, for ifølge hans overmenneske filosofi skal den, der vil frem ikke se sig tilbage (I:138).

### ***Det store ingeniør projekt***

En af de ting, der ligger i tanken om mennesket som en syntese, er, at menneskets historie er udstrakt over tid. For at hænge sammen med sig selv må mennesket derfor også hænge sammen med sig selv over tid. Spørgsmålet er, om det over tiden er i stand til at forblive det samme menneske, som det var engang (Grøn 1997:70-72).

---

For at undersøge hvordan dette tema er skildret i *Lykke-Per*, vil jeg følge en af de handlingstråde, der fortsætter gennem næsten hele romanen, nemlig det store ingeniør projekt. Dette projekt er ligeledes et godt udtryk for, hvor trodsen ender med at styre Per hen.

Det trodsige sætter sig som en oprørsk trang i Per - at ingen fremover skal få lov bestemme over ham – at han overalt, hvor han befinder sig, vil have sin uafhængighed og sin egen bestemmelsesret. Midlet til den attråede uafhængighed er det store ingeniørprojekt. Dette projekt er samtidig tænkt som en hævn over faderen, der tidligere har udtalt sig nedværdigende om et tilsvarende projekt (I:43). Derfor må faderen ikke dø, førend Per med sit livsværk har sejret over ham ved at vise faderen, at han er det nye menneske, som vil lægge jorden under sig (I:94). Og derfor dedikerer Per sig til dette projekt med en religiøs overbevisning (Ibid).

Per forsømmer sine ingeniørstudier på polyteknisk anstalt og bruger i stedet ”tusind Nætter” (I:98) på at tegne og regne, så det store projekt kan komme til sin udførelse. Han nægter at lade noget sætte en stopper for hans drømme, og dem som forsøger at stoppe ham, anser han som middelmådige borgere i Kong Pukkelrygs land ”hvor det Smaa kaldtes stort og det Skæve lige” (I:120). Eller i Nietzsches terminologi er de, der forsøger at lægge hindringer i vejen for Per, slaver, der på grund af deres egen uformåen helt har mistet sansen for det storslåede og storladne. For Per mener gennem sit projekt at være defineret som en person, der forfølger det storslåede.

Efterhånden tårner hans egne ambitioner sig op, og da det ikke længere er muligt at indfri dem inden for landets grænser, må Per foretage en bevægelse ud af landet. Han planlægger en studierejse til Tyskland, Paris, London og New York, og hans plan er at blive borte i to år (I:243).

Undervejs sker der en forandring med Per: Faderen dør, og derefter har han ikke faderens person at rette trodsen imod. Han taber pusten i forhold til projektet – er ikke længere stålsat, og selvom han ikke vil være ved det, er hans interesse for projektet aftagende. I brevene til Jakobe forsøger han dog at overbevise hende om, at han stadig er i gang med at vinde ind på det, han har projekteret for sig selv- og måske er det i virkeligheden mest sig selv, han forsøger at overbevise. På den måde får hans identitet som bygherre, verdenserobrer og overmenneske på rejsen en mere og mere fantastisk abstrakt eksistens (SKS 11:148).

I *Sygdommen til Døden* er der en nær sammenhæng mellem trodsens og mulighedens fortvivlelse. Gennem en konstant jagt efter muligheden overskrider subjektet trodsigt det givne, og modsætter sig alle former for værens bestemthed. Trodsens fortvivlelse svarer derfor til mulighedens fortvivlelse (Grøn 1997:183).

Anti-Climacus sammenligner det menneske, der udelukkende forfølger muligheden i en bestandig negation af det nødvendige, med ridderen i et eventyr. Denne ridder mener at have fået

---

øje på en meget sjælden fugl og begynder at løbe efter fuglen, fordi han tror, han kan fange den. Han bliver ved med at løbe, for det ser hele tiden ud, som om han er ganske tæt på fuglen. Men hver gang han er tæt på fuglen og lige ved at have den i sit greb, flyver den igen. Dette mønster gentager sig gang på gang. Til sidst bliver det nat, og da opdager ridderen, at han ikke aner, hvor han er havnet. Han har udelukkende været optaget af at fange fuglen og har derfor styret sin bevægelse efter den. Men fordi han har glemt at lægge mærke til, hvordan han er kommet frem, kan han ikke finde vejen tilbage (SKS 11:153).

Trodsen er i første omgang det, der giver Per ideen til projektet – hvilket fører Per ud i mulighedernes rige. Men efterhånden bliver trodsen det, der forhindrer Per i at vende tilbage fra mulighedernes rige og give projektet en konkret form:

Da Per er længst borte på sin rejse, bliver han kaldt hjem af Ivan Salomon, der har haft held til at aftale et møde med en investerings interesseret forsamling, så de med den nødvendige kapital kan bygge projektet op fra grunden. Per rejser hjem, men her melder problemet sig: Man stiller ham overfor kravet om at skulle samarbejde med andre ingeniører. Egentlig burde Per vel være smigret over tilbudet, men i stedet gør han sig fuldstændig stejl og nægter at bøje sig for de krav, der bliver stillet: ”Jeg vil absolut protestere mod enhver Slags Formynderskab” (II:22). Og videre: ”Jeg vil gøre de Herrer opmærksomme paa, at det er *Dem*, der har haft Bud efter mig – ikke omvendt. Jeg skulde derfor mene, at det tilkommer *mig* – og ikke *Dem* – eller nogen anden – at stille Betingelser.” (II:23). Imens synker Ivan sammen som en ”hjerteskuet Fugl” (II:22)

Imidlertid er det ikke kun trods, der får Per til at bakke ud af projektet. For stillet overfor at skulle virkeliggøre det han har drømt om, er Per stødt på en indre grænse: ”han blev nødt til at indrømme det – der var ikke det Stof i ham til en Verdenserobrer, som han havde troet” (II:35). Denne erkendelse holder Per for sig selv og ikke engang overfor sig selv, vil han være ved den. Fantasien kan nemlig ikke kun bruges til at se muligheder for sig selv men også til at opfinde undskyldninger, der tilslører, hvorfor disse muligheder ikke lykkes. I stedet for blankt at erkende at han ikke var den, han troede, han var, digter Per overfor Jakobe det påskud, at han har valgt at modsætte sig, fordi disse pengemænd er moralsk fordærvede (II:25 & 27). Per sminker altså sit nederlag ved at bilde sig selv ind, at han er den *moralske* sejrherre. Men hvad er der ved disse menneskers moral, der adskiller dem så væsentligt fra det menneske, Per prøvede at blive?

Pers møde med sin egen grænse er en erfaring af, at der er forskel på det mennesket i forestillingen kan mene om sig selv, og hvad det faktisk formår at gøre sig til: Dette får ham til at tænke på én bestemt person ”...salig Neergaard. Hvordan var det, han havde sagt i sin profetiske Tale hin Dødsnat?” (II:36).

Hvad angår projektet, bliver dets skæbne, at det fortsættes af de selv samme investeringsmænd men med en anden ingeniør i spidsen. Ivan er stærkt oprørt og føler på vegne af Per sin ære gået for nært. Men Per selv er dybt resigneret: ”Jeg er snart træt af at slaas med Skidtet” (II:89). Og spørger sig selv: ”om ogsaa det hele Spil er Omkostningerne og Ulejligheden værd” (Ibid). Kort sagt, Per vælger at give slip på det og med det hans drøm om at blive verdenserobrere. Herfra bliver projektet blot en ufortalt historie i Pers videre historie. Noget som ingen vil huske ham for – lige bortset fra ham selv.

For Anti-Climacus gælder det, at et menneskes forhold til dets muligheder er noget, det må komme til rette med – finde en balance i gennem hele livet. Men da mulighederne er uendelige, er det ganske enkelt umuligt for et menneske at blive alt det, det har forestillet sig, det kan blive. Derfor må det vælge, og har det valgt et, betyder det samtidig også, at det har valgt noget andet fra. Men fordi et menneske har valgt noget fra, er det ikke ensbetydende med at det, det har valgt fra, ikke bliver ved med at spøge i dets bevidsthed: For hvad kunne det ikke være ført til, hvis bare lige...? Denne forståelse af mennesket siger altså, at ikke blot må det forholde sig til sig selv i muligheden for, hvad det kan blive, men også muligheden for hvad det kunne være blevet: ”Ungdommen har Haabets Illusion, den Ældre Erindringens” (SKS 11:173)...”Den Unge er i Illusion, han haaber det Overordentlige af Livet og af sig selv; til Gjengjæld finder man ofte hos den Ældre Illusion betræffende, hvorledes han erindrer sin Ungdom (Ibid). Spørgsmålet er, hvordan den ældre Per kommer til at leve med, at hans historie ikke kom til at se ud, sådan som han i ungdommen havde forestillet sig.

Dette får vi svaret på, da handlingen er langt mere fremskreden: Per er her fastlåst i ægteskabet med Inger og kommer til at tænke på, at han ikke er blevet den, han engang håbede på at blive. Da han får øje på busten - symbolet på hans drømme om at blive verdenserobrere, hedder det: ”Han var begyndt at blive forelsket i sin egen Ungdom. Han brød sig slet ikke længer om at glemme, hvilken uforstaaende, fripostig og indbildsk Knægt han dengang havde været, i mangt en Nar, i andet en Lømmel, i et og alt en sjælløs Krop, - det var dog Livets egen Musik, der havde sunget i hans Blod og fortonet sig i hans Drømme! Nu var der bleven ørkenstille i hans Indre.” (II:303).

Ydermere er den tid, hvor Per opfatter sig som den suveræne skaber af sin egen historie, forbi. I stedet virker den historie, Per har skabt, tilbage på ham selv – sådan at han selv bliver underlagt sine egne handlinger: Dette erfarer Per gennem læsning af en jysk avis, hvor det går op for ham, at hans byggeprojekt stadig lever i bedste velgående, men at det nu er en anden, der får al den anerkendelse, han engang selv drømte om. Denne anden er ingeniør Steiner, som overtog projektet, hvor Per slap, og Steiner bliver i avisen omtalt som ”Planens geniale Ophavsmand” (II:302) og er desuden godt på vej til at blive en ”jysk Nationalhelt” (Ibid). Per sidder nu ikke længere som en almægtig skaber,

---

men tværtimod erfarer han en afmagt, som han ikke selv forstår (II:303). ”Hans Liv var spildt, hans Kraft forødt! Han var som et Ur, hvoraf man Stykke for Stykke havde udpillet det drivende Værk” (II:302).

Afmagten får ham på ny til at tænke på Neergaard: For når man er så træt og led ved livet, er det så ikke bedre at skyde sig en kugle for panden, sådan som Neergaard gjorde, end at sidde tilbage og langsomt fortæres? (II: 304).

Pers projekt ud i mulighedernes rige ender i et dybt fald. I forhold til syntesen er balancen tippet, for Per er nu udelukkende i stand til at forholde sig til nødvendigheden, hvilket fuldstændig begrænser hans udsyn. Det der nu fylder noget i hans historie, er det, der er sket: at han i livet forspildte alle sine muligheder for at blive til noget. Per har så godt som dømt sig selv, da han erfarer, at alle hans muligheder for at blive til noget er bragt ud af spil.

Ifølge Anti-Climacus er ulykken ikke, at et menneske ikke blev noget i verden: ”Ved at være blevet Cæsar, var han dog ikke blevet sig selv, men af med sig selv” (SKS 11:135). Den virkelige ulykke ville derimod være, hvis han ikke bliver opmærksom på sig selv: ”at det Selv, han er, er et ganske bestemt Noget” (SKS 11:152). Set i lyset af det er det virkelige problem for Per ikke, at han ikke blev den, han havde håbet, han ville blive. Problemet er, at han endnu ikke er blevet sig selv. Derfor må Per nu, ligesom ridderen der opgav at fange den sjældne fugl, stoppe op og spørge, hvor han har sig selv henne i alt dette. Ligesom ridderen har Per mistet sin orienteringssans. Han kan ikke få øje på sig selv – kan kun se sine nederlag, og gennem dem ser han sit liv som en tragedie. Alt ser ud til at være tabt. Men selv her, hvor alt ser ud til at være tabt, er der for Anti-Climacus stadig et håb – et håb, der gælder for andet end at lykkes i udvortes forstand: nemlig at for Gud er alt muligt (SKS 11:153)<sup>10</sup>. Imidlertid er Per ikke i stand til at håbe – ja, han kan end ikke forestille sig, at noget kan sætte en ny begyndelse. For som han sidder der og forbitres over sin skæbne, anskueliggør han meget vel, hvad fortvivlelsen gør ved et menneske – eller rettere, hvad et menneske gør ved sig selv, når det fortvivler: Det taber sig selv i den forstand, at det opgiver at leve på det, der giver dets liv nyt håb, og derved opgiver det sig selv.

Per ender ikke med at tage sit eget liv, men i denne periode er hans liv blevet dødt for ham ved, at han fuldstændig har mistet sit livsmod: ”Han følte sig som det ubrugeligste Menneske paa Jorden en ulykkelig Halvmand, der elskede Livet uden at turde hengive sig til det, og som foragtede det, uden at slippe det” (II:322). Det smertelige, som får Per til at miste livsmodet og får ham til at anse sin situation for håbløs, er, at Per er havnet i denne situation, fordi hans egen selvrådighed – hans

---

<sup>10</sup> Dette vil jeg vende tilbage til i opgavens del 4.

egen viljes bestemmelse har ført ham i den (Med inspiration fra Grøn 1997:152-3). Hvordan skal Per nu blive sig selv?

### ***Fra almagt til afmagt - Pers åndelige krise***

Som forklaret i det foregående sker der efterhånden, som handlingen skrider frem, en gradvis forandring med Per, der punkterer hans almagsforestillinger og får hans overmenneskeidentitet til at vakle. For at forstå hvad der skaber denne forandring i Per, og hvorfor han gifter sig med Inger, er jeg nødt til at vende tilbage i handlingen og kort opsummere to af de begivenheder, der får ham til at tabe troen på hans egen viljes kraft. Disse begivenheder er faderens og moderens død<sup>11</sup>, og her bringer særligt moderens død Per en erfaring af hans totale afmagt. Denne afmagtserfaring er med til at åbne hans øjne for sine anstrengelsers meningsløshed og tomhed og får ham endeligt til at opgive sin plan om at blive verdenserobrere (Kristiansen 2007:165).

Da moderens lig skal fragtes fra København og tilbage til Pers hjemby, for at hun kan blive begravet sammen med hendes mand, ledsager Per moderens kiste på skibsdækket: som en ”hemmelig Æresvagt paa Nattefarten over Kattegat” (II:107).

Moderens død fører Per ind i en ”åndelig krise” (II:123). Hans identitetsmæssige situation er stadig uafgjort og ubestemt, for han er grundlæggende forvirret om, hvem han selv er. Det kræver en afgørelse for Per at træde i karakter som den, han er. Men denne afgørelse er Per ikke i stand til at træffe alene i den åndelige krise.

I stedet fører krisen Per på en tur op langs Kærsholmen, hvor han havner på egnen af Bøstrup præstegård. Her forelsker han sig i præstens datter, Inger, og samtidig havner han i favnen på hendes far, den missionsivrige pastor Blomberg.

### ***Pastor Blombergs fordringsløse kristendom og åndløsheden***

Pastor Blomberg beskrives som en ”saare menneskelig Præst”(I:122). Han har vundet sig mange tilhængere på egnen, fordi de i hans forkyndelse, kan få et lidt ”menneskeligere Syn paa de guddommelige Ting” (II:129). I dette afsnit vil jeg indledningsvis undersøge, hvad der er at sige om disse mange tilhørere. Derefter vil jeg gå dybere ind på personen Blomberg og karakteren af hans kristendomsforkyndelse. Jeg gør dette for at tegne en skitse af, hvad det er for et miljø, Per havner i efter moderens død. For som vi vil se i de efterfølgende afsnit, får dette miljø en afgørende betydning for den tilstand af uafgjorthed, som Per forsøger at bevare sig selv i.

---

<sup>11</sup> Beskrevet i bind I. s.266-278 & bind II. s.90-116.



Tilhængerne – hvad hører vi om dem? Det kan siges meget kort, for det er ganske lidt, vi hører. Værket stiller os over for en anonym gruppe af mennesker – en masse, der ikke på nogen nævneværdig måde skiller sig ud. Derfor er enhver form for beskrivelse af dem tilsyneladende overflødig.

Det eneste vi faktisk hører om dem er, *hvorfor* de har valgt netop Blomberg som præst: Det har de, fordi Blomberg er en ”trøstefuld Forkynder af et hyggeligt Hverdagesevangelium, som *ikke* krævede uoverkommelige Opofrelser i Henseende til Livets Behageligheder” (II:122)<sup>12</sup>. Og i tillæg til det får vi at vide, at Blombergs forkyndelse virker så ”vidunderligt beroligende” (II:163) på dem. Men hvordan kan det være, at disse mennesker søger tilflugt i en tro, der blot beroliger dem og slet ikke udfordrer dem? Og videre, hvordan er det muligt at forstå denne gruppe af mennesker, der er ganske anonyme, og alle tilhører gennemsnitligheden?

Dette fører os over i en anden form for fortvivlelse end den, der hidtil er blevet beskrevet, nemlig den uegentlige fortvivlelse - åndløsheden. Ifølge *Sygdommen til Døden* er der også grund til at tænke åndløshedens fortvivlelse i forbindelse med massen, for denne fortvivlelsesform er, ifølge Anti-Climacus, den almindeligste form for fortvivlelse, idet den ”dog rigtigt forstaaet bringer Tusinder og Tusinder og Millioner ind under Bestemmelsen Fortvivlelse” (SKS 11:139).

Anti-Climacus nævner et sted, at den største fare i verden er at tabe sig selv (SKS 11:148). Men faktisk er der en fare, som aldeles overstiger den fare at tabe sig selv. Det er, hvis et menneske forspilder et helt liv ved at leve hen på en måde, så han aldrig bliver bevidst om sig selv som ånd. Når mennesket stiller sig indifferent overfor dets bestemmelse som ånd (SKS 11:142 & 43). Dette er, ifølge Anti-Climacus, en skødesløs omgang med sig selv, fordi mennesket ved at se bort fra sig selv som ånd forsøger at gøre sig ubestemt (SKS 11:141). Men hvorfor er det, ifølge Anti-Climacus, skødesløst at se bort fra sig selv som ånd?

Det er det, fordi åndsbestemmelsen sætter ethvert menneske under den højeste fordring (SKS 11:138). Det er nemlig i kraft af ånden, at alle mennesker er forskellige, sådan at hvert enkelt menneske billedligt talt er disponeret for at kunne tale med sin egen stemme. Men hvorfor forsøger mennesket at gøre sig ubestemt, når åndsbestemmelsen hører med til det at være menneske?

Her er tanken, at den forskellighed, der ligger i åndsbestemmelsen, også afføder en enorm usikkerhed, som bevirker, at de mange, i stedet for at stå ved deres forskellighed og tage denne på sig, forsøger at komme af med den ved at gemme sig i mængden. De ”tør ikke tro paa sig selv, finder det for voveligt at være sig selv, langt lettere og sikrere at være som de Andre, at blive en Efterabelse, at blive Numerus, med i Mængden” (SKS 11:149). I mængden holder mennesket sig på afstand af dets ejendommelighed. Det enkelte menneske forstår sig ud fra en kollektivt defineret

---

<sup>12</sup> Min kursivering.

normalitet og bruger denne normalitet til gensidigt at bekræfte hinanden i, at de alle er normale – til at ”gøre sig courant som en gangbar Mønt” (SKS 11:150). Men selvom det på alle måder giver indtryk af at være det, er mennesket her på ingen måde sig selv.

Hvad angår Pastor Blombergs sognebørn, så er disse gode mennesker ganske almindelige bønder og borgere fra Rimalt-egnen, der passer deres arbejde, går i kirke om søndagen og taler sammen på bedsteborgerlig vis. Ved en overfladisk betragtning ser de bestemt heller ikke ud til at være fortvivlede, og såfremt man udspurgte dem hver især, var det sikkert de færreste af dem, der ville betegne sig selv som fortvivlede. Men lige præcis heri ligger Anti-Climacus’ pointe. For modsat den syge, der lider af en feber, som alle kan se, er den uegentlige fortvivlelse ikke en sygdom, der på samme måde er synlig for det blotte øje. At hvert enkelt menneske bedst skulle vide med sig selv, hvorvidt det er fortvivlet eller ej er heller ikke en præmis, som Anti-Climacus køber (SKS 11:139). Den sjælekyndige ved bedre, og blot fordi et menneske taler, er det slet ikke sikkert, at det er dets egen stemme, det taler med (Grøn 1997:401).

Blomberg får vi beskrevet gennem Pers syn på ham. Per befinder sig i en åndelig krise og er indledningsvis modtagelig overfor præsten. Efter kort tid i Bøstrup sogn er Pers indtryk, at denne præst er en person, der snakker med alle og ønsker at være gode venner med alle. Efter endnu flere møder med pastoren går det op for Per, at Blomberg ikke er så lidt af en vendekåbe, der skifter mening fra sag til sag og anlægger sig det synspunkt, der tjener hans personlige interesser bedst (Kristiansen 2007:170).

Per drager tvivl om troværdigheden af Blombergs livssyn. Dels fordi Blombergs ydre liv altid har formet sig ”ualmindelig harmonisk” (II:154), så der aldrig har været anledning til blot en smule selvprøvelse. Dels fordi han, i alt han gør, kun søger de svar, som han selv kan bruge og kun tilegner sig nyt, hvis det ”kan nære hans Aand *uden* at virke forstyrrende på hans kristentro” (Ibid)<sup>13</sup>.

Selv besidder Blomberg ”en lykkelig Evne til selvbedragerisk at lukke Horisonten med en lyrisk Stemningstaage” (II:270). Denne stemningståge udbreder han gennem sin forkyndelse til menigheden på en måde, så det for Per virker komisk: ”Alt synes her saa lige til, næsten selvfølgeligt, og desuden paa en helt vidunderlig Maade praktisk tilpasset Menneskenes Behag.” (II:163). Blomberg taler udelukkende ud fra, hvad der behager menigheden – stryger dem altid *med* hårene og ikke *mod* hårene. Men intet af det han siger, giver menigheden en forståelse for alvoren og vigtigheden af, at stå ved det menneske de er overfor Gud. Selv i deres gudsforhold bevarer de den anonymitet, de står i, i forhold til hinanden. I Blomberg har menigheden en præst, der på en

---

<sup>13</sup> Min kursivering.

gang artikulerer og velsigner denne uegentlighedens og åndløshedens livsform. I stedet handler alt om tryghed og beroligelse, som de modtager i Blombergs glade budskab. Og dette budskab fjerner uden videre al deres ”knugende Tyngsel” (II:163).

Men trygheden og beroligelsen preller af på Per, og der er i det hele taget intet i Blombergs gerning, der kan give Per modet til at afgøre sig, som han har så meget brug for i den åndelige krise, han befinder sig i. Det indtryk, mødet med Blombergs totalt fordringsløse kristendom efterlader hos Per, er derfor, at det er religionen, der skaber bevidstløshed og konformitet, samt at religiøse mennesker bruger troen til at bevare deres konforme livsstil, sådan at de aldrig bliver opmærksomme på dem selv.

### ***Per som troende småborger***

Ifølge *Sygdommen til Døden* er åndløsheden eksemplet på den absolutte selvforømmelse. Når Per havner i et sådant åndløst miljø og vælger denne, *for ham*, uegentlige livsform, skyldes det, at han efter moderens død stadig mangler evne og mod til at se sig selv i øjnene (II:203). I dette åndløse miljø ser han muligheden for at glemme sig selv. Derved udsætter han afgørelsen om at blive sig selv, og det gør han ved at digte sig ind i mængden, uden at han på noget tidspunkt fuldt ud føler sig som en del af mængden.

At Per med tiden vælger at flytte dertil skyldes hans forelskelse i Inger. Men forudsætningen for denne forelskelse er, at Per er godt i gang med at digte sig om – skabe sig en ny fiktiv identitet. Pers fiktive identitet er denne gang styret af et ideal om småborgerlig tilværelse med kone, børn og hus på landet – en ”*småborger-selv-fiktion*” (Kristiansen 2007:188). Derfor tror Per, at Inger er betingelsen for, at han kan blive lykkelig (II:265).

Imidlertid skal Per hurtigt erfare, at der er forskel på at have et småborgerligt lykkeideal og så rent faktisk at få idealet om et småborgerligt liv til at passe på virkeligheden. I ægteskabet reproducerer Inger fuldstændigt de normer og standarder, som hun har fået med sig fra sit barndomshjem. Men Per har på ingen måde gennem sin omdigtning til småborger fået løst det, der er den fortvivlede problem: at komme af med sig selv – tværtimod er det blevet værre. Den åndløshed, som han nu lever i, får ham ikke til at glemme, han er et selv, tværtimod minder det ham om, at han har et selv, som plager ham, og som han ikke kan slippe af med, som følgende eksempel illustrerer: En stor del af Inger og Pers ægteskab handler om at fornøje sig ved at indgå i det sociale liv på egnen. Imidlertid skal der ikke gå lang tid, før Per erfarer, at han hader al denne selskabelighed: ”Hør skulde vi ikke snart begynde at sige Nej til de Indbydelser? Vi har dog ingen Fornøjelse af den Slags Selskabelighed” (II:294). Inger: ”det kan dog ikke gaa an, at vi fornærmer Folk. Heller ikke for Faérs Skyld. Han vilde ikke synes om det. Folk finder vist, at vi allerede

afsondrer os mere end vi har Lov til" (Ibid). Inger, hvis åndelige horisont er lige så snæver som hendes fars, bekymrer sig mere om, hvad de borgerlige konventionelle normer dikterer, end hvordan ægteskabet fungerer indadtil. Omvendt oplever Per sig selv som utilstrækkelig, fordi han ikke magter at leve op til normen. Derfor er Per fra starten ikke lykkelig i sit ægteskab (II:286).

### *Svaghedens fortvivlelse*

Hvad stiller Per op med den situation, han er havnet i? Hvordan håndterer han erfaringen af sin utilstrækkelighed?

Vi hører, at Per i sin rolle som far og ægtemand udvikler sig til at være absolut passiv. Hans adfærd bliver i stikordsform omtalt med tillægsord som "ordknap" (II:289), "Indesluttet(hed)" (Ibid) og "utilnærmelig" (II:306). Fraværende sidder han og murrer over sig selv enten i det "beskedne, stille og afsidesliggende Kammer" (II:294) eller i et hjørne af stuen.

Børge Kristiansens bud på Pers tilstand, som han sidder der, er, at han er lammet, fordi han som småborger har mistet sin identitet (Kristiansen 2007:187). Jeg mener, at Kristiansens beskrivelse af Pers adfærd som en lammelse er meget rammende, for status er, at han er fanget i sig selv i en sådan grad, at han ikke længere magter at digte sig selv om. Men spørgsmålet er, om det er tilstrækkeligt at forstå lammelsen, som noget der udelukkende er foranlediget af identitetstabet<sup>14</sup>.

Set i *Sygdommen til Dødens* optik lader beskrivelsen af den sammensunkne Per sig bedst sammenstille med den bevidsthedsform, Anti-Climacus fremstiller i svaghedens fortvivlelse. Også 'svaghedens' subjekt vender sig selv indad. Gemmer sig billedligt talt bag en "omhyggeligt lukket Dør"(SKS 11:177) hvor han ender med at låse sig selv fast i en bestemt position og udvikler en decideret "Indesluttethed" (Ibid). Det selv, som er ham den største pine, har han absolut ingen trang til at dele med andre. I forhold til det at blive sig selv har han stoppet sin bevægelse. Derfor siger Anti-Climacus, at han marcherer på stedet (SKS 11:179), men kommer ikke ud af stedet.

Som vi kan se går lammelsesfænomenet igen her. Hvad stopper ham fra at bevæge sig? Hvad er svaghedens fortvivlelse en følge af?

Svaghedens fortvivlelse er en følge af subjektets erfaring af en total afmagt over for sig selv. Videre hænger afmagtstilstanden sammen med, at subjektet har opdaget sig selv som en, der har fejlet. Han frygter at gentage fejlen, fordi han derved risikerer at trække sig selv endnu dybere ned. Derfor holder han sig selv fast i en fastlåst position, hvor han ængstes for at gentage de fejl, som han har begået (angsten for det onde) (Grøn 1996:108 & 46).

Men hvis Per har fejlet og sidder og ængstes for at gentage sine fejl, hvad er det da, han har fejlet i forhold til? Hvad er det, som Per frygter at gentage?

---

<sup>14</sup> Se afsnit: *Skyld og Anger*.

### ***Skyld & Anger***

Min påstand, om at Per erfarer sig selv, som en der har fejlet, går ud fra den tanke, at det menneske, der fortvivlet har fanget sig selv i en uberettiget virkelighed, ikke er den eneste, som er berørt heraf. Tværtimod peger den uberettigede virkelighed ud over den fortvivlede selv, sådan at den givne virkelighed med det andet menneske lider skade. Dermed flyttes problemstillingen i *Lykke-Per* over i et spørgsmål om etik, idet etik jo netop handler om, ”hvem man er og hvordan man behandler den anden” (Søltoft 2000:13).

At Per erfarer sig selv, som en der har fejlet, hænger nøje sammen med den relation til Inger og børnene, som han nu befinder sig i. Hidtil har Per ikke på noget tidspunkt i handlingen stået i et forpligtende forhold til et andet menneske – hver gang har han vristet sig fri og foretaget en bevægelse bort. Dermed er han ikke blevet noget sted længe nok til at se, hvilke skadevirkende konsekvenser hans tvetydige og kamæleonagtige adfærd har haft overfor andre mennesker. Men med det ”dobbeltiliv” (II:286) han nu lever, får han disse konsekvenser at se:

For det første – set fra Ingers perspektiv - er en af de omkostninger, det kan have overfor andre, når et menneske ikke står ved sig selv, at det kan være svært at orientere sig i forhold til dette menneske. Det skaber en rådvildhed. For hvordan skal man fortolke dette menneskes tvetydige signaler? Inger er yderst famlende overfor Per: ”Gud give, jeg da vidste, hvad du egentlig vil,” sagde hun og brast i Graad” (II:325). ”Du piner mig!” (Ibid). Hun ved ganske enkelt ikke, hvordan hun skal greje sin utilregnelige mand og hans skiftende luner.

For det andet: havde Per ikke opdigtet og udgivet sig for at være noget andet end det, han i virkeligheden er, ville Inger sikkert aldrig have giftet sig med ham. Per mener, at hun fortjener at være lykkelig men mener samtidig, at han er årsagen til hendes ulykke: ”Stakkels Barn! Hun kendte endnu ikke sin Ulykke. Hun forstod endnu ikke, at hun var bundet til en Skiftning, en Underjordisk, som blev blind i Lyset og dræbtes af Lykken” (II:314).

Konsekvensen, af at Per har digtet sig om, rammer hårdt tilbage. Ifølge Pers eget blik på sig selv har han fejlet: Han er ikke i stand til at leve op til sit småborgerlige lykkeideal, og fordi han oplever at være utilstrækkelig som far, ægtemand og menneske, er han beskæftiget med både at hade og nedgøre sig selv. Imidlertid tror jeg, at det bliver væsentligt tydeligere, hvad der er på spil i Pers selvopgør, hvis vi forstår det under begrebet skyld.

For Per betyder skylden, at det liv han befinder sig i er gået i stykker, medens han sidder i det. Derfor ved han ikke, hvordan han skal leve videre. Skylden minder i øvrigt om fortvivlelsen på den måde, at også i skylden spiller menneskets uendeliggørelse af sig selv afgørende ind. Derved bliver det bestemte, mennesket har gjort ikke blot længere det bestemte, men det tillægges en betydning,

der er umulig at afgrænse. Konsekvensen bliver, som vi ser hos Per, at hele hans liv samler sig sammen om ham - det hele synes så afgjort. Det er derfor, han ikke kan nøjes med at se sig selv som den, der har fejlet og svigtet – for i forhold til Inger udvikler han den tanke, at det ville være det allerbedste ”i fald han døde” (II:304).

For Kierkegaard hænger erkendelsen af skyld og anger nøje sammen: angeren er en måde at tage skylden på sig, efter at mennesket har erfaret sig som den, der har pådraget sig skyld. Men der viser sig at være noget ganske tvetydigt ved angeren. Ganske vist hævder assessor Wilhelm figuren, at angeren er god. For ham er angeren ensbetydende med at ville se sig selv – en måde at generhverve sig selv efter at have mistet sig selv (Grøn 1996:80). I indledningen til *Begrebet Angest* ser det anderledes ud: Her bryder etikken sammen ved angerens hjælp. Problemet er, at den uendelige følelse af skyld kan få mennesket til at angre på en måde, så det bliver ved med at kredse om sin egen skyld, for hvis skylden er uendelig, hvem skal så afgøre, om mennesket har angret længe og dybt nok? Faren ved denne anger er, at der heri ligger et moment af selvoptagethed, for det menneske, som angre, sidder samtidig og iagttager sig selv, hvilket forhindrer det i at handle. Derved bevirker angeren, at den givne virkelighed med det andet menneske lider skade (SKS 4:324-331).

Overfor Kristiansens fortolkning, om at det er identitetstabet, der er årsagen til Pers lammelse, vil jeg i stedet hævde, at det er angeren, der lammer Per. Omvendt vil jeg ikke udelukke, at angeren medfører et identitetstab, eftersom angeren netop har til funktion at revurdere menneskets selvopfattelse. Jeg formoder, at grunden til at Kristiansen reducerer Pers tilstand til en identitetskrise og undlader at nævne skyldsfølelsen og den anger, Per gennemlever, må være, at Kristiansen lægger vægt på at forstå Per som et undtagelsesmenneske, der er i stand til at komme til sig selv uafhængigt af den kristne horisont. Derfor vælger Kristiansen at definere den psykiske krise, som Per gennemlever, uafhængigt af kristne begreber.

Men når jeg nu har valgt at forstå Pers lammelse som en tilstand af anger, hvordan får han så brudt angerens magt over sig? Og videre, hvis Inger og Pers forhold kan forstås ud fra et spørgsmål om etik, hvor skal Per så begynde? Hvis Per har fejlet i forhold til sig selv – og til Inger, hvad er så det rigtige at gøre?

### ***At gøre det etiske – bruddet med Inger***

Til at give et bud på hvad der kunne være det rigtige at gøre i denne fastlåste og fortvivlede situation, vil jeg inddrage *Kjerlighedens Gjerninger*. *Kjerlighedens Gjerninger* er blevet kaldt Kierkegaards etik. I nyere Kierkegaardforskning er den tillige blevet kaldt ”den anden etik” (Grøn

---

1997:279). Denne etik er ”den anden” etik, fordi der er en anden måde at tænke etik på, som går forud for denne: Dette er den første etik. Den ”første etik” orienterer sig ud fra, hvordan menneskelig omgang idealt set burde være. Men denne etik støder på grund, fordi mennesker ikke er i stand til at efterleve den ideale etiske adfærd. Derfor er den anden etik en tilgivelsens etik, der tager udgangspunkt i det menneskebillede, hvor fortvivlelsens grundskade spiller ind i menneskers måde at interagere med hinanden på (Grøn 1997:282).

I *Kjerlighedens Gjerninger* gælder det, at kærlighed ikke er en følelse men en gøren. Det etiske begynder ved, at mennesket erfarer, at det selv er den, der skal gøre det etiske (SKS 9:11). At gøre det etiske er forbundet med handlingsmomentet, som ligger i, at det enkelte menneske tør stå ved sig selv og vil stå ved det, det gør. Men for at kunne gøre det må det have erfaret sig selv som den, der har fejlet.

Situationen er for Per, at han *har* erfaret sig selv som en, der har fejlet. Det hele forstærkes nu af en ydre begivenhed, som Per er i stand til at spejle sit forhold til Inger i - og som nærmest tvinger ham til at handle. Den ydre begivenhed er, at nabosognets præst, pastor Fjaltring<sup>15</sup>, begår selvmord, hvilket sker kort tid efter, at hans kone led en naturlig død (II:287). Men hvorfor har Fjaltring hængt sig?

Svaret ligger i, at Fjaltring og pastorindens samliv var en ægteskabelig tragedie, for deres væsener var af ganske forskellige karakterer: Hvor hun var ”skabt for Solskin og glæde” (II:328), var Fjaltring en plante af samme natur som Per: ”som kun trives i Skyggen og Kulden” (II:327). Tragedien lå i, at Fjaltring ikke turde stå ved sig selv. Da han kort tid efter pastorindens død aflivede sig, skyldes det hans voldsomme samvittighedskvaler over at have holdt hende tilbage i dette skyggeliv, hvor hun gik til grunde (Ibid). Denne begivenhed ryster Per så meget, at han indser, han er i færd med at gøre det samme overfor Inger: at føre hende ind i et skyggeliv - ”Og hun var jo ingen Trolde! Derfor maatte og skulde hun gives tilbage til Livet og Lyset. Hun og Børnene!”(II:325).

Det er således erkendelsen af, at han selv har fejlet, der i samspil med denne ydre begivenhed får Per til at indse, at han for ikke at gentage Fjaltrings tragedie må turde stå ved sig selv - at han for at gøre det etiske må starte med sig selv. For det går ikke længere an at udsætte det at blive sig selv, og for at blive sig selv må han bryde med Inger. Kun derved kan han træde i karakter som sig selv.

---

<sup>15</sup> Se nedenfor.

Bruddet med Inger har jeg beskrevet andetsteds i opgaven<sup>16</sup>. Her vil jeg blot tilføje to ting: For det første så kan det at bryde med et andet menneske, hvor paradoksalt det end lyder, faktisk være en kærlighedens gerning<sup>17</sup>. Det kan det være, hvis det gøres af hensyn til det andet menneskes integritet, og det er Pers brud med Inger et godt eksempel på. Selvom Inger bliver vred, fordi hun føler sig bedraget, så ender hun faktisk med at indse, at det kun var til det bedste, hun kom fri af forholdet. I det brev hun mange år senere sender til Per, skriver hun: ”Tak for alt, hvad du har ofret for min Lykkes Skyld. Jeg forstaar dig nu helt, forstaar, at du kun har villet mit Bedste, og jeg kan ikke takke dig nok derfor” (II:339).

For det andet handler bruddet for Pers vedkommende om, at han resignerende må holde sig tilbage og ikke foretage sig noget som helst. Det kan lyde som en nem opgave, for det er jo ham, der suverænt tager beslutningen, og han har jo indset, at bruddet er nødvendigt. Men Inger og børnene er altså stadig det, han har allermest kært: Det er jo det lille hjem og hyggen med dem, der har holdt sammen på ham, og det er dette, han må give slip på og sætte fri. Per må fornægte det, han umiddelbart føler tilskyndelse til – at bede Inger om at blive (II:330). Derfor består opgaven for ham i at kaste den selvkærlighed af sig, hvormed han har holdt dem fast til sig, medens han ikke har turdet være sig selv (SKS 8:324). Derfor er resignationen vanskelig.

Ovenfor så vi, hvor handlingslammende angeren virkede på Per, og dog har Per genvundet sin handlekraft. Da Ingers tilgivende brev først kommer flere år efter, Per har foretaget bruddet, kan det selvfølgelig ikke være det, der i første omgang sætter Per fri. Derfor: når Per atter er i stand til at handle efter så længe at have befundet sig i den kredsen om sig selv, som angeren medførte, må vi gå ud fra, at han selv har været i stand til at vriste sig fri af angeren – ganske ligesom etikeren!

Men at Per kommer fri af angeren forklarer imidlertid ikke, hvordan Per er blevet sig så bevidst om sit væsen, ej heller hvordan det er lykket for ham at samle sig det mod, som det kræver at turde stå ved sig selv – et mod som han ikke tidligere har haft selv. For at forstå hvordan det er kommet i stand, vil jeg vende tilbage til Fjaltring, for Fjaltring har en betydning, der går langt ud over selvmord, som hans liv ender med. En betydning der efter Fjaltrings selvmord får Per til at tænke, at han altid: ”ville mindes den ulykkelige Mand med Taknemlighed og Kærlighed (II:287). En taknemmelighed, som skyldes, at Per ser ham som sin ”Lærer og Befrier” (Ibid)

---

<sup>16</sup> Se afsnittet: *Pers udvikling set i forhold til stadieteorien*.

<sup>17</sup> Jvfr. *Kjerlighedens Gjerninger*: at elske næsten er ikke nødvendigvis at gøre det næsten ønsker (SKS 9:118).

---



### ***Fjaltrings mæjoutiske funktion og om den højeste velgerning***

Pastor Fjaltring er tilsyneladende en meget speciel herre. I hvert fald hører vi fra Bøstrup-damerne, at den mildeste forklaring på, at han lever og opfører sig, som han gør, må være ”at han ikke var rigtig klog” (II:149). Årsagen til at man skønner således er de historier, der er i omløb om præstens embedsudførelse. Blandt andet skulle han i en samtale have anbefalet en af Bøstrup-egnens agtværdigste yngre bønder at hengive sig til udsvævelser - at synde noget mere, for som Fjaltring havde sagt: ”Med det Liv, De fører, kan De aldrig blive nogen overbevist Kristen” (II:159).

Per nærmer sig langsomt Fjaltring: han kommer på stadigt hyppigere besøg i præstegården under påskud af at have et ærinde, og: ”Til sidst kom han der uden noget som helst Paaskud og følte sig altid velkommen” (II:279).

For at komme rundt om Fjaltrings rolle og den virkning Fjaltring har på Pers udvikling hen imod hans endelige selvvalg, vil jeg vende et tema, som er udfoldet i *Kjerlighedens Gjerninger* Tale V – Anden følge *Kjerlighed søger ikke sit Eget*. Som forklaret ovenfor tager den etik, vi finder i *Kjerlighedens Gjerninger*, udgangspunkt i den livsvirkelighed, som det fortvivlede menneske møder sig selv og det andet menneske i. Derfor leveres der ikke nogen apriori svar på, hvad mennesket skal gøre, for i denne livsvirkelighed er det nærmest umuligt på forhånd at afgøre, hvad der er den rigtige handling uafhængigt af situationen.

At *Kjerlighedens Gjerninger* overhovedet tager udgangspunkt i menneskets livsvirkelighed viser tydeligt, at Kierkegaard forstår mennesket som et socialt væsen, der lever i en social verden med andre<sup>18</sup>. Og det at mennesket lever i en social verden, hvor det bliver set og vurderet af andre, gør, at det sociale spiller en vigtig rolle i dannelsen af menneskets identitet. For det betyder, at menneskets egen selvforståelse altid er vævet ind i andres billede af det. Derfor er den sociale virkelighed beskrevet yderst tvetydigt i *Kjerlighedens Gjerninger*, for i det billede mennesker danner, når de ser, er der en risiko for, at de fikserer blikket og dømmer den anden (SKS 9:231, 235 & 236). Det er for eksempel det, der sker, når en gruppe mennesker lægger et andet menneskes hele identitet fast på nogle ganske bestemte ting, han har vist sig som. Derved mistes åbenheden overfor, at den anden faktisk er andet og mere, end den man forestiller sig. Ganske som Bøstrup-damerne dømmer pastor Fjaltring, når de mener, ”han ikke var rigtig klog” (II:149), fordi de skærer alt, han gør, over en kam. Hvem ved, måske var det frygten for en endnu værre dom, der hele livet afholdt Fjaltring fra at stå ved sig selv?

---

<sup>18</sup> Forestillingen om at Kierkegaard tænker individet som et isoleret individ, der sidder alene i en monologisk dialog alene med Gud (Søltoft 2000:15), er altså en skæv læsning, for i *Kjerlighedens Gjerninger* spiller det sociale en enorm rolle. Der sker et skifte i Kierkegaards forfatterskab, som gør, at han lægger accentueringen et andet sted. Det er bl.a. den rystelse han oplever over at blive latterliggjort i *Corsaren*, der får ham til at gentænke, hvor stor en rolle det sociale spiller.

---

Imidlertid beskriver *Kjerlighedens Gjerninger* netop det sociale som tvetydigt og *ikke* entydigt ondt, og det skyldes, at på trods af at mennesker ofte bliver forviklet og ufri i det sociale, så er det heller ikke i stand til at leve uden andre mennesker (Grøn 1997:255). Spørgsmålet er blot, hvordan mennesker kan gøre sig positivt gældende overfor hinanden i en verden, hvor man aldrig helt kan vide, hvad der er det rigtige at gøre. Dette svarer Kierkegaard ikke på ved at fortælle, hvad mennesker skal gøre, men ved at udfolde hvad kærligheden gør: Og her gælder det, at ”den Kjerlige ikke [søger] sit Eget; lige modsat elsker han den Andens Eget” (SKS 9:265)<sup>19</sup>. At søge sit eget er jo netop blot ”Selvkjerlighed, Egenkjerlighed, Selvsyge” (SKS 9:263). Men hvad vil det så sige, at kærligheden søger den andens eget? Hvad er den andens eget?

En bærende tanke i *Kjerlighedens Gjerninger* er, at mennesket ikke bare lever men lever ud af noget – på noget, som det tager som grund for dets liv. I *Lykke-Per* viste tilværelsens grund sig for Per, da han nogle år tidligere ledsagede moderens kiste. Det han så var ”koldt og tavst, i evig Ligeegyldighed hvilende Isøde” (II:107). I *Kjerlighedens Gjerninger* ser det anderledes ud. Her er det kærligheden, som er tilværelsens grund – det inderste i tilværelsen. Derfor skulle man tro, at det bedste et mennesket kan gøre for det andet menneske, der ikke har levet sit liv som sit eget – et menneske, der hele sit liv har været en anden gennem sig selv, og som derfor ser ud til at leve uden grund, ville være at give det kærlighed, så han har den afgørende grund at leve ud af. For menneskeligt set ville han jo være en stakkel, hvis ikke man gav ham kærligheden.

I hvert fald sker det ikke sjældent, at mennesker ræsonnerer på denne måde, men sådan er det imidlertid ikke, ifølge *Kjerlighedens Gjerninger*. Her argumenterer Kierkegaard for, at det bringer mennesket i et umenneskeligt forhold, hvis det tror, det skal lægge grunden i det andet menneske, fordi det ved at ville lægge grunden i den anden skaffer sig adgang til det andet menneskes inderste – til det, som det andet menneske lever ud af. Derved søger mennesket sit eget, for dette giver en magt over det andet menneske, der, hvis det pludselig en dag ikke længere modtog den andens kærlighed, ville få trukket hele det grundlag, som det lever på, bort (SKS 9:222 & 272). Alligevel insisterer Kierkegaard på, at man skal begynde arbejdet med at opbygge den anden ”*fra Grunden af*” (SKS 9:214) og ”kun Kjerlighed opbygger” (SKS 9:226). Spørgsmålet er derfor, hvad den kærlige, som ikke vil søge sit eget men søge den andens eget, gør.

Her hævder Kierkegaard, at der i ethvert menneske allerede er nedlagt en grund. For selvom den ikke er synlig for det blotte øje og helt kan se ud til at mangle, er det ikke ensbetydende med, at den ikke er der – blot unddrager den sig blikket. Derfor forsøger den kærlige ikke at omskabe eller tvinge den anden med sin kærlighed, men viser sin kærlighed ved at forudsætte, at kærligheden allerede er til stede i det andet menneske: At ”Lægge Kjerlighedens Grund i et andet Menneske

---

<sup>19</sup> Min indføjelse.

Hjerte kan intet Menneske, og dog er Kjerligheden Grunden og opbygge kan man kun fra Grunden af, altsaa kan man kun opbygge ved at forudsætte Kjerlighed” (SKS 9:226). At opbygge vil sige at give mod – mod til hvad? Mod til at det andet menneske kan blive sig selv, leve sit liv som sit eget og stå ved sin ejendommelighed. Derfor hedder det netop, at når det gælder menneskets vilkår, så er den største velgerning et menneske kan gøre for et andet: ”kjerligt at hjælpe En dertil, til at blive sig selv, fri, uafhængig, sin Egen, hjælpe ham til at staa ene” (SKS 9:272). Måden, hvorpå man kan hjælpe den anden til at stå ene, er ved at give ham plads, så han selv kan finde svaret på, hvad der skal til.

Når jeg kobler dette tema, om at *Kjerligheden ikke søger sit Eget*, til Pers venskab med Fjaltring, skyldes det, at dette venskab med tiden får en betydning for Pers selvforståelse, som giver Per det afgørende mod. Mødet med Fjaltring sætter skel, fordi Per for første gang i sit liv møder en teolog, der ikke spiller komedie, men *overfor* Per ”tør sige sin *egen* mening om livets grundlæggende spørgsmål og stå ved sig selv” (Kristiansen 2007:41).

Per mærker en voksende ”Trang til at komme til bunds i sig selv, til at forstaa sit eget Væsen” (II:267). Under disse besøg går det op for Per, at Fjaltring besidder en mærkelig og mangeartet viden, der vækker ham for andre måder at leve på end dem, han tidligere har antaget. F.eks.: Hvor Per har koncentreret sig om at vinde sig succes i verden, siger Fjaltring, at: ”Det tilbagetrukne Liv i Tankens verden kan sagtens ogsaa have sin Tilfredsstillelse. Og sin Hygge. Man tør maaske sige sin Velsignelse” (II:275). Og, hvor Per hidtil har ladet sig forblinde af diverse verdslige lykkeidealer, siger Fjaltring, at: ”Lykke i verdslig Forstand gjorde Mennesket goldt. Sjælens rette Element var Sorgen” (II:277).

På den måde bliver Fjaltring en samtalepartner, der giver Per udkast til andre livsforlæg end dem, Per hidtil har styret efter. Det afgørende er, at Fjaltring besørger dette på en måde, så han ikke pådigter Per en ny fiktiv identitet. I stedet åbner han gennem samtalerne et mulighedsrum, der for Pers vedkommende tilvejebringer den nødvendige afstand til sig selv, sådan at han efterfølgende kan nærme sig en forståelse af sig selv.

I talen *Kjerlighed søger ikke sit Eget* sammenstiller Kierkegaard den sande kærlighed, der elsker ethvert menneske efter hans eget med mesteren i den majeutiske visdom, Sokrates, der ligesom den kærlige, hjalp den anden til at stå ved sig selv (SKS 9:274). Sokrates gjorde det ved, gennem ironien at skabe afstand så den anden selv fik plads til at finde sit eget svar. Kierkegaard er tilsyneladende imponeret af Sokrates’ evne til at skabe afstand, så den anden bringes til at tænke. Et langt stykke hen ad vejen er der da heller ikke den store forskel på det ”den kærlige” gør og den selvdancering, Sokrates skaber gennem ironien. Det der alligevel i sidste ende adskiller Sokrates

---

fra den sande kærlighed er, at den sande kærlighed også rummer bekymringen for den anden som et selv, der skal leve sit eget liv (SKS 9:275).

Fjaltring inviterer altså Per inden for i sit liv: Udover sin mangeartede viden sætter han et betydeligt præg af selvoplevelse på alt, han taler om.: ”Som han var fortrolig med alle Tankegange, syntes han at kende enhver menneskelig Lyst og Smerte af personlig Erfaring” (II:281). Og endelig viser Fjaltring Per, hvordan han selv i mange år har levet med sine dæmoner ved at invitere Per på middag og lade ham møde hans uhyggelige og forfaldne kone (II:159 & 278). Derved hjælper han Per til det mod, det kræver at turde stå ved sig selv, men om Fjaltring gør alt dette ud fra bekymringen om, at Per skal leve sit eget liv, er der ikke noget, der tyder på. Fjaltring har rollen som majeutikeren, der hjælper Per til at blive ”fuldt og klart bevidst” (II:332), og i sidste ende er det Per, der føder sig selv (SKS 3-2:198 & Kristiansen 2007:43).

Som nævnt er Kierkegaard meget opmærksom på det problem, som ligger i at mennesket efter at være blevet hjulpet til at stå ved sig selv kan opleve, at han skylder det andet menneske, som har hjulpet ham, sin grund. Problemet er, at de to er så grundigt viklet ind i hinanden, og dette kan helt forhindre den anden i at komme til sig selv. Derfor, hævder Kierkegaard, må det menneske, der har hjulpet, for netop at undgå at stille sig i vejen for den anden, gøre sig usynlig – ja, helt fjerne sig, for at stille den anden fri, så han kan komme til at stå ved sig selv. Det gode spørgsmål er derfor, hvordan man fjerner sig efter at have gjort det afgørende.

Som vi allerede har set, sker dette i *Lykke-Per* på den bizzarre måde, at Fjaltring begår selvmord. Men da dette selvmord indirekte er medvirkende til, at Per bryder med Inger, er spørgsmålet, hvor godt det lykkes for Fjaltring ikke at stå i vejen for Per efter at have hjulpet ham.

Ikke desto mindre tyder alt i teksten på, at Pers beslutning om at bryde med Inger helt er hans egen, og hvad mere er: Det er en beslutning, der gavner Per, for først efter han er helt fri af sin falske identitet som småborger, kan han i afgørende forstand komme til sig selv.

## **4 Diskussion af det at blive sig selv – Identitet og gudsforhold**

Hvad vil det sige at være sig selv? Hvordan bliver et menneske sig selv? Bliver mennesket sig selv alene i kraft af sig selv, i kraft af det andet menneske eller i kraft af Gud? Det er disse spørgsmål, som jeg i det følgende vil efterprøve og diskutere ud fra *Lykke-Per* og Kierkegaards tekster. Sagen er nemlig den, at på trods af at Pers handlingsmønstre til forveksling kunne minde om det fortvivlede subjekt i Kierkegaards tekster, så er værkernes løsning på det at blive sig selv helt forskellige.

### ***Pers livsform efter bruddet med Inger***

I sidste del af *Lykke-Per* hører vi om Pers liv efter bruddet med Inger. I forhold til det samlede værk er der tale om ganske få sider. På disse sider hører vi om Pers nye liv i ”Ensomhed” (II:332) som ”Vejassistent” (Ibid) – og her følger vi Per frem til hans død (II:333). Det afgørende for fasen frem til hans død er, at Per ikke længere digter sig om. Her stopper romanens ”op-og-ned-frem-og-tilbage- struktur” (Kristiansen 2007:105), for tanken er, at Per har fundet sit ”naturlige Voksested” (II:332), hvor han er kommet i ro – og er blevet sig selv.

Pers kommen til sig selv hænger nøje sammen med, at han foretager et brud med det liv, han tidligere har levet. Et brud, hvor al relationalitet overhovedet ofres på selvets alter (Kristiansen 2007:221). Det vil i praksis sige, at han vikler sig ud af alle de interpersonelle forhold, han har indgået i og helt frasiger sig sit gudsforhold: ”for den, som er bleven sig sit eget Selv rigtig bevidst, er en Gud overflødig” (II:327). I stedet lever han alene med sig selv i ”sjælens ubodelige ensomhed” og med sit singulære selv som vilkår (Kristiansen 2007:208).

Hvorvidt Per virkelig bliver sig selv, efter han trækker sig tilbage og lever en tilbagetrukket tilværelse i det barske og øde Nordvestjylland, er i sig selv et omstridt emne inden for Pontoppidan forskningen. Mange fortolkere kan ganske enkelt ikke få øje på, at Pers ensomme liv som vejassistent skulle rumme noget som helst positivt. I stedet har man ment, at han ender som et falleret menneske, der sidder og beruser sig i sin egen ulykke. Mod dette hævder Børge Kristiansen, at *Lykke-Per* handler om lykke, og et liv der faktisk lykkes (Kristiansen 2007:427). Pers asketiske tilværelse svarer til hans sande væsen (Kristiansen 2007:297). Dertil kommer, at Per, ifølge sit eget udsagn, erhverver sig ”den højeste Menneskelykke” (II:332), som er ”at blive sit eget Selv fuldt og klart bevidst” (Ibid).

Ifølge Kristiansen skyldes den ældre generations fejlfortolkninger, at disse spejlede Pers skæbne i et borgerligt normsæt. Derfor var de ikke i stand til at forstå den radikale individualisme, som er til stede i Pontoppidans identitetsfilosofi (Kristiansen 2007:219). Jeg anser Kristiansens fortolkning

som den mest velbegrundede, da den på romanens egne præmisser rummer det klareste bud på, hvad det er Per gør, og hvorfor han gør det. Det er således primært denne fortolkning, jeg i det følgende vil forholde mig til. Og jeg vil foretage en kritik af, hvad denne forestilling om at komme til sig selv rummer.

I forhold til en 'Kierkegaardsk' læsning er der heller ikke noget udefra, der kan afgøre, hvorvidt den livsform et menneske vælger, gør ham til et falleret menneske. Johannes Climacus indtager i *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* et tilsvarende individualistisk standpunkt, når han siger, at "Subjektiviteten er Sandheden" (SKS 7:190). At sandheden er for det enkelte menneske betyder, at ikke alle mennesker skal det samme sted hen. Der ligger en accept af mangfoldighed i denne tanke. Dertil kommer, at det liv mennesket lever kan tage sig mærkværdigt ud udefra, men i denne tilværelse er det kun hin enkelte, der kender sandheden om det liv, han lever.

### *At blive sig selv*

Undervejs har vi set, hvordan Per gennemgår vildfarelser. Tilsvarende beskriver *Sygdommen til Døden* et subjekt, der kommer i et misforhold og bliver ufri. Nu er det gode spørgsmål, hvordan mennesket kommer ud af dets vildfarelser – kommer ud af det ufrie forhold og bliver det sande og frie menneske igen.

Lad os starte med Kierkegaard: I *Enten-Eller* råder assessor Wilhelm sin fortvivlede ven med imperativet "Fortvivl!" (SKS 3-2:203). Tanken er, at helbredelsesmidlet for fortvivlelsen ligger i det, at A vedkender sig sin egen tilstand som fortvivlelse. Her stikker fortvivlelsen altså ikke dybere, end at personen selv er i stand til at helbrede sig fra den.

Imidlertid lader det til, at Kierkegaard udvikler tanken om, hvor dybt fortvivlelsen stikker, for i *Sygdommen til Døden* ser det anderledes ud. Her er fortvivlelsens kval netop det ikke at kunne dø (SKS 11:133). Misforholdet er ikke en tilstand mennesket ved egen kraft kan helbrede sig fra<sup>20</sup>, for fra det øjeblik han har pådraget sig den, gør den sig gældende som personens virkelighed (SKS 11:132). Eller sagt på en anden måde: Mennesket formår, i alt det gør, kun at skade sig selv, for der er ikke et neutralt område, som ikke er inficeret af sygdommen. Forsøger det ved egen kraft at komme ud af fortvivlelsen, arbejder det sig blot dybere ned i den (SKS 11:130).

Derfor peger den eneste mulige helbredelse *ud over* subjektet og mod den magt, der har sat selvet. Denne position kalder Anti-Climacus tro, og tro er: "at Selvet i at være sig selv og i at ville være sig selv gjenemsigtigt grunder i Gud" (SKS 11:196). Tanken er, at mennesket for at komme fri af fortvivlelsen, har behov for en selvdistantering, hvilket er den eneste måde, det kommer ud over dets ufrie kredsen om sig selv.

---

<sup>20</sup> Jvfr problemet i *Philosophiske Smuler*, at den der har fanget sig umuligt er i stand til at bryde ud – og løse sig fri fra det, som han holder sig selv fanget i (SKS 4:224).

---

I *Lykke-Per* ser det anderledes ud: Her gælder det, at skal mennesket komme fri af dets vildfarelser og komme til sig selv, så sker dette ved, at det menneskelige selv forløser sig alene i kraft af sig selv (Kristiansen 2007:279). Forløsningen foregår gennem ”selvvalgets forvandlende mysterium” (Kristiansen 2007:475), hvor mennesket får sit eget selv som tyngdepunkt og ”forankres i sig selv ved at blive sig selv og at være sig selv i kraft af sig selv” (Ibid). Ved at kunne forløse sig selv, kan man tillige sige, at individet i Pontoppidans identitetsfilosofi tillægges nogle egenskaber, ”som tidligere var forbeholdt Gud” (Kristiansen 2007:198). Dermed er Gud blevet overflødig (II:332).

Spørgsmålet er om den helbredelsesform, vi finder i *Lykke-Per*, hvor selvet er i stand til at forløse sig ved egen kraft, ikke til forveksling minder om den helbredelsesform, som assessor Wilhelm foreslår - hvor fortvivlelsen løser sig selv blot ved, at han vedkender sig at være fortvivlet.

### ***At hjælpe den anden til at blive sig selv og at leve sammen med den anden***

I *Lykke-Per* er Fjaltring den person, som hjælper Per til at erkende hans sande væsen, så Per gennem denne erkendelse kan blive sig selv. Gud er en helt unødvendig instans i Fjaltrings majeutiske gerning. For da Per spørger Fjaltring: ”Hjælp dig selv, saa hjælper Gud dig” (II:201), svarer Fjaltring: ”Guds Hjælp – det er netop *ingen* Hjælp” (Ibid).

Helt anderledes er det i *Kjerlighedens Gjerninger*. Her gælder der, at gudsforholdet altid kommer først *uanset*, hvad et menneske så har gjort for den anden. Derfor er det højeste, et menneske kan gøre for et andet, at hjælpe ham til at elske Gud (SKS 9:263). Ved at elske Gud lærer mennesket at elske sig selv på den rette måde, for ved at stå overfor Gud vedkender mennesket sig selv, tager sig selv alvorligt, og det er netop det, der kræves, for at et menneske kan elske sig selv (SKS 9:124).

Fordi Kierkegaard opererer med en Gud, får det radikal betydning for hans måde at tænke forholdet til det andet menneske på. Gudsforholdet er nemlig ikke et særskilt forhold ud over andre forhold, og derfor er forholdet til den anden underordnet forholdet til Gud.

Problemet med menneskelig interaktion er ellers, at den andens egenart kan gå under, hvis ikke man ser grænsen for sig selv i den anden - at han ikke er mig, og at jeg ikke skal prøve at gøre ham til den, jeg synes, han skal være. Men ved at gøre gudsforholdet til en mellembestemmelse, der træder ind mellem mig selv og den anden, får det en afgørende betydning for mit syn på den anden: han bliver til næsten.

Synet på den anden som næste stiller således mit forhold til den anden i forhold til Gud. Og da næsten også er stillet i forhold til Gud, betyder det, at han er mig unddraget – har en side, som vender bort fra mig, og som intet menneske har adgang til (SKS 9:111).

At Gud er mellembestemmelsen, og den anden er næsten er således Kierkegaards løsning på, hvordan mennesket på trods af det sociales tvetydige karakter kun kan komme til sig selv i forholdet til det andet menneske. Næstekærligheden hjælper mennesket til at se grænsen for sig selv i den anden.

I *Lykke-Per* er der ikke nogen Gud. Men fordi der ikke er nogen Gud, findes der heller ikke en sådan type kærlighed som næstekærlighed. Fjaltring er en særlig undtagelse. Han er solidarisk med Per, fordi de viser sig at være lidelsesfæller. Men bortset fra Fjaltring må Per konstatere, at socialitetens vilkår er en livskamp – en morderisk tilværelseskamp, hvor mennesker bekæmper hinanden og holder hinanden nede på grund af deres indbyrdes ”vilje til magt” (Kristiansen 2007:358).

Derfor: Hvor næstekærlighed er dét, der hos Kierkegaard får mennesket til at komme til sig selv, gælder det, at: ”I ”mødet med den anden” hverken frelses eller forløses man i Pontoppidans univers; man fortaber sig. Pontoppidan er, hvad det egentlige selv angår, så radikal i sin udlægning, at det for ham er det ”vilkår” for at blive et selv, at man som Per har modet til at ofre både fællesskabs- og kærlighedsideologien, jeg – du- forholdet, ja al *relationalitet* overhovedet på selvets alter” (Kristiansen 2007:221).

For at Per efterfølgende kan have ”Venner rundt omkring” (II:331) uden atter at fortabe sig, kræver det, at han bliver løftet ud af afhængigheden af fællesskabets undertrykkende rolle (Kristiansen 2007:209). Og efter at have løftet sig selv ud af fællesskabet er verden ”*til-intet-gjort*” (Ibid). Pers eksistentielle tyngdepunkt er derfor forskudt *fra* andre mennesker og deres meninger og *til* ham selv. Først da han afgørende hviler i sig selv, er Per en fri mand, som kan vende tilbage og være sig selv i verden (Ibid).

### ***Mennesket som en relation kontra mennesket som en substans***

Hvad der skal til for at mennesket kan blive sig selv afhænger i sagens natur af, hvordan man forstår mennesket. I det følgende afsnit vil jeg opsummere de væsentligste forskelle i den forståelse af mennesket, som *Lykke-Per* og Kierkegaards tekster stiller os overfor.

Som beskrevet i del 2 forstår Anti-Climacus mennesket som en syntese, der er sat af noget andet. Deraf følger, at mennesket er et relationelt væsen, der fortsat er afhængigt af den magt, der har sat det. Troen svarer til menneskets eksterne konstitution som relationelt væsen. Derfor er troen et udtryk for menneskets sande forhold til sig.

I *Lykke-Per* findes en sådan afhængighed ikke, for her har det menneskelige selv, hverken sin grund i eller er bestemt af Gud. Det er helt og holdent bestemt af sig selv. Per definerer selvet som et ”Selvudfoldelsens Instinkt” (II:332). Dette instinkt er at sammenligne med en slags indre kerne.



Kernen er det, der i sidste ende kan begrunde, at Per er den, han er. At Per er blevet sig selv hænger sammen med, at han har bragt sig selv i overensstemmelse med denne kerne, hvilket bliver udtrykt ved, at han har fundet sit ”naturlige Voksested” (II:332), hvorfra han kan vokse ud og blive det menneske, han er.

Videre er det at blive sig selv i *Lykke-Per* ensbetydende med at blive sig fuldt og klart bevidst om sig eget selv (Ibid). Det er Per blevet gennem erfaringens vej, hvor han i identitetsmæssig forstand er stødt på grund i alt, hvad han har forsøgt, indtil han til sidst når frem til det, der er hans egentlige selv - hans indre kerne. Herefter tilbringer Per det meste af sin tid: ”ene med sig selv og sine Tanker” (II:331), hvilket er den måde, hvorpå han lærer sit eget selv bedre at kende. Det er skildret temmelig harmonisk, men spørgsmålet er, om en sådan harmonisk væren findes andre steder end, når den bliver skildret som en litterær tilstand. Og videre, hvis den findes, ender den tilstand så ikke meget hurtigt med at blive statisk?

Anti-Climacus taler ligeledes om, at mennesket skal komme i en sådan tilstand af klarhed, hvilket ligger i ordet gennemsigtighed. Men denne gennemsigtighed er både en gennemsigtighed overfor sig selv og overfor Gud. Gennemsigtigheden overfor sig selv handler grundlæggende om, at mennesket vil se og acceptere det, som han i fortvivlelsen ikke ville se. At blive gennemsigtig for Gud vil sige, at mennesket bliver set – bliver gennemskuet af Gud<sup>21</sup>. Tanken er, at det virker tilbage på selvet at være gennemskuet af Gud, for Gud er netop den magt, der har sat selvet. Derfor kender Gud også mennesket bedre, end det kender sig selv. Ved således at være gennemskuet føres mennesket tilbage til sig selv, og først når det her modtager sig selv i tro ”får et menneske identitet med sig selv” (Grøn 1997:373).

Nu er det store spørgsmål, om Anti-Climacus her taler om en statisk tilstand af perfekt selverkendelse, hvor mennesket aldrig igen fordunkler sin forståelse af sig selv! Det tror jeg ikke, han gør, for mennesket står stadig midt i livet. Derfor kan det umuligt overskue hele livet, medens det står på, og derfor vil det stadig fordunkle sig selv. *Men*, samtidig vil mennesket også være forankret i den magt, der har sat selvet, og dermed giver mennesket afkald på egenrådigt bedst at vide, hvem det er, og hvad det vil. Dette medfører, at subjektet ikke er overladt til fortvivlet at skulle definere sig selv, men i stedet kan lade sig definere udefra, hvilket for mig at se er den afgørende forskel på at hvile i sig selv og hvile i den magt, der har sat selvet.

Selvet i *Lykke-Per* hviler i sig selv, for i sidste ende har det ikke sin grund i noget andet end sit eget selv, der selv afstikker rammen for dets virkelighed. At blive sig selv handler om at være tro

---

<sup>21</sup> For at illustrere gensidigheden i, at mennesket på én gang er gennemsigtig for sig selv og Gud, anvender Kierkegaard i *En Leilighedstale* billedet med vandet i havet, hvor det på en stille dag er muligt at se himmelens spejlbillede på havets overflade, og samtidig er muligt at se helt ned på bunden af havet (SKS 8:222).

mod denne virkelighed og for at kunne være det, må selvet gøre sig fri af fremmede instanser og blive selvberørende. Derfor skal Per ikke elske for at opfylde sin bestemmelse men gøre sig uafhængig, for at elske den anden ville jo netop være en fortabelse, der fører mennesket bort fra sig selv. Dette selv kender således ikke til afhængigheden af den anden.

For Kierkegaard hører kærligheden, som er den grund Gud har lagt, nøje sammen med hans forståelse af mennesket. At kærligheden er i grunden betyder i princippet, at mennesket først er i stand til at opfylde dets sande bestemmelse, når det er i stand til at rette denne kærligheden udad: Dvs. når det er i stand til at elske henholdsvis sig selv, næsten og Gud, der har sat selvet. Igen er der tale om en afhængighed af det andet, for at mennesket kan komme på højde med det bedste i sig selv. Men i denne afhængighed ligger også en sårbarhed, for menneskeligt set er det umuligt at elske den anden uden samtidig at udsætte sig selv for at blive såret. Omvendt kan mennesket ikke afholde sig fra at elske uden at bedrage sig selv (SKS 9:14).

Skal man sammenfatte, hvorledes disse forskelle i forståelsen af mennesket adskiller sig, kan man overordnet sige, at Anti-Climacus måde at tænke subjektet er, at han "af-substantialiserer subjektet" (Grøn 2002:192). For i hans tænkning er subjektet hverken selvberørende eller selvmægtigt – tværtimod kan det kun komme til sig selv gennem dets relationer til andre – og i sidste ende gennem dets relation til Gud. Overfor dette, vil jeg hævde, at Pers selv nærmer sig en substans forståelse: Det er først efter, Per har fået fødderne solidt forankret i sig selv, at han finder sit naturlige voksested. Det betyder, at den identitetskonflikt Per har befundet sig i, grundlæggende har handlet om en mangel på selvberøenhed. Først efter Per er blevet selvberørende, er han i stand til at vokse ved sig selv – og det er den kerne, der er nedlagt i ham, der suverænt afgør, hvad det er for et menneske, han vokser sig til at være.

### ***Gud og menneskets gudsforhold***

Per kan først blive sig selv efter, han har viklet sig ud af sit gudsforhold. For Kierkegaard er Gud den nødvendige betingelse, for at mennesket kan blive sig selv: Udover forskellene i måden at tænke mennesket er Gud en anden afgørende forskel i *Sygdommen til Dødens* og *Lykke Pers* beskrivelse af det 'at blive sig selv'. Men hvad er det for en Gud, der tales om – og hvad er Guds rolle i forhold til mennesket?

At Per først er i stand til at blive sig sit eget selv bevidst efter, at han er fri af gudsforholdet betyder, at gudsforholdet tidligere stod i vejen og spærrede for, at han kunne se sig selv. Dermed er det også sagt, at gudsforholdet og selvforholdet i *Lykke-Pers* er to vidt forskellige ting. Eller som Per

siger det: ”Overalt jeg har søgt ham [Gud], har jeg kun fundet mig selv” (II:327)<sup>22</sup>. Det er denne erfaring Per tager konsekvensen af, og man kan sige, at Per i stedet for gudsforholdet vender al sin religiøse energi fra Gud og mod sin egen person. Men hvad er det så for en Gud, der indtil da har stået i vejen?

Her hedder det, at der: ”hverken [er] noget trøstende eller noget skræmmende ved Forestillingen om en *saadan overnaturlig Personlighed*, hvad enten man saa tænker sig ham som Fader eller som Dommer” (II:327)<sup>23</sup>. Denne Gud bliver længere fremme omtalt som en ”*regnskabsførende Gud i Himlen*” (II:340)<sup>24</sup>. Pers gudsforestilling er altså en sådan, at Gud er en mand, der sidder højt oppe i sin himmel og troner, medens mennesket forsøger at gøre ham tilfreds. Og det kan Per ikke bruge til noget, hvis han skal blive sig selv.

Modsat dette er Gud for Kierkegaard den aldeles nødvendige betingelse, for at et menneske kan blive sig selv. Når værkerne adskiller sig så markant fra hinanden i spørgsmålet om Gud, er det derfor altafgørende at bemærke, at Kierkegaards måde at tænke det religiøse på ingenlunde er identisk med Pers. Derfor er den Gud, som Per afviser heller ikke den samme Gud, som den Gud Kierkegaard taler for. Faktisk hedder det i *Efterskriften*: ”Thi Gud er ikke saaledes noget Udvortes som en Kone er det, hvem jeg kan spørge, om hun nu er tilfreds med mig; naar jeg i mit Guds-Forhold synes det er godt, hvad jeg gjør” (SKS 7:151). Men hvis Gud *ikke* er en udvortes kone, hvordan forstår Kierkegaard så Gud? Her hedder det i *Kjerlighedens Gjerninger*: ”Gud er egentligen selv dette Lige-for Lige, *den rene Gjengivelse af hvorledes Du selv er* - Er der Vrede i Dig, saa er Gud Vrede i Dig; er der Mildhed og Barmhertighed i Dig, saa er Gud Barmhertighed i Dig - Guds Forhold til Mennesket er i ethvert Øieblik at uendeliggjøre det, som i ethvert Øieblik er i Mennesket” (SKS 9:377)<sup>25</sup>.

Kierkegaard tænker ikke Gud uafhængigt af mennesket og mennesket uafhængigt af Gud, sådan som Per gør det. For Kierkegaard er Gud netop ikke nogen udvendig modpart, som mennesket står overfor. Snarere er der tale om et dobbelt greb, hvor mennesket ikke kan forholde sig til sig selv uden samtidig at forholde sig til Gud (SKS 11:130). Eller sagt mere præcist: Det er Gud, der overhovedet er mulighedsbetingelsen for at mennesket kan forholde sig til sig selv. Omvendt er menneskets selvforhold anrettet på en sådan måde, så det i sig rummer et implicit gudsforhold – dog ikke sådan at forstå, at Gud er begrænset til menneskets selvforhold. Gud er uendeligheden selv, men som uendeligheden er Gud med i alt det, mennesket foretager sig med sig selv. Det er mennesket, der gør det, men det mennesket gør, uendeliggør Gud på en måde, så det mennesket gør med sig selv får en uendelig betydning. Derved spiller Gud en aktiv rolle i selvforholdet.

---

<sup>22</sup> Min indføjelse.

<sup>23</sup> Min indføjelse og kursivering.

<sup>24</sup> Min kursivering.

<sup>25</sup> Min kursivering.

---

Det Gud gør, som aktiv i selvforholdet, er, at han holder mennesket fast på sig selv. Anti-Climacus forklarer dette ved at kæde samvittigheden og gudsforholdet sammen (SKS 11:235). Som vi så ovenfor er samvittigheden menneskets grundlæggende selvidentitet - dets viden om sig selv, og ifølge Anti-Climacus er det, at mennesket kan have en viden, der går mod alt det, mennesket ideelt set ønsker at se sig selv som, netop et udtryk for at "Gud seer paa En" (SKS 11:182). Således er samvittigheden at sammenligne med en stemme – Guds stemme. Eller et blik – Guds blik, hvormed mennesket ser sig selv. Og netop dette, at mennesket er stillet med sig selv, mod sig selv er, ifølge Anti-Climacus, et udtryk for den radikalitet mennesket er stillet i dets gudsforhold. Skal der ske en grundforandring med mennesket, hvor det i afgørende forstand skal komme til sig selv, kræver det derfor, at det må tage sit eget samvittighedsforhold alvorligt.

I *Lykke-Per* er gudsforholdet og selvforholdet to forskellige ting. Derfor kunne man foranlediges til at tro, at Per efter at have løst sig af sit gudsforhold ikke har en sådan stemme mod sig selv, men frit kan bestemme sig selv efter sit eget forgodtbefindende. Men sådan er menneskesynet i *Lykke-Per* ikke: For tanken er, at selvets indre kerne er medgivet en bestemmelse, som mennesket ikke kan unddrage sig, men som det føres frem mod med nødvendighed. Denne nødvendighed kommer litterært til udtryk ved, at Per taler om: "En indre Magt, hvilken denne nu er, der har haft styret over min Livsbaad" (II:311). Per har erfaret denne indre magt ved, at den har gjort sig gældende overfor ham, når han har forsøgt at afvige, fordi han ville et andet sted hen end det, der var hans bestemmelse. Imidlertid ved Per ikke, hvad den indre magt er (Ibid) - og da han har afskaffet Gud, kan det jo ikke være ham. Ikke desto mindre hjælper dét, at Per bliver opmærksom på denne indre magt, ham nu til at forstå, hvorfor han trods alle sine egne anstrengelser, ikke selv har kunnet bestemme sit livsforløb. Og efter at være blevet opmærksom på dette bliver denne indre magt nu det, som Per vælger at lade sig styre af: "Jeg vil nu tro paa, at naar jeg blot vedblivende lader dette selvvirkende Styreapparat bestemme Kursen, kommer jeg nok til sidst derhen, hvor jeg vil" (Ibid).

Men hvordan hjælper dette selvvirkende styreapparat Per til at bestemme kursen? Eller spurgt på en anden måde, hvordan bliver Per sig sin indre bestemmelse bevidst? For overhovedet at forstå dette, tror jeg, at man er nødt til at etablere en sammenhæng mellem det selvvirkende styreapparat og den spøgelsesstemme, der, ifølge Pers dagbogsoptegnelser, pludseligt en dag har standset ham. Ligesom det selvvirkende styreapparat er en nødvendighed, der ikke er til at komme uden om, lader dagbogsoptegnelsen os forstå, at denne stemme er helt umulig at vriste sig fri af. For den kommer "fra Dybet af vort Indre" (II:338) og herfra bliver den ved med at stille det samme spørgsmål: "Men hvem er du selv? Fra den Dag kender vi intet andet Spørgsmål end dette ene" (Ibid). Det er denne

---

stemme Kristiansen kalder ”det virkelige selvs stemme” (Kristiansen 2007:110), og den vil have Per til at svare på, hvem han egentlig er. Dermed bliver stemmen i sidste ende *be*-stemmende for Pers måde at komme til sig selv på.

Men hvad er egentlig forskellen på at lade stemmen, der lyder dybt inde i menneskets indre være selvets virkelige stemme og så lade den være Guds?

### ***At være et autentisk menneske kontra mennesket som synder***

Så vidt jeg kan vurdere, er identitetsfilosofien i *Lykke-Per* et helt centralt budskab: at individet for at blive sig selv – og være det sande menneske, det er, må træde i karakter som et autentisk individ (græsk: αὐτεντικός), hvilket vil sig: ”at være tro imod selvets egen virkelighed” (Raffnsøe-Møller 2002:12 & Kristiansen 2007:305).

Pers tanke er den, at religion gør mennesket fremmed i dets forståelse af sig selv. Derfor er idealet i *Lykke-Per*, at mennesket skal bringe sig selv ”i saa vidt mulig selvstændig og umiddelbar Forbindelse med Tingene i stedet for at sanse dem gennem andres Organer, saaledes som f.Eks. også de gjorde det, der levede paa overleverede Forestillinger” (II:333). Dette synspunkt retter en kritik af religiøse traditioner og forestillinger: At de tilslører virkeligheden ved at forfortolke, idet de lægger et skema nedover menneskets erfaring af virkeligheden, og tvinger mennesket til at forholde sig til deres forfortolkning. I et identitetsmæssigt perspektiv betyder det, at så længe mennesket har en Gud eller andre menneskers fortolkninger af Gud at forholde sig til, så risikerer det at blive ført bag lyset, fordi det opgiver at blive ført tilbage på sig selv. Det er også derfor *Lykke-Per* tegner et portræt af troende mennesker som en uegentlighedens livsform jvf. Blomberg.

For så vidt er der ikke noget nyt i den kristendomskritik, *Lykke-Per* her leverer, idet den følger en oplysningstankegang, der vil have mennesket til selv at tænke efter. Derfor opfatter den religion som en tilsløring af menneskets udsyn – som noget, der gør mennesket fremmed for sig selv. Fordi religion gør mennesket fremmed for sig selv, er religion umenneskelig. Derfor bringes Per i umiddelbar kontakt med sit autentiske selv ved, at han ”ikke søgte Trøst i Religionen, aldrig gik i Kirke, endsige til Herrens bord” (II:332). Tanken er, at Per ubetinget kastes tilbage på sig selv, så han ser sig selv ”i *absolut nøgenhed* uden forankring i det almene eller i religiøse og metafysiske menings- og forklaringssystemer, der ligger uden for selvet” (Kristiansen 2007:200). I stedet bliver han sig selv i sin *monadiske singularitet*. Og ifølge Per selv, kræver det: ”et stort, ja eventyrligt Mod til at *vilde* sig selv i guddommelig Nøgenhed” (II:340).

Jeg vil absolut ikke afvise, at der ligger en stor overbevisning i den autentiske og absolutte nøgenhed, mennesket kan stå i helt selv uden gudsforestilling. Omvendt mener jeg, at man bør

---

overveje, om ikke det er naivt at tro, at man får det sande menneske tilbage blot ved at afskaffe religionen?

I hvert fald ser Kierkegaard det anderledes: Når mennesket hos Anti-Climacus skal træde i karakter som sig selv, hedder det ikke, at det skal blive et autentisk individ. I stedet hedder det, at mennesket skal ”vove ganske at blive sig selv, et enkelt Menneske, dette bestemte enkelte Menneske, ene lige over for Gud” (SKS 11:117). Men hvorfor er dette, at blive sig selv ”overfor Gud” noget mennesket skal vove?

Anti-Climacus taler også om en fremmedhed, men denne fremmedhed er en af mennesket selvskabt fremmedhed. Derfor ligger der i dette vovestykke, at mennesket overfor Gud får noget at vide om sig selv, som det ikke selv er i stand til at sige - uanset hvor meget det klæder sig af og står nøgen, for fremmedheden gør mennesket blindt (Grøn 1997:330). Det er netop på grund af denne blindhed Anti-Climacus taler for en religion, der modsat det at tilsløre afslører mennesket, så det kan genkende sig selv. Og fordi der er tale om en religion, der hjælper mennesket til at se det om sig selv, som det *ikke* selv er i stand til at se, kan man hævde, at religionen er den sande menneskelighed (Grøn 1997:350). Blot kræver det en kritik af, hvad det er religionen gør. Og hvad er det så?

Det religionen gør, er ifølge Anti-Climacus, at den bryder menneskets selvbevidsthed<sup>27</sup>. Bruddet er nødvendigt, fordi denne selvbevidsthed i modvillighed overfor at lære sig selv at kende maskerer sig selv. Og bruddet kommer i stand gennem en åbenbaring fra Gud, der gør det åbenbart – oplyser mennesket om det, som det ikke har villet forstå om sig selv (SKS 11:207). Med forestillingen om at være til for Gud opstår der et brud på de ideale forestillinger, som mennesket har dannet om sig selv i forsøget på at undvige at se sig selv. Men bruddet indebærer samtidig, at mennesket bliver bøjet tilbage på sig selv og gør den indrømmelse, at det, som det fra starten af ikke ville have med i dets forestilling om sig selv, faktisk hører med til dets selv (Grøn 1997:171).

Da mennesket kun har levet gennem dets ideale forestillinger om sig selv, kender det på dette punkt endnu ikke sig selv, og skal derfor først lære sig selv at kende. Man kan således tale om, at mennesket modtager sig selv, som var det en anden (Grøn 1997:77). At mennesket skal modtage sig selv som en anden er med til at forklare, hvorfor det at blive sig selv overfor Gud er et vovestykke. For dette at modtage sig selv som en anden skaber en radikal forandring i subjektets identitet - en forandring som bevirker, at mennesket først kommer til bevidsthed om sig selv. Denne bevidsthed kalder Anti-Climacus syndsbevidsthed: Syndsbevidsthed er en forvandlet selvbevidsthed, fordi subjektet med syndsbevidstheden har forstået, at det er kommet sig af hænde (Grøn 1997:373). Det har kort sagt tabt tilliden til dets egne forestillinger, om at det selv bemestrer livet. Derfor er den

---

<sup>27</sup> Her tales der i teksten udelukkende om den kristnes gudsforhold.

identitet, han får med sig selv, herefter ”smertelig” på en måde, så han oveni købet kan sørge over den (SKS 11:224). Og da denne identitet ikke kan begribes, må den tros (SKS 11:207).

For Anti-Climacus begynder kristendommen med læren om synden. Synd er en bestemmelse af mennesket som den enkelte – en bestemmelse, som gør, at mennesket ikke længere kan undvige sig selv, for syndsbevidstheden holder ham fast på sig selv (Grøn 1997:324). Men syndsbevidstheden forudsætter to ting: dels at mennesket har forestillingen om en Gud, som det er synder overfor – dels at mennesket vedgår, at det har et behov for frelse. Tanken om mennesket som synder og troen på syndernes forladelse hører nemlig nøje sammen - og omvendt, hvis ikke man synder, har man vel heller ikke noget behov for at få sine synder forladt. Man vil i så fald helst være fri for frelse. I *Lykke-Per* hører vi ikke et ord om, at Per efter han er blevet sig selv, skulle have erhvervet sig nogen form for syndsbevidsthed, tværtimod hedder det, at han aldrig gik til ”Herrens bord” (II:332), hvilket vil sige, at han kunne undvære syndernes forladelse.

Ret beset kan det at ville undvære syndernes forladelse, sådan som Per gør det, være et udtryk for to ting: enten at det autentiske menneske ikke synder, for det er jo blot tro mod dets egen virkelighed. Dette er samtidig menneskeligt en måde at afskaffe Gud på – for det betyder, at man selv kan og vil. Men det kan også være udtryk for, at mennesket ikke er i stand til at rumme en syndsbevidsthed, fordi det ikke har tillid til, at der en Gud, der er i stand til at forløse den (SKS 11:226 & 27). Denne position svarer til svaghedens fortvivlelse.

Ovenfor så vi, at *Lykke-Per* fremsætter en kritik af at religionen gør mennesket fremmed for sig selv. Nu er spørgsmålet om ikke syndsbevidstheden lige præcis er et eksempel på, hvordan en religiøs forfortolkning trækkes ned over hovedet på mennesket, så det bliver umuligt for mennesket at se dets nøgne, autentiske selv!

Til det kan man sige, at den kritik er berettiget, for så vidt syndsbevidstheden ikke er en bevidsthed, som mennesket erhverver af sig selv. Syndsbevidstheden bliver nemlig givet, idet mennesket opdager, at det er til for Gud. Men faktisk nævner Anti-Climacus meget sjældent Gud i første del af *Sygdommen til Døden*. I stedet viser han, hvordan mennesket handler med sig selv i fortvivlelsen med det menneskelige selv som den eneste målestok. Frem for en traditionel dogmatisk bestemmelse af mennesket som synder, som følge af en lovovertrædelse, er der altså tale om en demonstration af det forræderi, som mennesket kan begå overfor sig selv, når det bliver fanget af dets egen viljes selvrådighed (Grøn 1997:326). Først i anden del af *Sygdommen til Døden*, da Anti-Climacus indfører Gud som målestok for selvet bliver fortvivlelsen og synden sat i forbindelse med hinanden: ”Synd er: for Gud fortvivlet ikke at ville være sig selv, eller for Gud fortvivlet at ville være sig selv” (SKS 11:195). Den selvrådighed, hvormed han er blevet ufri ved

---

egen kraft, bliver nu til en selvrådighed, hvormed mennesket holder sig fast i sin ufrihed på trods af, at mennesket ved, at Gud er den, der har magten til at sætte mennesket fri af fortvivlelsen. Derfor er synden, ifølge Anti-Climacus, en "Position", som mennesket indtager og holder sig selv fast i overfor Gud (SKS 11:209).

Som vi så, talte Per om det "eventyrlige Mod" (II:340), som det kræver at se sig selv i sin "Guddommelig Nøgenhed" (Ibid). Grunden til at det kræver mod er, at mennesket *må* overtage sig selv uanset, hvor sort en himmel det er vokset op under, og hvor dødt mennesket så i øvrigt har gjort livet for sig selv. Det har ikke andet at falde tilbage på end sig selv.

Anti-Climacus taler også om mod, men hævder så – noget provokerende, at dette mod alene er noget, som er forbeholdt den kristne (SKS 11:125). Hvorfor kun den kristne?

Det er det, fordi det mod, der her er tale om, er et mod, som er i stand til at håbe *efter*, at mennesket har gjort sig afmægtig overfor sig selv i fortvivlelsen. Og når mennesket bringer sig selv i en tilstand af håbløshed, fordi det i alt det gør, kun er i stand til at skade sig selv, hvad er der så tilbage at håbe på? (Grøn 1997:296 & 327).

Her er det, ifølge Anti-Climacus, at Gud har magten til at give håb, hvor der menneskeligt talt ikke er håb (Grøn 1997:296). For Gud er alt muligt, og troen på dette er en tro, der går på trods af den forståelse, som et menneske har af sig selv som synder. Hvor mennesket i fortvivlelsen gør livet dødt, er troen på syndernes forladelse en tro, som går ud på, at Gud kan gøre det gamle liv nyt (Grøn 1997:361).

Nu er problemet bare det, at kristendommen er nærgående og går mennesket nærmere, end det kan komme sig selv. Og dette er, ifølge Anti-Climacus, en af grundene til, at mennesket afviser den. For mennesker vil ikke være syndere – vil ikke komme i Guds nærhed (Grøn 1997:331). Denne position svarer til trodsens fortvivlelse, hvor mennesket er modvillig overfor at se sig selv.



## Afslutning

Ifølge Anthony Giddens, er den moderne traditions uafhængige menneske sat fri til at skabe sig selv. Imidlertid har undersøgelsen i denne opgave vist, at der er noget problematisk i Giddens antagelse: For hvis Per virkelig var helt fri til at skabe sig selv, var det ikke muligt, at han kunne bedrage sig selv ved at være en anden end sig selv. Dertil kommer, at hver gang Per skaber sig selv gennem sine skiftende selvfiktioner, er der en magt – en stemme, der vil have ham tilbage til den udviklingsbane, der er afstukket for ham.

Både *Sygdommen til Døden* og *Lykke-Per* hævder, at mennesket for at blive sig selv må kende og vedkende sig selv. Pers udvikling er et eksempel på, at mennesket også har sider, som det ikke ønsker at vide af, sådan at det i stedet for at kende sig selv fordunkler kendskabet til sig selv. Ved at Per producerer en selvopfattelse, der stiller sig i vejen for, at han kender sig selv er der stærke paralleller mellem ham og subjektet i *Sygdommen til Døden*.

Men på trods af væsentlige ligheder er der en række afgørende forskelle i værkernes forståelse af, hvad et menneske er, og hvad mennesket formår at gøre ved egen kraft. Disse forskelle viser sig bl.a. i måden, hvorpå det religiøse bliver bestemmende for menneskets identitet samt i forståelsen af det religiøse i det hele taget.

Per bliver gennem fortvivlelsen afmægtig overfor sig selv (II:303), men på trods af dette sammenbrud er Per gennem det definitive selvvalg *selv* i stand til at til at løfte sig ud af anger og fortvivlelse, hvorefter han genetablerer sig som et autonomt subjekt. Pers autentiske selv tilvejebringer en ny livsmulighed, efter at han har gjort livet dødt for sig selv, og dette autentiske selv bliver det identitetsmæssige grundlag, som Per lever videre på.

*Sygdommen til Døden* hævder også, at livet kan blive nyt, efter mennesket gennem fortvivlelsen har gjort det dødt for sig selv. Men dette er kun muligt i kraft af, at alt er muligt for Gud (SKS 11:153). Troen på at Gud skænker mennesket en ny mulighed, bliver det grundlag, som mennesket må leve videre på, efter det er kommet sig selv af hænde. Dette placerer mennesket i et afhængighedsforhold til Gud og forandrer menneskets selvbevidsthed til en syndsbevidsthed.

For at Per kan blive sig selv gennemspilles en afgørelsesscene, der i Pers personlige historie har den samme betydning som stadieteorien indgang til det religiøse stadie: Ligesom Abraham får alt igen, efter han har demonstreret villighed til at ofre Isak (SKS 4:118), vinder Per alt, efter han har ofret

Inger og børnene. At vinde alt betyder, at Per får sig selv igen. Men hvor Abraham får alt igen ved troen på Gud, får Per kun sig selv igen, fordi han netop ikke begynder sit nye liv ved det religiøse. Gennem sit offer har Per frigjort sig af det religiøse.

At *Lykke-Per* lader det religiøse udgøre en særskilt sfære af den menneskelige tilværelse, som ikke er tilgængelig for alle, viser, at iscenesættelsen af det religiøse i *Lykke-Per* er identisk med stadieteoriens forståelse af det religiøse. Imidlertid tilhører stadieteoriens forståelse af det religiøse primært eftertidens forståelse af Kierkegaard. Ud fra *Sygdommen til Døden* og *Kjerlighedens Gjerninger* er det noget kunstigt (og i øvrigt en misforståelse) at udskille det religiøse som en særskilt sfære af den menneskelige tilværelse. Derfor er det religiøse ikke en eksistensmulighed, der kan vælges til og fra, men et spørgsmål som det eksisterende menneske ikke slipper for. Således kan Kierkegaards tekster læses som en kritik af det moderne menneske, der tror, det er i stand til at leve uden Gud.

For Per er det muligt at negere Gud og derved blive sit eget selv mægtigt (II:340). For Kierkegaard er det Gud, som er almægtig, men Guds almægt er netop demonstreret ved, at det Gud sætter kommer til at stå ved sig selv overfor Gud (SKS 9:270). Menneskets gudsforhold er indbygget i måden, hvorpå mennesket forholder sig til sig selv (SKS 11:130), og mennesket har med selvforholdet friheden til at undsige sig at være sat af Gud. Men ved at negere Gud undslipper mennesket ikke dets gudsforhold. Tværtimod skaber negationen en negativ afhængighed, fordi mennesket konsekvent placerer sig i opposition til det, som det forsøger at slippe af med.

Per hævder, at hans kommen til sig selv intet religiøst har på sig. Alligevel er der en modstemme, som kalder Per tilbage fra hans vildfarelser, og som han må lade tage styret for sig, for at han kan blive sig selv (II:311). At Per bliver sig selv forudsætter, at hans indstilling til stemmen ændres – den får ham til at stemme overens med sig selv.

Hvor Pers stemme kommer fra dybet af hans indre, henter Kierkegaard denne stemme fra Gud. Den er et udtryk for, hvordan mennesket i undvigelsen er bundet af sig selv og det evige. Faktisk minder de to stemmer så meget om hinanden, at det kan være svært at se forskel. Men frem for at hævde at der i Per-figuren skulle ligge ansatser til en religiøs tænkning (trods alle Pontoppidans intentioner om det modsatte), finder jeg det mere rimeligt at hævde, at Pontoppidan og Kierkegaard har to forskellige måder at evaluere det religiøse på. Den Gud, Per frigør sig fra, er et sammenkog af to ting: dels Gud som en instans adskilt fra verden og dels den folkereligøse traditions forestilling om Gud som person. Kierkegaard introducerer derimod en ny måde at tænke Gud på, der ud fra en erfaringstænkning viser, hvordan det endelige menneske er forbundet med Gud - uendeligheden selv. Disse modsætninger gør, at der ikke er noget fælles grundlag at drage sammenligning af det religiøse på.

---

Der hvor det faktisk er muligt at sammenligne, hvorledes de to identitetsfilosofier adskiller sig fra hinanden, er i deres løsning på, hvordan det er muligt for mennesket at være sig selv sammen med det andet menneske.

*Lykke-Per* og *Kjerlighedens Gjerninger* er i udgangspunktet enige om, at mennesket skal leve med dets særhed – dets ejendommelighed i modsætning til åndløsheden, hvor mennesket sætter alt ind på at gøre sig anonym. Pers særhed er hans livsskyhed – at han er en plante der ”kun trives i Skyggen og Kulden, og som endda bærer Blomster” (II:327). Dette er en identitet, han har haft svært ved at stå ved, fordi den markant afviger fra normen. For at Per kan være sig selv i mødet med den anden, må han frigøre sig fra bekymringen om, hvorvidt normen accepterer eller forhåner hans særegne personlighed. Dette sker gennem selvalget, hvor Pers indstilling til sig selv ændres. Ved at ændre indstilling til sig selv ændrer Per samtidig indstilling til det, normen dikterer: Herefter er den andens mening ligegyldig, for verden er tilintetgjort (Kristiansen 2007:207).

Kierkegaard er også opmærksom på, hvor kompliceret det kan være, at stå ved den man er overfor andre mennesker, men selv for den allermest vellykkede menneskelige eksistens gælder det, at selvforholdet ikke er verdensløst. Derfor er det ikke tilstrækkeligt, at man som undtagelsesmennesket, Per, trækker sig ud af den fælles og sociale verden og lever ganske udsondret og alene med sin substans.

Når Kierkegaard er knapt så pessimistisk, hvad angår den sociale anden, skyldes det, at han opererer med den særlige sociale omgangsform, han kalder næstekærlighed. Næstekærligheden gør ikke, at mennesket må se bort fra den anden for at turde stå ved sig selv. Tværtimod giver næstekærligheden mennesket et særligt blik på den anden. Et blik der lader mennesket forstå, at det i mødet med den anden støder på grænsen for sig selv. Og denne grænse betyder, at ligesom jeg er givet med min ejendommelighed, som jeg må turde stå ved for at kunne være mig, så er den anden givet med sin ejendommelighed, som han må turde stå ved, for at han kan være ham (SKS 9:268). Denne tankegang hævder, at det er knapt så svært for mennesket at finde modet til at stå ved sig selv, såfremt det har kærlighed til at lade den anden turde stå ved sit eget. Hvis dette lykkes, muliggør næstekærligheden, at mennesker kan være gensidigt udleverede til og dog unddraget hinanden, sådan at det enkelte menneskes ejendommelighed ikke behøver at gå til grunde i mødet med den anden.

## Summary

How does man become who he is? Does man become himself through his own isolated deeds, or is it only possible for man to become himself in relation to ‘the other’ – whether that other is a person or God? These topics on human identity are what this thesis deals with.

To explore this field, I have used the main character in Henrik Pontoppidan’s novel *Lucky Per* as a case study: Initially, Per tries to construct his own identity, using his imagination to determine the goals for himself that will allow him to become what he believes to be his true self. These drafts of identity are pure products of his imagination, but along the way they become an integrated part of Per’s self-understanding. However, as the action of the novel unfolds the reader realises that Per is trying to get away from himself by converting himself into something he is not. When the story is almost at it’s end, Per has reconstructed his identity many times yet he has not become what he thought he was, as well as not having found out who he truly is. As a result of this, Per is about to give up all hope for himself – he is considering suicide.

The intriguing question is how Per is capable of becoming estranged to himself to the extend, that his life falls apart and he himself is prepared to take his own life, yet Pontoppidan’s does not give an exact answers, to how this can happen. Therefore as an approach to help explain this, I have used Søren Kierkegaard’s existentialistic writings.

More works of Kierkegaard has been used and tested on Per’s development: *Either – Or*, *Works of Love* and *Sickness unto Death*. Especially the last two have given an awarding view, on why Per is constantly trying to shape himself into something he is not. The answer to this is, according to *Sickness unto Death*, the constant condition of despair that man is in; Despair is a deep counter-will man has against truly facing himself. Because of the despair man cannot accept himself for who he is, but needs to become someone else in order to accept himself. The thesis has shown that the part of Per’s life that describes the misdevelopment is driven by such patterns of despair.

*Sickness unto Death* places the condition of despair in a religious perspective. It argues that the self, man wishes to change is a self created by God. That God is the creator of the self also explains, why man is not capable of getting rid of the self he is created as, despite of his desperate attempts to convert himself into something he is not. As the creator of the self, God sustains the self. Kierkegaard describes this as the claim of eternity.

Understanding the conflict of identity in a religious context provides a different angle on man’s condition of despair; in his relation to God despair is not some psychological crisis of identity man goes through. Not wanting to be himself in front of God is sin. Thus, according to *Sickness unto Death*, man is not capable of changing the condition of sin on his own – on the contrary. Without

the relation to God, man is only capable of doing even more damage to himself. Therefore, the only possible cure for man's condition of sin is faith: Faith puts man in a healthy relation to the power that created him – a power that knows man better, than man knows himself. Therefore, only faith is capable of providing man with the courage it takes for him to accept who he is.

*Lucky Per* offers a different solution: Per does not end up committing suicide. At the end of the book he finally comes to terms with and accepts himself, as the person he is. But to Per it is not a matter of faith in God. The only way Per is capable of establishing a healthy relation to himself, is by renouncing his relation to God and disentangling himself from all interpersonal relations. He becomes himself by choosing himself and in that manner there are many parallels between Per and Kierkegaard's character assessor Wilhelm in *Either-Or*.

Though, how is it possible that the conflict of *Lucky Per* and *Sickness unto Death* can be so similar and yet the solutions so different? The thesis gives two answers to that: First of all Pontoppidan and Kierkegaard have very different views, on what a human is: Where Pontoppidan understands a human as substance that can only grow independently from others, Kierkegaard understands the human being as a relational self that is completely dependent on 'the other' in order to become himself. Second of all the two texts deal with religion and speak of God in different ways: *Lucky Per* sees religion as something independent of man himself. God is a distant figure in Heaven and therefore something man is capable of adapting as it suits him.

To Kierkegaard the question whether man is capable of disentangling himself from God is not an option: No matter what man does, God is closer to man, than man is to himself. Kierkegaard explains this by claiming that man's relation to God is an inbuilt part of man's relation to himself: man can simply not relate to himself without at the same time relating to that 'other' that placed him. How man relates to God contains the determination for how man relates to himself.

Through the analysis it has been demonstrated that the two authors' views on man and religion are rather far apart. Therefore the thesis concludes that despite the many likenesses in *Sickness unto Death* and *Lucky Per*, there is no common foundation to compare the philosophy of identity in the two works.

Though, the two literary works can be compared in their view on how man can be true to himself in relation to the other, the other man. In order not to lose himself, Per retracts from the social reality seeking solitude, where in Kierkegaard's thoughts it is possible for man to be himself in existence with the other. This is possible due to the Christian ethical striving: loving your neighbour, which provides an understanding of the other; the other not being you. Not seek to reform the other, into what you believe is the true existence for him. If love to your neighbour is practised in the social reality, it can bestow man with the courage to be himself.

## Litteraturliste

### Primærlitteratur:

Søren Kierkegaard

*Sygdommen til Døden* (i SKS 11), ed. Søren Kierkegaard  
Forskningscenteret, København: Gads Forlag 2006 [1849]. s.116-242:

126 sider

*Kjerlighedens Gjerninger* (SKS 9), ed. Søren Kierkegaard  
Forskningscenteret, København: Gads Forlag 2004 [1847]. s. 7- 136 (minus  
s.25-51 Tidligere opgivet), 155-174, 209-226,263-277, 368-378:

146 sider

*Enten-Eller Anden del* (SKS 3 - 2), ed. Søren Kierkegaard Forskningscenteret,  
København: Gads Forlag 1997 [1843]. s.155-213:

58 sider

*Begrebet Angest* (i SKS 4), ed. Søren Kierkegaard Forskningscenteret,  
København: Gads Forlag 1997 [1844]. s. 317-331:

14 sider

*Philosophiske Smuler* (i SKS 4), ed. Søren Kierkegaard Forskningscenteret,  
København: Gads Forlag 1997 [1844].

Tidligere opgivet

*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler* (SKS 7), ed.  
Søren Kierkegaard Forskningscenteret, København: Gads Forlag 2002 [1846].  
s.173-197, 275-289:

38 sider

*Opbyggelige Taler i Forskjellig Aand* (i SKS 8), ed. Søren Kierkegaard  
Forskningscenteret, København: Gads Forlag 2004 [1847]. s.121-138, 218-250,  
324:

50 sider

Henrik Pontoppidan

*Lykke-Per* : Gyldendals Tranebøger 1976. Bind I s. 5-359, Bind II s. 5-342:

691 sider

## Sekundærlitteratur:

Anthony Giddens

*Modernitet og selvidentitet*: Hans Reitzels Forlag 2003. s.7-48:

41 sider

Arne Grøn

*Begrebet Angst hos Søren Kierkegaard*: Gyldendal 1996. s. 9-12, 57-62, 89-132:

51 sider

*Subjektivitet og Negativitet*: Gyldendal 1997. s. 9-442:

433 sider

*Subjektivitet og Selvforhold*: i Psyke & Logos, 2002, 23. s.186-199:

13 sider

*At forestille sig – Fantasi og subjektivitet i religionsfilosofisk perspektiv*: i D. Zahavi & G. Christensen (eds.), *Subjektivitet og videnskab. Bevidsthedsforskning i det 21 århundrede*, Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag, 2003. s. 237-253:

16 sider

Jakob Knudsen

*At være sig selv – Et udvalg ved Ole Wivel*: Gyldendals Uglebøger 1965. s. 109-126:

17 sider

Børge Kristiansen

*'At blive sig selv' og 'At være sig selv' – en undersøgelse af identitetsfilosofien i Henrik Pontoppidans roman Lykke-Per i lyset af Luthers teologi, Schopenhauer og Nietzsches filosofi. Et bidrag til en identitetsfilosofi*: Multivers Academic 2007. s. 13-494:

481 sider.

Friedrich Nietzsche

*Der Antichrist – Fluch auf das Christentum*: Kritische Studienausgabe, Bd.6, 1980.

Tidligere opgivet

*Moralens oprindelse*: Det Lille Forlag 1993. s. 38-42:

4 sider.

M. Raffnsøe-Møller

*Modernitetens Ubegreb Autencitetens Etik* [indledning]: Forlaget Philosophia 2002. s. 9-60:

51 sider

Johannes Sløk

*Kierkegaard – humanismens tænker*: Hans Reitzel 1978. s.60-94:

26 sider

*Kierkegaards Univers – En ny guide til geniet*: Centrum 1996. s. 49-101:

52 sider

Pia Søltøft

*Svimmelhedens Etik – om forholdet mellem den enkelte og den anden hos Buber, Levinas og især Kierkegaard*. Gads Forlag 2000. s.13-26, 149-185, 277-350:

122 sider

I alt

**2430 sider**