



# Kierkegaards kommunikationsstrategi

## Direkt–indirekt meddelelse och kristendomens *hur*

Tomas Bokedal

Førsteamanuensis i Det nye testamente

NLA Høgskolen, Bergen

*Tomas.Bokedal@nla.no*

**Abstract:** The article discusses two communicative strategies in the literary corpus of Kierkegaard, indirect communication and pedagogy pertaining to becoming a Christian. Four emphases are made: the importance of i) *Point of View* for viewing the authorship as a unity, ii) freedom for ethical-religious communication, iii) subjectivity *and* aspects of objectivity for epistemology, and iv) Climacus–Kierkegaard’s stress on the communication descriptor “direct–indirect.”

**Keywords:** Kierkegaard, pseudonymitet, indirekt meddelelse, subjektivitet–objektivitet, soteriologi

Den kristne danske tånkaren Søren Kierkegaard (1813–55) anvånder sig i sitt författarskap av ett antal pseudonymer – olika författarkaraktärer. Exempel på dessa är den unge filosofikritikern Johannes Climacus, som från ett sympatiskt utifrån-perspektiv analyserar kristendomen. Ett annat exempel är den gudlige Anti-Climacus, som är så gediget kristen att Kierkegaard i *Sjukdomen till döds* och *Övning i kristendom* låter personen Anti-Climacus, snarare än han själv, presentera och representera djupen i den kristna tron. Genom dessa pseudonymer blir Kierkegaards tilltal till läsaren på en gång mer komplext och mer indirekt, där han själv som den ”verkliga” författaren ser till att inte stå i vägen för det han önskar kommunicera. Syftet är att göra kommunikationen pedagogiskt mer slagkraftig – om än innehållsmässigt otydligare – existentiellt mer relevant, och att engagera läsaren i etisk-religiös själv-aktivitet som kan leda till föråndering.

### 1. Pseudonymer med olika perspektiv

Kierkegaard, som med kreativa penndrag skapar en arsenal av sådana pseudonyma karaktärer,<sup>1</sup> låter dessa representera olika röster, perspektiv och livsåskådningsståndpunkter; olika sidor av Kierkegaard själv och av andra, vilkas sinsemellan varierande perspektiv på livet han vill dela med läsarna.<sup>2</sup> I snart två århundraden har läsare och uttolkare haft svårt att förstå Kierkegaard på den här punkten: varför komplicera författarfrågan och författarens tilltal som Kierkegaard valde att göra redan 1843 med *Antingen–eller*, med tre till fyra pseudonyma/anonyma röster och med Victor Eremita som bokens utgivare?<sup>3</sup> Förutom som ett uttryck för hans exceptionella kreativitet,<sup>4</sup> är den mest troliga förklaringen till Kierkegaards flitiga användning av pseudonymer hans tankar kring ”indirekt meddelelse” och de olika sidorna av den kristna trons *hur* – inte minst tillågnedsdimensionen – vilka vi ska se närmare på i den här artikeln.

De pseudonymer och andra personer/ röster ur hans samlade verk som omnämns i artikelns brödtext är (referenser till *Søren Kierkegaards Skrifter*; härefter SKS; tillgängliga digitalt på följande web-adress: <http://www.sks.dk/forside/indhold.asp>):

*Assessor Wilhelm*

i *Antingen–eller. Ett livsfragment* (SKS 2 och 3), som representerar den renodlade etikern, utgiven av Victor Eremita,<sup>5</sup> ironisk estetiker (jfr. not 11)

*Vigilius Haufniensis*

i *Begreppet ångest* (SKS 4), vars namn betyder Köpenhamns väktare, kanske syftande på Kierkegaard själv (som ursprungligen var tänkt som författare till boken tills endast någon dag innan boken trycktes)<sup>6</sup>

*Johannes Climacus*

i *Filosofiska smulor* (SKS 4), samt dess fortsättning *Avslutande ovetenskaplig efterskrift* (SKS 7), där Kierkegaards pseudonym Johannes Climacus (vars synsätt kommer nära Kierkegaards eget)<sup>7</sup> bland annat gör upp med den hegelianska filosofin

*Anti-Climacus*

i *Övning i kristendom* (SKS 12) och *Sjukdomen till döds* (SKS 11), där en kristendomstolkning i motsättning till Hegels presenteras, och där den hyper-religiöse Anti-Climacus (som Kierkegaard själv på det hela sympatiserar med) pekar på den ”anti-klimax” kristendomen utgör för det vanliga förnuftet.

## 2. Olika synpunkter på Kierkegaards användning av pseudonymer

Den norske idéhistorikern Finn Jor gör oss varse på pseudonymitetens problem genom att peka dels på svårigheten med

att komma tillrätta med Kierkegaards egen uppfattning i olika frågor samt svårigheten att finna sig tillrätta i all sekundärlitteratur inom Kierkegaard-forskningen, där de olika forskarna och skolorna inte sällan tar pseudonymiteten som förevändning att finna stöd hos Kierkegaard för sina egna åsikter. Jor skriver:

Forskarna har haft en påtaglig tendens att omtolka Kierkegaard, så att han skall passa ihop med deras uppfattning, i stället för att framställa hans egna tankar i deras ... inre sammanhang och sedan ta upp dem till kritisk behandling. Vidare har de ofta varit benägna att negligera hans egna ord om hur man bör uppfatta hans metod att skriva under olika pseudonymer. Resultatet har blivit en stor förvirring, där han tolkas med utgångspunkt i olika teologiska, filosofiska och litterära skolor, som ömsesidigt bestrider varandras kompetens och resultat.<sup>8</sup>

Liksom senare forskare som Valter Lindström, Merold Westphal och C. Stephen Evans, menar också Jor, med sin rättframma kommunikationsstil, att det går att komma tillrätta med problematiken. Kierkegaards egna uppfattningar kan extraheras fram med utgångspunkt från hans samlade produktion, och i synnerhet genom hänsynstagande till hans egna synpunkter på författarskapet, vilka bland annat presenteras i *Synspunktet för min Forfatter-Virksomhed* (*Synspunktet*), som vi kan notera utgavs postumt. Där framför han önskemål om att respektive pseudonyma författares namn ska citeras, och inte hans eget.<sup>9</sup> Emellertid har Kierkegaards eget namn ofta använts i sekundärlitteraturen när det enligt författaren funnits all anledning att tillskriva Kierkegaard just de uppfattningar som någon av pseudonymerna ger uttryck för. Den

svenske Kierkegaard-kännaren Valter Lindström, liksom Kierkegaard själv i *Synspunktet*,<sup>10</sup> är av den meningen att samtliga pseudonymer på något sätt antyder de i författarskapet olika existensfärens (det estetiska, etiska och religiösa)<sup>11</sup> förhållande till det kristna stadiet, varigenom kristendomens syn på till exempel njutningsmänniskans tillvaro ges. Det går följaktligen att utläsa en enhetlig åskådning och syn på människolivets villkor, utifrån de pseudonyma skrifterna, vilken enligt flera uttolkare ger uttryck för Kierkegaards egna kristna trosåskådning.<sup>12</sup>

### 3. Kristendomens *hur* och frihetsparadigmet

”Hur blir man kristen?”, skriver Kierkegaard i slutet av 1840-talet, är den fråga som hela hans författarskap kretsar kring.<sup>13</sup> Hur kan den enskilde existerande uppnå verklig frihet – som ytterst är en frihet i Kristus?<sup>14</sup> Han tar här fasta på den personliga, subjektiva dimensionen av tron (*fides qua creditur*), och inom ramen för den subjektiva tillgången och existensen är det frihetsaspekten som värderas högt. Individens frihet initierad, möjliggjord och garanterad av Gud/gudamänniskan själv (jfr. Joh. 8:36; Rom. 8:2; Gal. 5:1; 2 Tim. 3:17; och Filem. 14). Kristentro och -liv kommuniceras optimalt i frihet – med terminologi och förhållnings-sätt som relaterar till frihetsbegreppet – där den enskilde inte pådyvlas ett innehåll eller tvingas, utan istället motiveras till själv-verksamhet i en anda av frihet. Denna, i sin tur, kräver lämpliga former av trons kommunikation och förmedling – former som söker reflektera den absoluta frihet som finns hos Gud själv.<sup>15</sup> Individens härledda frihet i denna pedagogisk-antropologiska modell beskriver Kierkegaard bl.a. med följande ord:

Det högsta som överhuvudtaget kan göras för ett väsen, högre än allt man kan göra det till, är att göra det fritt. Just därtill behövs allmakt för att kunna göra det.<sup>16</sup>

Det som skapats av den Allsmäktige är oavhängigt och fritt, så till den grad fritt att det kan vända sig bort från den Allsmäktige, eftersom Gud i skapandet släppte det skapade ur sin hand och själv ”tagit sig själv tillbaka” i allmaktens yttring, utan att låta tvinga sin makt på det skapade, vilket skulle ha fört till ofrihet. På grund av självkärleken kan ett ändligt väsen aldrig ge ut sådan frihet, utan det är förbehållet den Allsmäktige. Endast den Allsmäktige kan ta sig själv tillbaka medan han ger sig själv hän, och detta förhållande är ju just mottagarens oavhängighet. Guds allsmäktighet är därför hans godhet. Ty godhet är att ge sig hän helt, men på ett sådant sätt att man genom att allsmäktigt ta sig själv tillbaka gör mottagaren oavhängig.<sup>17</sup> Också i *Be-greppet ångest*, genom pseudonymen Vigilius Haufniensis, understryker Kierkegaard i en fotnot att frihet hänger samman med godhet: ”Det Gode är Friheden. For Friheden eller i Friheden er først Forskjellen mellem Godt og Ondt, og denne Forskjel er aldrig in abstracto, men kun in concreto” (SKS 4:413).

Kierkegaard vill ge frihetsbegreppet förnyad legitimitet. Gud är nämligen den suveräne givaren, *Agapeguden*, som skänker liv, ger frihet, och skapar människor till sin avbild. Därför består människans bestämmelse i att uppfylla Guds skapervilja och friheten i att fullkomna en skapelsevilja. Detta frihetens paradigm blir nu centralt också vid förmedlingen av kristen tro, där den goda kommunikationen uppmärksammar mottagarens integritet i frihet, som en skapad varelse, med en individuellt bestämd skapelsevilja nedlagd i personligheten.

#### 4. Kierkegaard som "implicit författare" i författarskapet som helhet

När jag i det följande hänvisar till Kierkegaards pseudonyma författarskap, sett som en helhet – snarare än som en fragmenterad textkorpus – ansluter jag mig till en variant av detta holistiska synsätt, nämligen till uppfattningen att det som Kierkegaard skapade genom sitt skrivande, såväl medvetet som omedvetet, var en implicit version av sig själv. Med hänvisning till Wayne C. Booth har Steven M. Emmanuel träffande beskrivit sådana hänvisningar till Kierkegaard själv som den "implicita författaren" till de pseudonyma skrifterna och författarskapet som helhet:

När vi läser författarskapet som en helhet upptäcker vi att varje verk passar in som del i ett större mönster eller design... Kierkegaard drar vår uppmärksamhet särskilt till denna design som stöd för sin religiösa tolkning av författarskapet. Det är, tänker han, en design som ger vid handen *en* slags författare snarare än en annan, ... [och som berättigt kan betecknas som] en "implicit författare". Den implicita författaren ... är den organiserande principen som – när vi rör oss från rad till rad, från bok till bok – ger oss en förnimmelse av att författaren ... ser djupare och bedömer saker på ett djupare plan än de karaktärer han presenterar. ... Denne författare är en ideal, litterär, skapad version av den verkliga människan; han är summan av sina egna val. ... Som läsare av författarskapet väljer Kierkegaard på det här sättet en implicit författare med vilken han kan identifiera sig själv. Huruvida vi väljer att acceptera denna tolkning som allvarligt menad beror på huruvida Kierkegaard har lyckats etablera integriteten hos denne författare, [som är] distinkt

från såväl den pseudonyme som den verkliga författaren.<sup>18</sup>

Emmanuels implicita författarmodell och Kierkegaards egna uttryckliga anvisningar i frågan – med stöd också hos flera nutida forskare – ligger till grund för förutsättningen i artikeln att Kierkegaards skrifter utgör en enhet. Men jag har samtidigt, enligt Kierkegaards önskemål, hänvisat till respektive pseudonym som använts i hans *Samlade skrifter* (*Søren Kierkegaards Skrifter*).

I *Synspunktet for min Forfatter-Virk-somhed* och flera dagboksanteckningar framgår, att det visserligen är omöjligt att ge en absolut sann bild av sitt eget jag, men att skriften *Synspunktet* ändå ska vara den nyckel utifrån vilken författarskapet ska förstås. I *Synspunktet* förklaras helheten och avsikten–strategin med författarskapet, så som Kierkegaard såg det 1848, då han påbörjade denna skrift. Finn Jor framhåller det märkliga i att Kierkegaard-forskningen inte tillagt denna nyckel – "en döendes skriftermål", som Kierkegaard kallar den – samma betydelse som författaren själv gjorde (jfr. not 19). Motiveringen till denna fortsatta skepsis gentemot *Synspunktet*, har varit att Kierkegaard genom denna skrift skulle ha försökt efterkonstruera en totalsyn på författarskapet, medan de enskilda skrifterna vittnar om motsatsen, det vill säga att en helhet inte skulle föreligga. Mot detta synsätt vänder sig många forskare med bestämdhet. Jor framhåller att något hållbart bevis för en sådan motivering aldrig uppvisats och skriver att den som förbi-går detta den "döendes skriftermål" inte kan göra det av någon annan orsak än att *Synspunktet* låser fast forskningen vid en linje som inte passar alla forskare så bra.<sup>19</sup>

## 5. Indirekt meddelelse och kristendomens *hur*

Men varför använder sig Kierkegaard överhuvudtaget av så många pseudonymer? Han vänder sig själv emot att det skulle vara relaterat till att han i någon mening ville vara anonym.<sup>20</sup> Det ligger istället en mycket djupare övervägning bakom denna indirekta meddelelse/kommunikation. Som redan framgått, var Kierkegaard, enligt egen utsago, huvudsakligen sysselsatt med kristendomens *hur* – hur man blir och förblir en kristen – vilket inte förminskar betydelsen av dess *vad* – det vill säga den kristna läran och dess överväganden; dessa två identitetsdomäner – vägen till kristen tro och den kristna läran – går hand i hand,<sup>21</sup> men Kierkegaard vill lägga särskild vikt vid den förra aspekten, som i sig innesluter den senare. Detta föranleder honom att karaktärisera kristendomen som existensmeddelelse, det vill säga den kristna förkunnelse som lägger vikt vid hur man blir en kristen och hur man genom tilläggnelsen av det kristna budskapet är och förblir en kristen.<sup>22</sup> Det handlar om hjärtats och trons kunskap, om kristendom i det mänskliga livet och hur den kommuniceras. Hos Kierkegaard och hans författarröster sker effektiv kommunikation och förmedling av tron ofta indirekt, snarare än direkt, i linje med kommunikationsstrategin hos de i Kierkegaards tankevärld två dominerande pedagogerna, de bibliska liknelsernas mästare, Jesus – av Ignatius av Antiokia (ca. 110 e. Kr) omtalad som ”Jesus Kristus, vår ende lärare” (Magn. 9.1; jfr. Matt. 23:8) – och den klassiska dialogens mästare, Sokrates.

## 6. Centrala aspekter av indirekt meddelelse hos Kierkegaard

När vi i det föregående har diskuterat Kierkegaards kommunikationsstrategi är det viktigt att notera att denna varierade under olika perioder i hans liv. Den svenske forskaren Roy Wiklander diskuterar i sina arbeten om Kierkegaards indirekta (och direkta) meddelelse tre sådana perioder, nämligen i) första halvan av 1840-talet då böckerna från *Enten-Eller* till *Stadier paa Livets Vei* skrevs, ii) andra halvan av 1840-talet då sex texter författades som alla berör meddelensens problem (inklusive *Philosophiske Smuler* från 1844) och iii) åren under 1850-talet, då under de sista månaderna av hans liv författarskapet tog en ny vändning mot direkt kommunikation i den s.k. ”Kyrkostriden”.<sup>23</sup> Den andra perioden, ”då meddelensens problem blev en angelägenhet av första rang för Kierkegaard”<sup>24</sup> utgör här vårt huvudfokus.

I *Synspunktet for min Forfatter-Virk-somhed* skriver Kierkegaard några av sina kändaste ord som relaterar just till meddelelseproblematiken. Han menar där och på andra ställen i författarskapet att varje meddelelse måste ”maieutiskt” anpassas till kommunikationssituationen. Det är därför nödvändigt ”At man, naar det i Sandhed skal lykkes En at føre et Menneske hen til et bestemt Sted, først og fremmest maa passe paa at finde ham der, hvor han er, og begynde der. Dette er Hemmeligheden i al Hjælpekunst.”<sup>25</sup> Wiklander stryker under detta ytterligare: ”huvudprinciplen för varje form av meddelelse är att meddelaren måste möta mottagaren där han eller hon befinner sig. [...] Meddelensens uppgift blir därför en annan än man vanligen tänker sig. Den skall fungera som en hjälp till självhjälp genom att aktivera mottagaren – den skall med andra ord vara maieutisk.”<sup>26</sup>

En ytterligare central aspekt i den indirekta kommunikationen, som hos Kierkegaard särskilt appliceras på det etisk-religiösa området, är när skämt, ironi och allvar blandas med varandra i syfte att förvirra den ytlige läsaren. Genom att medvetet skapa tvetydigheter i kommunikationen är tanken, med Wiklanders formulering, att mottagaren ska anta uppgiften att ”själv tvingas tänka över saken på ett sätt som han eller hon annars inte hade gjort. ... Mottagaren kan ... [här] inte hänga sig fast vid meddelaren, utan måste lämna denne och hans budskap och i stället gå till sakerna själva – det som meddelelsen handlar om – och inför dessa själv ta ställning.”<sup>27</sup>

### 7. Kristendomen – en lära som skall realiseras i existens

I *Avslutande ovetenskaplig efterskrift* ger sig Kierkegaard's pseudonym Johannes Climacus i kast med att kritisera filosofins användande av kristendomen i spekulativa filosofiska system samt teologins förvandling av kristendomen till en objektiv lära. Mot detta vill Climacus hävda kristendomen som existensmeddelelse, där tonvikten inte ligger på att endast begripa och spekulativt förstå kristendomen. Kristendomen är istället en *lära*, som skall *realiseras i existens*. Kristendomen som existensmeddelelse vill gripa in i människors liv och förändra det och tillåter inte att de förblir objektiva iakttagare och intresselösa åskådare.<sup>28</sup> Förutom det förhärskande idealistiska systemtänkandet inom den hegelianska filosofin, vänder sig Kierkegaard genom Climacus här mot en intresselös form av förkunnelse och läroframställning som präglade den dåtida danska kyrkan, i början och mitten av 1800-talet. Det är en omöjlighet, menar han, att gripa kristendomens väsen enbart genom kommunikation

inriktad på objektivt vetande om dess sanningar. Det är i denna mening han hävdar, inte *objektiviteten*, utan *subjektiviteten* som sanningen. Men detta innebär inte att Kierkegaard–Climacus skulle omfatta en subjektivistisk kunskapsteori eller en relativistisk och subjektiv inställning till det kristna dogmat – tvärtom.<sup>29</sup> Han söker inte visa på omöjligheten att acceptera kristendomens sanning, utan istället på omöjligheten att tillägna sig denna på endast objektiva eller intellektuella grunder. Denna sanning är existentiell snarare än teoretisk–spekulativ och angår inte minst den enskilda människan.<sup>30</sup>

### 8. Trons objektiva sanningsdimension och subjektiva tilläggsdimension

Då sanningen, som i sin helhet objektivt endast är tillgänglig för Gud, måste mottagas personligt i tro, kommer den väg varje person har att gå – med utgångspunkt i Guds skapelsevilja för den enskilde – att se olika ut. Härvidlag skiljer sig den etiska och allmänreligiösa förkunnelsen från den kristna, då den senare *först* måste meddela kunskap om de fakta, historiska nedslag, den lära, som kristendomen vilar på. *Därefter* kan den indirekta meddelelsen ta vid, där den personliga tilläggsdimensionen och subjektiviteten fokuseras. I Kierkegaards samtid, i 1800-talets Danmark, kunde man emellertid förutsätta att kristendomens grundfakta (Inkarnationen, Jesu galileiska verksamhet, gudsriketsförkunnelsen, den etiska och eskatologiska undervisningen, passionshistorien, den bevitnade uppståndelsen och himmelsfärden, dopundervisningens huvudpunkter om buden, bönen, sakramenten, det trinitariska credot, tron och den nya födelsen) var allmänt kända. Mot denna bakgrund såg Kierkegaard det som särskilt angeläget att hävda den indirekta meddelelsens vikt och därmed beröva



många människor inbillningen att de på grund av sin kunskap om kristendomens vad skulle vara kristna och *de facto* bemästra även dess *hur* – den avgörande dimensionen.<sup>31</sup>

### 9. Subjektiviteten, objektiviteten och sanningen

Den existerande människan kan inte på ett fullt neutralt sätt relatera objektivt distansera till sanningen och tillvaron, just därför att hon existerar, utan hon måste relatera som ett handlande och existerande subjekt till dessa. Kristendomen, som nu själv menat sig vara den eviga sanningen som blivit till i tiden, är existensmeddelelse.<sup>32</sup> Den vill gripa in i människans existens och förändra den, och tillåter henne inte heller att stå som objektiv, intresselös åskådare med endast läror och teorier utan existentiell tillämpning. Sanningen, genuin kristendom, får mening först då den tillåts göra nedslag i den existerande människans liv, i hjärtat. Kierkegaard vill – i likhet med pietismens hermeneutiska program – betona subjektets, betraktarens förhållande till sanningen. Därmed kommer inte tonvikten att ligga på sanningen som ett för det ändliga subjektet greppbart föremål, utan på subjektets innerlighet i relation till sanningen. I denna mening är inte objektiviteten, som ytterst bara kan omfattas av Gud själv, utan subjektiviteten sanningen;<sup>33</sup> men subjektiviteten kan, å andra sidan, ytterst endast genom att existerande förhålla sig till Kristus vara sanningen.<sup>34</sup> Just i denna överensstämmelse mellan kristendomens *hur* och *vad* har innerligheten i själva sitt maximum visat sig på nytt vara objektiviteten. Detta är en vändning av subjektivitets-principen, som enligt Johannes Climacus så vitt han vet aldrig tidigare genomförts på detta sätt.<sup>35</sup> Genom att betona sanningens existentiella–etiska

karaktär<sup>36</sup> vill Kierkegaard, här genom pseudonymen Climacus, som redan omnämnts, avgränsa sig mot sin tids spekulativa tendenser inom ramen för den hegelska idealismen – samt även mot en i hans ögon teoretiserande och livlös kristendomstydning inom danska kyrkan, där lära och liv ofta skildes åt.

### 10. Subjektiviteten som sanningen, subjektiviteten som osanningen

Att subjektiviteten för Kierkegaard också är *osanningen* innebär vidare att den existerande människan medvetet eller omedvetet är syndare – hon är osanningen, som Climacus uttrycker det i *Philosophiske Smuler*. Hon var menad till något annat än det hon är. Hon var menad till frihet; nu är hon dock i reell mening endast fri då hon förhåller sig den absoluta friheten, sitt själv i dess eviga giltighet, självet inför Kristus.

Begreppet subjektivitet har med avseende på kristendomen hos Kierkegaard–Climacus alltså två huvudbetydelser, nämligen för det första ”den personliga lidelse med vilken kristendomens budskap grips”. Här är subjektiviteten sanningen. För det andra betyder subjektivitet ”en enskild människa, en individ, ett subjekt”, och i denna mening är subjektiviteten osanningen, eftersom människan är syndare och har den väsentliga sanningen utanför sig.<sup>37</sup> Här framgår det att subjektiviteten i den första betydelsen svarar mot den troendes förhållningssätt till kristendomens budskap. Detta innebär att begreppet subjektivitet, såsom en kunskapsteoretisk övergångskategori, avser att inbegripa tron i beskrivningen av verkligheten, och då i synnerhet verkligheten som den framträder i ett kristet perspektiv. Denna subjektivitet innehar då den mellanliggande, medlande positionen mellan objektiviteten ur evighetens

synvinkel (*sub specie æternitatis*) och objektiviteten ur människans perspektiv (*sub specie temporalis*).<sup>38</sup> Den människa som i förhållande till den väsentliga sanningen äger oändligt intresse eller oändlig lidelse, är enligt Kierkegaards terminologi präglad av subjektivitet. Subjektiviteten som sanningen innebär för den människa som vill vara i sanningen, att hon inte drar sig undan sin bestämmelse som existerande ande, som ett konkret själv, utan låter sig präglas av subjektivitet, innerlighet och allvar.<sup>39</sup> Subjektiviteten i denna betydelse innebär att Gud i förhållande till människan endast kan vara subjekt.

### 11. Guds sätt att uppenbara sig – förebilden till den indirekta meddelelsen

Förebilden till den indirekta meddelelsen får Kierkegaard i Guds eget sätt att uppenbara sig, såväl i det som brukar rubriceras som den allmänna som den särskilda uppenbarelsen. Gud (som subjekt) är närvarande överallt i skapelsen, men inte på ett rättframt sätt – utan indirekt. Därför kan en människa endast i ”självverksamhetens innerlighet” bli i stånd att se och upptäcka Gud.<sup>40</sup> Vidare är hela Kristi uppenbarelse indirekt meddelelse/kommunikation (förmedlad till vår egen tid primärt via apostoliskt skriftvittnesbörd). Kristus uppträder oftast inte på ett omedelbart och förtydligat sätt utan väljer att tala i liknelser och framträder ”inkognito” i tjänarens gestalt, som ett motsägelsens tecken. Inför Kristus krävs självbesinning och självverksamhet, vilket gör det varken lättare eller svårare för nutidens människor att tro på Jesus som Messias–Kristus, än för dem som mötte honom under hans offentliga verksamhet på jorden. Om en människa inte ska ta anstöt inför Messias krävs trons avgörelse – då som nu.<sup>41</sup>

### 12. Indirekt meddelelse – prioritering av ”tillägnelsens självverksamhet”

Kierkegaards indirekta meddelelse är den existerande tänkarens kommunikationsform och utgör ett slags litterär maieutik.<sup>42</sup> Här tjänar vid sidan av Kristus även Sokrates-gestalten – Kierkegaards disputationsämne och ständige läromästare<sup>43</sup> – som förebild. Så sent som 1846 innehar Kierkegaard uppfattningen att all meddelelse av etisk och religiös sanning måste ske indirekt. Avsändaren (förkunnaren; författaren) får inte binda mottagaren (åhöraren; läsaren) till sig genom sin auktoritet,<sup>44</sup> utan uppgiften är att stimulera åhöraren till ”tillägnelsens självverksamhet”.<sup>45</sup> Överfört på den kristna förkunnelsen förutsätts återigen att den kristna trons grundläggande sakuppgifter – förmedlade först genom direkt kommunikation – är välbekanta.<sup>46</sup>

Då huvuddelen av författarskapet utgörs av etiska och religiösa skrifter, tjänar de olika pseudonymerna även som ett uttryck för författarens självkänedom och ödmjuka hållning. Kierkegaard poängterar ofta i förorden till sina skrifter att han talar utan auktoritet, eftersom han inte uppträder i egenskap av predikant och inte vill ge intrycket av att han själv gör anspråk på att uppfylla de bibliska kraven. Det sistnämnda gäller inte minst när Kierkegaard använder sig av den hyper-religiösa pseudonymen Anti-Climacus.<sup>47</sup>

### 13. Kierkegaards kristna kommunikationsstrategi: det pågående samtalet

Som sammanfattning på vår existentiella prioritering i redogörelsen ovan av den kristna trons förmedling – med tonvikt på dess *hur* – där subjektiviteten och den enskildes själv-aktivitet blev det primära kan vi gripa tag i ett Kierkegaard-ord som antyder vad indirekt meddelelse kan inne-



bära i praktiken. Då enligt Kierkegaard varje människa lever sitt liv inför Ska-paren och då det i gudsförhållandet primärt är den enskilde och inte det allmänna som är normerande,<sup>48</sup> så får detta konsekvenser också på sättet att kommunicera något relevant etiskt-religiöst in i en annan människas liv. I detta sammanhang skriver Kierkegaard–Climacus, utifrån sin övertygelse om indirekt meddelelse och den personliga innerlighetens prioritet i gudsrelationen följande: ”det maximala en människa förmår göra för en annan i förhållande till det, där den enskilda människan ensam har med sig själv att göra, är att göra *henne orolig*”.<sup>49</sup>

Wiklander kommenterar denna typ av förhållningssätt:

Till skillnad från en religiös livs-åskådning grundad på förnuft och vetande är trons väg individens egen. Den är en ensam väg, säger Climacus, den är ett personligt val – därför går det inte att stödja sig på andra. [...] Kierkegaard ansåg att den som söker trygghet i vetande och auktoriteter undandrar sig kristendomens tilltal. Den söker den enskilda människan själv och vill ha hennes eget gensvar. Detta beror på att ”Gud er Subjekt, og derfor kun for Subjektiviteten i Inderlighed”.<sup>50</sup>

Utifrån argumentationen ovan vill jag som konkluderande reflektion peka på fyra punkter där artikeln kan ha något att säga i den pågående diskussionen.

I problemen som omgärdar Kierkegaards användning av pseudonymer, ”anonymer” (t.ex. A och B i *Enten-Eller*) och skivrar-röster i det s.k. estetiska författarskapet vill jag som en första punkt nämna den uppenbara potential som ligger i den postumt publicerade *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhet*. Den stora skepsis som Kierkegaards efterför-

klaring på sitt (estetiska) författarskap mött bland kritiker av denna skrift (Garffet et al.) är oberättigat i en rad avseenden vilket forskare som Jor, Evans, Wiklander och Tietjen påpekat.<sup>51</sup> Som en del av denna mot-kritik vill jag här lyfta fram det som inom bibelvetenskapen (forskningen kring den ”historiske Jesus”) brukar kallas för ”the criterion of embarrassment”, pinsamhetskriteriet. Utarbetandet av *Synspunktet* (med dess direkta kommunikation och förklaring av det pseudonyma författarskapet och författarskapet som helhet) stred nämligen mot huvudprinciperna för den indirekta meddelelsen som Kierkegaard sysselsatt sig med genomgående i det estetiska författarskapet (1, 3 samt not 19). Ett ytterligare potentiellt konstruktivt bidrag till pseudonymitetsproblematiken är beskrivningen av Kierkegaard själv som ”implicit författare” som också behandlats i korthet ovan (4).

Ett andra bidrag i artikeln har varit accentueringen – också inom ramen för meddelelseproblematiken – av Kierkegaards viktläggande vid frihetsbegreppet, såväl i sina diskussioner kring subjektiviteten som i det tillhörande resonemanget kring innerlighet och existentiell tillägnelse av det etisk-religiösa (3, 11–12).

Som en tredje punkt hoppas jag artikeln bidragit också med några klarläggande synpunkter i den bland Kierkegaard-forskare komplexa diskussionen kring subjektivitet–objektivitet, med utgångspunkt särskilt i pseudonymen Climacus tankar i ämnet (7–10).

Som ett potentiellt fjärde och sista bidrag vill jag peka på ämnesformuleringen som helhet, Kierkegaards kommunikationsstrategi i en kristen kontext som indirekt meddelelse utgör inte någon allmän teori om kommunikation (vilket bl.a. Wiklander och Tietjen understrukt).

Kommunikation i allmänhet sker i hög grad direkt, vilket också delar av Kierkegaards eget författarskap utgör bevis på. Den särskilda form av indirekt meddelelse Kierkegaard söker utveckla och tillämpa utifrån lärdomar från sina pedagogiska föredömen – Sokrates och Jesus – är inte minst en specifikt kristen meddelelse-teori, med särskilt fokus på existentiell tillägnelse, kristendomens hur.

Men även där denna indirekta meddelelse-pedagogik prioriteras, så är, som artikeln betonat, även direkt kristen kommunikation nödvändig. Detta stryks under inte minst av Climacus i *Philosophiske Smuler*. Kierkegaard själv ger också sitt bifall när han i en journalanteckning kallar kristen meddelelse för ”direkt-indirekt” (*Journals and Papers* 1:308 nr. 657), i den ordningen (3, 5–7).<sup>52</sup>

## Noter

<sup>1</sup> I den år 1846 utgivna *Avslutande ovetenskaplig efterskrift*, som Kierkegaard trodde skulle bli hans sista större publikation, redogör han för de tidigare använda pseudonymerna och att det är han själv som ligger bakom dessa. Följande pseudonymer omnämns: Constantin Constantius, Frater Taciturnus, Hilarius Bokbinder, Johannes Climacus, Johannes de silentio, Nicolaus Notabene, Victor Eremita, Vigilius Haufniensis och William Afham (Sören Kierkegaards Skrifter (härefter SKS) 7:569; digitalt tillgängliga online, <http://www.sks.dk/forside/indhold.asp> [hämtad 2020-09-21]).

<sup>2</sup> Se Katalin Nun and Jon Stewart, red., *Kierkegaard's Pseudonyms*, Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, vol. 17 (Farnham, Surrey, England and Burlington, VT, USA: Ashgate, 2015).

<sup>3</sup> De pseudonymer/”anonymer” Kierkegaard använder sig av i *Antingen-eller* är A, B (= assessor Wilhelm), Johannes förföraren (som kan vara identisk med A) och lantråsten som sänder en predikan till assessor Wilhelm).

<sup>4</sup> C. Stephen Evans, *Kierkegaard: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 25: På ett ställe beskriver Kierkegaard – med Evans formulering – sitt tidiga litterära författarskap som ”a ‘poetic element’ that ‘had to be emptied out’ (PV, 85). The suggestion is that although Kierkegaard’s ultimate purposes were religious, he understood his own need to write creatively and satisfied that need through his early pseudonymous works, creating his ‘novel-like’ characters as authors.”

<sup>5</sup> I den postumt utgivna *Synspunktet för min Forfatter-Virksomhed* (SKS 16:20) säger Kierkegaard själv följande om pseudonymen Victor Eremita, den angivna författaren till *Enten – Eller*: ”’Enten – Eller’... var en digterisk Udtømmelse, som dog ikke gaar videre end til det Ethiske. Personligt var jeg langt borte fra at vilde kalde Tilværelsen beroligende tilbage paa Ægteskabet, jeg der religieust allerede var i Klosteret, hvilken Tanke er skjult i Pseudonymet: Victor – Eremita”. Se vidare Joaquim Hernandez-Dispax, ”Victor Eremita: A Diplomatic yet Abstruse Editor”, i *Kierkegaard's Pseudonyms*, red. Katlin Nun och Jon Stewart, 243–57.

<sup>6</sup> Sören Bruun, *Textredogørelse til Begrebet Angest* (Sören Kierkegaard Forskningscenteret 1997–2003 <http://sks.dk/ba/txr.xml>; hämtad 2020-09-21)

<sup>7</sup> Att Kierkegaard själv på det stora hela ansluter sig till de tankar pseudonymen Johannes Climacus ger uttryck för diskuteras av C. Stephen Evans i *Kierkegaard: An Introduction*, 27–29.

<sup>8</sup> Finn Jor, *Sören Kierkegaard – Det levda livets tänkare* (Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1955), 10. Jfr. Merold Westphal, *Kierkegaard's Concept of Faith*, Kierkegaard as a Christian Thinker, red. C. Stephen Evans and Paul Martens (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 1–12.

<sup>9</sup> *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (SKS 7:571). Ibid. 570–71: ”Der er saaledes i de pseudonyme Bøger ikke et eneste Ord af mig selv ... Mit Ønske, min Bøn er det derfor, at man, hvis det skulde falde Nogen ind at ville citere en enkelt Ytring af Bøgerne, vil gjøre mig den Tjeneste, at citere den respektive pseudonyme Forfatters Navn, ikke mit”; jfr. JP 6.6786, 6566. För en kritisk diskussion av olika möjligheter att förstå Kierkegaards relation till de pseudonyma namn han använder, se C. Stephen Evans, *Kierkegaard: An Introduction*, kap. 2; och Giles introduktionskapitel i James Giles, red., *Kierkegaard and Freedom* (Basingstoke, Hampshire and New York, N. Y.: Palgrave, 2000). Se vidare Nun och Stewart, *Kierkegaard's Pseudonyms*.

<sup>10</sup> *Synspunktet för min Forfatter-Virksomhed* (SKS 16). Jfr. Westphal, *Kierkegaard's Concept of Faith*, 1–12.

<sup>11</sup> I den mån en människa vill gestalta sitt liv i enlighet med sin bestämmelse kommer hon att genomgå en markant utvecklingsprocess, vanligtvis omfattande ett antal på varandra följande faser, som Kierkegaard kallar *stadier* eller *existensfärer* (se C. Stephen Evans, *Kierkegaard: An Introduction*, kapitel 2 samt 4–7). När dessa benämns *stadier* tillhandahåller de, som den amerikanske filosofen C. Stephen Evans noterar (Evans, *Kierkegaard: An Introduction*, Preface), en beskrivning av vägen till ett sant själv, en autentisk personlighet; när de framställs som *sfärer* utgör de däremot en beskrivning av tre sinsemellan konkurrerande synsätt på mänsklig existens och dess betydelse (se Roy Wiklander, ”Kierkegaards stadier – en introduktion”, i Sören Kierkegaard, *Stadier på livets väg*, Första bandet (svensk översättning: Stefan Borg; Önnököp:

Nimrod, 2007), 187–96). I sin utvecklade form utgör dessa stadier/sfärer: 1. Det estetiska stadiet (Omedelbarhetens sfär), 2. Det etiska stadiet (Fordrans och kravets sfär), 3. Religiositeten A (Den allmänreligiösa, patetiska religiositeten), och 4. Religiositeten B (Den kristna religiositeten).

<sup>12</sup> Valter Lindström, *Stadiernas teologi – en kirkegaardstudie* (Lund: Gleerup och Gad, 1943), 13. Se också noterna 13 och 14 nedan.

<sup>13</sup> *Om min Forfatter-Virksomhed* (SKS 13:16); se också *Synpunktet for min Forfatter-Virksomhed* (SKS 16:23; samt 16:16 och 16:19f.). Jfr. Roy Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, i *Tänkarens mångfald: nutida perspektiv på Søren Kierkegaard*, Centrum för Danmarksstudier 9, L. Koldtoft, J. Stewart & J. Holmgaard, red.; utgiven i samarbete med Centrum för Danmarksstudier vid Lunds universitet (Göteborg och Stockholm: Makadam förlag, 2005), 142. Vi noterar också Merold Westphals betoning – som är identisk med Kierkegaards egen betoning – på författarskapet som helhet, vilket beskrivs som ”becoming a Christian in Christendom” (*Kierkegaard’s Concept of Faith*, 3).

<sup>14</sup> I *Om min Forfatter-Virksomhed* (SKS 13:12f.), där författarskapet som helhet beskrivs som ”religiöst från början till slut” [Författarskapet, totalt betraktat, er religiöst fra Først til Sidst, Noget, Enhver, der kan see, naar han vil see, ogsaa maa see] kommenterar Kierkegaard: ”man reflekterar sig inte in i kristendom, men man reflekterar sig ut ur annat och blir, enfaldigare och enfaldigare, kristen.”

<sup>15</sup> Jfr. Psa. 18:20; Jes. 61:1; Luk. 1:68; 4:18; Joh. 8:36; Rom. 8:21; 1 Kor. 1:30; 2 Kor. 3:17; Gal. 5:1, 13 och 16 Pet. 2:16.

<sup>16</sup> *Efterladte Papierer* (SKS 20:57): ”Det Høieste der overhovedet kan gjøres for ett Væsen, høiere end Alt hvad En kan gjøre det til er at gjøre det frit. Netop dertil hører Almagt for at kunne gjøre det”.

<sup>17</sup> *Efterladte Papierer* (SKS 20:57): ”kun Almagten kan tage sig selv tilbage medens den giver hen, og dette Forhold er jo netop Modtagerens Uafhængighed. Guds Almagt er derfor hans Godhed. Thi Godhed er at give ganske hen, men saaledes at man ved almægtigt at tage sig selv tilbage gjør Modtageren uafhængig”.

<sup>18</sup> Steven M. Emmanuel, *Kierkegaard & the Concept of Revelation*, (Albany, NY: State University of New York Press, 1996), 19–20.

<sup>19</sup> Jor, *Sören Kierkegaard – Det levda livets tänkare*, 12. Se vidare Westphal, *Kierkegaard’s Concept of Faith*, 1–5 och Evans, *Kierkegaard: An Introduction*, 11–12. Roy Wiklander gör oss varse på en potentiell motvilighet hos Kierkegaard att överhuvudtaget författa de mer direkt kommunicerande skrifterna *Synpunktet for min Forfatter-Virksomhed* och *Om min Forfatter-Virksomhed*, vilket i sig är ett argument för äktheten i det dessa skrifter via direkt kommunikation söker förmedla. Wiklander skriver (”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 183): ”Dessa två böcker från 1848 och 1849 är märkliga. Om Kierkegaard ett par år tidigare hade blivit föreslagen att skriva dem skulle han omedelbart ha sagt nej. De ger nämligen en offentlig varudeklaration av hans författarskap och av honom själv som författare. Tidigare skulle han ha sett detta som en oacceptabel avvikelse från de maieutiska principerna. Dessa säger att meddelaren skall hålla sig diskret i bakgrunden för att ge mottagaren möjlighet att på egen hand arbeta med de existentiella frågor och val som han eller hon står inför – med tolkning, förståelse och till slut avgörelse.” Jfr. också not 51 nedan.

<sup>20</sup> *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, vol. 1, red. Howard V. Hong och Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University, 1992), 625. Jfr. Merold Westphal, *Becoming a Self: A Reading of Kierkegaard’s concluding Unscientific Postscript* (West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1996).

<sup>21</sup> Lindström, *Stadiernas teologi*, 173. Se även Evans, *Kierkegaard on Faith and the Self*, 203–5. För en något annan betoning, se Westphal, *Kierkegaard’s Concept of Faith*, 26f.

<sup>22</sup> Det är dessa två delar av Kierkegaards tänkande som Valter Lindström tagit fasta på i sina båda böcker, *Stadiernas teologi* 1943 – hur man blir en kristen – och *Efterföljelsens teologi hos Kierkegaard 1956* (Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1956)) – hur man är en kristen. Angående kristendomen som existensmeddelelse se not 28 nedan.

<sup>23</sup> Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 137–40. Wiklander diskuterar utförligt på sidorna 140–94 meddelelseproblemet i de sex verken författade under den andra perioden (*Philosophiske Smuler, Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, föreläsningarna om ”Den etiske og den etisk-religieuse Meddelelses Dialektik”, *Indøvelse i Christendom, Synpunktet for min Forfatter-Virksomhed* och *Om min Forfatter-Virksomhed*).

<sup>24</sup> Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 137.

<sup>25</sup> *Synpunktet for min Forfatter-Virksomhed* (SKS 16:23). Citerat från Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 187.

<sup>26</sup> Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 197–98. Angående ”maieutisk” metod kommenterar Wiklander (s. 203): ”I *Efterskriften* sägs att meddelaren skall gå maieutiskt tillväga. ’Maieutik’ och ’maieutisk’ var favoriter i Kierkegaards terminologi om meddelelse. Inte bara orden utan också den indirekta meddelelsens principer går tillbaka till Sokrates, menade han. Sokrates är den självklara förebilden i *Philosophiske Smuler* och *Efterskriften*. Han ”var og blev Gjordemoder”, skriver Climacus, därför att han var ödmjuk och klok nog att förstå att det högsta den ena människan kan göra för den andra är att hjälpa med att förlösa det som blir till – att föda tillhör Gud.”

<sup>27</sup> Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 160.

<sup>28</sup> Lindström, *Efterföljelsens teologi hos Sören Kierkegaard*, 229. Jfr. Evans, *Kierkegaard. An Introduction*, 57: ”Kierkegaard sees what he variously calls ’subjectivity’ and ’inwardness’ as lying at the heart of human existence. Without desires, hopes, fears, and loves human life would be impossible because human choice and

action would be impossible.” Beträffande begreppet “existsens” hos Kierkegaard (och pseudonymen Johannes Climacus) se exempelvis Evans, *Kierkegaard. An Introduction*, 32: “Human beings do not merely have a kind of abstract reality (*Realitet*), of the kind shared by formal entities such as numbers and propositions, and they do not merely exist in the sense of occupying a particular place in time (Danish *være til*), as plants and rocks do. Rather human beings *exist* (*existere*) in the sense that they form themselves through a process in which their own choices play an important role. It is of course this stress on the distinctive character of human existence that has led many to award Kierkegaard the honorary title (one he likely would have declined) ‘father of existentialism’”.

<sup>29</sup> Emmanuel, *Kierkegaard & the Concept of Revelation*, 42 not 12 och 13; Per Lønning, *Kierkegaard as a Christian Thinker*, Bibliotheca Kierkegaardiana, bd 1, red. Niels Thulstrup och Marie Mikulová Thulstrup (Köpenhamn: C. A. Reitzel, 1978), 168: “As a Christian thinker Søren Kierkegaard is absolutely not critical of dogma, neither in the rationalizing style of the Enlightenment nor in the mystifying style of the Schleiermacher period”; Lennart Koskinen, *Tid och evighet hos Sören Kierkegaard* (Lund: Doxa, 1980), 27. Enligt Koskinen omfattar Kierkegaard en ”starkt biblicistisk bibelsyn”; Torsten Bohlin intar en liknande hållning, vilken återges av Orla Villekjær, *søren kierkegaard's antropologi og soteriologi* (Teol-tryk, 1982), 71: ”Som Bohlin formulerer det, så har Kierkegaard en 'naivt dogmatisk' opfattelse i sin forståelse af forholdet mellem Guds åbenbaring og Bibelen. Kierkegaard synes ikke at ville skelne mellem på den ene side Guds frelsende åbenbaring og på den anden side det ydre bibelord som identisk med Guds Ord”. Se också Tomas Bokedal, ”Revelation: What Forms of Authority, and to Whom?”, i *T&T Clark Companion to the Theology of Kierkegaard*, David J. Gouwens och Aaron Edwards, red. (London: Bloomsbury T&T Clark, 2018), 279–98.

<sup>30</sup> Jfr. Emmanuel, *Kierkegaard & the Concept of Revelation*, 43. För en kort kommentar kring begreppet existens se not 28 ovan.

<sup>31</sup> Lindström, *Efterføljelsens teologi*, 230.

<sup>32</sup> *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (SKS 7:195). För kort förklaring av existensbegreppet hos Kierkegaard se not 28 ovan.

<sup>33</sup> Lindström, *Stadiernas teologi*, 157.

<sup>34</sup> Lindström, *Stadiernas teologi*, 240.

<sup>35</sup> Jor, *Sören Kierkegaard – Det levda livets tänkare*, 126f.

<sup>36</sup> Lindström, *Stadiernas teologi*, 162.

<sup>37</sup> *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (bd 9), 256: ”den personlige lidenskab, med hvilken kristendommens budskab gribes”; ”et enkelt menneske, et individ, et subjekt”.

<sup>38</sup> Lennart Koskinen, *Tid och evighet hos Sören Kierkegaard* (Lund: Doxa, 1980), 42.

<sup>39</sup> Lindström, *Stadiernas teologi*, 162f.

<sup>40</sup> Jfr. Bokedal, ”Revelation: What Forms of Authority, and to Whom?”.

<sup>41</sup> Lindström, *Efterføljelsens teologi*, 292–93; Lindström, *Stadiernas teologi*, 175f. I en dagboksanteckning (4326) från 1848 illustrerar Kierkegaard skillnaden mellan direkt och indirekt kommunikation genom att jämföra lärjungarnas situation före och efter Jesu död. Jesu förutsägelser av sin egen död kunde inte tas på riktigt allvar av lärjungarna så länge han var hos dem: ”Christ’s most solemn assurances of his suffering and death do not help; the fact that it is he who says it, the fact that he is personally there with them, precisely that makes them unable really to believe it. It must become earnest. Here we see the difference between direct and indirect communication; when he was actually dead, then there was indirect communication.” (H. V. Hong and E. H. Hong, *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vol. 4 (Princeton: Princeton University Press, 1975), 236.

<sup>42</sup> Kresten Nordentoft, *Kierkegaards Psykologi* (Köpenhamn: Hans Reitzel, 2:a utg. 1995 (1972)), 446. Ordet ”maieutik” kommer från grekiskans *maieutikos* och betyder *barmorskekonst, förlossningskonst*.

<sup>43</sup> Namnet på avhandlingen som försvarades 1841 är *Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn paa Sokrates*.

<sup>44</sup> För en intressant diskussion om såväl Kierkegaards egen som hans pseudonym Climacus auktoritet i det här sammanhanget se Westphal, *Kierkegaard's Concept of Faith*, 6–12.

<sup>45</sup> Lindström, *Efterføljelsens teologi*, 260f.

<sup>46</sup> Lindström, *Efterføljelsens teologi*, 261. För en annan betoning jfr. not 41 ovan.

<sup>47</sup> Westphal, *Kierkegaard's Concept of Faith*, 231; Mikulová Thulstrup, *Kierkegaard as an Edifying Christian Author*, 181. För en utförligare diskussion om Kierkegaard's indirekta kommunikation, se Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”. Jfr. också *The Book on Adler*, red. Howard V. Hong & Edna H. Hong (Princeton: Princeton University, 1998), 236, and 180. Vi kan i detta sammanhang notera Wittgensteins uppskattande omdöme. Wittgenstein säger följande om Kierkegaard: ”the most profound thinker of the [nineteenth] century. Kierkegaard was a saint.” (Jens Glebe-Müller)

<sup>48</sup> Lindström, *Stadiernas teologi*, 228.

<sup>49</sup> *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (SKS 7:352; min kursivering): ”Maximum af hvad det ene Menneske formaar at gjøre for det andet i Forhold til det, hvor det enkelte Menneske alene har med sig selv at gjøre, er, at gjøre ham urolig”.

<sup>50</sup> Wiklander, ”Kierkegaard och den indirekta meddelelsen”, 145; 146.

<sup>51</sup> För kritiska synpunkter på författarskapets enhetlighet, se exempelvis Louis Mackey, *Points of View: Readings of Kierkegaard* (Tallahassee, FL: Florida State University Press, 1986); Joakim Garff, "Argus' Øine: Synpunktet og synpunkterne for Kierkegaards forfatterskab," *Dansk Teologisk Tidsskrift* 52 (1989): 161–89; Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication* (Charlottesville & London: University of Virginia Press, 1993); and Steven Shakespeare, *Kierkegaard, Language and the Reality of God* (Aldershot: Ashgate, 2001).

<sup>52</sup> *Soren Kierkegaard's Journals and Papers* (sju band). Edited and translated by Howard V. Hong & Edna H. Hong (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1967–68). Citerat från Mark A. Tietjen, *Kierkegaard, Communication, and Virtue: Authorship as Edification*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, ed. Merold Westphal (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2013). Se också Mark A. Tietjen, *Kierkegaard: A Christian Missionary to Christians* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2016), Kindle Loc. 1774, som noterar följande: "Kierkegaard labels Christian communication direct-indirect. It is direct insofar as it communicates truth claims—doctrines like the incarnation, for example. Christian witness necessarily includes the communication of these doctrines as knowledge claims the recipient must wrestle with and ultimately accept should he or she come to faith. But that is not all—the Christian witness is indirect as well, since it does not stop with assent to those beliefs but looks to the implications of those beliefs on one's life. There is a second reason why the Christian witness will make use of indirect methods. If one's audience is overly familiar with Christianity, as was Kierkegaard's, then clearly what is missing is not theological knowledge. In that case what is needed is communication that seeks to evoke from cultural Christians actions that are actually Christian."