

Kierkegaard og Rasmus Nielsen

af HELGE HULTBERG

Til Steffen Steffensen

»Samtidighed« er et af de ord, som Søren Kierkegaard for altid har været med til at præge. »Det Forbigangne er ikke Virkelighed: for mig; kun det Samtidige er Virkelighed for mig.«¹ På dette trin er det endnu helt alment holdt, men naturligvis er det specielt samtidigheden med Jesus, det drejer sig om. Først når vi forsøger at gøre os samtidige med ham, forstår vi, hvem vi er, og vi må indrømme, at vi ikke slår til. Eller vi kniber udenom: Den forstandige siger i samtidighedens situation: »Han er bogstaveligen Ingenting.«² Nu 1800 år efter er det let nok at sværme for Jesus, at kalde ham Guds søn, men det tæller ikke:

»Pas vel paa dette om Samtidigheden; thi ikke kommer det an paa, hvad Stads Du gjør for en Afdød, nei; men dette, hvad Du gjør i Samtidighed, eller at Du gjør det Forbigangne saaledes nærværende, at Du kommer til at lide som var Du samtidig dermed, dette afgjør hvad Menneske Du er. Det derimod at gjøre Stads for en Afdød – nu det forstaaer sig, det afgjør ogsaa, hvad Menneske Du er, at Du nemlig, ifølge Jesu Christi Dom, er en Hykler, ja en Morder, den Afdøde modbydeligere end De, der sloge ham ihjel.«³

Noget lignende gælder i forholdet til Søren Kierkegaard. Han var vel ikke Guds søn i snævrere mening, selv om han nok af og til har været på nippet til at tro det, ejheller var han vel en apostel, men der hørte alligevel en hel del til at erkende ham i samtidighedens situation, at se, at han var noget, villigt at udsætte sig for bremsens stik og ikke affærdige ham som fantast. Jeg tror ikke, de øjne var lykkelige, der så Søren Kierkegaard på jord. Han var en provokation, han overdrev så gyseligt. Vi forstandige og veletablerede, der nu ærer ham og bygger mausolæer for ham, bør nok forsøge at gøre os samtidige med ham, og da vil mange af os nok måtte indrømme, at vi ville have været med til at stene ham.

Derfor er det, man skal være varsom med at dømme Kierkegaards omgivelser. Man kan ikke forlange, at de skulle have bespist ham på Prytaneion eller dannet komiteer til popularisering og udbredelse af hans tanker; han var en potentielt farlig mand; så meget forstod man ham i hvert fald; han var, omend uden større held i første omgang, en kulturnedbryder, i hvert fald en fredsforstyrrer. Forståeligt derfor, at man rakte ham skarntydebægret – tilpasset danske forhold.

Nu var det jo ikke sådan, at Kierkegaard ikke søgte at lokke tilhængere til sig, selv om han var klar over faren ved den sag. En stor del af hans offentlige fremtræden var kamuflage for at møde folk, hvor de stod. Hans æstetiske skrifter appellerede til de dannede, hans opbyggelige taler til de biedermeierkristne; han optrådte ingenlunde som misantrop, og der var vel også meget i ham af henholdsvis en nihilist i romantismens forstand og af en konservativ idylliker i senromantikens ånd. Men både det æstetiske og det etisk-religiøse stadium er vel for ham kun springbrætter for det eminent religiøse, religiøsiteten B, som han kalder det. Derfor var det, at han ingen disciple fik. Der findes ingen tidlige kierkegaardianere, som man har påstået; selv den, der kommer ham nærmest, Rasmus Nielsen, gjorde ikke springet med, han forsøgte at mediere, at assimilere, at indoptage visse kierkegaardske impulser i den herskende Biedermeier-ånd.

Alligevel skal man ikke håne Rasmus Nielsen. Spørgsmålet er, om vi i dag er nået så forfærdelig meget længere, om vi har mod til at lade Kierkegaard stå i al sin radikalitet, eller om ikke også vi vil et både-og? For Rasmus Nielsen i hans samtidighed var sagen i hvert fald betydelig vanskeligere end for os, og hvad man end kan sige om ham, så bør man ikke glemme, hvad Kierkegaard selv siger, da deres forhold var ved at være til ende: »R. Niensens Fortjeneste er at være blevet opmærksom (ikke lidet, naar man er en ældre Mand).«⁴

Når det er sagt, så bliver det meste af beretningen om Rasmus Niensens forhold til Søren Kierkegaard en gennemgang af menneskelige og intellektuelle svagheder. Rasmus Nielsen blev opmærksom, ja, det blev han, men spørgsmålet er, om det var helt uden Absicht, han blev det. Nielsen var en dybest set ufilosofisk ånd, der ved skæbnens gunst eller måske snarere ugunst i 1841 i en ung alder blev professor i filosofi. Hans beskedne ballast var en martensensk hegelianisme, men han var tydeligvis ikke tilfreds med blot at vedblive at forkynde en efterhånden godt ud-

vandet spekulativ idealisme. Og da er det, han bliver opmærksom på Kierkegaard. Da *Smulerne* og *Efterskriften* udkommer, opsøger han den unge forfatter, og de begynder at promenerer sammen på volden. Hos Kierkegaard må der være mulighed for at hente fornyelse, tænker Nielsen, og Kierkegaard selv gennemskuer da også ret hurtigt denne lidet eksistentielle begrundelse for at begynde at dyrke paradokset:

»Hvad ham angaaer, da har han oftere, om ikke strax, saa længere hen, tilstaaet mig: at han var kjed af at staae i Skyggen for Martensen, der skulde være Alt og han Ingenting, saa M endog indtog i Videnskabernes Selskab den Plads der tilkom ham; at han ville frem, men at han ind-saae, at det var umuligt at komme saaledes, at man slap mig forbi.«⁵

Rasmus Nielsen brugte – og misbrugte – Kierkegaard, men i retfærdighedens navn skal det siges, at også Kierkegaard drømte om at spænde den fire år ældre professor for sin vogn. Der skulle jo gerne opdrages en til at udgive papirerne, og det var også bekvemt at have en at afprøve sine formuleringer på. Men selvfølgelig var Kierkegaard ikke den mand, der koldt kunne udnytte et andet menneske, det hele fik hurtigt et dybt religiøst perspektiv: »Sagen er, det er mig, der skal opdrages, og dertil bruges et saadant Menneske, som er draget ind i mit Guds-Forhold. Jeg anbringer det exploderende Stød i uhyre Frygt og Bæven, jeg vilde i en vis Forstand helst være fri.«⁶ Så vidt kan Kierkegaard gå, at han kan sammenligne forholdet til Rasmus Nielsen med forholdet til Regine⁷, men heller ikke denne sammenligning fritager ham jo for mistanken om, at han i forholdet mest har tænkt på sig selv: Det er mig, der skal opdrages.

Kierkegaard har altså egentlig ikke noget at lade Nielsen høre, og til yderligere retfærdiggørelse af Nielsen må det også siges, at han næppe har henvendt sig til Kierkegaard udelukkende af taktiske hensyn. En vis tiltro må vi nok skænke ham, når han i 1849 i en anmeldelse af både *Efterskriften* og Martensens *Dogmatik* kan skrive: »Intet af, hvad jeg ellers har hørt eller læst om Gudserkjendelse, har i den Grad tiltrukket og frastødt mig, som den kække Paastand, at den højeste Sandhed er et Paradox.«⁸ Hele livet beholdt denne påstand stor – positiv og negativ – betydning for ham, også da det ikke mere var spændende og nyt, og han var den eneste, der under Kierkegaards afsluttende kirkekamp havde mod til at stå frem og forsøge at se noget delvis berettiget i angrebet på Mynster.

Rystet har han altså nok været, men til Kierkegaards store ærgrelse har

han ikke omsat denne rystelse i eksistens og karakter – han kunne ikke nære sig for hele tiden at ville blænde med, hvad han havde hørt, han strøede om sig med arven fra de rige onkler (pseudonymerne), som Martensen udtrykte det.^{8a} Kierkegaard betroede ham jo meget, før det endnu var trykt, og minsandten om ikke Nielsen bragte det videre i en forkert sammenhæng og i direkte meddelelse og udgav det for sit eget. *Evangelietroen og den moderne Bevidsthed* fra 1849 var et gyseligt eksempel på prangen med lånte fjer. Og så ville Nielsen endog somme tider give det indtryk af, at han var den overlegne ånd, der kunne dømme Kierkegaard og samtiden imellem. Da han i 1850 udgav sin bog *Dr. H. L. Martensens dogmatiske Oplysninger belyste*, hvor han atter sammenligner Martensen og Kierkegaard, satte han til Kierkegaards store harme på titelbladet: *magis amica veritas*. Alligevel skrev Kierkegaard samme år i sin dagbog: »At Nielsen var og er den eneste mulighed her har jeg altid sagt.«⁹

Men Kierkegaard måtte nu til at indse, at heller ikke Rasmus Nielsen var nogen mulighed. Kierkegaard havde været bange for at dø, inden, som han 1850 siger: »Sagen egentlig sættes ind«,¹⁰ og han havde villet opdrage Nielsen til sin apostel, der kunne gennemføre opgøret med Biedermeier-ånden. Men han indså, at han nu var kommet til en skillevej: Enten måtte han knytte Nielsen meget stærkere til sig eller »han og jeg maa gjøres saa bestemt friere af hinanden, at jeg aldrig foranlediges til at bruge min Maalestok, ved hvilken jeg dog kunne gjøre ham Uret og vel har gjort ham Uret. Det sidste er vistnok indtil videre det Bedste.«¹¹

At Nielsen blev forvirret og ikke kunne gennemskue forholdet, er ikke noget under. Han havde følt sig tiltrukket og frastødt af paradokset, og nu viste det sig, at han var kommet ind i et åndeligt kraftfelt, hvor han ikke kunne orientere sig. Da Kierkegaard stødte fra, har han vel følt sig befriet, og som Regine kom han vel ud af oplevelsen uden det helt dødelige sår.

Den store åndelige befrugtning havde han imidlertid heller ikke fået. Paul V. Rubow forsøgte i sin tid i nogle kronikker i *Berlingske Aftenavis*¹² at forkynde ham som eksistentialismens miskendte geni, som Kierkegaard overlegen i dialektik, som en mand, der var blevet verdensberømt, havde han skrevet på engelsk eller tysk. Men nøgternt set er han et rodhovede, der ikke formår at tænke konsekvent. Fra sit spekulative, hegelsk-martensenske udgangspunkt føres han efter oplevelsen med Kierkegaard over i ret-

ning af en kantisk kriticisme, der imidlertid hele tiden atter forlades til fordel for spekulationen. Kantianisme, og oven i købet en højst skrøbelig sådan, det er, hvad Nielsen får ud af Kierkegaards oprør mod systemet, og det er jo ingenlunde revolutionært, men retfærdigvis skal det siges, at mange, der beråber sig på Kierkegaard i vore dage, heller ikke er kommet videre:

»Ifølge Tænkningens og Sandsningens Ueensartethed er Realerkjendelsen underlagt endelige Betingelser, og al vor Viden begrændset. Videns Grændse er en dobbelt: en *relativ*, forsaavidt her altid er Noget, vi endnu ikke vide, men som vi dog med Tiden kunne faae at vide; en *absolut*, forsaavidt en endelig Adskillelse af Bevidstheden og Virkelighedens Indhold er begrundet i vor Organisation: her er altsaa Noget, vi i denne Tilværelse aldrig kunne faae at vide.«¹³

Dette er jo Kants adskillelse mellem Erscheinung og Ding an sich, og hvis den fastholdes konsekvent, lægger den temmelig snævre bånd på trangen til at udsige metafysiske sandheder og opbygge systemer. Vi får et skel mellem teoretisk og praktisk fornuft, mellem viden og tro for at bruge Nielsens formulering. Var han blevet stående ved denne sobre tænke måde, havde ingen fundet på at kalde ham kierkegaardianer, og han havde heller ikke fået sin herostratiske berømmelse for sin teori om tro og viden som absolut uensartede sfærer, der alligevel kan forenes i samme bevidsthed. Men sagen er den, at Nielsen ikke kan nære sig for at spekulere, meget hurtigt afløses den kriticistiske soberhed af idealistisk alvidenhed. Her skal ikke gås i detaljer med hans fortvivlede forsøg på at forene Hegel og Kant, men et par ord om de teologiske konsekvenser er nødvendige. Det, mennesket ikke kan erkende, er ikke desto mindre objekt, men da det ikke er objekt for et menneskeligt subjekt, postulerer Nielsen – ud fra logikken og ud fra selve begrebet objekt – at der må findes en ontologisk subjektivitet, der kan erkende – og skabe – objekterne. Denne postulerede subjektivitet, som også kaldes gud – videns gud i modsætning til troens gud – kunne man nu forestille sig at vi slet ikke havde nogen forbindelse med, eller »han« – men så kommer vi ind på troens gebet – kun kunne tale til os ved en direkte åbenbaring, men Nielsen postulerer nu en slags analogia entis mellem den guddommelige og den menneskelige viden, og derfor bliver mennesket trods sit indskrænkede begreb alligevel i stand til at nærme sig en absolut viden:

»Det er uvidenskabeligt at antage en guddommelig Viden, der skal falde saa ganske udenfor vor menneskelige, at vi om en saadan strengt taget ingen Viden kunne have ... Der maa i Principet kunne paavises en Modsætningseenhed af oprindelig og afledet Subjectivitet, en Forskjelseenhed af guddommelig og menneskelig Viden.«¹⁴

Konsekvensen af dette er, at der ikke bliver nogen egentlig forskel mellem tro og viden. Nielsen sætter tilsyneladende en fast grænse for viden for at give plads for troen, der så enten kantiansk må bestå af praktiske postulater eller kristeligt må bygge på åbenbaringsens autoritet, men faktisk viser det sig, at viden på egen hånd kan magte næsten det hele. »Videnskaben begriber, at den ikke kan begribe,«¹⁵ proklamerer Nielsen, men det hører bare forordene til, i den videre forhandling af den kristne tro spares der ikke på begribelsen. Niensens store *Religionsphilosophie* fra 1869 – og den adskiller sig ikke i det væsentlige fra de tidligere bøger om evangelietroen – er tydeligvis en aflægger af Martensens *Christelige Dogmatik* fra 1849. Den væsentlige forskel er, at Nielsen med stor emfase – i forordet! – hævder, at han bruger trosbegreber, mens Martensen bruger vidensbegreber, men den forskel er rent verbal. Det er de samme ord, der benyttes, og de benyttes på samme måde; om de er tros- eller vidensbegreber beror slet og ret på en udnævnelse fra forfatterens side.

Kristendommen bliver altså tydeligvis til en lære – og det var jo netop det, Kierkegaard kæmpede så stærkt imod: »Det der skal anbringes er ikke Viden, Ideer – men Karakter.«¹⁶ Nuvel, Kierkegaard anerkender selv en slags videnskab, men netop med det formål at påvise, at man ikke kan forstå. Videnskaben skal afsløre de mange forsøg på at gøre kristendommen forståelig og human, så det nøgne, forsvarsløse menneske kan træffes af åbenbaringen. Men hvad gør Rasmus Nielsen? Ja, han vil netop forsoning mellem humant og kristeligt, han vil sit evige både-og. At kristendommen bygger på åbenbaring nægter han naturligvis ikke, men åbenbaringen som det fremmede, som det umenneskelige krav til mennesket, kan han ikke stille noget op med. Åbenbaringen og den menneskelige bevidsthed passer til hinanden som hånd i handske, der er kontinuitet mellem menneske og Gud, og vi kan altså i princippet udlede alle de kristelige læresætninger af vores egen psykologi. Udgangspunktet er ifølge Nielsen gudsforholdet, altså et dialektisk samspil mellem Gud og menneske, men i praksis er der tale om ren antropocentricitet, om springet er der

overhovedet ikke tale: »Existensens Omdannelse er ikke katastrofisk; den foregaaer – under forudsat Villiesanstrengelse – indefra, langsomt og stille, men sikkert og sundt, ved Opdragelse og fremadskridende Aandsdannelse.«¹⁷ Bevægelsen går nedefra og op, mennesket er selv i stand til at hæve sig til det højeste, kan ligesom fremtvinge nåden. Religionen er på godt schleiermachersk et spørgsmål om det menneskelige behov:

»Hvilken Aabenbaring skal jeg antage (den muhammedanske, jødiske eller kristne)? Den, der paa det allerfuldkomneste tilfredsstiller din Sjæls inderste Trang. Andet Kjendemærke veed Fornuften ikke at tilvejebringe, men det er ogsaa tilstrækkeligt.«¹⁸

Altså åbenbaringen har været god at stille til eksamination, om den kan finde nåde for vore øjne; men ikke særlig overraskende viser det sig nu, at netop den kristne åbenbaring er den eneste, der kan tilfredsstille, ikke alene Rasmus Nielsen, men hele menneskeslægten. Nielsen kan være rørende, når han forsøger sig som bibelkritiker og minsandten kan godkende det hele, men det, at han godkender og finder det i overensstemmelse med det menneskelige behov – det gælder også f.eks. fortællingen om de gadeniske svin fra Lukas 8,26-39, som Nielsen finder absolut uundværlig og i overensstemmelse med åbenbaringens grundkarakter¹⁹ – altså selv om Nielsen allernådigst godkender, så betyder det jo ikke, at han anerkender åbenbaringen som sådan. I hvert fald er der, hvis åbenbaringen skal stemme overens med den menneskelige bevidsthed, overhovedet ingen plads for paradokset.

Og uden paradokset er man som kierkegaardianer en mådelig patron. Nielsen forsøger da også gang på gang at smykke sig med denne lånte fjer, men den er krøllet indtil ukendelighed. I forordet til *Religionsphilosophie* støder Nielsen i basunen: »Ved at fastholde Underet og opstille Paradoxet har S. Kierkegaard sikkert Religionen mod Videnskabens Overgreb og reist et Bolværk mod den negative Kritiks Indbrud.«²⁰ Men det er lige som Nielsen mener, at nu er det bolværk rejst en gang for alle, og så kan vi dyrke biedermeier-religionen videre i fred. Men det, Nielsen gør, når han er færdig med forordene, er slet og ret at undergrave de to søjler, som bolværket hviler på, eller rettere: det bolværk, som Kierkegaard rejste, var slet ikke til for at beskytte guldalderens humane religiøsitet, men for at beskytte det nøgne menneske mod kulturens omfavelse, så der blev adgang for åbenbaringen. Underet og paradokset kunne ikke bruges til at

værne om den efterhånden skrøbelige kultursyntese i det nittende århundredes Danmark, de var tværtimod destruktive, revolutionære; og Nielsen går da også instinktivt efter at have nævnt dem i gang med at desarmere dem. Et menneske kan kun »erkjende Gud i Forhold til som det erkjender sig selv: som Mennesket er, saa er dets Gud.«²¹ På en vis måde kunne man nu godt sige, at troen er paradoksal, nemlig for den ikke-troende, men da den troende selv er i en paradoksal situation, er altså hans forhold til troen et ligefremt. Og derfor vil Nielsen meget hellere afskaffe begrebet og erstatte det med »mysteriet«. I sine efterladte forelæsningskoncepter fra tresserne har Nielsen, hvad han først til allersidst gør på tryk, indladt sig i en regelret polemik mod Kierkegaard. Guds menneskevorden er jo det centrale paradoks hos Kierkegaard, og dette beskæftiger en af forelæsningskoncepterne sig med. Nielsen vil tale om Gud og menneske hos Kierkegaard:

»De to Begreber opfattes således, at de udelukke hinanden – Dernæst sættes de sammen i Gudmennesket – Paradoxet i religiøs Forstand. – Her sees det, at P., der skal udelukke Forstanden, er blevet til ved Forstandens Hjælp. Det er Forstanden, der har knyttet P.'s knude. Men de to Begreber: Gud og Menneske (kan) ikke afsluttes, udtømmende bestemmes af Forstanden – (saaledes som Cirkelen og Fiirkanten – eller som Evighed og Timelighed) – Gudsbegrebet udtømmeligt. Menneskebegrebet udt. Begges højeste Eenhed ikke i den menneskelige, men i den gudl. Viden. Istedensfor P altsaa *Mysteriet* – ikke som et taaget ubestemt Udtryk, men som en klar og fattelig Kategori.«²²

Videre er der et par stikord om den menneskelige forstands farlige spil med sig selv, og nederst på siden står ordet »vilkårligt« – antagelig for at skulle bruges mod Kierkegaard.

Polemikkens logiske indhold er der ikke meget ved. At forstanden opstiller paradokset, er jo indlysende, men det gælder alle begreber og kan ikke bruges som våben mod paradokset. Men Nielsen skal have anbragt sit både-og, Gud og menneske løber et eller andet sted over i hinanden, men så bliver Kristus-skikkelsen på ingen måde særlig overraskende. Ganske vist er der tale om et mysterium, en i modsætning til Nielsens postulat aldeles tåget og uanvendelig kategori, men dette mysterium virker til beroligelse – ingenlunde som paradokset til forargelse. Der er altså på ingen måde tale om en svækkelse af Kierkegaard, om en populariseret udgave af ham, men

om en døende kulturepokes sidste ubehjælpssomme forsøg på at redde stumperne, også hvis det skal ske med tilsyneladende koncessioner til den nye magt. Nielsen vil assimilere Kierkegaard i den ædle danske idyl, og det kan naturligvis kun gøres ved at forfalske ham.

Mysteriet, Niensens yndlingsord, er simpelthen intet andet end en nødløsning, et magisk ord til brug mod tankevanskeligheder, som vi f.eks. kender det i dag i udtrykket »dialektisk forhold«. Det udsiger ikke noget som helst og bringer ikke klarhed til noget som helst; det har tydeligvis en ideologisk funktion. Det er ikke som paradokset udtryk for menneskets afmagt, men tværtimod for, at det menneskelige er målestok for det guddommelige. Paradokset opfatter Gud som vilkårlighed, men det kan han ikke være: »Syndsforladelsen, hedder det, er et Paradox; hvad vil det sige? Det vil sige, at Syndsforladelsen er en i sig ubegribelig, vilkaarlig Naadesact, der kan indtræde og udeblive, ganske som Gud vil.«²³ Men en sådan selvstændighed fra Guds side skal Nielsen meget have sig frabedt: hvis vi har trang til nåden, så må den værsågod leveres til aftalt termin. Ret meget mysterium bliver der ikke tilbage, det synes at ligge sløjt med Guds medbestemmelse i gudsforholdet. Niensens kristendom er praktisk talt ren subjektivism, og i enkelte klare øjeblikke ser Nielsen da også selv, at der er luft mellem ham og Kierkegaard. Paradoksdialektikken »har beholdt en betænkelig Rest af ufordøielig Objectivitet, altsaa af Udvorteshed, tilbage. Thi hvad er det Paradoxe, det Absurde? Det er jo netop det, som Bevidstheden støder paa som paa et Fremmed, et Ufatteligt, et Uopløseligt, altsaa et for Tanken udvortes Objectivt, hvorover der ikke kan raisonneres.«²⁴

Hvorover der ikke kan ræsonneres, det kan ikke være kristendom. Det udvortes, dette gammeldags »du skal«, det er vi da vokset fra, det er en rest af objektivitet. Som om Kierkegaard var subjektivist i Niensensk forstand, bare ikke helt så fuldt udviklet. Nå, men den dag i dag er der mange, der taler om, at subjektiviteten i denne betydning er sandheden, og regner Kierkegaard for eksistentielist og individualist.

Paradokset – det var den ene ting, Nielsen roste Kierkegaard for at have hævdet, og som han så selv forvanskede indtil ukendelighed. På samme måde går det naturligvis med underet, den anden hovedhjørnesten. Skal Nielsen give det indtryk af at undgå at prædike en ren fornuftsreligion, en panteisme, så må han på en eller anden måde hævde underets mulighed, men naturligvis kan han også på dette felt undgå at sige noget klart. Sagen

er yderligere kompliceret af, at der på den åndshistoriske scene er dukket en ny og meget farligere fjende op for den gamle harmoniske tro: positivismen. Nielsens egne elever begyndte i tresserne og halvfjerdserne mere og mere at hælde til et rent deterministisk verdensbillede, og lige som han havde ydet sin tribut til Kierkegaard, måtte han nu kaste noget råt kød ud til de nye ulve. Hans krumspring for at kunne tale om underet og samtidig ikke udfordre de nye magthavere skal ikke forfølges i enkeltheder her. Brandes, Heegaard, Høffding, Brøchner og Kromann gik til massivt angreb på ham, og han magtede ikke at argumentere, han gentog bare skriftligt sine påstande og viklede sig ikke sjældent ind i nye selvmodsigelser. En virkelig konfrontation vovede han ikke. De unge hedsporer var ham langt overlegne i logisk konsekvens, og han turde simpelthen ikke debattere med dem. Det siges, at han skjulte sig i universitetets garderobe, når han så en af sine modstandere nærme sig. Brøchner fortæller i et brev til Brandes fra 1868, hvordan han pludselig en dag løb på Nielsen, som ikke kunne nå at gemme sig: »Han saa paa mig som en Hyæne, der skal til at springe løs paa sit Rov.«²⁵

Og Nielsen gentog på tryk sine formuleringer: at underet er virkelighed, men åndsvirkelighed, at det, der interesserer os, ikke er, om Bibelens underere faktisk har fundet sted, men om tilskuerne har troet, de fandt sted.

I *Om Betingelserne for en kraftig Villie* fra 1874 snakker han udenom på alle måder:

»For den almægtige Villie ere alle Ting mulige; det betyder ikke, at Villiens Almagt kan gjøre Lovene til Intet, — — — men det betyder, at den i og ved og med Lovene kan bringe det i Menneskets Øine Allerusandsynligste frem. — — — Den almægtige Villie, der har Tingene i sin Magt, har ogsaa Lovene i sin Magt; men at have Lovene i sin Magt er: at have deres Opfyldelse i sin Magt.«²⁶

Men i øvrigt er det ikke så slemt med de enkelte mirakler, de kan muligvis forklares på naturlig vis:

»Vi kunne sige, at slige Gjæringer ikke lader sig forklare efter de os bekendte Love; men vi kunne ikke sige, at de staae i Strid med Lovene, thi de endnu uopdagede Loves Tal er uendelig større end Tallet paa de opdagede.«²⁷

Hvilken religiøs funktion der så bliver tilbage til underet, er det umuligt at se, og det virker derfor ret tamt, når Nielsen som afslutning på denne

tale om underet kategorisk proklamerer: »At forkaste Underet er at forkaste Religionen; at antage Religionen som Religion er at erkjende Underet.«²⁸

Det er tydeligvis ikke Kierkegaards arv, der her forvaltes. Her taler længselen efter de gode gamle dage, da alt detteher endnu var problemfrit, da det humane og det kristelige endnu troede at kunne leve fredeligt side om side. Men syntesen var slået i stykker; først fra kristelig side ved Kierkegaard og siden fra humanistisk side ved positivismen. Rasmus Nielsen følte tidligt, at jorden var ved at svinde under fødderne på ham; han blev opmærksom, som Kierkegaard sagde, men fortvivlet forsøger han at redde stumperne og bekæmpe de nye magter ved at forsøge at assimilere dem. Hans stilling er ikke misundelsesværdig, hvad skulle han gøre, hvor skulle han flygte hen? Ja, der var kun en mulighed åben for ham: grundtvigianismen. I den folkelige grundtvigske bevægelse var det sidste forsøg på at redde guldalderens kultursyntese. De ubrugte kræfter i bondebefolkningen var modtagelige for det budskab om forening af det menneskelige og det kristelige, som havde mistet sin kraft i bykulturen. Når bondesønnen Rasmus Nielsen ikke kunne klare de akademiske debatter, kunne han endnu spille ånds fyrste på det lavere plan. Han holdt foredrag for »dannede tilhørere af begge køn«, og også med Højskolen trådte han i forbindelse. Han hygger sig med illusionen om, at krisen, spaltningen endnu ikke er indtruffet. Den helhedskultur, der var brudt sammen, må kunne restitueres nedefra, i et folkeligt og kirkeligt fællesskab. Nielsens religionsfilosofi kan i omtalen af Helligåndens gerninger naturligt ende med menighedsbegrebet, og vel at mærke i grundtvigsk forstand. Kirken er en »Vexelvirkning mellem Menighedens Aand og Folkeaanden.«²⁹

Vor såkaldte første kierkegaardianer er altså endt som en slags grundtvigianer, men som det er sagt ovenfor: der er ingen grund til at håne ham for det. Han manglede evnen til konsekvent logisk tænkning, men han forstod instinktivt, at den verden, han stod for, blev rystet i sin grundvold ved Kierkegaards optræden. I Kierkegaards papirer, der ellers vrimler med sarkastiske bemærkninger om Nielsen, står der fra året 1854 følgende optegnelse:

»Et i en vis Forstand sandt Ord af Prof. R. Nielsen. Han sagde engang til mig: »dersom Samtiden anede, i hvilken Grad De er den overlegen, og hvorledes De gennemskuer den, saa slog den Dem ihjel.« Ganske sandt – ja, hvis Prof. N. selv ret forstod, i hvilken Grad jeg gennemskuer hans

Charakterløshed for ikke at sige værre, saa tænker jeg han gjorde det.«³⁰

Det sidste om Nielsens karakterløshed lader vi ligge lidt; det vigtigste i optegnelsen er, at Nielsen virkelig har evnet at se, hvor farlig Kierkegaard var, så farlig som Sokrates ifølge Kierkegaard var for den gamle græske kultur. Hvor meget Nielsen intellektuelt har forstået Kierkegaard er ikke helt let at sige, men der er meget, der tyder på, at forståelsen ikke var dybtgående. Men det har han i hvert fald, som vel den eneste i samtiden, set, at her fik en hel livsform et skud for boven. At opdage noget sådant er frygteligt. Nielsen blev fascineret, og han blev angst, og det er ikke rimeligt med Kierkegaard at tale om karakterløshed. Nielsen kastede et blik ned i afgrunden, men det lykkedes ham at klamre sig fast til en lille afsats. Der er ikke noget ophøjet og heroisk over den mand, der klamrer sig fast, men tværs igennem hans mange latterligheder og kluntede redningsforsøg mærker man alligevel en sej livsvilje, der ikke vil overgive sig. Nielsens dennesidige bondesind forsvare sig instinktivt mod de opløsende kræfter, han drømmer den umulige drøm, at det sår, Kierkegaard tilføjede den gamle verden, kunne læges, netop ved at tage det alvorligt og forsøge at plastre på det.

Det var Vilhelm Andersen, der engang udtalte, at det var en stående opgave for den danske kultur at forsøge at forene Kierkegaard og Grundtvig, og at Rasmus Nielsen var den eneste, der virkelig havde gjort forsøget.³¹ Det er dog næppe noget tilfælde, at det ikke lykkedes for Nielsen, og at det heller ikke er lykkedes for andre efter ham at foretage denne dybest set umulige forening. Kierkegaard kan der ikke bygges noget på, vi kan ikke benytte ham til noget som helst; han er tværtimod den, der sætter spørgsmålstejn ved alt, hvad vi laver. Han er den absolutte ironiker. Videnskaben, samfundslivet, kulturen, alt bliver problematisk ved at konfronteres med Kierkegaard, og det kan kun blive ved med at bestå, hvis vi med Kierkegaard betragter det som indulgens. Det hele er noget, vi får lov til at lege med som følge af en slags højere bevilling, det har ingen værdi i sig selv, det er dømt til undergang, det er med Luthers ord »Unseres Herrn Gottes Mummerei«. Alt er endeligt, er syndens værk; mennesket er dybest set afmægtigt. En sådan erkendelse kan ikke indgå i en syntese med noget som helst system af værdier og normer; her må man vælge, og hvis man vælger idealismen, troen på menneskelivets værdi, så kan man ikke samtidig flirte med Kierkegaard. Det mindste, man kan yde ham, er

indrømmelsen – indrømmelsen af, at man ikke magter at leve i efterfølgelsen af ham og i stedet bruger sit liv til at bygge på et babelstårn. Kierkegaard er en bråd i sjælen for alle, der er kommet i berøring med ham; på en eller anden måde gælder det om at kunne leve videre med brådden. Rasmus Nielsen var den første, der kom i den situation, og han klarede den ikke særlig elegant. Men spørgsmålet er, hvor mange af os, der har gjort det bedre.

NOTER

1. *Samlede Værker*² XII 84
2. *ibid.*
3. *Samlede Værker* XIV 312
4. *Papirer* X,6 B 114
5. *Papirer* X,6 B 99
6. *Papirer* IX A 231
7. *Papirer* X,1 A 280
8. *Magister S. Kierkegaards Johannes Climacus og Dr. H. Martensens christelige Dogmatik* 1849, pag. 27
- 8a. *Dogmatiske Oplysninger* 1850, pag. 75
9. *Papirer* X,3 A 9
10. *ibid.*
11. *ibid.*
12. 2.4. og 2.5. 1953
13. *Philosophisk Propædæntik i Grundtræk* 1857, pag. 67
14. *Grundideernes Logik I*, 1864, pag. 53
15. *Evangelietroen og Theologien* 1850, pag. 150
16. *Papirer* XI,1 A 32
17. *Om Aandsdannelse* 1877, pag. 90
18. *Evangelietroen og den moderne Bevidsthed* 1849, pag. 415
19. *ibid.*, pag. 390
20. *Religionsphilosophie* 1869, pag. 7
21. *ibid.*, pag. 83
22. Ny kgl. saml. 1761-2
23. *Religionsphilosophie*, pag. 352
24. *ibid.*
25. *Georg og Edvard Brandes Brevveksling med nordiske Forfattere og Videnskabsmænd* I 1939, pag. 58
26. *Om Betingelserne for en kraftig Villie* 1874, pag. 52 f.
27. *ibid.*, pag. 56
28. *ibid.*, pag. 63
29. *Religionsphilosophie*, pag. 536
30. *Papirer* XI,1 A 147
31. *Illustreret dansk Litteraturhistorie* III 1921, pag. 712