Digitaliseret af | Digitised by

DET KGL. BIBLIOTEK
Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):	Harald Høffding.
Titel | Title:	Søren Kierkegaard som Filosof
Udgivet år og sted | Publication time and place:	Kbh. : P. G. Philipsens Forlag, 1892
Fysiske størrelse | Physical extent:	159 s.

DK

Værket kan være ophavsretligt beskyttet, og så må du kun bruge PDF-filen til personlig brug. Hvis ophavsmanden er død for mere end 70 år siden, er værket fri af ophavsret (public domain), og så kan du bruge værket frit. Hvis der er flere ophavsmænd, gælder den længstlevendes dødsår. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

UK

The work may be copyrighted in which case the PDF file may only be used for personal use. If the author died more than 70 years ago, the work becomes public domain and can then be freely used. If there are several authors, the year of death of the longest living person applies. Always remember to credit the author

44,-168-8°

BIBLIOTHECA REGIA HAFNIENSIS

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130020342103

b 36. 42(45:)69
92 Begrafelse 125
134 157

HARALD HØFFDING.

SØREN KIERKEGAARD

SOM FILOSOF.

KØBENHAVN.
P. G. PHILIPSENS FORLAG.
THIELES BOGTRYKKERI.
1892.

„Hvad er et primitivt Genis Betydning? Det er ikke saa meget at bringe noget absolut Nyt frem; ti der er egentligt ikke noget Nyt under Solen; men det er at revidere det Almenmenneskelige, de fundamentale Spørgsmaal. Dette er i dybeste Forstand Redelighed. Og ganske at mangle Primitivitet, altsaa det Reviderende, ganske uden videre at tage Alt som given Skik og Brug og lade det være sig nok, at det er Skik og Brug, altsaa at unddrage sig Ansvaret for, at man gør lige saa: er *Uredelighed.*"

Af Søren Kierkegaards efterladte Papirer. 1847. p. 81.

BIBLIOTHECA REGIA HAFNIENSIS

INDHOLD.

Side

INDLEDNING ..... 1.

I. DEN ROMANTISK-SPEKULATIVE RELIGIONSFILOSOFI.. 5.

II. SØREN KIERKEGAARDS ÆLDRE SAMTIDIGE I DANMARK 16.

III. SØREN KIERKEGAARDS PERSONLIGHED ..... 28.

VI. SØREN KIERKEGAARDS FILOSOFI ..... 54.

A. Erkendelsesteori ..... 58.

B. Etik ..... 70.

a. *Springet* ..... 70.

b. *Stadierne* ..... 82.

α. Den æstetiske Livsanskuelse ..... 83.

β. Den etiske Livsanskuelse ..... 92.

γ. Den religiøse Livsanskuelse ..... 109.

c. *Maalestokken* ..... 119.

V. SØREN KIERKEGAARD OG KRISTENDOMMEN ..... 127.

A. Personligt Gennembrud ..... 127.

B. Det sidste Ord ..... 143.

SLUTNING ..... 150.

INDLEDNING.

Det var en vemodig Tanke hos Søren Kierkegaard, at den Tid vilde komme, da ogsaa han vilde falde i »Docentens, Professorens« Haand og blive gjort til Genstand for Fremstilling. Ja, han forudsaa, at selve denne vemodige Tanke vilde blive doceret med. Hvad der var ham imod heri, var sikkert ikke det at blive gjort til Genstand for Kritik. Men det var Noget, der hang meget nøje sammen med hans hele Tankegang. Først afskyede han den »svigefulde« Beundring, der kommer bag efter, naar Kampen er til Ende, naar Navnkundigheden er vunden, og kalker Profetens Grav, glemmende, at det er i Samtidighedsforholdet til det Store, at det skal vise sig, hvilken Sans og Villie man har til at anerkende det. Hans Livs Gerning var det at afsløre det Selvbedrag, i hvilket vi saa let hilde os over for hvad han kaldte »den historisk afproppede Idealitet«. Men for det Andet var det ogsaa en af hans Hovedtanker, at der ingen sammenhængende psykologisk og historisk Udvikling gives. At paavise et aandeligt Fænomen, en Tænkers eller en Forfatters Virksomhed som Led i Udviklingen, som baaret af bestemte indre og ydre Betingelser og som bærende og betingende den følgende Udvikling, det var efter ham at drage det ned, at berøve det dets Værdi. Han vilde ikke »sættes paa Paragraf«.

Hvis mit Forsøg paa at give en Karakteristik og en Værdsættelse af denne vort Folks største Tænker skulde trænge til et Forsvar over for hans egen Protest, da maa jeg først bemærke, at jeg gaar ud fra en helt anden Opfattelse af Forholdet mellem Psykologi og Etik end han. Jeg har den Overbevisning, at lige som de Skikkelser, der staa for os med idealt Præg, opstaa under aldeles bestemte psykologiske og historiske Betingelser, saaledes svækkes deres ideale Betydning — for saa vidt den virkeligt er til Stede — ikke ved, at de ses i deres bestemte Begrænsning og Betingethed. Tvertimod, Paavisningen af denne er aldeles nødvendig, dersom den blivende Værdi skal kunne sondres fra det, der kun skyldes forbigaaende og rent individuelle Forhold. Og dette gælder da ikke mindst om en Tænker med en saa udpræget og sær Ejendommelighed som Søren Kierkegaard. Dersom de, der skulle lære af ham, selv ere eller ville være Personligheder, maa de først have *hans* personlige Ejendommelighed bestemt, for at de kunne afgøre, hvad de efter deres Natur og under deres Forhold kunne overføre fra ham. Altsaa netop i Konsekvents af den store Vægt, Søren Kierkegaard har lært os at lægge paa den personlige Tilegnelse, den personlige Sandhed, maa vi foretage en psykologisk-historisk og en kritisk undersøgende Behandling af hans Personlighed og Virken.

Og hvad det angaar, at vi let komme i et selvbedragerisk Forhold til Fortidens Skikkelser, maa jeg have Lov til at aflægge den personlige Bekendelse, at naar jeg i det sidste Aars Tid, efter et Mellemrum af nogle og tyve Aar, har genoptaget Beskæftigelsen med Søren Kierkegaards Skrifter, saa har jeg paa ny maattet erfare den Magt, han har til at faa os til at vende Blikket mod os selv, til at saare os ved at vække en Selverken-

delse, vi ellers ere saa tilbøjelige til at undgaa. Der er en Brod i disse Skrifter, som Ingen, der med Alvor fordyber sig i dem, vil undgaa at føle, hvilke Forudsætninger han saa ellers kommer med. Paa dem passer et Ord af Prædikerens Bog, Søren Kierkegaard oftere anvender i sine Dagbøger og Taler: »Forvar din Fod, naar du gaar til Herrens Hus!« Hans Fortolkning af dette Ord var den: Du kunde let faa at vide, at Idealet var højere, Fordringen strengere end du havde tænkt dig; vogt dig derfor for at komme til at høre Idealet! — De Forudsætninger, med hvilke jeg nu genoptog Læsningen af disse Skrifter, vare ganske vist meget forskellige fra dem, med hvilke jeg for snart 30 Aar siden som ung teologisk Student begyndte mit Bekendtskab med dem. De førte mig den Gang ind i indre Kampe og Brydninger dels af praktisk-personlig, dels af teoretisk Art. Efter lang Modstræben maatte jeg erkende hans strenge Opfattelse af det Kristelige for langt mere berettiget end den sædvanlige, idylliske og harmoniske. Dersom Kristendommen virkeligt skal være Et og Alt for os i Liv som i Tro, har Søren Kierkegaard draget Konsekventserne af den. Jeg prøvede en Tid at holde det gaaende ved at skelne mellem Tro og Viden og mellem Ideal og Virkelighed. Men jeg lærte, mere gennem personlig Livserfaring end gennem Studium, at det var en Umulighed at slippe igennem paa denne Maade. Hovedafgørelsen maatte jo dog være den, om jeg i mit personlige Liv, i min aandelige Husholdning virkeligt kunde sige mig baaren af overnaturlig Hjælp og i min Maade at føre Livet paa kunde siges at lade mig lede af den religiøse Etiks Idealer og Bud. Selverkendelsen gav mig efter Haanden, efter lang Tids Uro og Pinagtighed, et klart Svar herpaa, som for mig har været bestemmende for hele mit Liv. Idet jeg her holder mig til hvad der ved-

kommer Offentligheden, skal jeg bemærke, at jeg nu førtes til gennem Studier over Filosofiens Historie og Undersøgelser paa Psykologiens og Etikens Omraade at efterspore det menneskelige Aandslivs Betingelser, Former og Love. Jeg førtes til at se, at »det Humane« ingenlunde, som Søren Kierkegaard siger i en af sine Dagbøger, blot er forflygtiget Kristendom, men at det betegner en Livsanskuelse og en Livsførelse, der, grundlagt af Grækerne, uddybet og inderliggjort ved Kristendommen, udvidet og klaret af den nyere Tids teoretiske og praktiske Arbejde, vel ikke let kan sammenfattes i korte Formler, men ikke des mindre øver sin Magt selv over dem, der bekæmpe den, lige som dens stadige Udvikling ikke hindres af forbigaaende Udskejelser og Karikaturer. Det er fra dette Humanismens Standpunkt (naar vi endeligt skulle have et Ord paa -isme), jeg nu ser tilbage paa Kierkegaards Virksomhed. Men for mig har det saa været betydningsfuldt at se, hvor værdifuld hans Optræden ogsaa fra dette Synspunkt maa siges at være. Det er ingenlunde i polemisk Øjemed, jeg er vendt tilbage til ham, skønt adskillige Synsmaader, jeg ogsaa ellers er stødt sammen med, hos ham fremtræder med en Genialitetens Klarhed og Konsekvents, der gør det særligt lærerigt at fremdrage dem. Men idet jeg ved den Hyldest, jeg endnu kan bringe den store Tænker, aflægger min Tak for hvad han har ydet mig for min personlige Udvikling, vil jeg tillige give et Vidnesbyrd om, at han kan være Meget for Mange, der staa ham fjernt i Tro. Han hører i den Henseende ikke op at være vor Samtidige. — Jeg haaber, man vil undskylde, at jeg her har talt saa Meget om mig selv. Mit Formaal var at give et enkelt Exempel, for mig det nærmest liggende, paa Søren Kierkegaards Indflydelse.

I.

DEN ROMANTISK-SPEKULATIVE RELIGIONSFILOSOFI.

1. Det 19. Aarhundrede begyndte med en Forening af Religion, Filosofi og Kunst som Løsenet i Aandens Verden. Man nærede en begejstret Tro paa, at Sandheden var én, og at alt Værdifuldt, paa hvilket Omraade og i hvilken Form det saa end fremtraadte, var indbefattet i denne ene Sandhed, naar man blot fordybede sig i den med aaben Sans. Ingen Skranker for Tanken — og dog Bevarelse af Harmonien med den religiøse Følelse og med den kunstneriske Fantasi, det var den store Ide, som opfyldte de ledende Tænkere i de første Decennier. De mente, at de i Tankens strenge Form kun udtalte, hvad den paa ny vaagnende religiøse Sans og den saa mægtige poetiske Trang under andre Former levede og aandede i. De religionsfilosofiske Tænkeres Tro var i Form og Indhold ikke meget forskellig fra den, som Faust udtaler, da Gretchen er bekymret for, hvorledes det staar sig med hans Religion. Faust udtaler en Følelse af Uendelighed, Inderlighed og Fylde, der vækkes ved Livet i Naturen og med Mennesker, og som ikke kan sammenfattes i noget endeligt Udtryk, ikke udtømmes i noget Navn — »Name ist Schall und Rauch!« Og Gretchen mener:

So ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
Nur mit ein bischen anderen Worten.

Disse Ord kunne tjene til Motto for Tidens Opfattelse af Forholdet mellem Tro og Viden, saaledes som den — med karakteristiske og betydningsfulde Forskelligheder — fremtræder hos Schleiermacher og hos Hegel.

2. Lige ved Aarhundredets Begyndelse (1799) udgav Friederich Schleiermacher (f. 1768, d. 1834) sine »Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern«. Han opfattede her Religion som en umiddelbar Bevidsthed om, at alt Endeligt har sin Bestaaen i og ved et Uendeligt, alt Timeligt i et Evigt, ikke saaledes, at det Evige og Uendelige falder uden for det Timelige og Endelige, men saaledes, at det er dettes indre Væsen og Sjæl. Medens vi i vor Erkenden og vor Handlen rette os mod det Endelige, Bestemte og Begrænsede for at opfatte det eller for at ændre det, leve vi i vor Følelse et helt og udelt Liv, et universelt Liv, hvor Modsætning og Begrænsning ophæves, og hvor den Ensidighed, der klæber ved enhver teoretisk og praktisk Stræben, falder bort. Følelsen er Religionens Omraade, fordi den er et Liv i det Hele og Universelle, — fordi der i den kundgør sig det »Instinkt for Universet«, som netop er Et med Religionen. Enhver Følelse har efter Schleiermacher en religiøs Karakter, naar den ikke er sygelig og fordærvet. Og som den religiøse Følelse saaledes ytrer sig ikke i Modsætning til, men som Fordybelse af Livet i Erfaringens Verden, saaledes staar Guddommen heller ikke som et fra denne Verden sondret Væsen, men som dens indre Enhed og dens besjælende Kraft. Og Udødeligheden er ikke en Existents, der skal afløse den nærværende, men bestaar i: midt i Tiden at føle det Evige i sig.

Senere udviklede Schleiermacher i mere teologisk Form sin Opfattelse af Religionen i »Der christliche Glaube« (1821). Han bestemmer her den religiøse Følelse som ubetinget Afhængighedsfølelse og fastslaar derved et Moment af den største Betydning for den religiøse Psykologi. Det er i det Hele Schleiermachers fine psykologiske Sans, der giver hans Arbejder blivende Betydning. Baade hans tidligere Beskrivelse af den religiøse Følelse som universel Enhedsfølelse, som en Centralisering af Følelseslivet i Forhold til Tilværelsen, og den senere Bestemmelse af den som Afhængighedsfølelse ere værdifulde Bidrag til Religionens Psykologi, selv om nærmere Bestemmelser ere nødvendige.

Dogmet er for Schleiermacher stedse noget Afledet, noget Sekundært. Dogmatiske Sætninger ere oprindeligt opstaaede som Udtryk for den religiøse Følelse. Først skaffer denne Følelse sig Luft paa digterisk og retorisk Vis; de saaledes opstaaede Udtryksformer udvikles derpaa i Form af Lære som Bekendelser. Og da de digteriske Udtryk ofte maatte komme i tilsyneladende Strid med hverandre, selv hvor den Følelse, der laa til Grund, i Virkeligheden var den samme, blev en reflekterende og dialektisk Behandling nødvendig for at bringe fuld Klarhed til Veje. Gennem disse Mellemtrin bleve de dogmatiske Sætninger til, og deres Gyldighed og Betydning ere derfor forskellige fra saadanne Sætninger, der ere vundne ad rent teoretisk eller filosofisk Vej. Schleiermacher vil gennemføre en bestemt Adskillelse mellem Troslæren og Filosofien, en Adskillelse, han støtter ved sin Erkendelseslære (som vi kende fra den efter hans Død udgivne, ufuldendte »Dialektik«), der kritisk paaviser Erkendelsens Grænser og holder Plads aaben for et umiddelbart Følelsesforhold til Guddommen, om hvis

Væsen den teoretiske Tænken efter hans Opfattelse ikke kan danne noget afsluttet Begreb.

Ved denne fine og aandfulde Opfattelse stillede Schleiermacher sig i bestemt Modsætning til Tidens to herskende Retninger, Ortodoxien og Rationalismen. Han forkastede hins udvortes Bogstavtro og dennes overfladiske Bortfortolkninger. Hans Værk har en blivende Betydning for Religionsfilosofien, og han staar som den største Tænker, Teologien kan opvise ved Siden af Augustinus og Zwingli.

3. Men Schleiermacher vilde ikke blot være en fri religiøs Tænker; han vilde fremstille den kirkelige Teologi og mente at kunne gøre det ud fra sit Standpunkt. Her var han hildet i en stor Illusion og ofrer paa Tidens Alter; ti om hans personlige Sandhedskærlighed er der, trods Alt hvad ortodoxe og radikale Fanatikere have ment, ingen Tvivl. Han var den mest sokratiske Personlighed i den Tids Filosofi. En sjelden Sans for Individualiteter og en stærk Følelse af det Individuelles Ret og Betydning præger hans Liv, som vi kende det gennem en righoldig og interessant Brevsamling, og besjæler hans Tænkning. Men han saa ikke, at paa et saadant Standpunkt kan en kirkelig Teolog ikke stille sig. Kirken som historisk Samfund bygger paa Antagelsen af Aabenbaringen som objektiv Kendsgerning, som absolut og adækvat Udtryk for den evige Sandhed, og optræder derfor med Fordring om ubetinget Autoritet over for de enkelte Individers Følelsesliv. For Schleiermacher blev Dogmerne i Virkeligheden kun Symboler, Maalestokken subjektiv, og der er fra hans Standpunkt kun et Skridt til Ludwig Feuerbachs, for hvem Teologien kun er Psykologi. Symboler kunne ikke paatvinges; de maa frit kunne vælges eller frembringes, og de kunne ændres, uden at den til Grund liggende Følelse derfor

behøver at ændres. Men det kan Kirken ikke indrømme for sine Dogmers Vedkommende; saa vilde jo ogsaa selve Begrebet Aabenbaring falde bort. For Schleiermacher var selv Guds Personlighed kun en symbolsk Forestilling! Men dersom der med Hensyn til alle religiøse Forestillinger er at gøre en principiel Forskel mellem Billede og Realitet, saa ophæves derved den positive Religion, som i hvert Tilfælde paa visse Punkter maa hævde, at Sandheden er traadt ind i Verden i sin hele Fylde og i sin adækvate Form.

Og ved nærmere Eftersyn viser det sig tillige, at selve Bestemmelsen af den religiøse Følelse (baade i den ældre Form som Enhedsfølelse og i den senere Form som Afhængighedsfølelse) forudsætter flere teoretiske Forudsætninger, altsaa mere Filosofi, end Schleiermacher er sig bevidst. Den religiøse Følelse har efter hans Opfattelse en harmonisk Karakter. Den er netop den Følelse, gennem hvilken al Disharmoni, Ensidighed, Ufuldkommenhed og Synd overvindes. Afhængighedsfølelsen faar tilsidst Tillidens og Begejstringens Karakter. Men derved forudsættes en optimistisk og harmonisk Verdensopfattelse. Det forudsættes, at der ikke gives Erfaringer, der kunde medføre en helt anden Totalstemning over for Tilværelsen, eller i hvert Tilfælde give den religiøse Følelse et mindre harmonisk Præg. Hos Schopenhauer og Søren Kierkegaard fremtræder paa dette Punkt Modsætningen til den romantiske, harmoniserende Opfattelse saa energisk som tænkes kan.

Det er i det Hele karakteristisk for Udviklingen paa det aandelige, særligt det religiøse Livs Omraade i vort Aarhundrede, at Modsætningerne skærpes stedse mere, alt som Tiden skrider frem. Aarhundredet begynder med Harmoni og Forsoning, men Spaltningen og Sondringen fuldbyrdes med stigende Eftertryk. Schleiermacher op-

levede ikke den radikale Skærpelse, som kom med Strauss og Feuerbach, hvis Forgænger han selv er, dels ved sine kritiske Undersøgelser af de nytestamentlige Skrifter (der bl. A. førte ham til af historiske Grunde at forkaste Ægtheden af det første Brev til Timotheus og af Beretningerne om Jesu Fødsel), dels ved sin psykologiske Metode. Derimod oplevede han at mærke Skærpelsen paa den ortodoxe Fløj. Da han i Aaret 1821 for tredie Gang udgav sine »Taler om Religionen til de Dannede blandt dens Foragtere«, skrev han i Fortalen, »at Tiderne havde ændret sig saa paafaldende, at de Personer, til hvilke disse Taler ere rettede, slet ikke mere synes at existere, men at man, naar man saa sig om blandt de Dannede, snarere vilde finde det nødvendigt at skrive Taler til Hængehoveder og Bogstavtrælle, til overtroiske Mennesker, der vise baade deres Uvidenhed og deres Ukærlighed ved den Maade, paa hvilken de fordømme Andre.« — Tiderne havde forandret sig, og de skulde forandre sig endnu mere.

4. Ved Siden af Schleiermacher og i polemisk Holdning over for ham virkede ved Berlineruniversitetet i Aarene 20 en anden Religionsfilosof, der i endnu højere Grad end han udtrykker Tidens Trang til Harmoni mellem Tro og Viden. Det var Hegel (f. 1770, d. 1831). Hvad der udmærkede denne Tænker, hvis Skrifters *) abstrakte Form gør det vanskeligt for de fleste Nutidslæsere at trænge ind til hvad han har af virkeligt Betydningsfuldt i sine Ideer, var hans store Sans for Aands-

*) Udførligst er Hegels religionsfilosofiske Anskuelse fremstillet i det efter hans Død udgivne Værk „Philosophie der Religion“, men i hans „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften“ (1817) udtaltes den allerede i mere kortfattet Form. Lettest tilgængelig er maaske hans Opfattelse af Kristendommen i „Philosophie der Geschichte“.

livets Enhed under alle dets forskellige Former og paa alle dets forskellige Trin. Da han nu i det menneskelige Aandsliv saa en Form for en evig Verdensaands Aabenbaring, blev det ham muligt at udkaste en idealistisk Udviklingslære, i hvis Rammer han — ofte med stor Vilkaarlighed og med mere eller mindre aandfuld Omtydning — indordnede Alt hvad hans rige Viden stillede til Raadighed fra de forskellige Omraader. Da det Guddommelige ytrer sig paa alle Tilværelsens Trin og i alle Former, anerkender Hegel ingen absolute Modsætninger. Alle Forskelle og Modsætninger ere Momenter i Udviklingen, som tjene til at give denne Indholdsfylde og Energi, men som selv stadigt ophæves og forenes i en højere Enhed. Gennem stadig Sætten og Ophæven af Modsætninger gaar Verdensudviklingen frem. Det er i en vis Forstand Kontrastvirkningen, som for Hegel er det Grundfænomen, der belyser Tilværelsen. Det viser os jo, hvorledes Modsætningerne fremkalde hinanden og ikke kunne skilles. Et højere Trin eller en højere Form for Tilværelse er efter den Hegelske Opfattelse karakteriseret ved, at Modsætninger ere gennemløbne og have afsat deres Resultat i en ny Enhedsform. Mediationen, Udligningen og Ophævelsen af Modsætninger (eller som Hegel urigtigt kalder dem: Modsigelser) blev Slagordet for Hegels Tilhængere. At blive staaende i et Modsætningsforhold var et Tegn paa, at man var hildet i det Endelige og Udvortes; det gjaldt at naa den højere Enhed, at forene Tilværelsens Modsætninger i Harmoni. — En genial Ide og et stort Maal! Men fra den almindelige Ide til den specielle teoretiske og praktiske Gennemførelse er Vejen lang, og Hegel og hans Tilhængere forvexlede alt for ofte Programmet med Udførelsen.

Forholdet mellem Filosofi og Religion var efter Hegel dette, at de have samme Indhold, kun at Filoso-

fien udtrykker dette Indhold i den abstrakte Tænknings Sprog, medens Religionen udtrykker det i Følelsens og Fantasiens Sprog. Forskellen er altsaa kun en Formforskel, der ikke skal berøre det Væsentlige. Hvad den Troende opfatter som historiske Begivenheder, f. Ex. Verdens Skabelse, Guds Menneskeblivelse i Kristus o. s. v., det er for Filosofen evige Sandheder og Love, der gælde til alle Tider. Kristendommens Lære om den lidende Gud er saaledes for Filosofen ikke Udtryk for en enkelt Række af historiske Begivenheder, men dens væsentlige Indhold — som kun Filosofen griber i dets klare, adækvate Form — er den Sandhed, at det Uendelige og Guddommelige rører sig i den endelige Verden, medens dog enhver endelig Form er ufuldkommen og maa sønderbrydes. Det er da kun gennem stadig Undergang af endelige Former, at det Uendelige udfolder sig i Verden. Kun i den hele uendelige Proces af stadigt nye og stadigt igen undergaaende Livsformer bestaar Guddommens evige Liv. —

Allerede ved dette ene Exempel bliver det klart, at Hegel lige saa vel som Schleiermacher i Virkeligheden gør Dogmerne til Symboler, kun at de hos ham blive Symboler for almindelige Ideer, ikke for subjektive Følelser. Det beroede da hos Hegel lige som hos Schleiermacher paa en Illusion, naar han mente at have forsonet Tro og Viden. Men det var Hegels bestemte Overbevisning, at Intet af væsentlig Betydning gik tabt ved, at Trosindholdet omsattes i filosofisk Form; tvertimod mente han, at det da først ret blev Menneskeaandens Ejendom. Han saa ikke hvad først Strauss og Feuerbach skarpt paaviste — at Omsætningen virkeligt betød Overgang til en helt anden Livs- og Verdensanskuelse end den, som er ejendommelig for den positive Religion, særligt for Kristendommen, om hvilken der naturligvis her først og

fremmest er Tale. Hele Forholdet mellem Kristendom og Humanitet opfattede Hegel, lige som Schleiermacher, som et harmonisk Forhold. Den romantiske Optimisme er karakteristisk for begge.

5. Men allerede rent filosofisk og humant var der en Betænkelighed, som maatte komme frem over for den Hegelske Filosofis Grundtanke om Modsætningernes Enhed. Selv om der skulde gives en højeste Enhed, i hvilken alle Tilværelsens Modsætninger finde deres Forsoning, saa ere vi jo som existerende Væsener, midt i denne Modsætningernes Verden, langt fra denne Enhed. Modsætningernes Bølgeslag løfte os og sænke os; vi ere afhængige af Erfaringen, vi støde paa Skranker baade i vor Tænken og i vor Handlen, vor Horizont er begrænset, og vi ende ofte i problematiske Resultater eller løbe Panden mod Muren: *for os* er derfor hin Enhed et uopnaaeligt Ideal, og den Forsoning, det indeholder, er kun for Fantasien, eller for Troen. Dette væsentlige Punkt — Forskellen mellem Metafysik paa den ene Side, Psykologi og Etik paa den anden Side — oversaa Hegel, og deri laa hans største filosofiske Fejl. Følgen var, at han, og endnu mere hans Tilhængere, ofte forvexlede den rent abstrakte og logiske Konstatering af Modsætningers, f. Ex. modsatte Standpunkters Sammenhæng, med en Overvindelse af Modsætningerne igennem virkeligt Arbejde, eller paa det etiske Omraade gennem virkeligt at have gennem*levet* dem, praktisk at have naat en Forsoning af de modsatte Tendentser, mellem hvilke Livet bevæger sig. Dertil kommer, at saa længe Livet varer, træde stedse nye Modsætninger, og dermed nye Problemer, frem; »den højere Enhed« kan derfor ikke vindes én Gang for alle. Teorien om Modsætningernes Enhed stiller altsaa et Ideal, men giver os ikke en virkelig Besiddelse. Det var Hegels store Fejl, at hans Bestræbelse,

for at bruge hans egne Ord, gik ud paa »at omskrive Idealet til System«. Derved kom han (som ikke blot hans Religionsfilosofi, men ogsaa hans Etik og Statslære vise) til at krænke baade Virkelighedens og Idealets Ret.

Søren Kierkegaards Opposition mod Hegel faar ikke mindst Betydning ved den skarpe og indtrængende Maade, paa hvilken han angreb dette Hovedpunkt i den Hegelske Filosofi. Og det maa vel mærkes, at vi her ikke staa over for en enkelt Filosofs Ideer. Tvertimod er den Hegelske Lære paa dette Punkt virkeligt af typisk Art. Den repræsenterer — efter sin bedste Mening — en naturlig Stræben, som det menneskelige Aandsliv til ingen Tid kan opgive, efter at finde Sammenhæng og Harmoni, efter ved egne Kræfter at vinde Magt og Overblik over Livet. Og — efter den mere overfladiske Anvendelse — repræsenterer den et Fantasiforhold til Tilværelsen, en æstetisk-kontemplativ Holdning til Problemer, Kriser og Modsætninger, hvilke man lader udfolde sig som et interessant Skuespil, af hvis Konflikter man føler sig uberørt, idet man betragter sig selv som den realiserede »højere Enhed«. — Selv efter den bedste Mening trængte dog dette System, i hvilket den romantiske Bevægelse fra Aarhundredets Begyndelse afklaredes i abstrakt Form, til en alvorlig Reaktion, der i Praxis og Teori lagde en Accent paa Virkeligheden i dens bestemte, konkrete og individuelle Karakter. Og idet Søren Kierkegaard saa energisk, som ønskes kan, bringer denne Reaktion paa det etisk-religiøse Omraade, bringer han den tillige paa en Maade, der kan virke som stadig Modstand mod lignende Tendentser i den menneskelige Natur, saaledes som ogsaa senere Tider frembyde dem.

Allerede Goethes Faust havde iøvrigt her udtalt, hvad det gjaldt. Da han i Nostradamus' Bog ser Symbolet for Universet, udbryder han først begejstret:

Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!

— men han bliver snart vemodig over, at denne Modsætningernes Enhed ikke er given i Virkelighedens Form:

Welch Schauspiel! Aber ach! ein Schauspiel nur!

Søren Kierkegaard opfattede det netop som sin Livsopgave at indskærpe, hvad den foregaaende romantisk-spekulative Menneskealder havde glemt, at Livet er Andet og Mere end et Skuespil for os.

II.

SØREN KIERKEGAARDS ÆLDRE SAMTIDIGE I DANMARK.

1. Johan Ludvig Heiberg (1791—1860) var den Hegelske Filosofis Apostel i Danmark. Han tog første Gang til Orde for den i en Afhandling fra 1825, der var et Indlæg i den af Howitz rejste deterministiske Strid. Senere anvendte han den især paa æstetiske og teologiske Emner. Han fandt i Hegels Filosofi et Udtryk for det Samme, som Goethe tilstræbte i sin Livsanskuelse og i sin Digtning. »Hegels System«, siger han (Om Filosofiens Betydning for den nærværende Tid. Kbhvn. 1833. p. 48), »er det samme som Goethes. At to saa store Aander paa samme Tid ere komne til samme Resultat, kan ikke Andet end vække en gunstig Forestilling om Resultatet .... For med faa Ord at karakterisere den Hegelske Filosofi, kan man sige, at den, lige som den Goetheske Poesi, forsoner Idealet med Virkeligheden, vore Fordringer med det, som vi besidde, vore Ønsker med det, som er opnaaet«. Hvad særligt Forholdet mellem Religion og Filosofi angaar, har Heiberg udtalt sig om det ikke blot i sine Afhandlinger og i sit Tidsskrift »Perseus«, men ogsaa i sine store filosofiske Digte, som sikkert ere det Ypperste af hvad vor Literatur besidder

i denne Retning. Det er Hegels Grundtanke, han udtaler, naar det hedder i Reformationskantaten, at »Tanken opsteg til det Høje, den Gang den nedsteg i sig selv«. Ti ad Tankens egen Vej, ved Tænkningens klare Udredning af sin egen Natur skulle jo efter Hegel de samme Ideer findes, som udgøre Religionens væsentlige Indhold. Ganske vist er der jo en stor Forskel i Formen: Religionen raader paa sit umiddelbare Trin over Billeder og Symboler, over for hvis Farvepragt Tankeformerne kunde synes fattige og ringe. Men Heiberg trøster os i »Protestantismen i Naturen«, det Digt, i hvilket han maaske er naaet højest:

Vend mod dit Indre dit Blik!
Hvad i din Verden forgik,
vil i din Tanke du finde.
Alt det Forsvundne derinde
Liv og Tilværelse fik.

Hvad der er forsvundet, er den ydre, anskuelige Form, som den barnlige Fantasi savner, og med hvilken den tror, at Alt er tabt. Men for Heiberg gaar der, lige saa lidt som for Hegel Noget tabt. Han saa det som ejendommeligt for »den nuværende Tid«, at den vilde erkende, hvad de forrige havde følt og trot, men det var efter hans Mening »saa langt fra Erkendelsen, at ville gøre Ende paa Følelsen og Troen, at den tvertimod vil befæste disse; ti først naar vi vide, at de indeholde Sandheden, kunne vi uforstyrrede overlade os til dem«. (Om Filosofiens Betydning. p. 30). — Denne Opfattelse vakte dog Betænkelighed hos Teologerne, og det var ikke i denne klare og resolute Form, at den spekulative Religionsfilosofi formaaede at vinde større Tilslutning her hjemme. Den maatte først undergaa en dogmatisk Modifikation af ejendommelig Art.

2. Hans Martensen (1808—1884) følte sig allerede som ung Mand stærkt tiltrukken af Hegels Tankeformer, der syntes ham at aabne Mulighed for en Erkendelse af det Guddommelige, medens Schleiermacher, der samtidigt paavirkede ham stærkt, tilsidst lod de spekulative Problemer ligge. Da Schleiermacher, under sit Besøg i København Aaret før sin Død, en Dag spadserede med den unge lovende teologiske Kandidat, spurgte denne ham »ganske naivt« (se Martensens Levned I, p. 69), om han troede, at en Erkendelse af »Guds Væsen i sig selv, af den indre evige Livsproces i Gud« var mulig. Schleiermacher svarede ganske stilfærdigt: »Ich halte es für eine Täuschung«. Men den unge Teologs spekulative Begejstring lod sig ikke dæmpe af den gamle Mesters Advarsel. Hegels Tankeformer lokkede ham, skønt han ikke kunde blive staaende ved Hegel, der var ham for abstrakt logisk. Han anede vel ogsaa, at konsekvent kunde for Hegel som for Schleiermacher Dogmerne kun blive Symboler. Han tiltroede sig Kraft til at naa noget endnu Større end disse Tænkere havde anset for opnaaeligt: han vilde forsone Tro og Viden, saaledes at han beholdt begges Former! Ejendommelig for Martensen var en Forening af mystisk og fantasirig Skuen og saa Tænken, det vil sige en Tænken, der stræbte at til Veje bringe en vis Sammenhæng mellem de Billeder, der skøde sig frem for den af Gemyttet bevægede Fantasi. Hans Ideal var de gamle Mystikere og Teosofer; det var i Mester Eckardts og Jakob Bøhmes Spor, han vilde vandre. Af samtidige Tænkere beundrede han mest den katolske Filosof Franz Baader, som ogsaa netop vilde forny Jakob Bøhmes Filosofi. (Smlgn. *Baader*: Fermenta cognitionis. Berlin 1822—25). Sin Afstand fra Hegel udtalte han tidligt i en Kritik af en af Heibergs Afhandlinger (Maanedsskrift for Literatur 1836) og i sin

Disputats om »Selvbevidsthedens Autonomi i den kristelige Dogmatik« (1837). Mod Hegel indvendte han især Umuligheden af at tænke uden Forudsætninger. Mennesket har jo ikke skabt sig selv, men er sat af Gud — har altsaa Gud til sin Forudsætning, sin Autoritet. I Kraft af Skabelsesdogmet maa ikke Selvstændighed (Autonomi), men Afhængighed af Gud (Theonomi) blive Løsenet. Opgaven maa blive: Spekulation paa Grundlag af Tro. Der skal gøres Alvor af det gamle Ord, at Gudsfrygt er Begyndelse til Visdom. Senere (i sin Dogmatik) udtrykte han dette saaledes, at Troslæren som Videnskab kun var mulig for den ved Tro og Naade genfødte Bevidsthed.

Man kan ikke negte Martensen Blik for, at hans højere Videnskab behøvede adskillige Forudsætninger, hvorimod det vel kan undre, at han ikke har spurgt sig selv, af hvilken Værdi en »Videnskab« er, der hviler paa saa mange og saa uhyre Forudsætninger. Men begejstret var den unge Teolog, og begejstrede bleve de, som hørte ham. Man regnede »en ny Ære« fra hans Optræden og ventede en Teologiens Guldalder. Paa sine Forelæsninger over den nyere Filosofis Historie førte han først sine Tilhørere til Hegels Filosofi som det nødvendige Resultat af Tænkningens Udvikling, og naar de vare imponerede heraf, kom der Forundring og Beundring i anden Potents, naar han viste dem Nødvendigheden og Muligheden af et højere Standpunkt — ud over Tidens største Tænker! I sin Dogmatik førte han sine Tilhørere, som senere sine Læsere, fra Dogme til Dogme, uden at nogen afgørende Vanskelighed stanser. Treenighed, Inkarnation, Forsoning fremstilles som en Række Billeder af store Begivenheder i Aandens Verden, ofte ledsagede af aandfulde og dybsindige Bemærkninger, men saaledes, at enhver Brod for Tanken er tagen bort. Det

maa vel komme af Genfødelsen. Kun paa ét Punkt stanser den dogmatiske Tænker, uden at endog hans genfødte Bevidsthed kan klare Sagen for ham: Det er ved Spørgsmaalet om den evige Fordømmelse. Her finder han — til Ære for hans Humanitetsfølelse, skønt ikke til Ære for hans Ortodoxi — et Kors for Tanken.

Filosofisk set har Martensen for det Første forset sig paa den Sandhed, at Tænkningen stedse behøver Forudsætninger. Han har ikke set, at disse Forudsætninger stedse søges reducerede til det mindst Mulige, og at de dernæst (i Erkendelseslæren) søges paaviste i deres Udspring af den menneskelige Natur. Vi konstruere kun de Forudsætninger, som ere nødvendige for at forstaa den for Erfaringen givne Virkelighed, og hvis Grundlag i Menneskenaturen kan godtgøres. — Og for det Andet har han aldrig oplyst Noget om, hvorledes det egentligt gaar til, at de Vanskeligheder, Dogmerne frembyde for den naturlige Bevidsthed, falde bort for den genfødte Bevidsthed. Faar man da en anden Logik, naar man bliver genfødt? Og maatte det i saa Fald ikke være af Vigtighed at faa denne højere Logik fremstillet? Eller skulde maaske hele Forskellen være, at man ikke mere tænker? Og er det altid saa let at holde op at tænke, at tage Fornuften fangen? — Der kom i hvert Tilfælde den, som paa dette Punkt følte den smerteligste Modsigelse, det lidenskabeligste Sammenstød mellem forskellige Kræfter, og som følte sig dybt forarget over dette Forsøg paa »højere« Videnskabelighed.

Fra det religiøse Synspunkt set maatte Betænkeligheden blive den, om man — efter at have faaet de omtalte Forudsætninger — nu virkeligt ogsaa har Tid, Lyst og Kraft til Spekulation? Det kunde jo være, at hine Forudsætninger vare af den Art, at de stadigt paa ny maatte erhverves, at Tilegnelsen ikke kunde ske én Gang

for alle, og at det stadigt nye Tilegnelsesproblem umuliggjorde »den højere Enhed«, ogsaa i den Form, i hvilken Martensen i sit overmodige Forsøg paa at overbyde Hegel havde opfattet den.

3. Det var den tyske spekulative Filosofi, der med Heiberg og Martensen holdt sit Indtog hos os. Men allerede førend Søren Kierkegaard gjorde sit vældige Angreb paa denne Retning, havde den mødt dygtig og velbegrundet Modstand hos danske Tænkere. Lige som Treschow ved Aarhundredets Begyndelse ved sin ædruelige kritiske Tænken og sin sunde Psykologi havde modvirket den Schellingske Filosofis Uklarheder, saaledes traadte allerede i Trediverne Frederik Christian Sibbern (1785—1872) op med en indtrængende Kritik af den Hegelske Filosofi. (Jeg kan her ikke dvæle udførligere ved denne udmærkede Mand, men maa henvise til min Afhandling om ham i »Tilskueren« 1885). Sibbern var efter sin inderste Natur og efter hele sin Udvikling uimodtagelig for en Filosofi, der vilde spinde Alt ud af sig selv, og som ved sine spekulative Abstraktioner kom i et Fjernhedsforhold til Livet. Karakteristisk for ham i denne sidste Henseende er et Træk, han selv fortæller. »Jeg mindes, at Søren Kierkegaard en Gang i sin Hegelske Tid mødte mig paa Gammeltorv og spurgte mig: hvad Forhold der var mellem Filosofien og Livet i Virkeligheden? Spørgsmaalet frapperede mig, da al min Filosofi gik ud paa at studere Liv og Virkelighed; men siden maatte jeg rigtignok blive var, at for en hegelianiseret Tænker var Spørgsmaalet naturligt, da Hegelianerne ikke studerede Filosofien existentielt.« (Meddelt i Indledningen til første Bind af Søren Kierkegaards efterladte Papirer.)

For Sibbern maatte Tænkningen stedse have et Givet, et faktisk Grundlag. Filosofien maa være *expli-*

kativ, det vil sige, gøre sig det i den givne Erfaring foreliggende Indhold klart og tydeligt, før den kan blive *spekulativ*, det vil sige: opstille sine videre gaaende Hypoteser ud fra dette Grundlag. Og dertil kom, at Sibbern i den interessante Udviklingsfilosofi, han tidligt kom ind paa, opfattede Tilværelsen som en stor Proces eller et System af Processer, der foregaa ud fra mange forskellige Udgangspunkter. Det er Udviklingens *sporadiske* Karakter, han især lægger Vægt paa. Da den Erkendende nu selv er et af disse mange Udgangspunkter, og selv er stedt i en af disse sporadiske Udviklingsprocesser, kan han umuligt overskue det Hele. Uagtet vi ere Led i den universelle Tilværelse, og dennes inderste Væsen derfor ogsaa maa røre sig hos os, saa kunne vi dog fra vort Stade ikke danne et sluttet Billede af det hele Verdensliv.

Det var derfor fast begrundet i hele Sibberns filosofiske Anskuelse, naar han optraadte med en, særligt mod Heiberg rettet, Kritik af den Hegelske Filosofi (1838), et Skrift, som indeholder mange sunde og dygtige Tanker og gør den danske Filosofi Ære. — At han her kaldte Heiberg en filosofisk Dilettant, gjorde, at Heiberg nogle Aar efter i »En Sjæl efter Døden« lod Sibberns Skrifter høre til Biblioteket i Helvede.

Sibberns religionsfilosofiske Opfattelse gik ud paa, at det religiøse Indhold skulde tages som ethvert andet givet Erfaringsindhold. Det gjaldt at leve sig ind deri og finde dets Værdi og Gyldighed. Han var i lige Grad imod den rationalistiske eller spekulative Omsætning af den levende, personlige Tro til abstrakt Begreb og imod den ortodoxe Hævdelse af Dogmerne som ydre, objektive Sandheder. Det var fra først af Modsætningen til Rationalismens Forstandstørhed, som bestemte Sibberns Stilling her. Men som Aarene gik, følte han sig mere

og mere frastødt ved den ortodoxe Retning, og han begyndte at tvivle om, hvor vidt det religiøse Indhold virkeligt kunde kaldes *givet* i samme Betydning, som de Erfaringer, Videnskaben lægger til Grund. En bestemt kritisk Holdning over for den positive religiøse Tro kommer frem hos Sibbern i en Række mærkelige Universitetsprogrammer fra 1846—1849. Det var ikke saa meget historisk Kritik, der bragte ham til at tvivle om hvor meget der paa det religiøse Omraade virkeligt var *givet*, som det var en psykologisk Overbevisning om, at hvad man antog for oprindelige Udtryk for religiøs Bevægelse, ikke kunde være umiddelbare Udslag af personlig Erfaring, men maatte skyldes en mere sammensat Udvikling, hvor mangehaande Forudsætninger og Reflexioner havde grebet ind med. Han førtes i det Hele mere og mere bort fra den objektive og historiske Side ved Religionen til det indre personlige Liv, som er dens Livskilde. Og idet han nu hermed forbandt sin betydningsfulde Tanke om, at al Udvikling foregaar sporadisk, ud fra enkelte Udgangspunkter, fordrede han Subjektivitetens Ret anerkendt. Den aldrende Tænker gennemførte konsekvent her, hvad hans yngre Ven, Søren Kierkegaard, allerede nogle Aar forud havde udviklet: at Subjektiviteten er Sandheden, kun at han ikke med Kierkegaard blot begrunder den paa den personlige Tilegnelses Nødvendighed, men især lægger Vægten paa, at det er i de enkelte Personligheder hver for sig, det virkelige aandelige Liv rører sig, og at man vilde tilstoppe disse Livskilder ved at paatvinge Alle en fælles Form for Livsanskuelse. (Se min udførligere Karakteristik af Sibberns religiøse Anskuelse i »Tilskueren« 1885. p. 840—846.)

At Sibbern ikke virkede stærkere paa sin Samtid, hang især sammen med, at han manglede Evne til at

forme sine Tanker i en let tilgængelig og sammentrængt Form. Hans Fremstillinger lide af Bredde og af forskellige Særheder, der traadte hindrende i Vejen for den rette Vurdering af denne ejendommelige Personligheds Betydning.

4. En yngre Ven og Kollega af Sibbern, Digteren og Filosofen Poul Møller (1794—1838), maa særligt mindes, naar Talen er om Søren Kierkegaards ældre Samtidige, da han var den, der stod i det nærmeste personlige Forhold til Kierkegaard. Poul Møller havde en Tid været stærkt optagen af Hegels Filosofi, men stillede sig senere (som det ses af hans Afhandling om Muligheden af Beviser for Udødeligheden, Efterladte Skrifter, 5. Bd.) kritisk over for den. Som Universitetslærer virkede han mest ved sine Forelæsninger over Filosofiens Historie. Han havde, som det ses af hans »Strøtanker«, Øjet aabent for den personlige Side ved Filosoferingen, holdt sig ikke blot til de filosofiske Teoriers objektive Indhold, men gik tilbage fra dette Indhold til den filosoferende Personlighed. I hans Udkast til en Afhandling om Affektation (Efterladte Skrifter III) ytrer Poul Møllers Sans for personlig Sandheds Betydning sig især paa en karakteristisk Maade. Det forekommer mig, at der her foreligger Noget, som giver ham en interessant Stilling som Søren Kierkegaards Forgænger. Man kommer ved at læse disse Udkast til at ane, hvad de stadige Samtaler mellem Poul Møller og Søren Kierkegaard have drejet sig om.

Affektation er efter Poul Møller en Forbindelse af Falskhed og Selvbedrag. Den opstaar ved, at man vil være, hvad man efter sin Natur ikke kan være, og derfor indbilder sig selv og Andre, at man er anderledes end man i Virkeligheden er. »Den Affekterede gør med

Forsæt, hvad der ikke har nogen Betydning, uden hvor det er fremkaldt ved Naturmagt og Naturtilskyndelse eller højere Nødvendighed.« Men Poul Møller har et klart Blik for, at det er Noget, som i Følge Forholdenes Natur ikke er til at undgaa paa visse Trin af Udviklingen. Ti naar Personligheden skal udvikles og udvides, maa den nødvendigvis overskride sine Grænser og optage fremmed Stof i sig, uden at den strax formaar at gøre dette Fremmede til sin virkelige Ejendom. Derved opstaar en momentan Affektation som et Gennemgangspunkt. Fast bliver Affektationen, naar man konsekvent gennemfører det fremmede Princip, uagtet det ikke kan faa Rod i Ens Personlighed. Baade moralsk Følelse, Selvfølelse og Immoralitet kan paa denne Maade være Skaller, man skjuler sig i over for sig selv og Andre, idet man finder Behag ved dem uden dog virkeligt at udfylde dem. Brug af Terminologier uden Indsigt i de tilsvarende Tanker og overdreven Symmetri i et videnskabeligt System ere mere teoretiske Former for det Samme.

Poul Møller gaar endog saa vidt i sin Hævden af Vigtigheden af Overensstemmelse mellem det Indre og det Ydre, at han erklærer, at »*ingen Livsytring har Sandhed, uden deri ligger skabende Selvvirksomhed*«. Han fremsætter denne Sætning med fuld Bevidsthed om, at den staar som et Paradox. Ti hvor megen Sandhed bliver der vel i Verden, naar vi kun ere sande i det, vi selv frembringe? Men han har den Overbevisning, at der i det falsk Paatagne og i det objektive Fællespræg er en stor Fare for Livets Oprindelighed og Rigdom. »Affektation kommer oftest af, at man ej har Kraft til at lægge sig ud med Verden for at vise sin Personlighed sand.... Enhver har af Naturen sit dybe Præg, men lader det udslettes for at tækkes Andre. — — Han vil ej komme

frem med sin egen Person, tror ej paa sin Persons uendelige Dybde. Naar hver enkelt Mand, uden at befrygte Dadel for Enfoldighed, dømte om Tingene saaledes som de fremstillede sig for ham, da vilde herlige Fænomener fremkomme.« —

Paa sit Dødsleje sendte Poul Møller gennem Sibbern en Hilsen til Søren Kierkegaard. De tre Mænd høre sammen ved Tankens Slægtskab. Ideen om den personlige Sandhed og dens Betydning have de alle tre grebet, skønt kun én af dem formaaede at udvikle den i dens hele Kraft og Strenghed. Og en stor Sympati følte Søren Kierkegaard for sine to Lærere. — I Indledningen til de »Efterladte Papirer« fortælles Følgende. »En af hans noget yngre Skolefæller har fortalt, hvorledes han en Gang, knuget af tunge Tanker, traf Søren Kierkegaard i Frederiksberg Have. »»Uden at der forøvrigt vexledes Ord om den Stemning, som trykkede mig««, hedder det i Meddelelsen, »»traadte Søren Kierkegaard pludseligt hen til mig og spurgte med et Blik og en Stemme, hvori Sympatien bævede, om jeg kendte Prof. Sibbern? *Ham* skulde jeg henvende mig til; *det* var en *hel* Mand; han var Elskværdigheden selv, og i Omgangen med ham var der noget Beroligende?«« — Hvad Poul Møller angaar, gav Kierkegaard sin Begejstring over ham Luft i Tilegnelsen til hans Minde af »Begrebet Angest«: »Afdøde Professor Poul Martin Møller, Græcitetens lykkelige Elsker, Homers Beundrer, Sokrates's Medvider, Aristoteles's Fortolker — Danmarks Glæde i Glæden over Danmark, skønt »vidt forrejst« altid »mindet i den danske Sommer« — min Beundring, mit Savn — helliges dette Skrift«.

Denne Dedikation antyder tillige, at Poul Møller har indført og ledet Kierkegaard i Studiet af Grækerne, der

blev saa betydningsfuldt for ham. Det betyder i det Hele i Kierkegaards Mund Meget, naar han kalder sin afdøde Lærer for Sokrates's Medvider. Der ligger deri en Antydning af en meget væsentlig aandelig Forbindelse mellem de to Mænd, som man vistnok hidtil ikke har været opmærksom paa.

III.

SØREN KIERKEGAARDS PERSONLIGHED.

1. Der er Tanker, som kun kunne voxe frem i en vis bestemt Slags Jord og i en vis Slags Luft. Og der er ingen Tvivl om, at Søren Kierkegaards Tanker høre til dem. De ere som den Vin, der kun kan gro paa Lavagrund. Denne Grund maa vi da først og fremmest lære at kende. Og Grunden ligger dybt. Vi vises ud over ham selv tilbage til hans Slægt og hans Race, og til de Traditioner, der dannede hans Barndoms aandelige Atmosfære. — For Tankernes Gyldighed eller Ugyldighed er en saadan Paavisning ikke afgørende. Hvilke særegne Betingelser deres Udvikling saa end skyldes, kunne de i sig selv være lige værdifulde. Det kunde jo være, at særligt værdifulde Tanker kun kunde voxe frem netop under *saadanne* Forhold! — Men disse Forhold maa fremdrages og kendes, naar Spørgsmaalet om Tankernes Livskraft under andre Forhold skal afgøres. —

2. Hans Slægt stammer fra Vestjylland. I den vesterjyske Race findes ved Siden af Sejghed, Kløgt og Humor ogsaa et ikke ringe Hang til Tungsind og Livslede. Selvmord ere hyppige herovre.

Paa Heden i Sæding Sogn ved Ringkøbing gik i Aaret 1768 en tolv Aars »Hjorddreng« med sine Faar.

Han døjede Sult og Kulde og knugedes af Ensomheden og Forladtheden. Da gik han i sin Fortvivlelse op paa en Høj og forbandede den Gud, der havde givet ham dette elendige Liv. — Denne Dreng var Søren Kierkegaards Fader. I de »efterladte Papirer« findes (fra Aaret 1846) følgende Stykke, som ikke er medtaget i den trykte Udgave:

»Det Forfærdelige med den Mand, der en Gang som lille Dreng, da han gik og vogtede Faar paa den jyske Hede, led meget Ondt, sultede og var forkommen, paa en Høj stod op og forbandede Gud — og den Mand var ikke i Stand til at glemme det, da han var 82 gammel«.

Da Udgiveren af de første Bind »Efterladte Papirer« viste Søren Kierkegaards Broder, Biskop P. C. Kierkegaard dette Sted, brast den gamle Biskop i Graad og sagde: »Det er vor Faders Historie og vor med!« (H. P. Barfods Biografi af Biskop Kierkegaard i »Illustreret Tidende« 1888.) I den Kierkegaardske Slægts Historie spiller hin Begivenhed en stor Rolle, baade som Virkning og som Aarsag. Den staar som Udslag af det tunge Sind, der følte Alt stærkere og dybere end Andre, og af den Lidenskab, der drev enhver Stemning og enhver Tanke ud i dens yderste Konsekvents. Men den kommer ogsaa til at staa som et truende Symbol, der satte det mørke Sind i stedse ny Bevægelse og vakte Tanken om den Gud, der hjemsøger Forældrenes Synder paa Børnene.

Drengen fra Heden, Michael Pedersen Kierkegaard, blev sendt til København og sat i Hosekræmmerlære. Han arbejdede sig op til at blive en rig Mand, men glemte aldrig hint Øjeblik paa Heden, i hvilket han troede at have begaaet Synd imod den hellige Aand. Hans tungsindige Angst fik ofte Luft i fortvivlede Ord, og den prægede da Livet i Hjemmet med sit Mørke,

skønt han ellers var en aandslivlig Mand, der i Vid og Skarpsindighed kunde tage det op med sine højt begavede Sønner. Allerede i sit fyrretyvende Aar havde han trukket sig tilbage fra Handelen og levede efter den Tid mest beskæftiget med filosofisk Læsning; især studerede han ivrigt den tyske Filosof Wolff. — Til Forstaaelse af den følgende Karakteristik af Søren Kierkegaard maa det bemærkes, at andre Arvelighedsindflydelser gjorde sig gældende end de, der stammede fra den tungsindige, grublende Fader. Moderen skildres som en rar lille Kone med et jevnt og fornøjet Sind. En Modsætning, som ikke er sjelden, og som minder om den mellem Goethes Forældre, hvor ligeledes »des Lebens ernstes Führen« skrev sig fra Faderen, »die Frohnatur« fra Moderen. Ganske vist optraadte hos Søren Kierkegaard de modsatte Elementer ganske anderledes stridigt og kontrasterende end hos hin Livsharmoniens Stormester.

Den yngre Søn, Søren Aaby Kierkegaard fødtes i København den 5. Maj 1813. Om hans Liv i det Ydre er ikke Meget at berette, og dog vilde der nu, da alle de efterladte Papirer foreligge, kunne skrives en interessant Biografi af ham, saa sandt det Væsentlige i Livet for en Natur som hans ikke er de ydre Begivenheder. I Georg Brandes' Skrift om Søren Kierkegaard er der givet en glimrende Karakteristik af hans literære Personlighed. Der er her ydet Noget, som ikke kan gøres om. Men jeg tror, at Brandes, netop fordi hans Øje var rettet særligt mod S. Kierkegaards literære Virksomhed, er kommen til at lægge *for* stor Vægt paa enkelte Begivenheder i hans Liv, der ganske vist bleve Motiver og Temaer i hans Produktion, men ikke vare helt bestemmende for hans Aands Retning. Og jeg kan heller ikke være enig med Brandes i, at Pietet og Foragt vare S. Kierkegaards to Grundlidenskaber. Efter min Opfat-

telse indtage de en mere underordnet Plads i hans Psykologi. — Det maa dog, især med Hensyn til dette sidste Punkt bemærkes, at da Brandes skrev sin Bog, vare kun de to første Bind af de »efterladte Papirer« udkomne.

3. Det for Søren Kierkegaards hele Personlighed mest afgørende Element maa søges i hans Tungsind, som det har ligget i hans Race og i hans Temperament og næredes ved Opdragelsen. »Jeg er ikke Menneske; jeg er tungsindig indtil Grænsen af Sindssvaghed«, siger han (Efterladte Papirer. 1849, p. 402) et Sted i sine Optegnelser, hvor han gør Rede for sine Livsforhold. Det var Tungsindet, der laa til Grund for hans store Pietet og i det Hele for hans Ærbødighed for al Autoritet. Det medførte Trang til absolute Holdepunkter og Sky for Nyhedens Forvirring. Han trængte til Noget, der kunde bære ham oppe, naar Alt syntes at opløse sig for ham i et bundløst Mørke. Kun naar der var lagt en saadan absolut Grund, kunde andre Sider i hans Natur, navnligt hans store dialektiske Trang, udfolde sig frit og kraftigt. I religiøs Henseende førte dette til, at hans skarpe Reflexion og Kritik kun anvendtes paa Spørgsmaalet om Tilegnelsen af det religiøse Indhold, ikke til Prøvelse af selve dette Indholds indre Sammenhæng og Gyldighed. Og den Følelse af Foragt, der kunde røre sig hos ham, forstaas ogsaa let ud fra Tungsindets Følger for hans indre Liv. Vant som han var til at gaa mellem Afgrunde og Forfærdelser, maatte de sædvanlige »let levende« Mennesker gøre et underligt Indtryk paa ham, lige som ogsaa selve Tungsindet maatte føre ham til at udmale sig Menneskenes Færd og dens Motiver i uheldigere Farver end virkelig Erfaring berettigede. Men Foragt var ikke et oprindeligt Element i hans Natur. Snarere var der en, ogsaa ved Tungsindet forstaaelig, inderlig

Medfølelse med Mennesker, især med dem, der lide, eller som han troede, var lidende. Fra flere Sider er det bevidnet, at han havde et mærkeligt Blik for, om Noget pinte dem, han var sammen med, og at han forstod at mildne og trøste paa saa hensynsfuld og zart en Maade som ingen Anden. Han fandt ikke blot Trøst og Lindring ved at gaa omkring og tale med Almuesfolk paa Gaden, men nærede en inderlig Medfølelse med dem og forstod at sætte sig ind i deres Anliggender. Og endnu tilsidst, da hans Opfattelse af Kristendommen skærpedes, og da han følte Timen nærme sig, da Idealet skulde gøres gældende i al sin Strenghed, holdtes han en Stund tilbage af Medfølelsen med den Lykke, han vilde forstyrre, med den Uro og Lidelse, han vilde volde, hvor der hidtil havde raadet en mild og harmonisk Opfattelse af Livet.

Det er naturligvis umuligt at udlede de forskellige Egenskaber og Tendentser hos et Menneske, især hos et rigt udstyret Menneske, af en eneste Aarsag. Saadanne Mennesker, hvis Betydning netop beror paa, at de komme til at gøre aandelige Erfaringer, som de Fleste slippe for eller gaa glip af, ville i deres Natur have flere forskellige Udgangspunkter, flere Elementer, som de maa kæmpe for at bringe Harmoni imellem. De Opgaver, de have at løse, ere først og fremmest stillede dem ved deres egen Natur.

Ved Siden af Tungsindet som herskende Element er der allerede nævnt en Tankekraft, en Evne til dialektisk Arbejde, til sønderlemmende Reflexion. Som han selv udtrykker det: »Bunden i kvalfuld Elendighed, som en Fugl, man har stækket, saaledes er jeg, medens jeg dog har beholdt hele min Aands Kraft, den vistnok overordentlige Kraft«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 401.) Ikke blot i Reflexion og Tænkning ytrede denne Kraft

sig, men ogsaa i en Fantasi, der ved enhver Vibreren, ethvert Blink af Stemningen kunde udkaste Billeder i fuld Glans og med slaaende Liv, og i en Sprogkunst, som den endnu neppe var set i dansk Literatur. Heldigt stillet i ydre Henseende kunde han uddanne disse Aandsevner efter egen Lyst. Brugen af disse Evner har, som Brugen af enhver naturlig Kraft, været forbunden med Velbehag; det har været ham en selvstændig Trang at anvende dem, selv om de hovedsageligt anvendtes i de raadende Stemningers Tjeneste.

I sit Skrift »Om Synspunktet for min Forfattervirksomhed« (p. 58) tillægger Kierkegaard sig ved Siden af »det uhyre Tungsind« en »lige saa uhyre Færdighed i at skjule det under tilsyneladende Munterhed og Livslyst«. Ved denne Ytring bringer han vist, lige som i det Hele under Tilbageblikket paa sin Forfattervirksomhed, mere System og Vilkaarlighed ind i sin Færd end der virkeligt har været. Der har ved Siden af Tungsindet ligget et Element af helt modsat Natur, en Trang til at give sig hen i alskens kaad Leg, til at slaa sig løs i Vid og anden aandelig Kraftprøve, en Trang, som naturligt forbandt sig med Trangen til at bruge sin Aandskraft. Efter den Karakteristik, hans Skolebestyrer efter gammel Skik gav af ham ved hans Overgang til Universitetet, skal Barnagtigheden have holdt sig længe hos ham; han havde vist stor Lyst til Frihed og Uafhængighed, og hans Karakter var levende og munter. Det samme Indtryk fik senere hen i Livet Andre af ham. Det kan fra først af ikke have været Forstillelse. Der har været en uvilkaarlig Tendents hos ham i denne Retning, en Tendents, som ved en anden Opdragelse kunde være udviklet til at faa en lykkelig Indflydelse paa hans Karakter. Som den nu ytrede sig, naar Tungsindet trak sig tilbage,

eller som Kontrastvirkning af dette*), kunde den faktisk blive et Dække for Tungsindets Indesluttethed, men vilkaarligt frembragt kan den ikke have været. Det forholdt sig sikkert hermed som med hans ivrige og stadige Færden paa Gaden, som han senere ogsaa fremstillede som Led i en gennemtænkt Plan, men som ogsaa fra først af har været Udslag af en Trang til Bevægelse, til Mennesker og til skiftende Indtryk.

»Jeg er en Janus bifrons — med det ene Ansigt ler jeg, med det andet græder jeg«, skriver han 24 Aar gammel. Intet af disse Ansigter har været paataget, selv om det ene mest kom frem over for Andre, det andet i Ensomhed. Ti det er jo Tungsindets Natur at trække sig tilbage, naar Andre ere til Stede, lige som Dvergene forsvinde, naar Solen staar op. Denne Egenskab ved Tungsindet var det netop, der gjorde det til et saa skæbnesvangert Element i Søren Kierkegaards Personlighed. Det var dets Virken til at gøre ensom, til at frembringe Isolerethed og umuliggøre Aabenhed over for Andre, som blev afgørende for hans Skæbne. Den dumpe Sorg gjorde ham stum — men er det ikke en Synd ikke at kunne aabne sig for sine Nærmeste, ikke at kunne give sig inderligt hen, og blive i hvert Tilfælde ikke de inderligste Samlivsforhold umulige, hvor et saadant isolerende Tungsind raader? Naar det fortælles, at Jesus uddrev en Djævel, og den var stum — saa forklarede Søren Kierkegaard dette om Sorgen, Tungsindet, der i sin Egoisme, for ikke at miste sit Herredømme over Mennesket, gør det stumt, drager det ud af Forbin-

*) „I Følelsens hemmelige Dyb ligge Sorgens og Glædens Strenge hinanden saa nær, at de sidste kun alt for let genklinge, naar de første røres". (Optegnelse fra 1836. Efterladte Papirer. 1833—43. p. 174.)

delse med Andre. (Efterladte Papirer. 1848. p. 1.) Og hermed var der nu stillet ham et uhyre Problem i hans eget Indre: var det Sindssvaghed eller Synd, der saaledes betog ham? »Det er og bliver dog den tungeste Anfægtelse, naar et Menneske ikke véd, om hans Lidelses Grund er Sindssvaghed eller Synd«. (Efterladte Papirer. 1844. p. 74.) Her var Noget, der vel kunde sætte den grublende Dialektik i Bevægelse. Tankestrømme og Billedrækker kunde udvikle sig ud fra det ene af de mulige Synspunkter, for saa pludseligt at forsvinde for nye Forestillingsrækker ud fra det andet Synspunkt, især naar nu hertil kom det Eftertryk, der frembragtes ved den strengt ortodoxe Opdragelse og ved Mindet om, hvorledes Faderens Tungsind endog havde ført ham til at forbande Gud.

I »Stadier paa Livets Vej« (3. Udg. p. 179) er Forholdet mellem Fader og Søn skildret: »Der var en Gang en Fader og en Søn. En Søn er lige som et Spejl, hvori Faderen ser sig selv, og for Sønnen er igen Faderen som et Spejl, hvori han ser sig selv i den tilkommende Tid. Dog betragtede de sjeldent hinanden saaledes, ti en oprømt livlig Samtales Munterhed var deres daglige Omgang. Kun hændte det faa Gange, at Faderen stansede, stod for Sønnen med sit sørgmodige Aasyn, betragtede ham og sagde: Stakkels Barn, du gaar i en stille Fortvivlelse. Videre blev der aldrig talet om, hvorledes dette var at forstaa, hvor sandt det dog var.« — I de efterladte Papirer udtaler Kierkegaard sig langt bestemtere og skarpere om, hvorledes Faderen »læssede alt sit Tungsind af paa et stakkels Barn« (1847. p. 121), hvorledes hans Fader gjorde ham ulykkelig og berøvede ham hans Barndom. »Den Glæde at være Barn har jeg da aldrig havt« (1849. p. 3). Og det er sikkert ogsaa grundet paa egen Erfaring, naar

han i »Uvidenskabelig Efterskrift« (p. 463) siger: »En Voldtægt, den være nu nok saa velment, er det at tvinge Barnets Existents ind i de afgørende kristelige Kategorier«.

Der var en Tid i hans Ungdom, hvor han har slaaet sig løs, i hvert Tilfælde i Fantasien. Et Motto, han har anbragt i sin Dagbog fra denne Tid, synes at tyde paa, at det Højeste for ham var at leve i Kontemplation og lade Verden gaa sin Gang uden personligt at bekymre sig om den. Det har været æstetiske og filosofiske Interesser, der have optaget ham helt. Det synes, at han er bleven revet ud heraf ved Kendskabet til hvad det var, der kuede Faderens Sind. Det hedder herom i Dagbogen (1833—1843. p. 4):

»Da var det, at den store Jordrystelse indtraf, den frygtelige Omvæltning, der pludseligt paanødte mig en ny ufejlbarlig Fortolkningslov af samtlige Fænomener. Da anede jeg, at min Faders høje Alder ikke var en guddommelig Velsignelse, men snarere en Forbandelse, at vor Families udmærkede Aandsevner kun vare til for gensidigt at oprive hinanden .... En Skyld maatte hvile paa hele Familien, en Guds Straf være over den; den skulde forsvinde, udstryges af Guds vældige Haand, udslettes som et mislykket Forsøg«.

Da har han faaet Nøglen til »den stille Fortvivlelse«. Hans religiøse Udvikling har herved, som ved hele hans Temperament og hele hans Opdragelse, faaet en Begyndelseshastighed, der lod hans Bane gaa højt over de mest befarne jevne Veje. Og den indre Rugen, hvortil han var anlagt, fik nu et Symbol at holde sig til. Han var bleven ført praktisk ind i gammeltestamentlig Religiøsitet paa en Maade, som det falder i de Færrestes Lod. Det patriarkalske Gudsforhold stod ikke for ham i det sædvanlige idylliske Lys. Og han hørte ikke til dem, der

kunde gøre en stor Forskel mellem det gamle og det nye Testamente.

Søren Kierkegaard fandt selv sit Tungsind beslægtet med den mærkelige Følelsestilstand, som ikke har været usædvanlig i Middelalderens Klostre, og som kaldtes Acedia. Den ytrede sig som aandelig Slappelse, Ulyst til religiøse Øvelser, Længsel efter Verden og Afsky for at aflægge Bekendelse (odium professionis). Han mente deri at genfinde, hvad hans Fader kaldte den stille Fortvivlelse. Han fortolkede Afskyen for Bekendelse i videre Betydning: om Sky for at udtale sig til Andre i det Hele, og mente da at kunne belægge Beskrivelsen med egen Erfaring. Tillige fandt han, at det røbede et dybt Blik i den menneskelige Natur, naar de middelalderlige Etikere regnede Acedia blandt Hovedlasterne. (E. P. 1838. p. 225.) Det var en Klostersygdom, og han siger ogsaa lejlighedsvis: »Havde jeg levet i Middelalderen, var jeg vel gaaet i Kloster«. — Hans Tungsind var deri forskelligt fra den middelalderlige Acedia, at det var langt mere naturbegrundet end denne. Acedia opstod, som det synes, især ved Kontrastvirkning, som en Slappelse efter den stærke mystiske Anspænding, en Reaktion efter tvungen Andagt — en »désenchantement de dieu«, som en fransk Filosof har betegnet den. Dog har Kierkegaards Følelsestilstand sikkert ogsaa for en Del havt denne Karakter. Der har, som Følge af den »Voldtægt«, der tidligt efter hans eget Udsagn blev øvet mod ham (særligt mod de Elementer i hans Natur, der pegede i anden Retning end Tungsindet), været rig Anledning til Kontrastvirkning af den omtalte Art.

4. Paa Grundlag af Tungsindet, som det fra først af stærkeste og ved Opdragelse og Faderens Indflydelse yderligere potentserede eller hidsede Element i hans Natur, finder nu — naar vi agte paa Udtalelserne i de

efterladte Papirer — hans Forlovelseshistorie sin Forklaring. — Efter at han havde ført et æstetiserende og filosoferende Ungdomsliv, der flere Gange afbrødes af voldsomme indre Bevægelser, som ved hin »Jordrystelse« og ved Faderens Død, forlovede han sig med en ganske ung Pige, men hævede Forlovelsen Aaret efter til stor Sorg og Forargelse for den hele Kreds. Han har skildret denne Episode i tredie Afdeling af »Stadierne«, og i de efterladte Papirer kommer han atter tilbage dertil. Det forekommer mig, at al nødvendig Forklaring ligger i det ofte varierede Udraab: »Ak, hun kunde ikke bryde mit Tungsinds Tavshed!« (1843. p. 427.) Han havde ingen Lykke at dele med hende — tvertimod blev han sig først ved at lære hendes lyse, lette Sind og umiddelbare Lykke at kende ret bevidst, hvor ulykkeligt et Sind han selv havde: »Just hendes umiddelbare ungdommelige Lykke sat ved Siden af mit rædsomme Tungsind og i et saadant Forhold maatte lære mig at forstaa mig selv; ti hvor tungsindig jeg var, havde jeg aldrig anet før; jeg havde egentligt ingen Maalestok for, hvor lykkeligt et Menneske kan være«. (1848. p. 117.) — Som hans Kaadhed og Tankekraft kunde voxe ved Kontrasten til Tungsindet, saaledes voxede dette igen, naar det fik Lykken til Modstykke. Et Væv af Virkninger og Modvirkninger mellem Elementerne i hans Indre og mellem hans Indre og hans ydre Erfaringer, der med Konsekventsens Magt formede hans Sindsretning i stedse skarpere udpræget Stil!

Af det, han kalder sin Elendighed, det, at »de simpleste Betingelser for at være Menneske vare ham negtede«, — det isolerende, dæmonisk hæmmende Tungsind, — udleder han ikke blot Umuligheden for ham af at indgaa i et Forhold, der som Ægteskabet hviler paa Aabenhed og Inderlighed over for en Anden, men ogsaa Umuligheden af at paatage sig et Embede. »Det har

altid faldet mig let at komme ud af det med Folk, og vant som jeg er til at være bunden, er det aldrig faldet mig ind, at det skulde blive mig saa tungt. Men her kommer atter min Elendighed: jeg kan ikke, fordi jeg ikke er Menneske, fordi jeg er tungsindig indtil Grænsen af Sindssvaghed, Noget, jeg vel kan skjule over, saa længe jeg er uafhængig, men som gør mig ubrugbar til en Tjeneste, hvor jeg ikke selv bestemmer Alt«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 402.)

Med beundringsværdig Klarhed og Ærlighed gør Søren Kierkegaard Rede for, hvorledes han blev stillet anderledes end andre Mennesker. Havde det staaet til ham, havde han valgt Ægteskab og social Stilling, som saa mange Andre. Det var kun hans syge Sind, der gjorde ham dette umuligt, medens hans pekuniære Forhold paa den anden Side gjorde ham det muligt at leve (for en Tid — men det blev hans Levetid) uden at søge lønnet Arbejde. Det var ingenlunde saaledes, at han af strengt ideale og principielle Grunde holdt sig fra at indtræde i noget Samlivsforhold. At han blev den Enkelte, skyldtes de indre Problemer, han ved sine psykologiske Forudsætninger fik at kæmpe med. Først da han af psykologisk-individuelle Grunde var stillet uden for Menneskers sædvanlige Levevis paa en ensom Post, opdagede han dér Noget, han ellers vel ikke vilde have faaet Øje paa. Det, der i hans Øjne stod som det højeste Ideal, viste sig for ham med en Klarhed og en Konsekvents, der vanskeligere naas af den, der lever som Led i det mangfoldige og betingede Menneskeliv. Saaledes ses der fra et Fyrtaarn ude i Havet Mangt og Meget, der ikke kan ses fra Fastlandet; og dog er det ikke sagt, at de, der se det, vare dragne derud for at se det. Tungsindet blev saa at sige hans Udkigsstation. Allerede i Oldtiden mente man (det udtales saaledes i de saakaldte aristoteliske »Problemer«), at det melankolske

Temperament var ejendommeligt for Genier. Selv om man nu den Gang ved Melankoli ikke forstod ganske det Samme som nu til Dags, kan denne Mening passe paa mange Tilfælde. Der er Erfaringer og Opdagelser, som kun gøres af den, der med Tungsindet som Vægt under Fødderne dukker ned i Livets Hav.

De store Personligheder, hvis Liv og Tanke faar afgørende og typisk Betydning (hvad enten det nu er ved den Tiltrækning eller ved den Frastøden, de øve), ere saadanne, som have store indre Problemer at løse, og som løse dem paa en Maade, der faar Værdi for Andre end dem selv. Naar de komme til at træde aktivt og angribende op, vil Hovedaarsagen ligge i, at det indre Selvarbejde trænger til en ydre Fortsættelse. Det skarpe Blik baade for Idealet og for det, der staar Idealet imod, have de erhvervet i deres indre Liv. Der er foregaaet et indre Drama, før det ydre kommer til Opførelse. Hvad der for de Samtidige ofte tager sig ud eller af dem udlægges som Forfængelighed, Anmasselse, Kritiksyge, Menneskeforagt, det er hos de virkeligt Store Udslag af dyrt købte Erfaringer, som de ikke — uden at fornegte sig selv — kunne holde hos sig selv. Søren Kierkegaard hører afgjort til denne Klasse af Personligheder. At hans indre Liv skulde faa Betydning for Andre ved den Klarhed, han kunde bringe over nogle af Livets vigtigste Spørgsmaal, var hans egen Overbevisning. Deri bestod egentligt den Tro, han havde paa sin Mission. »Meget langt tilbage i min Erindring«, siger han (Synspunktet for min Forfattervirksomhed. p. 61), »gaar den Tanke, at der i hver Generation er et Par eller tre, som blive ofrede paa de Andre, brugte til i frygtelige Lidelser at opdage, hvad der kommer de Andre til Gode; saaledes forstod jeg tungsindigt mig selv, at jeg var udset dertil«.

5. Naar Kierkegaards Tungsind med dets Virkninger stod for ham snart som Sygdom, snart som Brøde, kom det sikkert til Dels af, at Tungsindet har en egen Magt til at lade Sindet dvæle ved Muligheder, det ellers ikke vilde drage frem, og til at give disse Muligheder ikke blot et mørkt Præg, men et Virkelighedspræg. Dette vil naturligvis saa meget des mere ske, hvor der er en levende Fantasi og en subtil Dialektik til at udfolde Mulighederne og arbejde med dem. Enhver stærk Følelse har en Tendents til at brede sig i Sindet og give alle opdukkende Forestillinger dels en absolut Karakter, dels et Realitetspræg, de ellers mangle, lige som den ogsaa vil fremkalde Erindringer og Anticipationer til Forklaring og Tydeliggørelse af sig selv. (Disse Fænomener har jeg under Navn af Følelsens Expansion beskrevet i min Psykologi. 3. Udg. p. 345—350.) Tungsindet disponerer til et Liv i Muligheder — dels i Anticipation, dels i Erindring. At Kierkegaard var vel forfaren i begge Dele ses ikke blot af hans Skrifter, hvor han baade indskærper den store Betydning af at leve i Muligheder og prøve sig selv i dem, og af ikke at forvexle Mulighed og Virkelighed, men ogsaa af de efterladte Papirer, som ogsaa her oplyse, hvorledes det, han udviklede i sine Bøger, var hentet fra hans personlige Erfaring. Med Tungsindet virkede naturligvis her den digteriske Trang til Billeddannelse, til konkret Udvikling af de Forestillinger, der kunde tjene til Udtryk for Stemningerne, snart direkte Udtryk for disse, snart ved Kontrastvirkning Udtryk for deres Modsætning. Følgende Udtalelser vise, hvilken Magt Foregriben og Erindring havde over ham selv, og hvilken Fare han deri saa.

I Aaret 1839 (25. Juli) skriver han i sin Dagbog: »Derfor finder jeg saa liden Glæde ved Tilværelsen, fordi, naar Tanken om Noget vaagner i min Sjæl,

vaagner den med en saadan Energi, i en saa overnaturlig Størrelse, at jeg ret egentlig *forløfter* mig paa den, og den ideale Anticipation er for mig saa langt fra at være forklarende af Tilværelsen, at jeg af den snarere udgaar for afmægtig til at finde det til Ideen Svarende, for urolig og saa at sige nerverystet til at udhvile mig deri«. — Man forstaar let, hvorledes Tungsindet maatte øges ved saadan stadig Genoplevelse af Misforhold mellem det Forudgrebne og det Virkelige.

»For mig«, hedder det i en Optegnelse omtrent fra samme Tid (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 335), »er der intet Farligere end at erindre. Har jeg først erindret et Livsforhold, saa er det mig umuligt at faa Interesse derfor igen .... Faar jeg først Tid til at gøre den Erfaring, jeg alt ofte nok har gjort, at Erindring mætter rigeligere end al Virkelighed — saa er det forbi«. — Atter her er det Livet i Forestillingen, der faar Forrangen for Livet i Virkeligheden. I samme Retning peger en Optegnelse fra Kierkegaards tyvende Aar i Anledning af en Broders Død: »Jeg har lagt Mærke til, at min Sorg ikke er en momentant opfattende, men i Længden tiltagende, og jeg er sikker paa, at naar jeg en Gang skulde blive gammel, vil jeg ret komme til at tænke paa de Afdøde .... Hvad min nu afdøde Broder angaar, da er jeg sikker paa, at Sorgen først ret vil vaagne efter lang Tids Forløb«. (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 16.)

Gav Tungsindet ved sit Hang til at fremkalde og dvæle i Muligheder og Forestillinger Digtertrangen og den dialektiske Drift Vind i Sejlene, saa opnaaedes derved paa den anden Side en afledende Virkning paa Tungsindet; dette holdtes nede ved Tankens og Fantasiens Arbejde, der lagde Beslag paa hele Sindets Kraft og Opmærksomhed. Hele den første storartede Periode af

Kierkegaards Produktion (1843—46), i hvilken hans mest geniale Værker falde, har han selv forklaret sig fra dette Synspunkt: »Lig hin Prinsesse i 1001 Nat frelste jeg Livet ved at fortælle, o: ved at producere. At producere var mit Liv. Et uhyre Tungsind, indre Lidelser af sympatetisk Art, Alt, Alt kunde jeg magte — naar jeg fik Lov at producere«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 245. Smlgn. allerede 1847. p. 148.) — Havde der ikke været denne dybe Trang til Tanke- og Fantasiarbejde, var han gaaet aandeligt til Grunde*). Det var et selvstændigt Element i hans Natur, som under andre Forhold vilde kunne være udviklet i andre Former end det blev. Det søgte Afløb, og Afløbets Retning bestemtes ved hvad der ellers rørte sig i hans Sind. Men hele Forfattervirksomheden var neppe fra først af anlagt saa klart og bestemt i én Retning eller mod ét Formaal, som han senere mente. Der var fra først af langt mere Uvilkaarligt hos ham end han vilde indrømme, da han saa tilbage paa sin Virksomhed.

---

*) Det stadigt gentagne rytmiske Spil af Tungsind og Tankebevægelse er skildret i følgende Optegnelse fra 1843: „Det er besynderligt, saa strængt jeg i en vis Forstand bliver opdraget. Af og til bliver jeg sat ned i det mørke Hul; dér kryber jeg omkring i Kval og Smerte, ser Intet, ingen Udvej. Da vaagner pludseligt en Tanke i min Sjæl saa levende som om jeg aldrig havde havt den før, om den end ikke er mig ubekendt, men jeg har før kun lige som været viet til den ved venstre Haand, nu vies jeg til den ved højre. Naar denne nu har sat sig fast i mig, da bliver der kælet lidt for mig, jeg bliver tagen paa Armene, og jeg, der var skrumpet sammen som en Græshoppe, jeg voxer nu op igen, sund, trivelig, glad, blodvarm, smidig som en Nyfødt. Derpaa maa jeg lige som give mit Ord paa, at jeg vil forfølge denne Tanke til det Yderste; jeg sætter mit Liv i Pant, og nu er jeg spændt i Selerne. Stanse kan jeg ikke, og Kræfterne holde ud. Da bliver jeg færdig, og nu begynder Alt forfra". (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 417.)

6. Dersom vi blev staaende ved de hidtil fremdragne Elementer i hans Væsen, vilde vi ikke kunne vente at finde Mere i ham end — hvad der naturligvis ikke er ringe — en Digternatur, og tillige maaske en Tænker i psykologisk Retning. Søren Kierkegaard har ogsaa ofte nok advaret mod sig selv i denne Henseende. Naar det var hans Overbevisning, at Menneskene særligt i hans Tid alt for ofte forvexlede et Tanke- og Fantasiforhold til Livet og til Livets store Forbilleder med et Virkelighedsforhold, saa kendte han, som paavist, denne Fare fra sig selv. Men han kendte ogsaa Modvægten. Ti lige saa karakteristisk for ham som det stærkt spændte Stemningsliv, den utrættelige Dialektik og den mod alle Følelsesnuancer og Tankeovergange lydige Fantasi, var den energiske Villie, med hvilken han søgte at bevare sig i Koncentration, holde sammen paa sit Væsens Elementer og lede alle det rige indre Livs Strømme mod ét Maal. Han har med fuld Ret hævdet, at han paa intet Trin har været blot Digter eller Tænker. Allerede som 22aarig ung Mand skrev han (i Gilleleje, paa en Fodtur i Sommeren 1835) Følgende:

»Det, der egentligt mangler mig, er at komme paa det Rene med mig selv om, *hvad jeg skal gøre*, ikke om hvad jeg skal erkende, uden for saa vidt en Erkenden maa gaa forud for enhver Handlen. Det kommer an paa at forstaa min Bestemmelse, at se hvad Guddommen egentligt vil, at *jeg* skal gøre; det gælder om at finde en Sandhed, som er Sandhed *for mig*, at finde *den Idé, for hvilken jeg vil leve og dø*. Og hvad nyttede det mig dertil, om jeg udfandt en saakaldet objektiv Sandhed, ... naar den for *mig selv* og *mit* Liv *ikke* havde nogen dybere Betydning? .... Det var det, der manglede mig, at føre *et fuldkomment menneskeligt Liv* og ikke blot et

Erkendelsens, saa jeg derved kommer til ikke at basere mine Tankeudviklinger paa — ja paa Noget, man kalder objektivt, — Noget, som dog i hvert Tilfælde ikke er mit eget, men paa Noget, som hænger sammen med min Existents's dybeste Rod, hvorigennem jeg saa at sige er indvoxet i det Guddommelige, hænger fast dermed, om saa hele Verden styrter sammen. Se det er *det*, *jeg mangler*, og *derhen stræber jeg*«. (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 45—47. — Udhævelserne ere af Kierkegaard selv.)

Den stærke Trang til at tænke er altsaa fra først af en Trang til *at tænke i Existents*, tænke saaledes, at den inderste Personlighed er med og bestemmes derved i sin Kærne og sin Retning. Han vilde tænke paa samme Maade som han et Steds skriver, at han har læst en Bog (Görres' Athanasius): »med hele min Krop — med Hjertekulen«. Men denne Trang til at bøje Alt i sig mod ét Formaal, at føje de sondrede, modstridende Elementer i sit Væsen sammen til Enhed, havde stærk Modstand at overvinde. Og dog syntes Tidens Tænkning at have banet Vejen. Løsenet var jo nu den højere Enhed, Modsætningernes Harmoni, og rundt om sig hørte han unge spekulative Virtuoser gentage disse Slagord i fuld Forvisning om at kunne gøre Fyldest for dem. Det gjaldt at mediere, at finde Mediationen; at blive stikkende i et Enten-Eller, i et Extrem eller et uforsonet Modsætningsforhold var Tegn paa et daarligt Hoved eller paa borneret Fastholden af et »overvundet Standpunkt«. Disse Fraser maatte skurre i Søren Kierkegaards Øren, naar han kom fra sine ensomme Meditationer eller fra sine indre Kampe, der noksom lærte ham, at der her ikke var Tale om en Metode, et Haandgreb, der kunde læres én Gang for alle, men at det var Noget, der, naar det blev forsøgt i Livets Virkelighed, ikke blot i fantastisk

Abstraktion eller paa Papiret, kunde kræve den mest anstrengte Villen, den pinligste Udholdenhed, — og at det var en Opgave, der stedse maatte løses paa ny. Men — som han skrev i sin Dagbog 1837 (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 111) — »der er mange Mennesker, der komme til et Livsresultat lige som Skoledrenge; de snyde deres Lærer ved at skrive Facitet ud af Regnebogen uden selv at have regnet Stykket«. Kierkegaard var her den strenge Revisor — først og fremmest over for sig selv. Han gennemlevede Livets Elementer og lærte af egen Erfaring, hvor drøjt et Arbejde det kan være at opføre en Totalitet af dem. En overfladisk Afpudsning skjuler saa ofte over et Makværk. Han erklærede da »den højere Enhed« med dens Baade-Og Kamp paa Liv og Død. Distinktionen, Disjunktionen, Enten-Eller anbragtes paa en Hædersplads, og »Gentagelsen« sattes i Stedet for Mediationen. »Al Tale om en højere Enhed, der skal forene absolute Modsætninger, er et metafysisk Attentat paa Etiken«. (Efterladte Papirer. 1844—46. p. 150.) Man forudsætter uden videre, at Alt er i Orden, og at Elementerne som af sig selv føje sig sammen, saa at ingen særlig Anspændelsesakt, ingen ny Indsats er nødvendig eller stedse maa gentages. Men ofte kommer det da ogsaa af, at man ingen virkelig Naturgrund har i sig. For sit eget Vedkommende siger han: »Jeg sidder og lytter til Tonerne i mit Indre, Musikens glade Vink og Orgelets dybe Alvor; at sammenarbejde dem, det er en Opgave ikke for en Komponist, men for et *Menneske*, der i Mangel af større Fordringer til Livet indskrænker sig til den simple, at ville forstaa *sig selv*. — At mediere er ingen Kunst, naar man ingen Momenter har i sig«. (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 418.)

Som Livet gik, blev Modsætningerne for ham stær-

kere og stærkere, Momenterne stridigere og stridigere, skønt hans Kraft samtidigt voxede, — eller maaske rettere, fordi hans Kraft voxede; ti var den ikke voxet (om end til sygelig Overspænding), havde han ikke kunnet fastholde saa store Disharmonier og operere med dem. Al rationel og naturlig Sammenhæng i Livet sprængtes tilsidst for ham, og han fældte en Fordømmelsesdom over det naturlige Menneskeliv som i sin inderste Rod forvansket og fordærvet.

Det maa nemlig vel mærkes, og vil i det Følgende blive nærmere paavist, at Søren Kierkegaards Indignation og Polemik vel nærmest var fremkaldt ved den romantisk-spekulative Fortoning af Livets Modsætninger, en Fortoning, der især i Epigoners og Eftersnakkeres Mund blev fad og overfladisk, men at det ikke blot var en saadan forbigaaende Tids- eller Moderetning, han vilde til Livs. Han sigtede højere. Hvad han vilde til Livs, var egentligt al human og naturlig Livsanskuelse og Livsførelse, Troen paa Livets ubrudte Kraft, paa dets Evne til ad sine egne naturlige Veje at løse de Problemer, dets egen Udfoldelse har ført med sig. I sig selv er Ideen om »den højere Enhed« ogsaa kun et moderniseret Udtryk for den Harmoni, den græske Tanke paa sin Vis søgte og fandt, og som ingen menneskelig Tænkning kan undlade at styre efter, selv om det er af stor Betydning for Livets Rigdom og Dybde, at der ikke slaas af paa Modsætningerne, og at man ikke for tidligt og paa løs Grund fejrer »Mediationens« Fester.

Kierkegaard blev sig det ogsaa stedse klarere bevidst, hvad det var for en Magt, han egentligt kæmpede imod. Da »Systemets« Tid var forbi, var hans Kamp ikke forbi. Han saa klart, at den naturvidenskabelige Verdensopfattelse ad sin naturalistiske Vej hævdede den samme Kontinuitet og indre Sammenhæng i Livet, som

den spekulative Opfattelse paa sin idealistiske Vis havde gjort gældende. Det var samme Fjende i ny Skikkelse. — Dog var det Skade, at Kierkegaard ikke over for sig havde større Repræsentanter for Humanismen end de spekulative Epigoner. Han havde ikke Modstand nok at overvinde. Hans Værk blev derfor ikke *saa* betydningsfuldt, som det ellers kunde være blevet. —

Den højere Enhed var efter Kierkegaard ikke blot af den Grund saa vanskelig at naa, fordi der er skarpe Modsætninger, stridende Momenter at overvinde, men ogsaa fordi al menneskelig Existents er i *Vorden*. Existents betyder efter hans Definition udtrykkeligt: at være *i Tiden*, og paa dette Sidste lægger han (som vi udførligere ville se ved hans Erkendelseslære) en meget stor Vægt. Saa længe vi ere i Tiden, staa vi stedse over for nye Muligheder og nye Opgaver, hvis Løsning er problematisk. Al vor Viden og Harmoni er grundet paa Bagklogskab. »Livet maa *forstaas baglængs*. Men .... det maa *leves forlængs*. Hvilken Sætning, jo mere den gennemtænkes, netop ender med, at Livet i Timeligheden aldrig ret bliver forstaaeligt, netop fordi jeg intet Øjeblik kan faa fuldelig Ro til at indtage Stillingen baglængs«. (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 441.) — Ethvert vundet Resultat maa paa ny voves som Indsats, paa ny sættes under Debat, for om muligt at vindes paa ny under den stadige Udvikling og det stadige Arbejde. Her viser *Gentagelsens* Begreb sig i sin Betydning for Kierkegaards Tænkning. Det hænger nøje sammen med hans Betoning af Virkeligheden, af Existentsen som Væren i Tiden. Hvad der er vundet i Fortiden har kun en *mulig* Værdi i Fremtiden. Det gælder en Omsætning af denne Mulighed til Virkelighed; men enhver saadan Omsætning er en Gentagelse, da jo det, der skal virkeliggøres, forud existerede som Mulighed, for Forestillingen (Gentagelsens

Begreb ville vi ved Søren Kierkegaards Etik vende tilbage til). —

7. Endnu maa Forholdet mellem Søren Kierkegaards Digterbegavelse og hans Tænkerbegavelse berøres. De to Sider i hans Natur arbejde stadigt sammen. Dette stiller ham paa en Plads for sig selv i Literaturen, uden for de sædvanlige Rubriker. I en vis Forstand havde han maaske opnaaet at gøre større Virkning, hvis han havde kunnet give Digterværker, der ikke krævede Forstaaelse af filosofiske Tanker, og Tænkerarbejder, der ikke frembød saa mange Parenteser, Udmalinger og Billeder. Mange, som ville nyde Digtning for sig eller følge ren og streng Tænken, gaa ham nu forbi. Men den nøje Samvirken af hans Digten og Tænken kom af begges nøje Forbindelse med hans egen inderste Natur. De arbejde begge i hans Personligheds Tjeneste. Hans Trang til Tænken var en Trang til at tænke i Sammenhæng med Livserfaringer og Stemninger; derfor behøvede han stedse konkrete Situationer og Exempler. Og Stemningen, som stedse følger med, foretager sig da sine smaa Udflugter, har sine Sidevirkninger, til hvis Udfoldelse og Klaring den altid villige og lynsnare Fantasi yder sin Bistand. Deraf den Rigdom af Poesi — i korte Vendinger og Udtryk, eller i parentetiske Udbrud, eller i udmalende Billeder — som er spredt om i hans Værker.

»Min Tænken«, siger han selv (Efterladte Papirer. 1848. p. 147), »er *præsentisk*; jeg har lige saa megen Fantasi som Dialektik.« At han ikke fortabte sig i Abstraktioner, der stod Livet og det Nærværende fjernt, sætter han her træffende i Forbindelse med, at Fantasi og Tænken arbejde sammen hos ham. Da virkelig Erfaring sjeldent eller aldrig fremstiller os en Karakter, en Lidenskab eller en Sjælstilstand i fuld og gennemført Konsekvents, tager han Fantasien til Hjælp og konstruerer

— ved et Tankeexperiment, der strengt holder sig til de afgørende Begrebsbestemmelser, som skulle indøves — Skikkelser og Situationer til Anskueliggørelse og Samtidiggørelse af de aandelige Forhold og Problemer, han sysler med. Hans berømteste Bøger: »Enten—Eller«, »Stadier paa Livets Vej«, »Gentagelsen« ere saadanne »Forsøg i experimenterende Psykologi«. — Dog tror jeg, at der ogsaa i denne Henseende er mere Uvilkaarligt og mindre systematisk Anlæg i hans Forfattervirksomhed, end han ofte selv giver det Udseende af. Billeder have sikkert trængt sig frem før Brugen, og han har — i hvert Tilfælde oftest — først bagefter set, hvad de kunde bruges til. Og hvor den konstruerende Vilkaarlighed har grebet stærkere ind, har det ikke sjeldent været til Skade for den poetiske Værdi, tillige ogsaa (som i et senere Afsnit vil søges paavist) for den filosofiske Værdi af hans Fremstillinger.

Kierkegaard lægger megen Vægt paa, at man maa prøve sig selv gennem Muligheder, da Livets Virkelighed ikke er tilstrækkelig til at opdrage Karakteren*). Men det er karakteristisk for ham, at han kun fremhæver én Mislighed ved denne Mulighedernes Metode, nemlig den,

*) „Først den, der dannes ved Muligheden, dannes efter sin Uendelighed .... Endeligheden og de endelige Forhold, hvori et Individ er anvist Plads, de være nu smaa og dagligdags, eller verdenshistoriske, danne kun endeligen, og man kan altid besnakke dem, altid faa lidt Andet ud af dem, altid prutte, altid slippe nogenlunde derfra, altid forhindre, at man absolut lærer Noget deraf." Begrebet Angest p. 165 f. — Naar man sammenholder denne Udtalelse med den fra „Stadierne", som anføres i Texten, bliver Resultatet det, at hverken Mulighed eller Virkelighed formaar at opdrage den, der vil bedrage sig selv. Ingen af de to Metoder har noget absolut Fortrin. Men der er i og for sig noget meget Træffende i Kierkegaards Fremhæven af Mulighederne. (Smlgn. min Etik. p. 111—117.)

at man let kan skulke sig til større Dygtighed, end man virkeligt besidder. »Det er vanskeligt at prøve sig selv i Muligheden; det er lige som, hvis En, uden at turde bruge Stemmen, skulde prøve, om han havde en stærk Stemme. Hidtil forgæves har jeg mange Gange spekuleret paa at finde et Middel til at kunne kontrolere sig selv i Muligheden.« (Stadier paa Livets Vej. 3. Udg. p. 271.) Han fremdrager ikke den anden tænkelige Mislighed, at de Muligheder, der konstrueres, kunde være saa mørke og abnorme, at Kraft og Mod sattes til i Kampen med Skygger, uden at der fra denne Dvælen i Mulighedernes Verden kunde hentes Dygtighed til at tage Virkelighedens Kamp op. Og tillige: Virkeligheden kan man dog under Tiden blive færdig med; men Muligheden er som en Skygge eller en Taage, der danner sig igen, saa ofte den sønderhugges; Kampen med Mulighederne bliver derfor let en Øsen i Danaidernes Kar. Kierkegaard har her virket langt mere som Romantiker, end han ønskede og vilde. Han har for Mange fremtryllet en imaginær Verden, der sugede al Kraft og Saft af den virkelige. Der er Adskillige, for hvem hans Skrifter have været som Løvens Hule, hvor alle Spor førte ind ad, ingen tilbage igen. Andre have voldsomt maattet frigøre sig fra hans Mulighedsverden ved et af de resolute »Afgørelsens Ryk«, som han selv i anden Sammenhæng anbefaler.

Saa stor var hans Iver for personlig Sandhed, at han udtrykkeligt vilde have slaaet fast, at disse Tankeexperimenter ikke dækkede hans egen Anskuelse. Derfor digtede han ikke blot Karakterer og Situationer, men ogsaa Forfattere. De pseudonyme Forfatternavne, som staa paa hans fleste Skrifter, udgøre en hel Kreds af Individualiteter paa forskellige Standpunkter. Det er hans Stræben efter »at tænke i Existents«, der fører ham til disse Pseudonymer. Hvilken Virtuositet han besad i

saaledes psykologisk-digterisk at sætte sig ind i forskellige mulige Forfatterindividualiteter, kan ses af det lille Skrift »Forord«, en Samling Fortaler til forskellige tænkte Skrifter af tænkte Forfattere. —

Hans Tænken er ikke blot *præsent*, bunden til anskuelige Forhold og Situationer; den er ogsaa, hvad der iøvrigt hænger nøje sammen dermed, *subjektiv*, d. v. s. den er en Tænken, som fremgaar af og forbruges i det personlige Liv, i Livsanskuelsen og Livsførelsen hos det enkelte Individ, i det praktiske Forhold til Livets Forhold og Livets Muligheder. En saadan subjektiv Tænken er forbunden med Lidenskab, ti det at existere er en uhyre Modsigelse. Den subjektive Tænker maa ikke svinge bort fra Existentsen i Abstraktion, men hans Opgave er at forstaa det Abstrakte og Almene konkret, i sin Existents som dette enkelte Menneske. At være Idealet i Fantasien eller paa Katedret er ikke vanskeligt; men at skulle existere som Idealist er en yderst anstrengende Livsopgave. Den subjektive Tænker er Kunstner, ikke Videnskabsmand, ti hans Tænken gaar i Et med en Villen. (Om den subjektive Tænkers Opgave og Stil se »Uvidenskabelig Efterskrift«. p. 267—274). — Som saadanne subjektive Tænkere beundrede Kierkegaard især Sokrates og Lessing, ogsaa Jakobi og Hamann. Hans Doktordisputats handlede om Sokrates (»Om Begrebet Ironi med særligt Hensyn til Sokrates«. 1841.). Baade Sokrates og Lessing har han karakteriseret paa en glimrende, men ogsaa højst ensidig Maade; navnligt har han sikkert gjort dem mere »subjektive« end de i Virkeligheden vare. (Se herom min Afhandling »Apologi for Lessing« i »Nordisk Tidsskrift« udg. af den Letterstedtske Forening. 1890.) —

Det er en vigtig Ide, Kierkegaard har opstillet ved sin Fordring om subjektiv Tænken. Den indeholder ikke

blot Fordringen om at forlade den spekulative Abstraktions Veje og gaa tilbage til kritisk Besindelse over de Forudsætninger og Skranker, inden for hvilke vor Tanke har at arbejde. Men den fører ham til at give en psykologisk og etisk Indledning til en Livsanskuelse, eller en Teori om Livsanskuelsens Kunst. Søren Kierkegaards Filosofi er en saadan Teori. Den er vel først og fremmest anlagt til at belyse den kristelige Livsanskuelse; men den er anlagt og gennemført paa en saadan Maade, at den kan faa Betydning for enhver Livsanskuelse. —

Søren Kierkegaards Forfattervirksomhed falder væsentligt i to Perioder. I den første (1843—46) er han optagen af Kampen mod den spekulativt-æstetiske Forflygtigelse af Existentsen, af at paavise Modsætninger, Overgangsforhold og Betingelser paa Livsanskuelsernes Omraade. Han giver her en Art sammenlignende Livsfilosofi. I den anden Periode (1849—1855) fører han sin store Kamp mod Kirkens formildende Opfattelse og Behandling af Kristendommen. Ogsaa denne sidste Periode faar Betydning i filosofisk Henseende, da Kierkegaard her drager sine sidste Konsekventser med Hensyn til Forholdet mellem Religion og Humanitet. — Ved Karakteristiken af den første Periode kunne dog naturligvis meget vel af og til Udtalelser fra en senere Tid benyttes, naar de blot ere Udtryk for Tanker, der allerede vare udviklede i tidligere Tid.

IV.

SØREN KIERKEGAARDS FILOSOFI.

Den Opgave, Kierkegaard stillede sig som Tænker, har han selv betegnet som den: at gøre Vanskeligheder. Alt blev gjort lettere nu til Dags, mente han. I den ydre Verden blev Færdselen og Samkvemmet lettere ved Jernbaner og Telegrafer; og i Aandens Verden lovedes Forsoning af alle Modsætninger, harmonisk Enhed af alle stridende Elementer. Saa satte han sig da for at gøre Noget vanskeligt; — ellers vilde jo ogsaa de, der vilde gøre Alt let, komme til at mangle Stof tilsidst. (Uvidenskabelig Efterskrift. p. 137.)

Om de Mænd her hjemme, af hvilke han paavirkedes under sin Udvikling, er der talt i det Foregaaende. Her skal blot nævnes, at det især var Martensens Forelæsninger over spekulativ Teologi, som udæskede hans Kritik. Allerede i Disputatsen om Sokrates fremtraadte Antydninger til en mere kritisk, subjektiv og existentiel Opfattelse af Tænkningen og en Tvivl om, at det skulde være muligt at give vor Erkendelse en saa glat og kontinuerlig Sammenhæng, som den spekulative Filosofi troede at have naat. Da Schelling i Aaret 1841 begyndte de opsigtsvækkende Forelæsninger, ved hvilke han vilde

stille en ny, højere og mere positiv Filosofi i Stedet for Hegels, var Kierkegaard blandt de Mange, der rundt om fra ilede til Berlin for at lære den nye Visdom at kende. (Se om denne Schellings Optræden min Bog »Filosofien i Tyskland efter Hegel«. p. 127 f.) I Begyndelsen syntes det, som om de Forventninger, med hvilke han kom, skulde opfyldes. I sin Dagbog skrev han: »Jeg er saa glad ved at have hørt Schellings anden Time — ubeskriveligt. Saa har jeg da længe nok sukket, og Tankerne sukket i mig; da han nævnede det Ord: »*Virkelighed*« om Filosofiens Forhold til Virkelighed, da sprang Tankens Foster i mig af Glæde som i Elisabeth. Jeg erindrer næsten hvert Ord, han fra det Øjeblik sagde. Her maaske kan der komme Klarhed. Dette ene Ord, det erindrede mig om alle mine filosofiske Lidelser og Kvaler.« (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 297.) Den forventede større Klarhed udeblev; ti nogle Maaneder efter skrev Kierkegaard til sin Broder: »Kære Peter, Schelling vrøvler ganske forskrækkeligt«, og han rejste hjem, før Forelæsningerne vare til Ende. Dog har hint Spring af Tankefostret været Begyndelsen til hans følgende Tankeliv. Schelling betonede nemlig meget stærkt, at den spekulative Filosofi ikke kunde komme ud over det Mulige og det Abstrakte, Almene, og at Forholdet til den absolute Virkelighed, særligt saaledes som den religiøse Tro opfatter denne, kun kunde sættes ved en Villiesakt, der motiveres af Længsel og praktisk, personlig Trang, — altsaa som Kierkegaard senere udtrykte det: ved et Spring. (Se »Filosofien i Tyskland efter Hegel«. p. 133—136, 145.) Modsætningen mellem Tænken og Existents, mellem det Almene og det Enkelte og Umuligheden af en kontinuerlig Overgang mellem dem fik Kierkegaard her slaaet fast saaledes, at han ikke glemte det. Med Rette frastødtes han ved den vilkaar-

lige og fantastiske Maade, paa hvilken Schelling filosoferede videre efter at have konstateret hint Brud paa Tænkningens Kontinuitet, skønt der midt i Fantasteriet fremkommer geniale Glimt. Schellings Slutningsresultat vilde neppe heller have tiltalt ham; det gik ud paa atter at læge Bruddet ved at paavise en ny Sammenhæng og ved at bebude en Fremtidens Religiøsitet, »et tredie Rige« (lige som tidligere Lessing og i vore Dage Henrik Ibsen), til hvilket Kristendommen kun er en Indledning, og som i sin højere Form skal føre ud over Modsætningen mellem Mytologi og Aabenbaring ved fri religiøs Selvforstaaelse. (Filosofien i Tyskland efter Hegel. p. 142 f. 148.) Kierkegaard holdt sig til det Brud, Schelling havde konstateret. Man kan i hans filosofiske Skrifter (især i »Begrebet Angest«) tydeligt mærke Schellings Indflydelse, til Dels ogsaa hans Terminologi.

En yngre tysk Filosof, som Kierkegaard skylder Meget, er Adolf Trendelenburg. Under sit omtalte Berlinerophold var han saa optagen af Schelling og Hegelianerne, at han ikke fik hørt Trendelenburg, hvad han senere fortrød. Trendelenburg var den Første, der gav en erkendelsesteoretisk Kritik af den spekulative Metode og udviklede en mere kritisk Erkendelseslære (Logische Untersuchungen. 1840), som har havt ikke ringe Indflydelse paa Kierkegaards Tankegang. Kierkegaard omtaler (i »Uvidenskabelig Efterskrift«. p. 79) Trendelenburg som »en Mand, der tænker sundt og er lykkeligt dannet ved Grækerne«, og i sine efterladte Papirer (1847. p. 22) siger han endog: »Der er dog ingen moderne Filosof, af hvem jeg har havt den Gavn, som af Trendelenburg.« (Se nærmere om Trendelenburg: »Filosofien i Tyskland efter Hegel«. p. 222 ff.)

Men hvad han end skyldte Andre, den væsentlige Grund var lagt i hans egen Personlighed og i hans Tankes oprindelige Natur og Retning. Gennem ensom Grublen og Reflexion udvikledes hans Tanker snart til fuld Modenhed. Efter sin Hjemkomst fra Berlin levede han i sine Studier og sin umaadeligt produktive Forfattervirksomhed, fra hvilke han adspredte sig ved Spadsereture, ved Udflugter til Nordsjællands Skovegne og en enkelt Gang ved en ny Rejse til Berlin. Ved sin Færden paa Gader og Stræder blev han snart en kendt københavnsk Figur, lige som Sokrates var det i Athen, og han fandt ogsaa sin Aristofanes. Han trængte til Bevægelse for Helbredets Skyld. Men han følte ogsaa Trang til at søge Lindring for sit Tungsind og sin Sorg ved at tale med Almuesfolk og sætte sig ind i deres Forhold, hjælpe og trøste dem. Han lærte dernæst Meget baade som Psykolog og som Forfatter af at høre jevne Folk tale sammen: »Hvad man forgæves har søgt Oplysning om i Bøger, det gaar der pludseligen et Lys op over ved at høre en Tjenestepige samtale med en anden Tjenestepige; et Udtryk, man forgæves har villet pine ud af sin egen Hjerne, forgæves søgt i Ordbøger, selv i Videnskabernes Selskabs, det hører man i Forbigaaende: en Landsoldat siger det, og han véd ikke, hvilken Rigmand han er. Og som den, der gaar i den store Skov, forundret over det Hele, stundom river en Gren af, stundom et Blad, nu lytter efter et Fugleskrig: saaledes gaar man blandt Menneskenes Mængde, ser nu en Ytring af en Sjælstilstand, nu en anden, lærer og lærer og bliver kun mere lærebegærlig. Saa lader man sig ikke bedrage af Bøger, som forekom det Menneskelige saa sjeldent, saa læser man ikke i Aviser derom; det Bedste ved Ytringen, det Elskeligste, det psykologiske lille Træk bliver dog stundom ikke opbevaret.« (Stadier paa Livets Vej. 3. Udg.

p. 458.) — Som det Vilkaarlige overalt kommer bag efter det Uvilkaarlige, var det først senere han opfattede denne Færden paa Gader og Stræder som et taktisk Middel: for at den religiøse Forfattervirksomhed, der var hans egentlige Opgave, kunde komme til at gælde ved sin egen Kraft, vilde han svække Indtrykket af sin Person. Den indirekte Meddelelses Teknik krævede dette! Dette Kunstleri behøve vi her ikke at indlade os nærmere paa. Jeg har blot villet skizzere hans Livsforhold i den Tid (1843—46), i hvilken hans egentligt filosofiske Forfattervirksomhed falder.

A. SØREN KIERKEGAARDS ERKENDELSESTEORI.

1. Naar Kierkegaard drøfter det Spørgsmaal, hvilken Erkendelse et existerende Menneske kan naa, tænker han ikke paa al mulig Erkendelse, men kun paa hvad han kalder *den væsentlige Erkendelse*, hvorved han mener den Erkendelse, der væsentligt forholder sig til det erkendende Individ selv i dets Existentsforhold, den etisk-religiøse Erkendelse. Al anden Viden — den empiriske, den matematiske og den historiske — er ham ligegyldig, fordi den ikke har Noget med Existentsen at gøre. (Uvidensk. Efterskr. p. 145.) Allerede her gør han en meget væsentlig Distinktion, anbringer et Enten-Eller. Ti det er dog et stort Spørgsmaal, om ikke Meget af hin Viden, han anser for ligegyldig, er — og har været — af indgribende Betydning for den etisk-religiøse Erkendelse. Naar denne ikke er den samme til alle Tider, saa skyldes det for en Del hin tilsyneladende »ligegyldige« Viden, der bevidst og ubevidst faar Indflydelse ogsaa paa de Regioner af

Aandslivet, som søges stængte for den*). Men hin Distinktions Rigtighed antager Kierkegaard nu én Gang for given, og dermed afstikker han Grænsen for sin Undersøgelse.

2. Tankegangen i Kierkegaards Erkendelsesteori er rettet polemisk baade mod Hegel og mod dem, der (som Martensen) mente, at naar man blot stillede sig paa Troens Grund og havde faaet sin Bevidsthed genfødt, saa havde man derved faaet Betingelserne for en højere, hidtil uopnaaelig Erkendelse. Over for Hegel bemærkes, at han egentligt slet ikke har svaret paa Kants Indvendinger mod en Erkendelse af den absolute Virkelighed. Tænkningen kan ikke naa Virkeligheden: ti i samme Øjeblik, som den vilde have naat den, har den omsat den til *tænkt* Virkelighed, eller til Mulighed; Tænkningen kan ikke komme ud over sig selv. Over for den spekulative Teologi bemærkes, at det ikke interesserer Troen at forstaa sig selv paa anden Maade, end ved stadigt at blive i Troens Lidenskab. Om det Højeste i Verden kan man kun være vidende som lykkelig eller som ulykkelig Elsker; ved at optræde med spekulativ Nyfigenhed faar man i Virkeligheden Intet at vide. Tag den Lidenskab bort, der stedse paa ny vækkes af Uvisheden som en gavnlig Tugtemester, og Troen er borte med det Samme. Den Existerende er stadigt i Vorden, og Tiden er aldrig

*) Fra den modsatte Side kritiserede *Brøchner* (Problemet om Tro og Viden. Kbhvn. 1868. p. 219 f.) den omtalte Kierkegaardske Distinktion, idet han viste, at den Modsigelse, der i Paradoxet gør sig gældende i den „væsentlige" Erkendelse paa Grund af Sammenhængen i Bevidsthedslivet maa faa Indflydelse ogsaa paa den „uvæsentlige" Erkendelse, saaledes at Kierkegaard i Virkeligheden ikke en Gang kan tillægge denne den relative Gyldighed, han hævder for den. — Det er i Grunden ogsaa en Inkonsekvents, at Kierkegaard i det Hele tillægger den „uvæsentlige" Erkendelse nogen som helst Værdi.

afsluttet; derfor kan fuld Vished aldrig naas, og vor Viden kan aldrig komme ud over Tilnærmelser og Hypoteser, hvormed vi paa den uvæsentlige Erkendelses Omraader ogsaa fuldt vel kunne lade os nøje. Men skal det Evige og Ubetingede gribes og fastholdes, kan det kun ske i Lidenskab, fordi Afslutning ikke kan naas. Trangen til et Færdigt og Afsluttet er af det Onde, skyldes Magelighed eller Utaalmodighed. Ud over den evige Stræben efter Sandhed komme vi ikke. — Kierkegaard slutter sig med Begejstring til Lessings berømte Ord, at om Gud i sin Højre holdt al Sandhed, og i sin Venstre den stedse levende Stræben efter Sandhed, vilde han gribe den venstre Haand, fordi den evige Sandhed ikke er for et endeligt Væsen. Lessings Begrundelse af dette sit Valg er dog en noget anden end Kierkegaards. Lessing gaar ud fra, at det ikke er Besiddelsen, men kun Erhvervelsen, der giver Mennesket Værdi, idet dets Kræfter udvides ved at søge og det derved voxer i Fuldkommenhed. Det er en mere positiv og psykologisk Begrundelse end den, vi i det Følgende ville finde hos Kierkegaard, der er for meget Asket og for optagen af at forberede sin Lære om Paradoxet til at følge Lessing paa hans naturlige Vej.

Nærmere udvikler Kierkegaards Erkendelsesteori sig gennem Begrundelse af de to Sætninger: et logisk System kan der gives; men et Tilværelsens System kan der ikke gives.

3. *Et logisk System kan der gives.* Vi kunne udvikle en sammenhængende Række af almindelige Bestemmelser, som gælde for vor Tænken. Men her maa man da vel vogte sig for at indsmugle Begreber, der ere hentede fra Virkeligheden. Det logiske System er en Hypotese, hvis Gyldighed for Virkeligheden er problematisk. Og det maa særligt undersøges, om vi danne

denne Hypotese efter at have lært Virkeligheden at kende gennem Erfaring, altsaa som en Slags forkortet Udtryk (Abbreviatur) for denne, eller om vi danne den uafhængigt af Erfaring. — Kierkegaard udtaler Ønsket om at behandle dette sidste Spørgsmaal udførligere ved en anden Lejlighed; men det er ikke sket. Det er, som man let ser, Spørgsmaalet om den empiriske eller den rationalistiske Opfattelse af Tænkningens Grundforudsætninger er den rette.

En særegen Vanskelighed ved Opstillingen af det logiske System ligger for Kierkegaard i, hvorledes man kan komme til at begynde paa det, d. v. s. faa fat i et Udgangspunkt. Ti de simpleste Forudsætninger opdage vi jo ved Reflexion, ved at gaa tilbage fra de afledede Antagelser til Antagelser, hvorpaa de grunde sig — men naar ere vi gaaede tilstrækkeligt langt tilbage, og hvorledes kunne vi stanse Reflexionen? Denne har jo lige saa liden Grund til at stanse paa det ene Punkt, som paa det andet, og vil altsaa, overladt til sig selv, blive ved i det Uendelige. Eller, som det ogsaa kan udtrykkes: Tvivlen kan ikke stanse sig selv. Der maa ske et Brud, en vilkaarlig Afbrydelse. Der maa fattes en Beslutning om at stanse den tilbagegaaende Tankerække og fastslaa det Punkt, man er naat til, som Princip og Udgangspunkt for Systemet. Men hvor bliver saa Forudsætningsløsheden af? Ti Begyndelsen paa det logiske System bevirkes jo saa ved noget Andet end det Logiske, nemlig ved det, der faar mig til at fatte Beslutningen!

»Hvad om vi saa i Stedet for at tale eller drømme om en absolut Begyndelse, tale om et Spring?« (Uvidensk. Efterskr. p. 83.)

— Over for Hegel, der vilde give et absolut Tankesystem, der afsluttede sig i sig selv som en Cirkel, er denne Kierkegaards Tankegang rammende. Hvis man

sammenligner den med den overfladiske Katekismustale, med hvilken Martensen »gik ud over Hegel«, har man Forskellen mellem dem som Tænkere given i et enkelt Exempel. — Dog er det et Spørgsmaal, om her er saa stor Vanskelighed ved »Begyndelsen«, som Kierkegaard mener. Vi finde ganske rigtigt vore sidste Forudsætninger ved Reflexion eller, som Descartes udtrykte sig, ved Tvivl, eller som man vist aller bedst udtrykker sig, ved Analyse. Men i vor Søgen efter Forudsætninger have vi stedse en bestemt Opgave for Øje, som skal løses ved de søgte Forudsætningers Hjælp. Opgaven er at forstaa den i Erfaring givne Tilværelse eller en Del af den. Vi have derfor en bestemt Maalestok for, hvor langt vi *behøve* at gaa — nemlig indtil vi have fundet hvad der er nødvendigt til Løsningen af hin Opgave. *Kunne* vi gaa videre endnu, opdage vi fjernere liggende Forudsætninger, der frembyde sig med samme logiske Nødvendighed som de først fundne; men der vil da foreløbigt ikke være nogen Brug for disse Forudsætninger. Maaske fremskridende Erfaring kan føre til at gøre Brug af dem. — Det er altsaa ingen Vilkaarlighed, der danner Logikens Begyndelse, og dens første Grundsætninger have mere end rent arbitrær Gyldighed.

4. *Et Tilværelsens System kan ikke gives.* Det kommer for det Første af, at da al Existents er i Tiden, er den aldrig afsluttet. Baade det Existerende, som erkendes, og den Existerende, som erkender, ere i Tiden, i Vorden. Særligt det Sidste maa ikke glemmes. Den spekulative Filosofi, som har ment at forklare Alt, har glemt, at den, der danner det spekulative System, selv om han er nok saa ubetydelig (»et saadant lille bitte Dingeldangel som den existerende Hr. Professor, der skriver Systemet«), dog ogsaa hører med til den Tilværelse, der skal forklares, og han er jo aldrig færdig

med sin Existents. Systemet vilde først blive muligt, naar man kunde se tilbage paa Existentsen som afsluttet — men det vilde forudsætte, at man ikke længere existerede! Som vi allerede have hørt: Livet leves forlængs, men forstaas baglængs. — Og selv den baglængs Forstaaelse, Indsigten i Nødvendigheden af Fortidens Udvikling, turde bero paa en Illusion: ti hvorledes kan det, der saa længe det er fremtidigt, kun er muligt, blive nødvendigt ved at høre Fortiden til? Skulde det Forbigangne være mere nødvendigt end det Tilkommende? Vi forstaa jo dog først Fortiden ret ved at gøre os samtidige med den — men saa se vi den jo som vordende, ikke afsluttet, altsaa endnu for en stor Del blot som mulig! (Se herom »Filosofiske Smuler«. p. 104—125.)

For den Existerende ere desuden Tænken og Væren ikke Et, men sondrede. Vi tænke enten tilbage paa det, som har været, eller frem paa det, som vil komme. Samtidighed, absolut Enhed af Tænken og Væren er umulig for et existerende Væsen, og existerer kun som Fantasteri. Der kan ikke komme Kontinuitet i vor Tænken, da denne stadigt afbrydes af Opgaven i Existentsen. Al Enhed og Kontinuitet er kun Abstraktion.

Og endeligt: kun det Enkelte, Konkrete existerer; at existere betyder at være Enkelt. Men kun det Almene og Abstrakte er Tankens Genstand. Ogsaa heri ligger et Misforhold mellem Tænken og Existents. —

Fordi et Tilværelsens System ikke kan dannes af vor Tænken, følger dog efter Kierkegaard ikke, at et saadant System ikke existerer. Der er givet et Tilværelsens System — men kun for »den, som selv er uden for Tilværelse og dog i Tilværelsen, — som i sin Evighed er for evigt afsluttet og dog indeslutter Tilværelsen i sig; det er Gud.« (Uvidenskabelig Efterskrift.

p. 86.)*) (Da Kierkegaard definerer at existere ved at vorde, siger han konsekvent: Gud existerer ikke, da han er evig. p. 147. 252.) — Men for Mennesket er Tilværelsen irrationel, er et Paradox. Paradoxet, det Urimelige og Modsigende, er efter Kierkegaard ingen Indrømmelse, men er, som han udtrykker sig, en »ontologisk Bestemmelse« (Efterladte Papirer. 1847. p. 18), betegner Forholdet mellem en existerende erkendende Aand og den evige Sandhed.

Det maa ogsaa indrømmes, at der er etableret et Paradox ved den skarpe Modsigelse mellem den evige Sandhed (Tilværelsens evige Afsluttethed i Gud) og den i stadig Vorden stedte Existents. Ti hvorledes kan fra noget som helst Synspunkt og for nogen Tanke, om hvilken vi kunne danne os et Begreb, *det* staa som afsluttet, der stadigt vorder? Kierkegaard hævder bestemt, at »Bevægelse lader sig ikke tænke sub specie æterni« [ɔ: fra Evighedens Synspunkt, bortset fra Tiden] (Uvidenskabelig Efterskrift. p. 233), men hvorledes kan da Gud være vidende om Existentsen, om den hele i Vorden stedte Tilværelse, da jo »Existents ikke lader sig tænke uden Bevægelse«? — Der er her paa voldsom Maade sat to Tanker sammen, hvilke Kierkegaard begge fordrer fastholdte. Erkendelsesteorien maa sikkert her vende hans Yndlingsbestemmelse Enten-Eller imod ham og sige: *enten* maa Begrebet om det absolute System i Gud være en Illusion, *eller* ogsaa maa den stadige Vorden være et Skin. — Kierkegaard behøvede, hvis han vilde vælge det første Alternativ, derfor ikke at opgive sine teistiske Forudsætninger. Han kunde som andre filosofiske Teister

*) Nogle Sider efter siger Kierkegaard: „Ethvert System maa være panteistisk, netop paa Grund af Afsluttetheden.“ (p. 89.) Deraf følger den ejendommelige Konsekvents, at Gud er — Panteist!

tage den Konsekvents, at Gud selv maa være i Vorden, at Guds Væsen ikke er afsluttet. (Og han vilde da slippe for den ejendommelige Konsekvents, at Gud skulde være Panteist.) Denne Ide udvikledes samtidigt med Kierkegaards filosofiske Produktion af den moderne filosofiske Teismes egentlige Grundlægger C. H. Weisse. (Das philosophische Problem der Gegenwart. 1842. Se om dette Spørgsmaal »Filosofien i Tyskland efter Hegel« p. 183 ff. 213 f., og min Afhandling: »Lotze og den svenske Filosofi« i »Nordisk Tidsskrift« udg. af den Letterstedtske Forening. 1888. p. 10—15.) Derved vil den skarpe Modsætning være ophævet — men det absolut Afsluttede i Gudsideen vilde ganske vist være ofret med det Samme. — Dersom man holder sig til, at den Tilværelse, vi kende, udfolder sig i Tiden, og at vi ikke kunne gøre os nogen som helst Forestilling om nogen anden Form for Tilværelse, saa bliver der ikke Tale om noget afsluttet System. Men Tilværelsen bliver saa heller intet Paradox. Den bliver irrational i matematisk Betydning, idet kun en approximativ Erkendelse af den bliver mulig. Den staar for os som $\sqrt{2}$, hvilken vi stedse kunne bestemme med flere Decimaler uden at udtømme den. Tilværelsen kunde jo være saa rig og mangesidig, at der var Stof nok i den for den mest energiske og omfattende Tanke, vi kunne forestille os. Men det er noget helt Andet, end at den skulde være paradoxal, det vil sige, at den skulde staa for os med uovervindelige Modsigelser. Tilværelsens Uudtømmelighed for Tanken svarer nøjagtigt til Lessings Ide om den evige Stræben efter Sandhed. Naar vi fastholde denne Ide, maa vi som objektivt Modstykke antage en stadigt vordende, og i sin Vorden uoverskuelig Tilværelse. —

Kierkegaard gaar ud fra, at vi ikke, ogsaa hvad den »væsentlige« Erkendelse angaar, kunne nøjes med

Tilnærmelser og Hypoteser. Hvorfor dog ikke? Naar det blot er virkelige Tilnærmelser, og naar det er Hypoteser, der stedse mere verificeres ved Erfaring? Da have vi Grund nok til ikke at opgive vort Haab om at vinde klarere Forstaaelse og om praktisk at kunne bestaa i Kampen med Verden. Og det er jo et saadant Haab, som bærer al vor Erkendelsestrang. — Men det vil vise sig i det Følgende, at Kierkegaard behandler Begrebet Tilnærmelse paa en mærkelig Maade.

5. At den væsentlige Sandhed er paradoxal, begrundes hos Kierkegaard ved, at Tanken om Gud som den absolut Evige skal holdes fast midt i Existentsens uafbrudte Vorden. Derpaa beror det ogsaa, at den væsentlige Sandhed kun kan fastholdes med Troens Lidenskab.

Spørger man, hvorledes Gudsideen kommer frem for Kierkegaard, da er hans Svar, at Gud er et Postulat, et *Nødværge* (Uvidensk. Efterskr. p. 147), uden hvilket vi ikke kunne udholde at leve. Et Billede, som godt vilde udtrykke hans Tanke, vilde være følgende: Gud er et Nødanker, som vi behøve paa Existentsens vilde Hav, og i hvilket der under Bølgegangen stadigt rykkes. Vi behøve et absolut fast Holdepunkt, en Krog, til hvilken Tilværelsens Kæde kan heftes, et Punkt, hvor den uendelige Reflexion kan finde Hvile. Men hvad der postuleres, er *kvalitativt* forskelligt fra det postulerende Væsen: end ikke Begrebet Existents skal jo passe paa Gud. Gud forholder sig efter Kierkegaard ikke som et superlativisk Ideal til Mennesket. »Mellem Gud og Menneske er der en absolut Forskel«; »Kvaliteterne ere absolut forskellige« (Uvidensk. Efterskr. p. 315). — Men saa gaar det da saaledes, at det Nødværge, Mennesket i Existentsens Angst tyr til, selv gør nye Vanskeligheder og forøger Lidelsen: idet det nu gælder at forene de absolut for-

skellige Kvaliteter, at tænke dem sammen! — Troen paa Gud opstaar ved, at Mennesket »uendeligt interesseret spørger efter en anden Virkelighed end sin egen« — men derved sættes da strax nye Problemer.

Man forstaar, at Kierkegaard efter sin Opfattelse ikke kunde have saa let som Martensen ved at bygge spekulativ Teologi paa Troens Grund. Denne Grund var af vulkansk Natur, var i stadig Bevægelse, lige som den selv skyldte sin Opstaaen til en Revolution. Her var da ikke Tid og Sted til at bygge, men kun til bekymret at kæmpe for at bevare hvad der var.

En objektiv Vished, en Erfaringsbekræftelse kan aldrig faas. Ikke blot er Fremtiden, som ofte bemærket, stedse lige uvis, men naar man betragter Naturen for at finde Bekræftelse paa Guds Almagt og Visdom, finder men ved Siden af Spor i denne Retning ogsaa Spor i modsat Retning (Uvidensk. Efterskr. p. 150). Af den objektive Uvished komme vi altsaa ikke ud — og da det dog gælder Liv og Død, omfattes denne objektive Uvished med uendelig Lidenskab. Sandheden kan kun fastholdes i Subjektivitetens Form, som den personlige Følelses og Lidenskabs Genstand.

6. Efter at Kierkegaard saaledes har udviklet, at Sandheden kun kan gribes og fastholdes paa subjektiv, personlig Maade, — at Sandheden er Subjektiviteten, vender han Sætningen om og hævder: *Subjektiviteten er Sandheden* (Uvidensk. Efterskr. p. 149). Ti *kun* det, som gribes med subjektiv Energi og Lidenskab, kan være Sandheden. Dersom der er to Mennesker, af hvilke den Ene beder i personlig Usandhed til den sande Gud, den Anden »med Uendelighedens hele Lidenskab« beder til en Afgud, saa beder hin i Virkeligheden til en Afgud, medens denne i Sandhed beder til Gud (Uvidensk. Efterskr. p. 148). Det kommer først og fremmest an paa et Hvor-

ledes, ikke paa et Hvad, paa den personlige Inderlighed og Energi, ikke paa det Indhold, til hvilket denne Inderlighed knytter sig. Og med den objektive Uvished, med den Modsigelse, Indholdet frembyder for den, der i personlig Existents skal fastholde det, stiger Inderligheden og Lidenskaben. Sandheden er et Vovestykke. Til Sætningen, at Subjektiviteten er Sandheden, svarer den anden Sætning, at Sandheden (objektivt set) er Paradoxet (p. 151). —

Ved denne sin berømte Sætning, at Subjektiviteten er Sandheden, har Kierkegaard skærpet den Lessingske Sætning, at kun i evig Stræben *kan* man forholde sig til Sandheden. Hele Værdien flyttes over fra den objektive (dogmatiske) til den subjektive (psykologiske) Pol. Meningen er egentligt den: kun da har Sandheden *Værdi*, naar den tilegnes og fastholdes i personlig Følelse og Stræben. Det er Sandhedens personlige Næringsværdi, der er det Afgørende. Maalestokken ligger i den Bevægelse, der vækkes i Personlighedens indre Liv.

Egentligt har Søren Kierkegaard hermed paa sin Vis udtalt det Samme, som Ludwig Feuerbach faa Aar forud hævdede i »Wesen des Christenthums« i den Sætning, at Teologi er Psykologi. (»Wesen des Christenthums« udkom 1841, »Uvidenskabelig Efterskrift« 1846. Kierkegaard henviser i denne Bog, og allerede i »Stadier paa Livets Vej« udtrykkeligt til Feuerbachs Opfattelse af Kristendommen.) Kun ved en Inkonsekvents kan Kierkegaard fordre et bestemt Indhold, en bestemt objektiv Tro af Subjektiviteten: Hovedsagen er, at denne er i *Tilstand af Sandhedsstræben*; hvad den forholder sig til, maa være ligegyldigt. Det maa være det personlige Livs Fylde og Højde, som det kommer an paa, og det maa foreløbigt staa som et aabent Spørgsmaal, om et vist be-

stemt dogmatisk Trosindhold er nødvendigt for et saadant Livs Udvikling.

Men han tager ikke den fulde Konsekvents af sin Sætning. Det vilde have ført ham til at proklamere den frie Personligheds Princip. Han opgiver ikke Antagelsen af en fra Personligheden selv forskellig Maalestok for Sandheden, som for ham er given i den kirkelige Dogmatik. Og dog — ved et nærmere Eftersyn (som vi ville foretage, naar vi have lært hans Etik at kende) vil det vise sig, at denne dogmatiske Rettesnor ikke er den sidste. Han er for meget Tænker til at kunne slaa sig til Ro med den. Hans sidste Maalestok er af formal Natur: Forholdet til det dogmatisk-kirkelige Trosindhold er for ham den højeste Form for personligt Liv, fordi der ved dette Forhold kommer den stærkeste Modsigelse, den største Lidelse og Lidenskab frem i Subjektiviteten. Den sidste og afgørende Anke mod ham vil da vise sig at være den, at han har løsrevet Personligheden fra den reale, naturlige og sociale Sammenhæng, i hvilken dens Liv ene kan faa et positivt Indhold. Ti kun i den frie, med Virkeligheden kæmpende og af Virkeligheden lærende Subjektivitet kan Sandheden bo, — ikke i den Subjektivitet, der gennem formelle, asketiske Øvelser piner sig ind i Lydighed mod et naturstridigt, livsfjendtligt Indhold. — Men kun ved Undersøgelsen af Kierkegaards Etik kan dette Punkt klarere belyses.

Det Store ved Søren Kierkegaards Erkendelsesteori er den Alvor, med hvilken han opfatter Tænkningens Sammenhæng med det personlige Liv. Der er noget Græsk hos ham. Han vil tilbage fra den abstrakte Tænken og Kontemplation til personlig, existentiel Tænken.

Vore Ideer blive kun alt for let til Soldater i Fredstid. Søren Kierkegaard har ført Ideerne ud fra Kontem-

plationens Hygge til Livskampens Strid og Uro og paavist den Arena, hvor den »væsentlige« Erkendelses Gyldighed skal staa sin Prøve. Havde den dogmatiske Hemsko ikke været, vilde hans Tanker have faaet mere direkte universel Betydning. Nu maa der ske en Oversættelse, en Udskillelsesproces, før de kunne komme til at spille den Rolle for Menneskeheden, som tilkommer dem.

B. SØREN KIERKEGAARDS ETIK.

a. Springet.

1. Der fremtræder i Tænkningens Historie en vigtig Modsætning mellem to Typer paa Tænkere. For den ene Type gælder det at finde Enhed, Sammenhæng, Kontinuitet, at paavise successive Overgange og Mellemled mellem de tilsyneladende mest modsatte Former for Tilværelse, at godtgøre, hvorledes de tilsyneladende kvalitativt forskellige Fænomener bestaa af samme Elementer, kun i forskellige Blandingsforhold og Sammensætningsformer. For den anden Type er Hovedinteressen derimod at fastslaa de bestemte Forskelle, paavise, hvorledes der paa visse Punkter i Tilværelsen fremkommer noget kvalitativt Nyt, hævde de bratte Overgange, de pludselige Svingninger, de skarpe Grænser mellem forskellige Omraader. Hine Tænkeres Hovedbegreb bliver den kontinuerlige, successive Overgang, Gradsforskelligheden, *Kvantitetsforholdet*, disses Distinktionen og Disjunktionen, *Kvalitetsforskelligheden*. De to Typer eller Retninger støde sammen ved en Række store Problemer paa Naturvidenskabens og Aandsvidenskabens Omraader.

Saaledes ved Spørgsmaalet om Naturkræfternes Enhed eller oprindelige Forskelligartethed, om Materiens Enhed eller Grundstoffernes kvalitative Forskellighed, om Livets Oprindelse, om Arternes Oprindelse, om Bevidsthedslivets Forhold til det Materielle, om Forholdet mellem højere og lavere Bevidsthedsfænomeners indbyrdes Forhold, om Villiesafgørelsens Forhold til Aarsagsloven o. s. v. Hvor det er umuligt kvantitativt at bestemme, hvor stor Tilnærmelsen er, hvor vidt Kontinuiteten gaar, eller hvor stor Afstanden er mellem de i Erfaringen fremtrædende Modsætninger, — dér vil Forskellen mellem de to Tænkertyper især gøre sig gældende, — stærkere derfor i Videnskaben om det Organiske end i Videnskaben om det Uorganiske, stærkere i Aandsvidenskaben end i Naturvidenskaben. Og i Filosofien vil den særligt blive af Betydning, da det jo her gælder om at fastsætte selve Grundforudsætningerne og Totalitetssynspunkterne.

Begge Typer have deres videnskabelige Berettigelse. De repræsentere vor Erkendelses to Grundvirksomheder: Syntese og Analyse, der, som Goethe har bemærket, forholde sig til hinanden som Indaanding og Udaanding. — Man kunde maaske mene, at den første maatte være den egentligt videnskabelige, da Syntesen jo er vor Aands og vor Tankes Grundform, og da al Videnskab gaar ud paa at finde Sammenhæng og Enhed i Tilværelsen. Men ikke mindre væsentligt er det dog, at vi blive os hele den kvalitative Rigdom bevidst, som Tilværelsen indeholder. Og selve Syntesen faar først ret Betydning, naar Erfaringsindholdet er bredt ud for os efter hele sin Forskelligartethed, med alle sine kvalitative Nuancer og Modsætninger; kun da har Syntesen Noget at arbejde med. Søren Kierkegaard har lært os: det er ingen

Kunst at proklamere en Enhed, naar der ingen modstaaende Elementer er at overvinde.

At Søren Kierkegaard afgjort hører til den sidste Klasse af Tænkere, derom er der ingen Tvivl. Han er en af de Første i Rækken af de Tænkere, der indledede den Tilbagevenden til den kritiske Filosofi, som er ejendommelig for den sidste Generations Filosoferen. Han betegnede selv sin Tænken i Modsætning til Hegels som *kvalitativ Dialektik* (Uvidensk. Efterskr. p. 296), hvorved han vilde udtrykke det som sin Hovedbestræbelse at gøre de kvalitative Distinktioner gældende, hævde de faste Grænser mellem de forskellige Omraader, medens den foregaaende, romantisk-spekulative Periode til Overmaal svælgede i Enheden og Kontinuiteten. Hans Slagord var *Enten-Eller*. Det var Titelen paa hans første betydningsfulde Værk; det var den Kategori, han hævdede som den afgørende; det var det Navn, under hvilket han var kendt af Drengene paa Gaden. Han erklærer Kontinuiteten og den successive Overgang Krig; de ere for ham Overfladiskhedens og Blødagtighedens Kategorier. Livet og Virkeligheden bevæger sig efter hans Paastand frem over stadige Korsveje, gennem stadige Spring. Der naas kun et Afgørende ved et Ryk, en pludselig Svingning, der ikke kan forudses af og ikke er bestemt ved hvad der gaar forud.

Aandslivet er i denne Henseende i Følge Kierkegaard helt andre Vilkaar underlagt end Naturlivet. Han negter paa det Bestemteste, at der er nogen Analogi mellem aandelig Udvikling og organisk Udvikling (se især »Uvidensk. Efterskr.« p. 425 f.). Kvalitativ Metamorfose, i hvilken det nye Stadium, den højere Tilstand træder i Kraft ved et Afgørelsens Ryk eller ved et Spring, er det for Aandslivets Udvikling Ejendommelige, medens den organiske Udvikling, f. Ex. en Plantes Vækst,

bestaar i en successiv Udfoldelse af hvad der væsentligt allerede var i Spiren. Idet Overgangen er et Spring, kommer der et Brud paa den indre, naturlige Sammenhæng (paa »Immanentsen«); der sættes et absolut Nyt (etableres en »Transscendents«, Uvidensk. Efterskr. p. 223). Den Kontinuitet, Tænkningen kan til Veje bringe, er rent abstrakt og i Virkeligheden illusorisk: den virkelige Sammenhæng maa i Aandslivet til Veje bringes ved stedse ny Anspændelse, ved Gentagelsens Arbejde, der i den nye Virkelighed fastholder det fra Fortiden Vundne, som ingenlunde af sig selv fortsætter sin Bestaaen (Uvidensk. Efterskr. p. 236. — Gentagelsen p. 33 f. 92).

2. Denne Ejendommelighed ved Søren Kierkegaards Tænkning lægger sig særligt for Dagen ved den Maade, paa hvilken han opfatter *Forholdet mellem Psykologi og Etik*, et Forhold, i hvilket i det Hele en Tænkers Ejendommelighed i Reglen klarest vil lægge sig for Dagen.

Han var en Psykolog af første Rang i sin Evne til at opfatte de største Modsætninger og de fineste Nuancer, de voldsomste Kriser og de mindste Smaabølger inden for Sjælelivet. Han var en vel befaren Mand paa det indre Livs Farvande, og han havde digterisk Kraft til at fremstille hvad han havde set. — Men han havde ikke blot Iagttagerinteressen. Han følte ogsaa en lidenskabelig Trang til at forstaa. Hele hans stærke Fremhæven af Paradoxet, af det Irrationelle, af det pludselige Ryk, der ophæver Sammenhængen, vilde ogsaa være uforstaaelig, hvis han ikke selv havde følt Trangen til at fastholde Kontinuiteten. Læren om Sandheden som Paradoxet er Udtryk for, at denne Trang er bleven skuffet. De, hos hvem Erkendelsestrangen ikke er levende, slippe for denne Skuffelse, opdage ikke det Irrationale og ville aldeles mangle Forudsætningerne for at forstaa den Lidenskab, en Aand som Kierkegaard føler ved at støde mod

Tankens Grænse. Stansningens Smerte føler kun den, der kommer med fuld Fart. — »Paradoxet«, siger Kierkegaard (Filosofiske Smuler. p. 52), »er Tankens Lidenskab, og den Tænker, som er uden Paradoxet, han er lige som den Elsker, der er uden Lidenskab: en maadelig Patron. Men enhver Lidenskabs højeste Potents er altid at ville sin egen Undergang, og saaledes er det ogsaa Forstandens højeste Lidenskab at ville Anstødet, uagtet Arbejdet paa en eller anden Maade maa blive dens Undergang. Dette er da Tænkningens højeste Paradox, at ville opdage Noget, den ikke selv kan tænke.«

Heraf kan ses, at selv om man kan dele Tænkerne i to Klasser, kan kun *den* være stor inden for sin egen Klasse, hos hvem der rører sig en stærk Trang i den Retning, som karakteriserer den anden Klasse. Kun ved en stærk Trang til Sammenhæng opdages og føles Bruddet, Rykket.

Som Psykolog holder Kierkegaard paa Sammenhængen, saa langt han kan; men som Etiker sætter han Springet, Afgørelsens Ryk. Han finder Psykologiens Opgave i at opsøge Mulighederne til de nye Tilstande, de successive og kvantitative Tilnærmelser. Den har med Tilløbene, Motiverne, Forberedelserne at gøre. Men saa langt den end kommer i sin »Beregning af Mulighedernes Vinkler«, — naar det Punkt kommer, hvor den egentlige, etisk betydningsfulde Afgørelse finder Sted, kommer der et kvalitativt Ryk, hvorved det Nye sættes; der sker en radikal Ændring, som aldeles ikke finder sin Forklaring ved hvad der gik forud.

3. Det er i den geniale Afhandling »Begrebet Angest«, at Kierkegaard udvikler dette Forhold mellem den psykologiske og den etiske Betragtningsmaade. — Han behandler her Villiesafgørelsen ved »Faldet« efter

Fortællingen i første Mosebog. Det kunde synes, at det vilde have været mere oplysende, om han havde brugt et af sine sædvanlige psykologiske Experimenter. Men Forskellen er ikke stor, ti uagtet han protesterer mod, at hin gamle Fortælling skulde være en Myte, behandler han den dog faktisk som en Myte og med al ønskelig Frihed. — Det gælder om at skildre, hvorledes Faldet kunde ske, da Mennesket forudsættes at være i Uskyldighedens Stand.

Først tager Psykologien fat for at finde Muligheder og Tilnærmelser. En saadan frembyder Angsten. Medens Frygt forholder sig til en bestemt Mulighed, forholder Angst sig til en ubestemt Mulighed, en Drøm, der opdukker i Uskyldighedens Fantasi, i sig selv et Intet — som dog kommer til at staa, som var det Noget. Og foruden dette Vexelspil af Kommen og Forsvinden gør sig ved Angsten ogsaa et andet Vexelspil gældende: af Tiltrækken og Frastøden, Sympati og Antipati, Tilløb og Tilbagevigen. Angstens Genstand udøver en Magt over Sindet, drager dette til sig — og støder det dog bort. Saaledes er det i Blufærdigheden. Hvad skammer den Blufærdige sig over? Der er jo Intet sagt og Intet gjort; der gik kun en Mulighed forbi, uden en Gang at fattes med en bestemt Tanke, — og denne Mulighed afvistes, skønt den neppe ænsedes. Hvad er der at skamme sig ved, at rødme over? Og saaledes er det ved Svimmelheden. Muligheden af at lade sig falde, at opgive sin Ligevægt frembyder sig, naar Blikket maaler Afgrunden; men det er en Mulighed, der ikke faar Tid at fæstne sig, men strax afvises, atter og atter afvises, og dog ængster den, fordi den drager.

Her er en Mulighed, en Tilnærmelse — men som dog efter Kierkegaard Intet forklarer, naar Afgørelsen kommer, naar Faldet virkeligt indtræder. Dette kommer

med et Ryk, eller som et Spring — ubegribeligt og ubegrundet ved Alt hvad der gik forud. — Lige saa pludseligt som saaledes alle Muligheder og Tilnærmelser fejes bort, træder Etiken i Psykologiens Sted. Den spørger om Kvalitetsforskelle, om Modsætningen mellem Godt og Ondt, og bryder sig aldeles ikke om Alt hvad Psykologien møjsommeligt har beregnet om »Mulighedens Vinkler«. Virkeligheden staar ikke i noget Forhold til Muligheden. — Denne Opfattelse udvides til at gælde for den enkelte Handlings Forhold til den erhvervede Karakter og for den Enkeltes Forhold til den fra Slægten arvede Natur: det fra Fortiden (baade Slægtens og Individets egen) Givne er Muligheder, Tilnærmelser, der i den virkelige Afgørelses Øjeblik Intet betyde. Og det uagtet Kierkegaard indrømmer, at ved Vane og Øvelse opsummeres Mulighederne og Dispositionerne i Individets Karakter, lige som det hvad Race- og Slægtsegenskaber angaar sker i hele Slægten. Ved Kvantiteten skal den nye Kvalitet, der sættes ved Afgørelsen, *aldeles ikke* kunne forklares! Mulighedernes kontinuerlige Voxen afbrydes ved Virkelighedens Ryk. —

Jeg kan ikke se Andet, end at Kierkegaard ved denne Opfattelse hilder sig i en meget stor Modsigelse. Hans Anerkendelse af Psykologien i dennes Uafhængighed af Etiken maa bero paa den Betydning, der kan tillægges de Muligheder og Tilnærmelser, Psykologien kan paavise. Men nu skulle disse dog, saa vidt de ogsaa monne gaa, tilsidst ikke betyde det Allermindste! Vi faa da Muligheder, der ikke ere Muligheder af Noget, Tilnærmelser, der ikke ere Tilnærmelser til Noget! Den psykologiske Forstaaelse — og med den ikke blot den teoretiske Psykologi, men ogsaa den praktiske Menneskekundskab — bliver da unyttig, ja illusorisk.

Kierkegaard har i »Begrebet Angest« fornegtet sit Slagord »Enten-Eller« og villet prøve at gennemføre et »Baade-Og«. Ja, egentligt talt har han villet have *baade* et »Enten-Eller« *og* et »Baade-Og«. Han har ikke villet vælge mellem Spring og Kontinuitet, men har villet forbinde begge! Men han har derved kun naat at falde i Skylla uden at undgaa Karybdis. Han har krænket baade Etikens og Psykologiens Interesse ved at sønderrive Baandet mellem Mulighed og Virkelighed. Ti lige saa lidt som Psykologien kan finde sig i, at de Muligheder, den formaar at paavise, aldeles ikke skulde kunne begrunde den virkelige Afgørelse, — selv om det villigt indrømmes, at en fuldstændig Begrundelse er et Ideal (og det af den Grund, at ikke *alle* Muligheder kunne opdages), — lige saa lidt kan Etiken finde sig i, at den etiske Vurdering kun skal angaa det færdige Resultat, den skarpe Vending, og ikke ogsaa Tilløbene, Dispositionerne, Motiverne. For den praktiske etiske Betragtning gælder det netop at faa fat i Mulighederne, for at stanse den fordærvelige Virkelighed i Væxten, og for at skærme og fremelske de gode Spirer.

Ved nærmere Eftersyn undgaar Kierkegaard heller ikke at udstrække Vurderingen til hvad der gaar forud for Afgørelsens Ryk, til Tilløbene forud for Springet. Vel hævder han bestemt, at Angst *ikke* er nogen *Ufuldkommenhed* hos Mennesket (Begrebet Angest. p. 48); men senere erklærer han alligevel Angsten for »det mest *Selviske*« og taler om, hvorledes den ubestemte Mulighed »*besværende* ængster ved sin søde Beængstelse« (p. 58), og hvorledes Angsten »vedligeholder en *underfundig* Kommunikation med sin Genstand« (p. 106). Her er Vurderingen antedateret, eller der er antaget en Afgørelse før — Afgørelsen, — det vil sige: Muligheden er tagen for (hvad den ogsaa er) en delvis Virkelighed.

Kierkegaard har ikke kunnet gennemføre den suveræne Foragt for det Approximative og det Hypotetiske, der laa til Grund for hans Distinktion mellem »væsentlig« og »uvæsentlig« Erkendelse. Han protesterer imod »at lægge Springets Cirkel ud i en lige Linie« (p. 117); men han har ikke tænkt paa, at jo større en Radius, Cirkelen har, des mere nærmer Cirkelbuen sig til en ret Linie, eller at en Cirkelperiferi kan tænkes bestaaende af et uendeligt Antal uendeligt smaa rette Linier. Kontinuiteten i Tænkningen og i Naturen lader sig ikke saa let forjage, som Kierkegaard mente.

4. Hidtil have vi kun talt om Springet eller Rykket fra den negative Side, opfattet Afgørelsen som en Afbrydelse. Men kan der ikke gives en positiv Beskrivelse eller Bestemmelse af det? Det er karakteristisk for Kierkegaard som Tænker, at uagtet han ved Springets Kategori vil bryde Broen af efter sig, kan hans Tanke dog ikke lade være at kredse om Stedet, hvor Afbrydelsen sker. Det ubegribelige Spring vil han gaa saa nær ind paa Livet som muligt. Han er, saa vidt jeg véd, den eneste indeterministiske Tænker, der har forsøgt at beskrive Springet. Det er, filosofisk set, en af de mærkeligste Tankeudviklinger, der findes hos ham.

»Det individuelle Livs Historie«, siger han (p. 117), »gaar fort i en Bevægelse fra Tilstand til Tilstand. Enhver Tilstand sættes ved et Spring .... Forud for ethvert saadant Spring gaar en Tilstand som den nærmeste psykologiske Approximation. Denne Tilstand er Psykologiens Genstand.« — Altsaa Springet ligger *mellem to Tilstande*. Eller nøjagtigere, som det et andet Sted siges, *mellem to Øjeblikke*: »Angest kan man sammenligne med Svimmelhed. Den, hvis Øje kommer til at skue ned i et svælgende Dyb, han bliver svimmel .... I denne Svimlen segner Friheden. Videre kan Psykologien ikke

komme og vil det ikke. I samme Øjeblik er Alt forandret, og idet Friheden igen rejser sig op, ser den, at den er skyldig. Imellem disse tvende Øjeblikke ligger Springet, som ingen Videnskab har forklaret eller kan forklare«. (p. 58.)

Det synes at være klart, at dersom Springet ligger mellem to Tilstande eller mellem to Øjeblikke, kan ingen Iagttagelse faa Øje paa det. Beskrivelsen af det bliver da egentligt ingen Beskrivelse, da det aldrig kan blive Fænomen. Det, Kierkegaard vil gribe ved sin Beskrivelse, smutter bort mellem Fingrene paa ham. Han beskriver en Succession af to Øjeblikke eller Tilstande (og hvad Andet kan vel ogsaa her iagttages eller beskrives?), men hvad der ligger imellem, faar han ikke med, og kan han ikke faa med. Og dog taler han saa dogmatisk om det som vel muligt. — Jeg har anvendt megen Eftertanke paa de anførte Steder i »Begrebet Angest« og var først tilbøjelig til at opfatte det som Kierkegaards Mening, at Springet ikke kunde iagttages. Da vilde hans Udvikling være et Sidestykke til Humes berømte Paavisning af, at Kausalitet ikke kan iagttages, da det, vi iagttage, stedse kun er Succession. Lige saa lidt som Kausalitet eller Kontinuitet kan iagttages, lige saa lidt kan Brud paa Kontinuiteten det. Øjeblikkene afløse hinanden — men hvorledes er Forholdet mellem to Øjeblikke? Her er det store Problem, der skiller de to i det Foregaaende karakteriserede Grupper af Tænkere, af hvilke den ene hævder Kontinuiteten (gennem Aarsagsforholdet), den anden Diskontinuiteten (gennem nye Kvaliteters indeterminerede Optræden). Hvis Iagttagelse kunde afgøre Sagen, vilde Striden let kunne bilægges. Men selv ved den nøjagtigste, mest mikroskopiske Iagttagelse opnaa vi kun at dele Øjeblikkene i mindre Øjeblikke, og Problemet, Grundproblemet i al vor Erkendelse, vender tilbage. — Men jeg kan ved

nærmere Overvejelse ikke tilskrive Kierkegaard et klart Blik for det Principielle i Spørgsmaalet. Hans dogmatiske Forudsætninger og hans Hang til digteriske Billeder have her tilsløret hans Blik for Problemet i dets Skarphed. Ellers maatte han ogsaa være bleven opmærksom paa, at han jo egentligt lader hele Afgørelsen (*Villies*afgørelsen!) foregaa ubevidst. Ti hvad der ligger mellem to Bevidsthedstilstande eller Bevidsthedsøjeblikke, det sker ubevidst, hæver sig ikke over Bevidsthedens Tærskel. En Villiesafgørelse af den Art, Kierkegaard har med at gøre, maatte dog vel være en Villen af højeste Form, et Valg i egentlig Forstand, en Beslutning, en vilkaarlig Akt. Men hvorledes kan en Beslutning ligge mellem to Øjeblikke? Det kan kun den Art »Beslutninger«, som man kommer sovende til. Kun uvilkaarlige Akter kunne være ubevidste. Men Kierkegaard har dog neppe tænkt sig »Springet« som en Reflexvirkning! —

Se vi nærmere til, kommer Kierkegaard ogsaa uvilkaarligt til at henlægge Afgørelsen til det første Øjeblik af de to, mellem hvilke den efter hans Paastand skulde ligge. Ti Afgørelsen ligger jo dog egentligt i det Øjeblik, da »Individet segner i Angestens Afmagt« (p. 72). Vi faa da en Aarsagsrække: Angest — Svimmelhed — Segnen — Fald, og hvor er saa Springet blevet af? Den, som segner, springer ikke; Segnen er (selv om det at segne er *at lade sig segne*, smlgn. min Psykologi. 3. Udg. p. 378) ikke Andet end et begyndende Fald, et Fald, som vilde kunne hindres — hvis man ikke netop stod ved en Afgrund. — Tydeligere endnu fremtræder denne Antedateren af Afgørelsen paa et delvis allerede anført Sted: »Den, hvis Øje kommer til at skue ned i et svælgende Dyb, han bliver svimmel. Men *hvad er Grunden? det er lige saa meget hans Øje som Afgrunden: ti hvis han ikke havde stirret derned!*« (p. 58.) Skylden ligger

altsaa kun til Dels hos Øjet; Kierkegaard opgiver ogsaa her sit Enten-Eller. Men Hovedsagen er: har Øjet her nogen Skyld? Der er en uvilkaarlig Trang til at lade Øjet strejfe om, en Trang, som ikke kan siges at være af det Onde. At Øjet paa denne sin uvilkaarlige Omstrejfen, som er Vejen til alle betydningsfulde Erfaringer og derved til al højere Udvikling, nu ogsaa blandt Andet støder paa Afgrunden og betragter denne med uvilkaarlig Opmærksomhed, det kan ikke være dets egen Skyld; det vidste jo ikke forud, at Afgrunden var der, vidste end ikke, hvad en Afgrund var. Og naar Svimmelheden vækkes ved, at Forestillingen om det mulige Fald opstaar og virker paa Sindet, saa sker der vel en Overgang fra det Uvilkaarlige til det Vilkaarlige (for saa vidt man ved Vilkaarlighed forstaar en Adfærd, der bestemmes ved forudgaaende Forestillinger), men selve denne Overgang foregaar jo *uvilkaarligt*, i Kraft af Forestillingsforbindelsens Love. Selv om Faldet sker med Forsæt, saa er jo (som Shakspere og Spinoza have lært os) intet Forsæt muligt uden Erindring, og Erindringen kan frembyde sig lige saa uvilkaarligt, som Afgrunden frembyder sig for det omstrejfende Øje. (Nærmere om de her berørte psykologiske Spørgsmaal i min Psykologi. 3. Udg. p. 369. 371 og i mine »Psykologiske Undersøgelser«. p. 67. 74 f.) Det er da muligt at gennemføre den psykologiske Kontinuitet endnu mere end Kierkegaard har gjort, og ved sin Antedateren af det Punkt, paa hvilket han lægger den afgørende Skyld, indrømmer han i Grunden, at Etiken ikke staar og falder med »Springet«.

Kierkegaard har da i »Begrebet Angest« givet Psykologien langt Mere end han konsekvent kan. Men det var kun forbigaaende Indrømmelser. Hans Hovedbegreb er og bliver Enten-Eller, den kvalitative Afgørelses Ryk eller Spring; med det opererer han overalt i sin

Etik. Og i hans strengt religiøse Skrifter, især senere hen, da hans Opfattelse af det Kristelige skærpedes, er der ikke Spor af, at Afgørelsen skulde ligge *mellem* to Bevidsthedsøjeblikke. Der skyder han al Psykologi bort under Fødderne paa sig ved en Udtalelse som denne: »Til at udsige, at En *med sit Vidende* gør det Urette, med sin Viden om det Rette gør det Urette, har Græciteten ikke Mod«. (Sygdommen til Døden. p. 96.) Hvad der sker *med Vidende*, maa udfylde et Øjeblik eller en Tilstand, som maa kunne iagttages. Kierkegaard har rigtignok ikke givet os denne Iagttagelse. Han har ikke villet. Men — han har heller ikke kunnet.

b. Stadierne.

Det vigtigste Bidrag til etisk Tænkning fra Søren Kierkegaards Haand er hans Fremstilling af hvad han kalder »Livets Stadier«. Hvert Stadium er en Livstilstand, en Livsanskuelse, som Kierkegaard har fremstillet dels i digterisk Form, dels med begrebsmæssig Strenghed, uden at, som det i det Følgende vil ses, den digteriske og den filosofiske Fremstilling altid stemme overens indbyrdes. Paa intet Punkt fremtræder dog saa klart som her hans glimrende digterisk-psykologiske Begavelse. Til at give en sammenlignende Livsfilosofi var han udrustet som Faa, og hvad han paa sin Vis og fra sit Stade har givet i denne Retning, vil sikkert under andre Former og fra andre Synspunkter blive fortsat. Stedse mere gør, synes det, Trangen til »subjektiv Tænken«, til Tænken over Livet i nøje Sammenhæng med Livet sig gældende, og der er her en Opgave, som ikke kan behandles fyldestgørende af blotte Novellister. Der skal graves dybere end som saa.

Mellem de forskellige Stadier sker efter Kierkegaard Overgangen ved et af de Spring, vi nyligt have drøftet. Inden for hvert Stadium udfolder det ved Springet satte Standpunkts Konsekventser sig. — Der skelnes mellem tre Hovedstadier: det æstetiske, etiske og religiøse. Mellem det æstetiske og det etiske Stadium danner Ironien en Overgangsform, lige som Humoren danner en Mellemform mellem det etiske og det religiøse Stadium.

a. Den æstetiske Livsanskuelse.

1. Det første Stadium er det æstetiske. Det er skildret i første Del af »Enten-Eller« og i første Afdeling af »Stadier paa Livets Vej«. Hvad de almindelige Begrebsbestemmelser angaar, fremtræder det for dette Stadium Afgørende tydeligst i Afhandlingen »Vexeldriften, Forsøg til en social Klogskabslære« (i første Del af »Enten-Eller«).

Denne Maade at tage Livet paa søger at forvandle det til blotte Muligheder, med hvilke man lader Fantasien have sit frie Spil. Alt gøres til Genstand for Nydelse, men herved maa ikke saa meget tænkes paa umiddelbar, sanselig Nydelse, skønt denne indgaar med, som paa den Vilkaarlighed, med hvilken Alt opfattes og behandles: »I Vilkaarligheden ligger hele Hemmeligheden. Man tror, det er ingen Kunst at være vilkaarlig, og dog hører der et dybt Studium til at være vilkaarlig saaledes, at man ikke selv løber vild deri, at man selv har Fornøjelse deraf«. (Enten-Eller. 3. Udg. I. p. 299 f.) Hvad det gælder om, er at forvandle hele Tilværelsen for sig til et Kaleidoskop, som man stadigt ryster for at glæde sig over de forskellige tilfældige Kombinationer, der paa denne Maade vilkaarligt kunne frembringes.

For at dette frie Spil kan staa i Ens Magt, maa man ikke personligt binde sig i noget Livsforhold, ikke

slaa saaledes ned paa noget Punkt i Tilværelsen, at man bliver holdt fast, saa Fortsættelse og Gentagelse udelukker Frembringelsen af nye kaleidoskopiske Situationer. Man maa holde sig i »fuldkommen Svæven«. Derfor vel Berøring med Mennesker, ofte ogsaa en Stund følges med dem paa Vejen — men altid sikre sig en saadan Hastighed, at man kan bryde Samfarten af, naar man vil.*) Venskab er for fast og solidt et Forhold. Og selv om et fornødent Brud skulde efterlade ubehagelige Minder, saa kan det Ubehagelige jo give en pikant Bismag, som det kan være værdt at tage med. Paa lignende Maade for-

*) Den æstetiske Livsanskuelse efter Kierkegaards Skildring minder især i dette Træk om Aristippos fra Kyrene. Hvad han hævdede som det Højeste var ganske vist Øjeblikkets Nydelse, men Betingelse for at naa denne var for ham netop den fuldkomne Frihed, der ikke lader sig binde og fængsle. Derfor vilde han (som han siger til Sokrates i Samtalen hos Xenofon: Memorabilia II, 1) ikke indtræde i noget borgerligt Forhold, men være Fremmed eller Gæst overalt. (*οὐδ' εἰς πολιτείαν ἐμαυτὸν κατακλείω, ἀλλὰ ξένος πανταχοῦ εἰμι.*) Han vil være fri, hverken Hersker eller Slave. Efter de Træk, der ellers berettes om ham, har det især været Bevarelsen af Friheden over for det Hildende i selve Nydelsen, som har været hans Evne. I denne Henseende har han været en sand Virtuos. Modsigelsen i hans Livsanskuelse var, at der dog krævedes saa megen Kunst og Forberedelse, med Benyttelse af Fortidens Erfaringer og af Udsigter for Fremtiden, at der maatte gaa mange Øjeblikke hen uden umiddelbar Nydelse. Egentligt talt maatte det Højeste for Aristip blive selve Virtuositeten — og saaledes er det for den moderne Hedonisme, Kierkegaard beskriver. Karakteristisk for Forskellen mellem det Moderne og det Antike er det netop, at der i den moderne Hedonisme lægges en aldeles afgørende Vægt paa Vilkaarligheden, paa den aktive Experimenteren, den bevidste Frembringen af Situationer. Hos Aristip ytrer Vilkaarligheden sig blot i Evnen til uhildet Valg inden for det, der frembyder sig; der mangler den noget romantiske Arrangeren, som den moderne Tids større Selvbevidsthed, og tillige dens mindre naive og tillidsfulde Forhold til Livet medfører.

holder det sig med Ægteskabet. Kærligheden har sin Tid; men lover man, at den skal vare evigt, lover man Mere end man kan holde. Og desuden er der den Fare ved Ægteskabet, at man taber sin Frihed: »man kan ikke bestille Rejsestøvler, naar man vil, kan ikke ustadigt flakke om«. (»Vel har man havt Exempel paa, at en Zigeunerinde har baaret sin Mand paa Ryggen gennem Livet, men dels er dette en Sjeldenhed, dels ogsaa i Længden trættende — for Manden«.) Endeligt bliver man ved at indlade sig med Ægteskabet nødt til at indgaa under det Herredømme, Skik og Brug udøve; en hel Kreds af Hensyn og Pligter udelukker den vilkaarlige Tumlen. Altsaa vel Erotik, men ikke Ægteskab. Og lige saa lidt nogen Kaldsforretning: derved vilde man gøre sig til en Tap i den store sociale Maskine, ikke længere selv være Driftsherren. Man skal naturligvis ikke være uvirksom, men drive allehaande brødløse Kunster, sørge for, at Beskæftigelsen stadigt bærer Ørkesløshedens Præg. —

2. Mest karakteristisk viser dette Stadium sig i Forholdet mellem Mand og Kvinde. Der er jo ogsaa i dette Forhold Anvendelse nok for Vexeldriften eller Kaleidoskopet, da det kan gennemløbe en hel Skala, vibrere i meget forskellige Retninger, forgrene sig ud i mangfoldige afledede Forhold. Der er Mulighed her for en Række af de mest modsatte Stemninger og Lidenskaber: lige fra kaad Spøg til dyb Alvor, fra letsindig Leflen til inderlig Hengivelse, fra opblussende Begejstring til sindig Trofasthed, fra brutal Rørelse af et rent Naturinstinkt til sublim Følelse af aandelig Sammenhøren. Og gennem sine Konsekventser fører Kønsforholdet derhos ud over de enkelte Individers indbyrdes Forhold til Sammenhæng med Samfundets, Slægtens Liv, griber ind i dette og bestemmes ved det i sin Skæbne og sin Karakter.

Her er da et stort Spillerum. Anslaas en af de mange Strenge med fornøden Kunst, kan man faa flere eller færre af de andre til at dirre med, uden at de dog tage Magten. Intet Under, at et af Digternes Hovedemner til alle Tider har ligget her. Og det er af samme Grund, at Kierkegaard især karakteriserer sit »æstetiske Stadium« fra dette Synspunkt. Det er et af de Punkter, hvor han med ødsel Haand har udstrøet sine mest glimrende Billeder og Fremstillinger, og der er Mange, som kun kende ham som Forfatter fra denne Del af hans Produktion. (Johannes Forførerens Dagbog i første Del af »Enten-Eller«. Gæstebuddet i første Afdeling af »Stadier paa Livets Vej«.) Her, hvor det ikke gælder Undersøgelse af hans literære Kunst og Storhed (hvad der vilde ligge uden for min Evne og desuden er gjort saa glimrende i Georg Brandes' Bog, at jeg blot har at henvise til den), men om den filosofiske Betydning af hans Fremstilling, kan jeg lade mig nøje med at fremdrage et Par af de mest karakteristiske Steder.

»Det unge Menneske«, som er til Stede ved »Gæstebuddet«, er stanset ved det Modsigende og Komiske, der for ham er i Elskovsforholdet derved, at det synes at gælde Individernes højeste Lyst — og dog er det Arten, hvis Forplantning skal sikres gennem de vakte Instinkter. — »De Elskende ville tilhøre hinanden for alle Evigheder. Dette udtrykke de paa hin besynderlige Maade ved at omslutte hinanden i Øjeblikkets Inderlighed, og al Elskovens Saligheds Lyst skal ligge deri .... Og dog ere de bedragne; thi i samme Øjeblik triumferer Arten over Individerne, Arten sejrer, medens Individerne ere nedsatte til at være i dens Tjeneste .... Naar de Elskende have fundet hinanden, skulde man dog tro, at de vare en Helhed, og heri skulde jo Sandheden ligge af, at de ville leve for hinanden i alle Evigheder. Men

se, de begynde med, i Stedet for at leve for hinanden, at leve i Slægten, og dette ane de ikke«. (Stadier paa Livets Vej. 3. Udg. p. 31 f.) Over for dette Irrationelle i Elskoven er det unge Menneske stanset. Han forstaar vel Indledningen dertil, Betagetheden deri — men han forstaar ikke Konsekventsen.*)

Johannes Forføreren, den sidste i Rækken af Gæstebuddets glimrende Talere, angiver den »æstetiske Livsanskuelses« principielle Stilling til det Problem, som det unge Menneske har fremdraget. Han fortæller, hvorledes Guderne frygtede for, at Manden, det oprindelige Menneske, skulde vise sig uvillig til at bære deres Aag, at han maaske endog vilde bringe Himlen til at vakle. Med Magt kunde han ikke tvinges; da frembragte de Kvinden til at fortrylle ham og »fange ham i alle Endelighedens Vidtløftigheder«. Og Lokkemaden virkede — dog ikke altid. »Der var til alle Tider nogle Mænd, enkelte, som bleve opmærksomme paa Bedraget. Disse saa vel hendes Dejlighed, mere end nogen Anden, men de anede Sammenhænget. Disse kalder jeg Erotikere, og tæller mig selv i deres Tal, Mændene kalde dem Forførere, Kvinden har intet Navn for dem, en Saadan er for hende unævnelig. Disse Erotikere ere de Lykkelige. De leve yppigere end Guderne; ti de spise bestandigt kun hvad der er lifligere end Ambrosia og drikke hvad der er lifligere end Nektar: de spise Gudernes snildeste Tankes mest forføreriske Indfald, de spise bestandigt kun Lokkemad, o Vellyst uden Lige, o salige Levevis, de spise be-

*) Den i det unge Menneskes Tale udviklede Tanke blev samtidigt i mere naturhistorisk Form udviklet af *Schopenhauer* i hans „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ (Kap. 44 i fjerde Bog af anden Del af „Welt als Wille und Vorstellung“, der udkom 1844, Aaret efter „Enten-Eller“). Smlgn. min Psykologi. 3. Udg. p. 289 f.

standigt kun Lokkemaden — de fanges aldrig. De andre Mænd gribe til og spise Lokkemad som Bønder spise Agurkesalat, og blive fangne«. (Stadier paa Livets Vej. 3. Udg. p. 62 f.)

3. Den æstetiske Livsanskuelse sætter det Højeste i at være en Tangent til Livets Cirkel, at gribe den momentane Berøring, men derpaa i rette Tid at gaa bort formedelst den »midtpunktflyende« Kraft. Den lader sig ikke gøre til Planet. I det Højeste indlader den sig — for »Vexeldriftens« Skyld — paa som Komet en anden Gang at tangere Cirkelen — paa et andet Punkt. Elskovsforholdet er netop et Forhold, hvor den momentane Berøring ganske rigtigt, som det unge Menneske frygtede, kan blive konstituerende for helt nye, uprøvede Livsforhold og Opgaver. Men skal Vilkaarlighedens Svæven bevares, maa der brydes af i Tide. Om der skulde opnaas større Livsfylde, inderligere Forstaaelse af Livet og Følelse ved Livet, dersom man »lod sig fange«? »Æstetikeren« véd det ikke, vil og kan ikke vide det. Dersom nogen Anelse herom var mulig, vilde jo Overgangen fra det æstetiske Stadium til det følgende ikke være et Spring, men vilde kunne komme ved en motiverende Vækst. Det er karakteristisk, hvad Kierkegaard har skrevet i sit Haandexemplar af »Enten-Eller«: »En egentlig Forelskelse lod sig ikke bruge i første Del; ti den griber altid et Menneske saa dybt, at han kommer ind i det Etiske. Hvad jeg kunde bruge, var en Mangfoldighed af erotiske Stemninger«. (Efterladte Papirer. 1833—43. p. 356.) Kierkegaard fremstiller under »det æstetiske Stadium« Skikkelser, der ere komne langt ud over det Umiddelbare, Uvilkaarlige, Naturkraftige og have indøvet en Vilkaarlighedens Kunst, en Evne til at pointere, til ikke blot at gribe det Pikante, men ogsaa til at frembringe det Pikante, hvor dette ikke af sig selv

frembyder sig. Det er ikke et Standpunkt, paa hvilket Mennesker let komme. Det ligger, som allerede bemærket, et godt Stykke længere ude i Reflexionen end den antike Hedonisme.

Her rejser sig fra en sammenlignende Livsfilosofis Standpunkt den Indvending, at vi ikke faa at vide, hvorledes dette Stadium bliver til. Som Kierkegaard selv har set, kan der i Naturinstinktet ligge en dragende Magt, der fører ud over det æstetiske Stadium, og ved hvis Virken det »Æstetiske« kun er et medvirkende Element. Hvorledes indtraadte da den Stansning, den afbøjende Bevægelse, ved hvilken Individet gik bort efter Tangenten i Stedet for at fortsætte Bevægelsen omkring det Midtpunkt, under hvis Indflydelse det momentant var kommet? Den barnlige Forglemmelse af det ene Øjeblik for det andet er noget helt Andet end denne kunstneriske eller kunstlede Vexeldrift. Det er den genetiske eller evolutionistiske Synsmaade, der aldeles mangler i den Kierkegaardske Fremstilling af Stadierne. Han holder endog med Villie de Kræfter borte, der paa det ene Stadium kunde indeholde en Bebudelse af det næste. Derved kommer (ganske vist i god Overensstemmelse med Teorien om Springet) hvert enkelt Stadium til at staa som noget fuldt Færdigt, der hverken peger frem eller tilbage. Det er færdige Skikkelser, han skildrer. De have »løbet sig fast« — ikke i noget Livsforhold, men i deres Maade at tage Livet paa. De have gjort det af med alle Muligheder. Selv den sidste Mulighed: den, der beror paa Kontrastforholdet, paa den Tendents, en stærkt spændt sjælelig Tilstand har til at slaa over i sin Modsætning, en Mulighed af meget stor Betydning under Sjælelivets Udvikling, — selv den synes ikke at være til Stede længer for disse »Æstetikere«, hos hvem Nydelse og Reflexion have sløvet eller udbrændt den Kraft, som

forudsættes, for at endog blot Kontrastvirkningen (der jo egentligt er et Træthedsfænomen), skal kunne finde Sted. Det psykologiske Tankeexperiment har her givet saa extreme Former, som Livet sandsynligvis ikke frembyder. Det er da et lidet træffende Navn, han bruger, naar han kalder det, han skildrer, Stadier. Ved et Stadium tænker man paa et Led i en Udvikling; men om de Kierkegaardske Stadier faar man ikke at vide, hvorfra de komme, og i Grunden (ti »Springet« er intet Svar) heller ikke, hvorhen de gaa. Hans Skildring minder snarest om Dantes Divina Comedia med dens tre Afdelinger, — og det æstetiske Stadium svarer saa til Helvede, over hvis Indgang der staar skrevet: I, som indtræde, lader Haabet fare!

Kierkegaard har unegteligt — det i anden Henseende Mesterlige i hans Skildring ufortalt — derved gjort sig Opgaven lettere end den er. — Hvor dog alle Tankeformer indeholde Fristelser! Der var en Fristelse ved den kvantitative Dialektik (Modsætningernes Enhed) i Retning af at anse Tingene for simplere end de ere; men den kvalitative Dialektik, Springets Filosofi, viser sig ogsaa at have en Fristelse i samme Retning.

Overalt hvor en Udvikling er mulig, er det ikke fra de fuldt færdige Former, i hvilke Livet lige som har løbet sig fast, men fra de mere ubestemte, vage, lidet differentierede Former. Det er kun den populære Misforstaaelse af Udviklingslæren, der lader den ene af de Arter, vi nu have, nedstamme fra den anden (Mennesket f. Ex. fra Aben). Efter Udviklingslæren nedstamme de nu existerende Arter fra Former, der kun havde »en almindelig Lighed« med dem, der ere opstaaede fra dem under Udviklingens Gang. (Smlgn. Darvin: Arternes Oprindelse. p. 356 f.) Det ligger ligefrem i, at al Udvikling er en Differentiation, en Opstaaen af Forskelligheder.

En saadan Proces er umulig, hvor Alt i Forvejen er pointeret, udformet og drevet ud i den yderste Spids. Spidsen kan knækkes, men der kommer ingen ny Form ud deraf.

Dersom man vil forstaa, hvorledes et nyt Stadium kan udvikle sig af et givet Stadium, maa man derfor ikke holde sig til dette i dets fuldt færdige Form, men maa gaa tilbage til et tidligere Udviklingstrin, hvor det nu færdige Stadium var i sin Vorden og endnu havde en mere ubestemt Skikkelse. Kun hvor der er Vorden og Ubestemthed, er der Muligheder. Det har Kierkegaard selv lært os; men han vil nu én Gang, naar det gælder Afgørelse, slet ikke vide af Mulighederne at sige. Man maa gaa tilbage til det Punkt, hvor Vejen delte sig, lige som et Jernbanetog, der er kommet paa et forkert Spor, maa gaa tilbage til Sporskiftet. Ved Sporskiftet finder den egentlige Afgørelse Sted — men den træder ikke altid op i Bevidstheden; den kan ske halvt bevidst eller ubevidst. Vi ere ved en naturlig psykologisk Illusion tilbøjelige til at *post*datere vore Afgørelser og i det Hele til at tillægge vort bevidste Valg større Betydning end det har. Det er ofte blot den bevidste Slutsten. — Her viser den psykologiske og den etiske Interesse sig i deres Harmoni. Over for det umotiverede og uforberedte Spring vilde vi staa aldeles hjælpeløse, og de etiske Domme vilde være blotte Følelsesudbrud uden praktisk Betydning, da de vilde komme bag efter og aldeles ikke kunne faa Indflydelse paa det næste Spring. Kun ved at gaa tilbage til Udviklingsmulighederne, altsaa til de ufærdige Stadier kan man gøre Noget (hvor meget eller hvor lidet dette saa maatte være) for at bestemme Fremtiden.

β. *Den etiske Livsanskuelse.*

1. I Opfattelsen af den etiske Livsanskuelse fremtræder der en Uoverensstemmelse mellem de digteriske Fremstillinger i »Enten-Eller« (anden Del), i »Stadier paa Livets Vej« (andet Afsnit) og »Frygt og Bæven« paa den ene Side, og den filosofiske Karakteristik i »Uvidenskabelig Efterskrift« paa den anden Side, — en Uoverensstemmelse, som viser sig at være en Modsigelse, der tyder paa en afgørende Ændring i Kierkegaards Ideer. — Vi holde os først til de digteriske Skildringer (og navnligt til de to først nævnte, da »Frygt og Bæven« bedre kan omtales ved den religiøse Livsanskuelse).

Medens det æstetiske Stadium opløser alle Virkelighedsforhold i blotte Muligheder, med hvilke Fantasi og Stemning kunne drive deres vilkaarlige Spil, ere Virkelighed, Alvor og Ansvar Hovedbestemmelser paa det etiske Stadium. Og idet nu ogsaa her Forholdet mellem Mand og Kvinde bruges til digterisk Belysning af Livsanskuelsen, fremtræder Ægteskabet som Udtrykket for det Etiske. Ægteskabet adskiller sig fra det blot erotiske Forhold ved, at der til Forelskelsen kommer en Beslutning. I Beslutningen ligger, etisk set, Menneskets hele Idealitet. Men Spørgsmaalet er nu: hvorledes kunne Overvejelse og Beslutning faa Anvendelse dér, hvor umiddelbar Følelse og Lidenskab ene kunde synes at føre Ordet? Kierkegaards Svar herpaa er fint og smukt. Overvejelse og Beslutning, siger han, have Intet at gøre med selve Forelskelsen: »Forelskelsens hellige Sted og Umiddelbarhedens indviede Jord tør de ikke betræde«. Hvad de have med at gøre, er »Forelskelsens Forhold til Virkeligheden« (Stadier paa Livets Vej. 3. Udg. p. 142). Hvad det gælder om er, om man tør tage det ved Forelskelsen satte Forhold op og gennemføre det i Virkeligheden, over for Fare

og Anfægtelse og med Bevidstheden om det Almenmenneskelige i det Samlivsforhold, som stiftes. (Anf. Skr. p. 145 f.). — Altsaa Forelskelsen forudsættes som given, som det Konstituerende, og Beslutningen optræder som den beskyttende Magt, der værger mod indre og ydre Farer.

Medens den Udvikling, der gives af disse Tanker, er skøn og rig (mest lykket i »Stadierne«, temmeligt udtværet i anden Del af »Enten-Eller«), savnes der, forekommer det mig, adskillige psykologiske Bestemmelser. Kierkegaard har for dogmatisk et Begreb om »Beslutningen«. Den optræder som en deus ex machina og staar i et temmeligt udvortes Forhold til »Forelskelsen«, med hvilken den dog skal indgaa den inderligste Forbindelse, for at Ægteskabet kan blive til, — og — hvad især maa mærkes — af hvilken den fra først af maa være fremkaldt og motiveret. Den Beslutning, hvorom der her er Tale, maa være udsprungen af Individets Personlighed, dets reale Selv, og være frembragt ved den Maade, hvorpaa dette Centrale i Individet bestemmes ved den nyvakte Lidenskab. En Mængde forskellige Forhold kunne her være mulige: Forelskelsen kan paa mangfoldige, forskellige Maader paavirke det inderste Jeg. Den kan omslutte og dække det, men ogsaa blot berøre det i Periferien; den kan bringe helt nye Elementer til Live i det, supplere og udvide det, men den kan ogsaa virke som en dæmonisk Magt, der indsnevrer og isolerer. Og disse forskellige Paavirkningsmaader kunne successivt optræde hos samme Individ, i samme erotiske Forhold. Det Grundlag, paa hvilket den omtalte Beslutning hviler, nemlig Forholdet mellem den nye Følelse og det Centrale i Jeget, kan derfor være ubestemt og skiftende; der er Mulighed for adskillige Illusioner og Anticipationer i Beslutningens motiverende Forudsætninger. Og hertil

kommer endnu (hvad jeg i min Etik. p. 178 f. særligt har fremhævet), at i den Livsperiode, i hvilken Ægteskaber hyppigst grundlægges, ere Karaktererne endnu ikke fuldt udviklede. Selv om der nu er den Overensstemmelse eller den supplerende Modsætning til Stede, som gør Samlivet muligt og lykkeligt, er det jo ikke sagt, at de to Karakterers fortsatte Udvikling bliver i de samme Spor: de kunne hver for sig udvikle sig dygtigt og sundt — og dog kunne Sporene skilles. De Problemer, der herved opstaa, og de Tragedier, der herved blive mulige, gaar Kierkegaard ikke ind paa. Det hænger sammen med den psykologiske Dogmatisme i hans Begreb om Beslutningen; men det hænger ogsaa sammen med en Dogmatisme i hans Begreb om Ægteskabet. Han ser det blot som fuldt færdigt i dets ideale Skikkelse og erklærer saa: Alt eller Intet. Endeligt hænger det ogsaa sammen med, at han anser Ægteskabet for en religiøs Institution. Hin Beslutning bliver i hans Øjne umulig uden religiøs Fortrøstning. Og — karakteristisk for hans Opfattelse af Kvinden — for Kvindens Vedkommende er der ikke Tale om Beslutning: »En kvindelig Sjæl har og skal ikke have den Reflexion som Manden. Saaledes skal hun derfor ikke naa Beslutningen. Men hurtig som Fuglen naar hun fra den æstetiske Umiddelbarhed til den religiøse.« (Stadier p. 148). For Kvindens Vedkommende falder altsaa det etiske Stadium bort! Og for Mandens Vedkommende egentligt ogsaa, da »Beslutningen« ikke skal kunne tænkes uden religiøse Forudsætninger. — Det vil ogsaa i det Følgende fra flere Sider vise sig, hvorledes den etiske Livsanskuelse kommer til kort i Kierkegaards Fremstillinger.

2. Ved Overgangen fra det æstetiske til det etiske Stadium spiller *Gentagelsens* Begreb en vigtig Rolle. Det er beslægtet med Beslutningen, men falder dog ikke

sammen med denne. Det danner, lige som Beslutningen, et Grænseskel mellem det Æstetiske og det Etiske. Æstetisk er det at vugge sig i Stemninger og Indtryk; men det maa da helst være nye, skiftende Indtryk. Etisk vender man med Inderlighed og Troskab tilbage til det Samme; Gentagelsen er i en vis Forstand den etiske Kunst: »Løsenet i enhver etisk Anskuelse«. Men Gentagelsen spiller ikke blot en Rolle ved Beslutningens Tilbliven; den kommer frem igen ved Beslutningens Overgang til Handling: i Beslutningen har jeg jo foregrebet Handlingen; Beslutningen er en ideel, en mulig Handling; men nu gælder det, om jeg kan gentage, det vil sige, omsætte det Mulige i Virkelighed, uagtet Virkeligheden her jo kun er en Gentagelse af hvad der var indeholdt i Muligheden. Og endnu en Gang kommer Gentagelsen frem, naar jeg sejrrigt har gennemført min Beslutning, vundet min Sag. Ti i Sejrens Rus gælder det ikke at glemme den Opgave at hævde det Vundne, at fortsætte det Udførte: »Karakter er ikke saa meget det at sejre, som det at bestaa efter at have sejret, at bevare sig i Karakteren«. — (Smlgn. »Gentagelsen. Et Forsøg i den experimenterende Psychologi«. p. 34. — Efterladte Papirer. 1833—43. p. 439; 1849. p. 243).

Gentagelsens Begreb stiller Kierkegaards Filosofi i en karakteristisk Kontrast til Hegels Lære om Modsætningernes Forsoning (Mediation) i en højere Enhed. »Gentagelsen«, siger Kierkegaard (Gentagelsen. p. 33), »er egentligt det, man af en Fejltagelse har kaldt Mediationen«. Fejltagelsen bestod deri, at man ansaa Modsætningernes Forsoning som selvfølgelig, som bestemt ved selve Modsætningsleddenes Natur. Paa Villieslivets Omraade forholder det sig efter Kierkegaard anderledes. Der maa en psykologisk uforklarlig Villiesakt til at forbinde de stridende Elementer; der kommer altsaa en ny Faktor til

foruden disse. Det er dette, som gør, at han, som allerede omtalt, negter Analogien mellem aandelig og organisk Udvikling. Efter Hegels Opfattelse opstaar den højere Enhed ved, at man fra andet Modsætningsled vender tilbage til det første: men netop denne Tilbagevenden er det store Problem for Kierkegaard, det, der betegner Grænseskellet mellem den æstetiske og den etiske Maade at tage Livet paa. Den betegner det Punkt, hvor Villiens Indgriben, altsaa efter Kierkegaard: Rykket, Springet har sin Plads. Æstetisk gaar man jo bort efter Tangenten; der maa postuleres en særegen Kraft, som kan holde Kloden fast i en Bane om samme Centrum.

I Skriftet »Gentagelsen« har Kierkegaard udviklet dette Begrebs Betydning med en Overdaadighed af digterisk Udstyr, som gør det til en Perle i hans Værkers rige Skatkammer, uagtet det ikke kan negtes, at det digteriske Apparat breder sig paa Begrebets og Tankens Bekostning. Kierkegaard beklagede sig højligt over Heibergs Misforstaaelse af hans Mening; men han havde ikke gjort nok for at sikre sig klar Forstaaelse. — Jeg kan ikke lade være at anføre et Stykke af det nævnte Skrift, som paa den skønneste Maade udtrykker Tænkerens Idé.

»Haabet er en ny Klædning, stiv og stram og glimrende, dog har man aldrig havt den paa og véd derfor ikke, hvorledes den vil klæde En, eller hvorledes den sidder. Erindringen er en aflagt Klædning, som, hvor skøn den end er, dog ikke passer, da man er voxet fra den. Gentagelsen er en uopslidelig Klædning, der slutter fast og ømt, hverken trykker eller flagrer. Haabet er en dejlig Pige, der smutter bort mellem Hænderne; Erindringen er en skøn gammel Kone, som man dog aldrig er tjent med i Øjeblikket; Gentagelsen er en elsket Hustru, man aldrig bliver ked af. ..... Der hører Ung-

dom til at haabe, Ungdom til at erindre, men der hører Mod til at ville Gentagelsen. Den, der blot vil haabe, han er fejg; den, der blot vil erindre, han er vellystig; men den, der vil Gentagelsen, han er en Mand, og jo fyndigere han har vidst at gøre sig den klar, desto dybere Menneske er han. Men den, der ikke fatter, at Livet er en Gentagelse, og at dette er Livets Skønhed, han har dømt sig selv og fortjener ikke bedre end, hvad der og vil hænde ham, at omkomme; ti Haabet er en vinkende Frugt, der ikke mætter, Erindringen er en kummerlig Tærepenge, der ikke mætter; men Gentagelsen er det daglige Brød, der mætter med Velsignelse. Naar man har omsejlet Tilværelsen, da skal det vise sig, om man har Mod til at forstaa, at Livet er en Gentagelse, og Lyst til at glæde sig til denne. Ja, hvis der ingen Gentagelse var, hvad var ogsaa Livet? Hvo kunde ønske at være en Tavle, paa hvilken Tiden skrev hvert Øjeblik en ny Skrift, eller et Mindeskrift om det Forbigangne? hvo kunde ønske at lade sig bevæge af alt det Flygtige, det Nye, der altid blødagtigt forlyster Sjælen?« (Gentagelsen. p. 4—6.)

Det viser sig dog ogsaa ved Gentagelsens Begreb, at det etiske Stadium ikke holdes ude fra det religiøse. Ti Gentagelsen, der hos Kierkegaard jo egentligt betyder Villen, Handlen, aktiv Indgriben, og som han derfor kalder den etiske Anskuelses Løsen, er dog for ham egentligt en religiøs Kategori. Den unge Mand, der skildres i »Gentagelsen«, naar kun at »gentage«, at leve Livet, gennem en religiøs Bevægelse. Gentagelse betyder i det Hele Koncentration, Tilbagevenden og Fordybelse i sig selv — og da nu den dybeste Selvforstaaelse efter Kierkegaard sker i det Religiøse, er det forklarligt, hvorledes Gentagelsen, der først markerer Grænsen mellem

det Æstetiske og det Etiske, ogsaa kan optræde som religiøst Begreb.

Men hvad enten Gentagelsen opfattes etisk eller religiøst, er den efter Kierkegaard ikke psykologisk at begrunde. Den er »transscendent«, forudsætter paa den ene Side et »Afgørelsens Ryk«, paa den anden Side et Forhold til et overnaturligt Princip. Ogsaa her er han sikkert selv sprungen for tidligt fra Psykologien. For de Følelsers Vedkommende, der ere knyttede til et rigere Tankeindhold, — og af denne Art ere særligt de, der skyldes Forholdet til andre Personligheder, — er Gentagelsen meget vel forstaaelig i Kraft af almindelige psykologiske Love. Men da jeg andet Steds (Psykologi. 3. Udg. p. 321—325) har udtalt mig nærmere herom, og med særligt Hensyn til Kierkegaard, skal jeg her ikke gaa videre ind derpaa.

3. Medens Kierkegaard i sine digteriske Fremstillinger satte Ægteskabet som det Karakteristiske for det etiske Stadium, er det senere (i »Uvidenskabelig Efterskrift«) et helt andet Begreb, der for ham bliver det etiske Hovedbegreb: *den Enkelte*. Etisk set har Individet kun med sig selv at gøre, hævder han. »Individets egen etiske Virkelighed er den eneste Virkelighed« (p. 248). »Etisk set er der intet ligefremt Forhold mellem Subjekt og Subjekt« (p. 243). Den Andens Indre kender jeg kun som Mulighed; umiddelbart virkeligt er mig kun mit eget Indre: det er dér, Omraadet ligger for min Handlen.

Der er mellem den digteriske og den filosofiske Fremstilling en Modsigelse, Kierkegaard ikke har været opmærksom paa. Naar der anbringes en uhyre Afstand mellem Individ og Individ, og hver kun har med sig at gøre: hvorledes kan saa et Samlivsforhold uden videre gøres til Type for det Etiske? — Denne Overgang fra at fremhæve et Samlivsforhold til at fremhæve det enkelte

Individ for sig, betyder Fremkomsten af en af Kierkegaards betydningsfuldeste Tanker, og den stemmer med hans Grundbetragtning; men den betyder tillige, ved de videre Udviklinger, der knyttes til den, en Overgang til en religiøs-asketisk Etik. Han forlader Samlivsforholdet saaledes, at han senere ikke kan finde tilbage til det.

Første Gang optræder, saa vidt jeg véd, »den Enkelte« i Forordet i »To opbyggelige Taler«, der udkom i Foraaret 1843 (nogle Maaneder efter »Enten-Eller«). Kierkegaard beretter her, hvorledes han lod sit Øje følge den lille Bog paa dens Vandring. »Jeg saa da, hvorledes den gik sin Gang ad ensomme Veje, eller ensom ad de alfare. Efter en eller anden lille Misforstaaelse traf den endeligt hin Enkelte, hvem jeg med Glæde og Taknemlighed kalder *min* Læser, hin Enkelte, hvem den søger, efter hvem den lige som udstrækker sine Arme.« — Kierkegaard fortæller (i »Efterladte Papirer«. 1833—43. p. 410), at han havde besluttet at stryge dette Forord og derfor gik op i Trykkeriet, hvor det allerede var sat; men Sætteren, som var bleven rørt over det, bad, om det dog ikke maatte blive staaende, og Kierkegaard tænkte da et Øjeblik paa kun at lade trykke to Exemplarer og forære Sætteren det ene: saa kunde *han* jo være den Enkelte! — Saa bogstaveligt tog han det nu ikke med sin »enkelte« Læser. Men i sin Etik gjorde han des strengere Alvor af dette Begreb. Tager man Hensyn til hvad der rundt om i hans Skrifter og efterladte Papirer findes til Oplysning om hans Begrundelse af dette Begrebs Betydning, da vise følgende Synspunkter sig at være de vigtigste.

a) I det enkelte Individ foregaa de Tildragelser, der giver det aandelige Liv Værdi; dér ligge Opgaverne, og dér skulle Afgørelserne foregaa. Slægten er et Fantom, et fantastisk Medium; kun de enkelte Individer ere

Realiteter, og hvert kun for sig selv umiddelbar Realitet. Dersom Slægten har et Maal, saa vedkommer det i hvert Tilfælde ikke den Enkelte. (Uvidensk. Efterskr. p. 112.)

b) Hvad Andre kunne gøre for mig, kan kun være at yde vækkende Paavirkninger, og dette sker mere indirekte end direkte og er en vanskelig Kunst, den, som Sokrates øvede, men Faa kunne øve som han. Den Enkelte er »Aandsvækkelsens Kategori«, det snevre Pas, som Slægten maa igennem for at naa det Højeste. (Om Synspunktet for min Forfattervirksomhed. p. 105. 108.) Det ene Menneske kan ikke dømme det andet, fordi han ikke kan kende det i dets Virkelighed (Uvidensk. Efterskr. p. 244); men paa den anden Side er det ogsaa saare Lidet, det ene Menneske kan være og gøre for det andet, og Kierkegaard siger om sig selv: »Saa langt jeg kan huske tilbage, var jeg enig med mig selv om Et, at for mig var der ingen Trøst eller Hjælp at søge hos Andre«. (Synspunktet. p. 61.)

c) Og ikke blot gælder det i det Hele taget etisk set kun om Selvvirksomhed; men ogsaa ved den specielle Bestemmelse af den Grad og Højde, til hvilken den Enkelte skal naa i sin Villen og Handlen, er han henvist til sig selv. »Mandevilliens qvantum satis« (for at bruge Henrik Ibsens Udtryk i »Brand«, hvilket Værk her som paa flere Punkter er en poetisk Kommentar til Søren Kierkegaard) — kan kun den Enkelte selv finde. Ingen Anden kan sige ham, hvor Grænsen ligger mellem Mangel paa Villie og Mangel paa Evne, mellem Dvaskhed eller Selviskhed og den Begrænsning, ethvert endeligt Væsen er underlagt. (Uvidensk. Efterskr. p. 376.) Andre ville snarest hindre ham i at vove sig for langt ud, sige til ham: »Spar dig! Dette ske dig ingenlunde!« »Et Menneske kan fordre af sig selv Anstrengelser, som den mest velmenende Ven, hvis han var vidende derom, vilde fraraade. ... Enhver,

der i Sandhed har vovet sit Liv, har havt Tavshedens Maalestok«. (Uvidensk. Efterskr. p. 421. Smlgn. Indøvelse i Kristendom. p. 129.) Og dette er saa meget des vigtigere, som man først ved at vove bliver ret opmærksom paa sig selv, faar sit inderste Væsen frem! (Sygdommen til Døden. p. 30.)

d) Det er af Vigtighed, at der handles *strax*, saa snart den rette Erkendelse er vunden. Anbringes der et Mellemrum, saa »gaar Erkendelsen af Kog«. Og dette vil da let blive Følgen, naar jeg venter med at anvende den, til jeg kan omdanne Verden, i Stedet for at begynde med hvad jeg har lige for Haanden: mig selv. Deraf kommer det, at vore Handlinger forholde sig til vor Forstaaen — ikke som det tro Aftryk af et Billede, men — »som Klatpapiret til Skriften, ved hvilken det har ligget!« (Sygd. t. Døden. p. 95. Dømmer selv! Anden Række. p. 32.)

e) »Ethvert Menneske er lagt herligt an, men det, der ødelægger saa Mange, er blandt Andet ogsaa denne usalige Snaksomhed mellem Mand og Mand om hvad der skal lides, men ogsaa modnes i Tavshed.« (Uvidensk. Efterskr. p. 375.) Den Enkelte — »ikke en enkelt Udmærket, men hver Enkelt« — staar over Slægten. Her er det egentligt Menneskelige, det, hvorved Mennesket adskiller sig fra Dyret. (Synspunktet. p. 68 f.) Om det Højeste i mig har jeg derfor ikke Lov at tale med andre Mennesker. (Efterladte Papirer. 1850. p. 343.) — Herved forstaas, hvad der allerede er berørt, at Ironien er en Overgangsform mellem det Æstetiske og det Etiske. Ironikeren kan (som Sokrates) være betagen af den etiske Fordring, men han er ogsaa betagen af Modsætningen mellem hvad han saaledes har i sit Indre og den ydre Virkelighed; Inkommensurabiliteten mellem det Indre og det Ydre udtrykker han ved at behandle sig selv som et

Endeligt og Ligegyldigt blandt Tilværelsens mange Endeligheder og Ligegyldigheder. En Etiker kan bruge Ironien som Inkognito, for ikke at blive komisk ved Misforholdet mellem hvad der optager ham og hvad der optager Verden. Han adskiller sig derved fra »en umiddelbart Begejstret, der vræler ud i Verden tidligt og silde, og altid koturnisk paa Støvlerne plager Folk med sin Begejstring, uden at mærke, at det ikke begejstrer dem«. Men Ironikeren behøver ikke at være Etiker; han kan have indøvet den blotte Form. (Uvidensk. Efterskr. p. 386 f., hvor Kierkegaard korrigerer sin egen tidligere, mere negative Opfattelse af den sokratiske Ironi i sin Doktordisputats.)

Den store etiske Betydning af Begrebet om »den Enkelte« i Retning baade af Virkeliggørelse og af Inderliggørelse behøver ikke nærmere at paavises. Der er ved det med sikker Energi peget paa hvad der er og bliver det Etiskes første og vigtigste Omraade, og tillige dets Kilde og dets stadige Tilhold: den enkelte Personlighed og Forholdet mellem det Ideal, der her har dannet sig, og den Villen, der her rører sig. Det er den første etiske Ide, og den er hos Kierkegaard fremhævet dels over for den Forflygtigelse, som den kontemplative og æstetiske Retning let fører til, idet Villien lades ude af Betragtning og Idealet bliver Genstand for blot Skuen, — dels over for Tendentsen til at fortabe sig i den sociale og historiske Betragtningsmaade, der ikke bekymrer sig om hvad der foregaar i det enkelte Indre, naar blot Slægten i det Hele eller i Gennemsnittet udviser Ændringer i en vis Retning. Det forekom Kierkegaard, at Tilværelsen vilde blive meningsløs, hvis man ikke saa den højeste Værdi i den Enkelte: ti hvorledes vil man ellers forklare »den guddommelige Ødselhed, der bruger den uendelige Skare af Individer i den ene Generation efter den anden

for at faa den verdenshistoriske Udvikling i Gang?« Hvor trøstesløst, om det Højeste skulde være »Generationens Farvespil, lige som Sildestimens i Havet«, medens »de enkelte Sild ikke ere stort værd«. Anderledes hvis den højeste Opgave ligger i og for den enkelte Subjektivitet: ere Individerne end talløse som Havets Sand, saa er dog den Opgave at blive Personlighed sat ethvert af dem. Verdenshistorien maa man da overlade til Gud, »den kongelige Digter«, som ene kan overse den. (Uvidensk. Efterskr. p. 115 f.) — »Til Kategorien den Enkelte er«, siger Kierkegaard med Rette i sin »Rapport til Historien« (Synspunktet. p. 106), »min mulige etiske Betydning ubetinget knyttet«.

4. Begrebet den Enkelte som Hovedbegreb i Etiken svarer til Sætningen: »Subjektiviteten er Sandheden« som Hovedsætning i Erkendelseslæren. I Analogi med denne Sætning kunde man da opstille den: Subjektiviteten er det Gode. Det kommer ikke an paa Indholdet, Genstanden, man forholder sig til i sin Handlen, eller i sin Erkenden, men det kommer an paa den indre, subjektive Bevægelse. Og Kierkegaard har egentligt ogsaa opstillet denne Sætning, idet han udtrykkeligt erklærer, at det Gode ikke kan defineres, da det ikke er noget fra Friheden (Villien, Subjektiviteten) Forskelligt. (Begrebet Angest. p. 115.) Men den samme formale og inderlige Villen kunde jo tænkes at have det mest forskellige Indhold! Dersom Kierkegaard havde villet gøre Alvor af sit Subjektivitetsprincip i Etiken, saa maatte han ikke have isoleret den Enkelte fra alle Virkelighedsforhold, alle Forhold til andre Mennesker: ti det er kun her, at den etiske Subjektivitet kan faa et virkeligt Indhold. En udelukkende Selvbeskæftigelse er kun mulig i et Klosterliv, hvor der ingen reale Opgaver er, men hvor de Arbejder, der paatages, kun tjene til formale Øvelser. Atter

her viser det sig, at det etiske Stadium ingen Selvstændighed faar hos Kierkegaard. Al den Etik, han anerkender, er i Virkeligheden religiøs og asketisk. Det eneste Indhold er den Enkeltes Lydighed mod Gud. Det Etiske staar for ham i absolut Modsætning til Alt, hvad der kan træde frem og faa Betydning for andre Mennesker eller i Historien. Han kunde tænke sig, »at Gud, uden at gøre Uret, og uden at fornegte sit Væsen, hvilket er Kærlighed, kunde skabe et Menneske, udrustet med Evner som ingen Anden, og sætte ham paa et afsides Sted og sige til ham: gennemlev du nu i Anstrengelse som ingen Anden det Menneskelige, arbejd, saa det Halve kunde være nok til at omskabe en Samtid, men du og jeg vi blive ene derom, *al din Stræben skal slet ingen Betydning have for noget andet Menneske*, og dog skal du, forstaar du, du skal ville det Etiske, og du skal, forstaar du, du skal være begejstret, fordi dette er det Højeste«. (Uvidensk. Efterskr. p. 98.) Naar Kierkegaard anklager den sociale og historiske Betragtningsmaade for at statuere en ubegribelig Ødselhed i Verden, saa forekommer det mig, at han her ødsler nok saa meget med menneskelige Kræfter i sin Iver for at hævde den formelle Lydighed, den subjektive Spænding i det Indre, som for ham egentligt er det Højeste. For at bruge et Billede, jeg allerede før har brugt herom (Om Grundlaget for den humane Etik. p. 101 f.): Kierkegaards Etik realiseres her af de ægyptiske Munke, der tilbragte deres Liv med at vande Stokke, de havde plantet i Sandet. Det var en Gerning, der absolut intet »Socialt« eller »Verdenshistorisk« havde i sig, og hvor der sandeligt var Brug for »Gentagelse« og for subjektiv Anspændelse, naar den skulde fortsættes et Liv igennem. Hvis Lydighed er det Højeste, ligegyldigt hvad den angaar, saa er her det Højeste præsteret. Men

Ødselhed er det, ti intet realt Gode, intet Formaal opnaas derved.

Den rent subjektive Etik, Kierkegaard tager Ordet for, overser, at den enkelte Personlighed netop først udvikles ved Livet i de virkelige menneskelige Forhold og gennem Arbejdet paa Opgaver, der have reel Betydning, afset fra den Øvelse, der opnaas ved selve Arbejdet*). De sociale etiske Opgaver ere jo alle saadanne, der gaa ud paa at fremhjælpe det personlige Liv hos saa Mange som muligt; det er ikke Udvorteshed, ikke Eftergivenhed for »hvad Tiden fordrer« eller verdenshistorisk Vigtigmageri, men en sund menneskelig Følelse, der vil, at vor Gerning skal have mere Betydning end blot at være et Øvelsespensum for os. Naar Kierkegaard selv mente, at hans »*etiske* Betydning« var knyttet til Kategorien den Enkelte, mon han da blot mente, at det for ham selv havde været gavnligt at beskæftige sig med denne Tanke — eller mon han ikke her havde kunnet skrive »*historisk* Betydning« i Stedet for »*etisk*« Betydning? — Kun Hensigten med Handlingen kommer det efter Kierkegaard an paa; Handlingens Virkninger ere ligegyldige. Etiken har kun med Hensigten at gøre, Verdenshistorien med Virkningerne. Og Etiken har ikke at bekymre sig om Verdenshistorien. (Uvidensk. Efterskr. p. 112.) Men denne Sondring mellem Hensigt og Virkning er uholdbar. Det maa være Opgaven at forudse saa mange af min Hand-

*) I min Etik. p. 100 har jeg noget nærmere udviklet dette. Jeg tillader mig i det Hele at henvise til Kap. III og Kap. VIII i den nævnte Bog, hvor jeg har søgt at udvikle den Grundbetragtning, at medens man ved at gaa ud fra Slægtens eller Samfundets Begreb, altsaa lægge den sociale Etik til Grund, kan begrunde Ideen om den Enkelte, kan man omvendt ved at gaa ud fra denne Ide alene ikke begrunde nogen social Etik.

lings Virkninger som muligt, og indtræde de ikke, eller indtræde der helt andre, saa kan det være min Skyld. Al Etik beror paa, at det til en vis Grad, i en vis Udstrækning er muligt at forudse vore Handlingers Virkninger. Og vi opgive (naar vi ikke ere Asketer) saadanne Handlinger, hvis Virkninger ere værdiløse.

Kierkegaards forcerede Ensidighed paa dette Punkt lægger sig for Dagen i, at han kun paa en spottende og vrængende Maade kan tale om menneskelige Samlivsforhold. »Det kan jo«, siger han saaledes et Sted (Uvidensk. Efterskr. p. 306), »være meget priseligt for det enkelte Individ, at han er Kammerraad, flink Arbejder i Kontoret, første Elsker i det Bestandige, næstendels Virtuos paa Fløjte, Fuglekonge, Asyldirektør, ædel Fader med Værdighed, kort en Satans Karl, der kan *baade — og* og faa Tid til Alt«. Saa rammende hans Spot er over Endeligheden og Udvortesheden i den menneskelige Travlhed, saa er det dog underligt, at en Forfatter, der vil skildre det etiske Stadium som en særlig Livsform, ikke har anden Tone at tale om det menneskelige Samliv i end denne. Det er misforstaaet Idealisme. Det er en romantisk Mangel paa Evne til at finde Idealiteten i det tilsyneladende Prosaiske og Dagligdags. Det er ogsaa Mangel paa Evne til at finde den Betydning, som Forhold og Bestræbelser, der synes lave og komiske i en fornem Romantikers Øjne, dog kunne have for Personlighedens Udvikling. Samtidigt med, at Kierkegaard, under Skildringen af det etiske Stadium, haster fremad mod det religiøse Stadium, har han beholdt ikke saa lidt af det Æstetiske i sig. I denne Henseende er især følgende Dagbogsoptegnelse karakteristisk (Efterladte Papirer. 1849. p. 242): »De Aldere, man i Henseende til Idealitet kan lære af, ere: Barnet, Ynglingen, den unge Pige, Oldingen; — af den virksomme Mand, af den travle Husmoder

lærer man i denne Henseende ikke, og hvorfor ikke? fordi de væsentligen ere beskæftigede med Endelighedens Formaal«. Her viser det sig, at Kierkegaard har glemt sin egen Bog om Gentagelsen; han priser jo nu Haabet og Erindringen som de eneste Former for Idealitet; Virkeligheden selv bliver borte for ham. Ti har han Ret i, at der altid maa stræbes og virkes *af* Enkelte, saa er det ikke mindre sandt, at der altid maa virkes og arbejdes *i* og *paa* enkelte, bestemte og derfor endelige Opgaver. Her gælder det for Etikeren at have det psykologiske og historiske Blik, der kan se det Store i det Smaa, det Betydningsfulde i det Uanseelige. Men baade Psykologien og Historien betragtes af Kierkegaard som Etikens Fjender.

Endeligt kan jeg ikke holde den Bemærkning tilbage, at Kierkegaards absolute Afvisning af al social Etik ogsaa hænger sammen med hans konservative Sindelag og absolute Respekt for alle Autoriteter. Han, som ved en Audients hos Kristian VIII nedlod sig til at sige til Kongen: »Deres Majestæts eneste Ulykke er, at Deres Visdom og Klogskab er for stor og Landet for lille; det er en Ulykke at være Geni i en Købstad« (Efterladte Papirer. 1849. p. 19) [ak, det lille Land kunde meget vel have havt Brug for den hele kongelige Visdom — og mere til], — han, som i Politibetjentens Stok saa en Afspejling af det absolute Autoritetsprincip, — han mente i Grunden, at Alt hvad der angik Samfundet, var det Regeringens Sag at sørge for, og at det kun var Vigtigmageri og Udvorteshed, naar de Enkelte tænkte derpaa. Den Enkelte havde at overlade det Offentlige til det selv og passe sine egne Privatøvelser i Etik. — Da 1848 kom, var det eneste Synspunkt, han havde, at det var en absolut Opløsning, og at Danmarks Undergang var nær,

ikke ved Faren fra Tyskland, som han mente var indbildt, med ved den politiske Frihed.

5. Egentligt talt bliver hos Søren Kierkegaard det Etiske kun til for i samme Øjeblik at kaldes tilbage. Det gaar med det, for at bruge et af hans egne Billeder, som med det Barn, der stak Hovedet ind i Verden, men strax trak det tilbage igen, da det saa, hvor ond Verden var. Det Etiske stiller et ubetinget Ideal, som skal bringes ind i Virkeligheden, hvorimod det ikke er dets Opgave at bringe Virkeligheden op til Idealet. Det Etiske prutter ikke, fastholder sin Fordring (som det er *umuligt* for Mennesket at opfylde) uden »at lade sig forstyrre af den Passiar, at det ikke hjælper at fordre det Umulige«. Det strander da — og gennem Angeren sker saa Overgangen til det Religiøse. (Begrebet Angest. p. 9 f.) »Den etiske Sfære er en Gennemgangssfære, og derfor er dens højeste Udtryk Angeren«. (Stadier paa Livets Vej. p. 447.)

Etiken staar altsaa fra først af i et rent negativt Forhold til Menneskets Kraft og Drift. Den græske Etik, der vilde en positiv Udvikling af de menneskelige Kræfter og Drifter, anerkender Kierkegaard ikke for en virkelig Etik. Og konsekvent: Mulighederne har han jo henvist til Psykologien, Virkningerne til Verdenshistorien; Etiken beholder kun Umulighederne tilbage. — Der er derfor ogsaa hos Kierkegaard en Tendents til at skyde det Etiske ud som særligt Stadium. Det gælder fra først af for Kvindens Vedkommende; ti da hun mangler Evne til Overvejelse og Beslutning [!!], maa hun strax gaa over fra den æstetiske Umiddelbarhed til den religiøse. Men det kommer egentligt ogsaa til at gælde for Mandens Vedkommende. »Imellem Poesi og Religiøsitet«, hedder det (Uvidensk. Efterskr. p. 349), »opfører den verdslige Levevisdom sin Vaudeville. Ethvert Individ, der ikke lever enten poetisk eller religiøst, er dum«. Her er det etiske

Stadium elimineret in optima forma. Kierkegaards Mangel paa Evne til at opdage Idealiteten i det virkelige Liv viser sig atter her. Det er sikkert, at det Etiske er dødsdømt, naar det udelukker det Poetiske. Men der gives ogsaa en Livspoesi, som kun opleves og føles under selve Arbejdet, kun slaar ud ved Villiens Sammenstød med Livets haarde Flint, og som den mellem Æstetik og Askese svingende Eneboer ikke kender. Han taler her som den Blinde om Farverne. — Iøvrigt maa endnu bemærkes, at Modsætningen mellem det Poetiske og det Religiøse ikke svarer til Modsætningen mellem Kierkegaards æstetiske og religiøse Stadium. Ved at leve poetisk maa han forstaa noget Andet end at leve som de Æstetikere eller Hedonikere, han har skildret. Dette peger hen paa den tidligere paaviste Mangel ved Skildringen af den æstetiske Livsanskuelse.

γ. *Den religiøse Livsanskuelse.*

1. Det er først ved religiøse Forudsætninger, at Kierkegaards Etik faar et Indhold, eller maaske snarere en Genstand. Det er Forholdet til Gud, det evige, fra Mennesket kvalitativt forskellige Væsen, og til den evige Salighed, der ved Forholdet til Gud kan vindes af den Enkelte, — dette er det, der ligger til Grund for den etiske Stræben. Kierkegaard kender derfor ikke egentligt det Etiske; han kender kun det Etisk-Religiøse. Dette hænger meget nøje sammen med, at det Religiøse for ham gaar op i religiøs Etik. Det Dogmatiske forudsætter han vel, men det betinger ikke noget særligt Forhold; Villien tages strax i Beslag, og der bliver ingen Tid til Kontemplation eller Mystik. Han anerkender heller ikke det Religiøse som Trøst — eller rettere, han anerkender kun Trøsten i Religionen saaledes, at han strax føjer til: denne Trøst medfører en hidtil ukendt Lidelse.

Ogsaa her kan der — lige som ved den etiske Livsanskuelse — spores en Ændring i Kierkegaards Opfattelse. Tidligere havde han i Skriftet »Frygt og Bæven« skildret Forholdet mellem det Etiske og det egentligt Religiøse som et Modsætningsforhold, der fremkom ved, at der i Kraft af Menneskets personlige Forhold til Gud skete et Brud paa den almene etiske Lov. Dette vises i en af mægtig Patos baaren Fremstilling ved Abrahams Exempel: han er villig til at ofre Isaak paa Guds Bud, skønt den etiske Lov siger: du maa ikke ihjelslaa. Den religiøse Tro er den Enkeltes Sag, fordi den Ophævelse af det Etiske, som den kan fordre, ikke kan gøres forstaaelig for Andre, da den kun betinges og forklares ved Individets eget personlige Gudsforhold. Det Etiske er derimod det Almene, det, om hvilket der kan være fælles Forstaaelse mellem Mennesker. Kierkegaard staar ved denne Opfattelse af det Etiske som det Almene her endnu, lige som i »Enten-Eller« og i »Stadier« Hegel nærmere end i den rent filosofiske Redegørelse i »Uvidensk. Efterskrift«, hvor, som tidligere fremhævet, »den Enkelte« og hans personlige, isolerede Existents bliver et Hovedbegreb ogsaa for den etiske Livsanskuelse. Efter Hegel var Etiken væsentlig social; det etiske Livs Sfærer vare Familie, borgerligt Samfund og Stat, hvor almene Regler gælde, og hvor det enkelte Individ kun er Moment. Med denne Opfattelse bryder Kierkegaard først af religiøse Grunde, for at hævde det personlige Gudsforhold i dets absolute Gyldighed; men Bruddet, der er Et med Fremdragelsen af den Enkeltes Begreb, faar tilbagevirkende Betydning for Opfattelsen af det Etiske. Den Opfattelse, han udvikler i »Uvidensk. Efterskr.« er den, at det Etiske først faar sin egentlige Genstand, sit absolute Formaal gennem det Religiøse, og at paa den anden Side det Religiøse væsentligt er af etisk Art, er et Liv i Stræben,

Villen, Handlen. At der maa ske en Overgang fra det etiske Stadium til det religiøse Stadium, kommer da nu egentligt til at betyde, at al Etik nærmere beset maa være religiøs Etik, hvis den skal være Andet end Udvorteshed og Fortabelse i det Relative. Det viser sig, at den Enkelte kun kan hævde sin egen personlige Virkelighed formedelst Forholdet til en absolut Personlighed.

Ved Forholdet til Gud og evig Salighed sættes der den Enkelte et absolut Formaal, en absolut Genstand. Det Religiøse er forskelligt fra det Etiske ved, at medens den Enkelte etisk set kun har med sig selv, sin egen Virkelighed at gøre, er han religiøst set uendeligt optagen af en anden Virkelighed end sin egen. (Uvidensk. Efterskr. 245. 247). Men foruden til den absolute Genstand og det absolute Formaal staar den Enkelte i Forhold til en omgivende Endelighedens Verden og en Kreds af relative Formaal, som høre hjemme dér. Hvad det gælder om, er, at forholde sig absolut, med ubetinget Respekt til det absolute Formaal, og at forholde sig relativt til de relative Formaal; ti det er jo en Selvmodsigelse at forholde sig ubetinget til, sætte Alt ind paa et relativt, endeligt Formaal. Men den saaledes stillede Opgave er saare vanskelig, da der er et svælgende Dyb mellem det absolute Formaal og de relative, og da der tillige er en umiddelbar Trang hos Mennesket til at gaa op i (forholde sig absolut til) de relative Formaal. Og dertil kommer endnu dette, at Mennesket føler Velbehag og Tilfredsstillelse ved at bruge sin egen Kraft: men over for Gud og det højeste Formaal er hans Arbejde Intet; her gælder det netop at se sig selv i sin Intethed. Løsrivelsen af Villen fra de endelige, i Erfaringens Verden givne Formaal og Forhold, det at lære at afdø fra Umiddelbarheden kræver en smertelig Anstrengelse, der ikke

kan anvendes én Gang for alle, men atter og atter maa gentages; og naar nu dertil kommer dette, at man — trods al Anstrengelse — skal lære at være som var man Intet, saa ses, at det religiøse Liv er en Indvielse i Lidelse og Selvtilintetgørelse. »Hvad Under, at Jøden antog, at Synet af Gud var Døden, og Hedningen, at Gudsforholdet var Afsindighedens Begyndelse«. — (Uvidenskabelig Efterskr. p. 309 ff. 353. 370 f.)

Den religiøse Lidelse adskiller sig fra anden Lidelse ved, at den ikke er tilfældig, ikke fremkaldt ved ydre Aarsager, der ogsaa kunde tænkes fraværende, men er nødvendigt bevirket ved selve det religiøse Forholds Natur. Forholdet til Gud er Forholdet til et fra Mennesket absolut forskelligt Væsen, der ikke over for Mennesket kan staa som Superlativ eller Ideal — og dog skal raade i hans Indre! Her er en Dobbelthed, der ikke kan undværes, men føder stedse ny Smerte, naar den skal holdes fast. (Uvidensk. Efterskr. p. 314 f. Kfr. Efterladte Papirer 1850. p. 216 f.) Det gælder altsaa om det Religiøse, som om det Etiske: Opgaven er ikke at udvikle, forhøje og forædle den menneskelige Natur, ikke »at bringe Virkeligheden op i Idealiteten«, men »at bringe Idealiteten ind i Virkeligheden« (Begrebet Angest. p. 9), at bringe et absolut nyt Element ind i Naturen, — et Element, der er lige saa fjendtligt mod Naturen, som det Absolute (der fordrer *al* Kraft) er mod det Relative (der dog fordrer *nogen* Kraft)! Det Absolute er grusomt (smlgn. Efterladte Papirer. 1849. p. 44), fordi det kræver *Alt*.

Det er et helt nyt, mod dets Natur stridende Medium, Mennesket skal leve i, naar det indtræder i det religiøse Forhold: skønt et endeligt Væsen skal det dog leve i det Uendelige og Absolute. Det befinder sig her som en Fisk paa Landjorden (Uvidensk. Efterskr. p. 370): det

er kommen ind i en Verden, hvor der kræves helt andre Instinkter end de, der ligge i dets Natur. Det er et naturstridigt Liv, det skal føre. — Henrik Ibsens »Brand« har her et Billede, der i høj Grad minder om det, Kierkegaard anvender for at skildre den religiøse Existents:

Jeg tænkte mig en mørkræd Ugle,
en Fisk med Vandskræk. Lydt jeg lo;
jeg vilde dem af Sindet smugle,
men de hang i med Tand og Klo.
Hvad kom det af det Lattervrid?
Jo, af den dunkelt følte Splid
imellem Tingen, som den er,
og Tingen, som den skulde være, —
imellem det at maatte bære
og finde Byrden alt for svær.

En Fisk med Vandskræk, der dog maa leve i Vandet, eller en Fisk (med sin til Liv i Vandet ene passende Natur) paa Landjorden — det kommer ud paa Et. Naar Brand fortæller, at han som Dreng lo ad denne Tanke, da har Kierkegaard ogsaa været opmærksom paa, at der i det Misforhold, den Modsigelse, som er ejendommelig for det Religiøse, kunde ligge noget Komisk; men han mener dog, at det Religiøse er hævet over denne Komik ved den bevidste Overtagen af Modsigelsen og af Lidelsen. —

Lige som Ironien var en Overgangsform til det Etiske og kunde tjene til Inkognito for dette, saaledes er Humoren en Overgangsform til det Religiøse og kan være dettes Inkognito. Humoren ser det Endelige i dets Intethed og Ligegyldighed lige over for det Uendelige; men Humoristen behøver ikke selv positivt at have et Gudsforhold; han benytter maaske kun Humoren som en Form. Den Religiøse benytter Humoren for at skjule den inderlige Bevægelse i sit Indre, der aldrig kan lægge sig direkte og fuldstændigt for Dagen i nogen positiv

Ytring. Han optræder som »den skjulte Inderligheds Ridder« — saa længe indtil det religiøse Forhold for ham antager en saadan Energi, at det fordrer ydre Optræden og Brud med Verden. (Uvidenskabelig Efterskr. p. 387 ff.)

2. Ved denne Opfattelse af det Religiøse har Kierkegaard fra første Færd overskaaret Baandet mellem det og Menneskenaturen. Det er et Fremmed, der kommer ind i Verden og skal tvinges sammen med Naturen uden nogensinde at kunne blive Et med den. Han gaar ud fra en Ide om Fuldkommenhed, som er dannet uden noget som helst Hensyn til den virkelige Menneskenatur. For den historiske Opfattelse er derimod de religiøse Ideer Anticipationer og Idealisationer af det, der er givet i Erfaringen og bevæger sig i Menneskeaanden. Under den inderligt og kraftigt bevægede Følelses Indflydelse former der sig for Fantasi og Tanke Ideer og Forbilleder, som formaa at virke tilbage paa den Jordbund, af hvilken de ere fremvoxede. Men bortskærer man Muligheden af, at Menneskelivets højeste Idealer kunne have udviklet sig af Livet selv, af det ved Livserfaringerne bevægede Sind, saa bortskærer man egentligt med det Samme Muligheden af, at Idealerne kunne virke paa Naturen. Den kvalitative eller absolute Forskel ophæver Muligheden af et positivt Forhold. Religionernes vældige Magt over Sind og Villie beror paa, at de ere de store Skatkamre, i hvilke Menneskeaanden har nedlagt nogle af sine inderligste Erfaringer. Men den religiøse Stræben modsiger sig selv, naar den i sin Iver for at sætte Religionens Genstand saa højt som muligt, anbringer et gabende Svælg mellem den og Livet, hvis Forbillede den skal være. En Gud, der ikke er Ideal og Forbillede, er ingen Gud. Der har derfor ogsaa stadigt gjort sig etisk-religiøse Betænkeligheder gældende

ved at gaa ind paa den Paastand, at Guddommens Væsen skulde være kvalitativt forskelligt fra det menneskelige. (En interessant Diskussion om dette Spørgsmaal findes i Berkeley's Alciphron. 4. Dialogue. § 16—21. Senere er det energisk behandlet i Stuart Mill's Examination of Sir William Hamilton's philosophy. Smlgn. mit Skrift: Den engelske Filosofi i vor Tid. p. 49.) Det er paa dette Punkt, hvor den religiøse Lidenskab statuerer den absolute Forskel mellem det Guddommelige og det Menneskelige, at Bruddet sker mellem den religiøse og den humane Etik: ti en Etik, der begrundes ud fra et fra den menneskelige Natur absolut forskelligt Princip, maa nødvendigvis — naar den er konsekvent — blive en livs- og menneskefjendtlig Lære. Men det er tillige en i sig selv modsigende Etik: ti naar det absolute Forhold lægger Beslag paa *al* Kraft, hvorledes kan der da blive *nogen* Kraft tilbage til at leve i de relative Forhold? *) Her indgaar selv den store kvalitative Dialektiker paa et Kompromis, et Baade-Og, og kun derved stanser han den fuldkomne Selvtilintetgørelse.

Egentligt var Kierkegaard paa samme Vej som Schopenhauer: Vejen til Nirvana. Lige som Schopenhauer midt i det 19. Aarhundredes Kultur erklærede Buddhismens Livsfornegtelse for den højeste Sandhed, saaledes forkyndte Kierkegaard, der i flere Henseender var hans Aandsbeslægtede, den strenge, asketiske Kristendom for det Højeste — i sidste Instants for det Eneste. Det er i etisk og kulturhistorisk Henseende af den aller

*) Smlgn hvad *Brøchner* allerede har bemærket herom i sin skarpsindige Kritik af Kierkegaards Opfattelse. Problemet om Tro og Viden. p. 221: „Det absolute Formaal maa, saaledes opfattet som Kierkegaard gør det, optage den hele Menneskeaands Kraft, og ikke lade nogen [Kraft] blive til overs til de relative Forhold".

største Interesse at se to af de ypperst begavede Tænkere i vor Tid fælde en saadan Dødsdom over al vor lovpriste Kulturudvikling. Det tyder paa, at der maa være Mangler og Skader ved denne, som vi med letsindig Optimisme pleje at overse. Hos Leo Tolstoj kommer i den nyeste Tid en til Dels beslægtet Tankegang frem; dog staar han det Naturlige og Menneskelige nærmere.

Fra Schopenhauer adskiller Kierkegaard sig ved sin etisk-praktiske Tendents. Schopenhauer bøjer sig for det asketiske Ideal, men foretrækker selv den intellektuelle og æstetiske Villiesbefrielse. Kierkegaard arbejder sig stadigt frem for om muligt at blive En af dem, paa hvem de højeste Bestemmelser kunde finde Anvendelse. Han sætter sin Personlighed ganske anderledes ind, søger den praktiske Kamp og Lidelsen som en Ære — og finder dem ogsaa. — I sine sidste Aar beskæftigede Kierkegaard sig med Studiet af Schopenhauers Skrifter og var meget optagen af dem. (Smlgn. Efterladte Papirer. 1854—55. p. 49 ff. 68 f.) Men hans Anskuelser vare da fuldt udviklede, og han havde blot at notere Overensstemmelserne og Modsætningerne mellem sig og den tyske Tænker.

3. Den religiøse Livsanskuelse fremtræder i to Hovedformer, der ere saa forskellige i deres Karakter, at Overgangen fra den ene til den anden kun er mulig ved et Spring, en kvalitativ Forandring. Forskellen mellem dem bestaar især i det, som er Troens Genstand. Den første Form for Religiøsitet (Kierkegaard kalder den Religiøsiteten A) forholder sig til det Evige som til Livets og Tilværelsens almindelige Baggrund. Den Modsigelse, som her fremkalder Lidelse, er da kun den, der er forbunden med, at Evighedsbevidstheden og Forholdet til det absolute Formaal skal holdes fast midt i Endelighedens og Tidens Verden. Den Enkelte føler tillige, jo dybere han tager Forholdet, stedse mere den Afstand, i

hvilken han er fra det Højeste, og mærker den Modstand, han selv gør imod dette. Ti jo nærmere man kommer det Højeste, des mere mærker man sin Afstand fra det! Fremskridtet bliver for saa vidt her et Tilbageskridt. (Efterl. Papirer. 1850. p. 301 f. Uvidensk. Efterskr. p. 422.) Der opstaar en Skyldbevidsthed, som forøger den Patos, der er ejendommelig for det religiøse Standpunkt. Men alligevel holder denne Form for Religiøsitet sig inden for hvad der er tilgængeligt for det naturlige Menneske. Denne Form for Religiøsitet ligger inden for »Immanentsen«, forudsætter intet afgørende Brud paa den naturlige Verdensorden og er mulig inden for Hedenskabet. (Uvidensk. Efterskr. p. 427 ff.) — I »Filosofiske Smuler« havde Kierkegaard henvist til Sokrates som Repræsentant for denne Form af Religiøsitet. Det kan neppe historisk forsvares. En saadan Livsanskuelse, som den, Kierkegaard skildrer under Rubriken Religiøsiteten A, forekommer ikke inden for den græske Verden før henimod dens Slutning: i Nyplatonismen. Først der lægges en saadan afgørende Vægt paa Forholdet til det Evige i bestemt Modsætning til alle ydre og menneskelige Formaal. Den græske Verdensanskuelse var en beroliget Harmoni; Livets naturlige Elementer formedes til et etisk Kunstværk, men det Hinsidige sattes ikke som det højeste eller eneste Formaal, saa dyb en Følelse af Livets mørke Sider og af Sanselighedens Modstand mod Tankeklarhed og Villiesrenhed der end ofte udtales af Digtere og Filosofer.

Fra denne humane eller immanente Religiøsitet skelnes den paradoxe, transscendente Religiøsitet (Religiøsiteten B). Her skærpes alle Bestemmelser ved, at Modsigelserne blive større. Den Enkelte forholder sig ikke blot til Tilværelsens allestedsnærværende evige Grund. Det Evige og Guddommelige er fremtraadt i Tiden, i historisk Skik-

kelse, som et enkelt Menneske, der har lidt og er død. Og netop det, at den væsentlige Aabenbaring ikke breder sig i Tilværelsen, men er indskrænket til bestemt Tid og Sted, udtrykker, at Tilværelsen iøvrigt er aandsforladt: Intet har Værd, Intet har afgørende Betydning uden denne ene Skikkelse — og paa Forholdet til den, til »Guden i Tiden« kommer Alt an. Troens Genstand er Paradoxet i højeste Forstand, det Selvmodsigende, det Absurde. (Uvidensk. Efterskr. p. 439.) Kun ad én Vej er det muligt at træde i Troens Forhold til det højeste Paradox: naar Skyldbevidstheden potentseres til Syndsbevidsthed, det vil sige, naar den Enkelte ikke blot opdager i sig en Modstand mod det Evige, men en fuldstændig og selvvillet Ændring i sin Natur. Bevidstheden herom fremkaldes og betinges netop ved det guddommelige Paradox's Fremtræden: kun ved en Aabenbaring kan Mennesket opdage den totale Ændring af sin Natur og af Menneskenaturen i det Hele. (Uvidensk. Efterskr. p. 449 f.) Ved Paradoxet som Troens Genstand og ved Syndsbevidstheden som dens Forudsætning er den største Fordybelse i Existents, den største Inderlighed og den største Lidelse naat. Det er det Standpunkt, der fremtræder i Kristendommen. —

Som et Moment, der skærper Lidelsen paa det højeste religiøse Standpunkt nævner Kierkegaard den Sympatiens Smerte, der opstaar ved, at den Enkelte ikke længere kan sympatisere med ethvert Menneske som Menneske, men væsentligt kun med de Kristne. Sine Nærmeste selv maa han maaske hade: »ti er det ikke lige som at hade dem, naar han har sin Salighed knyttet til et Vilkaar, som han véd, de ikke antage?« (ib. 451.) — Ikke altid har Kierkegaard givet Sympatien Ret til at tale et Smertens Ord med. I sine Dagbøger (1844—46. p. 171) anfører han med Tilslutning en muhammedansk Legende,

efter hvilken Adam udbryder: »O, Herre, red kun min Sjæl; jeg bekymrer mig hverken om Eva eller Abel«. Udsagnet: »Ser til Eder selv« (Markus XIII, 9) fortolker han i lignende Retning. Og selv hvor han lader Sympatiens Smerte komme frem, lader han den dog ikke faa Indflydelse paa Troen; han drager ikke som Schleiermacher den Konsekvents, at med denne Sympatiens Smerte er ingen evig Salighed mulig. Psykologisk og etisk set ligger her maaske den største og mest skrigende, for ikke at sige oprørende, af Modsigelserne i den paradoxe Religiøsitet. Kierkegaard har nævnt denne Modsigelse — men han stiller den dog sidst i Rækken. Det er en Konsekvents af den Enkeltes Princip: hvad angaar det *til syvende og sidst* mig, om de Andre ogsaa blive salige eller ikke! —

Den romantisk-spekulative Harmonilære, som allerede havde faaet adskillige Grundstød ved de kvalitative Ryk mellem Stadierne, strander nu tilsidst fuldstændigt paa Paradoxets skarpe og stejle Klippe. — Om Kierkegaards Opfattelse af Kristendommen i det Hele, ville vi faa Lejlighed til at tale, naar vi komme til hans sidste Optræden.

c. Maalestokken.

1. I sin Fremstilling og Vurdering af »Stadierne« anvender Kierkegaard en bestemt Maalestok. Et enkelt Sted fremdrager han selv udtrykkeligt denne Maalestok, idet han søger at vise, at »alle Existentsopfattelser rangere i Forhold til Bestemmelsen af Individets dialektiske Inderliggørelse« (Uvidensk. Efterskr. p. 439). Men Inderliggørelsen voxer igen med de kvalitative og kvantitative Modsætninger eller Modsigelser, som gøre sig gældende i Individets Indre. Det er Spændingens Grad, som bestemmer Standpunktets Højde. Det er den stigende

Spænding, der — uden at dog de højere Spændingsgrader kunne forstaas som successivt opstaaede af de lavere — fører fra Stadium til Stadium, og tilsidst (naar der ikke slaas af eller dvaskes) til den paradoxe Religiøsitet, idet Livet uden overnaturlig Hjælp bliver Fortvivlelse. Kierkegaard konstruerer ved Hjælp af denne formelle Maalestok en Række Livstrin, afbrudte ved bestemte Knudepunkter. Modsætningsforholdet optræder herved i to Former, som successivt ved det Spring, den Krise, der bevirker Overgangen fra et Stadium til et andet, og som samtidigt inden for et og samme Stadium ved de stridende Elementer, der skulle holdes sammen.

Man vil neppe tage fejl, naar man formoder, at der i denne formelle Maalestok haves en Eftervirkning af Hegels Metode, der bestod i at drive Tanken frem ved stadig Sætten af Modsætninger, som det saa blev Opgaven at forsone. Forskellen er, at Kierkegaard ikke tror paa, at Modsætningerne udfolde sig af hinanden, og heller ikke paa, at deres Forsoning foregaar af sig selv. Han stiller derfor Gentagelsens Begreb i Stedet for Mediationens. Men han har dog bevaret en Rest af Metoden, selv om han anvender den langt forsigtigere. Han konstruerer ved dens Hjælp mulige Standpunkter og ser saa efter, om de findes i Virkeligheden. Mod denne Fremgangsmaade kan i sig selv Intet indvendes; den betegner tvertimod et stort Fremskridt i Forhold til den spekulative Metode, som ikke skelnede mellem de konstruerede Muligheder og de givne Virkeligheder. Men det er selve Maalestokkens Berettigelse, der maa spørges om. Af Besvarelsen af dette Spørgsmaal afhænger den endelige Betydning, som kan tillægges Kierkegaards etisk-religiøse Standpunkt.

2. Om Springet er tidligere talt. Jeg vender her tilbage til det successive Modsætningsforhold for at under-

søge, om Kierkegaard har Ret i at tillægge det saa afgørende Betydning for det personlige Liv, som han gør.

En Overgang er for ham altid et Brud. (Uvidensk. Efterskr. p. 223 ff.) Om Kriser kan der efter hans Opfattelse egentligt ikke være Tale »inden for Immanentsen«, det vil sige, inden for en Livsanskuelse, der antager en naturlig og kontinuerlig Udvikling paa det aandelige Omraade. (Efterl. Papirer. 1844—46. p. 48.) Her har afgjort Kierkegaards Polemik mod den spekulative Filosofis glatte Overgange, som kun fuldbyrdedes i Fantasien eller paa Papiret, ført ham for vidt. Det Betydningsfulde i hans Optræden er, at han hævder de *virkelige* Overganges Betydning i Modsætning til de *tænkte*, i hvilke man svælgede, idet man over den historiske Viden, man havde vundet om forskellige *mulige* Standpunkter, glemte at undersøge, paa hvilket man nu selv *i Virkeligheden* stod. Men Forskellen mellem de tænkte og de virkelige Overgange behøver ikke at bestaa i, at hine ere kontinuerlige, disse ikke. En Overgang, hvorved et for det personlige Liv betydningsfuldt Maal naas, kan meget vel foregaa kontinuerligt. Vandet bevæger sig dog frem i den strømmende Flod lige saa vel som i det nedstyrtende Vandfald, og det er kun for den ydre, sanselige Opfattelse, at den sidste Bevægelse har mere Realitet end den første. Saa ivrigt Kierkegaard end kæmper for Livet, saa lader han dog her ikke Livet komme til dets Ret; han ser ikke de smaa Ting, de smaa Tilvæxter, der stille føje sig sammen og uformærkt ofte frembringe det, der prises som stort og højt. Kun den giver Livet dets Ret, der anerkender, at det har mange Veje og Former for sin Udfoldelse. Hvorfor skal det indsnevres efter én Metode? Et Ryk, en Styrtning, en Krise kan være nødvendig, hvor en Modstand skal overvindes, en afgørende Vending foretages. Men selv da

brydes Kontinuiteten ikke, naar man ser nøjere til. Stilheden før Katastrofen (som naar — for at bruge et af Kierkegaards prægtigste Billeder — Rovdyret ligger ganske stille før det afgørende Spring) betyder netop, at der samles Kraft, som udløses i Afgørelsens Øjeblik. Saaledes opdæmmes Vandet, for at det, naar Stigbordet tages bort, kan styrte med samlet Kraft. Det maa være Erkendelsens Opgave paa det aandelige Omraade, som overalt, at undersøge, om det tilsyneladende Spring ikke kunde forklares som Udløsning af en længe i Stilhed opsamlet Energi. Tilbage bliver da den store og betydningsfulde Forskel mellem en saadan aandelig Udvikling, der mere ligner den jevnt strømmende Flod, og en saadan, der mere ligner Vandfaldets Styrten. Her maa man anerkende, hvis man vil staa paa selve Livets Grund, at de indre og ydre Vilkaar ikke ere ens for Alle, hvorfor Udviklingen for de Forskellige foregaar paa forskellig Maade. En saadan Anerkendelse er egentligt indeholdt i Sætningen: Subjektiviteten er Sandheden. Men Kierkegaard har, som allerede paavist, ikke kunnet og ikke villet drage denne Sætnings store Konsekventser.

3. Endnu mere forsynder han sig mod Livet ved at gøre Spænding og Lidelse til Kriterier paa et Standpunkts Højde. Her gælder noget Lignende som ved Krisen eller Springet. Spændingsforholdet kan være nødvendigt for Livets Sandhed og Kraft, et Tegn paa, at det ikke skyder Opgaver fra sig, som det skal og maa løse. Hver Gang et nyt Element, et nyt Forhold træder i Kraft og skal optages i Livets Sammenhæng, kan der komme et Spændingsforhold, før Optagelsen er lykkedes. Men i sig selv er Spændingsforholdet dog Tegn paa en Overgangstilstand, og Maalestokken kan ikke søges i det. Der kan være Rigdom og Fylde i Livet, selv om dette magter sine Elementer og formaar at hævde sin Enhed; selv om

Modsætninger gøre sig gældende, kunne de berige uden at spalte og smerte. I Bevidsthedens almindelige Natur som Syntese, sammenfattende Enhed, ligger det, at ikke blot Modsætning, men ogsaa Koncentration maa gøre sig gældende saa længe Bevidsthedslivet bestaar. Naar man henter Livets Maalestok fra selve Livet, kan man ikke ensidigt se det Afgørende i Spændingsforholdet.

For den humane Etik, der henter Maalestokken fra Livet selv, og for hvilken den etiske Udvikling kun kan bestaa i en højere, harmonisk Udfoldelse af det Liv, som er, er det ikke at drage Idealet og Fordringen ned at anerkende, at de maa bestemmes efter den Enkeltes Natur. Det, hvortil der trods al Søgen og Vækken ikke findes Spirer eller Muligheder i Individets Natur, det kan ikke være etisk Lov for ham. (Smlgn. min Afhandling om Forholdsloven i Etiken. Etiske Undersøgelser. Kbhvn. 1891.) Og selv om der *kunde* vækkes Spænding og Uro, saa vilde dette kun være forsvarligt, hvis der var Kræfter til Stede til at overvinde Spændingen. Ansvaret ligger hos den, der ophæver den trygge Harmoni uden at kunne føre frem til en ny Harmoni. Den græske Etik, som Kierkegaard ikke vilde anerkende, indeholder i Virkeligheden de Grundtanker, hvormed al Etik, der ikke er livsfjendtlig, staar og falder. Det etiske Gode er den harmoniske Udfoldelse af Livets Kræfter i de enkelte Personligheder, hvilken igen fordrer, at der til Veje bringes Harmoni mellem de enkelte Personligheders Udvikling i Forhold til hverandre.

Men Kierkegaard vil slet ikke give nogen Definition af det Gode. Den eneste Maalestok, han kan faa, bliver derfor formel og bliver bestemt ved hans religiøse Opfattelse. Hans Konstruktion af Stadierne er (lige som hans Erkendelsesteori) bestemt ved det Formaal: at forberede den paradoxe Religiøsitet, at skaffe de psykologiske Be-

tingelser til Stede for den lidenskabelige Hengivelse til det Absurde. Derfor opererer han stadigt med Spændingsforhold og lader den stigende Lidelses Piskeslag falde stedse voldsommere paa »den Enkeltes« Ryg. Hvad der vilde blive at beundre i en saadan Etik, naar den blev realiseret, vilde være den lidenskabelige Energi, den Villieskraft, hvormed der holdes ud trods Spændingen. Men saadanne Egenskaber kunne ogsaa lægges for Dagen i helt andre Formaals Tjeneste, som naar Guldmageren paa sin Vis søger »det Absolute«, som ogsaa her er grusomt, aarle og silde, med stigende Lidenskab og Smerte, »hadende« og ofrende Hustru og Børn for dets Skyld. (Balzac: La recherche de l'absolu.) Den humane Etiker staar over for Asketen, som Kemikeren over for Alkymisten. Han beundrer Energien, Udholdenheden, Lidenskaben og de mange nye og dybe Tanker, der frembringes under det ensomme Arbejde; men han ønsker alle disse ædle Kræfter anvendte i andre Formaals Tjeneste.

4. Den rent formale Betragtningsmaade, som Kierkegaard anvender ved Fremstillingen og Vurderingen af Stadierne, fører ham til Konsekventser, han selv gyser tilbage for. Dersom Modsigelse og Lidelse var Kendemærkerne paa det Højeste, saa maatte jo, det synes at være nødvendigt, det absolute Paradox være det, hvor Gud ikke blot blev Menneske, men blev det saaledes, at han var ukendelig, fordi han levede ganske som andre Mennesker og i de sædvanlige menneskelige Forhold, uden at hverken Levevis eller overnaturlige Begivenheder og Handlinger henledte Opmærksomheden paa ham! Og maatte han ikke tillige være prøvet i det, der forekom Kierkegaard efter egen Erfaring at være den mest kuende Lidelse, Tungsindet, den sjælelige Sygdom? Disse Tanker ere gaaede gennem Kierkegaards Sind og have faaet

Udtryk baade i »Filosofiske Smuler« p. 80 og flere Steder i Dagbøgerne (1843 og 1849). »Gud hjælpe det stakkels Hoved, der har med den Art Tvivl at gøre!« udbryder han. Til dette Udbrud kan svares, at kun store og stærke Hoveder, der ud fra de Forudsætninger, de nu én Gang have antaget, tænke konsekvent og ikke halvere Tankerne, kun de faa med den Art Tvivl at gøre.

For Kierkegaard laa Løsningen i en Skelnen mellem det *absolute* Paradox og det *guddommelige* Paradox. Da Gud er Kærlighed, vilde han ikke kunne aabenbare sig i Form af det absolute Paradox, der ikke vilde være en virkelig Aabenbaring, da Forbindelsen mellem Gud og Menneske ikke kunde til Veje bringes. Denne Løsning gør her ved Slutningen af Kierkegaards Tankerækker samme Virkning, som i Slutningen af »Brand« det Raab, der høres gennem Tordenbraget: »Han er deus caritatis!« — Denne Appel til Kærligheden tager Grunden bort under hele den forudgaaende formale Konstruktion og Vurdering af Livets Stadier og peger ud mod en Livets Lov, der ikke begynder med at fordre Livets egen Kraft og Drift brudt. Dersom den Kærlighed, som her appelleres til, ikke var »kvalitativt, absolut forskellig« fra hvad Mennesker kunne kende og forstaa som Kærlighed, saa maatte Livets Inderliggørelse og Uddybelse kunne naas ad en anden Vej end den, som Kierkegaard anviste. Men han giver i hvert Tilfælde ikke hin Appel tilbagevirkende Kraft. Tvertimod faa Lidelsen og Disharmonien som Livets Love en stedse mere skarp og fremtrædende Plads i hans Betragtning. Lidelsen er som en fatalistisk Nødvendighed, under hvilken endog den guddommelige Villie maa bøje sig, og som — netop fordi Guddommen dog opfattes som Kærlighed — kaster sine mørke Skygger ind i Evighedens Lysverden. Det hedder i en Dagbogsoptegnelse fra Kierkegaards sidste Aar: »I min Barn-

dom hørte jeg Meget om, at der var stor Glæde, idel Glæde i Himlen; jeg troede det ogsaa, og jeg tænkte mig Gud salig i idel Glæde. Ak, men jo mere jeg tænker derover, kommer jeg snarere til at forestille mig Gud siddende i Sorg, [som] den, der mest af Alle véd hvad Sorg er«. (Efterladte Papirer. 1854—55. p. 169.) Her drager Kierkegaard da den Konsekvents, han i en anden Sammenhæng ikke vilde drage. Den menneskelige Sympati, han ikke vilde lade rokke ved Dogmet om den evige Usalighed for Mennesker, er her voxet til at rokke ved Dogmet om selve Guddommens Salighed. Naturens Stemme lader sig høre selv i den højeste teologiske Idekreds: en Bekræftelse paa den Sætning, at Teologien er Psykologi. Efter Resultaterne af det indre Livs Erfaringer bestemmes Gudsideens Indhold.

V.

SØREN KIERKEGAARD OG KRISTENDOMMEN.

A. PERSONLIGT GENNEMBRUD.

1. Efter den uhyre Produktion, som udfyldte Aarene 1843—46, havde Søren Kierkegaard en Fornemmelse af, at han havde faaet udtalt hvad der foreløbigt laa ham paa Sinde. »Nu er jeg færdig med Bøgerne«, skrev han i sin Dagbog i Sommeren 1847. I selve Aaret 1847 udkom »Kærlighedens Gerninger«, som hører til hans ypperste rent religiøse Skrifter; men der er i det ikke nye Tanker af afgørende Betydning for Forstaaelsen af hans Anskuelse. Derimod mærkes i Optegnelserne fra dette Aar Antydninger af en vigtig og indgribende Ændring i hans personlige Liv. Hidtil havde Kristendommen vel for ham været det Højeste, og i sine religiøse Taler havde han udviklet kristelige Tanker. Men i sin Fremstillen og Indskærpen af den kristelige Livsanskuelse havde han dog overvejende valgt den indirekte Metode. Han havde ladet den hævde af en Pseudonym (Johannes Klimakus) der selv erklærede ikke at være Kristen. Han kunde endnu ikke i strengeste Forstand finde, at hans personlige Liv og den kristelige Tro dækkede hinanden. Hvad han især havde at kæmpe med, Tungsindet, havde han

hidtil holdt nede — ikke ved direkte at lade Troens Frejdighed bekæmpe det, men ved at aflede det, idet Anspændelsen ved Forfattervirksomheden lagde Beslag paa al hans Kraft. Saa længe han kunde producere, hæmmedes Tungsindet. Vi have ovenfor fremdraget det rytmiske Forhold mellem disse to Elementer i hans Natur. Men nu følte han Trang til en inderligere, mere direkte Opgørelse med den mørke Magt i hans Indre: »Jeg føler nu«, skriver han i August 1847, »en Trang til i en dybere Forstand at komme til mig selv ved at komme nærmere til Gud i Forstaaelsen af mig selv .... Mit Tungsind maa jeg se at faa nærmere fat. Det har hidtil hvilet dybest i Grunden, og den uhyre Aandsanstrengelse har hjulpet til at holde det nede .... Nu vil Gud det anderledes. Der rører sig Noget i mig, som tyder paa en Metamorfose .... Jeg skal derfor nu forholde mig stille, ... se at komme til mig selv, ret at tænke mit Tungsinds Tanke sammen med Gud paa Stedet. Paa den Maade maa mit Tungsind hæves, og det Kristelige komme mig nærmere«.

Den Metamorfose, hvis Nærmelse han mærkede, synes at være indtraadt for ham paa et bestemt Tidspunkt, nemlig i Paasken 1848. Dagbøgerne fra 1848 og 1849 vise hyppigt tilbage til denne Tid som et afgørende Vendepunkt. — »Jeg tror nu paa, at Kristus vil hjelpe mig til at sejre over mit Tungsind, og saa bliver jeg Præst«, skriver han den 19. April 1848. Hidtil havde han forholdt sig i Resignation over for »sit Væsens Grundelendighed«, og Produktionen havde ved sin afledende Indflydelse hjulpet ham dertil. Men kort efter hint Gennembrud skriver han nu: »Nu er jeg ved Troen i dybeste Forstand .... For Gud er Alt muligt; denne Tanke er nu i dybeste Forstand mit Løsen, har vundet en Betydning for mig, som jeg aldrig havde tænkt mig«. »Nu

først, nu i mit 34. Aar har jeg maaske lært saa megen Afdøethed fra Verden, at der for mig kan være Tale om at finde hele mit Liv og hele min Salighed i Troen paa Syndernes Forladelse«. (Efterladte Papirer. 1848. p. 61 f. 388.)

Hvad han flere Gange havde ladet sine Pseudonymer udvikle, om Forskellen mellem Resignation og kristelig Tro (se f. Ex. »Gentagelsen« og Skildringen af Forskellen mellem »Religiøsiteten A« og »Religiøsiteten B« i »Uvidenskabelig Efterskrift«), det kunde han først nu genfinde og genkende i sit eget personlige Liv, som indre, virkelig Erfaring. Hvor træder ikke her Mandens store Ærlighed over for sig selv slaaende frem! Og hvor stor en Evne har han ikke havt til i Fantasiens og Reflexionens Form at udvikle Standpunkter og Livsanskuelser i fuld, konkret Belysning, uden dog at bukke under for Fristelsen til at forvexle hvad han paa den Maade kunde konstruere med personlig Erfaring! Han er i Sandhed en *kritisk* Filosof, hvis det Kritiske først og fremmest bestaar i en skarp Sondring mellem hvad der er Hypotese og Spekulation, og hvad der er given Virkelighed. Neppe har Nogen været hans Lige i saadan Kritik inden for den subjektive Verden, som var hans Verden. Og hvor forstaar man ikke hans Program: at finde Vanskeligheder. Ti hvad saa Mange mene let og frejdigt at naa, de simpleste kristelige Bestemmelser, det krævedes der for hans Vedkommende lang Udvikling og anstrengende Arbejde for at naa til. Han kunde med Rette sige, at det var *Redelighed*, han vilde. Han krævede den af sig selv, før han krævede den af Andre.

2. Det kunde nu synes, som om hans offentlige Virksomhed kunde afsluttes, og han kunde trække sig tilbage til en Præstegaard paa Landet. Hans økonomiske Forhold maatte ogsaa opfordre ham til at opnaa en lønnet

Stilling, da hans Formue om faa Aar vilde være opbrugt. Men det personlige Gennembrud førte til en ny, religiøs Produktion af mere positiv og tillige polemisk Natur end den tidligere. Og der var desuden andre Forhold, der gjorde, at han ikke mente at burde stanse sin Forfattervirksomhed.

Forarget over, at Vittighedsbladet »Korsaren«, som udgaves af Goldschmidt, spottede og karikerede saa Meget og saa Mange, der i hans Øjne ikke fortjente det, medens det hyppigt udtalte sig om *ham* med Beundring og Ærbødighed, fordrede han (i en Artikel i »Fædrelandet«) herefter ikke at blive rost, men latterliggjort i dette Blad. Fra det Tidspunkt blev han en staaende Figur i »Korsaren« med sine tynde Ben og korte Benklæder. Da han færdedes meget paa Gaden og var vel kendt, forøgedes den offentlige Opmærksomhed derved for ham paa en maaske lidet behagelig Maade, som han paa sin tungsindige Vis udlagde i aller værste Betydning. Han harmedes i sit Inderste over hvad han betragtede som en Forhaanelse og tillagde langt større Dimensioner end det i Virkeligheden havde. Det smertede ham dybt, at de jevne Folk, som han inderligt elskede og saa gerne færdedes iblandt, nu — som han troede — betragtede ham som en komisk Figur eller maaske endog mistænkte ham. Men mest harmedes han over, at de ansete og fornemme Mænd i de literære Kredse, der længe lige som han havde været forargede over Pressens Uvæsen, nu lode ham i Stikken, eller, som han mente, endog ved den Behandling, han led, fik Næring for deres Misundelse. Det var, mente han, en ligefrem Nationalforbrydelse, der blev begaaet imod ham, og han havde ved hele denne Sag faaet et Bevis paa Usselheden for neden og Karaktersvagheden for oven. Til Afskyen for »Mængden« kom nu Uvillien mod Autoriteterne. Der blev rokket

ved Noget, der hidtil havde staaet fast for ham. — Naar Kierkegaard med Rette i den Maade, paa hvilken Bysnakken havde travlt med hans Person, saa et Bevis for det Smaakøbstadagtige i vore Forhold, saa kan det vistnok ogsaa med Rette siges, at han selv tog denne Sag paa en smaakøbstadagtig Maade. Det er med en underlig Følelse, man i hans Dagbøger ser talrige Blade helligede denne Sag. I sin Eneboerstilhed udtrykker han for sig selv Harmen over, at man har sagt, at hans ene Buxeben er længere end det andet, og denne højst graverende Insinuation dementerer han da ogsaa strax — i Dagbogen — som »*Løgn*«. — Var ikke Tungsindet og den subjektive Expansion, ved hvilken hans Livs smaa Begivenheder potentseres til principielle Afgørelser, maatte man kalde hans Maade at tage denne Sag paa smaalig og uværdig. Den fik nu ikke ringe Betydning for ham; den bidrog til at holde ham tilbage paa sin Post, da han ikke vilde, at det skulde se ud, som om han flygtede for Folkesnakken.

Dertil kom den stærke politiske Bevægelse, som i hans Øjne medførte en hel Opløsning, og over for hvilken Autoriteterne, særligt Biskop Mynster, til hvem han hidtil havde set op, optraadte uden tilbørlig Fasthed og Myndighed, efter hans Mening. Underligt er det at se, hvor uberørt han er af Alt hvad der bevægede sig i 1848. I Begyndelsen af dette Aar skriver han i Dagbogen: »Og saaledes sidder jeg her. Der uden for er Alt i Bevægelse, Nationaliteten gennembølger Alle. .... Og nu sidder jeg paa et stille Værelse (udskreget vil jeg vel snart blive for Ligegyldighed mod Nationens Sag); jeg kender kun én Fare, Religiøsitetens«. (Efterladte Papirer. 1848. p. 45.) Hvorledes han betragtede de ydre politiske Forhold, ses af følgende Ytring fra samme Tid: »Den hele

Frygt for Tyskland er en Indbildning, en Leg, et nyt Forsøg paa at smigre Nationalforfængeligheden«.

Hvad der mægtigst bevægede ham i disse Aar, var ikke hvad der foregik i Verden, men hvad der foregik i hans Indre. Og det var da ogsaa den væsentligste Grund til, at han ikke stansede sin Forfattervirksomhed og trak sig tilbage til et stille Liv paa Landet. Det Gennembrud, der var sket i ham i religiøs Henseende, havde ladet Kristendommen faa en personlig Virkelighedsbetydning for ham, som den hidtil ikke havde havt. Den stærkere vakte religiøse Bevidsthed vakte atter en skarpere Kritik af den bestaaende Kristenhed, hvilket fik Udtryk i de religiøse Skrifter han forfattede i 1848, i en Periode, hvor Uroen i de ydre Forhold og personlige Vanskeligheder i økonomisk Henseende paa mange Maader pinte ham. Denne »nye Produktion« satte han selv over den tidligere. Hovedskrifterne vare »Indøvelse i Kristendom« og »Sygdommen til Døden«, hvortil endnu kom »Til Selvprøvelse« (af hvilket sidste Skrift anden Del først blev udgivet længe efter hans Død). I disse Skrifter udtaltes det kristelige Ideal i hele dets Strenghed med en skarp Dom over den bestaaende religiøse Tilstand og dens Repræsentanter.

Spørgsmaalet var for ham nu for det Første: skulde disse Skrifter udgives, før han søgte kirkelig Ansættelse, eller senere? Vilde han ikke umuliggøre sig som Embedskandidat, hvis han udgav dem før, og vilde det ikke være uærligt at udgive dem senere? — Men dette Spørgsmaal druknede snart i et for ham langt større Spørgsmaal: Skulde de udgives under hans eget Navn eller pseudonymt? Det Første vilde jo betyde, at han selv personlig paatog sig at gøre Fyldest for den Forestilling om at være Kristen, som blev hævdet i disse Skrifter. Og var det ikke hans Pligt? Maatte han nu ikke tage

alle Konsekventserne? Hvor vidt hans Overvejelser i denne Henseende ere gaaede, kan ses af, at han endog har tænkt sig, at han kunde komme til at lide Sandhedsvidners sædvanlige Lod, at blive ihjelslagen af Pøbelen under hemmelig Medvirken af de Fornemmes Misundelse! (Efterladte Papirer. 1849. p. 161 f.) Han undersøgte saa i en egen Afhandling (den første af »Tvende etisk-religiøse Afhandlinger. Af H. H.«), om et Menneske har Lov til at lade andre Mennesker ihjelslaa ham for Sandhedens Skyld, og kom til det Resultat, at Sligt kunde kun Gudmennesket og Apostelen have Ret til; et sædvanligt Menneske maatte ikke drive Sagen ud i denne Spidse. Senere betragtede han den hele Tanke for sit eget Vedkommende som Hypokondri. Men den viser, hvor stærk Bølgegangen i hans Sind har været i disse Aar. Især er Dagbogen fra 1849 overordentligt interessant i denne Henseende. Snart skammer han sig selv ud for sin Svaghed, at han ikke vil vove det Yderste, snart for sin Stolthed eller for sin Hypokondri, at han mener at være stedt i den yderste Prøvelse. Det var den sidste Opfattelse, der vandt Overhaand. Vel opgav han at søge kirkelig Ansættelse (efter at han dog havde søgt Samtale med Ministeren og Biskoppen — uden at træffe dem hjemme). Men han udgav de nævnte Skrifter pseudonymt, idet han denne Gang valgte et Navn (Anticlimacus), der skulde udtrykke, at her fremstilledes en Opfattelse af det Kristelige, der var højere end den, han personligt kunde hæfte for, lige som hans tidligere Hovedpseudonym (Johannes Climacus) havde betegnet et Standpunkt, der endnu ikke naaede det, han selv vedkendte sig. »I Modsætning til Climacus, der sagde sig selv ikke at være Kristen, er Anticlimacus den modsatte Yderlighed: at være Kristen i overordentlig Grad — blot jeg selv driver det til at være ganske enfoldigt en Kristen«. (Efterladte Pa-

pirer. 1849. p. 291.) — Det var et »Idéslag«, der var leveret i hans Indre. Det var i Virkeligheden en *Sandhedsvidnestrid*, han her udfægtede med sig selv, længe før den store offentlige Sandhedsvidnestrid brød løs. Resultatet blev: »*Jeg tilstaar, at jeg ikke er i strengeste Forstand et Sandhedsvidne*«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 168.) Her have vi endog selve Ordet brugt i hans indre Debat, — det Ord, der da saa ogsaa skurrede hæsligt i hans Øren, da han senere hørte det brugt om den officielle Kristendoms Repræsentanter. — Den ydre Strid ses her tydeligt som Fortsættelsen af den indre. Saaledes er det stedse, hvor en Strid føres med Myndighed og Alvor. — Som en dyb Ydmygelse følte han, hvad der var sket: »Jeg vilde i én Forstand saa gerne vove; min Fantasi vinker og hidser mig; men jeg skal netop lære at være saa god at vove i en lavere Form. Det er ganske vist det Fuldendteste og Sandeste, jeg har skrevet; men saaledes skal Forholdet ikke være, at jeg skulde være den, der næsten dømmende styrter ind paa Andre, — nej, jeg skal selv opdrages først ved det Samme; der er maaske Ingen, der faar Lov til at ydmyge sig saa dybt derunder som jeg, førend jeg faar Lov til at udgive det«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 405 f.)

3. Grundtanken i den »nye Produktion« er, at Kristendommen egentligt er bleven afskaffet ved blot at opfattes som Mildhedens og Trøstens Religion. Man har vænnet sig til ikke at forstaa, at den Medlidenhed og Kærlighed, der ytrer sig i Kristendommen, er af en helt anden Art end hvad Mennesker pleje at forstaa ved disse Ord. Dette indskærpes ved en mesterlig Udvikling af, hvorledes Kristus maatte tage sig ud i Samtidiges Øjne, og hvor betænkelig en Sag det menneskeligt talt kunde være at lade sig hjælpe af ham. Paa den strengeste, mest skærende Maade gøres det gældende, at der i Kri-

stendommen er en helt anden Forestilling om Elendighed og om Hjælp end den sædvanligt menneskelige. Men man mener nu bag efter at have faaet at vide, at Kristus var Gud, og ved Hjælp af dette tilsnegne Resultat kommer man ikke i Samtidighedsforholdet, medens man dog tager sig de trøstende og milde Ord til Indtægt.

Kun Strenghed kan her hjælpe. Den sande Myndighed har forladt Kirken: »De, som skulde befale, bleve fejge; de, som skulde adlyde, bleve frække. Saaledes blev Kristendommen afskaffet i Kristenheden — ved Mildheden. — — — Og nu lever der i den bestaaende Kristenhed, hvor der rigtignok aldrig er Tale om Strenghed, der lever en forkælet, stolt og dog fejg, trodsig og dog blødagtig Slægt, der lejlighedsvis hører disse milde Trøstegrunde foredragne, men som knap véd, om den vil gøre Brug af dem, selv naar Livet smiler skønnest, og som i Nødens Stund, naar det ses, at saa milde ere de dog egentligen ikke, forarges«. (Indøvelse i Kristendom. 2. Oplag. p. 240. 244.)

Hvad der i hvert Tilfælde maa fordres af hver Enkelt saa vel som af den bestaaende Kirke, det er Oprigtighed, ved Indrømmelse af, i hvor stor Afstand man befinder sig fra Idealet. Det er dog det Mindste, der kan forlanges, at man ikke tillyver sig en Idealitet, man er saare langt fra at besidde. (Kfr. »Moralen« i »Indøvelse i Kristendom«. p. 75 f.)

»Det Strengeste skal høres; man skal ikke have Lov til aldeles at slaa en Streg over det og ignorere det; det skal høres, for at man kan ydmyge sig derunder; men det skal ikke forkyndes saaledes, at man grusomt vil forcere Menneskene til efter en saa frygtelig Maalestok at ville være Aand. Her er min Differents fra Mynster: han vil rent have det fortiet. Jeg vil have det sagt, er saa for Resten villig til at erklære, at det, naar jeg

siger det, kun er digterisk, da mit Liv er langt fra saa aandeligt. Over Hovedet mener jeg, at det er den etiske Respekt, der skal indføres«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 410.)

Naar blot Indrømmelsen om Afstanden fra Idealet kom fra den bestaaende Kirkes Side, vilde Kierkegaard ingen Strid rejse. Det var den personlige Sandhed, han fordrede anerkendt; for den kunde han rejse sig til Kamp, selv om han ikke turde staa som selve Idealets Forkæmper. — Men Indrømmelsen kom ikke, hvorimod Biskop Mynster gennem en Mellemmand lod Kierkegaard vide, at han i højeste Grad misbilligede »Indøvelse i Kristendom«. Et Ord fra Mynster havde kunnet hindre Striden. »Kolliderer jeg med det Bestaaende«, hedder det i Dagbøgerne nogle Aar efter, »er det Mynsters Skyld«. (Efterladte Papirer. 1851—53. p. 77.) Af Pietet mod den gamle Biskop holdt han sig dog tilbage — indtil Udfordringen kom.

4. Dog maa det til ret Forstaaelse af Søren Kierkegaards Personlighed ikke glemmes, at der var Andet end Mistvivlen om egen Myndighed og Pieteten over for Mynster, der holdt ham fra at optræde paa skarpeste Maade mod den sædvanlige Opfattelse af Kristendommen. Der virkede hos ham ogsaa en inderlig Medfølelse med dem, der vilde komme til at lide ved hans Optræden, — de Ulykkelige, i hvis Trøst der vilde komme et Skaar, de Lykkelige, hvis Glæde han vilde forstyrre.

»Tilværelsen foranlediger En til at blive opmærksom paa de mange, mange mindre begavede, svage, enfoldige Mennesker, Kvinder, Børn, Syge og Sorrigfulde o. s. v. mellem hvilke man lever. Og siger Tilværelsen saa til den Religiøse: kan du mod disse nænne at skrue det Religiøse, Salighedens Pris saa højt op som du gør, du Grusomme. Og dersom den Religiøse i Sandhed er den Re-

ligiøse, og altsaa har Kærlighed, saa gør denne Indvending et dybt Indtryk paa ham, ham som saa gerne vil være hos de Lidende, hvis eneste Trøst og Glæde det i Grunden er at trøste de Lidende«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 44.) — Vel afvises denne Indvending i det Følgende med, at den taler den menneskelige Medlidenheds Sprog, — at Kristus er det Absolute, og at det Absolute er grusomt: end ikke tillader at begrave sin Fader. — Men Indvendingen har atter og atter rejst sig i Kierkegaards Sind. Nogen Tid efter lyder den saaledes: »Men nu de Mennesker, den store Mængde af Mennesker, som maa anvende deres meste Tid paa at fortjene Livets Ophold, i underordnet Gerning: i Forholdet til dem vilde det dog være en Grusomhed at skrue dem Prisen op. Her bør jo dog menneskeligvis til Veje bringes en Trøsten og en Mildhed, netop fordi det i saadanne Mennesker kan være deres Bekymring og denne sand i dem, at det just smerter dem ikke at kunne leve for noget Højere .... Nej paa den dannede og velhavende Klasse, de om ikke Fornemme, saa dog det fornemme Bourgeoisi: der skal der sigtes, der skal Prisen skrues op i Salonen«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 79 f.) — Dog ogsaa over for de Lykkelige rejser Medfølelsen sig: »Naar jeg skulde forkynde Kristendommen i Sandhed, saa skulde jeg altsaa forstyrre hele denne lykkelige Tilværelse, som kan finde Sted, hvor man ikke kommer i Berøring med Aand .... Stundom er det mig, som gik jeg og bar paa en Forbrydelse ved denne min Viden om Kristendom«. (Efterladte Papirer. 1850. p. 161.) Og han følte, at af de lykkelige Naturer maatte Strengheden føles endnu stærkere end af ham selv, der jo hele sit Liv igennem havde været stedt i indre Lidelse: »Jeg lever nu en Gang i Tungsindets særskilte Kahyt — men jeg tør glæde mig ved at se Andres Glæde .... At være

sund og stærk, et komplet Menneske, for hvem der forhaabentligt ligger et langt Liv — nu, mig forundtes det aldrig. Men naar jeg da fra min rædsomme Smerte træder ud iblandt de Glade, — jeg mente at turde have den vemodige Glæde at bestyrke dem i saaledes at glæde sig ved Livet. O, men skal det forkyndes: det at afdø, — at det at elskes af Gud er at lide, og det at elske Gud at lide, — saa maa jeg jo lige som forstyrre alle de Andre deres Lykke .... *Ved denne Vanskelighed er jeg stanset*«. (Efterladte Papirer. 1851—53. p. 284.)

Disse Udtalelser har jeg anført saa udførligt, fordi jeg ikke tror, at man forstaar Søren Kierkegaard, naar man ikke faar saa fyldigt et Indtryk som muligt af hele den Side i hans Natur, der lægger sig for Dagen gennem dem: hans milde og kærlige Sind. I hans Skrifter kommer den ikke frem, forekommer det mig, med saadan Inderlighed som i hans Opgør med sig selv i sin Ensomhed.

5. At den Stansning, Medfølelsen kunde bevirke, blot blev foreløbig, kom af, at Kierkegaards hele Opfattelse af Kristendom og Kirke undergik en betydelig Skærpelse efter det personlige Gennembrud og under det forandrede Forhold til Autoriteterne, som Tidsbegivenhederne havde bevirket. Han fik skarpere Øje paa Svaghederne i det Bestaaende, samtidigt med, at han følte sig sikrere i sin Opfattelse af Idealet.

Hans Overbevisning var det nu, at der var begaaet et stort Forræderi fra Menneskenes Side over for Kristendommen. Den var dem for høj og for streng; — og de vilde nok føle sig beslægtede med det Høje og tage dets Hjælp og Trøst, men for saa billig en Penge som muligt. Den første Prutning skete, da man i Middelalderen begyndte at betragte dem, der gjorde Alvor af i deres Liv at følge Kristus efter, som overordentlige Kristne. »Dér

brast Meningen i Kristendommen!« Luther fortsatte hvad der saaledes var begyndt. Han bekæmpede Middelalderen for meget, brød for tidligt ud af Klosteret. Havde man tidligere ensidigt havt Blik for Kristus som Forbillede, saa glemte nu Luther Forbilledet for Forsoneren. Han slog af paa det Kristelige — uden at gøre det tilstrækkeligt kendeligt, at han slog af. »Luther, Luther, Luther, du har et stort Ansvar!« Reformationen blev ikke en Tilbagevenden til den oprindelige Kristendom, men *en Modifikation af det Kristelige.* Luthers Optræden betegner det Menneskeliges Reaktion mod det Kristelige; han har opfundet, at Kristendommen væsentligt er til for at berolige og trøste. Og saa var han et fortumlet Hoved, der havde travlt med at afkaste Byrder, angribe Autoriteter, — som nu dette usalige Politiske, at han vilde styrte Paven! — Og dog kan Luther endnu respekteres: han kom fra tyve Aars Bodsøvelser og Sjæleangst. Men hvor mange Protestanter komme saaledes? Og alligevel nivellerer Protestantismen Alt; den er en plebejisk Retning, der ikke anerkender Forskellen mellem det Store og det Ringe, men — trods al Modsætning i Existentsen — føler sig paa lige Linie med Apostle og Sandhedsvidner! — Det var Kierkegaards Anskuelse, at Katolicismen aldrig vil kunne synke saa dybt som Protestantismen, da den dog i hvert Tilfælde stedse har Repræsentanter for den strenge, ideale Opfattelse af Kristendommen at fremvise. Protestantismen tærer paa den kristelige Heltetid, Kirkens første 300 Aar, uden at frembringe nye Helte; men: »de 300 Aars møjsommeligt erhvervede Driftskapital, den er forbrugt, mine Damer og Herrer; der kan ikke med nye Bedrag pines Mere ud deraf«.

Ja, maaske maa man gaa endnu længere tilbage. Misligheden begyndte med selve Kirkens Begyndelse. Ti det kunde umuligt hænge rigtigt sammen, naar Apostlene

paa én Dag gjorde 3000 til Kristne. Der maa i deres Glæde og Begejstring være hændet dem noget Menneskeligt; de have glemt hvad Kristendom egentligt var. — Og selv i Forbilledets Liv kan der findes Træk, hvor han har givet det Menneskelige for Meget, Han gik jo til Bryllupsfest i Kana, var her med i Livsglæden og bestyrkede derved Mennesker i den! Men det gjorde han ogsaa kun ved Begyndelsen af sin offentlige Bane, før han havde set, hvor ond Verden var. Senere gik han ikke til Bryllup, og hans Apostel, der intet Andet vidste end Jesus Kristus og ham korsfæstet, han gik ikke til Bryllup.

Man har gjort Kristendommen for mild og kælen, til en Udvej, en Trøst for de værste Tilfælde. Man fortaber sig i den »kælne Sludder« om, hvorledes Kristendommen tilfredsstiller de dybeste Længsler o. s. v. Gud er bleven en gammel skikkelig Bedstefader, ikke en Fader, der med Strenghed optugter sine Børn. I Julefestens Plads i Kirken finder Kierkegaard især et Symbol for den forandrede Karakter af Kristenheden. Det er rent Hedenskab, man der har optaget. Kristendommen er bleven Jule-Jav!

(En Mængde Udtalelser i Dagbøgerne 1849—55 ligger til Grund for dette Resumé. Se ogsaa »Dømmer selv!« Anden Række.)

6. Den Formildelse og Forkælelse, som havde forvansket Kristendommen, udledte Kierkegaard fra — Kvinden, Kvinden, som jo Protestantismen særligt havde draget frem ved sin Lovprisning af Ægteskabet og Familielivet. Tidligere havde han prist Luthers Ægteskab som en heroisk Gerning, der i Samtidens Øjne satte Paradoxet: Munkens Giftermaal med Nonnen! Nu mente han, at Luther ogsaa her havde været vel rask paa det. Det er Kvinden, der gør det umuligt for Manden at leve

for Aand, for et Ubetinget. Er Manden først forbunden med en Kvinde, der gennem at elske Sit og Sine elsker sig selv, ja, saa kan Ideen skyde en hvid Pind efter ham: Mutters Egoisme holder ham fast! (Efterladte Papirer. 1854—55. p. 45 ff.) »Kristendommen véd meget godt, at med Kvinden og Elskov o. s. v. kommer alt dette Svagere og Kælne op i et Menneske, og at, for saa vidt Manden ikke selv hitter derpaa, Hustruen ordentligvis repræsenterer det med en Ugenerethed, som er yderst farlig for Manden, især for den, der skal i strengere Forstand tjene Kristendommen«. (Indøvelse i Kristendom p. 128.) — Kvinden repræsenterer Lysten til Livet; Manden er langt mere anlagt paa at være Aand. Kvinden er en Lokkemad — som Johannes Forføreren har sagt! (Efterladte Papirer. 1854 -55. p. 64.)

Hvor karakteristisk, at der her fra det strengeste religiøse Standpunkt vises tilbage til det æstetiske: de mødes i samme Betragtning fra helt modsatte Sider! Hele den etiske Betragtning skydes ud eller behandles som om den ikke var til. — Man vil fra Afsnittet om den etiske Livsanskuelse mindes, at denne egentligt ikke var mulig for Kvinden, men at hun umiddelbart skulde gaa over fra det Poetiske til det Religiøse. Nu føjes den Bestemmelse til, at det Religiøse faar hun først ad indirekte Vej Adgang til; ti den i Modsigelser stedte Existents, som er den kristelige, kan hun egentligt ikke bære: hun forholder sig til det Religiøse gennem Manden, ved at være Vidne til, hvorledes han løfter paa den store Opgave. (Efterladte Papirer. 1854—55. p. 330). Kierkegaard glæder sig over at finde Medhold i sin Betragtning af Kvinden hos Schopenhauer; han mener ogsaa at kunne støtte sig til det nye Testamente.

Men fra Kvinden og Familien gaar Konsekventsen til det Naturinstinkt, som fører til Familiens Dannelse.

Selve Slægtsforplantningen er af det Onde. Det nye Testamente forudsætter, at Kristne ikke gifte sig. Og hvorledes skulde de egentligt kunne gøre det, hvorledes skulde de kunne sætte Børn i Verden, naar de vide, at de fødes i Synd og til Elendighed? Kristendommen vil spærre for Slægtsforplantningen, vil ikke have Historiens Personale fornyet. Og hvis dette er saa, hvor grundigt har da ikke Protestantismen ved sin Lovprisning af Familielivet forvansket Kristendommen! (Efterladte Papirer. 1854—55. p. 304 ff. 338 fl.)

Her er da Konsekventsen dragen. Livet erklæres for ondt i selve sin Trang og Stræben efter Bestaaen og Fornyelse, den Grundtrang, som direkte og indirekte er Kilden til al menneskelig Virken. Det gør jo Modstand mod det overnaturlige Elements Indplantning — saa maa det være raaddent, og Brændejernet stempler da dets inderste Marv som fordærvet. Allerede i Afsnittet om den religiøse Livsanskuelse saa vi Selvtilintetgørelse blive sat som det Højeste. Hvad der nys udvikledes, er egentligt kun et nøjere Udtryk for samme Tanke.

7. Naar nu hele denne Betragtning af Kristendommen og af Verden skulde gøres gældende, er det ikke vanskeligt at sige, hvorledes Dommen maatte komme til at lyde over den bestaaende Kirke. Allerede i Dagbøgerne har Kierkegaard formuleret de to Hovedsætninger, hvorom hans senere offentlige Polemik kom til at dreje sig. Allerede her forekommer den Tanke: »Luther havde 95 Theses; jeg havde kun én: Kristendommen er ikke til«, — og den anden: »Den hele Gudsdyrkelse er et storartet Forsøg i Retning af at holde Gud for Nar, skønt man ikke er sig dette bevidst. .... Kan man forsvare at deltage i Sligt?« (Efterladte Dagbøger. 1851—53. p. 54. 313.)

Vi have hørt, hvad der en lang Tid holdt ham tilbage. Der kom den Situation, i hvilken Intet kunde holde ham tilbage fra højt at udtale de Tanker, der vare modnede hos ham i Ensomheden.

B. DET SIDSTE ORD.

1. Anledningen til Striden var en Prædiken, Martensen faa Dage efter Biskop Mynsters Død holdt i Slotskirken, og i hvilken han fremstillede den Afdøde som Led af »den hellige Kæde af Sandhedsvidner, der strækker sig gennem Tiderne fra Apostlenes Dage«. Denne Udtalelse forargede Søren Kierkegaard paa det Dybeste. Han nedskrev strax en kraftig Protest, som han offentliggjorde tre Fjerdingaar senere (i »Fædrelandet« den 18. December 1854), da Martensen lykkeligt og vel var bleven Mynsters Eftermand paa Sjællands Bispestol. Den Strid, som herved vaktes, og til hvilken vor Literatur ikke kender Mage, naar hensés til Emnets Storhed og til den Lidenskab, hvormed den førtes fra dens Side, der havde rejst den, skal jeg ikke forsøge at skildre i det Enkelte. Den fortjente sin egen Historieskriver, som maatte formaa med dramatisk Liv at stille de handlende Personligheder over for hverandre, og som kunde gøre Rede for, i hvilken Grad den store Anklage, Søren Kierkegaard har rejst mod Kristenheden, særligt rammer den danske Statskirke og dens Repræsentanter paa hans Tid. Det er et Mellemværende af lignende Art som det mellem Platon og Sofisterne og mellem Pascal og Jesuiterne. Kun historisk Viden og historisk Kunst kan gøre det op. Her har jeg kun med Striden at gøre fra dens almenmenneskelige Side. Og aldeles afset fra Stridens Resultat have Kierkegaards

Stridsskrifter en blivende Interesse, lige saa vel som Platons Dialoger og Pascals Lettres à un provincial. Neppe vil Nogen kunne fordybe sig i de voldsomme Indlæg fra Kierkegaards Side, uden at de virke paa ham som »den Enkelte«. Det vilde være højst forfejlet, om man blot læste dem med æstetisk Interesse over den kraftige Polemik; der tales vægtige Ord om Forholdet mellem Ideal og Selvbedrag, som have Ærinde til Enhver, hvor han ellers maatte staa. — Hvad Kierkegaard selv angaar, viste han sig som en voldsom Agitator, der intet Middel skyede for at give Eftertryk til sine Ord. Det var ham om at gøre, at ingen Fordybelse i uvæsentlige Omstændigheder og ingen vidtløftig Iver for at finde Undskyldninger og Undtagelser skulde bortlede Opmærksomheden fra den store Sætning, han vilde slaa fast. Han mente tillige, at hans Modstandere jo havde vedkendt sig en absolut Maalestok, og at deres Motiver og deres Karakter sete i dens Lys, maatte faa en betænkelig jordisk Karakter. Alligevel er det underligt at se denne Idealitetens Forkæmper, denne Tankens Ridder lige ved Begyndelsen af sin Polemik fremkomme med en Vending som den, at Martensens Prædiken om Mynster ogsaa i den Forstand kunde kaldes en Erindringstale, som den bragte Martensen i Erindring til den ledige Bispestol. Og Sidestykker længere hen i Polemiken mangle ikke. Hvor der er en saadan Aandsoverlegenhed og en saadan Evne til at bruge Satirens og Spottens Vaaben, som her, der maa slige Insinuationer i dobbelt Forstand siges ikke at være paa deres Plads. Kierkegaards Skjold havde været blankere uden dem. —

2. Sandhedsvidnestriden drejede sig egentligt om en af de Hovedtanker, hvorom Kierkegaard hele sit Liv havde kredset, om Spørgsmaalet: Kontinuitet eller Brud? Baade-Og eller Enten-Eller? Fra den bestaaende Kirkes

Side hævdedes det, og det laa særligt til Grund ved Martensens Værdsættelse af Mynster, at der var en ubrudt Sammenhæng mellem Nutidens kirkelige Repræsentanter og Apostlene, den nytestamentlige Kristendoms Repræsentanter. En hellig Kæde forbandt dem. Og der hævdedes tillige en Opfattelse af Kristendommen, efter hvilken det Kristelige dels havde indgaaet, dels kunde indgaa Forening med den rent humane Kultur, saaledes at en højere Enhed af begge kunde naas — som man mente paa Kristendommens egen Grund. Kristelig Stat, kristeligt Familieliv, kristelig Kunst og kristelig Videnskab — det var en Række af Begreber, hvis blotte Opstilling er karakteristisk for den kirkelige Harmonilære. For Kierkegaard betegne disse Begreber lige saa mange Sansebedrag og Selvbedrag, lige saa mange Løgne. Han hævder Brud paa Sammenhængen mellem den nu bestaaende Kristenhed og det nye Testamentes Kristendom, fordi han hævder, at det Kristelige i det nye Testamentes Forstand er »det dybeste, ulægeligste Brud med denne Verden«. (S. Kierkegaards Bladartikler. p. 73.) Saa lidt som Mynsters Prædiken udtalte det Kristelige i denne Betydning eller hidførte et saadant Brud med Verden, saa lidt var der Spor deraf i Mynsters Personlighed og Livsførelse. Naar man nu alligevel har henregnet ham til de rette Sandhedsvidner i kristelig Forstand, saa røbede dette i Kierkegaards Øjne en utilladelig Begrebsforvirring, og naar man ikke vilde indrømme det, en fræk Forvanskning af Idealet. Det kirkeligt Bestaaende kunde, mente han, kun forsvares paa den Maade, han havde forsøgt i »Indøvelse i Kristendom«, ved Indrømmelse af den store Afstand mellem Ideal og Virkelighed og ved at henfly til den guddommelige Naade, naar denne Indrømmelse var sket. Men naar man fra kirkelig Side ikke vil gøre denne Indrømmelse, bliver det kirke-

ligt Bestaaende »en fræk Uanstændighed, et Forsøg i Retning af at holde Gud for Nar« (Bladartikler. p. 75), og det bliver nødvendigt at opstille den Thesis, den eneste: det nye Testamentes Kristendom er ikke til. (Bladartikler. p. 93. »Fædrelandet« den 28. Marts 1855.) — Sammenhængen med det nye Testamente er brudt, fordi Sammenhængen med »Verden« ikke er brudt: det var Kierkegaards Standpunkt i Striden.

Han vilde ikke lade sig afspise med, at han hævdede en strengere Opfattelse af Kristendommen, Mynster og Martensen (saa vel som Grundtvig, hvem han lejlighedsvis ogsaa tager med) en mildere. Her er nemlig ikke Tale om Strenghed eller Mildhed. Det drejer sig om simpel *menneskelig Redelighed* ved Besvarelsen af det Spørgsmaal, om der nu leves paa de Vilkaar, det nye Testamentes Kristendom forudsætter, eller ikke: »For denne Redelighed vil jeg vove. Derimod siger jeg ikke, at det er for Kristendommen jeg vover. Antag det, antag, at jeg blev ganske bogstaveligt et Offer: jeg blev dog ikke et Offer for Kristendommen, men fordi jeg vilde Redelighed .... Jeg tør ikke kalde mig en Kristen; men Redelighed vil jeg, og til den Ende vil jeg vove«. (Bladartikler. p. 103.)

3. Efterat Striden et halvt Aars Tid (fra December 1854 til Maj 1855) var bleven ført som en Avisdebat, antog den fra Kierkegaards Side en endnu lidenskabeligere Karakter, idet han nu gennem smaa Flyveskrifter henvendte sig til større Kredse med aaben og bestemt Opfordring til at afbryde Forbindelsen med Kirken. Denne Opfordring formuleredes i et Flyveskrift, der udkom i Maj 1855 (med Titel: »Dette skal siges; saa være det da sagt«) saaledes:

»Hvo du end er, hvilket dit Liv forresten, min Ven, — ved (hvis du ellers deltager i den) at lade være at

deltage i den offentlige Gudsdyrkelse som den nu er (med Paastand paa at være det nye Testamentes Kristendom) har du bestandigt én og en stor Synd mindre, du deltager ikke i at holde Gud for Nar ved at kalde det nye Testamentes Kristendom hvad der ikke er det nye Testamentes Kristendom.«

Derefter fulgte saa i Løbet af Sommeren de ni Hefter af »Øjeblikket« (Maj—Septbr. 1855), med stigende Voldsomhed i Angreb og Agitation. — Fra mine Drengeaar erindrer jeg endnu de smaa hvide Hefter og den Bevægelse, de fremkaldte i de Voxnes Sind og Tale. Først senere skulde jeg selv prøve, hvilket Alvorsbud de bragte. — Kierkegaards Sprog naar her under Tiden en Vælde og tillige en skærende Fyndighed, som gør nogle af »Øjeblikkene« enestaaende i vort Sprogs Historie.

Kirken skal bort — der er ikke Andet for; ti den ligger Kristendommen ihjel. Den har afskaffet Modsætningsforholdet til Verden, Verdens Goder og Verdens Opgaver, og dermed har den afskaffet Kristendommen. Ved et Oprør, som foretoges ikke i aaben Trods, men stille, efter Haanden, i Hykleri, har man faaet noget helt Andet ud af Kristendommen end den egentligt er. Forvanskningen begyndte tidligt: den begyndte maaske allerede med Apostlene. Ja, er Kristendommen egentligt kommen ind i Verden? Man har ved Hjælp af Dogmerne (Forsoningsdogmet tænker Kierkegaard særligt paa) skudt Forbilledet til Side; man har i den oprindelige Kristendoms store Sørgemarsch fundet nogle faa mildt klingende Rytmer og har af dem taget Anledning til at komponere hele Kristendommen om til en Idyl. (Øjeblikket Nr. 5.)

Sagen er: »Det i det nye Testamentes Forstand at være Kristen er, i Retningen op ad, lige saa forskelligt fra det at være Menneske, som det at være Menneske i Retningen ned ad er forskelligt fra det at være Dyr«.

Men ere Menneskene nu til Dags i Stand til en saadan aandelig Existents, kunne de endnu føle den egentlige religiøse Lidenskab? Der er foregaaet en Svækkelse i Karakteren, som væsentligt skyldes Ægteskabet og Familielivet. (Øjeblikket Nr. 7.)

Saa meget er vist: er den nuværende Tilstand i Kirken kristelig, saa kan det nye Testamente ikke længere være Vejledning for Kristne, ti den Forudsætning, det hviler paa: Modsætningsforholdet til Verden, er falden bort. (Øjeblikket Nr. 2. p. 27; Nr. 4. p. 16.)

Det hele Spørgsmaal har en vidt rækkende Betydning; det er ikke indskrænket til Øjeblikket: »Det er ikke noget Efemert, jeg vil, saa lidet som det er noget Efemert, jeg har villet, nej, det var og er noget Evigt: ved Idealerne mod Sansebedragene«. (Øjeblikket Nr. 1. p. 19.) Ti Idealerne skulle forkyndes, hvorledes det saa gaar; ellers sejrer Middelmaadigheden (Nr. 9. p. 7). Der er jo dog én Vej, som til alle Tider har været Menneskene en Udvej, ad hvilken de have skaffet sig besværlige Problemer fra Halsen, — den simple: »*Vær Pjat — og du skal se, alle Vanskeligheder forsvinde*!« (Nr. 9. p. 12.) (Dette sidste Stykke bør Enhver selv læse, som vil vide, hvad Søren Kierkegaard vilde, og hvorledes han forstod at udtrykke hvad han vilde.)

4. Kort Tid efter at det sidste Nummer af »Øjeblikket« var udkommet, blev Søren Kierkegaard syg paa Gaden, faldt om og blev bragt til Frederiks Hospital. Han havde længe været svagelig; han led af et Rygtilfælde, som han udledte fra et Fald i hans Barndom. »Jeg kommer her for at dø«, sagde han, da han kom til Hospitalet. Efter deres Vidnesbyrd, som saa ham under hans sidste Sygeleje, var der en overordentlig Klarhed og Fred over ham, og hans Øjne straalede med endnu

større Glans end før, naar da ikke Smerterne ganske overvældede ham.

Saa mærkeligt Alt her føjede sig sammen! Da hans sidste Ord var sagt, — det, til hvilket han lige som havde draget Aanden hele sit Liv igennem, og det sidste Ord, som han kunde sige, saa var ogsaa hans legemlige Kraft brudt. Og samtidigt vare ogsaa hans ydre Existentsmidler udtømte; kort i Forvejen havde han hævet de sidste Penge, han havde. Denne ydre Afslutning var som et Symbol paa, at han havde udtømt sin Aands og sin Tankes Konsekvents.

Og nu følte han sig som den, hvis Strid var endt. Livet havde jo været én lang Strid for ham. Han havde kæmpet redeligt med sig selv, før han kæmpede med Andre, og han forlangte af dem kun den samme Redelighed, som han først havde forlangt af sig selv. — Nu var denne indre og ydre Strid ved sin Slutning. Som man vil erindre, var der efter hans Tro en absolut Modsætning mellem det Evige og det Menneskelige; kun i forbigaaende Inkonsekventser have vi set Skyggerne fra dette strække sig over i hint. Og saaledes var det ogsaa nu hans Tro, at Striden for ham nu vilde blive afløst af Freden, som det hedder i nogle Linier af Brorson, hvilke han ønskede skulde staa paa hans Grav:

Det er en liden Tid,
saa har jeg vunden,
saa er den hele Strid
med Et forsvunden.

I Slutningen af sidste Bind af de »Efterladte Papirer« findes nogle interessante Samtaler, han i sine sidste Dage havde med sin Ungdomsven Pastor Boesen. Man ser deraf, at han ikke fik Nadverens Sakramente, fordi han ikke vilde modtage det af nogen Præst, men kun af en Lægmand. Han døde den 11. November 1855.

SLUTNING.

1. »Resten er Tavshed!« — dette Hamlets sidste Ord var jeg mest tilbøjelig til at ende med efter at have fremdraget Søren Kierkegaards sidste Ord. Ti at tage Ordet derefter kan synes fordringsfuldt. En stor Aands sidste Ord om et af Historiens og Livets aller største Spørgsmaal kan vel gøre tavs. Men Tavshed har kun Værd, naar den betyder, at man tænker, og jeg bryder Tavsheden for at sige, hvilke Tanker der — siden jeg først kom under Paavirkning af Søren Kierkegaards »eneste Thesis« — have fæstnet sig hos mig.

Ikke fordi en bestemt Position over for hans sidste Ord skulde være nødvendig for at vurdere hans Betydning. Hans store Fortjeneste ligger først og fremmest i hans vidunderlige Evne til at spørge, til at finde Vanskeligheder, til at saare saaledes, at ikke blot Tankelivet, men det personlige Liv i det Hele kommer i inderlig og varig Bevægelse hos dem, der fordybe sig i hans Skrifter. Og i hans Sætning, at Subjektiviteten er Sandheden, ligger, at det er den personlige Inderlighed, den skaberiske Selvvirksomhed, som efter hans og hans Lærer Poul Møllers Overbevisning er mulig hos ethvert Menneske, hvorpaa Alt kommer an. Ingen overleveret, ude fra kommende Kundskab er tilstrækkelig. Kun det er Sand-

hed for Mennesket, som det selv frembringer eller dog genfrembringer. Denne Sætning er saa stor og rig i sin Anvendelse, at den indeslutter Konsekventser, der — som tidligere antydet — gaa videre, end Kierkegaard vilde vedkende sig.

Men for vor egen Skyld maa vi drøfte, om han har Ret i, at Menneskeslægten har skulket sig fra Kristendommen, af Blødagtighed og i Hykleri har vendt Idealet Ryggen. Hvis det var saa, vilde det ikke blot have religiøs Betydning. Hvad man end mener om Kristendommens blivende Betydning — Et er dog klart: det vilde være sørgeligt, om Slægten paa en *saadan* Maade havde forladt sin Fortids Idealer. Idealer kan man paa en værdig Maade kun forlade enten ved, at man er voxet fra dem, eller ved, at Livsforholdene af andre Grunde have ændret sig og kræve nye Forbilleder. Altsaa af rent humane Grunde maa vi søge, saa godt vi kunne, at klare os det store, af Kierkegaard rejste Spørgsmaal om Menneskehedens Forhold til det nye Testamentes Livsanskuelse.

2. Kierkegaard bemærker et Sted (Uvidensk. Efterskr. p. 466), at der i det nye Testamente ikke findes Vejledning med Hensyn til de Problemer, der kunne opstaa ved, at man fra Barn af er opdragen i Kristendommen. Og i »Øjeblikkene« kommer han ad anden Vej tilbage til den Tanke, at det nye Testamente i hvert Tilfælde ikke kan være vejledende for den nuværende Kristenhed. Hvis man forfølger den Tanke, han her har rørt ved, kommer man naturligt til at undersøge, hvilken den vigtigste Forskel er mellem de Forudsætninger, der betinge den nytestamentlige Livsanskuelse, og dem, der nu til Dags raade hos Mennesker, hvis Sind staar til at optage saa Meget som muligt af denne Livsanskuelse. Naar man spørger saaledes, vil der især være

én Omstændighed, der, jo mere man undersøger det nye Testamentes Forestillingskreds, vil vise sig at være af afgørende Betydning, nemlig den: at det nye Testamente helt igennem gaar ud fra, at Historien snart — allerede i den dalevende Generations Levetid — vil blive afsluttet ved Kristi Genkomst. Tager man ikke denne Omstændighed med i Betragtning, forstaar man ikke det nye Testamentes Etik. Den danner den stadige Baggrund. Himmeriges Rige er nær! — Alle Tings Ende nærmer sig! — det er det stadige Omkvæd, som for den Opmærksomme lyder med, selv hvor det ikke gentages udtrykkeligt. Da man saaledes arbejdede med nær Horizont, ikke havde noget Udblik til uoverskuelige Udviklingsperioder, til en lang Vandring for Slægten, maatte alle mere omfattende Bestræbelser, alt egentligt Kulturarbejde, alt Samfundsliv blive betydningsløse, lige som Alt maatte undgaas, der kunde aflede Opmærksomheden fra det ene, store og nære Maal. »Alle Tings Ende nærmer sig; værer derfor ædru og vaager«, skriver Apostelen Petrus (1 Pet. IV, 8), og det er med samme Motivering, at Paulus raader de Kristne fra at gifte sig og fra at ombytte Trællestanden med den frie Stand (1. Kor. VII). Hvad havde den Art Goder og Glæder at sige over for den Herlighed, der skulde aabenbares? De kunde kun aflede Sind og Tanke, som det nu, da den store Afgørelse forestod, netop gjaldt at holde samlet.

Naar denne Forudsætning falder bort, maa den kristelige Etik blive helt anderledes stillet. Dens Bud faa en helt anden Betydning, naar der arbejdes med fjern Horizont, end da der arbejdedes med nær Horizont. Uklarhederne i den senere Kirkes Stilling til den oprindelige Kristendom finde deres simple Forklaring ved, at man ikke tilstrækkeligt har agtet denne store Forskel. Da den lange historiske Vandring begyndte, trængte Opgaver og Formaal sig frem,

som man før ikke havde tillagt Værdi. Paa den lange Rejse har man andre Fornødenheder end naar man kun har et Par Skridt at gaa. Forhold gjorde sig gældende, med Hensyn til hvilke det nye Testamente ikke kunde indeholde nogen virkelig Vejledning; der udviklede sig et selvstændigt Menneskeliv i Familie og Stat, Videnskab og Kunst, eller rettere, det Liv, som allerede var udviklet paa disse Omraader, maatte nu udfolde sig i den kristnede Verden. Men der kom da Trang til andre Forbilleder og til en Etik, der kunde tillægge dette Liv en positiv Betydning, kunde betragte Livet som en Udvikling og ikke blot som en Øvelsestid indtil den snarlige Afslutning kom. Tidligt begynder man da at forbinde den græske Etik med den kristelige, oftest paa rent udvortes Vis.

Dersom Kierkegaard har Ret i sin Sætning, at det nye Testamentes Kristendom ikke er til, saa ligger Forklaringen i, at Forudsætningen for den nytestamentlige Etik ikke længer paa samme Maade fylder Sindet. Ti at man endnu taler om den yderste Dag i al Ubestemthed, har i denne Henseende ikke stort at sige; som man da ogsaa véd foreløbigt at indrette sig ret hyggeligt.

Det har interesseret mig i høj Grad at se, at Kierkegaard et enkelt Sted berører dette Punkt. Det hedder i en Optegnelse fra 1849:

»Den hele Vanskelighed med, at Kristi Genkomst forudsiges som nær forestaaende, og dog endnu ikke er indtraadt, forklarer sig ved at gøre opmærksom paa, at det er en subjektivt sand Replik. Og saaledes maa ikke blot Kristus sige, og dernæst, hvad jo ogsaa er faktisk, Apostlene, men saaledes maa enhver sand Kristen sige. Det vil sige, det er i den Grad kvalfuldt at være den sande Kristen, at det ikke var til at holde ud, hvis man ikke bestandigt ventede Kristi Genkomst som forestaaende

nu. *Kvalen, Lidelsen føder en nødvendig Illusion* .... Man er ingen sand Kristen uden i den Pine og Kval som det er at være sand Kristen i denne Verden; og er man i den Pine og Kval, saa er denne Illusion en Nødvendighed«. (Efterladte Papirer. 1849. p. 247 f.)

Denne Fortolkning er fuldstændigt i Konsekvents af Kierkegaards hele Opfattelse, og den er tillige den eneste, efter hvilken den nytestamentlige Etiks Forudsætning kan holdes oppe. Hvo véd, om der ikke er dem, der virkeligt gøre det? Hvis der ere Saadanne, saa have de — hvad Kierkegaard ikke har fremhævet — én Modsigelse mere at bære: Modsigelsen mellem den profeterede snare Afslutning og den lange historiske Tid med Alt hvad den har bragt. Det er en Skærpelse af Paradoxet, som Kierkegaard, hvis han var bleven opmærksom derpaa, vilde have kunnet udvikle med Fynd og Klem. — Men jeg tror, at han vender det sande Forhold om. Det er ikke Spændingen, der fra først af har fremkaldt Forventningen; det er Forjættelsen, der har fremkaldt Spændingen. »*Rigets*« *Nærhed er en Del af den oprindelige kristelige Forkyndelse og ligger til Grund ved Vurderingen af alle Livets Forhold og Opgaver i det nye Testamente.* I Forbindelse hermed maa en væsentlig Berigtigelse gøres ved Kierkegaards Opfattelse af den oprindelige Kristendom. Kristendommen var ikke, som han siger, en Sørgemarsch (Øjeblikket Nr. 5. p. 5). Den var en Sejrsmarsch. Glæden og Jubelen over den nær forestaaende Herlighed havde langt Overvægten over Følelsen af Lidelse. Den oprindelige Kristendom var ikke saa svindsottig, som den i Kierkegaards Fremstilling ofte synes.*)

*) Det er i denne Henseende karakteristisk, at Kierkegaard ikke vil give nogen nærmere Bestemmelse af hvad „Saligheden", det „absolute Formaal" egentligt er. Enhver Beskrivelse af Maalet vil i hans Øjne aflede Opmærksomheden fra Vejen, — og „Vejen

Den levede i store Syner, i stor og levende Forventning og fik derved Kraft og Mod til Opofrelser og Anstrengelser, der senere hen, naar de skulde eftergøres under helt andre Forudsætninger, fik den spiritualistiske Askeses Karakter. Den oprindelige Kristendom er ingenlunde spiritualistisk. Spiritualismens Tid kom først, da Forventningen var hørt op, eller dog beroliget.

De, som kunne gaa ind paa den Opfattelse, jeg her har gjort gældende, ville kunne være enige med Kierkegaard i hans Sætning, at det nye Testamentes Kristendom ikke er til; men de ville ikke forklare den paa samme Maade som han. De ville se, at den ændrede Stilling til Kristendommen simpelt hen skyldes det Faktum, at en lang historisk Udvikling har fundet Sted. Naar man nu ikke antager, at Menneskeslægtens Idealer én Gang for alle kunne foreskrives den, — hvad der især er umuligt, naar saa afgørende Forudsætninger som den nys omtalte kunne ændres fuldstændigt — saa kommer man til den Overbevisning, — ikke, at Kristendommens Tid er forbi, ti det vil den i en vis Forstand aldrig blive, — men at Kristendommens Betydning lige som enhver stor Aandsbevægelses Betydning er den, under visse bestemte historiske Vilkaar at have vakt Følelser og Ideer, der vel ikke uforandrede kunne holde sig, naar Vilkaarene blive andre, men dog kunne indgaa med som væsentlige Elementer i den ideale Verden, Menneskeheden aldrig

---

er det Afgørende, ellers har vi Æstetik". Om den evige Salighed vil han derfor ikke sige Andet end, at den er det Gode, der naas ved at vove Alt. (Uvidensk. Efterskr. p. 326. 328.) Det nye Testamente har ikke denne Betænkelighed. Den begejstrede Forventning om Maalets Herlighed og Fylde er her netop ogsaa *Betingelsen* for, at man kommer frem paa Vejen. Se især Johannes' Aabenbaring, som i sin fyldige Skildring af „Maalet" kun i Grad, ikke i Art skiller sig fra hvad der i de andre nytestamentlige Skrifter ligger til Grund som Forudsætning.

kan undvære. Kristendommen har gjort Kærlighedens, Inderlighedens og Renhedens Idealer gældende med en Følelseskraft, som det ikke er sket før eller siden. Den har, om ikke fra først af vakt, saa dog skærpet Følelsen for de Lidende og Svage og hævdet de ydre Forskelles Ugyldighed over for det fælles Menneskelige (skønt her den konfessionelle Forskel tidligt hæmmede). Disse Elementer tager Slægten med paa sin Vej fremad. En ædel Livstype gaar ikke tabt, selv om Betingelserne for dens fuldelige Virkeliggørelse falde bort. Den fortsættes som Element i det fortsatte Liv, der stedse søger nye Former.

Den humane Livsanskuelse staar over for Kristendommen som den staar over for Græciteten. Den græske Mandighed, Tankeklarhed og Harmoni kunne vi lige saa lidt undvære som den Kærlighed og Inderlighed, der var det Største og vil være det Blivende i Kristendommen. Af den menneskelige Aand have disse Idealer og Egenskaber udviklet sig under bestemte historiske Betingelser; og den samme Menneskeaand tager dem med sig paa sin fortsatte Vandring, for saa vidt de kunne frigøres fra deres oprindelige Forudsætninger og sammenarbejdes med de nye Egenskaber og Forbilleder, som de nye Livsvilkaar gøre nødvendige. Vi tage det Gode, hvor vi kunne finde det. (Om de græske og de kristelige Elementer i den humane Etik: se min Etik p. 117—119, og om Kristendommens etiske Betydning i det Hele se Kap. XXXII og XXXIV.)

3. Denne Livets fortsatte Udvikling, og dets Ret og Evne til under de nye Forhold at forme nye Idealer, negtede Kierkegaard paa det Bestemteste. Et helt Arsenal af Haansord havde han til Rede over for en saadan Betragtningsmaade, der for ham blev Et med at rette sin Overbevisning om det Højeste »efter som Tiden, Publikum, Profiten kræver«; Ingen formaar som han at kari-

kere hvad han forkaster eller — ikke forstaar. Og dog er der en aabenbar Selvmodsigelse i hans Opfattelse, som hænger nøje sammen med, at han paa én Gang taler Subjektivitetens, Personlighedens Sag og fastholder et Grundlag af faste Dogmer som absolut Betingelse.

I sin Erkendelseslære hævder Kierkegaard, at Tilværelsen ikke kan udtømmes eller omfattes af Erkendelsen, men at der stedse bliver nyt Arbejde at gøre, — at der i Tankens Verden stedse maa voves paa ny. Og i hans Opfattelse af den religiøse Tro er det en Hovedting, at det Afgørende er Samtidighedsforholdet til det kæmpende og lidende Ideal. Han betegnede det i sine sidste Dage som sit Livs Tanke: »hvad du gør i Samtidighed, er det Afgørende«. (Øjeblikket Nr. 8. p. 3. 7.) Og tidligere havde han indskærpet, at verdenshistoriske Figurer ikke egne sig til Idealer, fordi de have en Afsluttethed, der gør Betragtningen tryg; »Idealiteten kan man ikke faa historisk afproppet«. (Stadier paa Livets Vej. 3. Udg. p. 318. 412.) Gøres der Alvor heraf, bliver enhver dogmatisk Religion umulig. Ti i Dogmet ligger netop Afslutningen: Dogmet er en Erklæring en Gang for alle om Betydningen af en historisk Person eller Begivenhed, en Fastslaaen af et vundet Resultat. Al positiv eller dogmatisk Religion giver i Virkeligheden Idealiteten historisk afproppet, — og derfor behøvedes der en Søren Kierkegaards uhyre Tankeanstrengelse og store Fremstillingskunst for igen at drage Samtidighedsforholdets store Betydning frem. Al Undervisning i dogmatisk Religion er en Undervisning i Facitlister; Regningen er gjort op, og det er i høj Grad vanskeligt at foretage Efterregningen saaledes, at man ikke benytter sin Viden om Resultatet. Slette Romanlæsere kigge bag i Bogen om Udfaldet — men gaa derfor glip af den Spænding, som ene giver Stemningen under Læsningen en Lighed med Stemningen

ved en Oplevelse. — Kierkegaard saa selv tilsidst Ulykken i Dogmerne; det var ved deres Hjælp, man havde skudt Forbilledet til Side. (Øjeblikket Nr. 5. p. 9.)

Samtidig for Alvor kan man kun være med det, der ikke er afsluttet, og hvis Resultat ikke foreligger garanteret. Og det gælder kun om selve det virkelige Menneskeliv med dets Formaal og Opgaver, dets Kamp, dets Lyst og dets Smerte. Kierkegaards Lære om Paradoxet indeholder den store Sandhed, som ogsaa — eller: netop — den humane Livsanskuelse fuldt ud har Brug for, at det Store og Betydningsfulde saa ofte udvikler sig under ringe og uanselige Omgivelser. Dets Spirer ere ofte vanskelige at opdage og lette at misforstaa. Det gælder da om et aabent Øje og en fast Tro paa Værdien af det, der maaske langsomt og sent vil kunne arbejde sig frem til Anerkendelse. Dommen over os beror især paa vort Forhold til de ideale Kræfter, der have ligget i Svøbet eller kæmpet for at kunne udfolde sig i vor Tid. En dogmatisk Rettesnor kan ikke gives; Idealet kan ikke dannes én Gang for alle; det maa forme sig paa ny, antage nye Skikkelser, og stiller saa sine Krav til os under enhver af disse Skikkelser.

Saaledes omtrent maa Kierkegaards Lære om Paradoxet og om Samtidighedsforholdet lægges til Rette, naar den skal have blivende og almindelig Betydning. Saa skarpt han som Tænker og Etiker traadte op mod Dogmernes skadelige Virkninger, saa brød han dog ikke med Dogmerne; sin ædle Vin kom han paa de gamle Læderflasker. Skal Vinen bevares, maa den hældes i nye Kar.

4. Ørkesløst vilde det være at gruble over, hvorledes Søren Kierkegaard vilde have stillet sig, dersom hans Liv var blevet fortsat. Hans Sympati med Katolicismen paa den ene Side, hans Anerkendelse af frie Forskeres (Feuerbachs) Opfattelse af Kristendommen paa den

anden Side aabne modsatte Muligheder. Og en ny Mulighed kommer til, naar vi tænke paa en Udvikling som Leo Tolstoj's, der frembyder adskillige Ligheder med Kierkegaards. Det kunde tænkes, at han var vedbleven at virke som den Enkelte, i Efterfølgelse af »Forbilledet«, men med stigende Ringeagt for »Dogmerne«. — Men hvem kan udtømme Mulighederne for en stor Aands Fremtidsgang, især en, for hvem »Springet« er en Yndlingstanke? — Og lige saa lidt kunne Mulighederne for hans Indflydelse letteligt beregnes. Hovedsageligt har han virket som en Strømdeler, har faaet uklare Blandinger til at skilles, har skaffet Klarhed i den aandelige Verden. Nogle har han ført til at søge inderligere Fordybelse i Kristendommen (som de opfatte den), Andre har han i Kraft af den personlige Sandheds Princip ført ud over den. Og de indirekte Virkninger og Konsekventser af hans Tanker forgrene sig ud i alle det aandelige Livs vigtigste Bevægelser her i Norden i den sidste Menneskealder.