

Den rette Forkjerlighed ...

Et overset element i Kierkegaards *Kjerlighedens Gjerninger*

Carsten Elmelund Petersen

Lektor, Fjellhaug International University College, Copenhagen
cep@dbi.edu

I sit hovedværk *Kjerlighedens Gjerninger* tolker Søren Kierkegaard selvkærligheden og forkærligheden meget negativt, fordi disse i den umiddelbare udgave i livet er mærket af selvskhed. Kierkegaard ønsker, at der hos det enkelte menneske skal ske en transformering af kærligheden, således at kærligheden til Gud og kærligheden til næsten skal være bestemmende for alt. Når denne transformering er sket bliver der plads for ”den rette Selvkjerlighed”. Kierkegaard bruger ikke selv begrebet ”den rette Forkjerlighed”. Artiklen trækker det indhold fra *Kjerlighedens Gjerninger* frem, som godtgør, at der kan tales om den rette forkærlighed. Dette vil ske under løbende drøftelse af andres fortolkning af kærligheden hos Kierkegaard.

Indledning

I sit hovedværk *Kjerlighedens Gjerninger*¹ tolker Søren Kierkegaard selvkærligheden og forkærligheden meget negativt, fordi disse i den umiddelbare udgave i livet er mærket af selvskhed. Det kan lede til den opfattelse, at Kierkegaard er imod enhver form for selvkærlighed og forkærlighed. Det er der eksempler på i sekundærlitteraturen.

Werner Jeanrond skriver: ”Endnu engang ser vi, hvordan Kierkegaard afviser enhver form for forkærlighed” og videre: ”Der står et uforløst spændingsforhold mellem Åndens kærlighed og menneskelig forkærlighed, som Kierkegaard fordømmer”.² Jeanrond henviser til anden litteratur om Kierkegaard som belæg for påstandene. Men det kritiske spørgsmål til Jeanrond lyder: Er det virkelig sandt, at Kierkegaard afviser ”enhver form for forkærlighed”?

Troels Nørager har et mere nuanceret syn på forkærligheden hos Kierkegaard. Forkærligheden skal transformeres, således at mennesket elsker Gud som det første, og dernæst elsker alle mennesker som sin næste, og derefter kan mennesket hengive sig til den udvalgte elskede. Nørager trækker steder frem, som viser, at gudsforholdet er så afgørende, at det egentlig alene er det, som skal prioriteres. Gud skal være mellembestemmelse mellem mennesket og næsten og mellem mennesket og forkærlighedens genstand. Dette rummer et sammenstød, som kan betyde, at mennesket må ofre den elskede genstand, hvis gudsforholdet forstyrres. Nørager nævner, at Kierkegaard personligt måtte vælge mellem kærligheden til Gud og forkærligheden.³ Kierkegaard tager afstand fra, at det ene menneske forguder det andet.⁴ Nørager opfatter den spænding, der ligger i Kierkegaards opfat-

telse af kærligheden, men der er også kritiske spørgsmål at stille til Nørager. Er det ifølge Kierkegaards opfattelse altid sådan, at gudsforholdet forstyrres af forkærligheden? Det var et personligt valg, som Kierkegaard traf, da han afbrød forlovelsen med Regine Olsen. Men er det det brud med forkærligheden, som hans opfattelse i *Kjerlighedens Gjerninger* lægger op til? - eller er det snarere en generel teori om kærlighed, hvori hans eget tilfælde er en undtagelse? Meget tyder på det sidste,⁵ nemlig at undtagelsen er personlig.⁶ Kierkegaard valgte kærligheden til Gud som det primære og næstekærligheden som det sekundære, og næstekærligheden formidledes gennem forfatterskabet, som blev alment tilgængeligt. Forkærligheden til Regine Olsen havde han, men han fravalgte fuldbyrdelsen af den gennem ægteskab, han bevarede den første kærlighed til hende resten af livet.⁷ Spørgsmålet om, hvorvidt ”den rette forkærlighed” er det samme som ”den første kærlighed” hos Assessor Wilhelm i Enten-Eller skal ikke diskuteres her.

I *Kjerlighedens Gjerninger* ønsker Kierkegaard at vise, at der hos det enkelte menneske skal ske en transformering af kærligheden, således at kærligheden til Gud og kærligheden til næsten skal være bestemmende for alt. Når denne transformering er sket, bliver der plads for ”den rette Selvkjerlighed”. Det begreb bruger Kierkegaard selv udtrykkeligt (SKS 9, 26). Tesen i det følgende er, at der i *Kjerlighedens Gjerninger* er meget, der underbygger, at der hos Kierkegaard er plads for ”den rette Forkjerlighed”, selv om han ikke bruger udtrykket eksplicit. Jeg vil hævde, at Kierkegaard i sin teori om kærlighed i *Kjerlighedens Gjerninger* bruger meget spaltepads på at argumentere for og begrunde den rette forkærlighed.

I det følgende vil der blive trukket ind-

hold fra *Kjerlighedens Gjerninger* frem, som godtgør, at der kan tales om den rette forkærlighed. Dette vil ske under løbende drøftelse af andres fortolkning af kærligheden hos Kierkegaard i den danske sammenhæng. I mange af Kierkegaards opbyggelige og pseudonyme skrifter er der etiske aspekter.⁸ Der er skrifter, hvor Kierkegaard eksperimenterer med undtagelsen,⁹ men også skrifter med emner, der kan minde om den rette forkærlighed.¹⁰ *Kjerlighedens Gjerninger* er udgivet af Søren Kierkegaard selv, og det har derfor ikke den eksperimenterende karakter, der hviler over de pseudonyme skrifter. Der er derimod tale om ”Nogle christelige Overveielser i Talers Form” (SKS 9, 7). Skriftet forudsætter synden, tilgivelsen og troen i kristelig forstand.

Selvkærlighed og forkærlighed i umiddelbarheden

I den anden tale i *Kjerlighedens Gjerninger* tager Kierkegaard udgangspunkt i anden halvdel af det dobbelte kærlighedsbud fra Matt 22,39. Talen er, som mange af talerne i *Kjerlighedens Gjerninger*, spækket med fænomenologiske analyser af kærlighedens former.

Elskov, forelskelse og venskab er i deres naturlige form en forvrænget form for kærlighed. De er enten et udtryk for selvkærlighed, der giver én selv fordele, eller et udtryk for forkærlighed, der rummer et valg af et menneske, hvor andre udelukkes. Kierkegaard sætter fokus på den empiriske forudsætning, at mennesket elsker sig selv.

Både elskoven og venskabet kan være udtryk for selvkærlighed eller forkærlighed. I begge tilfælde viser det sig, at det er én selv, der er i centrum, og at det er det er ens egne præferencer og fordele, der er udslagsgivende. Det er et udtryk for camoufleret selvkærlighed og ønsket om

egen tilfredsstillelse, når man har en kæreste eller en ven.

Forkærligheden og selvkærligheden er egentlig blot to sider af samme sag. Strengt taget er det to former for selvkærlighed ifølge Kierkegaard (SKS 9, 59-60). Et andet ord for det er egoisme. Kierkegaard bruger begrebet "Selvsyges Forbindelser" (SKS 9, 15) og forklaringen er, at man er sygeligt optaget af sig selv i relationer til andre (SKS K9, 110).

Kierkegaard ser, at digterne tager udgangspunkt i den kærlighed, der ligger i tilbøjeligheden, og at de forguder den. De tager altså fat i den trang til at elske og til at blive elsket, som ligger i det umiddelbare. Kierkegaard modsiger denne tilbøjelighed, idet den er gjort til det højeste af digterne. Han mener ikke, at digterne har plads for, at denne elskov og venskab er en sædelig opgave.

I stedet kommer buddets "du skal", pligten til at elske, og det gør kærligheden til en kristelig opgave, en sædelig opgave (SKS 9, 57). Han modstiller den umiddelbare, naturlige trang til kærlighed med kristendommens lære, der bygger på en åbenbaring, og han giver den sidste prioritet. Kierkegaard understreger meget, at den sande kærlighed er pligt. Elskoven er bygget på tilbøjelighed og drift (SKS 9, 56).¹¹ Kierkegaard mener, at kristendommen detroniserer elskov og venskab til fordel for kærligheden til Gud og næsten (SKS 9, 51).

Det er ikke kun 1800'tallets digtere, men også de græske filosoffer Platon og Aristoteles og den romerske stoiker Cicero, der alle har skrevet værker om venskabet, der rammes med denne specifikt kristne fordring om kærlighed som pligt (SKS K9, 131).

Kristendommen har en latent mistanke til elskov og venskab, fordi disse brænder med forkærlighedens lidenskab. Det er

imidlertid ikke enkelt at fremstille kærlighedens former. Der er forkærlighed og selvkærlighed, som er negative begreber, mens næstekærligheden og den rette selvkærlighed positive begreber.

Pia Søtoft tolker *Kjerlighedens Gjerninger* som et spænding mellem på den ene side kærlighedens trang i grunden, og på den anden side angsten i grunden for ikke at være elsket. Denne spænding skyldes, at synden har brudt forholdet mellem menneske og Gud. Når mennesker kaster vrage på kærligheden, så kaster de vrage på Gud og elsker sig selv i stedet. Så er der heller ikke plads for næsten som "den strukturelle andethed". Men Gud er så at sige den eneste, der kan garantere, at mennesket bliver elsket. Angsten i grunden fører til selvished og forkærlighed i elskov og venskab. I disse forhold elsker man det særegne ved den anden, og denne kærlighed skal omformes til pligt. Det sker, når der bibringes et nyt grundlag for kærligheden.¹²

Driften til elskov og venskab har mennesket ikke taget af sig selv. Den er en naturbestemmelse, skriver Kierkegaard. Men i denne naturbestemmelse er der både drift/tilbøjelighed og selvkærlighed (SKS 9, 61). Det må forstås sådan, at driften til kærlighed er god i sin substans, men den er altid behæftet med selvisheden som accidens. Driften skyldes skabelsen, mens perverteringen af driften skyldes syndefaldet. Denne pervertering skal ændres ved kærlighedens forandring.

Kierkegaard skriver, at kærligheden er "i Grunden" (SKS 9, 221-224). Hvad betyder det? At kærligheden blot skal udfoldes i livet, som den skabelsesteologiske tolkning siger? - Eller at kærligheden er en naturgiven størrelse, men er behæftet med egoisme, så en forandring er nødvendig? Kierkegaard siger sely, at det skal nedbrydes og opbygges "for Frelsens

Skyld" (SKS 9, 222). Kærligheden er "en Omvæltning fra Grunden af" (SKS 9, 265). Den, der gribes af kærligheden, forandres (SKS 9, 265).

I *Kjerlighedens Gjerninger* gøres op med selvkærligheden i dens egoistiske form, så den selvkærlighed, der godt må være der, skal stå i balance med næstekærligheden. Selv på en øde ø, hvor det tilsyneladende er subjektivitet i solipsistisk betydning, dér kan selvkærligheden være brudt, således at der bliver rum for kærligheden til Gud og næsten. En vis form for intersubjektivitet er der, selv på en øde ø, omend den forekommer minimalistisk. Søtoft understreger, at subjektiviteten (selvforholdet) og intersubjektiviteten (forholdet til den anden) er samtidig. Det skyldes en dobbeltbevægelse: For at udøve kærlighedens gerninger må man være den kærlige person, og for at være den kærlige person må man udøve kærlighedens gerninger.¹³ Der er sket en fordobling af selvet.

Kærlighed til Gud og næsten

Kierkegaard betoner "den christelige Kjerlighed". Det er en betegnelse, han bruger adskillige gange i en tale (SKS 9, 51; 56; 62). Der er ifølge Kierkegaard en specifik kristen kærlighed, der adskiller sig fra andre former for kærlighed. Der er et polært forhold mellem på den ene side, hvad kristendommen lærer og forklarer (SKS 9, 52; 57; 61), og på den anden side, hvad digterne besynger. Kierkegaard tager digterne som repræsentanter for hedenskabet.

Kierkegaard sætter selvkærligheden og næstekærligheden på den sekundære plads, når han skriver, at det kun er Gud, der skal elskes ubetinget, adlydende og tilbedende (SKS 9, 27-28). Gud er den eneste, der skal elskes højere end én selv, og Gud er den eneste, der skal elskes højere end næsten. Dermed har Kierkegaard sat den enkelte og sig selv på samme

niveau i forhold til Gud.

Kierkegaard siger, at Gud er mellembestemmelsen i et sandt kærlighedsforhold mellem to mennesker (SKS 9, 111). Gud er selv kærligheden, og kærligheden fylder og gennemtrænger et sandt kærlighedsforhold. Derfor er det så vigtigt, at gudsforholdet ikke udelukkes.

Hvis man elsker et andet menneske i stedet for Gud, er det bedrag (SKS 9, 112). Gudsforholdet er det afgørende kriterium på, om kærligheden er "ægte". Kærligheden skal lede den anden til kærlighedens egentlige genstand; Gud. Kærligheden er et tredobbelt forhold; "Den Elskende, Den Elskede, Kjerligheden, men Kjerligheden er Gud" (SKS 9, 124). I forholdet mellem to mennesker skal Gud være mellembestemmelsen, "Ligelighedens Tredjemand" (SKS 9, 60). Det vil sige den, der kommer imellem for at sætte ligelighedens niveau i næstekærlighedens relation mellem to mennesker.

Kierkegaard understreger, at det at elske næsten er at hjælpe næsten til at elske Gud (SKS 9, 111; 118; 130; 133). Det er den primære næstekærlige gerning. Det er tydeligt, at Kierkegaard ikke er fortaler for en autonom etik.¹⁴

Et andet sted i skriftet kommer denne specifikke kristne etik frem, og måske ligger der en forklaring i det. Det sker, når Kierkegaard skriver "at Hedenskabets Dyder ere glimrende Laster" (SKS 9, 60). Forklaringen er, at nogle oldkirkelige teologer mener, at dyder må tage deres udgangspunkt hos Gud og deres målsætning må være Gud for at kan være rigtige dyder. Alle de dyder, som ikke forudsætter eller relaterer til gudsforholdet, er egentlig ikke rigtige dyder, kristeligt set (SKS K9, 136). Det er denne forudsætning hos Kierkegaard, der indebærer, at kriteriet for den kristne etik er, at man ikke kan ekskludere gudsforholdet fra

etikken. Det er ikke en humanetik, Kierkegaard vil fremme.

Klaus Wivel kobler sig på én bestemt tanke i *Kjerlighedens Gjerninger* og gør den til hovedsynspunkt for sin kritik af Kierkegaard, nemlig at næstekærlighed er at sprede Guds ord, eller sagt med andre ord; næstekærlighed er at missionere. Det er gudsforholdets primat, der får overstrømmende betydning på forholdet til næsten, så det ikke har værdi ud over det at gøre næsten til kristen. Wivel foretager dernæst den vurdering, at næsten "bliver brugt som et middel for elskereren til at nå Gud". Det er en fejltolkning. Wivel beskylder Kierkegaard for at lære gerningsretfærdighed. Hvor Wivel stiller næsteforholdet ind som en forudsætning for det rette gudsforhold, så er det hos Kierkegaard et ret gudsforhold, der kommer før et ret næsteforhold. Det forholder sig sådan hos Kierkegaard, at troen kommer før troens gerninger, og at kærligheden kommer før kærlighedens gerninger.

Kierkegaard vil ikke nægte, at menneskelig kærlighed er legitim, men kristen næstekærlighed er kvalitativt forskellig, mener L. Brøndum. Kierkegaard er ikke imod elskov og venskab, men er imod en devaluering af kærlighedsbegrebet. Pointen hos Kierkegaard er, at ingen kærlighed må unddrages Gud. Gud må ikke holdes ude fra nogen form for menneskelige kærlighed, f.eks. elskov og venskab. Gud skal ind i disse forhold og transformere og udfylde dem.¹⁶

Kierkegaard mener ikke, at kristendommen er imod, at manden elsker hustruen på en særlig måde (SKS 9,143). Dette må imidlertid ikke ophæve næstekærligheden i det konkrete liv. Manden må ikke undtage hustruen fra at være næsten, sammen med alle andre mennesker (SKS 9, 143). Det er forskellen på forkærlighed og næstekærlighed, der her viser sig. Med

Gud som mellembestemmelse kan manden elske hustruen både som næste og som hustru. Hans egen selvkærlighed er brudt, og derved er forkærligheden også brudt og transformeret gennem næstekærligheden.

Kierkegaard mener, at kærlighedens kendetegn er lidenskab.¹⁷ Digterne gradbøjer denne lidenskab. Når elskoven ikke varer ved, åbner man for, at man kan elske flere gange, altså at det ene forhold efterfølges af det andet. Det er elskovens og venskabets brist, at det ikke varer ved (SKS 9, 56). Det er præget af timelighedens flygtighed. Den kristne næstekærlighed skal derimod forklares ud fra det evige (SKS 9, 57). Den rummer en ligelighed, der er defineret af det evige (SKS 9, 51; 64). Næstekærlighed viser menneskets lighed for Gud (SKS 9, 66), næsten kan ikke forveksles med en anden, da han principielt er alle mennesker (SKS 9, 58).

Wivel tolker det sådan, at gudsforholdet er så vigtigt, at næsteforholdet er betydningsløst i sig selv. Næsten er intet, selv om næsten ikke selv er klar over det. Alligevel er der et spor af noget hos næsten. Intetheden peger på menneskeligheden, og nogetheden peger på det potentielle spor af det guddommelige. Wivel tolker næstens betydning som intet, og hvis den tolkning er rigtig, så elimineres forkærligheden helt.¹⁸ Pia Søltøft tolker derimod det etiske som noget bærende og som noget vedvarende "for selvets selvforhold og dets forhold til andre mennesker".¹⁹ Søltøft trækker et citat frem: "Thi det at elske Menneskene er dog det Eneste, der er værd at leve for, uden denne Kjerlighed lever Du egentligen ikke; og det at elske Menneskene er tillige den eneste salige Trøst, baade her og hisset; og det at elske Menneskene det eneste sande Kjende på, at du er en Christen" (SKS 9, 368). Det viser, at Wivel fejltolker

Kierkegaard. Når medmennesket elskes, er det troens gerninger og kærlighedens gerninger, der er på spil. Det er sådan, uanset om det er næstens værdi, der anerkendes, eller om det er forkærlighed til det udvalgte medmenneske. Kierkegaards forudsætning er dog hele tiden: ”elsk Gud højere end Alt, saa elsker Du ogsaa Næsten” (SKS 9, 64).

Hvem er næsten?

Kierkegaard finder fortolkningsnøglen til kærlighedsbuddet i ”den kongelige lov” (SKS 9, 28), som er en henvisning til Jakob 2,8-9. I *Kjerlighedens Gjerninger* taler han om, at det netop er loven, der gør alle lige for loven (SKS 9, 46). Et grundlæggende forhold er at denne kongelige lov afviser personsanseelse og forskelsbehandling.

Dette er en grundlæggende bibelsk tanke, at Gud ikke viser ikke personsanseelse jf. GT: 5 Mos 10,17; 2 Krøn 19,7; Job 34,19 og ifølge NT: ApG 10,34; Rom 2,11; Gal 2,6; Ef 6,9; 1Pet 1,17 (SKS K9, 145). Ud fra denne grundtanke følger, at mennesket ikke skal vise personsanseelse i sin kærlighed. Som Guds kærlighed er, sådan skal næstekærligheden være. Andetsteds – i en note fra 1849 – argumenterer Kierkegaard for, at kristendommen lærer ”Menneske-Lighed”. Det kristeligt religiøse er det eneste, der kan frembringe ”Menneske-Lighed”. Ingen ideologier eller tankebygninger magter det (SKS 16, 83).²⁰

I *Kjerlighedens Gjerninger* siger Kierkegaard, at næsten betyder ”alle Mennesker”. Er der kun to mennesker, så er det andet menneske næsten, ”er der Millioner, er Enhver af disse Næsten” (SKS 9, 29). Der behøves dog kun en enkelt næste til at vide, om man elsker denne. Næsten skal være vigtigere end den elskede og vennen. Næsten skal man forholde sig

ligeligt til i modsætning til den elskede og vennen, som man forholder sig til i forkærlighed.

Den kongelige lov taler om at elske næsten som sig selv. Hvem er så næsten? Kierkegaard svarer, at sprogligt er det afledt af den nærmeste, og det indebærer selvets fordoblelse. Han tilføjer, at det er, hvad filosoferne kalder ”det Andet”, dvs. det andet menneske (SKS 9, 29). Det indebærer, at ingen på forhånd er udelukket således, at næsten betyder alle mennesker.²¹

Den specifikt kristelige kærlighed viser ifølge Kierkegaard, hvad og hvem næsten er. Næstekærligheden handler om at elske alle, ubetinget alle. Hvis der blot gøres én undtagelse, er der ikke tale om kristelig næstekærlighed. Hvor næstekærligheden elsker alle uden forskel, er elskov det modsatte, nemlig at elske én på bekostning af alle andre (SKS 9, 56). Forholdet til næsten er en grundholdning.

Hvor elskovens og venskabets genstand er partikulær (man elsker i betinget form én), der er næstekærlighedens genstand principielt universel (man elsker ubetinget alle). Disse to kærlighedsformer er principielle modsætninger.

Kierkegaard tolker næstekærligheden ud fra Jak 2,8-9, så det er et opgør med personsanseelse og forskelsbehandling. Det er en vigtig sag, men hvordan vil kærligheden tolkes, hvis man tolker den ud fra den gyldne regel (Matt 7,12), som der er eksempler på i teologihistorien.²²

Før subjekt filosofiens fremkomst i moderniteten blev der fokuseret på de andre som næsten. Hvis man var sammen med fire mennesker, så ville der være fire personer, der skal elskes. Den opfattelse er stringent altruistisk. Anderledes for Kierkegaard, hvis han var sammen med fire mennesker, så var der fem, der skulle elskes. Efter subjekt filosofiens gennem-

brud, at næstekærligheden inkluderer den, der skal elske.

Næstekærligheden findes ikke i hedenskabet. Hedenskabet har ikke forudsætninger for den (SKS 9, 51). Det skyldes, at forkærligheden råder i hedenskabet, og næstekærligheden råder i kristendommen. De to størrelser er defineret ud fra forudsætninger, der står i et kontradiktorsk forhold til hinanden. Kærlighedens væsen er forskelligt i hedenskabet og i kristendommen. Det er ikke kun Platon, Aristoteles og Cicero, som Kierkegaard hentyder til. For hvem andre end Jesus har sagt, at næstekærlighed i radikaliseret udgave også implicerer kærlighed til fjender (Matt 5,43-48)?

Menneskene er forskellige. Tanken om det rene menneske som en teoretisk abstraktion afvises af Kierkegaard (SKS 9, 76 og 9, 80).²³ Der er forskelligheder nok at nævne. Kierkegaard nævner kastevæsenet (SKS 9, 76), forskellen på rige og fattige (SKS 9, 83), forskellen mellem fornemme og ringe (SKS 9, 85-86) og forskellen på mægtige og trælle/slaver. Denne sidste forskel er dog ved kristendommens hjælp ophævet (SKS 9, 80). Bag forskellighedens overtøj skjuler sig "Ligelighedens indre Herlighed" (SKS 9, 92), bag forklædningen er "det Andet, som Enhver væsentligen er" (SKS 9, 93). Er dette menneskets skabte værdi, gudbilledligheden? Meget tyder på det, for Kierkegaard taler både om menneskets lighed med Gud og menneskets slægtsskab med Gud (SKS 9, 69). Sandt er det, at mennesket er skabt i Guds billede (1 Mos 1,26-27) og er af Guds slægt (ApG 17,29).

Sanseligheden

Kierkegaard tager selv den indvending op, som går på, at kristendommen tager afstand fra elskov, fordi den bygger på en sanselig drift i menneskelivet. Indven-

dingen bygger på Paulus' skelnen mellem ånd og kød i det kristne menneske. Elskoven placeredes efter denne opfattelse i kødet, hvorfor man søger at bekæmpe elskoven, fordi den er sanselig. Man kunne som eksempel på dette pege på den katolske kirkes cølibatskrav for præster. Dér tænkes kirkens embedsbærere principielt at være løftet ud af den legemlige sanselighed for at stå i en højere åndelig sags tjeneste. Kierkegaard tager afstand fra denne opfattelse. Han kalder det for en misforståelse, en "Aandighedens Over-spændthed" (SKS 9, 59). Som modargument henviser Kierkegaard til Paulus' ord om, at det er bedre at gifte sig end at slides op af begær (1 Kor 7,9).²⁴

Kierkegaard skelner mellem to former for sanselighed. Det er opklarende. Den ene form for sanselighed er den fysiske, legemlige sanselighed. Kierkegaard ser ingen konflikt mellem ånd og legeme, mellem ånd og sten og mellem ånd og træ. Derfor er der heller ingen konflikt mellem den kristne åndsforståelse og den legemlige sanselighed. Kierkegaard tager afstand fra den kropsforagt, der har dybe rødder i klassisk teologi, men som har sin oprindelse i platonisme og gnosticisme. Augustin mente, at den seksuelle lyst stammede fra syndefaldet.²⁵ Den seksuelle lyst, der går videre end selve forplantningen, er en synd, der er tilgivelig, når den findes i ægteskabet, men er dog en synd ifølge Augustin.²⁶

Den anden form for sanselighed defineres som "det Selviske" (SKS 9, 59). Det er denne anden form for sanselighed, som kristendommen står i modsætning til. Denne brug af ordet sanselighed afviger fra den umiddelbare brug af ordet sanselighed. Kierkegaard bruger disse begreber, når han skriver, at i elskov er det elskende subjekt bestemt "sandseligt-sjeleligt-aandeligt", mens det elskende subjekt i ven-

skabet er "sjælelig-aandelig" bestemt, og i næstekærligheden er det elskende subjekt "reent aandeligt" bestemt (SKS 9, 63).

Kierkegaard trækker veksler på den bibelske definition af det kristne menneske som et syntetisk forhold af ånd, sjæl og legeme (1 Tess 5,23) og et antitetisk forhold mellem ånd og kød (Gal 5,17). Det er det kristne menneske, mens det ikke-kristne menneske mangler den åndelige dimension og i NT omtales som sjælelige mennesker (1 Kor 2,14-15; Jak 3,15; Jud 1,19 og Hebr 4,12 m.fl.). Den ureflekterede brug af begrebet sanselig tilslører den temmelig afgørende forskel, der i NT er mellem kødet som det legemlige (såma), og kødet som det syndige (sarx). Det er ikke kun samtiden og Kierkegaards sprogbrug, der har problemer her. Problemet er dybt forankret i teologisk og kirkeligt sprog, når vi i den apostolske trosbekendelsen i uklart sprogbrug frem siger, at vi tror på kødets opstandelse. I NT tales om de dødes opstandelse, men i oldkirken måtte man sige kødets opstandelse for at afgrænse sig imod gnostikernes opfattelse, at det kun er sjælen/ånden, der opstår.²⁷ Det betyder stringent, at kristendommen tror på legemets, kroppens opstandelse, også selvom de oldkirkelige bekendelser bruger begrebet sarx ved kødets opstandelse.²⁸

Den omtalte sekvens hos Kierkegaard handler altså om det kristne menneske i elskov, venskab og næstekærlighed. I den kristnes elskovsforhold er både det åndelige, det sjælelige og det legemlige med. I den kristnes venskab er både det åndelige og det sjælelige med. I den kristnes næstekærlighed er kun det åndelige med, men det er også nødvendigt. Det er nemlig netop det åndelige, der gør, at man kan elske alle uden personsanseelse og forskelsbehandling. Næstekærligheden elsker både den elskværdige og uelskværdige.

Det er denne specifikt åndelige forudsætning, som Løgstrup tager anstød af. "Kierkegaard bestemmer altså kærligheden til næsten som ensbetydende med at hjælpe næsten til at elske Gud", skriver Løgstrup og hævder videre, at Kierkegaard dermed er i modsætning til Jesu forkyndelse.²⁹ Løgstrup spørger om kærligheden: "Hvorfor består den aldrig i at hjælpe næsten timeligt, jordisk og verdsligt, men kun i at hjælpe næsten til at elske Gud, skønt der tales anderledes i Jesu forkyndelse".³⁰ Løgstrup nævner her den barmhjertige samaritaner som eksempel.

Det er relevant at spørge: Er det virkelig sandt, at det at elske et andet menneske er at hjælpe ham til at elske Gud? Gjorde den barmhjertige samaritaner det? Pointen i beretningen om den barmhjertige samaritan er: Gå du hen og gør ligeså! Det er en opfordring til efterfølgelse for den, som går ind under pligten. Det er en kærlighedens gerning, der bærer vidnesbyrd med sig. Set i lyset af bibelstoffet, så er de gerninger, der gøres for næstens skyld, uden at det direkte bærer et forsøg på at få mennesket til at elske Gud, indirekte et vidnesbyrd jf. anliggendet i domslignelsen (Matt 25,37-40).

Et andet aspekt er, at Kierkegaard har forstået, at begge bud i Det dobbelte Kærlighedsbud rummer en universel gyldighedsprætention. De to bud med universelle gyldighedskrav lyder: "Elsk Gud frem for alt!" og "Elsk ethvert medmenneske, så det kommer til at elske Gud og ethvert medmenneske!". Dertil kommer et tredje bud med universel gyldighedskrav: "Elsk ethvert menneske ligeværdigt i forhold til ethvert andet menneske!". Det er den specifikt åndelige del af det dobbelte kærlighedsbud. Kierkegaard har forstået det, selv om han ikke taler om universelle gyldighedsprætentioner. Han skrev nemlig: "Thi Christeligt forstaaet er det at elske

Menneskene at elske Gud, og at elske Gud at elske Menneskene: hvad du gør mod Menneskene, det gør Du mod Gud, og derfor, hvad Du gør mod Menneskene, det gør Gud mod Dig” (SKS 9, 376). Kierkegaard ved godt, at Det dobbelte Kærlighedsbud er to forskellige bud, men han kender sammenhængen mellem dem. Løgstrup derimod sammenblander og identificerer de to bud i *Den etiske fordring*. Den tætte forbindelse mellem de to bud i Det dobbelte kærlighedsbud kan ifølge Løgstrup skildres rent human, og han tolker det sådan, at ”det ifølge Jesu forkyndelse er i det enkelte menneskes forhold til det andet menneske, at Gud afgør sit forhold til den enkelte”.³¹

Hvis Løgstrup har ret i sine anklager, ville den rette forkærlighed være helt umulig hos Kierkegaard. Men Wenche Marit Quist konkluderer i sine analyser af Løgstrups angreb på Kierkegaard, at mellembestemmelsen sammenholder guds- og næsteforholdet. Gudsforholdet er ikke akosmisk men sammenholdes med en ”varetagende verdenstilgang”. Quist mener, at det er svært at finde belæg for Løgstrups påstande.³² Kirsten Schmidt gør gældende, at Løgstrup har ”en utilbøjelighed – eller manglende vilje – til at acceptere Kierkegaards grundlæggende præmisser”, og et eksempel på det er, at Løgstrup ikke tager alvorligt, at Kierkegaard skelner mellem den naturlige kærlighed og dens selviske skikkelse.³³ Hvis Løgstrup havde ret ville enhver naturlig kærlighed og forkærlighed være bandlyst hos Kierkegaard.

Subjektforholdet

Internt i en tale i *Kjerlighedens Gjerninger* om næsten er der en subjektsteori i minudgave (SKS 9, 60-64). Problemstillingen er, at den enkelte er centreret om sit eget selv. I elskov og venskab optræder ”det

andet Selv, det andet Jeg”. Det er afgørende, at det er et andet jeg, i næstekærligheden optræder nemlig et andet du. Det gør en forskel.

I elskov er der det første jeg og det andet jeg, og det forhold bliver til ét jeg (SKS 9, 62-63).³⁴ I næstekærligheden findes det første jeg og det første du, og det bliver til en relation mellem afgrænsede subjekter (SKS 9, 64). Elskov rummer en sammensmeltning, mens næstekærlighed rummer en fordoblelse.³⁵

I elskoven er der ingen grænse mellem de to. Derfor siger Kierkegaard, at forkærlighedens lidenskabelige grænseløshed mellem de to udelukker andre (SKS 9, 59). I elskov sættes grænsen det forkerte sted, mens åndskærligheden sker mellem personer, der ikke udelukker nogen. Åndskærligheden er en højere form for intersubjektivitet. Han skriver, at ”to Aander kunne aldrig blive til eet Selv i selvisk Forstand” (SKS 9, 63).

Kierkegaard har tidligere gjort rede for, at næstekærlighedens indtog sker ved en fordoblelse i det indre menneske (SKS 9, 29).³⁶ Der er tale om en spaltning af selvet, jeget, subjektet således at selvisheden bliver brudt. Når selvisheden er brudt, optræder et jeg og et du. Der er to subjekter, den enkelte og den anden. Selvfornægtelsen er den størrelse, der sætter skel mellem på den ene side selvkærlighed og forkærlighed og på den anden side den rette selvkærlighed og næstekærlighed. Selvfornægtelsen jager selvkærligheden og forkærligheden ud (SKS 9, 61). Derfor kalder Kierkegaard næsten for ”Ligelighedens Tredjemand” (SKS 9, 60), fordi næsten optræder som den, der udgør et attentat på forholdet mellem den elskende og den elskede, og mellem den enkelte og vennen, når dette er styret af den forkerte forkærlighed.

I selvkærlighed elsker jeget det andet

jeg, som er ham selv (SKS 9, 64). I både elskov og venskab sker der en beruselse, så det ene jeg beruses i det andet. I elskov og venskab er beruselsen så stærk, at de to smelter sammen til ”eet Selv, eet Jeg” (SKS 9, 63).

Kærlighedsbuddets ”du skal elske næsten som dig selv” kan sige til et menneske, at man skal elske næsten, som man elsker den elskede (SKS 9, 64). Den elskede er jo en del af ens eget selv. Det bør kunne få den enkelte til at vågne op. Selvfornægtelsen er nødvendig som skelsættende størrelse. Kierkegaard siger, at selvfornægtelsen er kristendommens væsentligste form (SKS 9, 62). Den får den enkelte til at opdage næsten, som bliver det første du.

Mellembestemmelserne

Forskellen på de to former for kærlighed kan beskrives ved mellembestemmelsen. I næstekærligheden er Gud mellembestemmelse. Kærligheden til Gud er afgørende for kærligheden til næsten. I elskov og venskab er forkærligheden mellembestemmelse (SKS 9, 64). Mellembestemmelsen er det som må være imellem to frie personer, for at deres forhold ikke skal lide fordi de er for tæt, så de smelter sammen eller for meget distance uden sammenhængskraft.

Begrebet ”Ligelighedens Tredjemand” er i denne forbindelse synonym med begrebet mellembestemmelse, der bliver prøven på, om der elskes med forkærlighed eller med næstekærlighed. Når denne sættes ind imellem den elskende og den elskede, så vil det vise sig, om jalousien kommer og vil kæmpe for forkærligheden, eller om der elskes ligeligt.³⁷

Et andet svar er, at den kærlighed, der har Gud som mellembestemmelse, er kendetegnet ved evighedens bestandighed, mens den kærlighed, der har forkærlighe-

den som mellembestemmelse, er kendetegnet ved timelighedens flygtighed. Både forelskelser og venskaber kommer og går, men hvis der hos en person sker en evighedens forandring, så er det en forvandling eller transformation, som indebærer, at kærligheden til den elskede eller til vennen består, også i de tilfælde, hvor evighedens forandring kun sker hos den ene i forholdet.

Hvordan er de to mellembestemmelser i forhold til hinanden? Hvis to forelskede begge har Gud som mellembestemmelse, så elsker de Gud, og de elsker næsten som sig selv, og hvad angår forkærligheden som mellembestemmelse, så er den rette forkærlighed kvalitativt ændret i forhold til den umiddelbare forkærlighed.

Havde Jesus forkærlighed?

Kierkegaard taler om forholdet mellem Jesus og disciplen Peter. Jesus stiller Peter følgende spørgsmål: Elsker du mig mere end disse? (SKS 9, 156), underforstået: Har du forkærlighed for mig! Som eksempel viser Kierkegaard, at Jesus elskede disciplen Peter med grænseløs kærlighed, uanset om Peter i forskellige situationer handlede elskværdigt eller uelskværdigt. I menneskets konstitution er kærlighedens trang til selskab. Jesus havde også denne dybt menneskelige længsel efter at elske og at blive elsket. Han kunne rent menneskeligt indgå i menneskelige venskaber (SKS 9, 156). I udgangspunktet er det en modsigelse, at den, der er Gud, dvs. usynlig kan blive menneske og elske menneskeligt. Men det skete, og Jesus gik ind ”i Kjerlighedens lige Forhold mellem Menneske og Menneske” (SKS 9, 157). Jesus gik så vidt, at han spurgte efter Peters forkærlighed: Elsker du mig ”mere end disse?” (SKS 9, 156).³⁸ Jesus og Peter havde forkærlighed for hinanden i venskabet. Jesus havde forkærlighed for sine

disciple. Han sagde: ”I er mine venner, hvis I gør, hvad jeg byder jer” (Joh 15,12-14).

Som taler udfører Kierkegaard det tankeeksperiment, at tilhørerens nærmeste ven ville svigte i en situation, hvor ens eget liv var bragt til den yderste grænsesituation (SKS 9, 168-169). Man er udstødt af det almene fællesskab, og i den situation fornægter din nærmeste ven dig (SKS 9, 170). I en sådan situation elskede Jesus sin ven Peter grænseløst, selv om han for en menneskelig betragtning var presset til det yderste. Jesus elskede det menneske, han så. Jesus elskede ikke en fuldkommen Peter. Jesus opdelte heller ikke Peter i ufuldkommenheder og fuldkommenheder, men Jesu kærlighed elskede Peter, som han var (SKS 9, 172-173). Der tales også om, at Jesus elskede Martha og hendes søster og Lazarus (Joh 11,5), dertil tales om den discipel, som Jesus elskede (Joh 13,23; 19,26; 20,2; 21,7 og Joh 21,20).

Her er det på sin plads at stille det spørgsmål, om ikke der i NT og særligt i Johannesevangeliet er tale om en særlig kristen form for venskab? I givet fald er Gud og den rette forkærlighed mellembestemmelser i det interne forhold mellem på den ene side Jesus og på den anden side Lazarus og disciplene.

Forkærlighed er en legitim mellembestemmelse. Kierkegaard taler endda senere om, at kristendommen ikke har forandret noget i det at elske de elskede og vennen (SKS 9, 148). Selv om Kierkegaard ikke selv sætter ord på den rette forkærlighed, men så er der tale om en menneskelig forkærlighed rensset for selvished (SKS 9, 49-50), som står parallelt med den rette selvkærlighed. Søren Nordentoft trækker dette frem som afgørende for den naturlige kærlighed. Han mener, at den naturlige kærlighed viser sig

i elskov og venskab. Denne kærlighed viser sig først, når der er en tilstrækkelig elskværdig genstand. Den naturlige kærlighed forandres, når dens genstand forandres. Den naturlige kærlighed skaber sammenhold i familie, ægteskab og venskab. Den forudsætter genkærlighed.³⁹ Men den ændres fra omskiftelighed til bestandighed ved kærlighedens transformation. Her er det afgørende, at Kierkegaard siger, at ”vor Herre Jesus Kristus, dog menneskeligt følte denne Trang til at elske og at blive elsket af et enkelt Menneske”, i dette tilfælde Peter, som han spurgte: ”elsker du mig ”mere end disse?”” (SKS 9, 156).

Den rette forkærlighed

Kierkegaard taler i opgørets form om selvkærlighed og forkærlighed, fordi begge er udtryk for selvished. Men vi har også set, at Kierkegaard taler meget om forandring, og at det, som sker, bl.a. udtrykkes i selvfornægtelse, som er en udrensning af det selviske, således at ”den rette Selvkærlighed” (SKS 9, 26) kan fremkomme.

Er det muligt at tale om, at forkærligheden kan gennemgå en forandring, så den renses for sin selvished, og fremstår som den rette forkærlighed?

På et tidspunkt skriver Kierkegaard næsten som en modifikation, at man ikke skal ophøre med at elske den elskede eller vennen (SKS 9, 69). Forkærligheden indebærer, at man trækker den elskede til sig, som den eneste og skubber næsten væk. Det vil imidlertid være forskruet forkærlighed kun at ville elske næsten – og droppe enhver kærlighed til den elskede. Det vil så at sige være at have forkærlighed for næsten – og det vil være forkert. Det vil være at begå forkærlighedens fejl, blot med næsten som objekt. Det er ikke rigtigt, at man med den kristne kærlighed

skal elske den elskede eller vennen mindst! (SKS 9, 68). Nej, den elskede og vennen skal elskes trofast og ømt, men kærligheden til Gud og næsten skal være det helliggørende i elskov og venskab, skriver Kierkegaard (SKS 9, 69).

Der står en spænding. Kærligheden til næsten bestemmes ikke af næsten, men af kærligheden selv. Derfor har kærligheden en mistanke til elskov og venskab, at der i disse størrelser ligger en skjult angst, der kan slå ud i jalousi og fortvivlelse. Kierkegaard ser her mennesket spændt ud mellem to poler; forkærlighedens trang til at elske en eneste og næstekærlighedens trang til at elske alle (SKS 9, 73-74). I forkærligheden springer forskellighederne i øjnene, mens disse forskelligheder ikke eksisterer i næstekærligheden.

Det stærkeste eksempel på forskelligheder er forholdet mellem ven og fjende. Set med forkærlighedens øje er forskellighederne de størst mulige. Men set med næstekærlighedens øje er forskellen forvandlet til den evige lighed for Gud (SKS 9, 74).

Når det gælder forkærligheden er udmeldingen imidlertid klar. ”Du skulle derfor ikke ophøre at elske den Elskede, o langtfra” (SKS 9, 68). Mennesket kan og skal ikke opgive hverken at elske sig selv eller elskov og venskab. Men i det at elske sig selv skal man bevare næstekærligheden, og i elskov og venskab skal man bevare næstekærligheden (SKS 9, 68-69). Det er ikke hverken sammenblanding eller adskillelse af de to former for kærlighed, som Kierkegaard taler for. Hvis de sammenblandes, så har man ikke grebet det kristelige. Hvis de adskilles, er næsten blevet et abstrakt luftsyn.

Kierkegaard svarer oplysende på spørgsmålet, om næstekærligheden indebærer, at elskov og venskab er forkert/forbudt ifølge kristendommen: ”Nei, elsk

den Elskede trofast og ømt, men lad Kjerlighed til Næsten være det helliggørende i Eders Forenings pagt med Gud; elsk Din Ven oprigtigt og hengivent, men lad Kjerlighed til Nesten være hvad I lære af hinanden i Venskabets Fortrolighed med Gud!” (SKS 9, 69). Der er ikke hverken tale om sammenblanding eller adskillelse, men at næstekærligheden skal være en transformerende kraft overalt, og deriblandt også i elskov og venskab. Problemstillingen løses ikke i denne tale, men problemet profileres, idet han taler om fortrin og begunstige (SKS 9, 72), altså det, som trækker én ud af mængden, og som gør denne ene til forkærlighedens objekt. Dette er begrundet i, at hos Gud er der ingen forkærlighed, ingen forskelsbehandling.

Senere skriver Kierkegaard, at Jesus ikke gjorde forskel heller ikke, da han udvalgte 12 disciple (SKS 9, 105). Ret beset ønskede han, at alle skulle blive hans disciple. Han stiller sig ligeligt til alle og vil frelse alle. Apostlene holdt senere ikke sammen i et selvkærligt sammenhold, for så var kristendommen uddød og kristenheden forsvundet på et slægtled. Nej, apostlene holdt fast i, at kærligheden brød med overholdelse af opfyldelsen af menneskelige overenskomster og deltagelse i menneskelige sammenhold, og derfor udbredtes kristendommen (SKS 9, 124-125). De stiftede ikke en kærlighedens forening eller et kærlighedens selskab. De elskede ud over grænserne (SKS 9, 125). De holdt ikke sammen i selvkærlighed. Forskelligheden er der, men kristne skal ikke søge at fremme forskelligheden. Kierkegaard reagerer negativt, hvis 200 eller 300 mand vil etablere ”et ugudeligt Sammenhold mod det Almene-Menneskelige” (SKS 9, 79). Denne spænding står tilbage, at Kierkegaard siger nej til sammenhold i selvkærlighed (SKS 9,

122), fordi det er selvisk, og at han også kan sige ja til fædrelandskærlighed (SKS 9, 146), hvis Gud og næsten er mellembestemmelse, og hvis det er udtryk for den rette forkærlighed.

I selvkærlighed, elskov, venskab og sammenhold i selvkærlighed er det det negative, at der er selviskhed. Disse størrelser kan også transformeres til den rette selvkærlighed og den rette forkærlighed, fordi Gud har skabt ejendommelighederne, og de må elskes (SKS 9, 269-272), når blot ikke det er selvisk.

Men rummer dette nej til selvisk selvkærlighed og selvisk forkærlighed et nej til enhver form for forkærlighed? Kierkegaard siger imidlertid også, at kristendommen ikke har noget imod, "at Manden elsker Hustruen særligen, men han maa aldrig elske hende saaledes særligen, at hun er Undtagelsen fra det at være Næsten" (SKS 9, 143). Der er altså en særlig kærlighed til hustruen, som dog ikke indebærer en undtagelse fra grundbestemmelsen af næsten. Dette er den rette forkærlighed.

Kierkegaard taler bemærkelsesværdigt om, at kærligheden er en samvittigheds-sag, hvis Gud eller næsten er mellembestemmelse (SKS 9, 144). Gud kan være mellembestemmelse i et ret forhold mellem mand og hustru. Men næsten er også mellembestemmelse, idet næsten er det, som gør forholdet mellem mand og hustru realistisk. Næsten er grundbestemmelsen på mennesket, og som sådan er det også en mellembestemmelse i elskov og venskab.

Den verdslige eller blot menneskelige kærligheds betragtning kender forskellige former for kærlighed. Denne betragtning opfatter kærligheden som enten drift, tilbøjelighed (i enten elskov eller venskab), følelse, naturforhold, hævd osv. Til det siger Kierkegaard udtrykkeligt, at kristen-

dommen lader alt dette stå ved magt som noget, der har udvortes betydning. I det ydre kan der være en slags forkærlighed, som kristendommen ikke vil rokke ved, for kristendommen vil lade uendelighedens forandring foregå i det indvortes. Ifølge Kierkegaard vil kristendommen ikke bringe forandring i det udvortes (SKS 9, 145-146).

Alligevel er der en forbindelse mellem det indvortes og det udvortes, og spørgsmålet er, om der mangler nogle mellemregninger i Kierkegaards tekst. Han siger, at hustruen først og fremmest skal være mandens næste, og først derefter hustru (SKS 9, 143). Det udvortes er imidlertid ikke ligegyldigt, for så havde det ikke været nødvendigt at slå fast, at den kristne gerne må gifte sig, elske sin hustru, have en ven, elske sit fædeland (SKS 9, 146).

Faktisk må der ydre kendetegn til for at konstatere elskov. Der skal en kvinde til for, at der kan være elskov. Der skal en ven til for, at der er venskab. Der skal et fædeland til for, at der kan være fædrelandskærlighed (SKS 9, 148).

Kristendommen har intet forandret i elskov og venskab, hvad det angår. De ydre relationer er, hvad de er, og det er en indre transformation, der skal til for, at disse forhold kan blive, som de skulle være. Men dermed er der en lakune i teorien, som kun kan udfyldes af den forkærlighed, der er rensset for selviskhed. Der er en uudsagt mellemregning, at den forkærlighed, der er rensset fra selviskhed, skal bestå. Opgaven er ifølge Kierkegaard at finde den valgte genstand elskelig, uanset om hun eller han forandres (SKS 9, 160). Opgaven er at bevare den rette forkærlighed vedvarende!

Udblik

Det dobbelte Kærlighedsbud betyder for Kierkegaard, at det har en universel

gyldighedspræntion. Det to bud med universelle gyldighedskrav lyder: ”Elsk Gud frem for alt!” og ”Elsk ethvert medmenneske, så det kommer til at elske Gud og ethvert medmenneske!”. Dertil kommer et tredje bud med universel gyldighedskrav: ”Elsk ethvert menneske ligeværdigt i forhold til ethvert andet menneske!”. Det er den specifikt åndelige del af det dobbelte kærlighedsbud.

Den rette selvkærlighed er det forhold til én selv, der gennem evighedens forand-

ring, er rensset for selvished. Den rette forkærlighed er forholdet til hustruen og vennen, hvor evighedens forandring har ført til at kærligheden til Gud og næsten virkeliggøres, men hvor forkærligheden til hustruen og vennen er rensset for selvished. Den rette forkærlighed har sin rette plads i elskov/ægteskab, hvor én elsket holdes for at være den særlige, og i venskab, hvor en ven holdes for at være den særlige.

Noter

1. Henvisninger til Søren Kierkegaard er til *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS), 4. udgaven, ed. Niels Jørgen Cappelørn et al., bd. 1-55 (København: Søren Kierkegaard Forskningscentret og Gads Forlag, 1997-2012). Henvisningerne er til bind og sidetal. Første tal i parentes er til bindet, andet tal til sidetallet, så (7,186) betyder bind 7 side 186.
2. Werner G. Jeanrond: *Kærlighedens teologi*, (Frederiksberg: Aros Forlag 2012), 144, 148.
3. Troels Nørager: *Hjertets længsel - Kærlighed og Gud religionsfilosofisk belyst*, (København: Forlaget ANIS, 2003), 52-62.
4. Kierkegaard kan sige, at et forhold må splittes for at den ene kan rives ud af bedraget (SKS 9,112).
5. Efter at hans fader er død, opholder Kierkegaard sig i sine optegnelser ved ”Jordrystelsen”, der var personlig og umiddelbart derefter reflekterer han over cølibatstanken, se: Joakim Garff: *SAK Søren Aabye Kierkegaard En biografi* (København: Gads Forlag 2000), 118.
6. Carsten Elmelund Petersen, ”Fra Jordrystelsen til Evighedens forandring” i Villy Jakobsen m.fl. *Søren længe leve*, (Fredericia: LogosMedia, 2013) 83-90.
7. Joakim Garff SAK, 149-172.
8. Arne Grøn ”Anden etik”, i Joakim Garff m.fl. (red.): *Studier i Stadier*, (København: C. A. Reitzel, 1998), 73-87.
9. Carsten Elmelund Petersen ”Frygt og Bæven - Om det eksegetisk holdbare og udfordrende i Søren Kierkegaards brug af beretningen i Genesis 22” (<http://hiphil.org/index.php/hiphil/article/view/24/24> 2006 (Læst 22.04.2013)).
10. Carsten Elmelund Petersen ”Kaldet til etik - Hverdagens etik ifølge Assessor Wilhelm” i Børge Haahr Andersen m.fl. (red.): *Troen, Teksten og konteksten - Festskrift til Torben Kjær*, (Hillerød: LogosMedia, 2009), 251-276.
11. Deri ligner han Kant, der sonderer mellem drift, tilbøjelighed, trang og følelse som patologisk kærlighed, i modsætning til pligten som det eneste etisk kvalificerede (Immanuel Kant: *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, (København: Hans Reitzels Forlag 1999 (1785)), 48.
12. Pia Søtoft ”Kierkegaard og det religiøse etik” i Christian T. Lystbæk & Lars Aagaard: *Kierkegaard og hovedtemaer i forfatterskabet*, (Århus: Philosophia, 2001), 109-130.
13. Pia Søtoft: *Svimmelhedens etik - om forholdet mellem den enkelte og den anden hos Buber, Lévinas og især Kierkegaard*, (København: Gads Forlag, 2000), 277-323.
14. Deri afviger han grundlæggende fra han Kant, der netop fremmer en autonom etik, hvor mennesket selv er lovgiver (Immanuel Kant: *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, (København: Hans Reitzels Forlag, 1999 (1785)), 94.
15. Klaus Wivel: *Næsten Intet - en jødisk kritik af Søren Kierkegaard*, (København: C.A. Reitzel, 1999), 48-76.
16. L. Brøndum: S. Kierkegaard om ”Kjerlighedens Gjæringer”, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 1957, 242-251.
17. Kierkegaard har tidligere sagt, at kærligheden kan ændres fra sig selv ved at slå over i had. I så tilfælde brænder kærligheden stadig ”nede i Grunden”, men flammen er hadets (SKS 9, 41). Dette had er også lidenskabeligt.
18. Klaus Wivel: *Næsten Intet*, 59.
19. Pia Søtoft ”Det etiske hos Kierkegaard”, *Præsteforeningens Blad* 1997/8, 185.
20. Denne tanke om Menneskelighed spiller en stor rolle for Kierkegaard og udfoldes imod andre tankesystemer som kommunisme, jødedom og islam, se: Birgit Bertung: *Kierkegaard & menneskelighed*, (København: C.A. Reitzels Forlag, 2002).

-
21. Kierkegaard ved godt, at ordet Næste sprogligt betyder nærmeste arving, den nærmeste (SKS K9, 119).
 22. Antti Raunio: *Summe des Christlichen Lebens – Die "Goldene Regel" als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527*, (Helsinki: University of Helsinki XIII, 1993).
 23. Her ligger måske en indirekte afvisning af Kants transcendentale subjekt, der består af den rene fornuft. Det er et kendetegn på tysk filosofi, også for Hegel, at man bruger begrebet "rene" på om abstraktionen fra de konkrete individuelle forhold (SKS K9, 143).
 24. Før udgivelsen af *Kjerlighedens Gjerninger* i 1847 havde Kierkegaard været konfronteret med, at kønsdriften i sig selv er syndig, gennem den bornholmske præst Adler, der skrev det i en udgivelse fra 1943, se: Joakim Garff SAK, 386-388.
 25. Gunnar Heiene og Svein Olaf Thorbjørnsen: *Kristen etikk – en innføring*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2011), 136.
 26. Werner G. Jeanrond: *Kjerlighedens teologi*, 67-91.
 27. Peder Nørgaard-Højen: *Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter Kommentar*, (København: ANIS, 2006), 101-102.
 28. Peder Nørgaard-Højen: *Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter*, 12-13.
 29. K. E. Løgstrup: *Den etiske Fordring*, (København: Gyldendal, 1986 (1956)), 251.
 30. Ibid. 259.
 31. Ibid. 13-14.
 32. Wenche Marit Quist *Den enkelte og det mellem menneskelige – den etiske betydning af det mellem menneskelige forhold hos Søren Kierkegaard*, (København: C.A. Reitzel, 2000), 29.
 33. Kirsten Marie Schmidt "Et bidrag til diskussionen af Løgstrups opgør med Kierkegaard – med henblik på kærlighed og tilværelsestolkning", *Kierkegaardiana* XIV 1988, 70-84.
 34. "Den i strengeste Forstand Selvkjærlige elsker i grunden også det andet Jeg, thi det andet Jeg er ham selv" (SKS 9, 64).
 35. Fordobelse er defineret som fordobelse med retning indad og udad, så selvkredsen er udelukket. Fordobelse er frembragt, når det evige er i mennesket (SKS 9, 278).
 36. "Fordobelse" betyder hos Kierkegaard også, at selvkærligheden brydes, så der både er næstekærlighed og den rette selvkærlighed, men også, at mennesket går fra ren endelighed til syntese af endelighed og uendelighed, og fra ren timelighed til en syntese af timelighed og evighed.
 37. Kierkegaards modstilling af de to kærlighedsformer er abstraktioner, og derfor diskuterer han ikke, om jalousien i det konkrete liv har en berettiget funktion, som værn om forholdet mellem to elskende og to venner. Kierkegaards abstraktion er, at to ægtefæller hver på sin side ensidigt elsker den anden ubetinget og bestandigt. I praksis vil ethvert forhold rumme gensidighed.
 38. Jesus sagde ikke: "Vig bag mig Satan" - som han tidligere havde gjort. Dette udsagn kan måske også ses som et forsøg på at få Gud ind som mellembestemmelse i forholdet mellem Jesus og Peter.
 39. Søren Nordentoft "Den kristne næstekærlighed hos Søren Kierkegaard - menneskelig eller umenneskelig?" i Søren Nordentoft: *Livets mening og meningsløshed*, (København: C. A. Reitzel, 1997), 131-142.