

## Anmeldelser

---

*Kierkegaard, Søren:*

**SØREN KIERKEGAARD'S JOURNALS**

edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, assisted by Gregor Malantschuk. Bloomington: Indiana University Press, 1967. 539 pp. \$ 15.00.

**THE LAST YEARS: JOURNALS 1853-1855**

edited and translated by Ronald Gregor Smith. New York: Harper and Row, 1965. 383 pp. \$ 6.95.

Gregor Smith's volume is concerned with the last two years of Kierkegaard's life. The remarkable thing is that during this time the journals are not completely dominated by reflections on the church, or with reactions to his attack on the state church. His interests are, however, rather largely theological. The chronological format and arrangement of Gregor Smith's book are familiar because of Dru's edition.

When one turns to Hong's excellent selection and translation, of which this is the first of five projected volumes, one is shocked first of all by the topical format. This means of arrangement takes some getting used to, but by the time one has perused the volume one comes to realize that there are numerous values in its use. Another problem of the format is the fact that mention of Canon Howard Johnson's introductory essay does not appear on the title page though it does appear on the inside of the dust jacket.

The translations by Gregor Smith and by Hong are consistently well done. Though one may take offense occasionally, no one is going to lecture these men at any length on their translation.

In the notes appended to Hong's translation there is one thing particularly which should be emphasized. For instance, p. 537, which is part of an extended note and bibliography on "Existence" is simply chaotic. To a great extent the bibliography contains information in Himmelstrup which did not require repetition here. It would have been sufficient merely to mention Himmelstrup. Then too, many of the entries are not complete. We hope that in the future volumes the use of bibliography will be economized by reference to Himmelstrup and that such entries as do occur will be consistent and complete.

*Robert L. Perkins.*

**OEUVRES COMPLÈTES**

**DE SØREN KIERKEGAARD**

tome 13; Discours édifiants à divers points de vue. Tome 18: Quatre Discours. Pour un examen de conscience. Jugez vous-mêmes. Traducteurs: Paul-Henri Tisseau, Else-Marie Jacquet-Tisseau. Paris, Éd. de l'Orante, 1966.

De to første oversættelser af Kierkegaards værker i den planlagte franske

serie paa 20 er udkommet; det er »Opbyggelige Taler i forskjellig Aand« fra 1847, (bd. 13), »To Taler ved Altergangen om Fredagen«, »En opbyggelig Tale« fra 1850, »Guds Uforanderlighed« fra »Øieblikket« nr. 7, »Til Selvprøvelse, Samtiden anbefalet« og »Dømmer selv!« (bd. 18). Hvert bind har en kyn- dig indledning af Jean Brun. Oversæt- telserne er mærket med henvisninger til den anden udgave af Kierkegaards sam- lede værker og med korte noter. Som oversættere angives paa titelbladet to; afdøde Paul-Henri Tisseau har efterladt sig oversættelser, som hans datter, Else- Marie Jacquet Tisseau har efterset.

MMTb.

*Kierkegaard,*

#### LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE CHRÉTIEN

présentation et choix de textes par Jacques Colette, O. P., in-12°, 310 p. Les éditions du Cerf, Paris 1964.

L'ouvrage du R. P. Colette est tout particulièrement bien fait dans la mesure où il présente des textes choisis de Kierkegaard empruntés à différentes oeuvres mais principalement aux *Papirer*. En laissant la parole au penseur danois, le R. P. Colette s'est proposé de préciser les étapes du développement existentiel de celui-ci en le suivant tout au long des chemins qui conduisent de l'ignorance à l'écoute de la Parole qui sauve, de l'angoisse à l'amour.

Groupés autour de ce thème central, les morceaux choisis par l'auteur du recueil nous présentent les principales catégories kierkegaardiennes de l'ex-

istence; parmi les textes qui nous sont proposés plusieurs n'avaient pas encore été traduits en français.

L'ouvrage est précédé d'une présentation de Kierkegaard par le R. P. Colette; l'accent y est mis sur le sens de cette protestation vivante, de cette certitude combattante qui, à travers la foi et le paradoxe, apporte un message à l'homme de tous les temps et plus particulièrement à celui d'aujourd'hui dont le climat intellectuel et la sensibilité morale sont de plus en plus areligieux.

Ajoutons enfin que ce recueil nous propose une chronologie et un guide de lecture commentant une bibliographie minutieusement ordonnée et fort judicieusement choisie. Tel qu'il est cet ouvrage rendra les plus grands services aux lecteurs de langue française qui voudraient s'initier à la lecture de Kierkegaard ainsi qu'à ceux qui, connaissant déjà le penseur danois, voudront trouver un ensemble de textes gravitant de façon précise autour du thème qui leur sert de présentation.

*Jean Brun.*

#### GUTACHTEN über Niels Thulstrup: KIERKEGAARD UND HEGEL

Thulstrup ist der einzige Kenner der *gesamten* gedruckten und ungedruckten literarischen Hinterlassenschaft von Kierkegaard. Dazu hat er die ganze kaum mehr übersehbare Literatur über Kierkegaard aus aller Welt nicht nur gesammelt, sondern auch gelesen. Deshalb wird schon wegen der Fülle des

in diesem Buch verarbeiteten Materials jeder nach ihm greifen müssen, der über Kierkegaard wissenschaftlich arbeiten will, auch wenn er nicht speziell nach dem Verhältnis von Kierkegaard und Hegel fragt.

Der Titel des Buches könnte irreführend wirken. Er klingt für den Nichtkenner der Materie zu bescheiden und könnte dahin missverstanden werden, als ob es sich um eine der vielen Monographien über ein Spezialthema der Kierkegaardforschung handeln würde. Das Buch bietet aber viel mehr.

Thulstrup verbindet die beiden methodischen Möglichkeiten, das Thema entweder *prinzipiell* – d. h. religionsphilosophisch-theologisch – oder rein *historisch* – d. h. mit dem blossen Aufzeigen der Begegnung und Auseinandersetzung Kierkegaards mit Hegels Werk – zu behandeln, indem er dieser Begegnung, wie er sagt: »möglichst simpel« *chronologisch* und *analytisch* nachgeht.

Er tut das so ausführlich und mit so vielen dem Leser kaum zugänglichen Belegen, dass man nicht nur Kierkegaards eigene geistige Entwicklung bis zum Erscheinen von Entweder-Oder verfolgen kann, sondern zugleich seine ganze geistige Umwelt kennenlernt in allen deren philosophischen und theologischen Vertretern, die auf diese Entwicklung Einfluss haben.

Dabei ergibt sich, dass Kierkegaard, der sich bei seinen vielseitigen Interessen in Bezug auf wissenschaftliche Konzentration nur langsam entwickelt, die ersten Eindrücke von Hegel nicht durch

das Studium von dessen Werken selbst, sondern durch die verschiedenen dänischen Hegelianer und die durch Hegel beeinflussten spekulativen deutschen Theologen gewinnt. Da er von Anfang an brennend interessiert ist an dem Verhältnis von Philosophie und Christentum, ist er misstrauisch – weniger gegen Hegel selbst – als vielmehr gegen jene Theologen, die Hegel überwinden wollen, indem sie »weitergehen«. Geistig aufgewachsen in der Luft des Spätidealismus wird er immer kritikritischer gegen die Vermischung von Philosophie und Theologie durch die Identitätsphilosophen, sehnt sich zurück nach Kants »ehrlichem Weg« und geht dem Problem des Verhältnisses von Logik und Ontologie nach, um von hier aus die Spekulation zu entlarven. Parallel damit geht sein theologisches Interesse, die Frage nach der objektiven Wahrheit des Christentums und seiner Lehre zu ersetzen, oder zu überbieten, durch die für ihn entscheidende Frage, wie man als ein einzelner Mensch Christ wird. Damit wird die Dialektik Hegels aus dem Interesse an der weltgeschichtlichen Entwicklung in das Werden der »Innerlichkeit« des Individuums verlegt.

Als Kierkegaard dann auch Hegel selbst liest, ist er bereits so »vorbelastet« durch seine eigenen Fragestellungen, dass er ihn nicht mehr unvoreingenommen im ganzen lesen kann, weil nicht nur die Unmöglichkeit des »Systems« für ihn bereits feststeht, sondern er auch dessen schwache Punkte gründlich durchreflektiert hat: Das Verhältnis von Logik und Ontologie,

die Mediation, an deren Stelle für ihn der »Sprung« tritt, das Problem des Anfangens der Dialektik und das Verständnis von »Wirklichkeit«. Wenn er auch Hegels geniale Konzeption der Dialektik formal benützt und abwandelt, so kann man doch nicht von einer Abhängigkeit von Hegel sprechen. Er braucht ihn vielmehr zur Herausarbeitung seiner eigenen Position.

Thulstrups Hauptthese lautet, dass prinzipiell Hegel og Kierkegaard als Denker nichts Gemeinsames haben, so-wohl was Objekt, Ziel og Methode angeht. Aber die Auseinandersetzung mit Hegel og die Einsicht in ihre Nicht-Übereinstimmung war zugleich für Kierkegaard ein notwendiger Prozess zur Abklärung seiner eigenen Problematik. Dieser Prozess, der mit Hegel den ganzen Spätidealismus umfasst, war mit dem Erscheinen von Entweder – Oder im Wesentlichen abgeschlossen.

In diesem Sinn ist Hegel für Kierkegaard von solcher Bedeutung gewesen, dass sein eigenes Werk durch diesen grossen Gegenspieler *e contrario* aufs Stärkste geprägt ist.

So lautet der Titel von Thulstrups Buch schliesslich doch mit Recht: »Kierkegaard og Hegel«.

Professor *D. Hermann Diem*.

*Gregor Malantschuk:*

DIALEKTIK OG EKSISTENS HOS  
SØREN KIERKEGAARD

Hans Reitzels Forlag 1968. 356 sider.

Dr. Malantschuk behøver hverken præsentation eller anbefaling, når det gæl-

der læserne af dette tidsskrift. Allerede Ed. Geismar beundrede denne ukrainers evne til indefra at tolke Kierkegaard. De næsten 30 år siden Geismars død har bekræftet hans vurdering. Lødige artikler i forskellige tidsskrifter og ikke mindst den meget dygtige bog fra 1953 »Indførelse i Søren Kierkegaards Forfatterskab« har skabt stadig øget respekt om Malantschuks navn. Derfor er det så glædeligt, at han har fået tid og kræfter til at fuldføre dette kvantitativt ganske vægtige og kvalitativt meget højstående arbejde.

Titlen angiver udmærket indholdet. Det drejer sig om at følge den unge Kierkegaard, efterhånden som han særdeles bevidst vender sig fra studiet af »det objektive« til koncentration om det enkelte menneskes eksistens. Og derefter gælder det at belyse, hvordan Kierkegaard udarbejder sin »dialektiske« metode, og hvordan den hermed givne forståelse af eksistens præger K.s skrifter lige fra det tidlige arbejde i 1838 og fremover i hvert fald til og med »Indøvelse i Christendom«.

Det er selvfølgelig, at Kierkegaards »Dialektik« må sættes i relation til Hegels. Det sker også ret udførligt, selv om man nok kunne have ønsket lidt mere og lidt præcisere bestemmelser. Man knurrer lidt, når man (s. 166) får at vide, at i Hegels system er alle de dialektiske enkeltled identiske. Er dette ikke forvirrende for dem, der ikke kender Hegel? Og hvad ville vil en Hegelforsker som f. eks. G. Lasson sige, når det (s. 164) hævdes, at i Hegels system er »en nøje hensyntagen til den reale

virkelighed blevet forsømt? Det afgørende står imidlertid, ofte tilmed særdeles klart, hos Malantschuk. Hos Hegel udvikler det ene trin i den dialektiske proces sig med den ret forståede logiks nødvendighed af det foregående, mens K. netop urgerer de kvalitative spring. Det er forståeligt, at man har forsøgt at præcisere forskellen således, at for Hegel udtrykker det dialektiske noget dynamisk, for K. noget statisk. Helt god er denne formulering ikke, og den anvendes da heller ikke af dr. M. Men denne understreger som noget for K. modsat Hegel væsentligt, at der i subjektet kan findes »flere samtidige led«, »syntetiske enheder«, som Sibbern havde sagt, dog med den tilføjelse, at Sibbern nærmest har opfattet de to samtidige begreber som sideordnede, medens K. »klart udtaler, at det ene moment er førende og det andet er underordnet« (s. 125). M. har da også fremdraget en dagbogsnotits allerede fra 1839 (II A 519), hvor K. giver Sibbern ret i hans tale om det »Collaterale«. Hertil kommer jo så det velkendte faktum, at så ivrig end K. var for tankens konsekvens, hvilket M. stærkt fremhæver, pointerer han skarpt, at der ikke på grundlag af et studium af eksistens kan opbygges et sluttet »tilværelsens system«. Fornøjeligt nok har M. fremdraget et eneste sted, hvor K. bruger ordet »systema« om det, han selv stræber imod (III A 24), men M. mener, at dette sikkert er enestående.

Arbejdet falder i tre dele: første afsnit hedder »den »anthropologiske Contemplation««, hvor vi ser den helt

unge K. gennemføre bevægelsen fra det objektive til det subjektive og derudfra få en brugbar tilgang til de forskellige åndsvidenskaber, der måtte optage en mand som K. i tiden o. 1840. Derefter følger det meget centrale kapitel om »Kierkegaards dialektiske Metode« og endelig kommer som tredje afsnit et forsøg på at se K.s værker i lyset af denne metode. Det er afgjort værdifuldt, at både skriftet mod Andersen og disputatsen inddrages. Og det er naturligt, at fremstillingen er udførligt til og med Efterskriften. Men også de senere skrifter undersøges, dog praktisk taget intet efter »Indøvelse i Christendom«. De opbyggelige skrifter behandles i et afsnit for sig, mens det dog vel havde været naturligere, om de var indføjjet på de kronologisk rigtige steder. Som det her er ordnet, snydes vi f. eks. for at få at vide, hvad dr. M. mener om Em. Hirsch's ejendommelige formodning om, at »Tre Taler ved tænkte Leiligheder«, 1845, skulle være en slags kommentar til de tre stadier i »Stadier paa Livets Vei« (se Hirsch, s. 278 og 752).

At dr. M. i fortrinlig grad er »på højde« med stoffet, er indlysende. Gang på gang bringer han både velvalgte og ret oversete citater, ikke mindst fra Papirerne. Og man kan trygt regne med, at han også har et udstrakt kendskab til litteraturen om K. Men han indlader sig næsten aldrig og i så fald kun med et par linier på stillingtagen til andre forskeres resultater. Mest henvises til Hirsch, men også f. eks. Arild Christensen nævnes flere gange. At han næ-

sten ikke har udnyttet Thulstrups doktorarbejde, der dog for en del behandler samme problemer, skyldes vel tidsmæssige grunde. Derimod studser man over, at en mand som Olesen Larsen, der i visse kredse ophøjes til nutidens betydeligste danske Kierkegaard-forsker, overhovedet ikke er nævnet, Løgstrup i øvrigt heller ikke og Sløk kun med en bogtitel. Jeg dvæler et øjeblik ved dette, fordi det dog vist er symptomatisk. En mand som Olesen Larsen synes, efter at han »grundigt« havde nedgjort Geismar, kun at have interesseret sig for de forskere, der havde en vis tilknytning til »Tidehverv«. Handler nu »den anden side« på tilsvarende måde, må det da betyde en indsnævring, som vi ikke har råd til. For mig at skønne må det imidlertid i det hele taget beklages, at der praktisk talt ikke er »diskussion«, »Auseinandersetzung«. De forskellige standpunkter kunne gensidigt have belyst hinanden – til udbytte for læseren. Vi får f. eks. at vide, at Hirsch behandler »Af en endnu levedes Papirer« ud fra andre synspunkter end de her anvendte. Og så må læseren om resten! Eller der henvises til Lina Zeuthens tolkning af indskudsstykkerne i »Stadier«, og vi aner, at M. er lidt mere reserveret i udnyttelsen. Men vi må forblive i vore anelser.

Det havde også været værdifuldt, om vi havde fået en kritisk stillingtagen til nogle »teologiske« grundtanker hos K. Jeg tænker navnlig på det efter mit skøn helt centrale spørgsmål om forholdet mellem det at møde »det evige« i sit eget indre, i »immanensen«, og

mødet med det evige, som det kommer »udefra«. Dette er jo så vigtigt, at det griber ind over selve forholdet mellem »Religiøsiteten A« og »Religiøsiteten B«. Så kunne vi også have fået lys over den for mig overraskende påstand, at »det evige« i mennesket selv ifølge »Begrebet Angest« »gør sig stadig mere gældende under historiens forløb« (s. 248). Og på tilsvarende måde savner jeg bittert en undersøgelse af, om K. har ret, når han så stærkt urgerer den traditionelle rækkefølge i »frelsens orden«, først lov og så evangelium, i højeste udformning først kravet om helhertet efterfølgelse af »Forbilledet« og dernæst forkyndelsen af Kristus som forsoneren. Man kan også med rette spørge, om K. altid selv overholder denne rækkefølge, også når han taler om, at syndserkendelse først fødes ud fra mødet med »Guden i Tiden«. Men den slags spørgsmål tager dr. M. ikke op, i hvert fald ikke direkte, og kan vel ikke rigtig gøre det, da han vistnok altid er på K.s linje.

Forskellige steder kan man have små notabener. Jeg er f. eks. ikke overbevist om, at Hirsch har uret, når han mener, at K. afbrød arbejdet med »De omnibus dubitandum est«, fordi hans Regine havde nikket til ham i kirken ved påsketid 1843 (se s. 223, jfr. Hirsch s. 257). Og det er muligvis min fejl, at jeg ikke kan finde, at M. virkelig svarer på T. Bohllins bemærkninger om spændingen mellem syndsopfattelsen henholdsvis i Smulerne og i Begrebet Angest. Men muligvis er dr. M. her i overensstemmelse med den opfattelse, som

dr. Thulstrup allerede i 1955 fremførte i sin kommentar til Smulerne, s. 150 og s. 176.

Flere af den slags detailspørgsmål kunne nævnes. Det egentlige er jo imidlertid den måde, hvorpå K. tolkes ud fra den udarbejdede opfattelse af det dialektiske. Og her er bogen så lærerig, at også hvor man tøver over for fremstillingen eller måske drister sig til at protestere, er det overordentlig udbytterigt at følge udredningerne. Man skal være meget helbefaren for at hamle op med dr. M. Og kommer man med indvendinger, kunne det nok hænde, at man blev »sat på plads«. Denne bogs forfatter plejer at have »skriftstederne« i orden.

Jeg drister mig dog, næsten »med frygt og bæven«, til at komme med et par ret vidtrækkende indvendinger: Det synes mig, at M. gør K. mere afklaret systematisk, end han dog vist er. Det viser sig nok allerede ved den måde, hvorpå det pseudonyme forfatterskab i første periode søges samlet om Johannes Climacus. De andre pseudonymer ses som ham underordnede. Det er vel også for at få dette antydnet, at det ufuldendte skrift »De omnibus est dubitandum« behandles før det egentlige »forfatterskabs« begyndelse. Videre får vi i overensstemmelse med denne tendens ingen udredning af forskellen på pseudonymiteten i Smulerne og i Efterskriften, skønt Hirsch dog uomtvisteligt har ret i, at i det første skrift er der ingen egentlig pseudonymitet, hvad der derimod er i det andet. Climacus er altså ikke nogen helt entydig størrelse.

Og det, at den rigtige pseudonyme Climacus i Efterskriften »recenserer« de tidligere pseudonyme forfattere af andre navne og understreger værdien af deres arbejder for sin egen opfattelse, kan dog vel ikke helt retfærdiggøre dr. M. Meget mere skulle egentlig nævnes her. Men lad mig nøjes med at sætte kraftigt spørgsmålstegn ved forsøget på også at anbringe de opbyggelige skrifter af K. i det skema, der er bestemt af »de dialektiske synspunkter« (s. 293). Ja, jeg han ikke engang se, at det skulle være helt rigtigt, at vi i de opbyggelige skrifter får »Kierkegaards strengt nøjagtige angivelse af sin egen position i forhold til disse skrifter« (s. 294). For mig at skønne er det for dristigt at sige, »at den opbyggelige litteratur med undtagelse af det senere udgivne skrift »Sygdommen til Døden« giver en skildring af etaperne på troens vej« (s. 295). I øvrigt var det nærmest chokerende for mig at læse (s. 296), at de atten opbyggelige taler ikke for alvor fører ud over det æstetisk område, selv når mennesket »gennem det evige er i forbindelse med det religiøse, da det etiske som det evige endnu ikke er til stede.« Vist taler dr. M. i det umiddelbart følgende om »det etiskes realitet i Kierkegaards forstand«. Men derved vikles vi da bare endnu dybere ind i den problematik, der uvægerligt melder sig, når de opbyggelige taler skal »anbringes« i »stadiernes« dialektiske skema. I øvrigt er »det etiske« nok et vanskeligere begreb i de skiftende faser i forfatterskabet, end M. rigtigt har fået udtrykt. Her er vi ved det ovenfor an-

tydede spørgsmål om forholdet mellem »det evige« i os og »det evige«, som kommer til os udefra.

Den anden hovedindvending er følgende: Dr. M. synes at tolke K. sådan, at han skulle mene, at hvert menneske for i personlig eksistens at nå frem til mødet med det kristelige må gennemleve alle de foregående »stadier«. Det hedder således (s. 257) under behandlingen af »Begrebet Angest«, at »individualiteterne inden for kristendommen under deres historiske udvikling må gentage de forudgående stadier, inden de når kristendommens trin.« Og der henvises særlig til, hvad K. siger om »geniet«, i hvis udvikling der gøres »ligesom Prøve paa Eksistensen; thi han gennemløber og oplever alt det Tilbagelagte, til han indhenter sig selv« (IV, s. 373 f. i 1. udg., som M. citerer, s. 412 i 2. udg.). Eller det hedder (s. 254), at det enkelte individ »først dialektisk og eksistentielt må bevæge sig gennem hedenskabets og jødedommens trin for at nå et reelt møde med kristendommen.«

Nu er det oplagt, at K. ivrigt understreger, at man ikke for alvor kan møde »Religiøsitet B« uden at have eksisteret i »Religiøsitet A« (se især VII, s. 547 f., 2. udg.). Det skal også erkendes, at K. undertiden ellers kan udtrykke sig, som mente han det, M., så vidt jeg ser, tolker ud af ham (se således hos M. s. 304). Men det er i hvert fald en kendsgerning, at K., kort efter

at »Begrebet Angest« var udkommet, kunne skrive, »at Hver forstaaer det lidt forskjelligt og paa sin Viis.« Og han tilføjer: »Og det er ikke saaledes som i Forvirringen, at der er forskellige Veie og forskellige Sandheder og nye Sandheder, men det er saaledes, at der er mange Veie, som føre til den ene Sandhed, og Hver gaaer sin« (V, s. 230).

Også her forekommer det mig altså, at M. gør K. mere »systematisk«, end han er. Og jeg tilføjer et ganske morsomt eksempel: Væsentlig set har M. såvist ret i, at K. i de opbyggelige skrifter bringer en strengt nøjagtig angivelse af, hvilke kategorier af det opbyggelige de enkelte skrifter hører under (s. 294). Men det kan da »svipse« selv for en K. Da han havde besluttet at udgive »Sygdommen til Døden« som et skrift »til Opbyggelse og Opvækelse« og mente at kunne det, fordi det udkom pseudonymt, skriver han i dagbogen (X<sup>1</sup> A 529), at han selv kun bruger »Digter-Prædikater« »opbyggelig«, ikke derimod »til Opbyggelse«. Men faktum er jo dog, at han havde gjort dette sidste, da han i 1848 udsendte »Tanker som saare bagfra – til Opbyggelse«.

Trods en vis udførlighed er min kritik afgjort det mindre væsentlige. Det afgørende er at sige forfatteren en stor tak for bogen og at anbefale den varmt til alle Kierkegaard-interesserede. Mere indfølelse forståelse af noget helt centralt hos K. får vi næppe i hast igen.

N. H. Søe.



*Paul Sponheim:*

KIERKEGAARD ON CHRIST AND  
CHRISTIAN COHERENCE

London, S. C. M. Press, 1968, pp. 322. 70 s.  
(Harper, New York, \$ 9.50).

This is an important book but it is by no means an easy book to read, and one is sometimes irritated by the author's use of language that is too technical. Part of the difficulty is that the central theme of the book is that of system, and this is one of those notoriously ambiguous words. However, one's frustration is not entirely removed when one has successfully unravelled this semantic tangle, and so I feel that calling the language of the book over-technical is just. For instance, the employment of terms derived from the study of rhetoric may have a certain justification in the American context, but it can do nothing by way of assisting the British reader in his attempt to understand Kierkegaard. Indeed, I should say that this kind of thing actually hinders the reader. For if Dr. Sponheim's point is that just as in a piece of collage work different materials are employed to make one composite whole, so in Kierkegaard one discerns different kinds of thinking or different kinds of language directed towards a common purpose then to talk of 'rhythms of reflection' is unhelpful. Furthermore, there is a tendency in American theology to use jargon-laden language, and this book is no exception. However, having spoken so critically of the book, I must emphasize its importance. It is one of

those rare significant contributions to Kierkegaard-study written in English. It is a scholarly study of Kierkegaard's thought as a whole which, even at its most general, cuts new ground. I cannot speak too highly of this attempt to *see* Kierkegaard and see him whole. The discussion of the *kind* of thinking we find in Kierkegaard's religious work and of the background to his thinking would have been enough to make the book important, but we have – for good measure – the equally important discussion of Kierkegaard's Christology and of the legacy he left us. To indicate the nature of the book's contribution I must now turn to an examination of the argument and the details of Dr. Sponheim's thesis.

In reading the book one is fascinated by the systematic character of this study of Kierkegaard. There is, however, something self-consciously trivial about the opening paragraphs which I think tends to blunt the point of Dr. Sponheim's rapier as he attacks. That is, there was really no need for him to discuss the way in which any study of Kierkegaard is systematic in order to say how his study is systematic. The point he is intent on making is a valuable point – that there is a coherence to be seen in Kierkegaard's thought which no amount of talk about discontinuity, paradox and irrationality can remove. I feel too that the analogy with artistic creation can be a very instructive clue for us as we approach Kierkegaard. If it does nothing else it will remove the misconception that philosophy is

necessarily passionless.. A great deal of harm has been done by those who have branded Kierkegaard as an irrationalist. There has been too great a readiness in English appraisals of Kierkegaard to say that his protest was essentially sound, but, of course, extravagantly expressed. All this is born of a wrong approach from which we can be rescued by taking Dr. Sponheim's analogy seriously. Again the analogy is useful in making us realise that Kierkegaard had a positive aim. It is a timely warning that Dr. Sponheim utters when he remarks that Kierkegaard scholars have been all too prone to follow Bohlin in his opinion that Kierkegaard "is always stronger in destroying false connections . . . than in knitting the sundered together in a new unity." Little wonder that some historians of philosophy speak of the bareness of Kierkegaard's response, the lack of content in his positive thinking and regard him as presenting us with a choice between philosophy in the Platonic or Hellenic style and the Christian revelation. My only complaint, then, about Dr. Sponheim's argument is that a study of Kierkegaard's systematic thinking should have treated the philosophical impetus of his thinking more thoroughly than is here done. I am not suggesting that he is unmindful of Kierkegaard's philosophical greatness and it is true that here and there mention is made of ontology. Perhaps the point is that I see Kierkegaard as a thinker whose style of thinking is uncharacteristic of the 19th century, despite the great debt he owed to the philosophical

movements of the first half of that century. Certainly this is not an impression one would form from reading this book. For all that, it is good to find Kierkegaard's thought – even the "attack on Christendom" (cf. p. 40) – treated as an organic whole. One point of detail I should like the mention here before leaving this point is that Dr. Sponheim seems to me to be unjust in his comment on Lindström – "that he consistently defines the unifying principle in such a general way that only a verbal unity is attained" (p. 41). Admittedly I am relying on what I recall of Lindström's book when it is some years since I read it, but I should not have described the unity he sees in Kierkegaard as purely verbal. Surely Lindström attempted to uncover a unified picture of Kierkegaard's thought in general in the context of which particular aspects of his thinking should be viewed. He speaks of this background as a unitary total view. In the third part of his book Dr. Sponheim discusses this point again and he admits on p. 109 that Lindström did not coerce his material in order to produce his interpretation of the unified Kierkegaard. It seems to me that there is little to choose between Lindström's and Dr. Sponheim's positions. If by calling Lindström's unity verbal he wants to point to the ambiguity of the term 'God-relationship', then he must face the *argumentum ad hominem* that a similar point can be made about his concept of 'system' as containing a diastasis and synthesis, and that, in any

case, the unity he sees in Kierkegaard's thought is a strangely formal one.

One of the most interesting and helpful parts of this study is the discussion of "the matrix for Kierkegaard" with its close scrutiny of Hegel and Martensen as well as the other authors who contributed to the development of Kierkegaard's thought such as Trendelenburg and Schelling. The account given of Hegel's philosophical and theological position is eminently fair and it is emphasised that the popularity of Hegel in 19th century Denmark was not as great as it is sometimes thought to be. However the most significant part of this section is surely the sympathetic discussion of Martensen. Too often Martensen is regarded simply as the second-rate philosopher-theologian who characteristically gained ecclesiastical preferment. Dr. Sponheim does well to show him as an independent thinker who did "go beyond" Hegel, and his sympathetic account brings out the similarity between what he had to say and Kierkegaard's views. This reminded me forcibly of my impression on first reading Martensen that it was difficult to understand why he was the object of Kierkegaard's blistering attacks; and I cannot speak too highly of the way in which Dr. Sponheim is here able to expound Martensen faithfully, and yet reveal the Hegelian spirit in him which would have been enough to evoke Kierkegaard's criticism. Self-evident though it may seem to some, Dr. Sponheim's point on pp. 65 ff. that Kierkegaard's weapons in his attack on Hegelianism

were not created in a vacuum also seems to me as useful as it is sound. On the exact nature of this particular catalyst, however, I do not think that we would agree. I am inclined to see stronger hints of Schelling and of Luther in Kierkegaard's philosophical and theological development, and I should say that his logical apparatus was taken lock, stock and barrel from Trendelenburg. Even so, I should be only too ready to say that the problem of drawing up Kierkegaard's intellectual family tree has been nicely set out here.

What Dr. Sponheim does in the remainder of the book is first to complete a piece of theological reconstruction and then to ask questions concerning its relevance to the ongoing theological debate. Even in this exposition of themes of Kierkegaard's thinking the formalism I have mentioned is once again evident. It seems to me at times that the author has forgotten his preoccupation with diastasis and synthesis and we get on with the problem of what Kierkegaard means and what can be said about it. Then like a bolt from the blue back come diastasis and synthesis. But to return to the exposition, Dr. Sponheim manages to refute several of the usual charges against Kierkegaard – for instance, the suggestion that his idea of God is of a purely metaphysical character so that his emphasis on transcendence implies the impossibility of a religious view of the relation of God to man. A quite impressive theological framework is uncovered in which there is massive emphasis on the

inter-relatedness of God, the self and others. Equally discredited is the criticism which one hears *ad nauseam* that Kierkegaard had no view of the church and no appreciation of the communal aspect of Christian living. Dr. Sponheim makes it quite clear that though any doctrine of the church faces severe criticism from Kierkegaard, he did have a concept of the church to which his understanding of the social nature of human existence contributed. More debatable points are also discussed – the nature of Kierkegaard's ethics, his views on the historical Christ, and the problem of the relation of the ethical and the religious. Very interesting is the suggestion that there is a situationalist strain in Kierkegaard's ethics (pp. 149 ff.), but Dr. Sponheim is not tempted to forget that this kind of emphasis is essentially polemical and that presenting Kierkegaard as a situationalist is to ignore the equally strong emphasis on *imitatio Christi*. He finds a formal continuity between the ethical and religious categories which seems to me to be rather debatable – at least, one would like to hear more about this. On the question of the historical Jesus I found him very instructive. It has always seemed to me that Kierkegaard wanted to affirm the historicity of Jesus. His was no docetic christology, and furthermore he does indeed concern himself with the historical givenness of the revelation. No more than Dr. Sponheim do I find Professor Holm's "fic-

tionalist" theory convincing. Yet (if I may be allowed another complaint) he does not seem to appreciate that the strength of such theories lies in precisely that ambivalence towards history which he admits on p. 224. The truth of the matter, to my mind, is that Kierkegaard was unable to achieve a clear understanding of this complex problem. To look at the discussion of the apprehension of the past in *Philosophical Fragments* is to be confirmed in this opinion.

Finally, the book seeks to present a picture of »Christian coherence« on the basis of Kierkegaard. I found this a disappointing ending to an excellent book. The discussion is too scrappy to be really significant and one does not feel that the Kierkegaardian legacy is clearly displayed. My earlier remarks about formalism and jargon apply here with even greater force. One is left with the impression of having been conducted through a vast factory at breakneck speed. Let me close this critique, however, with another word of praise and gratitude. Dr. Sponheim's understanding of the relation between Kierkegaard and contemporary philosophical and theological forms of existentialism helps us to understand how he can be called the father of existentialism and yet cannot be expected to own such a child. In a work of such distinction it would be as impudent as it is unnecessary to remark on the excellence of the scholarship.

J. Heywood Thomas.

Harvey A. Smit:

KIERKEGAARD'S PILGRIMAGE OF  
MAN

The Road of self-positing and self-abdication.  
Academisch proefschrift. 193 pp. Delft u. a.

Denne undersøgelses maalt er at karakterisere menneskets livsbestemmelse hos Kierkegaard. Forfatteren konstaterer, at denne er at blive kristen (p. 40). Han lægger mærke til Kierkegaards paradoksbegreb, forholdet til Bibelen, tros- og forstandsbegreb, springet osv. og kommer til det resultat, at hos Kierkegaard var det eksistensen, der skulle forberede vejen til kristendommen, og at dette var Kierkegaards svageste punkt, fordi eksistensen alene ikke kan lede til kristendommen.

Hvorledes kommer H. A. Smit til dette resultat? Han kommer til det paa basis af misforstaaelser. Dels kan han ikke dansk – men der er mange, der ikke kan det, uden at dette skulle betyde et minus – dels citerer han forkert og tager alt for stort hensyn til litteraturen om Kierkegaard; desuden kender han kun til engelske, franske og lidt til tyske diskussioner. Forfattere, han citerer, anføres ofte som autoriteter og deres anskuelser holdes uden videre for gode varer. Hans begreber er ofte vage og udefinerede; dette kommer vist af, at han ikke tilstrækkeligt kender Kierkegaards filosofiske miljø, idealismen og Hegel.

Afhandlingen slutter med følgende konstatering: eksistensen skulle hos Kierkegaard forberede vejen til kristendommen, men det er ikke lykkedes Kierkegaard at fremstille sagen tilfredsstill-

ende, fordi eksistensen ikke kan føre til himmelen, og fordi kristendommen er transcendentale.

Hvorledes kommer Smith til den erkendelse, at kristendommen for Kierkegaard var transcendentale? Først maa man være klar over, at der er forskel paa at kalde kristendommen transcendentale og at sige – som Kierkegaard gør – at kristendommen ikke er til! – den første paastand er en væsensbestemmelse, den anden en beklagelse. Men forfatteren henviser ikke til denne Kierkegaards konstatering. Han citerer: »Christianity arose in no human heart, it is transcendent« (p. 53). Dette skulle Kierkegaard have sagt i II A 439; forf. anfører, at han har citeret fra Denzil G. M. Patrick, »Pascal and Kierkegaard«, II, p. 349. Man slaar først op i II A 439 og finder intet, der ligner det citerede. Saa slaar man op i Patrick og finder, at det, som Smit udgiver for et citat fra Kierkegaard, er en paastand af Patrick, som denne gaadefuldt dokumenterer saaledes: II, 2, A 439 (Patrick, *ibid.*). Smit læser det som II A 439, men kan ikke kontrollere det (kan ikke dansk). Paa dette saa spinkle grundlag (andre henvisninger som X 4 A 212, 137, VIII A 648 osv. siger intet om kristendommens transcendentaleitet) kritiserer Smit J. Sperna Weiland, som paastaar det modsatte af ham, og bygger op sin paastand om, at Kierkegaard lader den eksisterende i stikken, fordi eksistensen ikke behøver at være en kristen eksistens og fordi den er uden mulighed for at kontakte den iflg. forf. transcendentale kristendom. Og dog kunne Smit have

læst i Kierkegaards hovedværk, at eksistensen aldeles ikke er ment som en forberedelse til kristendommen, men som selve det kristelige liv; al anden eksistens var for Kierkegaard ikke egentlig eksistens.

Et register savnes haardt.

*MMTb.*

*Grete Børsand:*

FORBILDE OG UTFORDRING

En Kierkegaard-studie. 161 pp. Oslo 1966. Tanums forlag.

Det nye ved denne studie er, at den har til formaal at opklare et hidtil ikke udtømt emne. Forfatterinden vil undersøge »Kierkegaards tanker om forbilledlig storhet« og det, som efter hans forestilling gør mennesket til helt og forbilled. Hidtil har man skrevet om de forskellige typer, Kierkegaard beundrede: »den tragiske helt«, Abraham, Sokrates, Kristus osv., men en sammenfattende studie om emnet »forbillende« har hidtil manglet.

Forfatterinden ønsker at gøre det paa den maade, at hun vil, som hun siger i indledningen, lade Kierkegaard selv tale. Dette betyder, at hun citerer og tolker Kierkegaard, men polemiserer ikke med ham eller hans kritikere. Det sidste har hun dog ikke helt afholdt sig fra (f. eks. p. 71). I syv kapitler gennemgaar hun baade de principielle spørgsmaal vedrørende forbilledet og forholdet dertil (spørgsmaalet, hvorvidt og hvornaar er forbilledet handlingens »hvorledes« eller resultatet), samt de enkelte forbilledlige typer. Hun kommer til det resultat, at

medens Kristus kræver tro og efterfølgelse, er helten i tiden i historien »den enkelte«, saaledes som Kierkegaard tegner ham.

Bogen er frisk og kyndigt skrevet; den bringer ingen overflod af citater, men er en klog og forstaaende tolkning af Kierkegaard.

Derfor maa det ogsaa tilgives forfatterinden, at hun staver Johann Hus som Huus (p. 107) og at hun i litteraturlisten tilskriver anmelderens afhandling om Kierkegaards martyrbegreb til hendes mand, Niels Thulstrup.

Og saa savnes der et register.

*MMTb.*

*Vernard Eller:*

KIERKEGAARD AND RADICAL DISCIPLESHIP

A new Perspective. 445 pp. Princeton University Press 1968.

Skønt den foreliggende bog lover et nyt perspektiv, altsaa et nyt syn paa Kierkegaards forfatterskab, bliver dette løfte ikke opfyldt. Bogen er en sammenligning mellem Kierkegaards kristendomsforstaaelse og en lille, temmelig ukendt kristen sekt, som opstod i slutningen af det 18. aarhundrede i Tyskland og som lever i U.S.A., under navnet »the Dunkers«.

Hvorfor denne sammenligning? – har den betydning for andre en for »dunkers«, som saaledes bekræfter deres kristendomssyn og gør den bekendt for verden? Sammenligninger af denne art er ikke nye; der eksisterer en række sammenligninger mellem Kierkegaard og

lutherdom, et mindre antal sammenstiller ham med katolicismen, nogle faa med mystikere, enkelte med pietismen – for ikke at nævne sammenligninger med de forskellige -ismer, idealismen, platonismen, romantismen osv. I forhold til disse undersøgelser virker Ellers sammenligning temmelig snæversynet og maaske ubegrundet.

Grunden dertil er ikke, at Kierkegaard kendte kun lidt til »dunkers«; indbyrdes kendskab er ikke nødvendig, naar man sammenligner uafhængige tankegange for at finde slægtskabet mellem dem. Grunden til tvivlen om denne bogs eksistensberettigelse er dobbelt: for det første savnes der hos forfatteren et dybere kendskab til protestantismens historie, og for det andet er hans tolkning af Kierkegaard upræcis, misvisende, ofte overfladisk og et par gange fordrejet.

Savnet af dybere kendskab til protestantismen svækker Ellers sammenligning betydeligt. Hvad f. eks. kirkebegrebet angaar, kræves der en bredere dogmehistorisk viden end forfatteren giver udtryk for; han burde vide, at det ikke var »dunkers«, der først formulerede det kirkebegreb, de vedkendte sig, men at det var da omtrent 300 år gammelt og derfor hos »dunkers« »second-hand«. Det virker ogsaa forvirrende, at Ellers kalder sin menighed blot »Brethern«, naar herved normalt betegnes den oprindelige *Unitas fratrum*.

Den anden mangel ved Ellers bog er mere alvorlig: han kender ikke Kierkegaards tanker tilstrækkeligt. F. eks. omtaler han Kierkegaards »antiintellektu-

alisme« som protest mod »the theological tendency to posit, justify, and defend Christianity on the grounds of its rational comprehensibility« (132). Dette er ikke rigtigt; kan Kierkegaard kaldes antiintellektualist, er det udelukkende fordi intellekt for ham var det, som Platon og Hegel fremhævede som det adækvate middel til Gudserkendelsen. Kierkegaard angreb aldrig teologi som saadan; men dette faktum forstaar Ellers kun som ankendelse af teologiens indhold (p. 133).

Til Ellers fortjeneste hører f. eks., at han, mod den engelsktalende verdens skik, kan skelne hos Kierkegaard mellem efterfølgelse og imitation (p. 383 ff).

Bogen slutter med kapitlet: »What shall we do with S.K.?« Svaret er, at Kierkegaard skal forstaas som grundlægger af en ny sekt (p. 430). Dette er dog imod baade fakta og Kierkegaards egne hensigter. Han ville kaldes blot et korrektiv – og der er gode grunde til at antage, at han ogsaa er blevet det.

MMTb.

*F. van Raalten:*

SCHAAMTE EN EXISTENTIE. Een onderzoek naar de plaats en de werking van de schaamte in de menselijke existentie in het bijzonder met betrekking tot het werk van Søren Kierkegaard. (Scham und Existenz. Eine Untersuchung nach Stelle und Wirkung der Scham in der menschlichen Existenz im besonderen mit Beziehung auf das Denken Søren Kierkegaards). Doktorsdissertation Amsterdam, Callenbach, Nijkerk 1964, 196 S. Promotor: Prof. Dr. E. L. Smelik.

Die Dissertation beschäftigt sich mit der philosophischen und theologischen

Relevanz des Schamphänomens in der menschlichen Existenz. Der Verfasser nimmt seinen Ausgangspunkt im Denken Kierkegaards. Die Methodik des Verfassers ist die phänomenologische. Das erste Kapittel gibt eine allegemeine Orientierung. Im zweiten Kapittel wird die Stellung zum Schamphänomen bei einigen Philosophen näher untersucht. Im ersten Teil wird gesprochen vom Verhältnis zwischen Scham und Vernunft bei Aritoteles, Descartes und Spinoza und anschliessend über Scham und Existenz bei Sartre und Jaspers. In einem Excurs vergleicht der Verfasser psychologische und existentielle Scham. Der zweite Teil dieses Kapitells untersucht die Scham bei Scheler und Nietzsche.

Man kann dieses Kapittel als eine weitere Erörterung in die vielfältige Problematik sehen. Der Kern der Arbeit liegt im dritten Kapittel: die Scham bei Kierkegaard. Der Verfasser nimmt seinen Ausgangspunkt in der Pseudonymität der grossen Werke Kierkegaards und gibt eine Analyse von Kierkegaards Begriff der Verborgenheit (Skjulthed). Es folgen Analysen der Scham in ästhetisch-psychologischer Hinsicht, von Scham und Ironie, der ethischen Scham, des Gewissens, von Ironie und Humor, der Reue, der dämonischen Scham, der Scham sichselber gegenüber, der heiligen Scham und der Bekenntnis (Indrømmelse, Tilstaaelse), wozu die heilige Scham den authentischen Menschen zwingt. Kierkegaard, sagt der Verfasser, »Betrachtet die Scham nicht als objektives, feststehendes

Gegebenes, sondern als variables Phänomen. Die Scham ist an sich nur formale Möglichkeit, wesentlich gebunden an der Struktur der menschlichen Existenz. Wenn sie sich verwirklicht, tut sie dies in Übereinstimmung mit der Lebenshaltung des Einzelnen« (S. 160).

Der Verfasser beendet seine Arbeit mit welchen biblischen Überlegungen und einer kurzen Betrachtung über die zentrale Stelle der Scham in der menschlichen Existenz. Er fügt eine ausführliche Zusammenfassung im Englischen und eine Bibliographie hinzu. Aus dieser Zusammenfassung nehmen wir die prägnante Schlusszeilen über:

»Shame is the condition for the pastoral dialogue. It prevents curiosity, haste and professional superiority. It requires existential sincerity and absolute secrecy« (S. 194).

Diese Doktorsthese gibt einen wichtigen Beitrag zu einem für Kierkegaard zentralen Begriff. Vielleicht hätte die Arbeit an Einheitlichkeit gewonnen, wenn den für Kapittel II benutzte Raum, zu einer weiteren Vertiefung der Gedankenwelt Kierkegaards angewendet wäre.

Prof. Dr. *Bernard Delfgaauw*,  
Groningen.

*Heini Schmid:*

#### KRITIK DER EXISTENZ

Analysen zum Existenzdenken Sören Kierkegaards. EVZ - Verlag, Zürich 1966. 235 s.

Forf. ønsker at give en analyse af, hvad eksistens og det at eksistere er hos K.



Således slår bogen ned på et centralt område. Og hvad mere er: Forf. fører sin analyse frem til en stillingtagen til den tilgrundliggende problematik vedrørende forholdet mellem det humane og det kristelige hos K., altså sammen-sætningen af ontologi, etik og religiøsitet. Analysen gennemføres bogen igennem med kun sporadisk hensyntagen til den sekundære litteratur. Schmidts bog er »indre« Kierkegaardlæsning. Men på de sidste sider præciserer forf. sit standpunkt ved at søge det placeret selvstændigt overfor de tolkninger, som Diem, Hirsch og Anz har gennemført. Dette gøres meget kortfattet og ikke uden skarpsindighed – på nogle punkter i tilslutning til og på andre i afstand-tagen fra de tre. Det er rimeligt, således som det sker, når det drejer sig om en tydning af forholdet mellem det humane og det kristelige, da at fremhæve begreberne »tvivl« og »forargelse«, »meddelelseskategori«, »efterfølgelse« og »nåde«, fordi forskelle i tolkningen må vise sig ved forståelsen af bl. a. disse begreber. Forf.'s opfattelse, når nu spørgsmålet om, hvorvidt K.'s eksistensbegreb er væsentligt kristeligt eller humane, skal besvares, er, at K. *har* givet en fremstilling af eller lære om, hvad egentlig eksistenskunst er, og *at* hans eksistensbegreb indeholder både kristelige og humane bestemmelser, *men* at det kristelige ikke har indgået en ganske legitim forbindelse med det humane, idet de er blandet sammen således — trods al K.'s vilje til at holde dem adskilt — at de gensidigt truer hinanden. K. har bestemt de to begre-

ber på en sådan måde, at det humane kommer til at stå og falde med det kristeligt-religiøse, og — efter forf.'s mening — følger K.'s tanker sådanne veje, at både det humane og det kristelige falder, det kristelige bryder sammen på det humane (forargelsen) og det humane på det kristelige (den alt opløsende subjektivitet).

Forf.'s fremstilling er som sagt her kortfattet og kommer til at stå i skyggen af bogens to første bredt og noget flimrende fremstillede dele. Den 1. del samler sig om en redegørelse for emnet: den eksisterende og ordet, hvorunder spændingen mellem det digteriske i den form, K. har givet sine tanker, og disse tankers eksistentielle indhold, behandles; det er iøvrigt ikke forfatterens mening, at form og indhold er i harmoni hos K. Det drejer sig for forf. om at få behandlet forholdene mellem digtning og tænkning og få de principielle grænser for ord og handlinger nøjere bestemt og få redegjort for vilkårene for erkendelse af forhold vedrørende eksistens. Der gives bl. a. en definerende holdt fremstilling af, hvilken betydning »kategori«, »bestemmelse« og »begreb« tillægges hos K., samt en tankevækkende redegørelse for forholdet mellem sprog og virkelighed. Sproget kommer til kort, når eksistensen skal udsiges, fordi det eksistentielle går ud over sproget. 2. del er en fremstilling af eksistensens ethisk-religiøse handlingskarakter, således betragtet at også tanke og ord er handling, ja, at K.'s »eksistens« intet andet er end en bestemt måde at tænke på. På baggrund af korte rids af pole-

mikken mod den hegelske spekulation fremstilles den identifikation af tænken og væren, som K. søgte etableret ved sin specielle udformning af hvad ethisk handling er.

Der er gode enkeltbetragtninger i bogen, men ikke farlig meget nyt. Og det hænger ganske simpelt sammen med forf.'s metode at læse K. efter. Han er selv klar over, at det næsten er umuligt at fortolke K. uden at forfalske ham, men gør sig rigtignok ikke sin opgave lettere ved at læse K.'s forfatterskab »som et sluttet hele« og deri lægge, at det skulle være berettiget – uden henblik på de forskellige pseudonymer og uden henblik på, om det drejer sig om tidlige eller sene værker eller om optegnelser fra papirerne – side om side at fremsætte citater, udvalgt efter »emne« – synspunkter, for at lade dem med én røst belyse de forskellige emner. Det virker undertiden mindre som egentlige analyser, snarere som om begrebsrammer udfyldes med Kierkegaardcitater. Ved at betragte K.'s forfatterskab som et sluttet hele i dén forstand har forf. efter min mening afskåret sig fra at kunne give en mere dybtgående fremstilling. Der er alt for lange passager i bogen, hvor der blot citeres, og hvor citaterne får lov at tale for sig selv uden at blive fortolket i deres indbyrdes nuancering.

Ms. til bogen er afleveret i foråret 1962 og senere litteratur er ikke taget i betragtning.

*Jørgen Schultz.*

*Emanuel Skjoldager:*

SØREN KIERKEGAARDS SYN  
PÅ SAMVITTIGHEDEN

Søren Kierkegaard Selskabets populære  
Skrifter XII – Munksgaard 1967 – 59 sider  
– Kr. 22,30.

En Indledning af dr. phil. Gregor Malantschuk redegør kort for Samvittighedsbegrebets Indhold og idéhistoriske Udvikling med Distancen mellem den almindelige idealistisk-filosofiske Forståelse af Samvittighedens Væsen og Evne og den existenstheologiske Betydning, Begrebet får hos Søren Kierkegaard som noget, der centralt giver Udtryk for Gudsforholdets Uomgængelighed og Individets konkrete Livsopgave (»en Samviden med Gud«) under Evighedens Alvor.

Emanuel Skjoldager deler sin Fremstilling i tre Hovedafsnit; 1) Har du haft en Samvittighed eller ikke? 2) Den ængstede Samvittighed, 3) Findes der ængstede Samvittigheder?

Hovedparten af Stoffet består af Citater af Kierkegaard, såvel fra Værkerne som fra Papirerne, Samvittigheden mere eller mindre direkte vedrørende. Men med et så centralt Begreb som Emne er Berøringsfladerne jo også mange til hele Existensfyndningens Begrebsverden. Det præger også Skilddringen, der mere forløber som en Samvittighedens Naturhistorie under Existensvilkåret, end just som en begrebsmæssig Klaring af Emnet. I »Forbemærkninger« begrundes da også Brugen af Citater fra hele Forfatterskabet som legitim Kierkegaard-tolkning.

Perspektivet er vidt. Hele Kierke-

gaards Sigte og Selvførståelse i sin Ger-ning inddrages, hvilket vel klarlægger, men også svækker Koncentrationen om Emnet.

At det etiske er den eksisterende Tæn-kers egentlige Emne og Samvittighe-dens »Plads i Livet«, det Sted, hvor man forholder sig til Gud, fastslås straks i første Afsnit; og kun i uegentlig For-stand taler Samvittigheden hos »Æste-tikeren« som en bestandig Uro, der vil kalde til etisk Afgørelse. Angreb på Samvittighed og dens personalkonsti-tuerende Betydning sporer Kierkegaard – som bekendt – også fra Videnskaben, især Naturvidenskaben. Men der gives ingen Nysgerrighedens Vej til Gud: den er kun komisk og blasfemisk Næs-vised.

Samvittigheden står Værn om Men-nesket som Ånd og Selv, som Totalitet. Den bestemmer på een Gang Menne-sket individuelt og i Relation til det almene ikke som et medfødt etisk-reli-giøst »Organ«; men som en Begræns-ning under Skabthedsvilkåret, der sam-tidig viser hen til Menneskets skikkel-sesdannende Udspring. Det gælder om »at ville have Samvittighed« og derved »vælge sig selv« ikke efter almene Nor-mer: men ifølge individuel guddom-melig Bestemmelse. Ved Syndens Trods kan Mennesket ville unddrage sig; og ved Erkendelsen af samme Synd opstår den »ængstede Samvittighed«, der giver Syn for, »forstaaer Christendommen«.

Først herunder er den eksisterende kommet rigtig i Samvittighedens Skole. Syndsbevidstheden er et Åbenbarings-værk af Kristendommen, der udløser

Angsten. Valget bliver da Forargelsen – eller Antagelsen af Kristendommen. Fordringen skal forkyndes; men Forson-ningen ikke glemmes som dens Bag-grund og bærende Kraft. Kristus selv giver Kraften til Efterfølgelsen, og For-tringen, Budskabet, forvandler sig til »idel Mildhed«. Men, man kan ikke trøstes af Nåden, før man er såret af Loven. Den ængstede Samvittigheds Situation er permanent – og uden denne sker der Forvanskning af Kristen-dommen.

Tilegnelsen af Dommen er en væ-sentlig Del af Gudsforholdet, og Tilgi-velsens Karakter af Byrde må ikke af-strejfes. Frelseren indbyder til Efter-følgelsen. Kun »den ængstede Samvit-tighed« kan modtage Trøsten ret, fordi den ved sig stående under Fordringen om at miste sit Liv og afdø; for Kri-stendommen tilsigter Existensomdan-nelse, Frelse.

Alt i alt må det siges, at Skjoldager med skønsom Dygtighed har valgt og sammenstillet Citaterne og i den kom-menterende Ramme givet god Vejled-ning og peget på Sammenhænge, der gør Bogen læseværdig og værdifuld også for den større Kreds, som Serien af populære Skrifter henvender sig til.

O. Lund Pallesen.

Marie Mikulová Thulstrup:

KIERKEGAARD OG PIETISMEN

(Søren Kierkegaard Selskabets Populære Skrifter XIII), København 1967, 66 pp.

I alt for megen populariserende Kierke-gaard-Litteratur saavel som i Værker,

der i hvert Fald ser ud som højtlærde, faar man kun meget maadelig Besked om, hvad Kierkegaard egentlig kendte til og hvorledes han vurderede de forskellige aandelige Strømninger og Anskuelser i Historien og i hans Samtid. Stort bedre forholder det sig i Regelen ikke, naar Spørgsmaalet rejses om Indflydelsen derfra paa Kierkegaards Tankeverden. Alt for ofte har man ladet sig nøje med Almindeligheder og løse Formodninger, hvor præcise Redegørelser støttet paa detaillerede Undersøgelser var paa deres Plads som de eneste, der kan besvare slige vanskelige Spørgsmaal.

Heldigvis er dog Situationen i de senere Aar ved at blive en anden, selv om Ændringen gaar langsomt, hvilket er forstaaeligt nok. Grundige Undersøgelser tager det Tid at foretage, og der er heller ikke mange, som har baade Tid, Evner og Lyst til at foretage dem.

I den Del af Verden, hvor Fraser og Slagord dominerer Debatten, er det ofte blevet hævdet, at Kierkegaard hørte hjemme i den pietistiske Tradition, at han i Grunden var Pietist, hvilket efter Sigende skal være noget af det mest ukristelige paa denne Jord, eller det er, med lige saa megen Energi (maaske til Erstatning for den manglende Forstaaelse) blevet hævdet, at Kierkegaard var Anti-Pietist, hvilket vel saa skal være det mest kristelige paa denne Jord.

Rent bortset fra Værdiløsheden ved den Slags ganske løse Paastande, saa er de beklageligvis symptomatiske for megen Kierkegaard-Debat. Af langt større Betydning er det dog naturligvis

at faa en Undersøgelse af, hvad den historiske Pietismes Program egentlig var, hvad Kierkegaard kendte dertil, hvorledes han vurderede det og hvilken Indflydelse Pietismen paaviseligt har haft paa Udformningen af Kierkegaards egen Kristendomsforstaaelse. Disse Spørgsmaal er det som besvares i den foreliggende Undersøgelse.

Udgangspunktet for den kortfattede Præsentation af Pietismens Program tages, naturligt nok, hos Johann Arndt, hvorpaa det Spørgsmaal rejses, om det var rigtigt at beskyldte Pietisterne for at være Mystikere eller Kryptokatolikker. Selv fastholdt de med Bestemthed den reformatoriske Lære, som de blot vilde omsætte fra Teori til Praxis.

I det følgende Kapitel undersøges derpaa Kierkegaards Kendskab til Pietismen, først formidlet gennem Hjemmet, saa gennem Skolen og Universitetet, siden uddybet ved et Studium af Pietisterne selv og af Værker om deres Kristendomsforstaaelse. Først kommer selvfølgelig Brorson, derpaa Johann Arndt, Johan Gerhard, derpaa Spener, Sriver, Francke, Arnold og – som Hovedfiguren – Tersteegen, af hvis Anskuelse der faktisk gives en hel Fremstilling. Kierkegaard fandt i Pietisterne Raadgivere og Meningsfæller, de blev for ham Exempler paa Mennesker, der realiserede den kristne Tro i Virkeligheden; men han fulgte dem dog ikke i eet og alt.

Pietismens Anliggende, fremhæves det i det følgende Kapitel, om Kristendomslevets Indhold, Maal og Vilkaar i Verden, vurderede Kierkegaard positivt,

medens han tog Afstand fra den Pietisme, der var reduceret til puritansk Moralisme.

Pietismens Indflydelse paa Kierkegaards kristelige Program ser Forf. deri, at den bestyrkede hans egen Kritik af Reduktionen af Kristendommen til en Lære. Kierkegaard overtog, siges det, det pietistiske Skema for Menneskets Helliggørelse, og der findes Ligheder mellem den pietistiske kirkehistoriske Forfaldsteori og Kierkegaards. Derimod var Kierkegaards Helbredelsesmiddel ikke det samme som Pietisternes, men mere radikalt, og han vendte sig i sin seneste Tid fra Pietisterne til Oldkirken og Tanken om Martyriet.

Baade i sig selv og som et Led i mere omfattende Undersøgelser maa den foreliggende Bog hilses velkommen som banebrydende paa sit Omraade.

*N. Th.*

*Villads Christensen:*

KIERKEGAARD-DRAMAET

Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck, 1967.

I sin bog »Søren Kierkegaard – det centrale i hans livssyn« (1963) har dansk Kierkegaard-forsknings grand old man, sognepræst Villads Christensen nedlagt sine vægtige tanker om Søren Kierkegaard og anskuet hans liv og virke under bodens synspunkt – et frugtbart synspunkt, der fører ind i centrum af Kierkegaards verden.

Efter Villads Christensens egen mening blev den bog en tung bog. Det

måtte den blive. Det var jo Kierkegaards bod, der blev berettet om. Bogen blev til en vis grad bogen om Kierkegaards sorg. Men optegnelsen fra 1837: »Jeg er en janus bifrons, med det ene Ansigt leer jeg, med det andet græder jeg« (Pap. II A 662) har foranlediget Villads Christensen til at anskue Kierkegaard også under glædens synspunkt – og det er blevet til bogen »Kierkegaard-Dramaet«.

Som et drama i fem akter genfortæller Villads Christensen Kierkegaards liv på sin karakteristiske og levende måde præget både af alvor og humor. Og det er altid værd at lytte, når Villads Christensen taler om Søren Kierkegaard. Det er ikke nyt stof, der fremdrages, men ud fra et solidt og inderligt engageret kendskab til Søren Kierkegaard gør bogen gammelt stof levende og giver sund kundskab om Kierkegaard og hans tænkning.

Et interessant synspunkt anlægges på Kierkegaards kirkekamp: Kierkegaard optræder her i skandalejournalistens rolle! Altså, under pseudonym meddeler Kierkegaard sig også under denne del af sit forfatterskab.

I første del af forfatterskabet er det pseudonymernes 15 særprægede roller, hvorigennem der gives besked om tilværelsens brændende spørgsmål. I anden del af forfatterskabet – det kristelige – udgiver han bøgerne i sit eget navn, men da han i dette forfatterskab kommer op på de store højder, hvor det gælder den ideale kristen, da byder hans ærlighed ham påny at bruge pseudonym, og »Indøvelse i Christendom« og

»Sygdommen til Døden« lægges i munden på pseudonymet Anticlimacus. »Men saa kom endelig,« fortsætter Villads Christensen, »en *tredie og sidste Forfattervirksomhed*, i sin Oprindelse som Modtræk overfor Biskop Mynster. I tre Aar havde det ulmet i hans Sind: det var ikke til at komme uden om, hvor gerne han end ville være fri, især for at skaane Mynster. Nu var han af Erfaring fra »Indøvelse« klar over, at en sædvanlig pseudonym Opræden i denne Sag var ubrugelig. Men hvad saa? Han maatte sætte sin egen Person ind, *lægge Navn til*, saa svært det end faldt ham, men til Gengæld iførte han sig *Skandalejournalistens Kappe*. Det er ham, der taler i Kierkegaards Navn. Forsaavidt er Kirkekampen ført pseudonymt, skønt Kierkegaard lægger Navn til.«

Villads Christensen fører bevis for sin påstand, og dette bevis kulminerer i konstateringen af, at Kierkegaard lod det voldsomme nr. 7 af »Øieblikket« ledsages af udgivelsen af prædikenen »Om Guds Uforanderlighed« holdt i Citadels Kirke 18. maj 1851. Hvorfor gjorde han det? Villads Christensen svarer: »Ganske simpelt for derved at vise *sit rigtige ansigt*, hvorfor ellers?«

Ja, hvorfor ellers? Det lyder ret overbevisende, men mange vil nok ikke lade sig overbevise heraf. Men enig eller uenig med Villads Christensen, så er synspunktet værd at gennemtænke, og bogen i det hele taget et værdifuldt bidrag til litteraturen om Søren Kierkegaard.

*Emanuel Skjoldager.*

*Villads Christensen:*

PERIPATETIKEREN  
SØREN KIERKEGAARD

Graabrødre Torvs Forlag 1965.

Ofte må man under læsningen af Søren Kierkegaards skrifter undre sig over den fabelagtige menneskekundskab, ja, menneskevisdom, han lægger for dagen, især når man tager hans relativ korte levetid i betragtning.

Denne psykologiske kundskabsfylde erhvervede Kierkegaard sig under sine spadsereture i København ved samtale med sine ledsagere eller med mennesker, han mødte, og som han gav sig i snak med, og ved at lytte til, hvad mennesker, han passerede, talte med hinanden om. Således kan man læse i »Stadier på Livets Vei«: »Hvad man forgæves har søgt oplysning om i Bøger, det gaaer der pludselig et Lys op over ved at høre en Tjenestepige samtale med en anden, og et Udtryk man forgæves har villet pine ud af sin Hjerne, det hører man i Forbigaaende en Landsoldat sige, og han drømmer ikke om, hvilken Rigmand han er.«

Det er om Søren Kierkegaard som gadevandrende filosof, Villads Christensens bog handler, og det er en meget levende og interessant skildring, der gives os.

Pastor Villads Christensen har fundet en engelsk forfatters samtidige omtale af Kierkegaard som vandrende filosof – nemlig Andrew Hamiltons »Sixteen months in the Danish Isles« fra 1852. Efter et kort vue over Kierkegaards forfatterskab omtaler Hamilton

Kierkegaards livsvaner og noterer som noget karakteristisk, »at han spadserer omkring i Byen hver eneste Dag, og sædvanligvis i Selskab med en eller anden.« Selv opnåede han aldrig at komme i Selskab med Søren Kierkegaard, skønt det var et stort ønske hos ham. Villads Christensen mener, at Hamilton blev holdt borte fra Kierkegaard p. gr. af den københavnske snak om Kierkegaard, som tog fart efter »Corsarstriden«.

Villads Christensen understreger i sin bog, at latterliggørelsen af Kierkegaard i »Corsaren« 1846 totalt ændrede de kierkegaardske spadsereture. Ikke at de ophørte, men de skiftede karakter. Kierkegaard mistede frimodigheden og også lysten til at inklude sig i samtale med folk på gaden, og hans ledsagere blev færre og mere kræsent udvalgt. »Folk tør næppe gaae med mig af Frygt for at komme i »Corsaren«.«

Det var en klimaforandring for Kierkegaard som peripatetiker, der indtraf ved nytårstide 1846, men han lod sig ikke slå ud: »Just som jeg vilde nedlægge Dictaturet i Kjøbenhavn, indløb Ordre paa at optræde i en ny Rolle: Den Forfulgte. Jeg skal bestræbe mig for at spille lige godt.«

Klimaforandringen gjorde Kierkegaard ondt, det fremgår tydeligt af mange journaloptegnelser; men også her bekræftes: hvad udad tabes, kan indad vindes. Kierkegaard gik ind under rollen som den forfulgte, led derunder, men netop derved lærte han nytestamentlig kristendom at kende fra grunden af.

Bogen »Peripatetikerens Søren Kierkegaard« er en fin og meget læseværdig Kierkegaard-studie; at den fremtræder med et tiltalende ydre og forsynet med fortræffelige portrætter af Søren Kierkegaard og nogle af hans samtidige og interessante billeder fra den tids København forhøjer glæden ved læsningen. Bogen er forsynet med et resumé på engelsk, så også udlændinge kan have udbytte af at læse bogen.

*Emanuel Skjoldager.*

*Carl Jørgensen:*

SØREN KIERKEGAARDS SKUFFELSER  
Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck, 1967.

Det er et foredrag holdt i Søren Kierkegaard Selskabet, som her foreligger i bogform. Jeg husker særdeles godt foredraget og glæder mig over, at læge Carl Jørgensen har ladet det komme på tryk, så det kan fastholdes.

Nyt stof til forskningen bringes ganske vist ikke, men selve synspunktet, der er anlagt, er interessant: under skuffelsens synspunkt at give korte rids af nogle af de prøvelser, Kierkegaard kom ud for.

Det er blevet til otte »skuffelser«: jordrystelsen, forlovelsen, Corsar-forfølgelsen, skuffelsen med Rasmus Nielsen, en tilnærmelse til Schlegels, prædikenen i Citadelskirken, skuffelsen fra biskop Mynster og endelig skuffelsen med broderen Peter Christian Kierkegaard.

Carl Jørgensen er en god fortæller, og inciterende giver han os indblik i, hvad der egentlig skete med og for Sø-

ren Kierkegaard i de forskellige kriseagtige situationer i hans liv.

Den erfarne Kierkegaard-kender vil med glæde læse Carl Jørgensens lille bog, og for begynderen vil den uden tvivl virke særdeles appetitvækkende og tilskyndende til at gå i lag med den forunderlige rige verden, som Søren Kierkegaards forfatterskab er. Begynderen anbefales at lægge vejen til Kierkegaards forfatterskab over Carl Jørgensens »Søren Kierkegaard. En biografi«, som udkom i fem bind i 1964.

*Emanuel Skjoldager.*

*Guido Schüepf:*

DAS PARADOX DES GLAUBENS

Kierkegaards Anstöße für die christliche Verkündigung.

Kösel-Verlag, München, 1964. 293 sider.

Dette arbejde af en katolsk forsker har til opgave at undersøge den kerygmatiske betydning af Kierkegaards indsats. De første to hovedafsnit, »Den menneskelige eksistens i sin etisk-religiøse bestemmelse« og »Den religiøse alvor og meddelelsens dialektik«, er dog mere en redegørelse for, hvad Kierkegaard faktisk »står for«, mens først tredje og sidste afsnit, »Kierkegaard som korrektiv« direkte tager det kerygmatiske problem op.

Bogen er et ganske flittigt og omhyggeligt arbejde. Udnyttelsen af Kierkegaards egne værker, dagbøgerne inklusive, og af litteraturen om Kierkegaard er ret omfattende. De væsentligste indvendinger er dels, at forfatteren

praktisk talt helt behandler »forfatter-skabet« som et sammenhængende hele uden tilbørlig hensyntagen til den historiske udvikling, dels at forfatteren ganske vist enkelte gange anfører ikke tidligere til tysk oversatte citater fra »Papirerne«, men at han åbenbart ikke er glad for at læse nordiske sprog. Litteraturfortegnelsen rummer da også næsten kun tyske eller til tysk oversatte arbejder, dog også enkelte franske, et par italienske og engelske, men af uoversatte danske kun K. Jensenius' »Nogle Kierkegaardstudier« af 1932. I et arbejde med det her angivne sigte er det uheldigt, at f. eks. en bog som L. Bejerholm »Meddelelsens Dialektik«, 1962, ikke synes benyttet.

I øvrigt må som antydnet forfatterens flid berømmes. Stort set rammer han i de to første refererende afsnit efter mit skøn væsentlig rigtigt, men kan næppe i nævneværdig grad siges at have ført forskningen videre. Men han må prises for her oftest at have fundet gode vejledere, ikke mindst i H. Diem. Hans udredninger (især s. 208 ff.) om forholdet mellem den kristelige eksistensforståelse og den eksistensforståelse, man uafhængig af evangeliet kan nå til, synes mig udmærkede. Med Diem afviser han Emil Brunners »eristiske« teologi, ifølge hvilken det gælder om at trykke fornuftens fortvivlet-trodsige nej til væggen. Med Diem har han set, at alternativen ikke er fornuftens trodsige nej eller troen, men det eksisterende menneskes trodsige nej eller troen.

Så meget mere forbavset bliver man, når så alligevel Schüepf i sidste afsnit



faktisk beskylder Kierkegaard for ikke at have løsgjort sig fra en om Hegel mindende spekulation. Han mener, at Kierkegaard ikke blot har overtaget næsten hele sit begrebsapparat fra Hegel, hvilket efter mit skøn er misvisende, men så snart Kierkegaard søger begrebsmæssigt at klare sin kristendomsopfattelse og f. eks. forstå paradokset i dets nødvendighed, skal det efter denne bogs forfatter være en spekulativ indstilling, der sejrer. Ja, det hedder ligefrem, at når Kierkegaard lidenskabeligt betoner, at Kristus er kommet »for at lide«, er dette »en indrømmelse til fornuften«. Så vidt jeg ser, er det her især Torsten Bohlin med hans tale om Kierkegaards abstrakt-metafysiske gudsbegreb, der har ledet ham på afveje og fået ham til at tale om, hvordan Kierkegaard, ud fra sine egne forudsætninger med urette, lægger vægt på den »objektive« lære (en bemærkning, som man i parentes bemærket kunne have undet Olesen Larsen at se). Kierkegaard glider uden selv at mærke det stadig på ny fra en eksistentiel-dynamisk dimension over i den metafysisk-statiske, hedder det ligefrem. Eller det siges, at han mistyder begrebet »absolut paradoks« intellektualistisk.

Naturligvis er der her et ægte problem. Men det er i hvert fald forkert, når Schüeppe taler om, at over for det paradoksale har Kierkegaards tænkning ikke fundet nogen forklaring, hvorefter den resigneret har trukket sig tilbage. Det er imidlertid her tydeligt Bohlin, der fører pennen. Og det er trods alt ikke rigtigt at bebrejde Kierkegaard, at

han skulle formaste sig til at hævde, at inkarnationen er en absurditet. For så var det jo nødvendigt med Bohlin og Schüeppe at indvende, at Kierkegaard skulle mene sig i stand til at overskue Guds muligheder i forhold til verdensløbet. Der er ingen grund til her at være alt for tilfreds med Kierkegaard. Men dette er et langt kapitel, som jeg har prøvet at sige lidt om i min artikel »Søren Kierkegaards lære om paradokset« (Festskrift til Ragnar Bring, 1955).

Et andet punkt, der forekommer mig angribeligt, er Schüeppes tale om, at tanken om den absolutte fordring kan betegnes som Kierkegaards centraltanke, ja som en slags modstykke til Hegels tale om den absolutte ånd. Nu fremhæver Schüeppe ganske vist selv, at det afgørende er, hvordan Kierkegaard gennemfører denne centraltanke. Men i den nærmere udførelse træder alligevel hos Schüeppe parallellen til Hegel langt stærkere frem, end det synes mig for svarligt. Som Hegel vil også Kierkegaard eller rettere hans eksisterende gøre krav på det absolutte, bemægtige sig dette, efter min opfattelse trods alt en misforståelse af, hvad Kierkegaard mener med i kraft af »ånd« at være under absolut myndighed.

Meget mere kunne nævnes, af og til også punkter, hvor forfatterens katolske indstilling slår igennem. Han mener således, at Kierkegaard ikke har forstået noget væsentligt i mystikken, og beklager under henvisning bl.a. til Sløk, at Kierkegaard-tolkere oftest kritikløst her har tilsluttet sig Kierkegaard. Gan- ske interessant er det, at han under hen-

visning til Th. Häcker siger, at Kierkegaard på en vis måde er »protestantismens fuldender«. Her drejer det sig især om Kierkegaards teoretiske og praktiske opfattelse af det, begrebet »den enkelte« indeholder. Men her er vi jo ved problemer, der ofte er drøftede.

Bogen er absolut læseværdig, men kunne nok have været klarere i gennemførelsen. De gode enkeltheder slår ikke altid rigtig igennem, og der er for mange »afsporinger«, hvor det, der siges, aldrig er tåbeligt, men ofte skævt eller da såre problematisk. Forfatteren er oplagt for afhængig af de undersøgelser, han benytter. Væsentlig set går det godt, når det frem for alt er Diem, mindre godt når det især bliver Bohlin, med al respekt for sidstnævntes uomtvistelige skarpsindighed, som vi alle kan lære af.

N. H. Sørensen.

*Thompson, Josiah:*

THE LONELY LABYRINTH: KIERKEGAARD'S PSEUDONYMOUS WORKS

Fwd. by George Kimball Plochmann;  
(Philosophical Explorations, ed. by George Kimball Plochmann).

Southern Illinois University Press, 1967.

Index, XV, 242 pp. \$ 8.50.

Thompson's thesis is that the pseudonymous works of Kierkegaard are a search for health, not a search for truth. (p. 13) What is meant by this is not clearly stated. Several times in the book, as for instance on pp. 135 and 137, the sickness is called "the

sickness of consciousness". On p. 135 Mr. Thompson suggests dementia, on p. 25, neurasthenia, on p. 158, agoraphobia. Now it is not at all clear that Mr. Thompson is using these in a technical and clinical sense. Certainly he is not using dementia in that sense because it is equated with the faith of Abraham. (p. 135).

A more remarkable view, however, of Mr. Thompson's is that Kierkegaard's psychological experience does not show change or growth. (p. 20) Yet when beginning his discussion of the *Philosophical Fragments* he suggests that the final cure to Kierkegaard's sickness was not in terms of the dementia of *Fear and Trembling* but in terms of "The Moment" and "Paradox". Kierkegaard on p. 135 is characterized as searching for these cures. If he is searching for them and later finds them he has certainly undergone some development.

On pp. 52-53 Thompson suggests that at the beginning of his authorship Kierkegaard held an essentially "magical" view of life. This interpretation is remarkable because he quotes from the famous Gilleleje journal entry where Kierkegaard states he was searching for a truth for which he could live and die. Now this search for truth can be called almost anything, even "magical" if one wishes. However, perhaps a less controversial ascription would be to say one was looking for a telos for one's life in seeking the solution to the puzzle of existence. Such a view is not magical but existential. That this search has some analogy with

the search for a magic talisman in a fairy tale is small reason for insisting that the search for existential meaning "implies a magical view of life".

The interpretation which Thompson gives of Kierkegaard's engagement as an attempt to break out of his solitary confinement is straight enough, but the whole episode of the engagement which should mark the pivot of Thompson's argument is not sufficiently discussed. In contrast, note the extensive exposition in Lowrie's *Kierkegaard*, Vol. I, pp. 191-232 (Harper Torchbooks, 1962). Furthermore, the biographical suggestiveness of "Solomon's Dream" is not at all exploited and this material would have lent considerable force to Thompson's argument. Kierkegaard's lack of reference to his mother could also have been a source of many dark suggestions regarding Kierkegaard's health.

On the positive side perhaps we should mention that Thompson has a fundamental understanding of Kierkegaard's discussion of the nature of marriage and the reasons why Kierkegaard based the exposition and defense of his whole moral philosophy upon this concept.

Aside from these rather specific remarks the most general and evident criticism of the book is its unphilosophical nature. For instance, the whole discussion of the *Philosophical Fragments* is carried on without reference to the theological structure against which Kierkegaard is arguing or even with reference to the theological

structure which Kierkegaard himself would present. Rather, the discussion is centered upon how the *Philosophical Fragments* contribute to a solution of the problem of Kierkegaard's illness. The same observation is true concerning, for instance *Either/Or*, where discussion is pursued without reference to German romanticism, Hegel's aesthetic theory or even the ethics of Kant. The same type of observation is apropos to every book discussed by Thompson.

Not only is the book not really philosophic, but it is also not technically psychological. Though occasionally psychological terms are used they are not used in a purely clinical sense. Neither is the cure for Kierkegaard's illness expressed in strictly psychological terms. Neither is the analysis of the various books discussed a literary analysis strictly speaking, because Thompson does not address the problem of the pseudonyms as a literary manifestation or discuss the contents, form or style of the books in literary fashion. One just does not know exactly what kind of book this is. Perhaps we can coin an expression and say that it is "literary psychology", meaning that it is not technically literary or psychological analysis but a unique combination of both.

This is a very important work for English readers. It presents a point of view and argument regarding Kierkegaard which those who emphasize the philosophic and theological aspects tend to ignore. Mr. Thompson has presented this singular interpretation of Kierke-

gaard in a convincing, precise fashion. For this job well done he deserves our unqualified gratitude.

University of South Alabama

*Robert L. Perkins.*

*Otto Holmgaard:*

EXSTATICUS. Søren Kierkegaards sidste Kamp, derunder hans Forhold til Broderen. Nyt Nordisk Forlag 1967.

Provst Holmgaard udgav 1953 en værdifuld bog om biskop P. C. Kierkegaard og har nu meddelt fragmenterne af den tale han holdt på Roskilde konvent, den 5. juli 1855, og siden selv nedtegnede i to indbyrdes noget afvigende former. Talens virkning på Søren Kierkegaard og på forholdet mellem brødrene er kendt nok, men selve teksten har ikke før været offentliggjort. Mærkelig nok sker det uden at det angives hvor originalen findes. Indledningen bringer en del oplysninger om forholdet mellem brødrene, navnlig efter P. C. Kierkegaards første tale på Roskilde konvent, den 30. oktober 1849 – hvor han nævnte Martensen som repræsentant for »besindigheden«, Søren for »extasen« – og mellem dem savner man den notits der siger, at Peter »ved at være kommen ind i dette jammerlige, men driftige Grundtvigske Compagnie egentligen, ved Hjælp af Smaa-Præstationer og Partie-Sammenhold har til sneget sig en Betydning, han sletikke har, medens han, hvis han havde bevaret sig udenfor alt dette Jux, paa ægte Kierkegaardsk Viis ene med Gud,

kunde have faaet stor Betydning i Danmark.« Videre lægger indledningen vægt på at angrebet 1845–55 nok så meget var rettet mod Martensen som mod Mynster, og deri må Holmgaard selvsagt beholde ret. Selve talen tager sit udgangspunkt i 1. Kor. 1. 22 ff. (om jøderne som kræver tegn, mens grækerne søger visdom), hvilket ikke uden originalitet udlægges sådan at »tegnet« og »visdommen« repræsenterer en slags forudforståelse for den kristne tro, vendt imod paradox-læren og uden at gøre brug af det for Paulus (som for Søren Kierkegaard) afgørende, at både »tegnet« og »visdommen« afvises til fordel for en forkyndelse af Kristus som korsfæstet, for jøder en forargelse, for grækere en dårskab: »baade »Tegnet« og »Visdommen« have deres store christelige Betydning, baade som *Forløbere for Tilegnelsen* af den christne Tro, og som *Erfaringer*, der vedvare *under Udviklingen* af Troeslivet hos den Enkelte og hos Menigheden.« Thi »tegnet« og »visdommen« er så at sige karakteristika for jødisk og græsk »folkelighed« og beskriver i virkeligheden »Stadier paa Livets Vei« i den kristeligt-religiøse udvikling. Under den synsvinkel kommer pseudonymernes teologi til at betegne »et høist betænkeligt Misgreb« der i grunden gør kristendommen til ét med en (jødisk) etisk fordring og savner sans for »Troen, der hvor den endnu er barnlig og uprøvet, næppe anende noget lidet af de Rædsler, den Afgørelse fører med sig«. Og på god grundtvigsk vis – jfr. Grundtvigs prædikener i tiden efter den første artikel i Fædre-

landet, den 18. december 1854, og Den christelige Børne-Lærdom (1855 ff.) – slås det fast at »Christendommen, baade ifølge hvad den selv foregiver, og hvad alle Tiders Erfaring har bekræftet, væsenligen er Liv: en Fornyelse nemlig af det ægte Menneske-Liv hos de Enkelte og hos Slægten, og det netop i samme Grad og Omfang, som enhver oprigtigen tilegner sig den, men altid og allevegne med den, idetmindste for Menneskelivet, sædvanlige Bestemmelse af en Udvikling og Udfoldelse fra den første Spire af til den fuldendte Modenheds-Tilstand.« Når kristendom saaledes »væsenligen er Liv og Livsudvikling«, »Væxt og Modnen«, må P. C. Kierkegaard bestemt mene, at pseudonymernes »mystisk-asketiske Literatur« (skønt også han deraf selv har »erfaret Lidt af et Styrtebads velgjørende Virkninger«) er udtryk for en kristendomsforståelse der ikke blot rummer store overdrivelser (hvilket i polemisk eller pædagogisk hensigt er tilladeligt), men svære ufuldstændigheder (i betydningen: fortielser), ja en komplet afsporing af den sande »det ny testaments kristendom« som klarest er at finde i Peters bekendelse og i Kristi svar om trosordets klippe hvorpå kirken er bygget, dog med den tilføjelse at samme Peter også – som vi alle gerne vil – dækkede sig verdslig-klogt om mandagen mod det han havde bekendt i »stille Timer« om søndagen! P. C. Kierkegaard må derfor – skønt han omhyggeligt stræber at yde broderen retfærdighed og forsvare ham mod de mere banale mislydninger – fastholde at der foreligger

»extase«, når man kun vil »erkjende Troen, hvor den har fuldendt sin Udvikling og egenligen, saa at sige, er forsvindende i Kjærligheden.« Hans kritiske bemærkninger er – på et højere plan end tilfældet normalt var i samtidens modangreb – typiske udslag af grundtvigsk-romantisk udviklings- og væxttro. Det er fortjenstfuldt at Holmgaard har lagt disse fragmenter frem, og selve teksten afslører fuldt så klart som de indledende bemærkninger den afgrund der i sommeren 1855 skilte brødrene.

*P. G. Lindhardt.*

*Thure Stenström:*

#### EXISTENTIALISMEN

Studier i dens idétradition och litterära yttringar. Natur och Kultur 1966. 347 s.

*Thure Stenströms* klare og dybtgaaende Bog siger ved sin Undertitel, at den baade behandler Eksistentialismen filosofisk og litterært, idet det første er Grundlaget for det sidste. Forf. er klar over, at det er vanskeligt at drage Grænserne for Eksistensfilosofien, og at det er endnu vanskeligere at trække dem for Eksistenslitteraturens Vedkommende, og en af Grundene til dette turde være, at baade Filosofer og Litterater med stærkt eksistentialistisk Præg selv paa det bestemteste nægter at høre til Retningen. Filosofisk gælder det Heidegger og litterært Camus; men det faar ikke hjælpe dem. Stenström trækker dem frem og sætter dem i Baasen – uden vist derved at gøre dem nogen større Uret.