

“Til døden jer skiller...”

*Et teologisk bidrag til forståelse af sammenhængen mellem
kærlighed og udødelighed*

Troels Nørager

“De elskende kan ikke dø,
for kærlighed er udødelighed.”

Emily Dickinson

“for kærligheden er stærk som
døden”

Højsangen, kap. 8 v. 6

I *Symposion* genfortæller Platon den græske myte om, hvordan kønnet er opstået, og hvorfor mand og kvinde søger hinanden. Urmennesket var ifølge myten en helhed i sig selv, det manglede ikke noget. Hvert af disse mennesker var, fortæller Platon os, “rundt over det hele, med ryg og sider i en rundkreds og fire arme og fire ben og to helt ens ansigter på en helt rund hals; ét hoved var der til de to modsat rettede ansigter og fire ører, endvidere to sæt kønsdele og alt det andet, man så selv kan forestille sig” (Platon 2000, s. 43). Disse oprindelige helhedsmennesker udviklede dog lidt for dristige planer: De ville angribe guderne og derved bringe Himlen ud af sin normale ligevægt. Men Zeus gennemskuede deres tanker og straffede dem ved at kløve dem midt over. Det løste et problem for guderne, men det skabte samtidig interessante muligheder (og problemer) for menneskene: “Da denne skabning således var blevet skåret over i to dele, længtes hver halvdel efter den anden...” (sst., s. 44). Og lidt senere: “Enhver af os er altså et menneskes mage, da jo enhver er blevet skåret over i to fra én, ligesom en flynder, og enhver søger stedse sin egen mage” (sst., s. 45).

Vi ved altså nu, hvorfor vi er dømt til at søge efter vores bedre, tabte halvdel. Denne myte spejler sig i en anden, nemlig den bibelske myte om Guds skabelse af mennesket. Først Adam, der dog snart må erkende savnet af ‘en hjælper’; om løsningen på dette problem beretter Bibelen følgende: “Da lod Gud Herren en tung søvn falde over Adam, og mens han sov, tog han et af hans ribben og lukkede til med kød. Af det ribben, Gud Herren havde taget fra Adam, byggede han en kvinde og førte hende til Adam. [...] Derfor forlader en mand sin far og mor og binder sig til sin hustru, og de bliver ét kød” (1 Mos, 2, 21ff.).

To myter om menneskets opståen og forholdet mellem mand og kvinde; to myter om samme tema – og alligevel med tydelige forskelle, som går igen i den vestlige kærlighedsopfattelses dobbelte arv: spændingen mellem Athen og Jerusalem. Fra den græske antik har vi fået *eros*: opfattelsen af kærligheden som en længsel og søgen, der (som vi netop har set) nok er kropslig, men alligevel for Platon kulminerer i sjælens indsigt i énheden af det sande, gode og skønne. Fra den jødisk-kristne bibel har vi fået *agape*: tanken om, at alt godt (og derfor også kærligheden) kommer fra Gud og skal vende tilbage til ham. Både Det Gamle og Det Nye Testamente insisterer derfor på det *dobbelte* kærlighedsbud: Du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte – og din næste som dig selv.

Man kan som teologen Anders Nygren (Nygren 1938) stilisere dette til en polemisk modsætning, hvor *eros* udlægges som menneskets opadstræben, dets egoistiske og illegitime forsøg på at frelse sig selv, og hvor *agape* omvendt prises som Guds nyskabende, barmhjertige og ubegrundede kærlighed, koncentreret i 'korsets agape'. Så indflydelsesrig denne konstruktion har været (og ikke kun blandt teologer), lige så problematisk, ja direkte fejlagtig er den. Dels fordi den menneskelige kærlighed kun får plads i form af næstekærlighed, dels fordi der ses bort fra det afgørende forhold, at kærligheden udgør en énhed, der ganske vist omfatter mange forskellige aspekter: gudskærlighed, venskabs kærlighed, den romantiske kærlighed, den erotiske kærlighed, osv.¹ Hvori består da denne enhed? I tanken om kærligheden som enhedsstiftende magt eller kraft (*vis unitiva*), sådan som det også fremhæves hos kærlighedshistorikeren Helmut Kuhn (Kuhn 1975).

Og hvordan gik det så historisk set med den vestlige kærlighedsopfattelses dobbelte arv? I første omgang er der ingen tvivl om, at *agape* gik af med sejren, selvom kristen teologi indoptog elementer af platonisme, og skønt kirken (ikke mindst via mystikken) måtte forholde sig til først den 'høviske' og senere den romantiske kærlighed. Men i anden omgang ser det unægtelig ud til, at vi på ny er blevet græske *eros*-tilbedere, der søger at blive forenet med vores tabte halvdel. Det hænger sammen med, at vi – for nu fortsat at male med den brede pensel – har bevæget os fra det, man kunne kalde 'kirkens tid', til en post-kristen og individualistisk tid. Mit formål med det følgende er dog ikke at gennemgå kærlighedens historie; derimod vil jeg fokusere på et enkelt aspekt, nemlig sammenhængen mellem kærlighed og udødelighed. Det er ganske vist i sig selv et uhyre omfattende og komplekst tema, men forhåbentlig bliver det muligt at skitsere nogle 'stationer' på en overordnet udviklingslinie: fra forkyndelsens udsagn, 'Gud er kærlighed', til den dominerende holdning i nutiden: 'kærlighed er gud', det vil sige: Kærligheden er blevet vores sekulære religion som det sted, hvor vi søger livsopfyldelse og glimt af udødelighed.

¹ For en mere udførlig kritik af Nygrens modstilling af *eros* og *agape* se Nørager 2003, kap. 3.

Hvorfor taler vi om kærligheden som 'udødelig'?

'Til døden jer skiller' hedder det i vielsesritualet. Det viser sig ofte at være en urealistisk levetid for kærligheden. Ikke desto mindre har man lige siden antikken talt om kærligheden som 'udødelig'. Og sådan kan de elskende opleve det den dag i dag. Det virker paradoksalt, for er der noget, vi ved, er det jo netop, at vi skal dø og at kærligheden som regel viser sig at være ubestandig. Der er derfor god grund til, at vi opholder os lidt ved spørgsmålet: Hvorfor taler vi om kærligheden som 'udødelig'?

Lad os først slå fast, at kærlighed og død er de to temaer, der måske egner sig bedst til en indkredsning af 'det særligt menneskelige'.² I tænkningens historie har man peget på fornuften, selvbevidstheden og sproget som det, der adskiller mennesket fra dyret, men man opnår et mere indholdsrigt og nuanceret billede ved at sammenfatte det særlige i følgende dobbelthed: 1) Mennesket er det væsen, der er bevidst om, at det skal dø. 2) Mennesket er (ifølge både den græske og den bibelske myte) skabt til relation, til kærlighed i betydningen: at længes efter (en tabt) helhed og søge denne i forhold til 'den anden' – eller, hvis man vil udtrykke det mere generelt, i forhold til *andethed*. 'Andethed' betyder her *transcendens* som det, at vi stræber efter at overskride vores grænser og begrænsninger – ikke mindst den kendsgerning, at vi skal dø og derfor hver dag lever på lånt tid. Med henblik på at holde bevidstheden om vores egen forestående død på afstand arbejder vi og opbygger 'kulturen'. Kulturskabelse er således sociologisk og psykologisk at forstå som et værn imod endeligheden; og kulturen værner vi om, netop fordi den tilbyder muligheder for, at vi kan hengive os til den illusion, at vi er udødelige.

Vi taler specielt om kærligheden som udødelig, fordi vi har en *hjertets længsel* (Nørager 2003) efter, at det, når det kommer til stykket, virkelig er sådan, det forholder sig. Det er der, som allerede antydtes, noget paradoksalt ved. For selvom vi i glimt kan opleve kærligheden som et pant på udødelighed, så er det en oplevelse, der trods hovedparten af vores erfaring og erkendelse. Hvoraf kommer dette paradoksale, dette irrationelle? Det bliver mere tydeligt, hvis vi ser på kærlighedens og udødelighedens forhold til en bestemt del af kulturen, nemlig *religionen*.

Kærlighed, udødelighed og religion

Kærlighed og udødelighed er emnet for talrige aforismer og talemåder, som rummer både dybsindige og humoristiske indsigter. Her kommer nogle udvalgte eksempler fra min søgning på nettet:

² Jf. hertil Andersen, Grønkjær & Nørager 2002, s. 166ff.

Om kærlighed

“Når du elsker nogen, begynder alle dine opsparede ønsker at komme frem.” (Elizabeth Bowen)

“Kærlighed lever af håb og dør, når håbet er dødt; den er en flamme, som går ud af mangel på brændstof.” (Pierre Corneille)

“Romantisk kærlighed er en illusion. De fleste af os opdager denne sandhed ved afslutningen på et kærlighedsforhold, eller også når kærlighedens dejlige følelser fører os ind i ægteskabet og derefter slukker deres flammer.” (Thomas Moore)

“Man siger altid, at Gud elsker os. Hvis det er kærlighed, så vil jeg hellere have lidt venlighed.” (Graham Greene)

Om udødelighed

“Vi tror ikke på udødeligheden, fordi vi kan bevise den, men vi forsøger at bevise den, fordi vi ikke kan lade være med at tro på den.” (Harriet Martineau)

“Millioner længes efter udødelighed, som ikke ved, hvad de skal stille op med sig selv på en regnvåd søndag eftermiddag.” (Susan Ertz)

“Den første forudsætning for udødelighed er døden.” (Stanislaw J. Lec)

“Udødelighed. Jeg har lagt mærke til, at så snart forfattere begynder at berøre dette spørgsmål, så begynder de at citere. Jeg hader citater. Fortæl mig hvad du ved.” (Ralph Waldo Emerson)

Ja, ‘fortæl mig hvad du ved’ i stedet for at forfalde til citater, forlanger Emerson. Men om kærlighed og udødelighed *ved* vi netop ikke noget. Der er noget, vi forstår, og betydeligt mere, som vi ikke forstår. Den omstændighed er vel forklaringen på, at kærlighed og udødelighed dybest set er *religiøse* temaer. Og deres åbenhed for en religiøs tydning forstærkes yderligere af deres paradoksale ‘på trods-karakter’, som jeg allerede har berørt. Elementet af religiøs ikke-viden viser sig også i de menneskelige lidenskaber, som kærligheden (jf. de tre første citater) forbindes med: ønsker, håb og illusion – just det, som

religionskritikken med rette har afdækket som religionens grundlæggende behov.³ Men hvad har kærlighed og udødelighed med *religion* at gøre? 'Alt' lyder det korte svar, som imidlertid kræver en uddybning.

Man kan begynde med at hæfte sig ved, hvad det er for menneskelige 'motiver', der udpeges som centrale i de tre første citater om kærlighed. Og svaret er: *ønsker, håb og illusion*. Jeg har som sagt selv søgt at sammenfatte disse træk ved at abonnere på den klassiske tanke om 'hertets længsel' som det, der driver os imod både kærlighed og religion. At disse to næres af samme rod, af samme grundlæggende behov, har efter min mening ingen formuleret bedre end den amerikanske psykolog, Erik H. Erikson. I en sammenhæng, hvor han analyserer den 'ritualiserede' adfærd, som udspiller sin i den 'puslende' kontakt mellem en mor og hendes spædbarn, sætter han ord på de følelser, barnet får ud af den gensidige spejling ansigt til ansigt. Resultatet kan han sammenfatte i følgende prægnante dobbeltformel:

'SEPARATENESS TRANSCENDED' – dvs. 'du er ikke alene'

'DISTINCTIVENESS CONFIRMED' – dvs. 'du er set og bekræftet som det særlige, unikke individ, du er'.

Resultatet af denne dobbelthed er, at barnet udvikler den jeg-styrke, som Erikson kalder for grundlæggende *tillid* ('basic trust'), dvs. tillid til, at 'verden' er noget, man tør inddrage sig med. Måske er det i den forbindelse mere end et tilfælde, at samme Erikson har skrevet en bog om den unge Luthers religiøse udvikling, den Luther, der gjorde netop tilliden til det væsentlige element i troen. Den indre sammenhæng mellem kærlighed og religion fremgår da også eksplicit af Eriksons egen kommentar til den identitet og jeg-følelse, der etableres i mor/barn-relationen:

Hvad skal vi anse for at være den tidligste og mest udifferentierede 'følelse af identitet'? Mit forslag er, at den opstår ud af mødet mellem moder-personen og spædbarnet, et møde som er præget af gensidig tillid og anerkendelse. Dette er, i al sin 'infantile' enkelhed den første erfaring af det, som i senere genopførelser i kærlighed og beundring ikke kan kaldes andet end en følelse af 'helligt nærvær', og behovet herfor forbliver grundlæggende i mennesket. (Erikson 1968, s. 105)⁴

³ I sin kritiske undersøgelse af 'kristendommens væsen' fokuserer Ludwig Feuerbach da også netop på sammenhængen mellem kærlighed og religion; jf. hertil Nørager 2003, kap. 1.

⁴ Også Zygmunt Bauman har blik for *separationen* som det eksistentielle vilkår, kærligheden kan være svaret på: "Kærlighed er et af de palliative (smertelindrende) svar på det, som både er den menneskelige individualitets velsignelse og forbandelse. Og et af denne individualitets mange kendetegn er den ensomhed, som er en følge af separationens vilkår [...]; mennesker har til alle tider og i alle kulturer været konfronteret med at skulle finde en løsning på et og samme spørgsmål: spørgsmålet om, hvordan man overvinder adskiltheden" (Bauman 2003, s. 17).

Et nærvær, der opleves som helligt; det er altså den følelse og erfaringskvalitet, som går igen i forelskelse/kærlighed og i religion. Den kristne Fader-guds kærlighed er psykologisk set en opfyldelse af de grundlæggende behov for anerkendelse, ubetinget accept og for at blive 'set'. Man kunne også udtrykke det på denne måde: Hvad moderens kærlige blik er for barnet, er Guds kærlighed og velsignelse for den voksne.

Det er således på ingen måde tilfældigt, at kærlighedstanken står i centrum for den kristne religion og dens mentale virkningshistorie, og derfor i grunden udgør et *teologisk*, eller i hvert fald metafysisk (jf. talen om 'andethed' og transcendens) tema. Dette støttes også af følgende citat fra Helmut Kuhns undersøgelse af kærlighedsbegrebets idehistorie: "Overalt gælder: Sig mig, hvad du tænker om Gudskærligheden, og jeg skal sige dig, hvad den menneskelige kærlighed betyder for dig – en sætning, der også kan vendes om" (Kuhn 1975, s. 14). Kærligheden er, hævder Kuhn, en 'kosmogonisk' kraft, og derfor må en adækvat teori om den nødvendigvis tage skikkelse af en art 'kærlighedens metafysik' (sst., s. 28).

Gudsforholdet som et kærlighedsforhold

Jeg har allerede peget på det dobbelte kærlighedsbud som centralt i forhold til Bibelens udsagn om kærlighed. Men selvom det dobbelte kærlighedsbud i vor tid typisk reduceres til 'næstekærlighed' som noget enhver kulturkristen dansker 'går ind for', så må det siges, at kristendom er andet og mere end dette. Kristendommen har desuden ikke patent på kærligheden, for kristendommen er ikke den eneste religion, der metaforisk konstruerer gudsforholdet som et kærlighedsforhold.⁵ Alligevel er den *par excellence* 'kærlighedens religion', hvor netop sammenhængen mellem kærlighed og udødelighed udgør en *konfiguration*, det vil sige en indre, tanke- og erfaringsmæssig sammenhæng.

I de nytestamentlige evangelier viser det sig i, at Gud på et tidspunkt 'lod høre fra sig' (Johannes Sløk) og blev kødeligt menneske (*inkarnation*) i Jesus af Nazareth. Denne Jesus legemliggjorde Guds kærlighed som barmhjertighed, omsorg og heling/helbredelse, samt i en hengivelse, der havde karakter af *passion* – et ord, der netop signalerer forbindelsen mellem kærlighed og lidelse. Denne kærlighed var så stærk, at den ikke kunne dø. Hvordan hænger det sammen? Jeg fik en dag den tanke, at man måske kunne illustrere det med omkvædet fra Røde Mors gamle Christiania-sang: "I kan ikke slå os ihjel, I kan ikke slå os ihjel, vi er en del af jer selv!" Hvilket her udlagt betyder: Ved at slå Jesus (den Gud-menneskelige kærligheds inkarnation) ihjel opdagede de (og vi), at denne kærlighed er 'en del af os selv', og derfor følges den øjeblikkeligt op af kravet (og løftet) om *udødelighed*. Uanset om Jesu opstandelse 'konkret' har fundet sted eller ej, så er både den og det

⁵ For en detaljeret gennemgang heraf se Nørager 1996, kap. 3, som metafor-teoretisk knytter til ved Lakoff & Johnsons *Metaphors We Live By* fra 1980.

løfte om kærlighedens stadige nærvær, som sendelsen af Helligånden er udtryk for, en (psyko)logisk nødvendighed.

Vi har hørt om *eros*-kærligheden, der er en søgen, et begær efter at blive hel. *Agape*-kærligheden lægger vægten et andet sted: den er først og fremmest den skænkede kærlighed, altså kærligheden som gave ('nåde' i det religiøse sprog), fordi den tager udgangspunkt i Guds kærlighed til mennesket. Den siger: du skal elske, ligesom du selv er blevet elsket. Ingen steder kommer det tydeligere til udtryk end i *Første Johannesbrev*, hvor vi i kap. 4 vers 7 læser: "Mine kære, lad os elske hinanden, for kærligheden er af Gud, og enhver, som elsker, er født af Gud og kender Gud. Den, der ikke elsker, kender ikke Gud, for Gud er kærlighed." Næstekærlighedsbudet, der i johannæisk teologi formuleres mere åbent som det at 'elske hinanden' begrundes i Guds kærlighed til os: "Mine kære, når Gud har elsket os således, skylder vi også at elske hinanden. Ingen har nogen sinde set Gud, men hvis vi elsker hinanden, bliver Gud i os, og hans kærlighed er fuldendt i os." (v. 11-12). Det hedder videre i vers 16: "Og vi kender og tror på den kærlighed, som Gud har til os"; tro er altså ikke en intellektuel præstation, men at tro på en kærlighed, som man 'kender', dvs. erfarer og mærker. Teksten fortsætter: "Gud er kærlighed, og den, der bliver i kærligheden, bliver i Gud, og Gud bliver i ham." Kærlighed er her altså tydeligvis noget, hvor der – helt i overensstemmelse med vores menneskelige erfaringer – sker en gensidig forening, – man får del i hinanden! – Og så sammenfattes det hele næsten genialt i følgende korte formulering: "Vi elsker, fordi han elskede os først" (v. 19). Her er sammenfattet både grundlaget (at kærligheden kommer fra Gud) og rækkefølgen: at *vores* kærlighed beror på, at Gud elskede os først! Vores kærlighed er dermed en *gen*-kærlighed, et genskin af den guddommelige kærlighed, men dermed bliver der heller ikke nogen *væsens* forskel mellem Guds kærlighed og menneskers.

Det, der står fast er, at forholdet mellem Gud og menneske er et kærlighedsforhold, et forhold mellem to elskende, og derfor et forhold præget af gensidighed. Men da det er et forhold mellem gud og menneske, er det samtidig et *asymmetrisk* kærlighedsforhold. Betragtes det fra menneskets synsvinkel, så er det en søgende og higende kærlighed efter forløsning ('frelse'), og betragtes forholdet fra Guds synsvinkel, så er der tale om en skænket, skabende, tilgivende og opretholdende kærlighed. Af hensyn til asymmetrien beskriver flere af Det Nye Testaments tekster relationen ud fra billedet af en faders forhold til barnet. Men lige som alle de andre metaforer og billeder, vi bruger til at tale om Gud, giver også dette kun et delvist dækkende indtryk. Det, der må stå fast, er, at kærligheden grundlæggende er én, en enhed: Der findes ikke en helt særlig gudskærlighed, for gjorde der det, ville vi ganske enkelt ikke kunne forstå den. Vi kan forstå, hvad en guddommelig kærlighed (*agape*) er, altså en skænket og tilgivende kærlighed, fordi vi selv –

omend kun glimtvis – har erfaret en sådan kærlighed. I den forstand kan vi ikke komme udenom, at vi selv er med til at skabe Gud i vort eget billede.

Den græske myte om guden Eros og om kærlighedens opståen er ikke blevet gjort hverken overflødig eller ugyldig af kristendommen – den er blevet suppleret med sin egen manglende halvdel: kærligheden som *nærvær* og som det at blive 'set' / anerkendt, hvor *eros*-kærligheden er en søgen med udgangspunkt i en følelse af *fravær*.

Intet sted ser man tydeligere end hos salmedigterne, hvordan vores forhold til Gud (og omvendt) bliver formuleret som et kærlighedsforhold – oven i købet med erotiske over- og undertoner. Kærlighed har i århundreder ganske enkelt været den måde, man talte om gudsforholdet på. Det er ikke så mærkeligt: Om forholdet til det højeste (Gud) taler man metaforisk ud fra de dybeste eksistentielle følelser og længsler – og hvor skulle de komme fra andet end netop fra kærlighedens erfaringsområde? I *Den Danske Salmebog* viser det sig konkret på den måde, at 'hjerte' er det hyppigst forekommende ord (og ikke kun fordi det rimer godt på 'smerte') – ledsaget af andre kærlighedsord som 'elske' og 'favne'. Den, der vælger at gå på kærlighedsjagt i salmebogen er således på forhånd lovet et rigt udbytte. På dette sted nøjes jeg med et enkelt eksempel, Grundtvigs passionssalme "Hil dig, frelser og forsoner" (DDS, nr. 192), hvor sammenhængen mellem kærlighed og udødelighed kommer klart frem i vers 3: "Kærligheden, hjertegløden / stærkere var her end døden, / heller giver du end tager, / ene derfor dig behager / korsets død i vores sted!"

Fra religion til litteratur?

Er kærligheden og hjertesproget dominerende i de 'gamle' salmer, så kan man til gengæld konstatere en langt mere sparsom omgang med kærlighedstemaet hos nutidens salmedigtere. Én nærliggende grund til det kunne være, at vi i dag opfatter henvisninger til hjertet som 'kitsch'. Men er det rigtigt? I hvert fald ikke nær så entydigt, som man umiddelbart kunne tro, for nutidens populærmusik fungerer i den henseende som salmernes sene efterkommere. Det vil næppe være nogen overdrivelse at hævde, at 90 procent af tidens musiktekster handler om kærlighed, – og især om *ulykkelig* kærlighed ('broken hearts'), for det er nu engang den mest interessante, bl.a. fordi det er den, man tydeligst husker.⁶ Kærligheds sproget synes kort sagt at være vandret fra salmerne og ind i populærmusikken, – og med kærligheden følger også en del af den religiøse dimension, for kærlighed hænger sammen med længselen efter udødelighed. Og så har jeg ikke

⁶ Udtrykt med endnu en aforisme: "Kærlighedens nydelse varer blot et øjeblik; kærlighedens smerte varer hele livet" (Jean Pierre Claris de Florian).

engang sagt et ord om *opera*, hvor den udødelige kærlighed typisk er koblet sammen med den kvindelige heltindes (offer)død.

Dette stykke *sekularisering*, som vi her har med at gøre, har forfatteren Milan Kundera i *Romankunsten* beskrevet på følgende måde:

Da Gud langsomt forlod den plads, hvorfra han havde styret universet og dets værdior-den, skilt godt fra ondt og givet hver ting en mening, trådte Don Quijote ud fra sit hus, og han kendte ikke verden igen. Den fremtrådte pludselig, nu hvor den øverste dommer var borte, med frygtelig flertydighed; den guddommelige, eneste Sandhed opløstes i relative sandheder i hundredvis, som menneskene delte imellem sig. Således fødtes nyere tids verden og med den romanen, dens billede og model. (Kundera 2001, s. 14)

Kundera får i dette meningstunge citat etableret en indre, historisk-genetisk sammenhæng mellem sekularisering, (post)modernitet og romanen som litterær genre. Det er da heller ikke noget tilfælde, at der både etymologisk og historisk er en forbindelse mellem på den ene side *romanens* udbredelse fra o. 1750 og på den anden side den *romantiske* kærligheds dominans i samme periode. Også indholdsmæssigt kan romanen på dette tidspunkt slet og ret defineres som 'en fortælling om kærlighed'. Men der er andet og mere at sige. Kundera, der gerne vil have den europæiske romans opståen ført tilbage til Cervantes og Rabelais, har beskrevet forholdet på denne måde:

[H]vad er en roman for noget? Der findes et vidunderligt jødisk ordsprog: *Mennesket tænker, Gud ler*. Inspireret af disse ord holder jeg af at forestille mig, at Francois Rabelais en dag hørte Guds latter, og at det var på den måde ideen til den første store europæiske roman fødtes. Jeg kan godt lide at forestille mig, at romankunsten kom til verden som et ekko af Guds latter. (Kundera 2001, s. 158)

Hvad gemmer der sig bag denne formulering om romanen som 'et ekko af Guds latter'? I relation til mit tema vil jeg mene, at der er tale om en proces, hvor konfigurationen kærlighed-udødelighed ændrer sig gradvist, men ikke desto mindre markant: Med den metafysiske Guds forsvinden er kærlighedens tidligere kredsløb (fra Gud til mennesket og tilbage til Gud igen) blevet brudt; kærligheden bliver horisontal og menneskelig, til tider 'alt for menneskelig' (Nietzsche). Og tilsvarende er der sket noget med forholdet til udødeligheden: Før blev den enkeltes bevidsthed modelleret af forholdet til den 'store' udødelighed; tilværelsen blev set i lyset af den eskatologiske doms adskillelse af de frelste (Paradis) og de fortabte (Helvede), sådan som det uforglemmeligt er fremstillet i Dantes 'Guddommelige Komædie'. Nu, med romanen og den romantiske kærlighed, er også udødeligheden blevet menneskeliggjort og opfattes primært som dennesidig, altså som en 'lille' udødelighed: Tilværelsen er ikke (længere) en jammerdal, som vi må udholde for at

nå til det 'egentlige' liv hinsides døden.⁷ Nej, vi arbejder på at opnå følelsen af udødelighed her og nu, i dette liv, for man ved nu engang, hvad man har, men ikke hvad der venter engang. Denne stræben efter et kick af udødelighed kan i dag udfolde sig på mange måder, men konfigurationen kærlighed-udødelighed er stadig intakt: Hvis du er 'elsket og savnet' eller 'husket i taknemmelig erindring', så er selv døden mere eller mindre til at leve med.

Kærlighed – vor tids religion?

Kærlighed er i vores kultur, som først og fremmest er en *massemediernes* kultur (Niklas Luhmann) nærmest *allestedsnærværende* – som i sin tid Gud. Jeg har allerede peget på kærlighedens dominans i populærmusikken. Derfor vil jeg på dette sted minde om fokuseringen på kærlighed som arenaen for lykke og succes (eller det modsatte) i en lang række tv-programmer som *Jagten på drømmekvinden*, *Den eneste ene* – og hvad de nu alle sammen hedder. Kærlighed omfatter som bekendt også erotik og den seksualitet, som for længst er blevet frigjort fra såvel reproduktion som ægteskab. I den forbindelse er det værd at lægge mærke til, at porno (og brug af samme) er gået hen og blevet relativt socialt acceptabelt. Porno er blevet en blomstrende industri, som angiveligt fylder meget i produktion og udlejning af dvd. Kløge folk har efter sigende beregnet, at sex og porno fylder ca. halvdelen af det samlede internet. Takket være den fortsatte, teknologiske medieudvikling får flere og flere adgang – om end kun virtuelt – til det hedonistiske paradys, som allerede i 1950'erne blev indvarslet (og siden inkarneret) af magasinet *Playboys* grundlægger, Hugh Hefner.

Er det så negativt eller positivt? Her skilles vandene (stadig). Er vi faldet tilbage i et Sodoma og Gomorrha, eller bør vi se udviklingen som en vækst i frigørelse? Konservativer, traditionalister og fundamentalister mener det første, mange andre (jeg selv inklusive) mener det sidste. Men selvom man betragter den seksuelle revolution som en befrielse, så betyder det ikke, at der ikke (stadig) er grund til at anlægge et *normativt* perspektiv på kærlighed i alle dens facetter – og i denne artikels sammenhæng specielt på dens forbindelse til forestillingen om udødelighed. Det må ske i mytens, religionens og metafysikkens lys. Før jeg afsluttende skitserer et sådant perspektiv, er der dog grund til kort at inddrage et par af de sociologer, som har søgt at beskrive kærlighedens aktuelle status og vilkår.

Ulrich Beck er en af de sociologer, der peger på *individualiseringen* som modernitetens afgørende kendetegn, et forhold, der skaber såvel muligheder som risici. Én følge af indi-

⁷ Sondringen mellem en 'stor' og en 'lille' udødelighed er inspireret af Kundera (2001, s. 62f.), der dog benytter den til at skelne mellem to former for 'jordisk' udødelighed.

vidualiseringen er, at *ensomhed* (og angsten for den – og som følge af den) bliver en nærmest endemisk sygdom i samfund af vores slags. Medicinen imod denne sygdom er kærlighed samt drømmen om den velfungerende kernefamilie, hvis status og eftertragthed synes at vokse proportionalt med dens sjældenhed. Beck minder os da også om det paradoksale forhold, at et stigende antal skilsmisser ledsages af et stigende antal gengifte. Vigtigst i denne sammenhæng er dog, at Beck opregner en række analogier mellem religion og kærlighed, som (til trods for, at der også er forskelle) gør det sociologisk berettiget at tale om kærligheden som vor tids 'sekulære religion' (Beck & Beck-Gernsheim 1995). 'Kærlighed' udgør en post-traditionel religion uden kirker og uden præster, som netop passer til det individualiserede samfunds evige jagt på lykke. Og hvad 'lykke' (i det religiøse sprog: 'frelse' eller 'nåde') er, uddybes i følgende citat, der netop berører sammenhængen mellem kærlighed og udødelighed:

Blandt de ekstraordinære erfaringer i livet har kærligheden en særlig status. Til forskel fra sygdom og sundhed er den noget, vi søger efter, og ikke undertrykt – i det mindste ikke på dette tidspunkt i vores kultur; den er immun over for bevidst eller praktisk manipulation, og den kan ikke fremskaffes på befaling. De, der håber på at finde den, er på udkig efter frelse her og nu, og det 'hinsidige' er i denne verden med sin egen stemme, krop og vilje. Religionen fortæller os, at der er et liv efter døden; kærligheden siger, at der er et liv før døden. (Beck & Beck-Gernsheim 1995, s. 176)

En anden af tidens førende sociologer, Zygmunt Bauman, er på linie med Beck i påpegningen af, hvordan individualiseringen bevirker, at vi i stigende grad søger sikkerhed, samtidig med at usikkerheden vokser. Det gælder også på kærlighedens gebet, hvor Bauman mere tilbagelænet og nøgternt-humoristisk end Beck sammenligner vores forhold til kærlighed med det at investere i aktier. Begge steder er der tale om et *marked* præget af vanskeligt forudseelige udsving, altså igen: usikkerhed. En aktionær hedder netop på engelsk, minder Bauman os om, en '*stock-holder*', dvs. en der blot holder på aktierne for en tid med det formål at slippe dem igen (og derefter erhverve nye og mere lovende) på det gunstigst mulige tidspunkt. Vi synes fanget i et dilemma: Ensomheden (som kærligheden skulle være svaret på) skaber usikkerhed, men det gør det at indgå i forhold også – oven i købet i en dobbelt-reflekteret ('jeg ved, at du ved, og du ved, at jeg ved') forstand, som jeg her vil lade Bauman selv udfolde:

At engagere sig i et forhold, som 'på langt sigt er meningsløst' (hvilket *begge* parter er klar over) er et tveægget sværd. Det gør opretholdelsen af investeringen til et spørgsmål om din kalkulation og afgørelse – men der er ingen grund til at antage, at din partner ikke vil ønske i givet faldt at træffe en lignende afgørelse og vil være fri til at gøre dette, når og hvis hun eller han måtte ønske det. Din bevidsthed om dette bidrager yderligere til din usikkerhed – og den del, der er føjet til, er den, det er vanskeligst at holde ud: Til forskel

fra situationen med dit eget 'hold på det eller slip det'-valg, så står det ikke i din magt at kunne forhindre din partner i at træde ud af aftalen. Der er meget lidt, du kan gøre for at ændre din partners afgørelse til din fordel. Set fra din partners synspunkt, er du den aktie, der skal sælges, eller det tab, som skal begrænses – og ingen konsulterer aktierne, før man sender dem tilbage på markedet, eller spørger de tabsgivende aktiviteter, før de bliver skåret væk. (Bauman 2003, s. 15)

Ifølge Bauman er det afgørende prædikat for vores nutidige samfund, at det er *flydende*, og det samme gælder netop for kærligheden. Kærlighed og udødelighed (jf. Bauman 1992) betragter han i den forbindelse som tilværelsesstrategier ('life strategies'), hvormed vi søger at komme til rette med den kendsgerning, at vi skal dø. Historisk set er han opmærksom på, at svaret på længslen efter udødelighed har bevæget sig fra religion til kærlighed:

Kærligheden tager over på det sted, hvor Gud og Despoten-med-en-Mission forlod os. Ikke således forstået at kærligheden er født ud af en moderne sorg og forladthed. Men det er det moderne vilkår (der opstod i kølvandet på gennemprøvede overlevelsesstrategiers fallit), som har belastet kærligheden med en ny byrde, som den aldrig tidligere var bedt om at bære. Det er nu kærlighedspartneren, som forventes at tilbyde rum for transcendens, ja *at være* transcendens. (...) Deraf kommer den smerte, som er blevet særlig akut i vores egen tid: Netop på et tidspunkt, hvor alle andre forhåbninger om transcendens har mistet meget af deres stråleglans, og hvor følgelig kærlighedens funktionelle vigtighed er steget til hidtil usete højder, ja der synes dens bæreevne at være faldet drastisk. De stærkt øgede forventninger har mangfoldiggjort sandsynligheden for fiasko. (Bauman 1992, s. 28)

Der er ikke meget opmuntrende ved sociologernes diagnose: Kærligheden har nok fået status af en sekular religion (Beck), men dens løfte om transcendens og udødelighed her og nu er dømt til at være i bedste fald usikkert – og i værste fald direkte svigefuldt. Som et stykke *deskriptiv* sociologi er denne analyse utvivlsomt korrekt; spørgsmålet er, om der kan være en smule trøst at hente i en mere *normativ* overvejelse over, hvordan vi i dag kan tænke og tale om sammenhængen mellem kærlighed og udødelighed. Det vil jeg forsøge at give et afsluttende, personligt bud på.

Kærlighed og udødelighed – hvad tør vi tro på?

Mentalitetshistorisk kan det hævdes, at vi har bevæget os fra 'Gud er kærlighed' til 'kærlighed er gud'. Kærligheden er blevet vores religion, men samtidig kan denne 'religion' ikke yde det, den skal, dels fordi vi *selv* er dens garanter, dels fordi usikkerheden er vokset eksponentielt. I den situation forekommer der mig god grund til at overveje, om ikke kærligheden og den (fortsatte) seksuelle revolution må søges 'dresseret' i form af en fornyet tilkobling til traditionen: til myte, til religion og til filosofi og metafysik. Så vidt

jeg kan se, er det netop noget af det, der (gudske lov stadigvæk) er på spil i skønlitteraturen. Ikke som et kulturelt program (den tid er forbi), men som noget, den enkelte forfatter/skribent må foretage på egen regning og risiko. I samme ånd forsøger jeg mig i det følgende med en kort, teologisk orienteret skitse.

Hvis den kristne forkyndelses centrale sætning 'Gud er kærlighed' indebærer, at 'kærlighed er Gud', så indebærer det, at 'Gud' ikke længere kan tænkes vertikalt: Gud er 'deroppe' ('i himlen' hedder det i bønnens og ritualets sprogbrug) og vi er 'hernede'. Den traditionelle teismes Gud er død. Den kærlige Gud kan ikke længere tænkes (men måske nok forkyndes) som et personligt handlende væsen, og derfor er teodicé-problemet ('hvor var Gud, da Tsunamien ramte Sydøstasien?') strengt taget afskaffet. Den kristne, treenige Gud, kender vi som inkarnation (Gud gør sig lig(e) med Jesus – og dermed med ethvert menneske) og som Helligånd, og det må betyde, at Gud er i os alle og i det, som sker *imellem* os. En nutidig Gud må vi forestille os som ånd, som proces og som liv. Som det 'hellige nærvær', der møder os i 'sandhedens øjeblik' (f.eks. i terapi eller i den kreative eller videnskabelige proces), i kærlighed og erotik, der udvider os og gør os større, stærkere og friere. Og skænker os glimt af udødelighed – allerede her i livet.

Hvis Gud væsentligt er kærlighed, så er han *erkendelsesmæssigt* lige så usikker som kærligheden. Men *forkyndelsesmæssigt* og for hin enkelte, der har modtaget troens gave, er Gud den kærlighed, som til forskel fra vore egne skrøbelige og delvist kalkulerende forsøg netop *ikke* svigter og aldrig bliver træt, altså selve kærlighedens *magt*. En på mange måder svag og lidende magt, men dog en magt. At det forholder sig sådan (hvis altså den kristne myte og Jesus-fortællingen står til troende), det kan vi alle have behov for at høre og blive mindet om.

Og til sidst: Hvad blev der af kærligheden som *næstekærlighed*, som krav og forpligtelse? Jeg mener, at kristne teologer lidt for ensidigt har betonet den 'sure', pligtbetonede næstekærlighed på bekostning af den 'almindelige' kærlighed, herunder ikke mindst den erotiske. Et markant eksempel herpå kunne være Kierkegaards *Kjerlighedens Gjerninger*.⁸ Men når det er sagt, er der grund til at huske på, at Kristus teologisk set er kærlighedens *forbilled* og norm. Og når det forbilled (sammen med vores egne kærlighedssvigt) fører os ind i en erfaring af skyld, så er han også kærlighedens *gave* – forstået som guddommelig tilgivelse. Og måske er der netop i vores kærlighedshungrende og -dyrkende kultur grund til at minde om, at den vi elsker (eller blot: vores partner) altid *også* er vores 'næste', som vi skylder barmhjertighed, omsorg og tilgivelse.

⁸ For en drøftelse heraf, se Nørager 2003, kap. 2.

Litteratur

Andersen, Svend, Grønkjær, Niels og Nørager, Troels (2002): *Religionsfilosofi. Kristendom og tænkning*, Gads forlag, København

Bauman, Zygmunt (1992): *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Polity Press, Cambridge

– (2003): *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*, Polity Press, Cambridge

Beck, Ulrich og Beck-Gernsheim, Elisabeth (1995): *The Normal Chaos of Love*, Polity Press, Cambridge

Erikson, Erik H. (1968): *Identity. Youth and Crisis*, W. W. Norton & Company, New York

Kuhn, Helmut (1975): *'Liebe'. Geschichte eines Begriffs*, Kösel-Verlag, München

Kundera, Milan (2001): *Romankunsten*, Gyldendals Bogklubber, Haslev

Nørager, Troels (1996): *Hjerte og Psyke. Studier i den religiøse oplevelses metapsykologi og diskurs*, Forlaget Anis, København

– (2003): *Hjertets længsel. Kærlighed og Gud religionsfilosofisk belyst*, Forlaget Anis, København

Nygren, Anders (1938): *Den kristna kärlekstanken genom tiderna. Eros och agape*, Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Stockholm

Platon (2000): *Symposion*, DET lille FORLAG, Frederiksberg