

PARAGRAF 3. ANGST DIALEKTISK I RETNING AF SKYLD

Man plejer i almindelighed at sige, at jødedommen er lovens standpunkt. Dette kan man imidlertid også udtrykke således, at jødedommen ligger i angst. Men angstens intet betyder her noget andet end skæbne. Det er i denne sfære, at sætningen: "Ængstes – intet," viser sig mest paradoks, thi skyld er dog vel noget. Og dog er det rigtigt, at så længe den er angstens genstand, er den intet.

Tvetydigheden ligger i forholdet, thi så snart skylden er sat, er angsten forbi, og angeren er der. Forholdet er som angstens altid sympatetisk og antipatetisk. Dette synes atter paradoks, dog er det ikke så, thi mens angsten frygter, vedligeholder den en underfundig kommunikation med sin genstand, kan ikke se bort fra den, ja, vil det ikke, thi vil individet det, da vil angeren indtræde.

At dette kan forekomme en og anden en vanskelig tale, kan jeg ikke gøre for. Den, der har behørig urokkelighed til at være – om jeg så tør sige – guddommelig aktor – om ikke i forhold til andre så dog til sig selv – han vil ikke finde den vanskelig. Livet frembyder desuden fænomener nok, hvor individet i angst stirrer næsten begærende på skylden – og dog frygter den. Skyld har for åndens øje den magt, som slangens blik har – at fortrylle. På dette



Den aleksandrinske gnostiker Karpokrates (fra 1. halvdel af 2. århundrede). Han opfattede kristendommen, som det totale frihedsbudskab og ud fra den grundtanke grundlagde han (eller hans søn) en sekt. Idealet var fællesskab om alle ting; afskaffelse af ægteskabet, overskridelse af al jordisk moral og samfundsorden da man mente, at det ville føre til frelsen. Ideen er således, at man kan overvinde og frigøre sig fra synd, ved at gennemleve alle synder.

punkt ligger sandheden af den karpokratianske anskuelse gennem synd at nå fuldkommenhed. Det har sin sandhed i afgørelsens øjeblik, da den umiddelbare ånd sætter sig som ånd ved ånd; derimod er det en blasfemi at mene, at det skal realiseres i virkeligheden.

Jødedommen er netop herved videre end den græske oldtid, og også herpå kan man se det sympatetiske moment i dens angstforhold til skylden, at den for ingen pris ville opgive det for at få den græske oldtids letsindigere udtryk "skæbne", "lykke" og "ulykke".

Den angst, der er i jødedommen, er angst for skylden. Skylden er en magt, der udbreder sig allevegne, og som dog ingen i dybere forstand kan forstå, mens den ruger over tilværelsen. Det, der skal forklare den, må da være af samme beskaffenhed, ligesom oraklet korresponderede med skæbnen. Til oraklet i hedenskabet svarer ofret i jødedommen. Men ofret kan derfor heller ingen forstå.

Deri ligger i jødedommen det dybe tragiske i analogi med forholdet til oraklet i hedenskabet. Jøden tager sin tilflugt til ofret, men det hjælper ham ikke, thi det, der egentlig skal hjælpe, var, at angstens forhold til skylden blev hævet, og et virkeligt forhold blev sat. Da dette ikke sker, så bliver ofret tvetydigt, hvilket er udtrykt i dets gentagelse, hvis yderligere konsekvens ville være en ren skepsis i retning af refleksion over selve offerakten.

Hvad der derfor gjaldt i det foregående, at først med synden er forsynet, det gælder her igen; først med synden er forsoningen sat, og dens offer gentages ikke. Det har sin grund ikke i ofrets, om jeg så tør sige, udvortes fuldkommenhed, men ofrets fuldkommenhed svarer til, at syndens virkelige forhold er sat. Så snart syndens virkelige forhold ikke er sat, må ofret gentages. (Således gentages jo ofret i katolicismen, mens man dog anerkender ofrets absolutte fuldkommenhed.)

Det her i de verdenshistoriske forhold kort antydede gentager sig indenfor kristendommen i individerne. Geniet

udviser her atter tydeligst, hvad der i de mindre oprindelige mennesker lever således, at det ikke så let lader sig bringe på kategori. Geniet er overhovedet blot derved forskelligt fra ethvert andet menneske, at han med bevidsthed begynder indenfor sin historiske forudsætning lige så primitivt som Adam.

Hver gang der fødes et geni, gøres der ligesom prøve på eksistensen, thi han gennemløber og oplever alt det tilbagelegte, til han indhenter sig selv. Geniets viden om det forbigangne er derfor en ganske anden end den, der bydes i verdenshistoriske oversigter.

At geniet kan blive stående ved sin umiddelbare bestemmelse, er antydnet i det foregående, og forklaringen, at dette er synd, indeholder tillige den sande høflighed mod geniet. Ethvert menneskeliv er lagt religiøst an. At ville nægte dette, er at lade alt forvirre sig og at hæve begreberne "individ", "slægt", "udødelighed". På dette punkt var det at ønske, at man anvendte sin skarpsindighed, thi her ligger store, vanskelige problemer.

At sige om en mand, der er et intrigant hoved, han skal være diplomat eller spion, om en mand, der har mimisk talent for det komiske, han skal være skuespiller, om en mand, der slet intet talent har, han skal være fyrbøder i magistraten, er en såre intetsigende betragtning af livet, eller rettere det er slet ingen betragtning, thi den siger blot, hvad der følger af sig selv.

Men at forklare, hvorledes min religiøse eksistens kommer i forhold til og udtrykker sig i min udvortes, det er opgaven. Men hvem ulejliger sig i vor tid med at tænke over noget sådan, og det uagtet nu mere end nogensinde det nærværende liv viser sig som et flygtigt, forbifarende øjeblik. Men i stedet for deraf at lære at gribe det evige, lærer man kun at jage livet af sig selv og sin næste og af øjeblikket – i sin jagen efter øjeblikket.

Når man blot kan komme med, blot engang føre øjeblikkets vals op, da har man levet, da bliver man misundt af de ulykkelige, der skønt de ikke fødes, men hovedkulds styrter ind i livet, hovedkulds vedbliver at styrte frem og