

Af Schellings tidligere, »negative« filosofi kendte Kierkegaard hans »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freyheit und die damit zusammenhängende Gegenstände«, der nævnes i »Begrebet Angest«. ⁹⁴ Kierkegaard vendte sig her imod en grublen over det onde; det onde var for Kierkegaard synd i bibelsk betydning (IV, 320 og flere steder), medens det for Schelling blot var noget negativt. ⁹⁵ Også til andre af Schellings værker henvises der, til »Darstellung meines Systems« og »System des transcendentalen Idealismus«. ⁹⁶ Schelling skulle bekæmpes, mente Kierkegaard; hans begreb af det onde var uvirkeligt, abstrakt (IV, 313 ff.). Derfor søgte Kierkegaard tilflugt i kirkehistorien, hos kirkefædrene, og særlig hos Augustin (cf. IV, 322, 230 f., 430).

I sin kritik af Schelling støttede Kierkegaard sig dog til hans tolkere og kritikere; den ene var *Franz von Baader*, der i sine »Vorlesungen über die speculative Dogmatik« kaldte Schelling sammen med andre idealister for *filosofiske mystikere*. ⁹⁷ Kierkegaard beråbte sig på Baaders opfattelse af synd, ⁹⁸ men henviste ikke til hans fremhævelse af slægtskabet mellem Schelling og mystikeren Jacob Böhme. ⁹⁹

Schellings vigtigste formidler for Kierkegaard var *Karl Rosenkranz'* værker »Schelling« ¹⁰⁰ og »Psychologie oder die Wissenschaft vom subjektiven Geist« ¹⁰¹ (cf. IV, 328, 334, 457 f.). Det er vanskeligt at bestemme, om Kierkegaard læste Schelling primært, eller om hans læsning blot var et verifikations-supplement til Rosenkranz. Kierkegaard citerede ikke Schelling; i kladden til »Begrebet Angest« var det Rosenkranz' bog »Schelling«, der var kilden til

94 *Wolfgang Struve* mener i op. cit. p. 256 f., at »Begrebet Angest«s filosofiske rækkevidde næppe kan forstås uden Schellings frihedsafhandling som baggrund. Udgiverne af den 2. udg. af Kierkegaards værker fandt, utvivlsomt rigtigt, i »Begrebet Angest« allusioner til Schellings nævnte værk (cf. IV, 445). Kierkegaard nævnte det ikke explicite.

95 Kierkegaard ejede ikke Schellings teologiske afhandling om det onde, og han nævnte den aldrig.

96 Disse to værker findes ikke i kat. Det er udgiverne af den 2. udgave af Kierkegaards værker, der finder allusioner til disse to *Schellings* værker i »Begrebet Angest«; cf. IV, 334, 315, 422.

97 op. cit. bd. 8, p. 291.

98 *ibid.* p. 143 f.

99 Kierkegaard kendte ikke *Baaders* »Breve«, der bringer en bedømmelse af Schelling.

100 »Schelling. Vorlesungen, gehalten im Sommer 1842 an der Universität zu Königsberg«. Danzig 1843 (kat. 766). Iflg. regningen fra *P. G. Philipsen* købte Kierkegaard værket den 30. april 1843. Cf. IV A 185, 232, og udgiverens note dertil. Cf. også *H. P. Rohde*, »Om Søren Kierkegaard som Bogsamler«, i: »Fund og Forskning« VIII, 1961, p. 119.

101 Udk. i Königsberg 1837 (kat. 744).

Kierkegaards viden om »Melancholie i hans [Schellings] Afhandling om Friheden« (V B 53, 18),¹⁰² og om Schellings forhold til Jacob Böhme (V B 72, 10).¹⁰³ Under overvejelserne over »Springet« noterede Kierkegaard enkelte sidetal fra Rosenkranz' nævnte bog (cf. V C 5).¹⁰⁴

Det er dog muligt, at Kierkegaard virkeligt læste Schellings »System des transcendentalen Idealismus«, som så må have været kilden til hans omtale af Schellings såkaldte »intellektuelle Anskuelse«, tænknings subjektive udgangspunkt mod Hegels metodiske (cf. IV, 315, VII, 93, 135, 324). På dette reagerede Schelling i sin »positive« filosofi i Berlin.

Schelling var og forblev for Kierkegaard en idealist af samme slags som Hegel; det var deres begreber som subjektivitet, identitet, kvalitet, kvantitet og jeget, Kierkegaard interesserede sig mest for. Schellings identitetsbegreb, som var et rent tankeprodukt og ikke var en forudsætning for et filosofisk helheds-syn, som det var tilfældet i den hinduistiske filosofi (eller for en undersøgelse som senere hos Teilhard de Chardin), måtte forekomme temmelig umotiveret og derfor uden realitet, illusorisk. Den blev ofte kaldt mystik.¹⁰⁵

Werder.

Samtidigt med Schelling hørte Kierkegaard i Berlin 1841–42 forelæsninger af K. Werder, som han noterede under titlen: »Logik und Metafysik, med særligt Hensyn til fremtrædende Systemer i ældre og nyere Filosofi«.¹⁰⁶ Kierkegaards notater fra forelæsningerne er sporadiske og skematiske (II C 28–30). De røber igen hans interesse for *virkelighed*, som Werder på basis af Hegel skulle have bestemt, i forhold til begrebet identitet, enhed, således: »Eenheden er Thætigkeit, Virkeligheden som den sig frembringende Virkelighed« (III C 28). Kierkegaards interesse for dette begreb fik ham til at slå op i Hegels »Aesthetik« (III C 31).

102 Rosenkranz op. cit. p. 309. Sidetal angives af Kierkegaard.

103 Rosenkranz op. cit. p. 303.

104 Det drejer sig om s. 58–59 (om Schellings »Ideen zu einer Philosophie der Natur«), p. 86 (om hans »dynamische Stufenfolge«), p. 155 (naturfilosofi), og 212 (kvalitet, kvantitet osv.).

105 Heller ikke nutidige forskere tøver med at kalde Schellings filosofi for mystik. Paul Tillich har på dette begreb bygget sit arbejde: »Mystik und Schuldbewusstsein in Schellings Philosophie«, Gütersloh 1912. Ernst Benz påpeger i sin studie: »Schelling, Werden und Wirken seines Denkens«, Zürich-Stuttgart 1955, Schellings lighed med mystikerne og pietisterne.

106 III C 29, bd. XIII.

Det andet, han lagde mærke til hos Werder, var formuleringen af begrebet »Daseyn«. Kierkegaard bemærkede, at forklaringer vedrørende forskelle mellem »Werden«, »Daseyn«, »Entstehen (Nichts i Seyn)«, »Vergehen (Seyn i Nichts)« var »et reent Spil med Tidens Begreb« (III C 30).

Werder synes at have forklaret for Kierkegaard det hegelske således, at han fik lyst til selv at se efter hos Hegel. Werder var for Kierkegaard blot en interpret, som ikke efterlod sig hos ham et personligt indtryk.

Schleiermacher.

Friedrich Schleiermacher var og forblev til det sidste Kierkegaard sympatisk. Kierkegaard regnede ham egentlig ikke til idealister, og dommen, der ramte J. G. Fichte, Schelling og Hegel, blev aldrig udtalt over Schleiermacher; hans lære kaldtes aldrig tom og illusorisk, uden virkelighed.

Dette skyldtes Schleiermachers dogmatik;¹⁰⁷ han lader modsætningen mellem mennesket og Gud bero på synden, arvesynden. Dette lyder ganske traditionelt; men Schleiermacher havde en anden forståelse af arvesynden end nogen kristen dogmatik. Kierkegaard henviste til Schleiermachers understregning af synden i almindelighed (IV, 324), og han fremhævede ham over for Hegel som »... i skjøn græsk Betydning en Tænker, der kun talte om hvad han vidste« [vedr. synden] (ibid.).

Dogmatik skal danne begyndelsen for »den nye Videnskab« (som skal erstatte idealisternes videnskabelighed), og her skal også en højere etik, »den nye Ethik«, få sin rette plads. »Denne Ethik ignorerer ikke Synden og har ikke sin Idealitet i at fordre idealt, men sin Idealitet i den gennemtrængende Bevidsthed af Virkeligheden, af Syndens Virkelighed ...« (IV, 324–325). Synden hører nemlig til virkeligheden, til den virkelighed, Kierkegaard forgæves søgte hos Schelling og Hegel.

Allerede i sin disputats roste Kierkegaard Schleiermacher for hans »skarp-sindige Bedømmelse af Betydningen af den Guds Egenskab, at han er een« (XIII, 165).¹⁰⁸ I »De omnibus dubitandum est« gjorde Kierkegaard en bemærkning om, at ifølge Schleiermachers dogmatik skulle »følelsen« (afhængighedsforholdet) betyde, »at Alt er sandt« (IV B 1, p. 145). Senere skrev Kierkegaard, at »... Følelsen altid er sand« (X 2 A 416). En sådan påstand

107 »Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche«, 2. Ausgabe, Berlin 1830, I, cf. § 65–85.

108 *Schleiermacher*, »Der christliche Glaube«, op. cit. I, p. 334 ff.

findes imidlertid ikke i Schleiermachers »Der christliche Glaube«, som Kierkegaard henviste til; i dogmatikkens første del – og det er den, Kierkegaard altid refererede til – taler Schleiermacher om »eine zuversichtliche Gewissheit«, som opstår der, hvor viden, følen og handlen forbindes i fromheden.¹⁰⁹ Afhængighedsforholdet, Schleiermachers betegnelse for menneskets relation til Gud, henviste Kierkegaard til i sin disputats (XIII, 277). To gange benyttede han sig af Schleiermachers bestemte sammenligning for at vise, at religiøse mennesker ikke har en selvfølgelig forbindelse med Gud (VI, 502, XI 2 A 229).¹¹⁰ I sine overvejelser over askese bemærkede han anerkendende Schleiermachers ord om, at »ethvert dybere Menneske har sin Askese« (X 2 A 264).¹¹¹

Som tidligere, således var Kierkegaard også i 1850, trods anerkendelse og beundring, kritisk over for Schleiermacher. Dette skyldtes ikke indflydelsen fra Martensens kritik, som Kierkegaard misbilligede (cf. X 1 A 588),¹¹² men hans opfattelse af Schleiermachers billede af religionen som statisk: »Feilen ved Schleiermachers Dogmatik er egentlig, at Religieusitet for ham er bestandigt en Tilstand ...« (X 2 A 416). Der mangler hos ham en stræben, han kender ikke til vorden. Ud fra dette forstod nu Kierkegaard Schleiermachers afhængighedsforhold som en tilstand, »Religieusitet i Væren« (X 2 A 417). Dermed havde Schleiermacher forfalsket kristendommen, thi »... det Christelige er i Vordelse« (ibid.). Denne kritik simplificerer dog Schleiermacher for meget, thi hans fortale til »Der christliche Glaube« viser, at han kendte til trin og grader både i følelsen, i religioner, i bevidstheden. Han kendte også til overgange¹¹³ og derfor til bevægelse: i dogmatikkens anden del omtales omvendelsen, Bekehrung, som »eine Umvandlung«, boden hedder »Busskampf«.¹¹⁴ Men alle forandringer kaldes af Schleiermacher påny tilstande, i hvilke Guds nåde understreges mere end menneskets virken.¹¹⁵ Også helliggørelsen er »der Stand der Heiligung«.¹¹⁶

Alt dette minder dog mere om pietisme end om mystik. Som mystik lyder

109 »Der christliche Glaube«, op. cit. I, p. 14–15.

110 »Über die Religion, Reden ...«. 5. Aufl. Berlin 1843 (kat. 271).

111 Henvisningen gælder vist denne *Schleiermachers* sætning: »denn jeder religiöse Mensch bildet sich seine Asketik selbst«. »Über die Religion«, cit. efter udg. »Kröners Taschenausg. B. 34«, p. 66.

112 *Martensen* kritiserede Schleiermacher både i »Grundrids til Moralphilosophiens System«, op. cit., i sine forelæsninger og i sin »Den christelige Dogmatik« fra 1849.

113 »Der christliche Glaube«, op. cit. I, »Einleitung«, f. eks. p. 24 ff.

114 op. cit. II, p. 180 ff., 193 ff.

115 ibid. f. eks. p. 191.

116 ibid. p. 221 ff.

Schleiermachers skildring af, at mennesket i helliggørelsen nærmer sig ligheden med Kristus,¹¹⁷ noget, som han også udtrykte principielt i indledningen til den første del¹¹⁸ af dogmatikken. Kierkegaard reagerede ikke på dette; han var ikke interesseret i, hvordan det er, der tilstræbes, hvordan det så føles, smages, vides. Derfor forstod han ikke Schleiermacher helt; »frui Deo« vakte ikke hans interesse.

Hegel.

Det fremgår af Kierkegaards citater og henvisninger, at han læste *G. W. F. Hegels* værker, inden han skrev sin disputats. Han havde også en samling af udvalgte tekster fra Hegel,¹¹⁹ og derfor er det vanskeligt (men ikke absolut nødvendigt) at vide, om, eller i hvilken rækkefølge Kierkegaard havde læst Hegels værker selv, eller blot fremstillinger deraf.¹²⁰ Kierkegaard fulgte diskussionerne omkring Hegel både hjemme og i udlandet, deltog i dem, indtil han i »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift« som kristen helt afviste Hegel og hele den spekulative idealisme.

Blandt Hegels filosofiske og teologiske modstandere i Danmark var som nævnt biskop *Mynster* samt Kierkegaards lærere *Poul Møller* og *F. C. Sibbern*; til Hegels tilhængere regnede sig først og fremmest *J. L. Heiberg* og *H. L. Martensen*, videre *A. P. Adler* og de mere moderate *P. M. Stilling* og *Rasmus Nielsen*. Kierkegaard kendte dem, læste deres afhandlinger og tog stilling til dem.¹²¹

117 *ibid.* p. 227.

118 *op. cit.* I, p. 24 ff.

119 Kierkegaard ejede: »*G. W. F. Hegel's Werke*. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: *Pb. Marheimeke, J. Schulze, Ed. Gans, Lp. v. Henning, H. Hotho, K. Michelet, F. Förster*. Bd. 1–18, Berlin 1832 ff. (kat. 549–65 og 1384–86). Kat. bemærker, at bd. 9, »Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte« mangler, og at bd. 11–12, »Vorlesungen über die Philosophie der Religion« ejede Kierkegaard i 2. udg. 1840. – *C. Franz, A. Hillert*, »Hegel's Philosophie in wörtlichen Auszügen«, Berlin 1843 (kat. 578).

120 En udførlig redegørelse for Kierkegaards kendskab og forhold til Hegel har *Niels Thulstrup* givet i bogen »Kierkegaards Forhold til Hegel«, *op. cit.*

121 Kierkegaard ejede ialt: *J. P. Mynster*, »Blandede Skrifter«, bd. 1–3, Kjbh. 1852–53 (kat. 358–363); »Grundtrækkene af en filosofisk Propædeutik eller Erkjendelseslære tilligemed Poul Møllers kortfattede formelle Logik. Ved *C. Berg*«. Kjbh. 1839 (kat. 426). – *Poul M. Møller*, »Efterladte Skrifter«, bd. 1–3, Kjbh. 1839–43 [ved *Chr. Winther* og *F. C. Olsen*] (kat. 1574–76). *F. C. Sibbern*, »Logik som Tankelære, fra en intelligent Iagttagelses Standpunkt og i analytisk-genetisk Fremstilling. Anden forøgede og forbedrede Udgave«. Kjbh. 1835 (kat. 777). – Samme: »Bemærkninger og Undersøgelser ... i Forhold til vor Tid ...«. Kjbh. 1838 (kat. 778). – Samme: »Om Philosophiens Begreb, Natur og Væsen. En Fremstilling af Philosophiens Propædeutik«, Kjbh. 1843 (kat. 779). – Samme: »Speculativ Kosmologie med Grundlag til en speculativ Theologie«. Kjbh.

Sin mening om de danske hegelianere, særlig om *J. L. Heiberg*, resumerede Kierkegaard i den ironiske afhandling, kaldet »Forord«. Pjecen, der blev skrevet i 1844, vidner om Kierkegaards gode kendskab ikke blot til Heibergs filosofiske skrifter, men også til *Stillings* og *Rasmus Nielsens* standpunkter.¹²² Det var omkring 1840, Kierkegaard – efter dagbøgerne at dømme – læste Heibergs filosofiske hovedværk »Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid« (III A 5). Han kendte Heibergs artikler fra »Intelligensblade« (V, 27, 31)¹²³ og »Urania« (V, 29 f.).¹²⁴ Undertitlen til »Forord« forkyn-der, at skriftet var

1846 (kat. 780). – Samme: »Om Forholdet imellem Sjæl og Legeme, saavel i Almindelighed som i phrenologisk, pathognomonisk, physiognomisk og ethisk Henseende i Særdeleshed«. Kjbh. 1849 (kat. 781). – *J. L. Heiberg*, »Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid. Et Indbydelsesskrift til en Række af filosofiske Forelæsninger«. Kjbh. 1833 (kat. 568). – Samme: »Perseus. Journal for den speculative Idee«. Udg. af *J. L. Heiberg*, 1–2. Kjbh. 1837–38 (kat. 569). – Samme: »Prosaiske Skrifter«, bd. 1–3, Kjbh. 1843 (kat. 1560). Heibergs artikler i: »Kjøbenhavns flyvende Post« nr. 1–100, red. af *J. L. Heiberg*, Kjbh. 1834–36 (kat. 1607). – Vedr. *H. L. Martensens* publikationer: »Den nydanske Theologies Cardinaltyder belyste ved Hjælp af Dr. Martensens Skrifter samt Modskriverne, tilligemed 75 theologiske Spørgsmaal rettede til Dr. H. Martensen af M. Eiriksson«. Kjbh. 1850 (kat. 476). – »De autonoma conscientiae sui humanae ...« op. cit. (kat. 648). – »Den menneskelige Selvbevidstheds Autonomi i vor Tids dogmatiske Theologie«. På dansk ved *L. V. Petersen*, Kjbh. 1841 (kat. 651). – »Mester Eckart. Et Bidrag til at oplyse Middelalderens Mystik«. Kjbh. 1840 (kat. 649). – »Grundrids til Moralphilosophiens System. Udgivet til Brug ved academiske Forelæsninger«. Kjbh. 1841 (kat. 650). – »Den christelige Dogmatik«. Kjbh. 1849 (kat. 653). – »Dogmatiske Oplysninger. Et Leilighedsskrift«. Kjbh. 1850 (kat. 654). – *A. P. Adler*, »To Afhandlinger. I. Retfærdiggjørelsen i dens Logik. II. Om Tanke, Aand og Samvittighed«. Kjbh. 1855 (kat. 382). – »Populaire Foredrag over Hegels objective Logik«. Kjbh. 1842 (kat. 383). – »Studier og Exempler«. Kjbh. 1846 (kat. 2197). – »Forsøg til en kort systematisk Fremstilling af Christendommen i dens Logik«. Kjbh. 1846 (kat. 2198). – »Theologiske Studier«. Kjbh. 1846 (kat. 2200). – *P. M. Stilling*, »Den moderne Atheisme eller den saakaldte Neohegelianismes Conseqventser af den hegeliske Philosophie, udgivet for Magistergraden«. Kjbh. 1844 (kat. 801). – »Om den indbildte Forsoning af Tro og – Viden med særligt Hensyn til Prof. Martensens »christelige Dogmatik. Kritisk-polemisk Afhandling«. Kjbh. 1850 (kat. 802). – *Rasmus Nielsen*, »De speculativa historiae sacrae tractandæ methodo commentatio ...«. Haunia 1840 (kat. 697). – »Den propædeutiske Logik«. Kjbh. 1845 (kat. 699). – »Evangelietroen og den moderne Bevidsthed. Forelæsninger over Jesu Liv«. Kjbh. 1849 (kat. 700).

122 I skriftet »Forord« (V, p. 47) skjules under mærket *A. A. J. L. Heiberg*, som Kierkegaard ellers plejede at tiltale direkte; *B. B.* dækker over *R. Nielsen*, og *C. C.* er *Stilling*; cf. kladden til »Begrebet Angest«, V B 47 (6, 7, 8), og kladden til »Forord«, V B 96 (9–12). *Rasmus Nielsens* »Speculative Logik«, dvs. »Den propædeutiske Logik«, omtales også i »Om Begrebet Ironi« (XIII, 436). *Stilling* nævnes i XIV, 94, og XIII, 438.

Om hegelianismen i Danmark på Kierkegaards tid har *Niels Thulstrup* redegjort i § 6 i sin indledning til »Afsluttede uvidenskabelig Efterskrift«, Kbh. 1962, p. 79–102. Af ældre arbejder er den vigtigste *H. Høffdings* bog »Danske Filosofer«, Kbh. 1909. Cf. kapitlet: »Kierkegaard og Hegel«.

123 I–IV, 1842–44.

124 »Urania. Aarbo for 1844«. Kjbh. 1844.

tænkt som »Morskabslæsning« for de indviede; men den var intet mod den spot, Kierkegaard havde tilovers for Heiberg i kladden til skriftet (V B 73–96). Her var Kierkegaards sympatier og antipatier helt åbenbare, hans modstand mod Hegel og hegelianere kom klart til syne; han valgte tydeligt Mynsters og Sibberns kompagniskab. I sin kritik støttede Kierkegaard sig til Sibberns bekendte anmeldelse, således at han somme tider kom til at benytte sig af Sibberns udtryk, f. eks. parolen, at Heiberg »var kommen udover Hegel« (V, 66), som Sibbern i anmeldelsen flere gange gentog.¹²⁵ Man finder spor efter Sibberns indflydelse i Kierkegaards påstand om, at »Heiberg og Consortes« lånte alt, hvad de vidste, af Hegel (IV A 162). – Kierkegaard studsede over, at Heiberg vurderede den spekulative tænkning højere end religionen (V, 41 f.);¹²⁶ spekulatøren skulle på god hegeliansk vis repræsentere den dannedes erstatning for religionen. Indholdsmæssigt stillede Heiberg religion og filosofi på lige fod, men formen skulle der være forskel på.¹²⁷ Kierkegaard afviste denne distinktion.

Kierkegaard var tydeligt i sin bedømmelse af Hegel, både før og efter, at han havde læst hans værker, ikke blot afhængig af Hegels propagatorer, men også af deres kritikere. Det er vanskeligt at bestemme, hvor meget kendskab han havde til de enkelte diskussioner, om – eller hvorvidt han fulgte *Poul Møllers* forelæsninger fra den tid, da denne sympatiserede med Hegel. En præcis viden om dette er dog ikke uundværlig; man nøjes med at konstatere, at Kierkegaard forstod, hvad alt drejede sig om. Hele hans kommende forfatter-skab var et bidrag til diskussionerne; han overtog de allerede givne problemer om forholdet mellem kristendommen og den spekulative idealisme og besvarede dem påny. Hans bidrag lå altså ikke i en ny måde at stille spørgsmålene på, men i spørgsmålenes besvarelse ud fra den protestantiske tradition. Han gjorde opmærksom på det, som undgik både Heiberg, Sibbern, Martensen og de tyske hegelianere, nemlig at det nytestamentlige budskab, forstået på reformatorisk vis, var væsensforskelligt fra den idealistiske filosofi, og han påpegede forskellene.

Tidens filosofiske diskussioner bidrog altså både positivt og negativt til udformningen af Kierkegaards tese om kristendommens anderledeshed i forhold til den filosofisk-mystiske »spekulation«. Dertil var det nødvendigt at bestemme

125 Cf. *Sibbern* i den nævnte anmeldelse, XIX, p. 292, 293, 301.

126 Udgiverne af den 2. udg. af Kierkegaards værker henviser her rigtigt til *Heibergs* skrift »Om Philosophiens Betydning . . .«, op. cit., »Prosaiske Skrifter« I, p. 396.

127 op. cit. p. 411.

også den anden part i sammenligningen, kristendommen; Kierkegaard måtte lutre begrebet og finde ud af kristendommens væsen. Afklaringsprocessen af begrebet kristendom kan følges fra disputatsen op til »Øieblikkene«.

Blandt de tyske tolkere af Hegel, som Kierkegaard ejede, var *F. A. Staudenmaier*,¹²⁸ *Karl Rosenkranz*,¹²⁹ *Franz von Baader*,¹³⁰ *Eduard Erdmann*,¹³¹ *Adolph Helfferich*,¹³² *M. Carriere*,¹³³ *Jul. Schaller*,¹³⁴ *L. J. Rückert*,¹³⁵ *C. L. Michelet*,¹³⁶ *A. Günther*,¹³⁷ *Carl Daub*,¹³⁸ *J. G. Buble*,¹³⁹ *H. M. Chalybäus*,¹⁴⁰ *Ludw. Feuer-*

- 128 *Franz Anton Staudenmaier*, »Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems. Aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie«. Mainz 1844 (kat. 789).
- 129 *Karl Rosenkranz*, »Psychologie oder die Wissenschaft vom subjectiven Geist«. Königsberg 1837 (kat. 744). – »Kritische Erläuterungen des Hegel'schen Systems«. Königsberg 1840 (kat. 745). – »Encyklopädie der theol. Wissenschaften«. (kat. 35).
- 130 Se noter nr. 152 og 153.
- 131 Foruden »Vorlesungen über Glauben und Wissen«, op. cit. ejede Kierkegaard følgende: »Vorlesungen über Religionsphilosophie von J. G. F. Billroth«, udg. af Ed. Erdmann. Leipzig 1837 (kat. 428). – »Leib und Seele ... ein Beitrag zur Begründung der philosophischen Anthropologie«. Halle 1837 (kat. 480). – »Grundriss der Psychologie«. Leipzig 1840 (kat. 481). – »Natur oder Schöpfung? Eine Frage an die Naturphilosophie und Religionsphilosophie«. Leipzig 1840 (kat. 482). – »Grundriss der Logik und Metaphysik«. Halle 1841 (kat. 483). – »Psychologische Briefe«. Leipzig 1852 (kat. 484).
- 132 *Adolph Helfferich*, »Die christliche Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmalen«. Bd. 1–2. Gotha 1842 (kat. 571–572).
- 133 *Moriz Carriere*, »Philosophische Weltanschauung der Reformationszeit«. Stuttgart und Tübingen 1847 (kat. 458).
- 134 *Julius Schaller*, »Die Philosophie unserer Zeit. Zur Apologie und Erläuterung des Hegelschen Systems«. Leipzig 1837 (kat. 758). – »Der historische Christus und die Philosophie. Kritik der Grundidee des Werks das Leben Jesu von D. F. Strauss«. Leipzig 1838 (kat. 759). – »Darstellung und Kritik der Philosophie Ludwig Feuerbachs«. Leipzig 1847 (kat. 760).
- 135 *L. J. Rückert*, »Christliche Philosophie, oder Philosophie, Geschichte und Bibel nach ihren wahren Beziehungen zu einander«. Bd. 1–2, Leipzig 1825 (kat. 748–49).
- 136 *C. L. Michelet*, »Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel«. Bd. 1–2, Berlin 1837–38 (kat. 678–79). – »Vorlesungen über die Unsterblichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes«. Berlin 1841 (kat. 680).
- 137 *A. Günther*, »Süd- und Nordlichter am Horizonte spekulativer Theologie. Fragment eines evangelischen Briefwechsels«. Wien 1832 (kat. 520). – »Die Juste-Milieus in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit«. Wien 1838 (kat. 522). – »Janusköpfe. Zur Philosophie und Theologie. Von A. Günther und J. H. Pabst«. Wien 1834 (kat. 524).
- 138 *Carl Daub*, »Philosophische und theologische Vorlesungen«, herausgegeben von *Marbeineke* und *Dittenberger*. Bd. 1–7, Berlin 1838–44 (kat. 472–472 g).
- 139 *J. G. Buble*, »Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften«. Bd. 1–6, Göttingen 1800–1805.
- 140 *H. M. Chalybäus*, »Historische Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel«. Dresden und Leipzig 1837 (kat. 461). – »Historisk Udvikling af den speculative Philosophie fra Kant til Hegel ... Efter andet forbedrede Oplag oversat af *S. Kattrup*«. Kjøbh. 1841 (kat. 462). – »System der speculativen Ethik, oder Philosophie der Familie, des Staates und der religiösen Sitte«. Bd. 1–2. Leipzig 1850 (kat. 463–64).

bach,¹⁴¹ Fr. Schlegel,¹⁴² D. F. Strauss,¹⁴³ Nic. Möller,¹⁴⁴ A. Trendelenburg¹⁴⁵ og J. Wirth.¹⁴⁶

Kierkegaard abonnerede på det tidligere omtalte »Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie«. ¹⁴⁷ Han henviste til *Karl Bayers* afhandling om individets forhold til samfundet (VII 1 A 20, 23). Samme årgang indeholdt også *I. H. Fichtes* sammenligning mellem Hegel og Schelling,¹⁴⁸ som Kierkegaard ikke reagerede på.

Tidsskriftets tendens – an anvende »spekulationen« på religionen og kristendommen – kom tydeligt frem i bind V, der i 1840 indledte en »neue Folge«, hvis program var: »1) die Interessen christlicher Spekulation rein und lauter zu vertreten, sie selbst wissenschaftlich weiter und tiefer auszubilden . . . 2) die tiefgreifenden Fragen der Dogmatik und praktischen Theologie . . . auf philosophischen Boden zu ziehen, und hier, in spekulativer Durchbildung, sie ihrer Lösung oder gegenseitigen Anerkenntniss entgegenzuführen . . .«. Tidsskriftet anstrengte sig for at opfylde sine løfter; det var udgiveren *I. H. Fichte*, der leverede afhandlinger svarende til programmet. Blandt andre var her f. eks. en studie af *G. Mehring* om filosofiens forhold til kristologi, og *Chr. F. Weisses* artikel om den kristne tros kilder.¹⁴⁹ Weisse siger f. eks.: »§ 1. Der christliche Glaube ruht, wie aller eigentliche Religionsglaube, weder auf einer wissen-

141 *Ludwig Feuerbach*, »Geschichte der neuern Philosophie. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitz'schen Philosophie«. Ansbach 1837 (kat. 487). – »Das Wesen des Christenthums«. 2. Aufl., Leipzig 1843 (kat. 488).

142 *Fr. Schlegel*, »Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804–06. Nebst Fragmenten vorzüglich philosophisch-theologischen Inhalts. Aus dem Nachlass, hrsgg. v. C. J. H. Windischmann«. Bd. 1–2. Bonn 1836–37 (kat. 768–768 a). – »Sämmtliche Werke«, Bd. 1–10. Wien 1822–25 (kat. 1816–1825).

143 *David Friedrich Strauss*, »Fremstilling af den christelige Troeslære i dens historiske Udvikling og i dens Kamp med den moderne Videnskab«. Overs. af *H. Brøchner*. Bd. 1–2, Kjøbh. 1842–43 (kat. 803–804).

144 *Nic. Möller*, »Speculative Darstellung des Christenthums«. Leipzig 1819 (kat. 787).

145 *F. A. Trendelenburg*, »Logische Untersuchungen«. Berlin 1840 (kat. 843). – »Die logische Frage in Hegel's System. Zwei Streitschriften«. Leipzig 1843 (kat. 846).

146 *J. U. Wirth*, »Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie«. Stuttgart und Tübingen 1845 (kat. 876).

147 Hrsgg. v. *I. H. Fichte*. Kierkegaard ejede: »1.–20. Bandes 1stes Heft, 1837–48, und 23.–27. Bandes 1stes Heft 1853–55. Bonn und Halle« (cf. kat. 877–911).

148 *Karl Bayer*, »Der Begriff der sittlichen Gemeinschaft«, bd. 13 (9), 1844, p. 67 ff. *I. H. Fichte*, »Hegels philosophische Magister-Dissertation und sein Verhältniss zu Schelling«, bd. 13 (9), p. 142 ff.

149 *G. Mehring*, »Das Verhältniss der Philosophie zur Theologie«, op. cit. bd. 6 (2), p. 57 ff. *Chr. F. Weisse*, »Begriff und Quellen der christlichen Glaubenslehre«, ibid. bd. 10 (6), p. 161 ff. Der citeres fra s. 161, 177.

schaftlichen, noch auf einer pathologischen, sondern auf einer sittlichen Grundlage ... § 2. Diese Grundlage ist keine andere, als das sittliche Vertrauen (fides) zu der Person Jesu Christi, und in Folge dieses Vertrauens die Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Lehre und der Untrüglichkeit seiner Verheissungen ...«. Disse sætninger, der lyder som taget ud fra en katekisme, udtrykker lignende synspunkter, som Kierkegaard langt og bredt nedskrev i »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift«. Weisse fremhævede videre troens subjektivitet (§ 10), der dog godt kunne danne en lære, og den historiske Jesu centrale plads i troen (§ 14); fællesskabet om troen dannede menighed (§ 15). Kierkegaard mente ikke, at kristendommen var lære- eller menighedsdannende; navnlig anerkendte han aldrig det hegelske i kristendommen, som Weisse gjorde på visse betingelser (§ 37 f.). Hvorfor gjorde Weisse denne indrømmelse? *Forði åbenbaringen for ham var identisk med mystikken*: »Die innerhalb des Christenthums sich fortsetzende Offenbarung kann man ... unter dem Begriffe Mystik zusammenfassen« (ibid.). Således, mente han, kunne den hegelske tanke indrømmes i kristendommen: som hørende under begrebet mystik. Hegelianisme og mystik var for ham identiske; aksept af den første måtte føre til anerkendelse af den anden. Weisse skelnede altså ikke mellem den filosofiske, intellektuelle mystik og væsensmystikken, som var den gamle kristne mystik.

Af andre relevante afhandlinger i tidsskriftet kan nævnes *Karl Bayers* om sandhedskriteriet, *Wirths* over Hegels og Schellings gudsbegreb, *Chr. H. Weisses* om troslæren og filosofien, *H. Ulricis* religionsfilosofiske overvejelser og *J. N. Hubers* afhandling om filosofi og kristendom.¹⁵⁰

Der var blandt Hegels tolkere, hvis afhandlinger Kierkegaard ejede og læste, både venstre- og højrehegelianere, tilhængere og modstandere af Hegel. Han kunne hos dem oplyse sig om udformningen af Hegels logik som grundlaget for hans system; han kunne hos dem finde beskrivelsen af, hvordan den hegelske logik blev opfattet af tolkerne, og hvordan »åndens« realisation i verden blev interpreteret. Han kunne hos dem møde divergerende syn på Hegels religionsbegreb.

En del tolkere hævdede, at Hegel hørte blandt *mystikerne*. Martensen, Helfferich, Carriere skelnede ikke mellem den intellektuelle og den hele-væsens

150 *Karl Bayer*, »Die innere Wahrheit der Religion«, ibid. bd. 11 (7), p. 129 ff. *J. U. Wirth*, »Ueber den Begriff Gottes, als Prinzip der Philosophie«, ibid. bd. 11 (7), p. 235 ff. *Chr. H. Weisse*, »Ueber das Verhältniss der Glaubenslehre zur Philosophie ...«, ibid. bd. 16 (13), p. 1 ff. *H. Ulricis*, »Zur Religionsphilosophie ...«, ibid. bd. 23, p. 1 ff. og 240 ff. *Job. Nep. Huber*, »Philosophie und Christenthum«, ibid. bd. 25, p. 141 ff.

mystiske oplevelse og mente, at idealisterne udtrykte videnskabeligt det, som de kristne mystikere blot havde antydnet. De brugte Hegel som målestok for mystikernes oplevelser; da Hegel fremhævede fornuftserkendelse, var det denne erkendelse, tolkerne nu vurderede al den mystiske erkendelse efter. Menneskets participation i »åndens« virken ved hjælp af den voksende bevidsthed om »åndens« realisation, der førte til delagtighed i den absolutte »ånd«, skulle bevirke individualitetens forsvinden; dette var udviklingsprocessen inden for det spekulative mystiske system. *Carriere* kaldte den med rette filosofisk mystik, beslægtet med platonismen, men også med Descartes, Kant, J. G. Fichte. Han var klar over, at Hegel forvandlede det individuelle til det almene og logiske, og menneskets stræben efter sandhedserkendelse til selverkendelsen. Ifølge *Carriere* var en filosof mystiker i den grad, i hvilken han blev sig »verdensånden« bevidst.¹⁵¹ Begrebet filosofisk mystiker betegnede altså den mand, der blev sig sin plads i systemet bevidst; dette kunne han kun realisere i den grad, i hvilken han overvandt sin individualitet.

Den systemagtige karakter af den hegelske filosofi fik Franz von Baader til at sammenligne Hegel med den gnostiske, teosofiske mystiker *Jacob Böhme*.¹⁵² Skønt Baaders positive indstilling over for Hegel sidenhen forvandlede til kritik, forblev Hegel for ham stadig et geni og en filosofisk mystiker på linie med andre mystikere. Dog så han, i lighed med Erdmann, visse forskelle mellem Hegels og den kristne mystik.¹⁵³ Men Kierkegaard har også kunnet læse f. eks. hos *F. A. Staudenmaier*, at »... die Hegelsche Philosophie [ist] vorzugsweise die christliche. Dies jedoch nicht in dem Sinne, als hätte sie nur Förderung und Vervollkommung des Christenthums beigetragen, sondern in dem, dass sie selbst Werk und Frucht des christlichen Geistes sei und sein höchstes Erzeugniss«. ¹⁵⁴ Kierkegaard protesterede mod denne opfattelse, som heller ikke var ukendt i Danmark (Heiberg).¹⁵⁵

Det er uvist, om Kierkegaard kendte noget til de protester, der rejste sig i Tyskland fra de kristnes side mod den spekulative kristendomsforsåelse. Han ejede en pjece af *Johannes Bona*, en katolsk biskop, der foreslog at erstatte

151 *Carriere*, op. cit. p. 735 ff., 740 f.

152 *Franz von Baader*, »Fermenta cognitionis«, op. cit. Her citeres efter »Sämmtliche Werke«, op. cit. 2. b., p. 327.

153 *Baader*, »Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum«, op. cit. b. 9, p. 327. Kierkegaard ejede bogen.

154 *Staudenmaier*, op. cit. p. 5.

155 »Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid«, Kjbh. 1833, »Prosaiske Skrifter« I, p. 396.

spekulationen med kærligheden. Skønt Kierkegaard aldrig nævnte denne korte afhandling, har han måske læst den; i så fald fik han at vide, at ifølge biskoppen var de kristne mystikeres og alle kristnes vej til Gudserkendelsen en anden end filosofernes: »Mehr durch die Liebe als durch die Wissenschaft erlangen wir eine höhere Erkenntnis von Gott, weil die Liebe selbst eine Kenntnis ist . . .«. ¹⁵⁶

Den hegelske filosofi blev som vist i forholdet til kristendommen ofte iblandet begrebet mystik. Uden større diskussion blev Hegel kaldt mystiker og opdager af et mystisk system, og dette system blev ved associationer kaldt kristeligt. De fleste af Hegels tilhængere, og blandt dem først og fremmest teologerne, kom derfor hyppigt ind på begrebet mystik som lighedernes fokus. ¹⁵⁷

Kierkegaard kunne verificere Hegel-tolkningernes påstande i Hegels egne værker. Hans disputats vidner om, at han da havde læst Hegels »Geschichte der Philosophie« (cf. XIII, 238, 255, 265 ff., 323 ff.), »Aesthetik« XIII, 57, 365 f., III C 34), og »Philosophie des Rechts« (XIII, 265, 329). ¹⁵⁸ Hegels hovedværk, »Phänomenologie des Geistes«, nævnte Kierkegaard allerede i 1837 (II C 50), men havde da næppe læst det. Måske var det til dette værk, han sigtede i »Enten–Eller«, da han mente, at »I alle Hegels systematiske Skrifter er der et Afsnit, der handler om den ulykkelige Bevidsthed« (I, 226). ¹⁵⁹ Bemærkningen kan antyde, at Kierkegaard, da han i Berlin skrev på »Enten–Eller«, ¹⁶⁰ muligvis havde læst Hegels værker, deriblandt også »Phänomenologien«, cf. kladden til »Enten–Eller« (III B 41, 22). ¹⁶¹ Bemærkningen om Hegels forklaring af bevægelse støtter sig da direkte til »Phänomenologien« (IV C 59). Det er derfor sandsynligt, at han i Berlin i 1841–42 gik i lag med Hegels værker, men intet tyder dog på, at han ankom til Berlin med kendskabet til »Phänomenologien«. Den nævnes senere i »De omnibus dubitandum est«

156 *Johannes Bona*, »Grundsätze und Lehren zu einem christlichen Leben«, Aachen 1840. Overs. fra latin. Se 2. del p. 270 f. (kat. 434).

157 Om Hegels selvforståelse som mystiker og hans baggrund samt lære, se: *M. M. Thulstrup*, »Begrebet Mystik«, op. cit. p. 43 ff., 48 ff.

158 Om Kierkegaards læsning af Hegel beretter de fleste Kierkegaard-fremstillinger. Af ældre værker kan nævnes *Ed. Geismars* »Søren Kierkegaard«, op. cit., *Em. Hirschs* »Kierkegaard Studien«, op. cit. Grundigt beskæftiger *Niels Thulstrup* sig med temaet i afhandlingen: »Søren Kierkegaard, historien de la philosophie de Hegel«, i: »Tijdschrift voor filosofie«, 27/3, sept. 1965, p. 521–572, hvor han omtaler Kierkegaards forståelse af Hegel i disputatsen.

159 Således mener udgiverne af »Samlede Værker«, 2. udg. Cf. også *Niels Thulstrup*, »Kierkegaards Forhold til Hegel«, op. cit.

160 Cf. breve til *Emil Boesen* i: »Breve og Aktstykker . . .«, op. cit. pp. 81 og 95.

161 Udgiverne af Kierkegaards værker har gjort opmærksom derpå.

(IV B 1, p. 115)¹⁶² videre i »Efterskriften« (VII, 105, 416);¹⁶³ det kan derfor næppe betvivles, at efter 1841 læste Kierkegaard værket.

Kierkegaard henviste oftest til Hegels »Wissenschaft der Logik«;¹⁶⁴ han nævnte også den såkaldte »Philosophische Propädeutik« (cf. f. eks. VI C 64, 66). Han var overbevist om, at han vidste alt, »hvad enhver lærdere Dannet veed om . . . den græske Philosophie, den moderne fra Cartesius til Hegel, den nyeste fra Kant til Fichte Junior« (VIII 2 B 89, p. 186).

Kierkegaard kendte sandsynligvis diskussioner omkring Hegels forhold til Schelling. En af Kierkegaards sidste udtalelser om dette forhold stammer fra tiden efter offentliggørelsen af »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift«: »Forholdet mellem Schelling og Hegel er egentlig dette . . . Schelling standsede ved det Absolute, ved Indifferents, ved Nul-Punktet . . . som blot betegnede at bag ved det Absolute var der Intet. Hegel meente imidlertid at komme saa meget bag ved det Absolute paa hiin Side, at han fik Farten. Schellings Philosophie er i Ro; den hegelske Philosophie er formentligen i Fart, i Methodens Fart« (VIII 1 A 14, fra 1847). Kierkegaard vidste, hvordan Hegel selv forstod dette at »komme paa hiin Side«, d. v. s. til Gud. Kierkegaard måtte vide, at »sandheden« for Hegel ikke blot var et objekt, men at den ansås at være til stede i menneskets subjekt, og at det derfor var menneskets opgave at få bevidsthed om dette. Sandheden for Hegel kunne kun forestilles som et bevidstgørelsens system. Foreningen med Gud, som kristendommen (d. v. s. den protestantiske kristendom, for hvilket mennesket er en *massa perditionis*) anså for stående uden for menneskets mulighed, sås af Hegel som menneske-selvets egen intellektuelle handling.

Kierkegaard henviste aldrig udtrykkeligt til Hegels »Philosophie der Religion«, men der er ingen grund til at betvivle hans kendskab til værket; det behandler nemlig det for Kierkegaard centrale problem om forholdet mellem kristendom og filosofi og placerer kristendommen i »åndens« system (og derfor hører det med i »alle Hegels Skrifter«, som Kierkegaard erklærede at have kendskab til i optegnelsen VIII 2 B 89, 186). Det var desuden dette stof, Erdmann og Baader behandlede i de værker, Kierkegaard læste inden 1840.

Skønt Kierkegaard ikke i sine værker henviste til Hegels »Encyclopädie

162 Således mener allerede udgiverne.

163 Det er »Efterskriftens« udgiverne, der henviser til »Phänomenologien«, cf. VII, 416.

164 Der findes mange henvisninger til Hegels »Wissenschaft der Logik« i »Philosophiske Smuler«, i »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift« og i »Papirerne«, gruppe C, særlig fra årene inden Kierkegaard udgav sin »Efterskrift«.

der philosophischen Wissenschaften«,¹⁶⁵ har det dog måttet være »Encyclopädie«-ens tankegange, der sammen med dens tolkere var med til at indvie Kierkegaard i den hegelske spekulation.

Kierkegaard udtalte sig om Hegels filosofi under begreberne: *Aandsudvikling, Aabenbaring, Spekulation, System, Videnskab*. Han resumerede sin forståelse af åndsudviklingsprocessen hos Hegel i »Efterskriften«: »Videnskabeligt stiges der fra det Lavere til det Højere, og det at tænke bliver det Højeste ... Phantasiens og Følelsens Stadier ere tilbagelagte, Tænkningens som det højeste er det sidste ... Videnskaben vender sig mere og mere bort fra Existensens primitive Indtryk, der er Intet at opleve, Intet at erfare, Alt er færdigt og Speculationens Opgave at rubricere, classificere, methodice ordne de enkelte Tankebestemmelser; man elsker ikke, troer ikke, handler ikke, men man veed hvad Elskov, hvad Tro er, og Spørgsmaalet er blot om Pladsen i Systemet ...« (VII, 333). »Aands-Udvikling er Selv-Virksomhed«, konstaterer Kierkegaard (ibid. 335). Denne træffende beskrivelse af det hegelske systems udviklingsteori, som er filosofisk mystisk, er en af de mest objektive i Kierkegaards værk.

En anden karakteristik af det hegelske (mystiske) system, denne gang i dets forhold til kristendommen, findes i »Bogen om Adler«: »Den hegelske Philosophie er egentligen den historiserende Identitets-Philosophie, der forfølger en verdenshistorisk Proces saaledes, at det vel ikke er det enkelte Individ der af sig selv udvikler Alt, men Menneskeheden som Subjektivitet der indenfor sig rummer alle Udviklingens Momenter i den ligefremme Identitet af Subjekt-Objektet. Der er paa intet Punkt et transcendent Udgangspunkt som staaer kvalitativt urokkeligt fast ... Christendommen forkynder sig nu at være et transcendent Udgangspunkt, at være en Aabenbaring saaledes, at Immanentsen i al Evighed ikke kan assimilere sig dette Udgangspunkt og gjøre det til Moment ... Forsaavidt staaer den hegelske Philosophie her paa Skilleveien, den skal enten ligefrem bryde med Christendommen, eller opgive Prædikatet christelig Philosophie. Den hegelske Philosophie gjør imidlertid ingen af Delene; den opfinder Mediationen og forflygtiger Begrebet en Aabenbaring. Den benægter ikke en Aabenbaring, men den bortforklarer det ...« (VII 2 B 235, p. 207–208).

165 Udgifterne af 2. udgaven af Kierkegaards værker fandt i »Efterskriften« et par indirekte henvisninger til Hegels »Encyclopädie«; cf. VII, 288 og 317. Stederne hos Kierkegaard synes at stemme godt sammen med teksten i Hegels værk, hvortil der henvises. I »Papirerne« nævnte han »Encyclopädie«, f. eks. II C 50 (fra 1837).

På Adlers tilfælde viste Kierkegaard forskelle mellem den hegelske udviklingsteori, der skulle forstås som *åbenbaring*, og det kristelige åbenbaringsbegreb, der er suverænt bestemt af Gud. I »Efterskriften« tog Kierkegaard sigte på »systemets« bærepæl, »tænkningen«; – over for tænkningen satte Kierkegaard eksistensen, et kristeligt liv i virkeligheden.

Også under begrebet *ånd* kritiserede Kierkegaard den hegelske udviklings-teori. Begreberne »der absolute Geist«, »der subjektive Geist« o. s. v., diskuterede han ikke udtrykkeligt.¹⁶⁶ Det var igen »Efterskriften«s opgave at korrigere Hegels opfattelse af verdensudviklingen som »åndens« fremgang. Menneskets åndelige udvikling, siger Kierkegaard, er menneskets egen, den kan ikke overdrages til kommende generationer (VII, 335), og den må ikke forveksles med Hegels upersonlige åndsudvikling. Menneskets personlige, individuelle fremgang er bestemt af dets *etiske holdning*, men Hegels »objektive«, upersonlige udvikling er ikke etisk bestemt (VII 2 B 235, p. 215).

Kierkegaard havde egentlig intet imod den hegelske *spekulation* som sådan, tværtimod: »At nægte Speculationens Værd . . . vilde i mine Øine være at prostituere sig selv . . . Men for den Speculerende kan Spørgsmaalet om hans personlige evige Salighed ikke komme frem, netop fordi hans Opgave bestaaer i mere og mere at komme bort fra sig selv og blive objektiv, og saaledes forsvinde for sig selv og blive Speculationens skuende Kraft. Alt Sligt veed jeg endda ganske god Beskeed om« (VII, 47). For Kierkegaard lignede den hegelske spekulation Platons theoria: de græske guder bekymrede sig ikke om menneskenes evige salighed, og derfor kan ingen spekulation, hverken den platoniske eller den hegelske, anvendes i kristendommen. »Da Mennesket er en Synthese af det Timelige og det Evige, vil den Speculationens Salighed, Speculanten kan have, være en Illusion . . . Deri ligger Speculantens Usandhed. Høiere derfor end denne Salighed er den i Lidenskab uendelige Interesse for sin personlige evige Salighed« (ibid.).

Kierkegaards bekendelse af, at han godt vidste besked om spekulationen, røber, at han selv var i stand til at »spekulere«, skue intellektuelt, erkende på det højere, intellektuelt intuitive plan. Det er af denne grund, han senere erklærede, at han *vidste*, hvad kristendommen var, men samtidigt indrømmede, at han efter sin egen målestok ikke var en kristen. Han var nemlig intellektuelt klar over forskellen mellem den intellektuelle viden og erfaringsviden om

166 Kierkegaard nævnte disse hegelske kategorier kun et enkelt sted: V B 49, 17.

åndelige sandheder, mellem den intellektuelle oplevelse af sandheden og en »væsensoplevelse« af samme sandhed;¹⁶⁷ derfor vidste han også god besked om, at den spekulative erfaring, skønt i stand til at skue sandheden, ikke automatisk havde livserfaring, livet i sig. Kierkegaard kunne vide, forstå, skue, hvilket var kristendommens væsen, uden at det for denne videns skyld var nødvendigt at træde i rollen som kristen, men samtidig uden nødvendigvis at være en levende kristen for denne videns skyld. Sådan set gik både Hegel og Kierkegaard i deres bedømmelse af kristendommen ud fra en »spekulativ« viden. Forskellen mellem deres respektive viden om kristendommens væsen var, at Kierkegaard grundlagde sin forståelse i samklang med den ortodokse lutherske teologi, på den historiske Kristus og det Nye Testamente som al teologis grundvold og målestok, på evangelierne og Jesu ord, mens Hegel hentede sine målestokke udefra og abstraherede fra alle overleveringer. Kierkegaard vidste altså udmærket, at denne hans *viden* om, hvad det er at være kristen, ikke var identisk med det at *være* kristen i virkeligheden. Gud selv *sørger* for, »at Ingen smutter verdenshistorisk, objektivt, videnskabeligen ind« (VII, 55).

Spekulationen er upersonlig af to grunde, mente Kierkegaard. Den er ikke etisk, og den vil være objektiv (VII 2 B 214–215, VII, 311 f.). Det etiske hører med til menneskets personlige virkelighed, dets eksistens (VII, 332). En etisk eksistens-virkelighed er ikke »objektiv« i ordets hegeliske betydning, d. v. s. som delagtig i objektet på en ikke individuel, almentgældende måde. Den sande virkelighed er subjektiv, er en personlig ejendom og kan ikke overføres fra menneske til menneske, fra slægt til slægt, endsige deponeres til fælles fri afbenyttelse. Det eneste fælles ved den er, at den er alles mulighed (VII, 347). Spekulationen er en objektiv, d. v. s. sig med objektet (Gud) identificerende viden (VII, 174, 184, 188 ff.); kristendommen derimod er den rene subjektivitet, inderlighed. »Spekulationen gjør Gud Uret« (VII, 133), erklærede Climacus-Kierkegaard¹⁶⁸ i »Efterskriften«; den gør det, fordi den vil være vejen til Gud udenom det etiske, udenom eksistensen (VII, 134). Kierkegaard forstod, at for Hegel var spekulationen en automatisk guddommelig virken, en Guds-tjeneste, som Hegel selv havde sagt.¹⁶⁹ Kierkegaard forstod, at den hegel-ske spekulation var langt mere end den blotte forstands- eller fornuftserken-

167 Dvs. den oplevelse, hvor hele menneskets væsen er involveret, cf. forf.s »Begrebet Mystik«, op. cit. p. 111.

168 Pseudonymet Climacus' *viden* er identisk med Kierkegaards, men hans *vurdering* er i samklang med den mulighed, pseudonymet repræsenterer.

169 »Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie«, Jub. Ausgabe, bd. 1, p. 142 f.

delse, at den ville afindividualisere jeget ved at identificere det *upersonligt* med Gud. Han forstod, at spekulationen i grunden gjorde frelsen ved Kristus overflødig. Det var derfor, han anså spekulationen dels for kristendommen uvedkommende, dels for dens rival (VII, 193–219 og ff.).

Kierkegaards egen bedømmelse af Hegels forhold til kristendommen blev derfor en dom: *Hegel havde forandret kristendommen*. Kristendommen fordrer ikke viden, men tro, der ikke er identisk med viden. Det at være kristen angår eksistensen i troen, d. v. s. livet. Der kan derfor ikke *medieres*, d. v. s. formidles mellem kristendommen og filosofien, således at kristendommen blot bliver »et Moment indenfor Spekulationen«, som det skete hos Hegel (VII, 364); men heller ikke spekuleringen kan blive et moment indenfor kristendommen, thi den ville destruere kristendommens forudsætning, som er »det Miraculøse, det Absurde« (VII, 366–367). Siden kristendommen angår livet i troen i den jordiske virkelighed, d. v. s. eksistensen, og siden spekuleringen angår tænkningen, har de intet tilfælles – medmindre en af parterne forandres. »Det Farlige ved Hegel var, at han forandrede Christendommen – og ved Hjælp deraf fik Enigheden med sin Philosophie« (X 4 A 429). »Saaledes er der heller ingen Philosophie der var Christendommen saa skadelig som den Hegelske. Thi de tidligere var dog ærlige nok til at lade Christendommen være hvad den er – men Hegel var dum-fræk nok til at løse Problemet angaaende Speculation og Christendom derved, at han altererede Christendommen . . .« (XI 1 A 14).

Interessant nok fældede Kierkegaard Hegel med samme argument, som denne degraderede både den indiske og den græske mystik med:¹⁷⁰ hans filosofi var abstrakt, illusorisk (VII, 47 og flere steder). Den kristnes vej til Gud er en anden end spekuleringens; menneskets gudsforhold kan og skal have sit maximum i tilbedelsen (VII, 402). Tilbedelsen udtrykker også, til forskel fra spekuleringen, at der er en *kvalitativ forskel* mellem menneske og Gud. For Hegel fandtes denne forskel ikke.

Spekuleringens fejl er, at den ikke regner med *tiden*. Den kristne ved, at hans gudsforhold skal realiseres i tiden (derfor kaldes han eksisterende). »Opfattelsen af Distinktionen Her og Hisset er i Grunden Opfattelsen af det at eksistere«; derfor er kristendommen »en Existents-Meddelelse«. »Spekuleringen seer bort fra Existents . . . Speculeringen kan som Abstraktionen aldrig blive samtidig med Existentsen . . . For Speculeringen er Existentsen forsvunden, og kun den

170 »Philosophie der Religion«, op. cit. bd. 15, p. 387 ff., 397 f., og »Philosophie der Geschichte«, op. cit. bd. 11, p. 203 f., 194.

rene Væren er ...» (VII, 561–562, 401). Kierkegaards tidsbegreb svarer til det profane, ikke filosofiske virkelighedsbegreb, og det støtter sig til det nytestamentelige vidnesbyrd om, at Gud blev menneske i tiden; det er denne tidsgivne kendsgerning, der bærer kristendommen. I spekulationen kommer denne begivenhed til kort, mister sin betydning, degraderes til blot én af åndsåbenbaringerne. Denne kristne historiske begivenhed – det fremhævede Kierkegaard i »Philosophiske Smuler« – kræver et andet forhold til Gud end spekulationens, nemlig – troens. At forholde sig til Gud i tiden indebærer det at handle etisk. »Saa længe jeg lever i Tiden er Identitets-Princ. kun en Abstraktion« (V A 68).

Allerede i sin disputats brugte Kierkegaard begrebet *abstraktion* som modsætning til *virkelighed*; da tænkte han på dens sidste fase – et Intet – men i »Efterskriften« kom han ind på den stående diskussion om den abstrakte, spekulative tænkning *begyndelse*; dette spørgsmål forvoldte jo i sin tid en del misstemning mellem Schelling og Hegel. »Hvad er en abstrakt Tænkning?« – spurgte Kierkegaard. »Det er den Tænken, hvor der ingen Tænkere er« (VII, 321 cf. 102–103). Der findes ingen begyndelse af intet, da et intet, som ender med intet, slet ikke begynder; deraf følger, at spekulationen og den abstrakte tænkning slet ikke er; de er imaginære, uvirkelige.¹⁷¹

Den eksisterende, mennesket i tiden, kan altså ikke forholde sig til Gud (til »det absolute Telos«) imaginært eller blot intellektuelt; et sådant forhold er lig nul. Den eksisterende kan forholde sig til Gud i troen ved at erkende sin syndighed, der skiller ham fra Gud. Derved kommer han til at lide. »Resignation – Lidelse – Skyld-Bevidsthedens Totalitet« kenderregner den eksisterendes holdning vis-a-vis Gud. Forholdet er »den eksistentielle Pathos« (cf. f. eks. VII, 550).

Det var altså Hegel, der ved dannelsen af et filosofisk-mystisk system bar hovedansvaret for, at hans læsere måtte få den opfattelse, at mystikken i det hele taget var noget uvirkeligt, abstrakt. Spekulationen – et tankeeksperiment

171 Kierkegaard har måske her også sigtet til J. L. Heibergs »Det logiske System« (»Perseus« nr. 2, 1838), hvor i § 6 (op. cit. p. 12 ff.) filosofiens begyndelse omtales som et intet; derved misforstår Heiberg Hegel, der i sin »Wissenschaft der Logik« lader begyndelsen være »das Seyn«; samme misforståelse var ikke ualmindelig, Schelling f. eks. tog i den sit udgangspunkt i sine berlingske forelæsninger. Heiberg siger: »den yderste Abstraction af alt Ikke-Værende er selve Ikke-Væren eller Intet« (op. cit. p. 15). »Det Oprindelige« (begyndelsen) har enden i sig (p. 18), og derfor også »Væren er Intet« (ibid.). Men Heiberg kom ikke til samme slutning som Kierkegaard, at »den abstrakte Tænkning er slet ikke«.

og intellektuel forestilling og forståelse af skabelsen som en potentiel enhed med Gud, et system, der ikke involverede eller forudsatte menneskets moralske stræben, var udtryk for den uegentlige, intellektuelle og ikke-virkelige erkendelsesmystik. Den fremkaldte hos Kierkegaard den effekt, at han mistænkte al mystik.

Dertil må nævnes, at også den protestantiske teologi, som Kierkegaard både forestillingsmæssigt levede i og studerede, misbilligede og mistænkeliggjorde for ham alle mystikere uden forskel.¹⁷² Derfor undgik det Kierkegaard i begyndelsen, at væsensoplevelse af kristendommen også og netop finder sted i kristendommens mystik.

Jacobi.

»Jeg nægter ikke, at Jacobi oftere har begejstret mig ... han er en ædel, uforfalsket, elskelig, rigt begavet Aands Protest i Veltalenhed mod Tilværelsens systematiske Indkniben, en seierrig Bevidsthed om og en begejstret Kæmpen for, at Existenten maa have længere og dybere Betydning end de Par Aar hvor man glemmer sig selv over at læse Systemet« (VII, 236). Med disse ord karakteriserede Kierkegaard *F. H. Jacobi*. Kierkegaard kunne finde Jacobi omtalt hos mange filosoffer¹⁷³ og hos Hegel;¹⁷⁴ han ejede Jacobis værker.¹⁷⁵ Jacobi var kendt som følelsens og troens filosof. Han hverken skrev om mystik eller kaldte sig selv mystiker, men *I. H. Fichte* talte alligevel om »den Jacobiske Følelsesmystik«.¹⁷⁶ – Kierkegaard læste Jacobi hovedsageligt i 1844 og senere (cf. V A 30 og følg., V B 157, p. 273, V C 7, 13, VI B 35 (33), 40 (45), VIII 2 B 176, p. 277). Han opfattede ham ikke som mystiker. I »Efterskriften« roste Kierkegaard Jacobi (VII, 58, 88 ff., 236).

Baader.

Franz von Baader erkendte slægtskabet mellem spekulatjonen og kristne mystikere.

172 Dette emne behandles andetsteds. Se desuden forf.s »Kierkegaard, Platons skuen og kristendommen«, op. cit.

173 Kierkegaard fandt *Jacobi* omtalt hos *I. H. Fichte* (II A 592), i *Martensens* forelæsninger (f. eks. II C 24, p. 339) og særlig hos *C. L. Michelet*, »Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel«, I-II, Berlin 1837–38 (kat. 278–79). Imod Michelets klassificering af Jacobi havde Kierkegaard indsigelser (VI B 40 (45)).

174 *Hegel* har skrevet: »Ueber F. H. Jacobi's Werke«. I op. cit.

175 »*Fr. H. Jacobis Werke*«. Bd. 1–6. Leipzig 1812–25 (kat. 1722–28).

176 Cf. »Speculation og Aabenbaring« i »Tidsskrift for udenlandsk Literatur«, op. cit. 1837, p. 754.

Omkring 1840 (cf. XIII, 345; IV, 364) læste Kierkegaard påny Baaders »Vorlesungen über speculative Dogmatik« samt hans »Vorlesungen über religiöse Philosophie« (IV, 344),¹⁷⁸ og i 1849 »Fermenta cognitionis« (X 2 A 222, 223).

I »Fermenta cognitionis«¹⁷⁹ ønskede Baader at sammenfatte al erkendelse under ét, både den filosofiske, den naturvidenskabelige og den mystiske. På denne måde ville han korrigere Hegel. Den højeste erkendelse fandtes hos mystikerne Böhme, Oetinger, Skt. Martin, Silesius og andre. Jacob Böhme var filosofiens løsning, fordi han pegede på denne erkendelse. I ham forenes mystik og filosofi; begges mål er erkendelse af Gud. Hegel tolkes som én, der peger hen mod mystikken. Mystikken, den mystiske erkendelse, er for Baader systemets opfyldelse.

Om dette kunne Kierkegaard læse i Baaders »Fermenta cognitionis«. Andre skrifter af Baader nævnes ikke af Kierkegaard efter 1840. Men hans reaktion på Baaders tankegange udeblev.

Erdmann.

Efter 1848 har Kierkegaard mistet al interesse for den spekulative kristendom. Han omtalte ikke andre af Erdmanns værker end det tidligere nævnte »Vorlesungen über Glauben und Wissen« (XIII, 390), den nævnte tidsskriftartikel fra 1838 (II A 91, IV B 1, p. 145), og bogen »Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie«.¹⁸⁰ Erdmanns værker repræsenterede et forsøg, som Kierkegaard på daværende tidspunkt allerede havde en fast mening om.

I. H. Fichte.

Den yngre Fichte interesserede Kierkegaard sig længe for, men beundringen fra tidligere år holdt ikke. I. H. Fichte beskæftigede sig mere med dogmatik end Erdmann, var mindre filosofisk. I Fichtes »Gegensatz, Wendepunkt und

178 »Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer u. neueren Zeit. I. Heft. Vom Erkennen überhaupt«. München 1827 (kat. 395).

179 Kat. 394, op. cit.

180 1. Bd. 1. Abth. 1834, 2. Abth. 1836, 2. Bd. 1. Abth. 1840, 2. Abth. 1842. Findes ikke i kat. Kierkegaard ejede også Erdmanns »Psychologische Briefe«, Leipzig 1852, »Grundriss der Logik und Metaphysik«, Halle 1841, »Grundriss der Psychologie«, Leipzig 1840, Leib und Seele ... ein Beitrag zur Begründung der philosophischen Anthropologie«, Halle 1837.

Ziel heutiger Philosophie«¹⁸¹ har Kierkegaard kunnet finde fremhævelsen af slægtskabet mellem idealisterne og mystikerne (II A 592). Som Baader kaldte også Fichte de spekulative filosoffer »die mystischen Philosophen«, men advarede mod disse filosofers misbrug af mystikerne. Mystik er nemlig »anregendes Ferment für die Philosophie, wie der Glaube und die Offenbarung überhaupt, – concentrirter (noch nicht zur Wissenschaft entfalteteter) Inhalt des religiösen Bewusstseins ...«,¹⁸² Mystik kan udvikle sig til en fri videnskab, fordi den bygger på troen, som er »die ursprüngliche Gestalt religiöser Weisheit«, der endnu ikke er befriet fra mythiske forestillinger.¹⁸³ Heri er han enig med Erdmann. For den yngre Fichte var disse mystiske filosoffer selvstændige tænkere.¹⁸⁴ I. H. Fichtes begreb af en mystisk filosof (eller en filosofisk mystiker) dækkede over en hegelsk præget, spekulativ tænkere. Derved bevises hans formåen at skelne mellem de to arter af mystik, den intellektuelle og væsensmystikken.

Sådanne overvejelser henviste Kierkegaard aldrig til.

I 1846 kritiserede Kierkegaard I. H. Fichtes »Grundzüge zum Systeme der Philosophie, 3. Abth.: Die speculative Theologie oder allgemeine Religionslehre«.¹⁸⁵ Kierkegaard havde da forlængst en fast opfattelse af dette emne; f. eks. var den spekulative teologi ikke i stand til at forklare kristendommens opståen (VII 1 A 187). Senere nævnte han Fichtes »Grundzüge zum Systeme« i sammenhæng med Martensens dogmatik. »Speculationen kan begribe Alt – kun ikke hvorledes jeg er kommet ind i Troen eller hvorledes Troen er kommet ind i Verden« (X 1 A 554). Dette skyldes, at troen for en filosof blot er en lære.

I 1850 læste Kierkegaard Fichtes »Sätze zur Vorschule der Theologie«,¹⁸⁶ og blev interesseret i sammenligningen mellem jødernes forbud mod billeder af Gud og filosofiens abstrahering fra Gud (X 2 A 443). Videre henviste Kierkegaard til Fichtes ord om synden – at den ikke sker med nødvendighed, d. v. s. den hegelske »nødvendige« udvikling (X 2 A 482).¹⁸⁷ I 1851 læste Kierkegaard I. H. Fichtes »System der Ethik«¹⁸⁸ (X 4 A 74, 183), og han nævnte den

181 Heidelberg 1832.

182 op. cit. p. 219 ff., 133.

183 ibid. p. 140.

184 ibid. p. 140 ff.

185 Heidelberg 1846 (kat. 509).

186 Stuttgart und Tübingen 1826, p. 214 (kat. 501).

187 Cf. I. H. Fichtes nævnte værk, op. cit. p. 117 f.

188 Bd. I, II, 1, 2. Leipzig 1850–53 (kat. 510–511).

igen i sine sidste leveår. (Det var netop da, Kierkegaard blev overbevist om, at »enlig Stand« var alene passende for en kristen; han bemærkede, at ifølge Fichte ». . . man tilsidst af reent communistiske Grunde kommer til at anbefale Coelibat« (XI 2 A 372).¹⁸⁹).

Andre af I. H. Fichtes skrifter noterede Kierkegaard intet om.

Martensen.

Det er forståeligt, hvorfor Kierkegaard var mere opmærksom på Martensen end på andre filosoffer; han kendte ham personligt, og de begge skrev mod hinanden.¹⁹⁰ Martensen afviste Kierkegaard som ham uvedkommende, og hans værker som »denne vidtløftige Litteratur«;¹⁹¹ men trods dette blev Martensen selv påvirket af Kierkegaards kamp mod »spekulationen«. Ifølge *F. W. Andersens* artikel i »Nyt theologisk Tidsskrift«¹⁹² havde Kierkegaard fortjenesten for, at den spekulative teologi ikke slog rod i Danmark. Dertil må dog bemærkes, at Martensen aldrig havde været særlig sikker i gennemførelsen af det spekulative sigte i dogmatikken. I fortalen til sin »Christelige Dogmatik« sagde han: »det er den speculative Tænkning der trænger til Religionen, til Guds Aabenbaring, som til sit Princip«.¹⁹³ Borte var nu hans overbevisning fra 1836 om, at »dette System [det hegelske] er det messianske Rige i Videnskaben«.¹⁹⁴

Kierkegaard bemærkede, at adjektivet »spekulativ« forsvandt fra Martensens udgivne dogmatik – den dogmatik, han for nogle år siden havde hørt som forelæsninger, dengang da ». . . det var en mageløs Bevægelse og Røre . . . med Systemet, og Prof. M. (den dybe Genius), som lovede det, og Prof. Heiberg som ogsaa lovede, og Stilling, og Nielsen, og Tryde . . .« (X 6 B 137, p. 186, cf. X 2 A 155, p. 118 f.). Kierkegaard selv tilskrev forandringen, der skete med de danske kristne hegelianere, indflydelsen fra sine pseudonyme værker. »Og saa – ja Gud veed hvorledes det egl. gik til, saa var det forbi med Systemet, det

189 »System der Ethik«, 2. Theil, 2. Abth., op. cit. p. 101 f.

190 Cf. kladden til Kierkegaards »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift« (VII 1 B 88, og ff.). Cf. også *Martensens* »Christelige Dogmatik« i fortalen. Om »Indøvelse i Christendom« skulle biskop Mynster have sagt, at den halve bog var skrevet mod Martensen, den anden halvdel mod ham selv (X 3 A 563).

191 *H. L. Martensen*, »Dogmatiske Oplysninger«, Kjbh. 1850 p. 12–13.

192 Bd. I, p. 316 ff.

193 »Den christelige Dogmatik«, Kjbh. 1849. Her cit. efter den 4. udg. 1883, p. III–IV.

194 Cf. recension over *J. L. Heibergs* »Indledningsforedrag til det i November 1834 begyndte logiske Cursus paa den kongelige militaire Høiskole«, i »Maanedsskrift for Litteratur«, 16. Bd. 1836, pp. 515–528. »Af cand. theol. H. Martensen«.

nævntes næsten ikke mere ... Det Hele var gaaet ganske stille af ...« ... »I 1850 udkom Martensens Dogmatik. Den kalder sig ikke noget System. Hvad man i Aarene nogle og fyrretive forstod ved Speculation – og det er det eneste Begreb af Speculation der er blevet gjort gjeldende – har M. opgivet«. ... »Pseudonymerne have tjent uegennyttigt i religieus Interesse have aldrig forlangt nogen Anerkjendelse, naar blot det med Systemet gik over ...« (X 6 B 137, p. 186 f.). Derfor var det smerteligt for Kierkegaard, at Martensen gjorde sig lystig over ham i nogle hentydninger i »Dogmatikkens« fortale¹⁹⁵ (ibid. og mange steder) samt åbenbart i »Dogmatiske Oplysninger« af 1850.¹⁹⁶ Kierkegaard trøstede sig da ved, at »kun i det historiske Perspektiv« ville hans »Udmærkelsens Tegn«, som var forhånelsen, blive åbenbare (X 6 B 138).

I 1849 gennemgik Kierkegaard Martensens »Christelige Dogmatik« og fandt, at Martensens kritik af »den moderne Videnskab ... hverken er Kjød eller Fisk«; dette skyldes, at »Martensen er aldeles ikke Dialektiker« (X 1 A 604). Martensen var usikker, når han blandede det bibelske budskab sammen med »spekulationen« (X 1 A 578, cf. 620, 622, 628, 566). »Differentsen mellem Prof. Martensen og mig er: han vil hævde Tænkningen i Forhold til Troen, tænke over Troen, det vil jeg ikke« (X 2 A 596). Andre bebrejdelser mod Martensen var, at han »docerede« og forsikrede, og at han til forklaring af det paradoksale i kristendommen brugte den ligefremme meddelelse (X 6 B 143, X 3 A 427, X 1 A 558–559 og flere steder). »Joh. Cl. har viist, at den hele moderne Speculations Grundforvirring er at have rykket det Christelige en heel Sphære tilbage, ned i det Æsthetiske« (X 6 B 105). Martensen formåede ikke at opstille modsætningen til »videnskaben« rigtigt; mod spekulationen, som er en absolut viden, må ikke stilles kravet om at »begribe Troen«, men at »begribe, at man ikke kan begribe« troen, d. v. s. paradokset (X 1 A 604, cf. X 6 B 108, 106 og flere steder). Martensen var desuden ikke original; som »en ubetydelig Tænder« var han »kun Referent og Correspondent for tydske Tænkere og Professorer« (X 6 B 103), i gæld både til I. H. Fichte og Baader (X 1 A 588, cf. 576).

Martensens »Dogmatiske Oplysninger« fra 1850 bekræftede Kierkegaards kritik. Skønt Martensen »docerer ... paa Kraft det Ubetingede – men i de dogmatiske Oplysninger der repræsenterer han det Søgne og siger: en Grændse

195 »Den christelige Dogmatik«, op. cit. p. IV.

196 Se særlig p. 12–13.

maa der dog være ... men gjøres der blot et svagt Forsøg i det Existentielle – strax er det Overdrivelse« (X 3 A 567).¹⁹⁷

Martensens diskussion om »spekulationen« foregik offentligt ikke med Kierkegaard, men med den af Kierkegaard inspirerede professor Rasmus Nielsen.¹⁹⁸ Martensens »Dogmatiske Oplysninger« var et svar på Rasmus Nielsens kritik, og blev igen efterfulgt af Nielsens svar.¹⁹⁹ Alt i diskussionen drejede sig om dogmatik- og trosbegrebet; Martensen påstod, at »Troen ikke blot er en Forløsningsbevidsthed, men Aabenbaringsbevidsthed« (hvilket var »en Grundtanke i hele den nyere Theologie«²⁰⁰); han havde altid ønsket at vide, om »Troen ikke blot er et practisk Gudsforhold, men ogsaa contemplativt, der indeslutter en omfattende *Anskuelse* af Verden og Menneskelivet i dets Forhold til Gud, en Anskuelse af Himmel og Jord, Natur og Historie, Himmel og Helvede (Dogm. § 8) ...«. ²⁰¹ På Rasmus Nielsens anklage, at Martensen havde misforstået spekulationen, definerede Martensen den således: »Jeg taler om en Speculation, der har sin rod i Troen og Troes-Anskuelsen. Han taler om en Speculation, der vil begrunde sig ved sig selv, og som derfor paatager sig at gjøre de guddommelige Ting absolut begribelige. Jeg taler om en Speculation, der i Troen tilstræber en relativ Begriben af de guddommelige Ting, idet jeg erkjender, at Troen er langt rigere end Erkjendelsen, og Anskuelsen langt rigere end Begrebet«. ²⁰² »Den Erkjendelse, jeg har beskrevet og tilstræbt, er ikke den reent filosofiske, men den theologiske eller dogmatiske Speculation, der gaaer ud fra Aabenbaringsanskuelse og søger at klare sig Aabenbaringsanskuelsen gjennem Begrebet, skjøndt den vistnok erkjender, at Begribningen er det Stykkevise i vor Erkjendelse, medens Helheden ligger i Anskuelsens Fylde, der ikke udtømmes ved nogen Begrebsudvikling«. ²⁰³ Martensen begrundede sine distinktioner ud fra kirkehistorien. Det er tydeligt, at hans spekulationsbegreb her var et andet end tidligere.

Martensen selv følte sig absolut ikke påvirket af Kierkegaard. Men han indrømmede, at han havde forandret sine anskuelser, derfor kunne hans »Christelige Dogmatik« ikke kaldes et »Stereotyp-Aftryk« af hans første universitets-

197 Cf. »Dogmatiske Oplysninger«, op. cit. p. 38 f.

198 Cf. »Mag. S. Kierkegaards »Johannes Climacus« og Dr. H. Martensens »christelig Dogmatik«. En Undersøgende Anmeldelse af R. Nielsen, Professor i Philosophien«. Kjbh. 1849.

199 »Dr. H. Martensens dogmatiske Oplysninger belyste af Prof. R. Nielsen«. Kjbh. 1850.

200 op. cit. p. 40.

201 op. cit. p. 40.

202 ibid. p. 52.

203 ibid. p. 66.

forelæsninger.²⁰⁴ Da Martensen stillede sig et sted mellem den idealistiske filosofi og den traditionelle kristendomsopfattelse, kunne det ikke undgås, at han blev kritiseret også fra filosofernes side. De følte, at han »kysser kun Videnskaben for at forraade den«²⁰⁵ vel at mærke den hegelske videnskab.

Har Martensens spekulationsbegreb undergået en forvandling, har Kierkegaard ikke reageret derpå; måske undgik det ham, at spekulationen for Martensen til sidst blev lig troserkendelsen, en slags »credo ut intelligam«. Det var udtrykkeligt først i »Dogmatiske Oplysninger«, Martensen reducerede sit spekulationsbegreb, men da var Kierkegaards kritik af Martensen allerede færdig.²⁰⁶

Resumé.

Både de spekulative idealisters tolkere og idealisterne selv (med undtagelse af J. G. Fichte) forstod deres filosofi som mystik, enten det drejede sig om identitetsteorien (Schelling) eller om verdensåndens nødvendige og fremadskridende realisation i skabningen ved et system (Hegel).²⁰⁷ Idealisterne forstod sig selv som mystikere. Det var kun få af deres tolkere, som skelnede mellem idealisternes mystik og den kristne mystik, der blev klar over, at der var forskel mellem en intellektuel, filosofisk mystiker og en kristen væsensmystiker, hos hvem oplevelsen ikke primært skete ved fornuft, men indbefattede hele hans væsen (vilje, følelse, moral, legeme, fromhed). De fleste tolkere identificerede dog begge slags mystik, til skade for den kristne væsensmystik, hvis eksistentielle karakter i livets profane virkelighed på denne måde kom til kort.

Skaden er sket også hos Kierkegaard. Ved at kalde den spekulative idealisme mystik og ved at glemme at understrege, at denne mystik blot var intellektuel og altså ikke den egentlige, ikke den eneste eller udtømmende, blev den kristne fromhedsmystik bogstavelig bagvasket for Kierkegaard (og måtte blive bagvasket for alle, der, som han, søgte efter den enkeltes realisation som kristen i livets virkelighed). I den filosofiske litteratur (samt i lærebøgerne) var det for Kierkegaard umuligt at finde mystikken skildret som udtryk for menneskets eksistentielle (i den kierkegaardske betydning) oplevelse, en væsens-

204 *ibid.* p. 69.

205 Cit. fra H-t (*R. P. K. Varberg*): »Striden mellem Ørsted og Mynster«, Kjbh. 1851, p. 5.

206 Om Martensens teologiske anskuelser og hans forhold til filosoferne se: *Skat Arildsen*, »H. L. Martensen«, Kbh. 1932, *op. cit.*

207 En redegørelse for idealisternes filosofi set som mystik findes i forf.s »Begrebet Mystik«, *op. cit.* p. 43 ff., 75 ff., 111.

oplevelse. Den blev tværtimod sammen med troen degraderet til udtryk for noget umiddelbart og primitivt. Kierkegaard forsvarede troen, men ikke dens højdepunkt – den eksistentielle væsensmystik, på trods af, at han i stigende grad netop hos de kristne mystikere ledte efter udtryk for den kristne eksistens. (Dette emne behandles andetsteds).

3. Kierkegaards kritik af idealismen som mystik, sat i historisk ramme.

I.

Kierkegaard kendte intet til, at der i Tyskland førtes diskussioner om idealismen, mystikken og kristendommen, som på en måde lignede hans egen afvisning af Hegel. Han var ikke klar over, at han ikke stod alene, og at han havde mange forbundsfæller, der førte kritik hver på sin måde og ud fra sin tradition, katolsk eller protestantisk.

Mystik var dengang i Tyskland det store modeord; der blev publiceret oplysende afhandlinger om mystikkens væsen. En katolik, *Anton Günther*, der delvis anerkendte og delvis kritiserede Hegel, forkastede enhver spekulativ tolkning af kristendommen; Kierkegaard havde i ham kunnet finde en meningsfælle.²⁰⁸ Fra protestanternes side var det *Wilhelm Löhes* lille pjeces »Von dem göttlichen Worte, als dem Lichte, welches zum Frieden führt«, der med sine få sider vendte sig mod de såkaldte spekulative præster, højrehegelianerne, »gelehrte Schwätzer auf den Kanzeln«. Löhe kunne have fortalt Kierkegaard, at man i Tyskland kaldte disse hegelianske præster mystikere.²⁰⁹

En anden kritiker, *Georg Matthäi*, konstaterede, at mystik havde bredt sig overalt, »und gegenwärtig ist fast keine grössere Stadt Deutschlands, wo er [der Mysticismus] nicht seine Anhänger hätte. Er ist deshalb an vielen Orten fast zum Tagsgespräche geworden«. ²¹⁰ Forfatteren beklagede, at mange end ikke vidste, hvad de talte om. Han prøvede at bøde på mangelen, men allerede titlen røber, at han som god protestant var forudindtaget mod al mystik. Ganske vist vidste han en del om mystikerne både fra øst og vest, men var overfla-

208 Kierkegaard ejede ikke *A. Günthers* »Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums«, Wien 1831. Günther beklager her i lighed med Kierkegaard, at de spekulative teologer ganske undlod at tale om synd. Men også de værker, Kierkegaard ejede af Günther, talte i samme ånd, omend ikke så explicite.

209 Skriftet udkom i 1835. Det findes ikke i kat.

210 *Georg Christian Rudolph Matthäi*, »Der Mysticismus, nach seinem Begriffe, Ursprunge und Unwerthe . . .«, Göttingen 1832.

disk og delte dem på god idealistisk vis efter deres »potenser« eller grader i grovere og finere, stærkere og svagere, almindelige og bestemte, teoretiske, sværmerisk-teoretiske, praktiske, sværmerisk-praktiske, vanvittig-kvietistiske og nihilistiske, pietistiske, sværmerisk- og fanatisk-pietistiske, samt praktisk-theurgiske.²¹¹ Et helt kapitel handler om mystikkens værdiløshed,²¹² som han delte i almindelig og speciel og mente, at »Aus dem phantastischen Gefühle stammt alles Falsche in der Religion«.²¹³ Den følelse, der bliver fantastisk, urealistisk, afstedkommer mystik, medens den sande følelse fører til den umy- stiske religion; derfor er det religiøse altid ædelt og sandt, medens det mystiske er uædelt og falsk.²¹⁴ Værdiløse er derfor alle de såkaldte potenser eller grader i mystikken.²¹⁵

Forfatteren regnede dog hverken Platon eller idealisterne til mystikerne. Det er ikke klart, hvem han bekæmpede.

Andre genoptog problemet netop med henblik på idealismen. Således skel- nede den velunderrettede *Johann Ludwig Ewald* mellem ægte mystik og den filosofiske »Mysticismus«.²¹⁶ Han vovede at forsvare »den ægte mystik« mod »den uægte«, som han kaldte mysticisme. Mystik dækker over noget skjult, hemmeligt;²¹⁷ den har udviklet sig af menneskets inderste som en stræben efter fuldkommengørelse af dets væsen ved det guddommelige; men dertil er det nødvendigt at have en formidler. En mystiker er båret af en længsel efter foreningen med Gud; beskrivelsen af hans gradvise opstigning er den såkaldte mystiske teologi.²¹⁸ Forfatteren finder, at den kristne mystik er beslægtet med platonismen.²¹⁹ Jesus var mystiker i eminent forstand.²²⁰ Anderledes med den spekulative mystik: »Der neue Mysticismus ist aber das gerade Gegentheil von dieser frommen Mystik. Diese beruht auf inneren Erfahrung . . . jene auf Phantasien . . . Diese beruht auf Demuth und Glaube, jene auf Stolz und Wissen. Diese hat einen bestimmten Zweck, jene hat und will keinen Zweck . . .«.²²¹

211 Se indholdsfortegnelsen i op. cit. passim.

212 »Der Unwerth des Mysticismus«, op. cit. p. 130 ff.

213 ibid. p. 132.

214 ibid. p. 150.

215 Cf. ibid. p. 10.

216 »Briefe über die alte Mystik und den neuen Mysticismus«, Leipzig 1822. Brevene er rettet til hr. professor Sch [elling], cf. p. 1, 19.

217 ibid. p. 11 f., 154.

218 ibid. p. 19–21.

219 ibid. p. 118.

220 ibid. p. 283–84.

221 ibid. p. 337–38.

Den sande kristne mystiker stræber efter foreningen med Kristus og Gud gennem ydmyghed, tro og kærlighed; men de nye mystikere, de spekulative filosoffer, er sværmere, som ikke ved, hvad de vil. Disse filosofiske mystikere har ikke en Fader i himmelen, kender ingen skaber, men taler kun om univers, verdensnatur. Det hele er »eine abstracte Schwärmerei«. ²²² Forfatteren beklagede, at man sammenblandede disse to arter af mystik, således at mystikkens modstandere under indflydelse af den sidste samtidig forkastede den første. ²²³

Oplyste bøger som Ewalds var der ikke mange af, og hans skelnen mellem den ægte, fromme væsensmystik og den intellektuelle, filosofiske mystik var desværre ikke almindelig. Bogen fik svar i nye »breve« ved en forfatter af navnet *Grävell*, ²²⁴ der i faderlig tone prøvede at overbevise Ewald om, at al mystik er fornuftens værk med indblanding af fantasi og dunkle forestillinger, som man opfatter som åbenbaringer. *Grävell* forkastede også den filosofiske mystik, fordi filosofi og mystik er skarpe modsætninger. ²²⁵

Protestanterne afviste som regel idealismen, præsenteret som mystik. Tyve år efter publiceringen af Ewalds bog syntes endnu *Franz Delitzsch*, at den vedvarende begrebsforvirring fortjente en ny undersøgelse; derfor hans lille bog: »Wer sind die Mystiker? Eine gründliche Belehrung über das was Mysticismus ist und nicht ist. Gegen die Sprachverwirrung unserer Zeit«. ²²⁶ Han konstaterede, på god protestantisk vis, at navnet mystiker var et skældsord blandt de kristne. ²²⁷ Han skelnede mellem mystik, som hverken fortjente ros eller ris, og mysticisme, der skulle fordømmes som en fejltagelse. Til den sidste regnede han pietister som Valentin Weigel, fordi denne havde forbindelse med Paracelsus og Jacob Böhme, og havde ment at kunne afsløre alle hemmeligheder mellem himmel og jord. ²²⁸ Han skelnede mellem mystik og mysticisme efter andre målestokke end de andre forfattere havde gjort; ifølge ham kendes den falske mystik på, at den ikke stemmer overens med bibelen, at den ikke agter på sakramenterne og gudstjenesten, at den blander retfærdiggørelsen og helliggørelsen sammen, o. s. v. ²²⁹ Men, beklagede forfatteren, man brugte ordene

222 *ibid.* p. 344.

223 *ibid.* p. 353.

224 *Grävell*, »Der Werth der Mystik. Nachtrag zu Ewalds Briefen über die alte Mystik und den neuen Mysticismus«. Merseburg 1822.

225 *ibid.* p. 69 f., 113, 119, 131.

226 Leipzig 1842.

227 *ibid.* p. 1.

228 *ibid.* p. 8–9, 29–30.

229 *op. cit.* kap. III, p. 40 ff.

mystik og mysticisme forvirrende. Hegel skulle have forkastet kristendommen under navnet pietisme og mysticisme. Hegelianismen var ikke mystik, men den mest fuldkomne rationalisme, som førte »in den satanischen Abgrund«. ²³⁰

J. S. Vaters ældre pjece »Ueber Mysticismus und Protestantismus« ²³¹ begynder med bekendelsen, at tiden åndede af mysticismen (et begreb, han brugte parallelt med begrebet mystik). Han fandt den både i filosofien og i kristendommen. Han anerkendte kun én mystik, den pietetiske, al anden fordømte han. – Af hans bog fremgår tydeligt, i hvor høj grad man dengang opfattede mystik som et forbindelsesmiddel mellem protestantismen og katolicismen.

Det er tydeligt, at der i Tyskland i den 1. halvdel af det 19. århundrede herskede en iøjnefaldende forvirring i filosofiske og teologiske begreber, forårsaget af idealismen. Nogle forfattere skelnede mellem den kristne mystik og »mysticismen«, som dækkede over den filosofiske, intellektuelle mystik. Andre drog skillelinien gennem selve den kristne mystik og anerkendte ikke filosofi som mystik. Alle nye forsøg på at forklare, hvad mystik er, endte med indførelsen af nye synspunkter og nye skillelinier.

Intet tyder på, at Kierkegaard kendte disse diskussioner. Havde han kendt blot Ewalds bog, havde han mulighed for at indse, at ikke al mystik kunne opfattes som »abstrakt« i lighed med spekulatjonen, men at den væsensoplevelse af kristendommen, som han selv fremhævede og kaldte eksistensen, i høj grad fandtes netop hos mystikerne, blot ikke hos de filosofiske. Han har dog selv senere indrømmet dette, omend ikke udtrykkeligt; dette kan ses i det faktum, at han stadig hyppigere læste og noterede tekster fra de kristne mystikere.

II.

Kierkegaard var også vidne til, at idealismen i naturvidenskaben ²³² mødte en anden slags erfaring end den spekulative – den empiriske. Han har kunnet konstatere, at ledende filosoffer som Hegel og Schelling vurderede den empiriske erfaring meget lavt – den kunne højst bruges til at dokumentere spekulatjonen. Men han kunne også se, at andre tænkere, f. eks. Baader, valgte netop naturvidenskaben til rollen som forsoner mellem filosofien og kristendommen,

230 *ibid.* p. 71 f., 76 f.

231 *Dr. Johann Severin Vater*, »Ueber Mysticismus und Protestantismus. Worte an junge Theologen«. Königsberg 1812.

232 Mere om dette emne, se: *M. M. Thulstrup*, »Kierkegaard og naturvidenskaben«, *Kierkegaardiana* VIII, 1971, p. 53 ff.

og at Baader var overbevist om, at den kristelige mystiske erfaring involverede hele verden, skabningen og universet – noget, som spekulatoren betragtede som sit privilegium. Ved mystikkens hjælp skulle man ifølge Baader danne et nyt, kristeligt helhedssyn, der ville erstatte det tomme, uvirkelige og abstrakte idealistiske system. Spekulationen skulle give plads for den kristne intuitiv-mystiske erfaring. Kierkegaard har haft mulighed for at lægge mærke til, at Baader spurgte efter kvaliteten af den mystiske erfaring snarere end efter dens mål – foreningen med Gud. Han blev ved Baader præsenteret for en altomfattende verdensanskuelse, som dog først senere, længe efter hans død, blev taget op igen af vor tids betydningsfulde repræsentant for det kristne natur- og livs-syn, teologen og videnskabsmanden *Teilhard de Chardin*. Kierkegaards forudsigelse (VII 1 A 186) har vist sig rigtig: naturvidenskaberne gav et nyt verdensbillede og forandrede radikalt hidtidige virkelighedsbegreber. Dette nye syn krævede en ny filosofi og en ny teologi, som ikke var i strid med naturvidenskaben, således som Baader og Ørsted drømte derom. Så ville også hinduismens grundopfattelse af skabningen, som blev så groft misforstået af Hegel,²³³ gøre sig gældende påny. For at slå fast og forstå – ikke blot tænke og ane, som spekulatoren gjorde – sammenhænge mellem den eksakte videnskab og mystisk erkendelse, ville det være nødvendigt at acceptere verden, skabningen, ikke blot som Guds værk, men også som skueplads for Guds tilstedeværelse, eller – sagt utraditionelt – som en energi, der udgår fra et energicentrum. Det er Gudsbegrebet, der måtte udvides. Materien, verden, ville ikke kunne anses på platonisk vis for negative, sekundære, eller ligefrem fjendtlige for Gud. Man ville med Teilhard de Chardin kunne tale om »La puissance spirituelle de la Matière« og finde en »Hymne de l'Univers«;²³⁴ man ville som han erkende »Kristus i materien«,²³⁵ tale om »La Mystique de la Science«,²³⁶ følge hans videnskabelige opdagelser og overveje hans kristeligt-mystiske slutninger, som en prolongation af hans strengt eksakt videnskabelige, empirisk opnåede resultater.²³⁷ Som eksempel kan tjene Teilhards evolutionstanke. Den var allerede de gamle inderes, den blev bekræftet af de seende væsensmystikere både i øst og vest; den blev anet og tænkt af de intellektuelle mystikere, der tilhørte

233 Cf. »Philosophie der Religion«, op. cit. bd. 15, fra p. 355 ff.

234 Begge afhandlinger udkom i »Hymne de l'Univers«, Le Seuil, Paris 1961.

235 »Le Christ dans la Matière« i »Hymne de l'Univers«, op. cit.

236 Udkommet i »Oeuvres de Teilhard de Chardin«, t. 6, Paris 1962, »L'Énergie humaine«, p. 201 ff.

237 Cf. hertil f. eks. *Nicolas George*, »D'Einstein à Teilhard«, Paris 1964.

både den gamle og den nye idealisme; den blev anet og efterhånden også på forskellig vis bekræftet af de uafhængige videnskabsmænd som H. C. Ørsted, der ville have glædet sig over Teilhard de Chardins værk. Alle erfaringskilder, både den mystisk-intuitive, den spekulativt-intuitive og den empiriske vil for alvor kunne samarbejde.

Det mystiske syn var ifølge Franz von Baader den fremtidige erfarings- og videns kilde; den mystiske intuition havde i hans øjne kraft til at give erkendelse af alt det, som spekulatjonen blot havde antaget og forudsat, og som naturvidenskaben (Ørsted) ønskede at bevise ad empirisk vej. Den mystiske erfaring var for Baader – i lighed med Böhme – kilden til al viden. Teilhards fremgangsmåde var derimod først at skaffe sig viden ad empirisk vej og derefter at drage konsekvenserne deraf, bygge prognoser på dem, et syn ind i fremtiden, en kristelig teologi. Både Baader og Teilhard – som desuden begge var katolikker, hvilket indebærer en primær anerkendelse af mystik – medregnede det mystiske element i deres respektive verdensanskuelser.²³⁸

Kun på et punkt ville disse forskere blive enige med Kierkegaard: i erkendelsen af, at den empiriske naturforskning alene ikke kan give den sande guds-erkendelse. Det var denne overbevisning, der fik Kierkegaard til at vælge den sokratiske position som uvidende. I denne holdning havde han også andre store forgængere, blandt hvilke kan nævnes Frans fra Assisi, der ønskede at forblive »idiota« for Guds skyld, og de gamle pietister. »Hykleriet er nemlig dette«, skrev Kierkegaard, »at Naturvidenskaben siges at føre til Gud ... Her ligger det dybsindige i den sokratiske Uvidenhed, ret af fuld Lidenskab at forsage al nysgjerrig Viden, for eenfoldigt at være uvidende mod Gud ...« (VII 1 A 186, p. 123). Også Teilhard kendte »Impuissance de la Science à trouver Dieu au cours de ses démarches analytiques«.²³⁹ Dette vidste også Baader, men Kierkegaard synes ikke at have bemærket det.

Kierkegaard fængsledes ikke af det nittende århundredes helhedssyn på skabningen, universet. Sandsynligvis tabte han lysten dertil på grund af de spekulative filosofers blot tænkte, konstruerede og abstrakte deduktioner, som ikke havde kriteriet i virkeligheden. Han lagde ikke mærke til det epokegørende, at naturvidenskaben begyndte da at afsløre verden ad empirisk

238 Dokumentation vedr. Baader og Ørsted findes i forf.s nævnte artikel »Kierkegaard og naturvidenskaberne« i *Kierkegaardiana*, op. cit.

239 »Science et Christ ou Analyse et Synthèse« i »Oeuvres de Teilhard de Chardin«, Paris 1965, t. 9, p. 48 ff. og 57 ff.

vej – denne verden spillede ingen rolle hos ham, da den manglede det etiske.

Hans eget virkelighedsbegreb som noget dennesidigt, jordisk og timeligt tillod hverken idealisternes eller de kristne idealisters brug af begrebet mystik; de præsenterede det for ham som tomt, abstrakt, uvirkeligt. Kun sjældent mødte han den opfattelse, at mystik hørte med til kristendommen, eller at den kristne tro overhovedet kunne være mystisk (han mødte den hos Erdmann, Martensen); men han fandt den aldrig forbundet med fordringer, der ville gøre ham opmærksom på, at også – og netop – mystik havde noget med menneskets eksistens tilfælles, altså med den virkelighed, han anerkendte.