

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Udgivet år og sted | Publication time and place:

Fysiske størrelse | Physical extent:

Nielsen, R.; paa Dansk udgivet af B. C. Bøggild.

Den speculative Methodes Anvendelse paa den
hellige Historie

Kjøbenhavn : H. C. Klein, 1842

162 s.

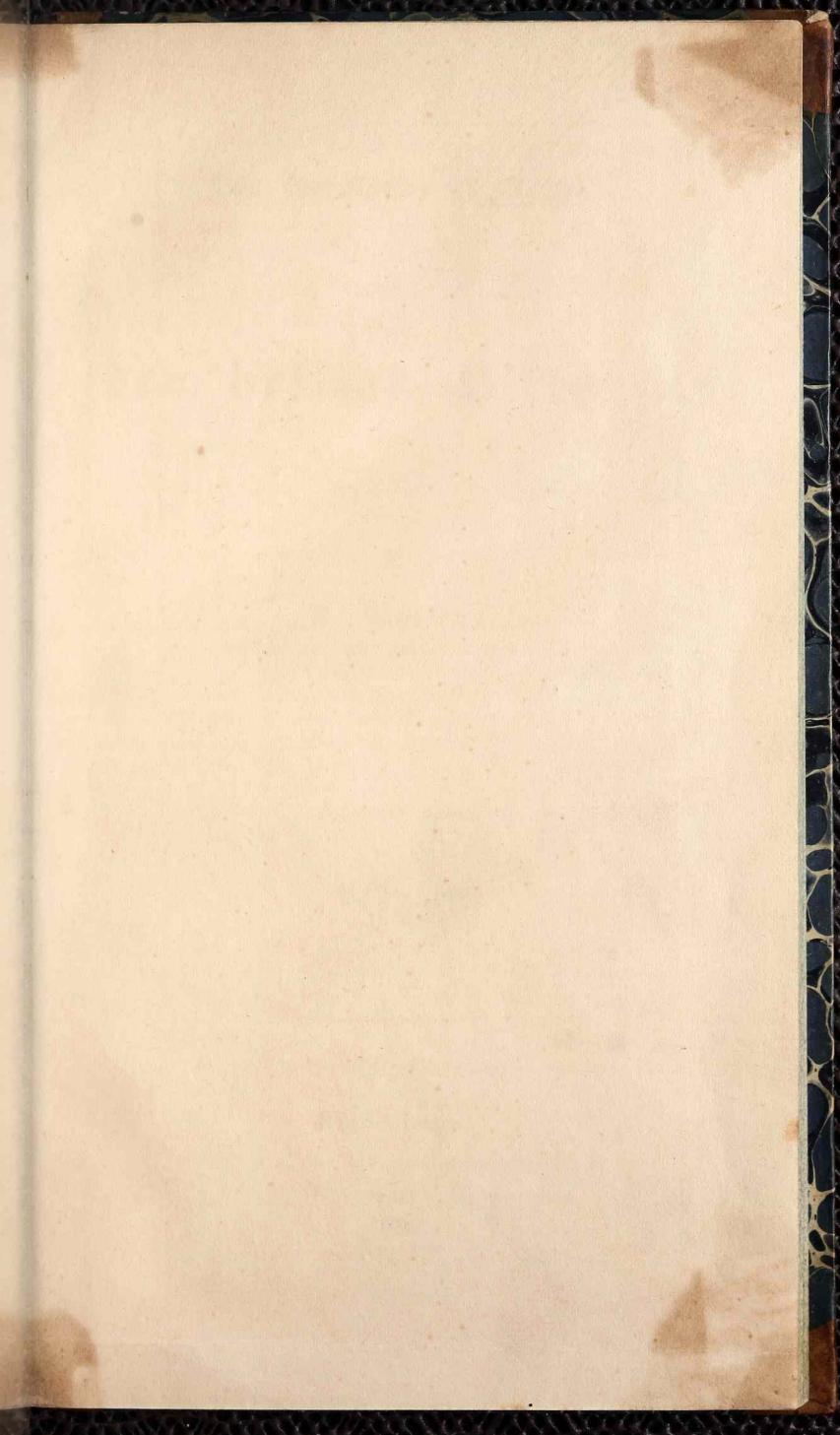
DK

Materialet er fri af ophavsret. Du kan kopiere, ændre, distribuere eller fremføre værket, også til kommercielle formål, uden at bede om tilladelse. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

UK

The work is free of copyright. You can copy, change, distribute or present the work, even for commercial purposes, without asking for permission. Always remember to credit the author.





Den speculative Methodes

Anvendelse paa

den hellige Historie.

Af

N. Nielsen,

Licentiat i Theologien, Professor i Philosophien
ved Kjøbenhavns Universitet.

Paa Dansk udgivet

af

B. C. Bøggild,

Cand. theol.

Kjøbenhavn.

Forlagt af H. C. Klein, Bimmelstædet Nr. 23.

Trykt i det Seidelinske Officin, hos Louis Klein.

1842.



os imøde i dette Skrift, vistnok ville bringe Læseren til at oversee hin Mangel. Skal den speculative Methodes Anvendelse paa Theologien, i Almindelighed som i en enkelt Sphære, forsvares med Sandhed, da maa dette først og fremmest skee ved en grundig, indenfra ført Opposition imod den kritiske, moderate Rationalismes Middelveissystem; men dette er netop en Hovedfortjeneste ved dette Skrift. Og medens Dr. Martensen i sit herlige Skrift: "den menneskelige Selvbevidstheds Autonomie" fra en anden Side har gennemført en grundig Opposition imod den subjective Rationalisme og ved at bevise, at ogsaa Schleiermacher var subjectiv Rationalist, tillige har udstrakt sin Opposition til hans System, men paa Grund af sin Afhandlings særegne Dæmning ikkun korteligt berørt den objective Rationalisme, har Prof. Nielsen i sin anden Deel: "den hellige Historie" fortsat den dialektiske Polemik ind paa den objective Rationalismes (Panlogismens, Straufianismens) Gebeet, og paa samme Maade, som ved den subjective Rationalisme, indenfra stræbt at vise dette Systems logiske Utilstrækkelighed. Han har saaledes aabnet Kampen imellem den speculative Orthodoxie og Panlogismen, der nødvendigt maatte fremkomme hos os, ligesaa vel som i Tyskland, og ført den ind paa den eneste rette Plads for en saadan Kamp, Videnskaben nemlig. Jeg tillader mig at henvise dem, der kunne ønske at have en fuldstændig Oversigt over Skriftets hele Tankegang til den Anvendelse af samme, der findes i "Fædrelandet" Nr. 329, 1840. 6. 10. udsædsk. Hæft. 10. Hvad Oversættelsen selv angaaer, følger jeg fuldt vel, hvormeget jeg navnlig med Hensyn til Stilens Reenhed og til Enhed i Retfærdigheden trænger til, saaledes som Hødmælske af den velvillige Læser turde jeg kun haabe ved sand Gjengivelse af Forfatterens Tanker og af hans lette, livlige Stil at forsones Læseren med hine Mangler.

København, den 24de Januar 1842.

B. C. Bøggild.

Indhold.

Første Deel.

Forholdet imellem Philosophien og Historien, betragtet i
Almindelighed.

	Side.
§ 1. Forholdet imellem det Aposterioriske og det Aprioriske....	1.
§ 2. Den subjective Tro og den speculative Logik.....	5.
§ 3. Den vulgaire Empirie.....	11.
§ 4. Overgang til den speculative Empirie.....	18.
§ 5. Forholdet imellem den vulgaire og speculative Empirie..	25.
§ 6. Videnskabens Begreb.....	30.
§ 7. Den speculative Methode.....	36.
§ 8. Begriben og Anstuen.....	42.
§ 9. Hvor Videns er relativ.....	47.
§ 10. Forholdet imellem Dogmatiken og den hellige Historie...	51.

Anden Deel.

Den hellige Historie.

§ 11. Katholicismen.....	53.
§ 12. Katholicismens Grundmodsigelse.....	56.
§ 13. Overgang fra Katholicismen til Protestantismen.....	60.
§ 14. Troen og den hellige Skrift.....	63.
§ 15. Symbolerne. Luther'sk Scholasticisme.....	71.
§ 16. Fortsættelse. Overgang til Criticismen.....	82.
§ 17. Den subjective Rationalisme. Den hellige Histories Banhelligelse.....	87.
§ 18. Tro og Videns i den kritiske Theologie.....	96.
§ 19. Undersøgelse af den kritiske Theologie.....	104.
§ 20. Fortsættelse. Overgang til Panlogismen.....	119.
§ 21. Panlogismens metaphysiske Prøvelse.....	135.
§ 22. Tilbagevendten til Kirken. Den speculative Theologie...	143.
§ 23. Miraklet og den hellige Historie.....	150.
Slutning.....	161.

der bedes rettebe, inden Vogen læses.

1	Side 4 Linie 17: naar den læs: naar det	1	2
2	26: de maa l. de maae	2	2
3	— 7 — 11: Subfaction l. Subtraction	3	2
4	— 10 — 3 f. n.: almindeligt, l. almindelige	4	2
5	— 12 — 1 f. n.: gaage ind l. slaag ind	5	2
6	— 15 — 4 f. n.: under et nyt l. under Stikkelse af et nyt	6	2
7	— 41 — 1: nøsten l. nøste	7	2
8	— 42 — 13: fast l. faste	8	2
9	— 48 — 6: Birken l. Biden	9	2
10	— 71 — 12: Scholastisme l. Scholasticisme	10	2
11	— 89 — 5: $\kappa\epsilon\chi\alpha\upsilon\tau\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ l. $\kappa\epsilon\chi\alpha\upsilon\tau\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$	11	2
12	— 132 Note 1: das Mystiske l. das Mythische	12	2
13		13	2
14		14	2
15		15	2
16		16	2
17		17	2
18		18	2
19		19	2
20		20	2
21		21	2
22		22	2
23		23	2
24		24	2
25		25	2
26		26	2
27		27	2
28		28	2
29		29	2
30		30	2
31		31	2
32		32	2
33		33	2
34		34	2
35		35	2
36		36	2
37		37	2
38		38	2
39		39	2
40		40	2
41		41	2
42		42	2
43		43	2
44		44	2
45		45	2
46		46	2
47		47	2
48		48	2
49		49	2
50		50	2
51		51	2
52		52	2
53		53	2
54		54	2
55		55	2
56		56	2
57		57	2
58		58	2
59		59	2
60		60	2
61		61	2
62		62	2
63		63	2
64		64	2
65		65	2
66		66	2
67		67	2
68		68	2
69		69	2
70		70	2
71		71	2
72		72	2
73		73	2
74		74	2
75		75	2
76		76	2
77		77	2
78		78	2
79		79	2
80		80	2
81		81	2
82		82	2
83		83	2
84		84	2
85		85	2
86		86	2
87		87	2
88		88	2
89		89	2
90		90	2
91		91	2
92		92	2
93		93	2
94		94	2
95		95	2
96		96	2
97		97	2
98		98	2
99		99	2
100		100	2

Förste Deel.

Forholdet imellem Philosophien og Historien, betragtet i Almindelighed.

§ 1.

Forholdet imellem det Aposterioriske og det Aprioriske.

Det gamle Ord: "medium tenuere beati!" heres ikke blot, hvor det gjælder om at drikke, men ogsaa, hvor det gjælder om at studere; saaledes anbefaler ofte Hverdagsforstanden denne Regel, naar den taler om Forholdet imellem Historien og Philosophien. "Man maa prise Historien, hedder det, thi al Tænkning vilde være tom og taagesuld, hvis ikke Tingene selv eftersporedes med den stærste Glid og Naagtighed; — men Philosophien er ikke mindre nødvendig, thi Historikeren trænger til logiske Regler, for at ikke Kundskabstatten skal blive en uformet Masse, en rudis indigestaque moles. Forsigtighed byder altsaa, at man hverken helder formeget til den ene, eller til den anden Side, for ikke at confundere det Aprioriske og det Aposterioriske med hinanden."

Men saa plausibel og betryggende end denne Udruelighedens og Maadeholdenhedens velmeente og venstfabelige Formaning ved første Diekast synes at være, viser den sig dog ved næiere Prøvelse af Sagen tom og vassende. Thi naar

Tænkningen skal lempes efter Erfaringen og Erfaringen omvendt corrigeres af Tænkningen, hvad er da Sandhedens Prøvesteen, hvor er da den øverste Dommer?

Erfaringen i og for sig kan ikke indtage Dommersædet; thi for at bevise sin Adkomst til at være Sandhedens Dommer, maatte den anføre Grunde hentede fra Tænkningen; den vilde saaledes netop i Bestræbelsen efter Dommerembedet gaae Glip af det; — Tænkningen derimod kunde, selv om den vilde frasiage sig selv Dommerembedet, ikke gjøre det uden ved selv at domme, altsaa tilkommer den endelige Dom Tænkningen; paa dens Sandhed beroer Alt. Men Undersøgelsen af vor Tænkning's Sandhed fremkalder nødvendigviis det Spørgsmaal, hvorledes overhovedet Tænkningen opstaaer, og i Besvarelsen heraf mede vi da Sensualisternes og Idealisternes modsatte Theorier.

Naar Sensualisterne opstille den Grundsætning, at Alt skyldes Indtryk fra Tilværelsen udenfor os, at Menneskets Sjel er en "tabula rasa", og at derfor Almeenbegreberne fremkomme ved en Abstraction, saa følger heraf, at Tanken kun er en Skygge, medens Realiteten selv maa sættes i empiriske, udenfor os værende Gjenstande. Hos dem er altsaa det Aposterioriske Hovedsagen. — Men just idet de saaledes overseer Subjectivitets Moment, give de sig til Priis for Subjectiviteten; de paastaae vel, at Menneskets Sjel er en tabula rasa, men da absolut Passivitet ikke kan finde Sted, maa der nødvendigviis være et subjectivt Moment med i alle de subjective Indtryk. Man maa saaledes gaae ud fra specielle Fornemmelser for at komme til de almindelige Begreber; men da dette ikke kan finde Sted, fordi Erfaringens Phænomener ere particulaire, nødes man til at acquiescere i subjective Antagelser, efterdi man har frakjendt Almeenbegreberne absolut Gylldighed. Deri ligger altsaa Modsigelsen, at Sub-

jectiviteten paa den ene Side gjælder saa Lidet, at den paa den anden Side gjælder Alt.

Er det altsaa indlysende, at Man hildes i subjective Meninger, saaofte man forsøger at begribe de objective Gjenstande, saa ere disse Meninger dog ikke bestomindre almeengyldige fra Subjectets Standpunkt. Almeenbegreberne kunne altsaa ikke hidrøre fra en udvortes Erfaring, men maa ligge i Subjectiviteten som saadan.

Men naar alle Phænomener opfattes ved Hjælp af Subjectiviteten og feres tilbage til subjectivt nødvendige og almindelige Begrebsformer, ere som en Følge deraf Almeenbegreberne nødvendige til enhver Erfaring, saa at Modsætningen mellem Subject og Object ikke er en Modsætning mellem Tænkning og Erfaring, hvilke flyde dialectisk over i hinanden, men en Modsætning imellem Phænomerne og den rene, absolute Objectivitet, Tingen i sig.

Undersøger man nu, hvad Tingen i sig egentlig er, vil det vise sig, at den kun har en tænkt Tilværelse. Man kan nemlig ikke erfare Tingen i sig, eftersom enhver Erfaring stæter sig paa subjective Begreber; ifkun dette veed man altsaa om Tingen i sig, at en saadan er. Jeg tænker ikke blot mine Tanker, men jeg tænker ogsaa, at Noget er udenfor mine Tanker; man maa da ikke sege denne dets Væren udenfor, men indenfor den subjective Tænkning's Grændser.

Det er ad denne Vej, at Idealisterne have uddannet deres Theorie, i det de lære, at hele Verden er sat af det menneskelige Jeg selv, ihvorvel dette ikke var sig denne Act bevidst; det Aprioriske indtager da den første Plads, thi det skjulte Jeg selv er netop dette prius.

Vor Tids Videnskab har imidlertid fuldkomment beviist, at Idealismen bliver Nihilisme, naar den fornægter den objective Tilværelse og kun i sin egen Selvvirken søger Rea-

liteten. Gre nemlig alle Objecter kun Forestillinger og Billeder, dannede af den menneskelige Sjæl, hvad er da dette Jeg selv? Betragtes det som en hvilende Realitet og ikke som et tomt Billede, maa da ikke det Samme kunne siges om de øvrige Objecter? Og henfører man paa den anden Side ogsaa Jegets Tilværelse til Forestillingen, erklærer man jo Jeget selv for en Forestilling, dannet af Jeget. — Resultatet bliver da en uendelig Række af Forestillingers Forestillinger.

Naar derfor den subjective Idealisme gjer Tænkningens Natur til Gjenstand for en grundig Betragtning, nødes den til at antage en objectiv Tilværelse og til at indrømme, at Virksomheden og Forestillingen ikke kunde være, hvis der ikke var Noget, der gav Virksomheden et substantielt Indhold.

Det menneskelige Jeg bliver saaledes netop i det Dieblis, da det fryder sig i Følelsen af fuldkommen Uafhængighed, Bytte for en fremmed Magt, og styrter just da i Tomhedens Afgrund, naar den anmaaser sig guddommelig Majestæt. Men netop dette Subjectivitetens Fald bereder Frelsen og gjer en sand Forsoning mulig mellem Subject og Object. Thi beviser Sensualismen, at der ikke findes et eneste Punkt i Sjælens Liv, som ikke kan føres tilbage til et Indtryk fra Tilværelsen udenfor os, og godtgjer paa den anden Side den subjective Idealisme den menneskelige Sjæls uafbrudte Selvvirksomhed, saa følger i Sandhed heraf, at Tænkningen og den objective Tilværelse ikke kunne tilhøre to modsatte Sphærer; de maa da være af samme Natur, og vi kunne da ikke, som det hedder, kjende os selv, (*γινῶσθαι σεαυτὸν*), uden gennem Erkjendelsen af de objective Phænomenener.

Maaſkee vil Nogen indvende, at vi saaledes ophæve den vigtige Forſkjel mellem den individuelle Subjectivitet og den universelle Objectivitet, men denne Indvending fremgaaer kun af en abstract og udvortes Anskuelse af Sagen: thi betragte

vi kun den ydre Verden, kunne vi ikke falde paa at nægte, at jo hvert Menneske har sin Subjectivitet og overalt finder sig omgivet af Objecter, der stille sig som Eranke imod ham; men fra den indre Side maa Sagen sees og man vil da iagttage, at enhver Subjectivitet skulder Objectiviteten sin Dannelse, i det de subjective og objective Momenter ville sees i deres indbyrdes uendelige Overgang i hinanden. — Det er netop Objectivitetens Natur overalt at udvikle Subjectiviteten, som det er Subjectivitetens Maal at uddanne Objectiviteten. Derfor maa Alt ligesaavel sees a posteriori, som a priori, ligesaavel henføres til Tænkningen, som til Erfaringen. Og paa dette Standpunkt gjælde derfor heller ikke de saa ofte fremsatte Yttringer, at Empiriens Uddannelse skulde være Philosophiens Indskrænkning, eller at Philosophiens Blomstren skulde medføre Empiriens Forsømmelse.

Heraf følger da, at Middelveien i Videnskabernes Rige ikke fortjener nogen særdeles Anbefaling, og at meget mere enhver Bestræbelse efter at holde Middelveien, er Middelmaadighed.

§. 2.

Den subjective Tro og den speculative Logik.

Det er det at erkjende Identiteten af Phænomenet og Tanken, Empirie og Philosophie, et Andet derimod at undersøge denne Identitets Momenter en saadan videnskabelig Analyse, at Identiteten sees i sin Mediation, fra alle Sider gienemstuet og begrebet. Det gjælder altsaa her at finde det rette Udgangspunkt.

I det umiddelbare praktiske Liv har de overalt medende Objecters Forhold til den individuelle Subjectivitet den stærke

Indflydelse; Alt opfattes ved indre og ydre Sandser, og man forsværer Alt, saaledes som man har opfattet det. Den Eine holder paa Sandheden af sit Udsagn, fordi hans umiddelbare Opfattelse af Sandheden just nu er saaledes beskaffen; den Anden forsværer af selv samme Grund det aldeles Modsatte. De modsig hinanden og lægge begge Haanden paa Hjertet til Bekræftelse af deres modsatte Udsagn. — Hvad skal nu bevæge os til at respectere deres Forsikringer? Alt afhænger af subjectiv Stemning. Vi krænte derfor ikke blot Sandheden i Almindelighed ved ikke at stjænke saadanne Udsagn vor Tiltro, men ogsaa det Menneskes Person, der forkynnder Sandheden. Den subjective Tro udgjør Kraften og saa at sige Marven i ethvert Menneskes Liv, og kan ikke forandres uden en fuldkommen Forandring i Menneskets Aand selv; berøve vi derfor Nogen hans subjective Tro, saa berøve vi ham Livet. — Det er derfor ikke at undre over, om Menneskene i Forsværet for deres forskjellige Tro ikke alene disputere og modsig hinanden, men ogsaa, hvad Livet ved saa mange Exempler udviser, stride og kæmpe med en Hestighed, som om Kampen gjaldt Altet og Arne.

Men, som den subjective Tro antænder denne Krigs Glammer, saa har den ogsaa Midler til at slukke den. Og havde den ingen saadanne, kunde overhovedet ingen Modsigelse være opstaaet, thi, for at være uoverensstemmende, maa der nødvendigviis være Noget, hvori man stemmer overeens. En absolut Uoverensstemmelse kan ikke finde Sted, thi forstod den Eine ikke den Anden, vilde Enhver af dem være bleven overladt til og kun kunne have talt med sig selv; for at kunne disputere maa man da nødvendigviis have et Medium, hvori man kan medes. Og hvad er vel dette Medium Andet, end netop Tænkningen selv? Alle maae tænke, naar de ville forklare deres Tro; men hvad er vel det

at tænke Andet, end at opsege og aflære det Almindelige i det Eæregne, Genheden i Mangfoldigheden, Identiteten i Modfættningen?

Netop derfor maa man under alle disse Stridigheder ikke tabe Modet; der bliver steds i Uenigheden en vis Enighed tilbage. Naar Debatten er steget til Modsigelsens høieste Punkt, naar Du hører den Forstikkendes: "det er sandt!" ligeoverfor den Benægtendes: "det er falsk!", maa Du dog ikke, sige Logikerne, opgive Haabet om at kunne forsones de ophidsede Gemytter. Det kan ske ved en let Substitution: borttag blot de modstridende Prædicater: "sandt" og "falsk;" der bliver da kun hiint: "det er" tilbage, og lover Du deraf at uddrage mange og det endog vigtige Consequenter for begge Parter, ville de Stridende nedlægge Vaabnene og villigt indremme, at den Ting, hvormed der strides, er.

Naar saaledes denne Debat, denne Negation, denne *σέψις* er freddet frem til hiint abstracte og i vor Tid saar trivialiserede Begreb Væren, hvis Benægtelse indeholder dets Befræstelse, maa den nødvendigviis ophøre. Her er det altsaa, at den sande Videns absolute Udgangspunkt maa søges. Men et ganske andet Spørgsmaal er det, om vi ad denne slagne Vej, ved nemlig at forfølge Alleenbegreberne, kunne naae dertil fuldkomment at aflære Livets Gylde, hvorfra vi ere gangne ud.

Da den dialektiske Stimulus, der ligger i Begrebet Væren, var opdaget af Hegel, saa at Logikerne nu ikke længere nedfagedes til at blive staaende i Universalitetens Tautologie, som forud Gleaterne, der ideligt gjentog deres: *τὸ ἐστὶ τὸ πᾶν*, meente Mange, at Videns Gylde var kommen. De talede da gjerne om dette Begrebs forunderlige Fattigdom og overordentlige Rigdom, da det paa eengang viste sig som det eenfoldigste, idet nemlig alle forudsatte Meninger vare nedstødte

i Abstractionens Afgrund, og dog tillige indesluttede alle Vidsdommens Skatte i sig; i dettes Skjød, meente de, var det Nærværende og Tilkommende, Gud og Verden skjulte; med faae Ord, de lovpriiste Begrebet Væren som det Æg, der i Sandhed indesluttede Universet i sig, og kun behøvede at udryges og udfløekkes af en ret speculativ Philosoph for at lade Tingenes sande Skikkelse fremgaae af sig. — Under denne Stjerne fødtes den logiske Mysticisme, der, som det anstaaer en sand Mysticisme, sagde Livet og dets Virkelighed Farvel.

Men vi synes at modsiges os selv, naar vi paastaar, at det absolute Udgangspunkt maa sættes i Begrebet Væren, og paa samme Tid erklære, at Analysen af de logiske Begreber ikke kan føre til Realiteterne selv; thi kunne vi ikke ad denne Vej naaet Maalet, maae vi et andet Sted søge et nyt Udgangspunkt; vi kunne da ikke lade det være os nok med den een gang gjorte Begyndelse, men maae endnu een eller maaskee flere Gange begynde forfra.

Man bør derfor iagttage, i hvilket Forhold Almeenbegreberne staae til de særegne Gjenstande. Den almindelige Mening om dette Forhold er, at de logiske Begreber ere hule Former, hvori de faste Gjenstande ere indgydte; tages da Formerne bort, bliver der ifkun en sammenblandet Mængde af Gjenstande tilbage; tages de solide Gjenstande bort, ville, ligesaaavel i Verden, som i det logiske System, de rene Begreber ifkun vise sig som et kunstigt Næt. Og denne Adskillelse mellem Almeenbegreberne og de særegne Gjenstande har ligesaaavel en sand, som en falsk Side. Den er sand, forsaavidt som det fastholdes, at Tingens Form ikke er Tingen selv og at Tingen ikke er Formen; thi Ingen kan nægte, at Formen netop er Tingens Negation og saaledes dens Begrænsning; og hvorledes skulde vel og det Almindelige, det abstract Tænkte kunne være noget Særegent? Ved deres egen Mod-

sigelfes Kraft udelukke derfor disse Momenter hinanden. Men grundfalsk er Adskillelsen af Tilværelsens Momenter, dersom dermed menes, at Tingene og Formerne havde kunnet bestaae adskilte fra hinanden, hvis ikke Gud ved en særegen Villiesact havde forenet dem. Ved en nærmere Betragtning af Sagen vil dette let blive indlysende.

Det er med fuldkommen Ret, at vi i Begrebet Væren see det Almindelige i dets høieste Abstraction, men Logiken lærer os tillige, at Væren ikke kan tænkes og heller ikke være, hvis der ikke er Noget, hvis Prædicat den er; for at Væren selv kan være, maa der være givet Mere end den rene Væren. Det rene Almindelige adskilles saaledes i to Momenter, af hvilke det ene er den rene Væren selv, det andet er dette Noget, om hvilket Væren udsiges, thi consunderes disse to Momenter med hinanden, bliver Væren det samme som Væren; men en saadan tautologisk Væren kan ikke være. Men bevares de i deres Modsætning til hinanden og kalde vi det ene A, det andet B, viser det sig, at, hvad der ikke er i B, maa være i A, eller — for at det Almindelige kan være, maa nødvendigvis ogsaa det særegne Moment være tilstede.

Det Almindelige spredt sig da til alle Sider i særegne Gjenstande. Men i det det nu er bleven klart, at det Almindelige ikke er tilstede nogetsteds, hvor ikke tillige det Særegne er, er der om dette særegne Moment endnu ikke sagt Andet, end at samme maa seges overalt; med andre Ord — det særegne Moment opfattes her ikke paa særegen, men paa almindelig Maade. Der savnes altsaa det i Sandhed Særegne, og vi maa da undersøge, hvor dette er at finde.

Det i Sandhed Særegne er ligesom et fast og ubevægeligt Punkt, der i og for sig betragtet ikke kan henføres til et almindeligt Begreb, men maa kunne bestemte paapeges, saa at

man kan sige om det: "det er her! der! saaledes!" Det særegne Moment er et positivt og reelt Moment, der staaer fast ved sig selv og maa seges i Empiriens Rige. For at de ontologiske Begreber kunne fattes, udfordres altsaa en vis Empirie, efterdi alle slige Begreber støtte sig paa en Negation af empiriske Gjenstande, ligesom heller ikke en Gjenstands Begreb kan forstaaes uden ved Hensyn til den bestemte empiriske Gjenstand.

Men denne eller hiin Gjenstands Vilde fremstilles kun for Sjelen, for at det, der er sællede for alle, ikke det, der er ejendommeligt og særegent for de enkelte Gjenstande, kan fastholdes; den specielle Gjenstand fremkalder altsaa ved Hjælp af Forestillingen, for at det særegne, det er, det empiriske Moment kan negeres. Da Empirien saaledes kun tilegnes paa negativ Maade, kan her ikke være Tale om Rundskab til de enkelte Phænomener; men naar de logiske Begrebers speculative Erkjendelse er bleven fuldstændig udviklet, bliver Resultatet det, at hele Tilværelsens Princip er den absolute Idee, eller at, med andre Ord, de reale Phænomeners hele Række er fornuftig, saa at den objective og concrete Fornuft ligesaalet kan fattes uden gjennem Erkjendelsen af de empiriske Gjenstande, som nogen Ting kan existere, hvis den er stridende mod den absolute Fornufts Natur. — Men saaledes forlade vi da Logiken, hvis Begreber baade ere almindelige og nødvendige, og vende os til Empirien, hvis Rige omfatter det Særegne og Tilfældige.

§ 3.

Den vulgaire Empirie.

Den vulgaire Empirie, i hvilken Alt er særegent og tilfødsdigt, betragtes med Rette som Logikens Negation; thi medens vi i Logiken gik ud fra at frakjende Sandserne al Auctoritet, skulle vi nu opgive Almeenbegrebernes Undersøgelse og appellere til Sandsernes Vidnesbyrd. — Men herved synes vi at komme i Modsigelse med os selv; thi vi have paaستااet, at der ikke er nogen Forskiel mellem det Aprioriske og det Aposterioriske, og maae dog nu tilstaae, at der finder en Forskiel Sted. Vi vide nemlig, endnu før vi gjennem Sandserne have opfattet de enkelte Gjenstande, at der ikke kan gives Noget, der strider imod de ontologiske Love; Alt hvad Ontologien lærer, kan man da forudsige om Gjenstandene, og dette er netop det Aprioriske; men hvorledes Tingene fra deres særegne Side ere beskafne, det kunne vi først faae at vide ved at erfare Tingene selv, og dette er det Aposterioriske.

Men denne Modsigelse finder sin Løsning deri, at Forskiellen ikkun angaaer Phænomenerne som saadanne, medens Identiteten er at sege i deres væsentlige Tilværelse. Være nu disse hinanden absolut modsatte, vilde Knuden neppe kunne løses; men Enhver veed, at Tænkningen ikke lader Phænomenerne, som de umiddelbart ere opfattede ved Hjælp af Sandserne, forsvinde i Væsenet, forat de skulle forblive opbevarede, men netop forat de atter skulle restaureres udaf Væsenet, som af deres sande Grund.

Den speculative Logik lærer, at Væsenet selv aabenbarer sig i Phænomenerne, saa at disse ere den væsentlige Tilværelses Phænomener, men ikke kunne fastholdes i og for sig; og Erfaringen viser, at selv de, der med den stærste Iver hengive

sig til Empirien, tvertimod deres egen Forventning stede paa Væsenet, idet de gribe efter Phænomenet. Hvad Glæde vilde saaledes den have, der fryder sig ved Betragtningen af Solens Straaler, dersom disse alle paa eengang, ligesom med eet Slag, mødte hans Øie, saa at han for lutter Skuen Intet kunde tænke og Intet føle? Hvad Glæde eller Frugt vilde den have, der, som en Sandseesles, holdtes saa fast i Bestuelsen af de enkelte Ting, at han Intet forstod, skjendt han hørte med Ørene, Intet opfattede, skjendt han saae med Øinene? Derfor see vi ogsaa overalt i Historien, hvor en vis umiddelbar Anskuelse er overveiende, og hvor Philosophien endnu ikke er uddannet til selvstændig Videnskab, ikke den raar og barbariske Empirisme, der udslukker og fortrænger al Tænkning, men det frieste Verelstsin af Empiriens og Philosophiens Momenter *). Vel kommer her det vigtige Spørgsmaal til, om disse eller hine Tildragelser virkelig have fundet Sted, saaledes som de blive fortalte, og man seger da at komme paa det Rene med, hvorvidt de ydre Phænomener have Realitet, som om Historiegranskeren ikke havde nogen anden Op-
gave, end den at bevise, at de ere paalidelige og have svaret til deres Beskrivelse; men man maa da vel lægge Mærke til, at Phænomenerne ikke ere tilstede, naar man saaledes ivrigt seger dem, og at det meget mere er deres Gravværelse, der lader os føle Savnet af dem, saa at her ikke kan være Tale om sandelig Bestuelse af nærværende Gjenstande. Ja vare de Gjenstande, som Empirikerne saa ivrigt lede efter, allerede afflerede og nete begrænsede og fremdragne for Lyset, og havde de saaledes alt opnaaet deres Ønske, saa maatte jo enten deres Forstandsvirksomhed ophøre, eller de maatte gaae ind paa en anden Vej for deres Granskning.

*) Jøfr. Herodot o. A.

Vi maae da neiere betragte den Afstand, der er imellem de ydre Phænomener og Tilskuerens Bevidsthed, for at indsee, hvorledes Identiteten kan restaureres.

Betragteren kan jo ikke giengive det Phænomen, der har fremstillet sig for hans Blik, paa samme umiddelbare Maade, som det fremstillede sig for ham; han kan ikke beskrive det ved at pege paa det; vil han derfor fastholde det, saa er han nødsaget til at fælde en Dom over det. Men hvad er vel det at fælde en Dom Andet, end at henseere Phænomenet til Totaliteten af de almindelige Begreber og sammenligne det med Totaliteten af de allerede gjorte Erfaringer for derved at anvise det sin rette Plads.

Men her ere atter to Momenter, der vel maae adskilles fra hinanden; thi hvilken Plads Phænomenet skal indtage, afhænger paa den ene Side af dets egen Natur, paa den anden Side af Betragterens subjective Eiendommelighed; og da nu Phænomenet ikkun paa abstract Maade giver sig tilkjende for den første Betragtning (§ 2), saa vil det maaſkee komme til at indtage en altfor ringe Plads i hans Bevidsthed, fordi dets sande Egenskaber ikke ere klart fremtraadte for ham. Derfor er den Maade, hvorpaa Phænomenerne opfattes, vaklende og ubestemt, og man maa anvende den største Forsigtighed, for at ikke en Bildfarelse skal indsnige sig.

Men denne Vanskelighed voxer, naar man betænkter, at det kun ere de færreste Phænomener, der umiddelbart fremstille sig for Betragteren, medens man i de fleste Tilfælde maa see med Andres Dine, høre med Andres Dren, stole paa Andres Forstand og Demmekraft. Man maa derfor tillige, da den ene Betragter som oftest kun iagttager Phænomenet med den andens Øie, være betænkt paa omhyggeligt at fjerne det Usande, der fra een eller anden Subjectivitet kan have indblandet sig i Tingens Opfattelse, og dette er særdeles vans

steligt. Thi det er ikke blot en Andens Feiltagelse, man har at befrygte; men da Referenten ikke blot kan have opfattet Gjenstanden urigtigt, men ogsaa kan — ifølge Reflectionens Gyldne til forsaetligt at fremstille den samme Gjenstand paa en anden Maade — have forrykket Dommen efter vilkaarlige Hensyn, maa man ogsaa befrygte en forsaetlig Forvanskning. Man maa altsaa undersøge Forfatterens Troværdighed; og da nu Forfatterens Troværdighed afhænger af den Maade, hvorpaa han beskriver Tingen, medens denne omvendt afhænger af Forfatterens Troværdighed, saa nedes man til at opsege et andet, almindeligere og sikkrere Sandhedskriterium. Vi nedes da saaledes til at tage vor Tilflugt til de ontologiske Begreber og til de Betingelser, uden hvilke Tingen ikke kan finde Sted, for at fjerne Absurditeter og stille Historie fra Fabel. Vi troe saaledes ikke den, der vilde fortælle os om runde Firkanter, og ere ligesaa uvillige til at troe Isidors Dekretaler, naar de berette, at Victor, der i det 2det Aarhundrede var romersk Biskop, skrev et Brev til sin kjære Ven, Theophilus fra Alexandrien, kjendt denne levede i det 4de Aarhundrede. — Ville vi nu ikke blive staaende ved den trivielle tautologiske Regel, at det Umulige er umuligt, saa maae vi ved Erfaringens Hjælp neiere bestemme, hvad Begrebet Mulighed betyder. Vi sammenligne da det, vi kjende fra en tidligere Erfaring, med det, som Erfaringen sidenester fremstiller for os, for at ikke hiint skal ophæves ved eller findes stridende imod dette.

Man slutter altsaa her ved Hjælp af Analogie og Induction, idet man antager de Phænomener, der ellers pleie at finde Sted, for sande, men fatter Mistanke mod dem, der ere usædvanlige. Fra den ene Side betragter man altsaa Phænomenernes Sum, fra den anden det særegne Phænomen, for hvis Bedømmelse hine skulle angive Rettesnoeren. Men i Lig-

heden bliver der dog stedse en Ulighed tilbage; der vilde jo ellers intet Nyt være kommet til; det er da ikke den Side af Phænomenet, fra hvilken det ligner de foregaaende, der kommer i Betragtning, men det er det Ulige deri, der gjer en Bedømmelse nødvendig. — Men den Dom, der begrundes paa et Phænomens Vighed eller Ulighed med et foregaaende, er atter udvortes og usikker; thi fordi den paagjældende Gjens-stand ofte før har fundet Sted, er det ikke sagt, at den samme eller en lignende har fundet Sted paa den Tid, da det fortælles, at den har fundet Sted; og fordi et Phænomen sjældent eller aldrig før har fundet Sted, derfor er det heller ikke sagt, at Fortællingen om, at det har fundet Sted, nødvendigt maa være falsk. — Man maa da tage den større eller mindre Grad af Sandsynlighed i Betragtning, og denne Betragtning fører nu Tilskueren over paa de subjective Formodningers relative Gebeet (calcul des probabilités). Thi hvor der kan være Tale om Sandsynlighed, der maa Sandheden baade være tilstede og ikke være det. Den kan ikke være tilstede; thi savnede man den ikke, hvorfor vilde man da tale om dens ydre Ekkielse, og ikke langt hellere om Sandheden selv; og var den slet ikke tilstede, hvorledes kunde man da falde paa at søge den, hvorledes tale om en Sandsynlighed? Sagen synes da at forholde sig saaledes. Da man erkjender det frugtesløst at sammenligne de enkelte Phænomener med hinanden indbyrdes, sammenligner man dem med den over dem alle staaende Realitet, *s: med Sandheden selv.* I det man nu saaledes abstraherer Sandheden fra Phænomenerne, stiller man Sandheden paa udvortes Maade ligeoverfor Phænomenerne, saa at denne selv fremgaaer under et nyt, i hvor-
 vel fortrinligere Phænomen, — thi om det immanente Forhold, ifølge hvilket Sandheden gjennemtrænger og udvækker alle Phænomenerne, saa at den gjer dem til Former for sig, kan

✓ Skikkelse
af

der paa dette Standpunkt ikke være Tale. Men spørger man nu, hvorledes man i den store Række af Phænomener kan gribe Sandhedens eget Phænomen, saa vil man finde, at dette objectivt betragtet ligger skjult bag de øvrige Phænomener, som bag et Skær, medens det derimod subjectivt betragtet ved en Anticipation og lykkelig Ahnelse opgaaer for Tilskuerens Bevidsthed, som en Rettesnor, hvorefter han bedømmer de enkelte Phænomener. Men da nu hver Tilskuer har sin egen Mening om Sandheden, saa maae ogsaa dièse forskjellige Meninger sammenlignes med hinanden; og kan man da end ikke have absolut Genstemmighed, saa maa man dog idetmindste have Genstemmighed hos Majoriteten, hvis man skal komme til noget Resultat; saaledes vil da den almindelige og offentlige Mening, som er gjeldende i den Tidssalder's Forestilling, der har givet Tilskueren hans Bevidsthed, være den afgjørende i Sagen. — Og dog have vi endnu ikke her noget fast Standpunkt for vor Bedømmelse; thi Enhver veed, hvor forskjellige Meningerne have været i Tidernes Løb om, hvad der er muligt eller umuligt. Saaledes havde, for at nævne et Exempel, Mulighedens Rige en langt større Udstrækning i Middelalderen, end i den Tid, hvori vi nu leve. Vi see altsaa, at jo mere vi ad denne Vej forfølge Sandheden, desto længere fjerner den sig fra os.

Og for at nu ikke Nogen skal indvende os, at vi blot paa sophistisk Maade søge Vanskeligheder, hvor der i Virkeligheden ingen er, maae vi atter og atter erindre om, at vi ere langt fra at mis kjende den oprigtige Segen efter, den Sands for og den Kundskab til Sandheden, ved hvilke mange af denne Methodes varmeste Tilhængere udmærke sig; — thi Set er det at bedømme den Sandhedserkjendelse, som een eller anden Forfatter er i Besiddelse af, et Andet derimod at undersøge den Methode, efter hvilken han troer at have er-

hvervet sig samme. Vi badle ikke Sammenligningen af de enkelte Momenter i og for sig; thi vi vide fuldt vel, at Sandheden ikke kommer paa en saa haandgribelig Maade (*μετὰ παρατηρήσεως*), at man skulde kunne sige: "See, her eller der er den!" og vi mene ikke, at Jagttagelsen af de enkelte Phænomener maa forsemmes, thi tages de enkelte Dele bort, saa forsvinder ogsaa Totaliteten. Men tage vi ikke meget Feil, ligger denne Methodes Bidsfarelse deri, at man, uagtet de enkelte Phænomener opstilles paa udvortes Maade ved Siden af hinanden, uden at gjennemtrænge hinanden eller gjennemtrænges af Sandheden, dog troer ved Sammenligning af alle de enkelte Phænomener at kunne gribe Sandheden, medens det dog er soleklart, at man ved denne Sammenligning ikke kan komme til noget andet Resultat, end det, overalt at see, ikke Sandheden selv, men kun Skinet, Alterationen af den. — Det gaaer den, der ad denne Vej søger Sandheden, som det gaaer den, der i et fremmed Land opseger en Ven, træder ind i Herberget, herer, at han for kort Tid siden var der, men netop i dette Øieblik er gaaet ombord, og nu, naar han er kommen ned i Havnen, erfarer, at han alt er ude paa Havet. Thi søger man Sandheden i Subjectiviteten, saa henviser Kritikismen til Objectiviteten; ønsker man da at see Sandhedens objective, almindelige Idee, saa analyserer den de enkelte Phænomener, og, bliver nu Talsen atter om dette eller hiint Phænomen, saa appellerer den til Totaliteten.

Heraf følger da, at Kritikens Regler enten ere saa almindelige, at de ere aldeles indholdsløse, eller at de, naar de bestemme Noget om de speciellere Forhold, ere af den Natur, at man kan sige om dem, hvad der som oftest gjælder om den tydske Grammatik i dens Bestemmelser om Substantivernes Køn: "quot regulæ, tot exceptiones!"

§ 4.

Overgang til den speculative Empirie.

De ydre Phænomener maae altsaa ikke længere betragtes i og for sig; hvad der bliver tilovers af dem, er ifftun de subjective Meninger om dem, og i disses Sum maa da Sandheden sættes. — Om jeg saaledes end ikke veed, hvorvidt jeg har bedemt et eller andet ydre Phænomen rigtigt eller ei, veed jeg dog idetmindste, at jeg har demt paa denne eller hiin Maade; og er det end ikke sikkert, om en eller anden Begivenhed har fundet Sted eller ikke, er dog saameget vist, at den er bleven fortalt og derfor ogsaa maa være bleven tænkt af Noget; og kan jeg end tvivle om, at Mirakler have fundet Sted i Oldtiden, kan jeg dog ikke tvivle om, at de Gamle have troet paa Mirakler. Det er saaledes ikke Historikerens Sag at undersøge, hvorvidt de enkelte Ting have fundet Sted paa den bestemte udvortes Maade, hvorpaa de berettes; men, som ingen Gjerning kan gjøre sig selv, men enhver Gjerning forudsætter En, der gjer den, saaledes kan heller ingen Tildragelse fastholdes i og for sig, men maa kunne tjene til at give os en sand Forestilling om den Persons Standpunkt, hvem den tillægges. Herved blive altsaa de ydre Phænomener aldeles negerede. — Det aandelige Liv fremtræder i sandfælige Phænomener; Phænomenerne udtrykke Sjælens væsentlige Meninger, men de væsentlige Meninger ere Tanker; det ber derfor være Historikerens Opgave at paavise Aandens Stikfælse til de forskellige Tider, Folkernes Opdragelse, affpeilet i Mennekesflægtens Bedrifter som i et blankt Speil. — Betragter man Sagen fra denne Side, kommer man ind paa en, saa at sige, historisk Idealismes Standpunkt, hvilken idetmindste har Ret deri, at Tænkningen og Fornuften sege sig selv i Historien. Det er imidlertid saa

langt fra, at denne Idealisme frakjender den vulgaire Empirie al Auctoritet, at den meget mere bekræfter samme, ikkun med den Forskiel, at Historiens tvende Momenter, det Reale og det Ideale, ikke opfattes, som om deres Forening skulde foregaae paa en umiddelbar Maade, idet Beretningen om de historiske Data fryddres med tilfældige subjective Bemærkninger, og der fra de fromme Gelelsers dunkle Kilde udvælger en aandelig Strøm for at vande den jordiske Tilværelses golde Marker. Medens Idealismen forkafter Fastholdelsen af de ydre Phænomener, som saadanne, og griber efter det indre Væsen, erkjender den tillige, at det kun er igjennem Phænomenerne, at Udgangen staaer aaben til den aandelige Tilværelse. Det vilde jo ogsaa være umuligt at danne sig et Billede af de enkelte Menneskers eller et heelt Folks Aand, dersom man kun kjendte de nøgne Begivenheder og ikke tillige kjendte de handlende Personers Navne, eller dersom, for at nævne et Exempel, Cæsars Bedrifter tillagdes Pompeius; umuligt at kjende og forstaae Aandens Virksomhed, dersom man ikke havde noie Kundskab om, hvilke ydre Etkranter den havde fjernet, hvilke raae Naturmasser den havde bearbejdet, hvilke objective Sphærer den havde formet¹⁾. Det er for Exempel af den største Bigtighed for den rette Opfattelse af Jødesolkets Aand, om vi antage, at de mange Mirakler, der tillægges Jehova, virkelig fandt Sted i den ydre Natur, eller om vi ikkun antage dem for at være Producter af fromme Individets subjective Forestillinger.

¹⁾ Avec le monde a commencé une guerre, qui doit finir avec le monde, et pas avant; celle de l'homme contre la nature, de l'esprit contre la matière, de la liberté contre la fatalité. L'histoire n'est pas autre chose, que le récit de cette indéterminable lutte. Michelet: Introduction a l'histoire universelle.

Den sande Historie fordrer altsaa vel, at man skal sege den objective Fornuft i de ydre Phænomenener, men tillige, at Phænomenernes Masse fuldkomment skal forbrændes af Tændens Ild, for at opstaae som en Phoenix af sin Aske. Men det Arbejde, som denne grundige Negation og derpaa følgende Restauration af Phænomenerne medfører, forekommer de fleste Historikere vanskeligt og betænkeligt. De undslaae sig vel ikke for at tænke; de ere meget mere villige til at slaa deres Betragtningers Ildet imellem de berettede Facta's Rindbegarn; thi denne Maade at tænke paa synes at være den sikreste; skulde det nemlig nu ogsaa hælde sig, at deres subjective Betragtninger befandtes usikre og inconstante, have de dog steds de berettede Facta tilbage; til dem kunne de da i ethvert Tilfælde holde sig og sige: "Factum selv er her, og det er idetmindste utvilsomt, at det har tildraget sig paa den Tid eller det Sted." Døfter man derimod at forlade de empiriske Phænomenener og at henvende Opmærksomheden paa den objective Fornuft i dem, som saadan, vende de os Rygsen af Frygt for, hvad de kalde, philosophiske forudsatte Meninger og vilkaarlig apriorisk Construction.

Derfor det nu virkelig forholdt sig saa, at vi, efterat have negeret alle Phænomenenerne, vendte os til dette eller hiint System for vilkaarligt og paa udbortes Maade at anvende visse forudfastsatte Formler paa dem, vilde det i Virkeligheden være frugtesløst for Philosophen at anvende Tid og Glid paa Historien. Men det forholder sig ikke saaledes med den philosophiske Negation. — Naar man i daglig Tale nævner Begrebet Intet eller Negation, tænker man gjerne paa en, saa at sige, tom Nullitet; men det er let at indsee, at der ere ligesaamange Negationer, som der ere Modificationer af de positive Ting, da jo Negationen er Tingens egen Begrænsning eller Bestemmelse. Vilde for Exempel Nogen blot sige:

"jeg har Intet," saa vilde man ikke ret forstaae ham; sagde han derimod: "før havde jeg Rigdom, nu har jeg Intet!"; saa vilde man let begribe, baade hvad dette Intet stod i Mod sætning til, og, af hvad Natur det selv var, og forstaae, at Manden var bleven fattig. — Det daglige Liv anbefaler ogsaa selv denne Maade at slutte paa. Naar vi saaledes bedemme vore fortrolige Venners Handlinger, blive vi jo ikke staaende ved deres Handlinger, som blot ydre Phænomenener, men see tillige stedse hen til den Sindsstemning, de Aarsager og Grunde, hvoraf de fremgik. Enhver Handling har sin Grund, men Grunden er Phænomenets Negation; Phænomenet angiver altsaa det Negative af sig selv. — Derfor er det ogsaa netop med den speculative Negations Sandhed, at alle Beviserne for Guds Tilværelse staae og falde; thi ethvert af dem gaaer netop ud paa at negere et almindeligt Phænomen, saaledes som Verden umiddelbart fremstiller sig for os, og fører os igjennem dettes Negation til Guds Væsen, hvoraf da det negerede Phænomen paany restaureres.

Betragte vi saaledes først det kosmologiske Beviis, mede vi i dette først Jagttagelsen af et empirisk Phænomen: "See, Verden er!"; men Negationen træder strax til, idet man nemlig slutter fra Verdens Tilfældighed: "Betrages Verden i og for sig, saa er den Intet, har i sig ingen Substant", og først nu følger Slutningen: "Den absolute Substant er Gud," hvorpaa Phænomenet atter restaureres: "Fra Guds Substant erhoder Verden sin Substant."

Heraf sees tillige, at Væsenet selv bestemmes efter det Phænomen, der er negeret; thi medens vi i det kosmologiske Beviis negerede Verdens Substant og igjennem denne Negation kom til Guds Substant, vilde vi, hvis vi havde negeret et andet Phænomen, f. Ex. den menneskelige Tanke, hvil-

ket skal foregaae i det ontologiske Beviis, have faaet en anden Form for Guds Tilværelse. Ogsaa her kan man tydeligt see, hvor farligt det er at blive staaende paa Middelveien, Noget, vi alt eengang have søgt at bevise.

Pointet i det ontologiske Beviis kan angives saaledes: "Jeg tænker, altsaa er Gud til." Det Phænomen, der umiddelbart er tilstede, er altsaa den menneskelige Tanke og Selvbevidsthed. Den absolute Negation lyder da saaledes: "Den menneskelige Tanke er Intet af sig selv"; gjennemføres denne Negation, fremgaaer følgende Slutning: "Den absolute Tanke er Guds Selvbevidsthed er", og nu restaureres Phænomenet: "Er Guds Tanke og den absolute guddommelige Selvbevidsthed, da kan ogsaa den menneskelige Tankes Tilværelse deraf forklarees."

Men da nu Kant tog sig for at forkaste det ontologiske Beviis, førte hans Adskillelse mellem en reel og en ideel Tilværelse, hvorpaa hans hele Beviisførelse beroede, ham netop ind paa Middelveiens flette Standpunkt. "At Mennesket er og kan tænke," sagde han, "er et Factum; fastholdes dette, er det fuldkommen vist, at Mennesket formaaer, saa ofte det vil, ligesaavel at lade være at tænke Gud, som at tænke ham." Han fastholder altsaa dette empiriske Phænomen, lader det ikke komme til nogen sand Negation og faaer saaledes let Beviset til at vakle, efterdi den guddommelige Tanke ikke paa udvortes Maade kan stilles ved Siden af den menneskelige Tanke. Havde han derimod opkastet sig det Spørgsmaal, hvorfra ogsaa denne Menneskets Evne til at tænke var opstaaet, vilde hans Idealisme have udsondret de raac, ufordelede Phænomener af den men-

messelige Bevidsthed, og han vilde da maaskee være kommen dertil ret at anerkjende og udvikle det ontologiske Beviis.

Eigesom den slette Middelvei har havt den skadeligste Indflydelse paa Theologien, saaledes har den ogsaa havt det og vil fremdeles vedblive at have det paa Historien, saa længe indtil man faaer gennemført en sand Negation af Phænomenerne. Thi det forholder sig med de historiske Ideer, ganske som med de theologiske Ideer, vi nyligt omtalte. Man bør allerførst bestræbe sig efter gennem Negationen af de berettede Facta at trænge ind til Principet selv. Vil f. Ex. Noget begribe Katholicismens Vånd, maa han først saavidt muligt betragte Summen af de derhenhørende Phænomener, for gennem deres Negation at komme til det katholske Princip; thi gjer han ikke dette, da maa han uvilkaarligt gribe et Princip af Lusten, og da vil dette bestandigt stede an mod de historiske Phænomener. Eigesom altsaa i det kosmologiske Beviis Verdens Phænomen først var givet i sin Umiddelbarhed og Tilfældighed, saaledes maa ogsaa Katholicismens almindelige Phænomen først iagttages i sin Tilfældighed, før man kan trænge ind til dets Grund. Og har man saaledes tilegnet sig Principet, maa man atter vel erindre, at dette ikke maa fastholdes i sin Abstraction, men at det ogsaa i sin specielle Udvikling kun kan tilegnes paa rette Maade gennem Negationen af de specielle Phænomener, saa at Tanken aldrig forlader det historiske Object. — Der ere da tvende Bilsfarelser, for hvilke man især maa vogte sig, dels at man ikke af et saadant almindeligt Princip udvikler reent abstracte Begreber med Forsømmelse af de specielle Phænomener, dels at man ikke paa udvortes Maade overfører det almindelige Princip paa alle Enkelthederne. Der er nemlig Intet i Historiens Studium, der mere reber den slette Middelvei, end det, at anvende de almindelige Ka-

tegorier: Frihed, Despotisme, Hierarchie eller andre lignende, som Indklædning for de enkelte Begivenheder, saa at man ikke udvikler disse Begreber selv, men kun udfylder dem med udvortes Enkeltheder. Skal f. Ex. Hierarchiets Begreb historisk udvikles, kan man af en abstract Definition ikke vide, at det i Aarhundredernes Løb forandres, og, spørges der om dets enkelte Forandringer, da er det ikke nok at opregne Jrenæus's, Cyprian's og Gregor's enkelte Handlinger eller Ytringer. — Der ere da tre Momenter at adskille i en saadan Udvikling: det første er Hierarchiets almindelige Begreb; det andet de enkelte Handlinger og Begivenheder, der ere Udtryk af den hierarchiske Idee; det tredje Identiteten af begge Momenter. Og hvad der menes med denne Identitet, er ikke vanskeligt at forstaae; thi spørges der, hvorfor der skal skee en Anvendelse af det Almindelige paa det Enkelte, kan der, om vi ikke tage Feil, ikke svares Andet, end, at det almindelige Begreb, Ideen, udvikler sig paa særegen Maade i de enkelte Phænomener, at saaledes Hierarchiets Begreb fremtræder paa en anden Maade hos Gregor den Syvende, end hos Jrenæus. Men heraf følger da aabenhart, at Gregor's Foretagender kunne betragtes fra en dobbelt Side; fra den ene Side betragtede ere de særegne, saa at vi ikke kunne gjenfinde de samme noget andet Sted i Historien, og, som saadanne, udgjøre de det faste og uroffelige Moment, vi før omtalte; men paa den anden Side aabenhare de paa speciel Maade Hierarchiets Idee og ere saaledes overalt gjennemtrængte af det almindelige Moment. De individuelle Momenter have saaledes modtaget det Almindeliges Præg, medens omvendt den almindelige Idee har beholdt sine særegne Modificationer. — Men heraf fremgaaer da det tredje Moment, der hverken kan bestemmes som en enkelt Erfaringsgjenstand ved et: "saa eller saa!" og heller ikke

kan siges at være et tomt almindeligt Begreb, anvendeligt paa hvilken som helst Maade, men maa kaldes Begrebets historiske Begrændsning. Og en saadan Empirie, der fuldkomment svarer til og er overeenstemmende med den tilgrundliggende Fornuft, kaldes med Rette speculativ.

§ 5.

Forholdet imellem den vulgaire og speculative Empirie.

Forfjellen mellem den vulgaire og speculative Empirie er icinesaldende; hiin iagttager Phænomenerne udvortesfra, denne indenfra, og, medens hiin sammendhynger en Mængde tilfældige Phænomener, skildrer denne derimod Momenternes organiske Forbindelse paa en saadan Maade, at intet Phænomen kommer i Betragtning, uden forsaavidt det erkjendes at være fremgaaet af Ideen selv. Derfor kan Omfanget af de enkelte Phænomener være langt større i den vulgaire Empirie, end i den speculative; thi i den vulgaire Empirie spørge vi kun, om Begivenhederne have fundet Sted, ikke, hvorfor de have fundet Sted, og have derfor kun den Opgave neie at iagttage og bestemme saa mange enkelte Phænomener som muligt. Kritikernes Værker frembyde mange Exempler paa det rige Udbytte af en saadan omhyggelig og uførtredn Undersøgelse. Philosopherne forfølge derimod stedse Fornuftens constitutive Princip og oversee derfor, som tilfældige og ubetydelige, mange Phænomener i Historien, der af Kritikerne behandles med største Noiagtighed. Imidlertid maa man ikke troe, at denne Eigegyldighed er en nødvendig Følge af Sagens Natur, som om denne maatte medføre en vis speculativ Hovmod; thi objectivt betragtet kan Alt tilegnes og begribes, — den er meget mere en Følge af den menneskelige Tænknings Ufuld-

kommenhed, i det denne vel kan adskille den objective Fornufts almindelige Lineamenter fra hinanden, men ikke de utalige Nuanceringer, i hvilke den fremtræder, saa at Philosophien netop opfordrer til Beskedenhed; — og det er saa langt fra, at Speculationen skulde svække Interessen for de empiriske Phænomener, at den tværtimod foreger den. En enkelt Handling kan kun udtrykke eet Moment af den almindelige Idee; skulle derfor de øvrige Momenter træde til, maae ogsaa de øvrige Handlinger tages i Betragtning. For at udfinde det objective og historiske Begreb, maa man altsaa have et Apparat af mange Phænomener; jo flere Phænomener vi derfor optage af den vulgaire Empirie, desto bedre vil det lykkes os at udsønde og udvikle de væsentlige Phænomener.

Vil man derfor paa vulgair Maade beskrive Gregor den Syvendes Hierarchie, ved nemlig at anfere hans enkelte Ytringer og Foretagender, behøver man kun hist og her at indsflette sine Definitioner og forresten udpille og i en beqvem Orden fremstille saadanne Steder, der ere skikkede til at anfælgiggjøre det; (og naar da et klækkeligt Antal af saadanne Steder, sammendyngede allestedesfra, prange i Definitionernes Række, ville de tillige være et glimrende Beviis paa den store Lærdom, hvoraf Forfatteren er i Besiddelse). Vil man derimod begribe denne Paves Hierarchie i dets hele Sandhed, kan man ikke lade sig nøie med at have en Sum af udvalgte Steder; man vil da finde, at man ikke paa nogen anden Maade kan træffe Begrebets finere Traade end ved omhyggeligt at oplyse alle de Grunde, der have givet det dets ejendommelige Charakter. Sandhedens Begreb er saaledes i begge disse Arter af Empirie aldeles forskjelligt. I den vulgaire Empirie er det sandt, som i Virkeligheden har fundet Sted, uden Hensyn til, om det er noget Betydeligt eller noget Ubetydeligt; i den speculative derimod afhænger Sandheden

af det Forhold, hvori den bestemte Gjenstand staaer til det constitutive Princip, og der kan være foregaaet Meget, hvori den speculative Empirie kun finder liden Sandhed. — Medens saaledes Isidors Dekretaler absolut forkastes af Kritikerne paa Grund af deres Usandhed, have de dog, dersom Phænomenet betragtes fra dets anden Side, en dybere Sandhed; og vi have alt bemærket, at disse tvende Betragtningssmaader gjensidigt maae veies mod hinanden. — En lignende Forskjel finder Sted, hvor Talen er om historiske Beviser; thi vel kunne vi ofte dokumentere den omhandlede Sag ved bestemte Udsagn eller Begivenheder, men vi paastaae ogsaa ofte, om vi end ikke have saadanne at holde os til, at Sagens Sandhed fremgaaer af alle de enkelte Gjenstandes almindelige Forhold. Det er netop herved, at Forskjellen fremkommer mellem de saakaldte juridiske Beviser og dem, der kun støtte sig paa en moralsk Overbeviisning; og som vi henseer hine til den vulgaire Empirie, saaledes maae vi, naar vi ikke ville blive staaende paa Sandsynlighedens vakkende Grund (sef. S. 3) henseer disse til den speculative.

Hvis nu den vulgaire Empirie selv kunde løse den Opgave, den har for sig, vilde Overgangen til den speculative Empirie være let og sikker; men det er let at indsee, at den vulgaire Empiries Sandhed ikke kan bestemmes efter den speculative Empiries Rettesnor alene; skal man fuldkomment kunne begribe, hvorledes disse to hverken kunne være umiddelbart overeensstemmende eller absolut uovereensstemmende, maa det vise sig, at Modsetningen imellem dem har en dybere Modsetning til sin Grund, nemlig en Modsetning imellem den vulgaire og speculative Logik.

Den udvortes Opfattelsesmaade af Tilværelsens Gjenstande er deri forskjellig fra den, der trænger ind til Gjenstandenes Indre, at hiin sammenstiller Gjenstandene paa en

saadan Maade, at de vel i enkelte Punkter berøre hinanden, men indenfor de Grændser, der omgive dem, forblive adskilte, medens denne overalt lader dem falde sammen og gjennemtrænge hinanden. Heraf følger da, at den vulgaire Logik gaaer ud fra Phænomenernes indbyrdes Forskjellighed og kun tillægger deres Enhed en formel Betydning, medens den speculative ferer os fra Enheden ud i Forskjellighederne. I den vulgaire Logik, hvor de abstracte Begreber fastholdes for sig, de reelle Gjenstande for sig, er der Intet, man mere maa vogte sig for end Modsigelse; thi naar Tingene gjensidigt berøre hinanden og det dog er Tingens Natur at holde alt Fremmed udenfor sig, hvorledes kan da Tingen A paa een gang være det Samme og dog ikke det Samme som Tingen B. Naar derimod Betragtningen feres indenfra, sees Tingene ikke i en abstract Adskillelse fra hinanden; Momenterne gaae uendeligt over i, svare uendeligt til hinanden, og saaledes ophæver den absolute Modsigelse sig selv.

Det bliver nu let at forklare sig de mange Stridigheder imellem Hverdagsforstanden og den speculative Fornuft. Thi Hverdagsforstanden oprøres ved at see Regler, som den, at der ikke kan blive Noget til af Intet, eller at Tre ikke kunne være Et og Et ikke Tre, Regler, den selv har erkjendt for sikre og urokkelige, traadte under Jædder, om man saa tør sige, af den speculative Logik. Det gaaer imidlertid med disse to Arter af Logik, ligesom med de to Arter af Empirie, at de ikke ligesom ophæve eller kuldaste hinanden; alle disse Modsatninger opstaae deraf, at man har et forskjelligt Udgangspunkt for Betragtningen, saa at der finder en mærkelig concordia discors Sted imellem Empirien og Philosophien. Naar nemlig Philosopherne omtale den absolute Modsigelse og lære den deri liggende Identitet, gjøre de det ikke i Hverdagsforstandens Navn; de indremme gjerne, at

alle Hverdagsforstandens Regler maae antages af den, der staaer paa Hverdagsforstandens Standpunkt; de erkjende fuldstoel, at Middelveien fortjener Anbefaling, hvis man vil holde sig til de almindelige Meninger om Philosophien og Historien; men de ville have Standpunktet selv forandret; de ville ikke forandre den vulgaire Logiks Love, men den vulgaire Logik selv. Empirikerne ville paa den anden Side ikke forandre deres Standpunkt, fordi de ikke kunne lade sig overbevise om, at deres Methode virkelig er stæev og eenstidig. — Det er da en Selsfelse, at den vulgaire og speculative Empirie ikke paa udvortes Maade kunne stilles ved Siden af hinanden for ligesom ved et subjectivt Kunststykke at forsones med hinanden, da den Vælen imellem begge, der derved vilde opstaae, vilde fremkalde en, begge undergravende, Skepticismus, men at Overgangen fra den ene til den anden paa utallige Maader stæer og maa stæe ved Tingens egen objective Magt. Thi det Jdre maa steds have det Jndre i sig, — og det beroer ikke paa et subjectivt Indfald, om den speculative Logik skal have Fortrinet for den vulgaire, eller ikke; det ligger meget mere i den vulgaire Logiks egen Natur, at den, naar den blot gennemføres og ikke bliver staaende paa Halvveien, maa føre til den speculative Logik. Det er netop dette Forhold, der gjer, at den speculative Empirie erkjender en væsentlig Identitet imellem sig og den vulgaire Empirie. — Heraf er det ogsaa indlysende, med hvilken Frihed det speculative Begreb kan uddanne sig. Vel affrækkes Mange, naar man anbefaler dem et Begreb eller et System, fordi de forkaste enhver med indre Nødvendighed strengt afmaalt Begrebsbygning, som en utaalelig og generende Jernharnisk, hvori deres Tanker indpines; men denne Frygt er ikke begrundet i Sagens sande Natur, men er et Foster af deres subjective Indbildningskraft.

Thi vel fordrer Systemet, at de nødvendige Begreber skulde fastholdes, men Marsagen hertil er ingen anden end den, at disse i Livet selv overalt gøre deres Magt gjældende. Det fordrer ligesaafuldt, at Begrebet skal oplyses og paavises gennem alle dets særegne Modificationer, og bevarer saaledes i fuldeste Forstand Tanken i dens Frihed. Vaade Systemet og Begrebet ere i Sandhed i Besiddelse af den frieste Bevægelighed; thi hvad vil vel Systemet Andet end udvikle alle Begrebets Momenter, forsaavidt de gjensidigt optage hinanden i sig; og hvad Andet gaaer vel Begrebet ud paa end netop Udviklingen af den prægnante Idees Fylde? Af Ideens indre Fylde fremgaae Gjenstandens ydre Modificationer, og, betragtes disse udvortesfra, ere de vel utallige og tilfældige, men betragtes de indensfra, sees de fremgaade af Ideens egen i sig selv begrændsede Magt og ere saaledes begrændsede midt i deres Ubegrændsethed. Begrebets Nødvendighed er saaledes ikke i nogen Mod sætning til Livets Frihed.

Heller ikke oversees det subjective Frihedsmoment, fordi vi ikke ville overlade den sande Udvikling af Livets Momenter til den subjective Vilkaarlighed. Thi da den speculative Erfaring paa eengang uendeligt svarer til og tillige er uendeligt afvigende fra Hverdagserfaringen, udfordres der jo netop et genialt Blik, en Evne til umiddelbart at sege Ideen, hos den, der rigtigt skal kunne lese de udviklede Momenteres Kilde.

§ 6.

Videnskabens Begreb.

Hvad vi hidtil have søgt at vise, er med saae Ord det, at der ere trende Stadier, som vor Erkjendelse har at gennemlebe. Det første byder os at forlade Hverdagserfaringen med dens Umiddelbarhed og Tilfældighed og at gaae over til

den speculative Logik; det andet negerer Logiken og fører os ind paa den vide Mark, som den omhyggelige Prøvelse af Hverdagserfaringen aabner for os; det tredie fremstiller den objective Fornuft ansfueeliggjort i den speculative Erfarings Speil.

Vilde man nu paa udvortes Maade stille disse tre, hinanden negerende Stadier ved Siden af hinanden, da behøvede man kun paa tre Steder og tre Gange at sege Negationen og Restaurationen. Men hvad der saaledes i Almindelighed er henført til tre Stadier, gjentager sig atter uendeligt indenfor ethvert af disse; hvad der nemlig gjælder om den speculative Logik, at den overhovedet seer bort fra Erfaringen, det Samme gjenfinde vi atter indenfor denne Logiks Grændser, thi den udvikler sig netop gjennem en uafbrudt Negation af empiriske Momenter; og hvad der er sagt om Hverdagserfaringen, at den staaer i Modsætning til den logiske Fornuft, det Samme gjælder ogsaa indenfor denne Erfarings Grændser, dens Momenter gaar aldrig over i hinanden og i dem alle see vi Fornuftens Alteration, ikke Fornuften selv. Det almindelige Resultat, hvortil vor Erkjendelse igjennem alle disse Stadier kommer, er da det, at see Modsætningerne i deres uendelige Overgang i hinanden.

Men heraf fremgaaer Videnskabens Begreb, thi det er netop Videnskabens Opgave at føre til en absolut Identitet af de hinanden absolut modsatte Momenter. Vil man derfor have en almindelig og formel Typus for den absolute Videnskab, kunne vi finde en saadan i vor egen Selvbevidsthed; thi da det menneskelige Jeg bevarer Identiteten med sig selv, idet det skiller sig fra sig selv, kunne vi med Rette sige, at det veed sig selv. Da nu ingen Selvbevidsthed kan være til, uden at medieres igjennem den reelle Tilværelse, o: gjennem det Negative af Bevidstheden, saa er vel denne Begrændsning, hvis vi

see hen til de specielle Gjenstande, en slet og ret Negation af Bevidstheden og altsaa en Ophævelse af al Viden; men see vi derimod hen til den reale Negation i Almindelighed, kunne vi med Sandhed sige, at vor Viden udvides, jo mere Bevidstheden begrænses.

Thi kan Selvbevidstheden ikke være uden igjennem et Andet, der er den modsat, maa den ogsaa paa ethvert Punkt være gennemtrængt af dette fremmede Moment, og, saa ofte den griber sig selv, tillige gribe dette; der er derfor i Selvbevidstheden paa eengang en Adskillelse imellem dens eget, det formelle Moment, og det fremmede, det reelle Moment, og tillige en Identitet af begge; den veed derfor sit Andet paa samme Tid, den veed sig selv. Og heraf forstaaes det ogsaa let i Almindelighed, at man paa eengang kan vide Gud og Naturen uden nogensomhelst Sammenblanding af Skabningen og Skaberen. De, der derfor fordreie Philosophernes bekjendte Sætning, at kun det Egeartede kan fatte og erkjende det Egeartede, (*simile modo simile capere et cognoscere*), glemme desværre, at Selvbevidsthedens absolute Identitet med det Object, der skal erkjendes, ene og alene resulterer af den absolute Mod sætning imellem dem.

Det følger derfor af Videnskabens egen Natur, at enhver Art af Erkjendelse, der stiller Tænkningen i et udbortes Forhold til de Gjenstande, der skulle erkjendes, maa bortvises fra dens Helligdom. Hvad der paa nogen Maade henherer til Hverdags erfaringen og Hverdagslogiken, er for umiddelbart og ufordeiet til at optages i Videnskabens Rige.

Men da Hverdags erfaringen, hvad vi alt forhen have bemærket, ikke kan undværes og dog staaer udenfor Videnskabens Grændser, maa man vel skjelne imellem de Elementer, der forberede Videnskaben og Videnskaben selv; og vigtige ere de Følger, der flyde af denne Adskillelse.

Vi geraade da for det Første ikke oftere paa den Afvei, under Navn af Videnskab at salbyde Rudimenta blandede med trivielle Begreber, i den Tanke, at vi havde tilegnet os Videnskaben, en Afvei, der vilde fere os længere og længere bort fra al sand Videnskab. At foredrage Historiens Videnskab er saaledes ikke at fortælle Historier; kun det, vi have begrebet og gennemskuet i Historien, ber vi gjengive; alt Øvrigt maae vi lægge tilside som Apparater, vi paaany skulle undersøge for at komme paa det Rene med os selv, om de kunne indtage en Plads i Videnskaben, eller ikke. Men saavidt har den Uskf grebet om sig at fremsætte kritiske Elementer under Navn af positiv Videnskab og at svare den, der søger et alle Enkeltheder gennemtrængende Begreb: "det er noget Historisk; her skal ikke philosopheres!", at Dogmatikere, der saagodt som ikke lære os Andet om Gud, end at der er et høieste Væsen til, der paa Hebraisk hedder יהוה, paa Græsk *Θεός*, paa Latin *Deus* og paa Tydsk *Gott* o. s. f., og at disse Bencævnelser ere blevne forklarede paa forstjellig Maade, vinde et stort Navn som Dyrkere af den "positive Videnskab". Ja naar den speculative Dogmatik udelukker Alt, hvad den religiøse Selvbevidsthed ikke kan begribe, som noget Fremmed, fremsere de endog i den hellige Skrifts og Kirkens Navn heftige Klager imod den, som om speculative Begreber ikke krævede vedholdende Studium af den hellige Skrifts og Kirkens Lære. Og naar de see Dogmerne i uafbrudt Tankefølge fremgaae af hinanden, bestyldte de Dogmatiken for at være udledet af et eller andet philosophisk System, medens de selv mene bedst at sikkre sig Overgangen fra den ene Deel af Dogmatiken til den anden ved at anfere Parallelsteder af Skriften og herved robe, at de ikke ere frie for en vis Døvertro, da man lige saalidt holder dogmatisk Bildfarelse borte fra sig ved at stille

Ekristfjeder i Epidfen, som man fordriver Djævelen ved at slaae Kors for sig.

Det bliver dernæst ved hiin Udskillelse indlysende, hvor megen Anstrængelse og Glid der udfordres for at komme til den sande Videnskab. Naar Empirikerne og Kritikerne lyf-
enfte hinanden, som de Gæste, der vove at give sig i Kæst med Videnskabernes store Mæsser, medens Philosopherne ene og alene give sig af med deres egne tomme Speculationer, vise de i Sandhed, at de have altfor store Tanter om sig selv og altfor ringe Forestillinger om Tænkningens Virksomhed. Men de Samme, der fælde saa haard en Dom over den speculative Tænkning, sætte snart Videnskaben selv altfor heit, snart altfor lavt. De have altfor store Forestillinger om den, naar de paaastaar, at Menneffene ved deres Tænkning ikke kunne tilfulde og med absolut Sandhed begribe Noget, og derfor sætte det hele Udbytte af deres Studium i Foregelsen og Anordningen af Hverdagserfaringens Stof; altfor ringe Forestillinger om den, naar de mene med ringe Uleilighed og paa egen Haand selv at kunne medbringe den fornødne Tænkning, naar blot de positive Gjenstande ere tilstede. Havde de ret betænkt, hvormegen Glid der herer til paa rette Maade at forfølge et absolut Begreb gjennem alle dets Modificationer, vilde de vistnok tilstaae, at Jehovas Ord til Adam: "I dit Ansigts Ered skal Du æde dit Bred!" ogsaa i denne Henseende kan finde Anvendelse paa Philosophen.

Ekjendt det saaledes ikke er Kritikerne og Empirikerne alene, hvem Vren for Anstrængelse og Glid tilkommer, skydes dog i en anden Henseende det Besværlige ved Arbeidet over paa dem; thi man maa vel skjelne mellem den Tanke, der tænkes for dens egen Skyld, og den forberedende Undersøgelse, der har sit Maal udenfor sig. Hiin tilhører Speculationen,

denne Hverdagøforstanden og Kritikken. Thi det ligger i de kritiske Arbeiders Natur aldrig at være tilfredsstillende i og for sig; og dette gjælder ikke blot om de Undersøgelser, der gaae ud paa at efterforske et Skrifts Authentie, uden Hensyn til, om det er et helligt Skrift, eller ei, men det gjælder ogsaa om den Maade, hvorpaa de behandle Ideerne selv. Naar Kritikismen udvikler dogmatiske Begreber, f. Gr. Skabelsen, Inspirationen ell. a. l., naaer den vel stundom saavidt, at den faaer Problemet rigtigt opstiller, men Problemet selv leser den aldrig.

Verdens Skabelse, hedder det, maa hverken tænkes saaledes, at vi sammenblande Verden med Gud, som Pantheisterne gjere, eller saaledes, at Verden antages at have sat sig selv, som Atheisterne lære; thi saadanne Tanter ere ugudelige og fordærvelige i deres Følger; den maa tænkes som en fri Handling af Gud. Men denne Frihed driste de sig ikke selv til at tænke; de fordre altsaa Noget, som de ikke selv gjere (*λέγουσι γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσι*).

Paa samme Maade behandles Inspirationen: den maa hverken tænkes saaledes, at Gud har overskredet Lovene for den menneskelige Aands Natur, eller saaledes, at Menneskets Aand slet ikke antages at være berørt af Guds Aand, men saaledes at Guds Aand har oplyst Menneskets Aand. De fordre altsaa med tydelige Ord, at Inspirationen skal tænkes paa denne Maade, og dog opfordre vi dem forgjeves til at tænke den. Vi undre os imidlertid ikke saa meget over, at de ikke selv ville besvare Spørgsmaalet, — de kunne jo svare, at de ikke have antaget det for deres Opgave at løse Problemet, men kun at opstille det; men idet de kritiske Undersøgelser have indtaget den sande Videnskabs Plads, viser deres heieste Modsigelse sig deri, at de, uagtet de opfordre os til at tænke, dog selv erklære, at disse Spørgsmaal om, hvorledes

Gud skabte Verden eller hvorledes han inspirerede Prophetne og Apostlene, ere unyttige og umulige at besvare.

Hvad vi nu her have sagt at udvikle, maa ikke fremstilles saaledes, som om vi havde meent, at Empiriskernes og Kritiskernes Undersøgelser vare at foragte eller dog at betragte med Eigegyldighed; thi af det Forhold, der efter vor foregaaende Udvikling bestaaer imellem den vulgaire og speculative Erfaring, følger netop, at de ere aldeles nedvendige; kun maae de ikke forveksles med den egentlige Videnskab. Vilde Philosophien derfor forekaste Kritiken det Ubetydelige i dens Arbejder og prale af selv at være i fuldkommen Besiddelse af Sandheden, kunde denne med største Ret svare den med de samme Ord, som Themistokles hos Plutarch lader Jesidagen svare den efterfølgende Dag: *Αληθῆ λέγεις. ἀλλ' ἐμὸν μὴ γενομένης οὐδὲν ἂν ᾔστα.*

§ 7.

Den videnskabelige Methode.

I sin Bestræbelse efter at føre til en absolut Identitet af Tanken og det tænkte Object har Videnskabens steds det Maal for Øie, at udvikle denne gennem alle Objectets særegne Modificationer. Kan derfor Selvevidstheden ikke være uden igjennem et Andet, og det endog et reelt Andet, bliver det Opgaven at tilvejebringe en fuldkommen Forsoning af dette Positive, der træder frem i den hele Mængde af positive Elementer, og Selvevidstheden, saa at hiint paa ethvert Punkt kan svare til denne. Enhver Videnskab afhænger af denne Forsoning, men Forsoningen afhænger atter af den videnskabelige Methode.

Den Modsigelse, hvorfra den sande Methode nødvendigst maa gaae ud, viser sig deri, at, medens den formelle Viden og Tilværelsens reelle Gylde synes indbyrdes at udelukke hinanden, stemme de dog, som vi forhen have viist, deri overeens, at de begge ere. Og det er i dette Identitetspunkt, at den hele Modsætning og enhver Overeensstemmelse imellem dem skal finde sin Ophævelse. Vi vide altsaa, at det er den objective Væren, der constituerer den subjective, at den formelle Væren fremgaaer af den reelle, vor Tæknings Væren af Substantiens Væren.

Men have vi nu ophævet denne Modsætning imellem det formelle og reelle Moment, viser der sig atter en ny Modsigelse. Thi den fuldkomne Overeensstemmelse med den objective Realitet opnaaer Selvbevidstheden kun ved en Accommodation, i det den gjør Afkald paa ethvert andet Prædicat, end det simple, at den er, uagtet den dog har mange flere Momenter i sig end dette; og see vi hen til det Objective, da finde vi, at ogsaa den reelle Tilværelse foretager sig samme *συχαραβάσις*: thi den fremmer over i uendelig Gylde, lægger ogsaa den alle sine Prædicater tilside undtagen det ene, at den er. Derfor indtræder, saa ofte vi ville acquiescere i Begrebet Væren, den Modsigelse, at vi om et Object, der har et langt rigere Indhold end den blotte Væren, ikke udsige Andet, end dette One, at det er. Og vi kunne ikke undgaae denne Modsigelse, fordi Selvbevidstheden, der er det Medium, igjennem hvilket vi komme til dette Udsagn, stedse vil gjøre sin Ret gjældende. Hvad der nu saaledes gjælder om Begyndelsen, det Samme gjælder ogsaa om ethvert mellemliggende Trin og om Slutningen selv. Enhver concret Bestemmelse eller Betegnelse, man er nedt til at tillægge Selvbevidstheden, maa ogsaa nødvendigviis ud siges om den reelle Tilværelse. Er det derfor ikke tilstrækkeligt at betegne Forholdet

imellem Jeg og Mig, for saaledes at benævne den formelle Videns Subject og Object, ved Forholdet mellem Væsenet og Phænomenet, Årsagen og Virkningen, kunne vi ogsaa være visse paa, at denne Bestemmelse ikke engang tilfulde udtrykker det reelle Objects Natur. Heri ligger netop den dialektiske Stimulus, som ikke lader Tænkeren finde Hvile, før han er kommen til Selvbevidsthedens udviklede Begreb. Men har man endelig naaet dette Udviklingens høieste Punkt, vil det ogsaa vise sig, at der ikke blot er gjort et subjectivt Fremsskridt, men at den selsamme Bevægelse ogsaa er foregaaet i den reale Væren. Som vi derfor i Begyndelsen af Udviklingen sige, at den objective og reale Væren constituerer den subjective og formale Væren, saaledes forstaae og begribe vi nu, naar vi komme til Systemets Slutning, at det er en objectiv og reel Selvbevidsthed, der constituerer den subjective og formelle Selvbevidsthed.

Og dog ophæver Modsigelsen endnu ikke her; thi den Identitet imellem den formelle og reelle Selvbevidsthed, vi saaledes have godtgjort, indeholder tillige en væsentlig Forskjel. — Medens den absolut reelle Selvbevidsthed har hele Realitetens Fylde i sig, viser det sig jo, at den formelle Selvbevidstheds Identitet med den kun fandtes i det reent Formelle. Den Realitet, vi før for Identitetens Skyld opgav, maae vi nu paa ny restaurere. Men saaledes driver den dialektiske Stimulus os igjennem hele den speculative Theologie.

At saaledes Gud tænkes som den absolute Frihed, medfører ingenlunde, at man maa opgive den dialektiske Nødvendighed; thi hvor der er Frihed, maae der ogsaa være Yttringer af Friheden. Men paa den anden Side ophæves Guds absolute Frihed ligesaaletid ved denne Begrebets Nødvendighed; der er nemlig følgende Cirkel i Beviisførelsen: giennem Negationen af Verden kom vi til den Frihed, der maa

have givet Verden sin Oprindelse; vi maae som en Følge deraf, hvis vi ville udtømme denne Friheds Begreb, atter fra Friheden vende tilbage til den Verden, den har skabt; saa længe vi derfor beskæftige os med Udviklingen af den absolute Frihed, betragtet i og for sig, ville vi bestandigt føle denne dialektiske Nødvendighed til videre Fremadskriden. Den samme dialektiske Nødvendighed, der gjer, at Grunden for at være Grund maa have en Følge, den samme gjer altså ogsaa, at Friheden for at være absolut maa have en Verden. — Og see vi hen til de specielle Momenter i Historien, gjenfinde vi ogsaa i dem det selvsamme Forhold. Vi kunne f. Ex. ikke begribe alle de enkelte Data, der skildre Forholdet mellem Tydskland og Italien, imellem den politiske og kirkelige Magt paa Pornokratiets Tid, uden ved gjennem Totaliteten (§ 4) af de berettede Facta paa en saadan Maade at trænge ind til Principet i dets simpleste og almindeligste Form, at den selvsamme Modsigelse, vi ovenfor omtalte, ogsaa her vil vende tilbage, dersom vi nu ville blive staaende ved det fjerde, abstracte Udgangspunkt (smulgn. S. 10). Saaledes er ogsaa selv Menneskets Vilkaarlighed, som saa ofte antages at mangle enhver Fornødsnødvendighed og at være aldeles tilfældig, bunden til objective Love uden dog derved at ophøre at være Vilkaarlighed; og var det ikke saa, kunde vi hverken antage de Indvendinger for sande, der gøres mod Indeterministerne, eller rigtigt forstaae Forhærdelsens Natur og Væsen. Og Enhver, der har lagt Mærke til, at Menneskets Modstand imod Sandhedens Object ogsaa selv bestemmes og modificeres ved dette Objects Natur, vil indrømme, at Messalinas og Agrippinas Grusomhed var af en anden Besskaffenhed end Fredegundes og Brunahildis, og at atter Theodoras og Marjucc'ias Grusomhed havde en særegen Charakter. Saaledes var ogsaa den Forhærdelse, Katholi-

kerne udviste, da de forkjættrede Luther, af en anden Vestsæf-
senhed end den, Jæderne udviste, da de forfulgte Christus,
fordi Sandheden her viser sig i forandret Skikkelse.

Som vi i den sandfælige Verden med begge Dine betragte
det samme Punkt, og begge derfor saa at sige kun udgjøre eet
Die, saaledes tillægges paa den anden Side vel Sjelen kun eet
Die, men dette betragter i Virkeligheden to Punkter paa eengang
og kan derfor opfattes som to Dine. Thi saasnart vi begynde
at tænke, stæde vi stedse paa den os umiddelbart imedekom-
mende Realitet, hvis Negation Tænkningen vil finde; der-
for maa den Tænkendes Sjæl stedse med det ene Die fastholde
den positive Gylde, medens den med det andet søger at finde
det simpleste og reneste Moment i dennes Tilværelse. Afstan-
den mellem Udgangspunktet og den Gylde, der er resulteret
af dette, udgjør altsaa den Grundmodsigelse, af hvilken alle
de midt imellem begge liggende Modsigelser fremgaae, saa at
enhver Videnskab i denne Betydning kan kaldes hypotetisk.

Forholder nu dette sig saa, kan man ogsaa med Rette
paastaae, at Methodens Hovedopgave er den, fuldstændigt at
aflære Grundmodsigelsen i alle Tilværelsens enkelte Sphærer.
Thi Forskjellen imellem disse enkelte Modsigelser beroer paa
Forskjellen mellem de positive Realiteter, fra hvis Negation
man gaaer ud.

Det første Positive, hvorfra vi gaae ud, er jo vor egen
Selvbevidsthed, der stætter sig paa den objective Realitet, og
da dette er det allerafmindeligste Grundlag, saa følger heraf,
at dets Grundmodsigelse maa udstrække sig overalt, og at vi
ikke kunne antage denne for at være knyttet til nogen Hypo-
these, da Hypotesen netop er Tænkningens egen nødvendige
Betingelse. Denne Modsigelse kunne vi da kalde den onto-
logiske.

Det næsten positive Grundlag fremkommer, naar man gaaer ud fra at negere Realiteten selv, hvis Ophav den absolute Selvbevidsthed er, og da navnlig den Realitet, vi nærmest have for Os, vor Verden nemlig; ogsaa heraf fremgaaer en Grundmodsigelse, men dog saaledes, at det Hypothetiske her træder langt stærkere frem; thi vel er det vist, at den absolute Selvbevidsthed kan acquiescere i sig selv, men hvilken Realitet der skal fremgaae af den, det synes at være hypothetisk og at forudsætte Friheden som sin nødvendige Betingelse, da vor Verden vel ikke er den eneste, i hvilken det guddommelige Liv kan aabenbare sig. Betragte vi derfor i Dogmatiken Theologien (Faderens Rige), Christologien (Sønnens Rige) og Pneumatologien (Aandens Rige), kunne vi bemærke, at det, vi i det første Rige skulle negere, er Realiteten i dens rene Almindelighed, medens vi derimod i det andet og tredje Rige mere specielt sætte Blikket paa vor Verdens Realitet, saa at i disse Modsigelsen og Nødvendigheden sættes inden visse bestemte Grændser; thi det er en bestemt Verden, vor Verden nemlig, i hvilken Adam syndede og Kristus incarnerede sig, der her bliver negeret. Vi kunne altsaa kalde denne Grundmodsigelse den dogmatiske.

Men som den almindelige Realitet gaaer over til at blive denne Verdens Realitet, saaledes udtræder ogsaa denne Verdens Realitet i speciellere Realiteter; herved komme vi til den tredje Skikkelse af Grundmodsigelsen, i hvilken Hypothesen vel endnu langt mere gjer sin Magt gjældende, men som desuagtet ogsaa indenfor sine Grændser medfører den dialektiske Nødvendighed; og dette er den historiske.

Vi troe da saaledes at have bevist, at enhver Methode fører igjennem Modsigelsen, at enhver Videnskab udfordrer, at dens Momenter gjensidigt ophæve hinanden, og at al Dialektik er negativ.

§ 8.

Begríben og Ansfuen.

Den objective Fylde, vi ved Videnskabens Hjælp sege grundigt at optage i os, maa betragtes fra følgende tvende Sider. Paa den ene Side maa man foretage en Analyse af de enkelte Momenter for at faae dem at see i deres rette gjensídiges Belysning; men paa den anden Side fremstiller ogsaa Totaliteten af alle Momenterne sig for vort Die og fordrer saaledes tillige en umiddelbar Ansfuen. Ethvert Begreb er saaledes bestemt paa en dobbelt Maade; thi deels maa det indenfor sine egne Grændser have en særegen Eíendommelighed, hvorved det adskiller sig fra de andre Begreber og holder dem uden for sig, — og denne udgjór det fast ubevægelige Individualitetsmoment, vi her have omtalt (§ 2), — men paa den anden Side maa det, for at kunne fastsættes som et Begreb, nødvendigviís tillige kunne opleses i andre Begreber. At opfatte Forholdet mellem de enkelte Begreber ved paa eengang at sammensatte flere Momenter kan kaldes at begribe, medens derimod det Særegne, der tilhører ethvert af dem, maa henføres til Ansfuelsen; Videnskaben optager derfor begge Momenter i sig, baade Begríben og Ansfuen. Vilde man ene og alene bestemme et Begreb ved at angive dets Forhold til andre beslægtede Begreber, saa vilde derved eo ipso enhver Bestemmelse ophøre; thi kan man kun bestemme, hvad A er, ved at henvise til B, og atter hvad B er, ved at henvise til C, forsvinder Bestemmelsen i det Uendelige, og idet Skygge følger paa Skygge, slukkes ethvert Erkjendelses Lyís. Og fremstilles paa den anden Side Gjenstanden som et hvilende, dødt Object uden indre Bevægelighed, saaer man vel en forstønet Positivitet, men heller ikke her nogen sand Erkjendelse. Ogsaa Identiteten af disse to modsatte

Sider er formaliter tilstede i den formelle Viden, men er realiter og absolut tilstede i Gud.

Som Tænkeren er, saaledes ere ogsaa hans Tanker. Fra denne Sætning maa man gaae ud, dersom man vil bestemme den guddommelige Tæknings Natur. Den absolut reelle Selvbevidsthed veed sig tillige som den absolute Positivitet. Den concentrerer sig saa at sige i sin Villie, i det den bekræfter sig selv og derved har alle sit Livs Elementer i fuldkommen Besiddelse. I det den gjør sig selv til Object for sig, betragter den ikke en tom Ekygge, men den fyldigste Realitet, og derfor faae ogsaa alle de Tanker, der mediere denne dens Selvbetragtning, Deel i den samme Realitet; thi hvis Gud ikke selv udtaler sit absolute: "Her er Jeg!" (—), vilde heller ikke de Ting, han sætter, komme til nogen sand Individualitet. Men idet han saaledes sætter sig selv og sætter Alt, anskuer han tillige Alt. Han anskuer, i det han sætter, og aabenbarer sig saaledes som den absolute Substant; han sætter, idet han anskuer, fordi han er den absolute Frihed: "Sandheden er, fordi Gud vil den." — Dersom nu dette Forhold indskrænkede sig til Guddomslivet alene, vilde hele Eksistensen adsplitte sig i Monader, der, som Leibniz siger, ikke havde Vinduer, igjennem hvilke de kunde see ind til hverandre. Men af Guds egen individuelle Tilværelse følger det, at ogsaa hans Tanker gaae uendeligt over i og gjennemtrænge hinanden. Da det er den samme Gud, den samme Selvbevidsthed, der tænker Alt, maae ogsaa hans forskjellige Tanker staae i indbyrdes Sammenhæng med hinanden. Gud anskuer nemlig ikke blot de enkelte Ting stykkeviis, thi hans Viden er simultan, men han udleder tillige den ene af den anden, betragter tillige det gjensidige Forhold mellem dem alle; og forholdt det sig ikke saa, vilde han hverken kunne klart adskille eller

fuldkomment gennemtrænge Tiugene med sin Viden; — uden Abstraction, ingen Distinction.

Vel udfordrer den guddommelige Tænkning absolute Idealitet, at ethvert af hans enkelte Objecter har Totaliteten af alle hans øvrige Tanke i sig; men skal dette ikke være en blot tautologisk Tænkning, er det paa den anden Side ligesaa nødvendigt, at Ideernes Fylde maa være tilstede i de forskjellige Objecter paa forskjellig Maade. Gud kan da ikke tænke Objectet A uden tillige derfra at abstrahere Objectet B; — Differentpunktet er Abstractionens Udgangspunkt. — Derfor maae de, der udhæve Guds Viden som den, der er simultan og paa eensgang anskuer Alt, ikke glemme, at de guddommelige Tanke udgjøre et System, og at Gud i Anskuelsen af de enkelte Ting gennemlever den hele lange Tankevei fra Begyndelsespunktet, det rene Intet, til den enkelte concrete Ting, saa at hans umiddelbare Viden tillige fra Evighed af har været og stedse vil vedblive at være en medierer.

Vil Nogen indvende, at vi herved oversere upassende Anthropomorphismen paa Gud, og anvende Athanasii bekjendte Ord: "o ludicram doctrinam aedificantem simul et demolientem" paa os, da maae vi bede ham vel erindre, at Abstractionen og Mediationen ikke paa udvortes Maade adskilles fra den simultane Viden, men at meget mere Begriben og Anskuen falde sammen. Idet Gud begriber sig selv og hans Tanke ved et Nødvendighedens Bånd hænge sammen med hverandre, har han den absolute Sandhed: "Gud vil, fordi det er Sandhed." Den neiere Udvikling heraf maa forevrigt overlades den speculative Theologie; vi have kun berørt disse Punkter for at fremstille den menneskelige Videns Urtypus.

Den menneskelige Selvbevidsthed, der er et Afbillede af den guddommelige, indeholder paa formel Maade de ovennævnte Momenter i sig. Jeg gaaer nemlig ideligt over i Mig og Mig i Jeg; den ene Tanke optager stedse den anden, opleser sig stedse i den anden; der maa saaledes finde en Begriben Sted; — men Anskuelsen er ikke mindre tilstede; thi naar Jeg betragter Mig, maa hiint stedse see dette som noget Positivt; var dette nemlig ikke Tilfældet, kunde man heller ikke fatte, hvad Jeg er, og der kunde da slet ingen Selvbevidsthed være til. Men at det Positive og Anskuelige er et nødvendigt Moment, dersom Selvbevidstheden skal have Realitetens Fylde, er let at indsee. Thi skal man kunne komme til en Begriben, maa man ogsaa kunne anskue den reelle Fylde, og en saadan Anskuelse er ikke alene nødvendig i Almindelighed, men kræves ogsaa i de enkelte Begreber, for at hvert enkelt Begreb derved kan erholde sin sande Intensitet. — At dette forholder sig saa, viser ogsaa selve Dialektikken; thi naar man vil udvikle et Begreb af de Begreber, der gaae foran det, antyder og beskriver man det vel først med andre Udtryk, men gaaer derfra over til dets egen sande og nødvendige Betegnelse. Men Tilføielsen af en saadan Kategorie kan ikke have nogen anden Grund end den, at denne medfører Anskuelsen af et vist positivt og særegent Moment, og at denne er nødvendig, for at Begrebet i Virkeligheden kan erholde Individualitet. — Man kan derfor ogsaa i Ontologien selv paavise Anskuelsens Betydning. Synes der saaledes ikke at ligge en langt kraftigere Stimulus til dialektisk Fremadskriden i den Lære, at den rene Væren gaaer over til det rene Intet, end i den, at Verdenssjælens Idee nødvendigt maa gaae over til den abstracte Personligheds Idee? Dette kan neppe benægtes; men Grunden dertil er ikke saameget hiin Læres større Begribelighed, som langt snarere dens

større Ansuelighed. Thi først den, der umiddelbart har erfaret Personlighedens Betydning, kan erkjende, at Universet ikke kan fastholdes eller begribes uden ved at sees udgaaet fra en Person. Ja Nødvendigheden af en saadan forudgiven Ansuelse vil steds paa ny gjentage sig, efterdi Guds absolute Frihed ikke blot har skabt Realiteten i Almindelighed, men ogsaa denne bestemte Verden og alle de bestemte Phænomener, der møde os i denne. Man maa da have sat sig i Besiddelse af den hele Kirlære, før man kan udvikle, hvorledes denne Frihed er beskaffen, og først efter at have udviklet Friheden i Almindelighed, kan man gaae over til de enkelte Phænomener i Historien. Heraf indsees da, hvad det vil sige, at det er nødvendigt at troe, en Jordring, der saa ofte gøres, naar der tales om den sande Videnskab. Jeg fatter Guds Personlighed ved at gennemføre Negationen af min egen Personlighed; havde jeg nu ikke selv en reel Personlighed, kunde jeg heller ikke have noget heiere Personlighedsbegreb; men skal den være reel, maa den ogsaa være religiøs; — at kjende Gud er altsaa at bekjende Gud : at overgive sig til Gud. Som derfor objectivt betragtet Alt gaaer op i en ikke blot tænkende, men ogsaa villende Tilværelse, saaledes ligger ogsaa subjectivt betragtet det at kjende Gud ikke blot i Erkjendelsen af ham, men ogsaa i Villiens Beredvillighed til at underkaste sig ham.*)

*) "Da man altsaa i Samvittighedens Lys kommer til sand Erkjendelse af et Dyp av for al menneskelig Selvbevidsthed, kunne vi nøiere bestemme den som det Lys, i hvilket Mennesket aabnebbares som Guds Skabning; i denne Erkjendelse ligger Espiren til al Religion og Gudsdyrkelse."

H. Martensen, *Selvbevidsthedens Autonomie*, oversat af Peterfen, P. 10.

"— — — da desuden Friheden er Princip for enhver Erkjendelse, idet det ene Fornuftvæsen kun gennem Frihedens Mediation kan meddele sig til det andet og leve og røre sig i det:

Det er netop i dette Punkt, det ontologiske Beviis for Guds Tilværelse falder sammen med den religiøse Selbveidstheds Vidnesbyrd; som hiint taler til vor Begriben, saaledes taler dette til vor Anskuelse. Man maa da have religiøus Tro og Erfaring for ret at kunne udvikle den christelige Religions Dogmer; — at man maa have tilegnet sig Kirkelæren, have vi ovenfor antydet — thi det er gennem disse, at Sjelen fyldest med indre Sandhed; det er derfor ogsaa først igjennem dem, vi blive istand til at gennemtrænge de dialektiske Momenter. Men denne Tro er netop Genialiteten i dens heiste Stikfelse: den religiøse Genialitet.

§ 9.

Vor Viden er relativ.

Alf det gjensidige Forhold imellem Begriben og Anskuelsen følger imidlertid, at vor Viden ikke kan blive fuldkommen, før Gudslivet i dets hele Fylde er blevet aabenbaret, eller, med andre Ord, før Salighedens Rige er kommet. Thi vort Begrebs Klarhed er jo stedse vunden gennem et større eller mindre Tab af den reelle Fylde, og jo mere vi henvende vor Opmærksomhed paa concrete og særegne Gjenstande, desto mere drages vi ind i Frihedens hypotetiske Sphære. I dette har endog sin naturlige Grund i det gjensidige Afhængighedsforhold, hvori Videnskabens Discipliner staae til hverandre, hvilket medfører, at ingen af dem kan blive fuldkom-

saar maa Mennesket frit underkaste sig Gud, for at den guddommelige Idee reelt skal kunne trænge ind i hans Aand og indelig forenes med hans Bevidsthed; Mennesket maa, med andre Ord, troe for at erkjende." Samme, S. 15.

ment affluttet, fordi den enes Fuldstændighed beroer paa den andens. Saalænge de tvende forskjellige Betragtningssmaader af Gjenstandene, den vulgaire gennem Sandserne og den speculative gennem Tænkningen, kun optage hinanden, idet de uendeligt forudsætte hinanden, det er, saalænge vi færdes i dette Liv, saalænge vedbliver der i vor Viden at herse et relativt Mørke (*βλέπουσιν γὰρ ἀπὸ τοῦ ἐξώτερου ἐν εἰςῷματι*). Dette maa ikke blot tilskrives en Mangel i vor Bevidsthed; vor Videns Klarhed formærkes meget mere ved den sandfælsige Verdens egen Uklarhed. Vi kunne ikke erkjende Noget, før det fremtræder i det objective Lys ^H). Vi kunne derfor hverken i Naturen eller i Historien og ligesaa lidt i Religionen selv vente at komme til absolut Viden, da det netop er denne Verdens (*τὸν αἰῶνος τούτου*) ejendommelige Charakter, at alle Livets Elementer i den adspalttes i løsrevne Brudstykker. Og hvorledes skulde vi ogsaa kunne gribe Sandheden, før den selv har naaet en adæqvart Form, hvori den fuldkomment kan aabenbare sig, da det jo netop er Sandheden selv, der uddanner Selvbevidstheden i os?

Det er netop denne Indskrænkning i vor Viden, der betegnes i den vulgaire Ytring, at der vel ere adskillige Ting, som Menneskene kunne begribe, men at de ikke kunne begribe Alt, ikke det Høieste.

Men forsøger man nu at henføre alle Ting til to Klasser, de begribelige og de ubegribelige, saa at de skulle staae affondrede hver paa sin Side, vil man i Sandhed komme til det Resultat, at de enten alle ere begribelige, eller at slet

¹⁾ Enhver Videnskab er en Viden om Noget, som Videnskaben ikke frembringer, men, som der er naahængigt af den. Mynster: „Om Begrebet Dogmatik.“ § 4. Emlgn. Sibbern: „Om Erkjendelse og Grundfning.“ § 1. Scimus, quia accepimus: Al Erkjenden er en Finden, Modtagen og Skuen.

ingen af dem er det. Thi see vi først hen til de Ting, vi kalde begribelige, da begrændses og bestemmes de jo netop ved deres Forhold til dem, vi kalde ubegribelige. Og gaae vi ud fra de ubegribelige Ting, maae de jo nødvendigvis træde ud i de Ting, der ere begribelige, og blive saaledes selv begribelige. Vi kunne af Dogmatiken selv anfere Exempler herpaa: netop ved at urgere, at den menneskelige Natur har bevaret sine Kræfter uskadede, mene Pelagianerne at forklare alle det religiøse Livs Phænomenier, medens tvertimod Augustinianerne for at tolke Syndens og Gjenskedelsens Natur henvise til Adams Fald som edelæggende for hele Menneskeslægten, samt til Guds Naade og Retfærdighed, med det Tilføiende, at Gud ikke havde forudbestemt Adams Fald; ja Calvinisterne gaae endnu videre, idet de lære, at Gud har forudbestemt Alt. De ville saaledes Alle begribe det religiøse Livs Phænomenier, idet de sege at forklare dem og forene dem med hinanden; men i Bestræbelsen efter at naae dette Maal komme de Alle, Hver paa sit Sted, til at indsmugle et ubegribeligt Moment, og netop derfor kommer Ingen af dem til en sand Begriben. Vel antager man i Almindelighed, at Pelagianernes Sætninger ere lettere at begribe, end Augustinianernes og Calvinisternes; men da det Forhold mellem den guddommelige og menneskelige Frihed, som Pelagianerne lære, aabenbart staaer i Modsetning til Begrebet om Guds Almagt og Naade, og saaledes alle menneskelige Handlinger ere Yttringer af en ubegribelig menneskelig Frihed, forraade jo alle disse Handlinger overalt et ubegribeligt Moment og ere derfor selv ubegribelige ¹⁾. — Paa den anden Side kan Calvin, da han

¹⁾ At Augustinus var Infralapfariet, giver Neander (Allgem. Gesch. d. Rel. und Kirche. 2 Band. 3te Abtheil, p. 876) Anledning.

har givet Præmisserne, ikke udlade til Gavn for den menneskelige Erkjendelse at fuldende sin Slutning; han refererer derfor Alt til et decretum absolutum hos Gud, der overgaaer al menneskelig Forstand, og kommer saaledes i sin Beskræbelse efter at begribe Forholdet til et Resultat, der er aldeles ubegribeligt.

Vi finde da saaledes, at det ikke afhænger af Sagens egen Natur, hvor dette den menneskelige Erkjendelses Modermærke, om vi saa tør sige, er at finde, eller, hvorledes det skal skjules, men at det meget mere har en anden Grund, hvad enten vi nu vilde kalde denne subjectiv Vilkaarlighed eller religiøs Tact ¹⁾. Det er altsaa aabenbart, at man ikke paa indvortes Maade kan opstille hin Adskillelse.

ning til følgende Bemærkning: „Aber es war dies eine schöne Inconsequenz, welche aus dem Siege seines religiös-sittlichen Gefühls über seine dialektisch-speculative Richtung herrührte.“

¹⁾ Derfor kunne ogsaa de Indvendinger, der endnu i vor Tid ere fremførte imod Calvins Consequentser i denne Henseende, vel fortjene at høres. Saaledes siger Guerike: Kirchengesch. P. 1020, Not. 216: „Die heilsam inconsequente Vorstellungsweise der Concordienformel im Verhältnisse zu der selbst gotteslästerlich consequenten Calvins ist also kurz diese: Seligkeit und Hoffnung ist nach beiden nur ein Werk der göttlichen Gnade, Verdammnis eine Folge der eignen Schuld. Während aber nun die Concordienformel demüthig bei diesem letzteren Satze stehen bleibt argumentirt Calvin weiter etc.“ Men naar Guerike fandt for godt at tilføie: „Gott also hat selbst die Sünde der Menschen gewollt. Diese letzte, nothwendige, ob auch noch so bemäntelte Schlussfolge synes han ved at tilføie denne nye Slutning selv at have syndet imod den fromme Grefsygt for det Hellige, som han anpriste hos Concordieformlen, og jeg tvivler ikke paa, at Calvin, hvis han endnu var ilive, vilde svare ham med de samme Ord, hvormed han besvarede sin Tids irreligiøse Stræben efter at begribe de guddommelige Mysterier: *Arripiunt subito, sateor, profani homines in prædestinationis materia, quod vel carpant, vel cavillentur, vel allatrent, vel*

Maa nu saaledes Mysteriet gennemtrænge alle Momenter, naar det først er tilstede paa eet Punkt, kunne vi ogsaa omvendt slutte, at vor Videns maa kunne udstrække sig til alle Gjenstande, saasnart den blot er tilstede paa eet Punkt; thi maatte den bukke under for Mysteriet, kunde den overhovedet slet ikke være til, da jo Mysteriet overalt gjer sin Magt gjældende; med andre Ord: vor Videns Indskrænkning er ikke metaphysisk, men empirisk. De Love, hvortil vor Erkjendelse er bunden, gjælde i al Evighed, og dette stemmer ogsaa med Sandhedens Natur; thi om Sandheden gjælder det Samme, der gjælder om Gud, at den ikke er langt borte fra Nogen af os (*Huius de ἀπερίληπτο ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος ἀντὶ τοῦ* 1 Cor. 2, 10).

Derfor skal den menneskelige Bevidsthed itkun urokkeligt holde fast ved det guddommelige og reelle Object og omhyggeligt stræbe efter at gennemtrænge dets Momenter; den vil da i sit Indre finde, hvad den søger (*quod petis hic est*), og den absolute Erkjendelses Grændser ville saaledes indenfra mere og mere udvide sig for den.

§ 10.

Forholdet mellem Dogmatiken og den hellige Historie.

For fuldstændigere at udvikle vor Videns relative Begrænsning maae vi neiere betragte Forholdet mellem den speculative Dogmatik og den speculative Historie. — Vor Videns er absolut, deels fordi Bevidstheden er sig sit Indhold fuldkom-

subsannent. At si nos absterret eorum procacitas, celanda erunt præcipua quæque fidei dogmata. (*Instit. christ. rel. De prædest. cap. XIV.*).

ment klar, deels fordi de reelle Momenter, den omfatter, ere aldeles universelle og almeengyldige. Heraf følger, at Dogmatiken er den reelleste af alle Videnskaber. Ontologiens Begreber ere nemlig aldeles abstracte, og den Viden, som Historien meddeeler, er altfor hypothetisk. Derfor kommer hiint positive Moment, der, som vi forhen have bemærket, stedse er nødvendigt for at fremkalde Dialektikens negative Stimulus, paa Historiens Gebeet ikke til nogen sand ansfuelig Klarhed, men bevirker ofte, at ogsaa den dialektiske Braad sleeves, fordi det selv er omgivet af sensuel Dunkelhed. Dogmatiken derimod tager vel Hensyn til den positive Realitet, men ikke til dennes mere specielle Modificationer, og bevirker netop derved, at Modsigelsen stedse træder frem, saa at Begrebet bevares. Men denne Gjendommelighed ved Dogmatiken fremkalder en vis Modsætning. Thi udslettes de individuelle Phænomenaer, forsvinder ogsaa den almindeligere Realitet selv; man maa da ty til Hverdagserfaringen, for ved dennes Hjælp allestedsfra at vinde den manglende Fylde, — men da enhver saadan Erfaring er en Negation og Begrændsning af Videnskaben, maa Hverdagserfaringen forvandle sig til en speculativ Erfaring, o: Historien maa blive Videnskab.

De to forskjellige Arter af Historien udfordre hver sin Tro; den i den vulgaire Historie nødvendige Tro medieres gennem denne Verdens Aand, der ifkun betragter den trivielle Virkelighed; den videnskabelige Histories Tro derimod medieres gennem den guddommelige Aand, der sætter den ideelle Virkelighed. Om nogle Begivenheder ere begge Arter af Tro enige; om andre eller rettere om de fleste kunne de derimod ikke komme overens.

Vi have her i Forbigaaende berørt disse Forhold, skjøndt de senere ville blive Gjenstand for en mere Betragtning, for at gjere det indlysende, at Dogmatiken er en nødvendig Forud-

førtning for enhver historisk Viden. Man kan nemlig ikke begribe Menneskeslægstens Bedrifter uden at have opfattet Frihedens Idee i dens Sandhed; men for at forstaae Menneskets Frihed er det nødvendigt at have forstaaet Guds Frihed; man kan derfor først begribe Historien, naar man har tilegnet sig Religionens og Aabenbaringens Idee. Det er da saalangt fra, at den hellige Historie krænes, naar vi gennem Philosophien sege at begribe den, at den meget mere profaneres, saa ofte Phænomenerne fremstilles paa udvortes Maade, lesrevne fra Gudsiden. Da saaledes den vulgaire Historie stedse er profan, den speculative derimod hellig, maa den hellige Historie være speculativ.

Anden Deel.

Den hellige Historie.

§ 11.

Katholicismen.

Den hellige Historie kræver, at den usynlige guddommelige Natur fremstiller sig i synlige Phænomener; den ophæver altsaa Modsætningen mellem de skabte Tings sandkelige og den guddommelige Tilværelses aandelige Ephære, idet de aandelige Gjenstande træde sandeligt frem, for at de sandkelige Gjenstande kunne forklares i Mandens Lys; den ophæver ligeledes Antinomien mellem Skaberen og Skabningens Frihed, idet Gud paalægger sig Endelighedens Baand, for at give den skabte Frihed Leilighed til at vælge og handle. Medens den saaledes medfører en umiddelbar Identitet af det over,

naturlige og naturlige Rige, maa den dog ligesaa vist lade en Modsætning mellem begge komme tilsyne. Thi skal Guds Historie være hellig, maa Gud seres som den Hellige; og skal Gud seres som den Hellige, maa han opheies over den skabte Natur i uendelig Majestæt. Men denne Selvomdølgelse fjerner den hellige Historie derved, at den henviser til en Modsætning mellem forskjellige Tider og Steder. Paa nogle Steder og til nogle Tider stemmer nemlig Verdenslivet, saa at sige, ikke med Guds- livet og vjer sig leseret fra dette, men paa andre Steder og til andre Tider fremtræde de i umiddelbar Forsoning. I denne Anledning opstaaer ingen felelig Splid mellem den vulgaire og speculative Erfaring; thi i Sandseverdenen skue vi overalt med Troens Øine de overnaturlige Bæfener, og saa ofte Verdenslovene afbrydes af en heiere Tingenes Orden, faa snart Myfterier lade sig tilsyne, giver Hverdagsbevidstheden sig villig fangen uden al philosophift Tumult; men neppe er den naturlige Orden vendt tilbage, fer den atter indtræder i sine gamle Rettigheder. Hvor der gives en Nabenbaring, der indtræder stedse dette gjensidige Forhold mellem begge Sphæ- rer; i den absolute, den chrestelige Religion, fremtræder det derfor i heieste Maal.

Da Apostlene faae Christus, om hvis Fremtræden Euan- gelisten paa heitidelig Maade vidner: "Og Ordet blev Kjed og tog Bolig iblandt os, og vi faae hans Herlighed, en Her- lighed, som den Genbaarnes hos Faderen, fuld af Naade og Sandhed", betragtede de i Sandhed hverken en blot sandfelig Skikkelse eller en abstract aandelig Idee, men de skuede i ham den guddommelige og menneskelige Natur i fuldkommen Identitet, saa at hans Historie med fuld Ret kunde kaldes hellig og guddommelig. Og da han var gaaet bort til Fa- deren og havde udsendt Manden, gjennemtrængte Guds- livet paa en faadan Maade Apostlene og alle de Troende, var

Gyven til at gjøre Mirakler i saa fuldt Maal tilfiede, aabenbarede Himlens Engle sig saa klart for Alle, kundgjorde de guddommelige Raadslutninger sig saa tydeligt i Modstandernes (τῶν θεομάχων) Rænker, at vi ogsaa med sterste Ret kalde den apostoliske Historie en hellig Historie. — Selv efter Apostlenes Død, da denne Verdens Efterstræbelser foregedes og Christendommens usorsonlige Fjende udtænkte nye Rænker for under det christelige Navns eget Skjul at vilde lede de Letfindige¹⁾, syntes Aabenbaringens Kilde ikke at kunne udtømmes; jo mere Menneskene sammenblandede Sandheden og Løgnen, desto større var Trangen til, i hellige Personer, i ubedragelige Læresætninger, i udvortes Kriterier paa de sande Christnes Menighed, fort paa enhver Maade, at have Gud synligt nærværende. Saaledes uddannede Kirken i denne Verdens Trængsler og Merke, underviist af den hellige Aand, der hver Dag meddeelte den den hele Sandhed, sine fortrinlige Institutioner. Præsterne fremtraadte som Guds Repræsentanter, en synlig Styrrer grundfæstede den synlige Eenhed, forat ikke Christi Bruds hulde Måsyn skulde faae nogen Plet eller Rynke. I Sacramenternes mystiske Nimbus seer man Christus selv, dagligt vorer Miraklernes Tal, og i det den guddommelige Natur stedse paany nedstiger i Kjødets Skikkelse, aabner Himlen sig for de Troende, og alle Hverdagserfaringens Efterskrifter overskrides: man horer Englenes Myriader love den Almægtiges Majestæt, og omringet af seierrige Martyrers Hærskare tilsmiler den fromme Gudsmoder de bedende Pilgrime, medens Paradisets Indvaanere juble og Hjelvedes Ahyrer bæve.

¹⁾ Smilgn. Cyprian: de unitate ecclesiae.

Saaledes holder Kirken paa eengang Jorden og Himmen, den, det Nærværende og det Tilkomende, det Naturlige og det Overnaturlige i sin Favn, saa at Kirkens Historie i Ordets fuldeste Forstand er Katholikerne en hellig Historie.

§ 12.

Katholicismens Grundmodsigelse.

Men denne Katholicismens Herlighed indeholder en Grundmodsigelse. Det er stedse Væsenets Natur at skabe sit Phænomen; da saaledes den hellige Aand nødvendigt maa skabe Former og Traditioner, siger man med Rette: "Hvor Aanden er, der maa ogsaa Kirken være" (*Ubi spiritus, ibi ecclesia*).

Da nu den hellige Aands Institutioner ere useilbare, da Traditionens enkelte Sætninger ere Ord, dicterede af Gud og derfor uforanderlige, er Sandhedens Object absolut tilstede, saa at den usynlige og synlige Kirke fuldkomment falde sammen. Vil derfor den menneskelige Aand gribe Sandheden, behøver den kun ganske at kaste sig i Kirkens Arme; dens hele Rundskab bestaaer i den Erkjendelse, at Kirken har Sandheden, og Alt, hvad der er sandt, vil den finde udtalt i den hellige Moders Forskrifter og Læresætninger ¹⁾.

¹⁾ Baur: *Gegenf. d. Kath. und Protest.* p. 501—504.

Sollte jener freiere Begriff der Tradition seine Gültigkeit haben, so dürfte das eigene Urtheil des Einzelnen nicht schlechthin ausgeschlossen werden, es müsste jedem überlassen bleiben, die Unterscheidung, die zwischen Form und Inhalt, zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen, dem Allgemeinen und Besondern gemacht werden soll, auch wieder auf alles dasjenige anzuwenden, was die Obern der Kirche als allgemeine Lehre der Kirche geltend machen. p. 505.

Men herved glemmer man at foretage den Negation og Restauration af Phænomenerne, vi ovenfor have omtalt (§ 4); der indfinder sig da en vis kirkelig Sensualismus, idet den hellige Lands uforanderlige Former paatrykkes det religiøse Gemyt som en tabula rasa; dette bliver ikke et frit Organ for Sandheden, men en Form for den hellige Lands Former, betragter derfor Phænomenerne udvortesfra igiennem en vulgair Empirie og acquiescerer i tomme, subjective Meninger¹⁾; saaledes kommer da den Sætning til at gjælde: "Hvor Kirken er, der er Landen" (ubi ecclesia, ibi spiritus). Skulle nu de kirkelige Institutioner vedligeholdes, maa den hellige Land have visse umiddelbare Organer, 3: Kirken maa have Præster. Da disse hverken nedstige fra Himlen eller fædes som saadanne, maae de udvælges af Lægfolkene's Midte; derfor er Overgangen fra Lægfolkene's Klasse til Præstestanden af gennemgribende Betydning. Da alle Lægfolk ere slagne med lige Blindhed, saa at der, naar Spørgsmaal opstaae om Forbedringer eller Rettelser i kirkelige Læresætninger, hverken tages Hensyn til Forskjel i Sjælsøvrer eller i Dannelse, kan der i denne Henseende ikke blive Tale om forskjellige Grader af Oplysning. Her Ordinationen er Landen kun umiddelbart tilstede; først ved den lovmæssige Ordination træder den hellige Land til og paatrykker den Indviende Ufeilbarhedens Præg (character indelebilis). Det er saaledes vel Landen, der gjer ham til Præst, men der er intet andet Kjendemerke paa Landens Præsents, end Ordinationen, 3: Ingen bliver Præst, fordi han har Landen, men

¹⁾ Den (3: den catholske Kirke) udleder ikke sin Auctoritet af sin Christelighed, men sin Christelighed af sin Auctoritet.

Dr. P. N. Clausen, Cathl. og Protest p. 10. 11.

Enhver, der er Præst, har Aanden ¹⁾. Det er heller ikke gennem Præstens Lære, at den ham iboende Aands Sandhed giver sig tilkende; thi uagtet hver enkelt Præst er i Besiddelse af Aanden, vedblive de dog Alle at være svage Dedyrlige, der kunne synde og fare vild. Man kan da ikke godt gjøre den enkelte Præsts Ufeilbarhed uden ved Kirkens Vidnesbyrd; Præsten er derfor Kirken samme Lydighed skyldig, som Lægmanden Præsten. Men gennem hvis Mund kan Kirken vel tale, uden igjennem Præsternes? Derfor maa hver enkelt Præst være alle de Dvriges forenede Mening underkastet: Majoriteten er den afgjørende. Skulde nemlig den Ene overbevise den Anden om Sandheden ved Sandhedens egen Magt, maatte man jo negere Formens Ufeilbarhed, som saadan, men havde en saadan Negation og fri Undersegelse først paa eet Punkt gjort sig gjældende, vilde den trænge igjennem til alle Kirkens Dele, de mindre med de større, og da vilde Katholicismens egen Idee forsvinde. Enhver Undersegelse stætter sig meget mere paa flere Traditioner, og ved en saadan træder nu Enhvers umiddelbare Mening til, saa at det altid er noget Tilfældigt, hvilken Mening der vil faae Pluraliteten for sig ²⁾. Det bidrager kun lidt til Bortfjernelsen af denne Vanstælgelighed, at Katholicismen har indstiftet forskjellige Grader i Præstestandens og den kirkelige Jurisdiction's Hierarchie ³⁾; Muligheden af Sandhedens For-

¹⁾ Quodsi rasuram, unctionem et longam tunicam tantum possunt ostendere pro suo sacerdotio, permittimus illis gloriari. Lutherus de instituendis ministris. Emslg. Dr. J. C. Baur. Der Gegensatz des Chatol. und Protest. P. 475.

²⁾ Denn ich glaube weder dem Pabst noch den Concilien allein nicht, weil es am Tag und offenbar ist, daß sie oft geirrt haben, und ihnen selbst sind widerwärtig gewesen. Luther.

³⁾ Emslg. Clausen Cathol. og Protest. P. 94 f.

vanfkuing forgrenes kun herved endmere. Hvad hjælper det nemlig, at Presbyternes Meninger rette sig efter Biskoppernes, dersom Biskopperne modsiges hverandre indbyrdes. Det bliver da nødvendigt at have en synlig Styrer, til hvem man kan tye hen for at høre den hellige Lands levende Ræst. Vi ere herved komne til de bekjendte Stridigheder mellem Episcopallister og Curialister ¹⁾. Men at Episcopalismen er det System, der stræber at holde den slette Middelvei i den katolske Kirke, er bekjendt.

Katholicismens Herlighed, som dens Grundmodsigelse, culminerer i Paven's Person; paa den ene Side er Paven et svagt og syndigt Menneske, paa den anden Side er han Guds Repræsentant, i hvem den levende Lands Fylde tager Bolig; men Hvo skal nu afgjøre, naar han taler som Pave, dreven af den hellige Land, og naar han handler efter egen subjectiv Vilkaarlighed? Concilierne, som skulde have det aandelige Livs hele Fylde i sig, ere jo underlagte Paven. Derfor har ogsaa den protestantiske Videnskab forlængesiden beviist ²⁾, at Catholicismens objective Idee — netop der, hvor den har naaet Objectivitetens heieste Epidse — er gaaet over til og forsvundet i en vilkaarlig Subjectivitet, hvis hele Useilbarhed bestaaer deri, at den erklærer sig for useilbar. Derfor kunne

¹⁾ Samme: Cath. og Prot. Det curialistiske System S. 11—26. Det episkopale Kirkesystem S. 43—52.

²⁾ Clausen I. I. S. 58.

Curialismen danner i Kirken et theocratisk Monarchie, saa uindskrænket, at det i Virkeligheden maa gaae over til Despotie, thi det bekjemper ikke alene ydre Forhold og Forbindelser, men ogsaa ethvert enkelt Menneskes aandelige Personlighed, enhver Yttring af selvstændig Tænkning og Villie; og til Gjengjæld fratager Kirken sine i Troen lydige Borgere al Samvittigheds Ansvar, og skjænker dem usforstyrret Tryghed og Ro; men det er Dødens Ro paa slagne Fienders Grav.

alle katholske Institutioner, uagtet de ere af en saadan Beskaffenhed, at de kunne være Former for den hellige Mand, tillige, naar de tilegnes paa udvortes Maade, fastholdes i og for sig.

Kirken fremstiller saaledes ofte tomme Former, og det Falske i Katholicismen ligger netop deri, at den, der er i Besiddelse af Formerne, ogsaa antages at besidde Manden. Under et saadant Forhold er det ikke at undre over, at de ydre Phenomener ofte i den Grad have været forladte af Manden og Sandheden, at ikke engang Erbarhedens Stin er bleven bevaret, og at Katholicismen ofte har maattet redme over Historiens Vidnesbyrd, skjendt det dog ere disse, hvortil den har slaaet sin Vid.

§ 13.

Overgangen fra Katholicismen til Protestantismen.

I Forseget paa at fremstille Sandhedens absolute Object for Betragteren, bestræber Katholicismen sig stedse for at bringe den menneskelige Selvbevidsthed til at bortvende Blikket fra sig selv til ydre Gjenstande. Men heraf følger, at Gjenstandene i Guds Rige ved at fixeres i concrete Billeder blive de jordiske Gjenstande sideordnede, saa at det Hellige profaneres, medens paa den anden Side de himmelske Væseners Nedstigen i jordiske Skikkelser medfører, at timelige Gjenstande tillægges guddommelig Hellighed, fordi de indeslutte det Guddommelige i sig, saa at det i sig Vanhellige bliver Gjenstand for Til-

1) Baronius "significavit suo Jac. Sirmondo, nihil se æque reformatum, quam pervenire ad hoc tempus (scilicet: magni Schismatis Occidentis) de quo, quid statuendum, non esset libere pronuntiaturus" l. 1. p. 49.

bedelse ¹⁾. Da denne barbariske Confusion af modsatte Elementer havde lagt sig klart for Dagen i Vesthyrelsens Theokratie, i Videnskabens Scholasticisme, i den Betydning, der tillagdes de gode Gjerninger, begyndte Selvbevidstheden, der alt længe havde været forvildet fra sit eget Indre, ad forskellige Veie at vende tilbage til sig selv ²⁾. Underseger man nu, hvorledes det var muligt, at en saa stor Spaltning kunde opstaae i Kirken, vil man finde, at det eneste Middel til grundigt at reformere Kirken, var at negere Phænomenerne for at trænge igjennem til Væsenet, at drage en skarp Adskillelse mellem Ideen og Formen, mellem den usynlige og synlige Kirke, og som en Følge deraf at træde i aaben Kamp mod Hierarchiet. Thi hvor Bevidstheden ikke kan Andet, end blive Træl under en fremmed Autoritet, kan der aldrig fremkomme nogen sand Enhed af Subject og Object; man seer derfor i en saadan Positivisme en bestandig Kæde mellem Lydighed og Oprør. Lydigheden er blind, saalænge Subjectet kan bindes til at sege Substantien udenfor sig; der bliver Oprør, naar denne Substantis ikke sees at udgjøre Subjectets egen Natur, men som en fremmed Magt ifkun indjager Frygt; derfor er Katholikernes Tro et Trældomsforhold og indeholder altid en vis Mistro.

Skal det Sande skues i Sandhedens Lys, maa den objective Fornuft nødvendigviis gjennemtrænge den subjective; vi kunne ellers ikke være ligesaa visse og faste i Besiddelsen af Tingene selv, som vi ere det i Besiddelsen af vor

¹⁾ Samlgn. Hegel, Geschichte der Philosophie. 3ter Band, P. 253 f.

²⁾ Hegel l. l. P. 267. Die andere Seite ist, daß das Ewige, was an und für sich wahr ist, auch erkannt, aufgefaßt werde durch das reine Herz selbst; der eigene Geist mach sich für sich das Ewige zu eigen. Das ist der lutherische Glaube ohne anderes Beweisen (die Werke, wie man es nannte).

vor egen Selvsbevidsthed. Først hvor dette Forhold er umiddelbart tilstede, er der en sand Tro. — Det er ved en saadan Tro saa langt fra, at det subjective Liv hæmmes af de objective Vaand, at Subjectet meget mere med fuld Tillid overgiver sig til Objectet, i Erkjendelsen af, at det netop er af det Objective, det drager sin sande Næring. Dette er den protestantiske Tro, der bryder Positivismens Lænker og begrunder en virkelig Frihed. Hvilket skuffende Phænomen skulde kunne vildlede Bevidstheden, hvilken udbortes Magt kunne ryste Sjælens Styrke, naar man har fundet dette Frihedens Palladium? Derfor stod den Guds Mand, hvem vi med taknemmelige Hjerter prise som Protestantismens Fyrste, uroffelig, fast; omgjordet med Sandhedens Velte spredte han Traditionernes og Tablernes Taage; beskyttet af Troens Stjold udslekkede han det kirkelige Tyrannies brændende Pile¹⁾: med Alandens dragne Sværd, Guds Ord, angreb han Overtroens vanhellige Afguder²⁾. Fra ham udgik den første Krists, — den falske Skjenhed svandt bort, og de menneskelige Vildfarelsers Historie blev fremdraget for Lyset.

¹⁾ Es thut dir wehe im Herzen mein fröhlicher großer Muth. Ich bin aber, und will, ob Gott will, auch bleiben, gegen dir und Ecken, Pabst und eurem Hauffen, auch dem Teufel, mit Gottes Hülfe, in einem beständigen, hochmüthigen, unerschrocknem Geist, und euch trogen und verachten . . . Luthers Schutz-Schriften v. An. 1521 wied. Hier. Emsern u. Paris. Theologos etc.

²⁾ Hörst du es, Pabst, nicht der Allerheiligste, sondern der Allersündigste, daß Gott deinen Stuhl vom Himmel auf's schierste zerstöre und in Abgrund der Hölle senke. Emslgn. Pfizer L. L. P. 161.

§ 14.

Troen og den hellige Skrift.

Og dog ophævede denne første Kriſt's ikke Vaandet mellem det naturlige og det overnaturlige Rige; vel ombyttede Troen de ydre Elementer med Aandens indre Momenter, ſaa at den brogede Billedpragt forsvandt; men iſtedeſtomindre vedsbleve endnu de gode Engle med deres hvide Maſyn at ſtue ned til Menneſkene gjennem Himmelen's Skyer¹⁾, vedblev Djævelen, dette Vrængebillede af Gud²⁾, under utallige Forvandlinger at friſte Menneſkenes Vern³⁾. Heller ikke gif den Frihed, hvormed man negerede Phænomenernes Sandhed, ſaavidt, at der ikke ſkulde være bleven nogen ufeilbar Etikkelfe af Sandheden tilbage; — jo mere den beſtaaende Kirke's Fordærvelfe var til Forargelfe, deſto hellere ſegte man hen til dens Forbillede: jo driſtigere man var i Forkaſtelfen af Traditionernes Guddommelighed, deſto faſtere ſluttede man ſig til Evangeliet i det's oprindelige Etikkelfe. Den katholiſke Kirke havde paa ſæregen Maade ophøiet den apoſtoliſke Tidsalder og anerkjendt dens Skrifter ſom kanoniſke; da nu den religiøſe Bevidſthed i diſſe Beger havde anſkuet Sandheden i uforfalſket Etikkelfe, greb man med Begjerlighed den hellige Skrift ſom Troen's ſande Grundpille.

¹⁾ Luther: Daß man alſo Cherubim verſtehe für Engel, die da erſcheinen, nicht mit einem runglichten, noch traurigen Angeſichte, ſondern mit einem fröhlichen Geberde, und vollem feiſtem Angeſichte . . . Ausleg. des 3ten Capit. des 1ſten Buch Moſe.

²⁾ "Simia dei" en Alluſion til Luthers Ord om Djævelen: "der Afte Gottes." Dverf. Ann.

³⁾ Luther: Er (der Teufel) ſicht mich ſelbſt oftimal's ſo gewaltig an, und überfället mich ſo heftig mit ſchweren und traurigen Gedanken, daß ich meines Herrn Chriſti gar vergeſſe . . . iſt er dennoch heimlich bei uns, ſchleicht Tag und Nacht um uns her . . . Ausleg. d. Epistel a. d. Galater Cap. 3.

Dog er dette ikke at forstaae saaledes, som om man ved at urgere den hellige Skrift kun vilde paa positivistisk Maade opstille en forstenet Norm, saa at Katholicismen, der alt længe havde gjort sig til af sin Væres Overeensstemmelse med den apostoliske, endnu længe uforstyrret kunde have fortsat denne Selvrees, hvis ikke nogle Theologer tilfældigviis havde stædt paa den hellige Skrift, læst den ret omhyggeligt og anstillet en Sammenligning. Dette var umuligt; thi havde de ikke allerede næret stor Tvivl om mange af Katholicismens Sætninger, vilde de jo have udviklet Skriften efter Kirkens angivne Rettesnor. Sandheden er overalt, og til enhver Tid tilstede; derfor aabenbarede Aanden, der aldrig forlader sin Kirke, sig strax, saasnart man havde bortkastet det falske Eler, der havde tilhyllet den. — Man maa derfor vel erindre, at naar Protestanternes Forkjæmpere ideligt appellerede til Skriften som Sandhedens heieste Vidnesbyrd, kunde de ene og alene gjere dette, fordi Sandheden selv var Skriftens Vidne, saa at de ærede Aanden i samme og ikke dens Bogstaver. — Da Reformatorerne havde bemærket Traditionernes Uoverensstemmelse med Skriften ¹⁾ og fundet, at de mere havde forvansket, end udviklet den kristelige Idee, laa det i Sagens Natur, at de paa eengang maatte tillægge Skriften Tydelighed og Fuldstændighed (*perspicuitas et sufficientia*) ²⁾; men man maa vel mærke, at de, opdragne som de

¹⁾ Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich S. Petrus oder S. Paulus lehrete. Wiederum was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thät. Luther: Vorrede auf die Epistel St. Jacobi. Smlgn. hermed: Ein Stück der Vorrede auf das N. Testament: Welches die rechten und edelsten Bücher des Neuen Testaments sind. An. 1521.

²⁾ Da erdenken sie eine neue Lüge, finden Degen und Epies und dergleichen Narrenwerk, und sprechen: Die Schrift sey so finster,

vare, i den katholske Kirke og den af Hjertet hengivne, vare saa gjennemtrængte af Kirkelæren i dens Heelhed, at de, hvad ogsaa deres Fortolkning tilstrækkeligt beviser, ikke saameget este Troens Grunddogmer af Skriften, som erkjendte dem nedlagte i den; og uagtet de i Modsætning til de Allegorier, Katholikerne anvendte for saaledes at kunne udtyde ethvert Sted til deres Fordeel, indskjærpede den bogstavelige Betydning og en Parallelisering af Skriftstederne, vilde de dog ikke destomindre have Skriften forklaret i Totalitetens Lys, saa at det gamle Testament ikke kunde udvisses uden ved Hjælp af det ny Testament ¹⁾. Og ikke var dette at undre over, thi trods Ti

das wir sie nicht mögen versichen ohne der heiligen Väter Auslegung . . . Wenn sie denn nun einen Spruch der Väter wieder mich ausbringen, so läuten sie, alle Glocken, schlagen alle Drummeln, und schreien feindlich, sie haben gewonnen. Luther: Von dem bleyern Degen Bocks Emfers.

Og jo mere Alt blev henført til Troens Substantialitet og ikke til Gjerningernes Tilfældighed, desto lettere var det at vise Skriftens Jultsændighed. Derfor sagde han, da Katholikerne henviste til Joh. 21, 25: Es ist nicht alles geschrieben, was wir thun sollen. Dant! habt ihr guten Gesellen, ihr wisset der Schrift Auslegung wohl zu geben. S. S.

¹⁾ Die heilige Schrift bringet vielmehr auf den Sohn, als auf den Vater: denn die ganze Schrift ist um des Sohnes willen geschrieben: darum sind auch im alten Testament mehr Sprüche oder Zeugnisse vom Sohne als vom Vater. — Luth. Schrift.

III. 4. Denn da steckt es, da bleibt es, wer diesen Mann, der da heist Jesus Christus Gottes Sohn, den wir Christen predigen, nicht recht und rein hat, noch haben will, der lasse die Bibel zu frieden, das rathe ich, er stoß sich gewisslich und wird, je mehr er studiret, je blinder und toller.

Wenn es nun sollte Wünschens und Wählens gelten, entweder, daß ich S. Augustini und der lieben Väter, das ist der Apostel Verstand in der Schrift sollte haben, mit dem Mangel, daß S. Augustinus zuweisen nicht die rechten Buchstaben oder Worte im Ebräischen hat, wie die Juden spotten ich ließe die Juden mit ihrem Verstande und Buchstaben zum Teuf-

dernes Forskjelligheder havde den hellige Aand været den samme, og den kunde i Sandhed have havt Christus i Tanken, skjøndt den henvendte sine Ord til Jæderne¹⁾.

Her er det altsaa, at den Negation og Restauration af Phænomenerne, vi ovenfor omtalte, tager sin Begyndelse. Thi naar Luther foretager sig at læse Skriften og at bedømme Traditionernes større eller mindre Sandhed, er Sandhedens Aand tilstede i hans Bevidsthed, saa at han ikke blot demmer efter et subjectivt Skøn. Men hvorledes fik han denne Aand? Ikke ved nogen særegen Inspiration, som Enthusiasterne²⁾; men gjennem det Totalindtryk, han modtog under det vedholdende Studium af Traditionerne og Skriften. Der var saaledes foregaaet en sand Forsoning af det objective og subjective Moment; at han gjorde sin subjective Frihed gjældende, sees deraf, at ingen udenfra givne Mening fremkaldte en blind Underkastelse hos ham; men den objective Realitet var ligesaa vel bevaret, thi han erkjendte, at man kun gjennem Til-

fel fahren, und führe mit S. Augustini Verstande ohne ihre Buchstaben zum Himmel. Auslegung der letzten Worte Davids 2 Sam. 23, 1—7. Schr. IV. 303.

¹⁾ Saaledes kan Luther selv ikke afholde sig fra, tværtimod sit eget Princip, undertiden at tilføie en allegorisk Betydning, f. Ex. Genes c. 9 om Noah: Darum willst du es ohne Gefahr deuten, so deute es auf den Herrn Christum. Denn wie Noah den Weinberg pflanzet und des Weins tründet, davon trunken wird und einschläfft, und bloß in der Hütten lieget, und wird von diesem verlacht, aber von andern zugedecket: also ist es auch Christo ergangen.

²⁾ Saaledes skriver han til Amsdorf om de nye Propheete: Durch die Zwickauer Propheten laßt Euch nicht so schnell bewegen! Ihr habt ja Zeugnisse der Schrift, die Euch sicher machen, daß Ihr nicht sündiget, so Ihr sie hinauschiebet und zuerst die Geister prüfet, ob sie aus Gott sind. . . . Mir wahrlich ist das dem ersten Anblick nach gar verdächtig, daß sie sich der Gespräche mit der göttlichen Majestät rühmen.

egnelsen af de objective Phænomener kan komme til Sandheden¹⁾. Paa dette Standpunkt er da ogsaa en sand Overgang mulig fra Mandens rene Almindelighed til dens enkelte concrete Bestemmelser, thi naar Sandhedens almindelige Idee ved sit Lys har negeret Traditionerne og Skriftstederne i deres Enkelthed, vil den altid paaany stræbe at restaurere de negerede Former, og naar Luther urgerede, at den hellige Skrift skulde være Norm for Udviklingen af Fædrenes Meninger, Troen paa Kristus en nødvendig Betingelse for Udviklingen af de enkelte Skriftsteder, var det ikke Kristusideen lesebrevet fra dennes enkelte Bestemmelser, han urgerede; denne omhyggelige Undersøger af Skriftens allermindste Ytringer²⁾, gjorde aldrig Kristus til Gienstand for sin Tanke uden tillige at see hen til alle de enkelte Skriftsteder, der skildre Kristus for os³⁾.

¹⁾ So Gott sein Heiliges Evangelium hat aus lassen geben, handelt er mit uns auf zweierley Weise. Ein äußerlich; das andere mahl innerlich. Äusserlich handelt er mit uns durch mündliche Wort des Evangelii und durch die seiblichen Zeichen, als da ist, Tauffe und Sacrament. Innerlich handelt er mit uns, durch den H. Geist und Glauben. . . also, daß er's beschloffen hat, keinem Menschen die innerlichen Stücke zu geben, ohne durch die äußerlichen Stücke. Wieder die himmlischen Propheten. Schrift. XIX., 186.

²⁾ Ach es ist Dollmetschen ja nicht eines Jeglichen Kunst, wie die tollen Heiligen meinen; es gehöret dazu eine recht fromm, treu, fleissig, furchtsam, christlich, gelehrtes, erfabren, geübt Herz. Samlgn Pizer S. S. V. 843—852.

³⁾ Also weist er uns allenthalben in die Schrift, warum das? Darum daß du kannst bewahren den Christlichen Glauben. Es ist mir wohl selbst begegnet, wenn ich das Wort habe fahren lassen, daß ich Gott, Christum und alle mit einander verlohren habe. Es ist auch kein leichter Weg alle Artidel des Glauben zu verlieren, denn außer der Schrift daran zu gedenken. III. Predigt über das Evangelium

I det Momenterne saaledes flyde uendeligt over i hinanden, see vi den objective Mand være reelt tilstede i Luther, see den gjøre hans Mand til et Organ for sig, i det han som en ἀρχαῖος πνευματικός præver Alt i gjennem Troen. Det laa derfor i Sagens Natur, at Forfhyndere af Ordet, der optraadte, drevne af den uroffelige Overbeviisning om dets Sandhed, maatte erklære deres Modstandere for enten at være bedragne eller Bedragere, om de end derved syntes at staae i aabenbar Modsigelse til sig selv, da de selv vare svage Dedelige og netop prædikede imod Ufeilbarhed hos nogen Dedelig. Denne Modsigelse ophævedes imidlertid derved, at de skarpt skjelnede imellem Læren, forsaavidt den var af dem selv, og den objectivt begrundede Sandhed, der havde sit umiddelbare og oprindelige Udtryk i den hellige Skrift. Af Hensyn til Tilhævernes Tare maatte de gjøre denne Adskillelse, der var ligesaa langt fra at svække deres egen Overbeviisnings Kraft, som den var langt fra at være fremgaaet af en hyklet Betsedenhed; thi selv om deres Ord vare de fuldkomneste Udtryk af Sandheden, kunde Tilhæverne dog ikke gjøre det, de havde hert, til deres sande Eiendom, uden ved selv at gjøre det til Gjenstand for en Undersegelse; heller ikke rokkedes herved Talerens Overbeviisning

am. Ostermont. Luc. 24, 13, 25, zu Coburg geb. 1530. Schrift. XV. 631.

Ich will mich hören lassen, und wie St. Petrus lehret, meiner Lehre Ursach und Grund beweisen für alle Welt, und sie ungerichtet haben von jedermann, auch von allen Engeln. Denn sintemal ich ihr gewis bin, will ich durch sie, euer und auch der Engel (wie St. Paulus spricht) Richter seyn, daß wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge selig werden.

Nicht also du Narr, höre und laß dir sagen. Zum Ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht Lutherisch sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. Luthers tr. Ermahn. a. all. Christen. Schrift. XVIII. p. 289.

om sin Læres Sandhed, da han jo netop haabede ved en grundig og aaben Undersegelse af Sagen ogsaa at kunne overbevise Andre om Sandheden af det, hvortil han selv ad Overbeviisningens Vej var kommen, og at kunne tilbagesere den Meningsforskiel, der muligt kunde blive tilovers, til en blot subjectiv Gjendommelighed hos de stridende Parter; man segte altsaa ikke Enigheden deri, at Alle skulde have de selv samme Meninger, men deri, at Sandhedens Gylde skulde tilfredsstille Alles religiøse Trang. Sandheden er altsaa kun for den prøvende Bevidsthed, næres ikke med døde Sætninger, men attræer levende Subjecter; den fremtræder derfor i særegen Skikkelse i hver Enkeltts Bevidsthed; der ere altsaa ligesaamange Sandheder, som der ere Subjectiviteter. Men for nu ikke selv at forsvinde ved subjectiv Particularisme i Afspaltelsen af sine Elementer, samler den sine Vefjendere og opfordrer dem til gjensidig Meddelelse og Discussion; saaledes fremkalder Religionsamtalen. Derfor kan Reformatorenes Tidsalder snarere kaldes Colloquiernes, end Conciliernes Tidsalder. Concilier egne sig for Hierarcher, der, skjendt de prætendere en præstelig Ufeilbarhed, behandle Sandheden paa Lægmands Viis, ved paa udvortes Maade at sammenligne Meninger og optælle Stemmer; Colloquier derimod egne sig for Lægfolk, der aflægge Ufeilbarhedens laante Nimbus og i den objective Sandheds Navn sætte Tro ligeoverfor Tro, Subjectivitet ligeoverfor Subjectivitet, for gennem denne Ildprøve at komme

1) Für das erste (neml. werden die Geister geprüft) durch ein innerlich Urtheil, da ein jeder Christ durch den Heiligen Geist und Gottes Gnade, für sich und sein Gewissen, also erleuchtet ist, daß er aufs allergewisseste schliessen und urtheilen kann von allen Lehren. Und diese Gewisheit gehört zum Glauben, und ist von nöthen einem jeden Christen, ob er gleich nicht ein Prediger oder in öffentlichem Amte ist. Luth. w. Trasm. Schr.: XIX.

til Visshed om, hvor der ere de sande Præster ¹⁾. Men i saadanne Religionsamtaler ere tvende Momenter at iagttage; paa den ene Side har nemlig Enhver af de Disputerende sin egen aandelige Fylde, til hvilken hans Bevidsthed indadtil paa universel Maade er bunden, paa den anden Side vender han sig udadtil, i det han vil beskrive og forsvare denne sin Subjectivitet; Enhver bestræber sig derfor nærmere at bestemme sin Subjectivitet ved enkelte Meninger og at befæste den ved enkelte Grunde, for saaledes gjensidigt at rette hinanden og komme til den fuldkomne Sandhed. — Men skulle alle Vanskeligheder ad denne Vej fjernes, maa for det Første den mystiske og dunkle Side, der pleier at findes i ethvert Menneſtes Indre, træde klart frem for Bevidstheden; thi først naar man er sig selv fuldkomment klar, kan man give Andre en fuldkommen Skildring af sin Subjectivitet, — men dette vil neppe kunne skee, før Salighedens Rige er kommet —; dernæst maa den subjective Sandheds Udtalelse ikke være en blot subjectiv Bekjendelse, men maa føres tilbage til en indre Nødvendighed, saaledes som den sande Methode fordrer, — men Methoden var fremmed for denne Tidsalvers Mand.

Sine Prædikener og Religionsamtaler gik mere ud paa at blive sig det gjensidige Mandslægtskab bevidst, end at komme til sand Begrebsklarhed ²⁾. Det var Gelelsen af dette Mandslægtskab, vakt ved Mesterens stærke Nost, der grund-

¹⁾ Det var derfor naturligt, at Paven ikke hastede med for Protestanternes Skyld at sammenkalde et Concilium; thi han vilde befale, disse derimod disputere og føre deres Sag for et almindeligt, frit og kristeligt Concilium.

²⁾ Derfor bortskødte Luther paa Conciliet i Marburg den Saand, som Zwingli med Taarer i Øinene rakte ham, efterat de, uden at blive enige, havde affandlet Alt ligeså Regemets metaphysiske Egenskaber til Skriftens ubetydeligste Partikler, med de Ord: „Ihr habt einen andern Geist, denn wir!“

lagde den Kirke, hvortil vi bekjende os; og saa hurtigt trængte denne Følelse igjennem, at der, uagtet den subjective Luther, om vi saa maade sige, forlod Conciliet i Worms som en Fredløs, neppe vare 10 Aar forløbne, før den objective Luther vendte tilbage til Conciliet i Augsburg, styrket ved Reformationens rige Velsignelse. Og ligesom Luther stedse appellerede til Guds Ords objective Vidnesbyrd, skjøndt han holdt uroklægt fast ved sin Tro, saaledes anmasser heller ikke den augsburgske Troesbekjendelse sig nogen Auctoritet ved Siden af eller over Skriften, men udleder tvertimod fra den hele sin Gyldighed ^{h)}.

§ 15.

Symbolerne. Luthersk Scholastisme.

Den ydre Organisme, den objective Aand indenfra former sig, nedbryder den atter indenfra i Tidernes Løb. Saalænge den endnu er beskæftiget hermed, forbliver Organismens Grundtræk de samme, og Alt er roligt, uagtet Formen ældes og Ungdomskraften henvisner; men har Tiden først fuldbaaret sit Foster, da gribes den af Fødselsveer, da rystes Livselementerne og under heftige Fødselsmerter komme Tingenes nye Skikkelse til Frembrud. Protestantismens Aand, der ikke havde villet bære det katholske Nag, havde givet den subjective Frihed saa slappe Teiler ^{h)}, at selv Forkjæmperne

^{h)} Offerimus in hac religionis causa nostrorum concionatorum et nostram confessionem, cujusmodi doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei hactenus illi in nostris terris . . . et in ecclesiis tractaverint. Præf. ad Cæs.

^{h)} Ulrich von Hutten's Ord til Luther: Wache auf die edle Freiheit! var en Røst, der neppe havde gjenlydt over Tydskland, før den kaldte de meest forskellige Stridsmand til Vaaben.

ofte gyste tilbage; man kan da ikke undre sig over, at de nu søgte, saavidt muligt, at opføre en Dømming mod den rivende Strøm. Men til at give Læren den nødvendige Fasthed, var hiin offentlige Troesbekjendelse det bedste Middel. Man blev sig nemlig snart den Afstand bevidst, der ifølge Sagens Natur altid maa være imellem Skriftens objective Sandhed og den subjective religiøse Bevidsthed, og som en Følge deraf gik den almindelige Bestræbelse ikke saameget ud paa at bevise Skriftens ubetingede Gyldighed — thi derom var man alt enig —, som paa at fortolke den rigtigt; men det eneste ubedragelige Kriterium paa en sand Fortolkning af Skriften, er det, at Bevidstheden skal kunne gjenfinde sig selv i den, og et saadant Kriterium afgav netop Protestantismens Symboler.

Herved lagdes ogsaa et Baand paa den Modsætning, der i de enkelte Menigheder var fremtraadt mellem de forskjellige Subjectiviteter. Thi da den subjective Tro, som Protestantismen ikke kan bekæmpe med ydre Vaaben, ved det aandelige Slægtskabs indre Magt var bleven ledet til at give den offentlige Bekjendelse sit Bisid og vedkjende sig den i samme fremsatte Lære i dens Heelhed, fulgte heraf, at de Enkelte ikke længere strede med hinanden om deres subjective Tro, men at den enkelte Subjectivitet blev bedemt efter den almindelige Objectivitet¹⁾. Men herved fremkom tillige lidt efter

¹⁾ Omnino Philippus Melancthon privatus hanc insignem mutationem (de confessione variata dicitur) fecit, inconsultis, quorum communis causa agebatur. Quare statim ac ista innotuit, improbavit illam elector Saxoniae, Johannes Fredericus, misitque ad Melancthonem cancellarium Pontanum, qui eum objurgaret: . . . Walch: *Introductio in libr. eccl. Luth. symb.* p. 188.

Hvor ofte han maatte forsvare sin Lære mod Indvendinger, viste følgende Ord af ham selv: Non gigno novas opiniones, nec aliud majus scelus esse in Ecclesia Dei sentio, quam ludere fingendis novis opinionibus, et discedere a Prophetica et Apostolica scriptura et consensu vero Ecclesiae Dei. *Sequitur autem*

lidt en vis udvortes Begrændsning; den dristige Negation af Former og Phænomener herte op, og da nu en Krænkelse af Troesbekjendelsens Gyldighed tillige ansaaes for en Krænkelse af Sandheden selv, saa man holdt det for Pligt at udelukke af Kirken eller fængsle dem, der fordreiede Sandheden til Bogn: var ogsaa Staten strax tilrede med sine Vaaben¹⁾. — Og dog havde Trangen til at anstille Undersøgelser og opkaste Indvendinger en langt dybere Grund, end tom Epidesfindighed eller Trøttestjærhed. Vel laa det i den protestantiske Troes Natur, at den i Begyndelsen af Reformationen næsten udelukkende henvendte sig til den umiddelbare religiøse Bevidsthed, saa at den ikke blot affondrede Dogmerne fra de recent historiske Gjenstande²⁾, men endog begyndte i Dogmerne selv at adskille de moralske og praktiske Momenter fra de objektive og mysteriøse³⁾; men skal denne Tro (*ἐπίστανσις*)

et amplector doctrinam Ecclesiae Vitebergensis et conjunctarum, qui sine ulla dubitatione consensus est Ecclesiae catholicae. Melanch. Opera p. I. p. 148 Locor. Theol. præfatio.

¹⁾ Man sammenligne hermed — for ikke at tale om Calvinisternes Kirketugt — Begivenhederne i de krypto-calvinistiske Stridigheder. Walsch. Historische und theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten. 1 Th. 2 Cap.

²⁾ Denn wo ich je deren eines mangeln sollte, derer Werke oder der Predigt Christi; so wollte ich lieber derer Werke, denn seiner Predigt mangeln. Denn die Werke hülffen mir nichts; aber seine Worte, die geben das Leben, wie er selbst sagt Joh. 5, 51. Vorrede auf das N. T. XII. 55.

³⁾ *Mysteria divinitatis rectius adoraverimus, quam vestigaverimus . . . Proinde non est, cur multum operæ ponamus in locis illis, supremis, de Deo, de unitate, de trinitate Dei, de mysterio creationis, de modo incarnationis . . . Reliquos vero locos, peccati vim, legem, gratiam, qui ignorarit, non video, quomodo Christianum vocem; nam ex his proprie Christus cognoscitur, siquidem hoc est Christum cognoscere beneficia ejus cognoscere.* Melancht. Loci com. præfatio ed. principis (ad ann. 1521 ref.)

kunne finde fuldkommen Hvile i sin Substantz, maa den ogsaa have den fuldeste Tillid til den Grundvolds Fasthed, hvorpaa den stætter sig; thi har den kun sin Grund i sig selv, da ophæver den sig selv. Derfor kan Troen ikke mede Modsigelse uden at gaae over til at prøve sit Objects Objectivitet sem saadan, det er, til at tænke^h); ad hvilken Vej denne Overgang finder Sted, er et andet Spørgemaal.

Den absolute Tro overgiver i ubetinget Underkastelse det hele Menneske til Gud; den erkjender ikke blot i praktiff

Sin fürder lehren er (Carlstad) uns, was Frau Hulda, die natürliche Vernunft, zu diesen Sachen sagt: gerade als wüßten wir nicht, daß die Vernunft des Teufels pure ist und nichts kann denn lästern und schänden alles, was Gott redt und thut. Wieder die himmlischen Prophet. Schrift. XIX. p. 199 smilgn. Von Frau Hulda der klugen Vernunft Doctor Carlstads. Schrift. XIX. p. 208.

¹⁾ Derfor kan heller ikke Luther afholde sig fra, skjøndt han bekjæmper Fornuften, at forsvare sin Lære med objective Grunde og Analogier, hentede fra de metaphysiske Forhold; derfor tager han med bestemte Ord sin Tilflugt til Tænkningen, for ikke at forverle "usus passionis" med "factum passionis" eller "quod" med "qualiter": "Gilt denken und ist genug, so will ich auch denken, besser denn sie ..." smilgn. Bekenntniß vom Abendmahl Christ. XIX. 440. Ogsaa Melancthon viser denne Overgang fra Subjectiviteten til Objectiviteten, i det han f. Ex. i første Udgave af sine loci (1521) forbigaaer Trinitets- og Incarnationsmysteriet m. fl. a., men i de senere ikke blot tilføiede, men endogsaa søgte at forklare dem. Smilgn. Edit. ann. 1548 absoluta (In Opp. Viteb. 1880 I. pg 148).

Filius dicitur Imago et λόγος. Est igitur imago cogitatione Patris genita, quod ut aliquo modo considerari possit, a nostra mente exempla capiamus. . . . Mens humana cogitando mox pingit imaginem rei cogitatæ, sed nos non transfundimus nostram essentiam in illas imagines. . . . At Pater æternus sese intuens gignit cogitationem sui, quæ est imago ipsius non evanescens, sed subsistens communicata ipsi essentia, . . . Dicitur λόγος, quia cogitatione generatur. Dicitur Imago, quia cogitatio est imago rei cogitatæ. . . . De Filio pg. 152.

Henseende Naturens store Fordærvelse og de gode Gjerningers
 Afmagt, men kalder ogsaa i theoretisk Henseende den former-
 fede Fornuft tilbage til Lydighed under Troen¹⁾. Heller ikke
 var den Strænghed, hvormed hiin Tidsalder vilde undertrykke
 Fornuften, blot subjectiv Vilkaarlighed; thi ved Fornuften
 forstod man Hverdagsforstanden, der paa udvortes Maade
 abstraherer alle sine Begreber (sm. lgn. S. 5), og saaledes
 nødvendigvis maa træde i skarp Modsetning til Troen, som
 betragter Alt indenfra. Derfor lagde hiin Tids Theologer
 saamegen Bægt paa den Sætning, at en sand og saliggje-
 rende Gudserkjendelse kun kunde eses fra en særegen Aaben-
 baring²⁾. — Men hvorledes kan den formerkede Bevidsthed
 være modtagelig for en sand Aabenbaring? Jo større Ud-
 skillelsen og Modsetningen er mellem den hellige Gud og den for-
 dærvede Natur, desto underfuldere maa den Virksomhed være,
 hvorved Skillevæggen mellem begge nedbrydes. Skal altsaa en
 Aabenbaring blive mulig, maa Naturen blive en anden, maa
 han, der er over Naturen, vise sig synlig i den; maa der frem-
 træde en umiddelbar Identitet af de hinanden modsatte Mo-
 menter, o: der maa skee et Mirakel. Men skal Gud give sig
 tilkjende gjennem Mirakler, kan han kun erkjendes i sine Phæ-
 nomener paa følgende Maade. Man hører Gud tale, man

¹⁾ *Homini intellectus et ratio in rebus spiritualibus prorsus sunt coeca, nihilque propriis viribus intelligere possunt.* Form. Concord. Cfr. Hase: Hutterus red. 3 Aufl. Pg. 63 etc.

²⁾ *Datur quidem revelatio naturalis, sed prorsus mutilata: Ut post splendidæ domus conflagrationem favillæ et adustæ particulae, aut post collapsum gravissimo casu ædificium rudera nonnulla remanent, ita quoque vix tenues quædam reliquiae ac divinae imaginis et parvæ scintillæ primæ lucis, quæ in mente hominis ante lapsum fulgebat, in natura jacente et misere prostrata supersunt.* Qvenst. Theolog. Pars I p. 7.

seer himmelfste Skikkelser aabenbare sig; Alt, hvad der høres med Ørerne og sees med Øinene, er Kjendegjæringer for den fromme Troende. I Alt, hvad der fremstikker i Phænomenerne, ere den guddommelige Sandheds Mysterier aabenbarede. — Men i et aabenbaret Mysteriums Begreb ligger en Modsigelse skjult; thi forsaavidt der skeer en Aabenbaring, forsaavidt nedstiger Mysteriet i Phænomenernes Sphære; der viser sig ved denne Nedstigen et naturligt Moment i Mysteriet, og dette kan da i denne Henseende ikke skjelnes fra andre Phænomenet; men forsaavidt det er en Aabenbaring af Mysteriet, indeholder det ogsaa et overnaturligt Moment og er uendeligt ophøiet over alle andre Phænomenet. Man maa altsaa vide at adskille Mysteriets Phænomen fra alle øvrige Phænomenet. Men naar man nu ikke kan anerkjende Phænomenets Guddommelighed uden at kjende Mysteriet og ikke kan kjende Mysteriet uden at anerkjende Phænomenets Guddommelighed, udfordres der jo en Aabenbaring for at erkjende Aabenbaringen, er jo Erkjendelsen af Mysterierne og Miraklerne selv et Mirakel.

Enhver speciel Gudsaaabenbaring kan altsaa henføres til de to Hovedmirakler, Inspirationen og den fra Inspirationen gjennem Kirken medierede Illumination. — Som hiin har givet os en fuldkommen Fremstilling af de guddommelige Ting i den ufeilbare Skrift¹⁾, saaledes oplyser denne Bevidstheden

1) *revelationes certis testimoniis in verbo suo proposuit; in quo cum foetus in alvo materna nutrimentum attrahens ex umbilico et cotyledonibus nos quoque sedemus inclusi, et attrahimus agnitionem Dei et vitam ex verbo Dei, ut eum invoceamus, sicut se patefecit. Melancht. l. c. cap. I pg. 151 . . . in Scriptura Canonica nullum est mendacium, nulla falsitas, nullus vel minimus error sive in rebus, sive in verbis. Qvæst. l. l. p. l. p. 77.*

til at see klart og rigtigt¹). Det er da let at forstaae, hvad der menes med den Fordring, at vi skulle tage Fornuften faangen. Alle Aabenbaringens Phænomener maae nemlig betragtes fra en dobbelt Side. Fra den objective Side betragtet aabenbarer Gud sig i dem: han tænker i Sandhed saaledes, som han taler; han er i sig saaledes, som han vil forestilles af Menneffene; han er treenig, thi han har aabenbaret sig som treenig; han er sandt²). Men skjendt Gud er Sandhed, og hans Natur ikke kan modsige sig selv, fatter Menneffets Fornuft dog kun de Gensfaber i Gud, som ligne dets egne og henhere til vor Verden; da altsaa Gud har en særegen Natur, erkjender Fornuften selv, at den i Henseende til denne maa fornægte sin egen Gylldighed³). Men paa den anden

¹) . . . adeo ignorans et perversa est ratio illa, ut etiamsi ingeniosissimi et doctissimi homines in hoc mundo Evang. de Filio Dei et promissiones divinas de aeterna salute audiant, tamen ea propriis viribus percipere et vera esse statuere nequeant. F. C. cfr. Hntt. red. V. 67.

Fides divina, quæ quæ infallibiliter credit, hoc verbum, quod Scriptura proponit, esse vere Dei verbum, immediate oritur a vi et potestate S. Scripturæ intrinsicæ, quæ Scriptura ipsa ad generandam fidem sibi debitam efficax est. Qvenst. p. I. pg. 98.

²) Causa certitudinis est revelatio Dei, qui est verax. Melanch. l. I. pg. 143.

³) Quando objiciunt adversarii (Socin. Armin.) religionem multa habere supra, nihil verò contra rationem, respondeo: 1) Articuli fidei in se non sunt contra rationem, sed solum supra rationem; per accidens vero fit, ut sint etiam contra rationem, et quando ratio iudicium sibi de illis sumit ex suis principiis, nec sequitur lucem verbi, sed eosdem negat et impugnat. Qvenst. p. 45 XIX. Distinct. Cognitio Dei naturalis non extendit sese ad essentiam divinam, quatenus illa relativa seu in Tribus Personis consideratur . . . Samme p. 263 Oéms. q. immo

Side! skulde vi jo kjende Aabenbaringens Phænomener og anvende dem paa vort eget Liv; dersom nu den meeneffelige Fornuft maatte erklære dem for at modsiges hverandre, saa at vi altid maatte være i Tvivl om deres Sandhed, blev der os jo i Virkeligheden ingen Aabenbaring til Deel. Det vil derfor være hensigtsmæssigt i de guddommelige Phænomeners Rige at anvende Fornuften i formel Henseende¹⁾. — Hvorledes lyder nu den everste Lov, som den i sit lovmæssige Herredømme gjenindsatte Fornuft maa fastsætte? Da de aabenbarede Sandheder ikke kunne begribes i den Forstand, at man skulde kunne paavise den dial. krists indbyrdes Overgang imellem dem, og den ordnende Virksomhed kun har den Opgave at vise, at de alle kunne eksistere ved Siden af hinanden, efterdi Viisheden om deres Tilværelse ene hidrører fra deres Aabenbarelse²⁾, maa man fremfor Alt fastholde den be- kjendte Sætning, at hvad der er virkeligt, ogsaa maa være muligt (ab esse ad posse valere consequentiam). Denne

Congruentiae naturales et analogia creaturarum rerum cum hoc mysterio non divinam fidem, sed opinionem tantum humanam generant . . . Samme "Expositio" p. 266 IV. Obst

1) Aliud est principia et axiomata philosophica in Theologia adhibere illustrationis, declarationis et secundariae probationis gratia, ubi res e Scriptura definita est; et aliud, adhibere eadem decisionis et demonstrationis causa, vel principia philosophica et ratiocinationes ex illis factas pro principio in Theologia agnoscere, aut ex illis de rebus fidei iudicium ferre. Samme p. 42 II Obs. smfign. III. IV. V. VI. Distinct.

2) Etsi autem omnes Angelicae et humanae mentes obstupescunt admiratione huius arcani, quod Deus Filium genuit . . . tamen sic sentire necesse est, quia, ut toties jam dictum est, de Deo sentiendum est, sicut se patefecit . . . quoniam haec arcana non penitus perspicimus, tamen in hac vita Deus inchoari vult hanc agnitionem, et invocationem nostram a falsa discerni. Samme p. 13.

Lov medfører, at Logiken selv snart gjer Afkald paa, snart opfordres til Brugen af sine egne Regler. I Treenhedsdoget met tier saaledes Logiken; thi een Gud har aabenbaret sig i tre Personer, altsaa kan Een være i Tre; derimod ber man here Fornuften, naar den ifølge sine egne Regler frem sætter Læren om Christi Legemes Allstedsnærværelse, uagtet denne ikke er bestemt fremsat i Skriften, thi Christus er jo aabenbaret som den, der paa eengang sidder ved Guds høire Haand og er reelt nærværende i Nadveren¹⁾. Herved frem kommer ogsaa Inddelingen af Troens articuli fundamentales i primarii og secundarii og af dens articuli conservativi i antecedentes og consequentes²⁾. — Da man ved denne Behandlingsmaade ikke kunde komme til nogen Indsigt i den guddommelige Naturs Væsen, men kun befæstede en ydre Kundskab til dens Mysterier, og disse ikke droges frem af de Phænomener, hvori de vare fremtraadte, men meget mere forbleve indesluttede i dem, var en Afstilling mellem Ideen og dens ydre Form naturligvis umulig, og man knyt

¹⁾ Gerhard: Qværitur, sitne corpus Christi vere et substantia-liter in coena præsens? Affirmant Eccles. nostræ, quia Christus dicit: *Hoc est etc.* Negant adversarii ex hoc principio, quia verum et naturale corpus non potest simul et semel esse in pluribus locis. Addunt, rationem renatam non posse aliter de corpore statuere, testimonium ergo ejus audiendum esse. At inquam, ratio renata, quatenus talis de art. fidei statuit ex Dei verbo, et limites ejus non egreditur. Cfr. Hutt. red. P. 71.

²⁾ Inddelinger, der vise, at vore Fædre ikke undsøgte at tage Hensyn til Fornuftens Principer: „Articuli consequentes sunt, qui explanant fidei salvificæ consequentia, quibus positis fides confirmatur, non positis evanescit.“ Art. secundarii, qui „licet ignorari possint illæso fidei salutisque fundamento, pertinaciter tamen negari salvo illo non possunt, nedum impugnari.“ Hutt. rediv. § 17 p. 24. 25.

tede kun det ydre Baand mellem Dogmatiken og den hellige Historie end fastere. Man havde forkastet menneskelige Traditioner og opgivet Catholikerne's *teqatologia*; man var derfor saameget nidkjærere i at værne om det Grundlag af overnaturlige Facta, man havde ladet staae uøret af Tvivlen, og kunde end ikke i de ubetydeligste Punkter af den hellige Historie indrømme Muligheden af nogen Bildfarelse i den inspirerede Skrift¹⁾. Da Theologerne saaledes agtede Skriftens

1) . . . omnia et singula sunt verissima, quæcunqve in illa traduntur: sive dogmatica illa sint sive moralia, sive Historica, Chronologica, Topographica, Onomastica, nullaue ignorantia, incogitantia aut obliuio, nullus memoriæ lapsus Spiritus Sanctus amanuensibus in consignandis sacris litteris tribui potest aut debet. Qvenst. p. I pg. 77 Olsis.

Og det var ikke blot Dogmatikere henimod Slutningen af det 17de Aarhundrede, der fremsatte saadanne Meninger; ogsaa Historikere i den sidste Deel af det 19de Aarhundrede have paa lignende Maade fjælnet mellem guddommelige og menneskelige Aikter:

Jhre (o: den hellige Skrifts) Versaffer haben nicht allein nie geirret, sondern auch nicht einnal irren können, und ihre Erzählungen sind daher nicht allein so gewiß, als jede andere historiske Wahrheit, sondern auch untrüglich gewiß. Ch. W. F. Walch, krit. Nachricht v. d. Quellen der Kirchengeschichte. Leipz. 1770 p. 23. — De forsøgte derfor ikke blot efter Luthers Exempel i moralsk Henseende at gjøre mangfoldige, frugtbringende Anvendelser af den hellige Historie paa de Christnes Liv, men begrundede endogsaar vigtige Dogmer paa Begivenheder, der fortælles i Skriften:

Saaledes gjendriver f. Ex. C. Brochmand ved Sammenligning og findrig Analyse af nogle faae Skriftsteder (Gen. 1, 26. 27; Eph. 4, 24; Col. 3, 10) med ringe Ueistighed alle Bellarminus Indvendinger imod Læren om det første Menneskes Fuldkommenhed og Udoelighed. Univ. Theol. Syst. p. 124. Quest. III. IV.

J sit Bevits for, at der i det første Menneskes Erkjendelse var en særegen Overeensstemmelse med Gud "ὁ πρωτότυπος", siger Ovensied: . . . Ex Adami factis qualia sint 1) Ovo

Bogstaver som det eneste og tilstrækkelige Grundlag for den positive Lære, medens de nægtede Enthusiasterne (Schwenkfeldianerne og Weigelianerne) med deres aandelige Indskydsler og Engleaaabenbaringer al Tiltro, gif deres hele Stræben ud paa at fastsætte Troens objective Former. De afholdt sig derfor vel fra tomme Speculationer, thi de vilde ikke som Scholastikerne "opstille en centauragtig Theologie, ei mixtum compositum af guddommelige Aabenbaringer og philosophiske Fornufts slutninger"; men overlode alligevel Fornuften det vigtige Kald at ordne og opstille Stoffet. Man kunde nemlig i den store Mæsse af Gjenstande befrygte, at den ene skulde synes at modsiges og ophæves den anden, og maatte derfor være betænkt paa efter bedste Gyne at godtgjøre Muligheden af alle Momenternes gjensidige Væstaaen.

κατοχὴ, sive nominum conveniens impositio Gen. 2. 19, quæ erat non solum *Grammatica*, quoad nomenclaturam animalium, sed vel maxime *Logica*, quoad verissimam definitionem. Ja man beviste den hellige Aands Personlighed paa samme historiske Maade; saaledes allerede Melancthon: . . . impio sophismati Ecclesia vera opponit testimonia in scripturis tradita, quorum primum et maxime illustre est revelatio divinitatis, facta in baptismo Christi, ubi clare discernuntur tres personæ. Pater inquit: Hic est Filius meus dilectus. Est igitur alia persona Patris, alia Filii. Descendit autem Spiritus Sanctus in specie columbæ. Jam si Spiritus esset agitatio in animis creata, non appareret peculiari specie corporali.

Sic et in Pentecoste apparet Spiritus Sanctus peculiari specie corporali. Hæ patefactiones non sunt frustra factæ, immo sunt excellentia beneficia Dei, in quibus Deus se patefecit Ecclesiæ, et testificatus est Spiritum Sanctum esse personam. S. S. Pg. 157.

Og efter hans Exempel beviser ogsaa Øvnsted Triniteten „ex singulari illa Θεοφανείᾳ facta in baptismo Christi . . . ut vere dictum sit ab antiquis: "abi Ariane ad Jordanem! et videbis Trinitatem" Pg. 324.

Dette besværlige Arbejde maatte da Fornuften paatage sig at udføre ved sine Betræftelser, Benægtelser, Udskillelser, Inddelinger og Undtagelser. Og idet den nu i den subtile Analyse af de enkelte Momenter angav τὸ ὑπόμενον, opstillede τὴν θέσιν, tilføiede τὴν ἀντιθέσιν, overtog τὴν βεβαίωσιν, vorede Arbejdet op til en saadan Mæsse af Sætninger, at vi ere uvisse om, hvad vi meest skulde beundre, — den Udholdenhed, hvormed Fornuften rigtignok aldeles mechanisk sammenpassede alle de enkelte Dele, eller — den Styrke, der satte Troen istand til at bære denne store, af de meest modsatte Elementer opførte Bygning. Dette pragtfulde Tempel i stor Stil, som den fra Landflygtigheden tilbagevendte Menneſſeaand opførte sig, opbyggedes og befæstedes under en bevæget Tids mangfoldige Storme; stedse i Vaaben, stedse beredte til Kamp reiste disse Mænd deres Bygning; — om det var Guld og Sølv og kostelige Edelstene, hvorfra de opførte Bygningen, eller om det var Træ og Hø og Straa, det viser først den fremgryende Dag, den prøvende Ild.

§ 16.

Fortsettelse. Overgang til Kriticismen.

Den absolute Overensstemmelse mellem Væsenet og dets Phænomener, hvorpaa denne Bygning hviler, ophæver sig selv.

1) Das dogmatische System des 16 und 17 Jahrhunderts kam mir vor wie einer unsrer alten deutschen Münster mit seinen himmelstrebenden Spitzbogen und wunderlichen sinnvollen Zierathen. Einen Dom wie unsre Vorfahren kann auch unsre Zeit nicht wieder bauen. Es wird einem aber doch ganz besonders wie in einem Gotteshause darin zu Muthe. Hase: Der theol. Facult. zu Tübingen (Hut. rediv.)

Thi da den guddommelige Natur ikke har aabenbaret sig i eet, men i flere Phænomener, ikke er udtrykt paa een, men paa mange, hverandre modsigende Maader, maa der i Sandhed i ethvert Udtryk for Gudsideaen være Noget, mere eller mindre uadækvat ¹⁾; man maa som en Følge heraf kunne tage det enkelte Ord i forskjellig Betydning paa det^s forskjellige Steder og gjere Forskjel mellem det, der er sagt i egentlig og i uegentlig Forstand ²⁾. Man vender da Reglen om og slutter fra en Tings Umulighed til dens Uvirkelighed (*a non posse esse ad non esse valere consequentiam*), — men saaledes erhoder Fornuften sin tabte Frihed tilbage, thi det er jo den, der maa sammenligne de enkelte Udtryk. Hvor tvende Udtryk ere hinanden saaledes modsatte, at det ene aabenbart udelukker det andet, der bliver jo Resultatet forskjelligt, eftersom man antager det ene eller det andet af dem for sikkert. Men hvilket, der skal blive staaende, og hvilket, der skal bort, det kan ligesaa lidt Summen af de aabenbarede Ytringer — thi det er netop om de enkelte Ytringer, at Sagen dreier sig —, som Fornuften selv afgjøre, thi det er jo netop det subjective Raisonnement paa dette Standpunkt ene og alene derom at gjøre at have et fast og urekkeligt Udgangspunkt; men saaledes forsvinder hele den objective Læres System og kun den subjective Tro i sin fulde Ubestemthed bliver tilbage.

¹⁾ Quia intellectus noster finitus infinitam et simplicissimam Dei essentiam uno conceptu adæquato adæquate concipere nequit, ideo distinctis et inadæquatis conceptibus essentiam divinam inadæquate repræsentantibus eandem apprehendit. Quenst. P. 284.

²⁾ Derhen høre alle Anthropomorphismer; saaledes afskiller Drensted "ea, quæ imperfectionem aliquam subinferunt et Deo proprie tribui nequeunt, sed improprie et per ἀνθρωποπάθειαν ipsi adscribuntur, ut affectus et organa corporea, ut ira, odium, manus, pedes, oculi" etc. . . . P. 206.

Man kan da indrømme, at een Gud har aabenbaret sig i tre Personer, og dog paa samme Tid efter den ovenfor anførte Regel slutte, at, hvor der tales om tre Personer i Gud, kan det paa Grund af Guds Enhed kun være at tage i figurlig Forstand ¹⁾. — Da man segte at fastsætte Læren paa denne Maade, var det en Selvsølge, at den subjective Tro ogsaa maatte holde over Lærens enkelte Sætninger, ligesom den segte at forsvare den i Skriften aabenbarede Sandhed i Almindelighed; thi kunde man drage Sandheden af een Troessætning i Tvivl, vilde det jo ogsaa være let paa samme Maade at svække Troen paa enhver af de øvrige. Derfor kunde man i Religions-samtalerne ikke give efter i noget som helst Punkt; der disputeredes steds de omni et de nullo. Derfra hidrørte det uheldige Udfald af de ireniske Colloquier ²⁾; derfra det Frugtesløse i Syncretisternes Bestræbelser efter at holde Middelveien; derfra Hestigheden, Partisshyen, Jana-

¹⁾ Saaledes Socinianernes Indvending: Quoniam essentia divina tantum unica est numero, ideo nullatenus plures in ea possunt esse personæ. Catech. Racov. Cap. 1, p. 21.

Ja Volkelius Libr. V. de V. R. cap. IX. fol. 401 gaar endog saavidt, at han tilskriver »den gamle Fjender Satan« Læren om Triniteten; og Joachim Stegmannus lærer, at dette Mysterium baade strider imod Skriften og imod Fornuften. Smlgn. Quenst. P. 345.

²⁾ Saaledes klages f. Ex. i heftige Udtryk over Colloquiet i Thurn:

Quæ sunt gesta tribus Thoruna mensibus urbe,

Hæc potuere tribus cuncta diebus agi.

og

Quid synodus? nodus. Patrum chorus integer? æger.

Conventus? ventus. Gloria? stramen. Amen.

Smlgn. Dr. R. H. Hagenbach: Vorles. üb. W. Geschicht. d. Reform. 4 Theil, P. 148—149.

Om de syncretistiske Stridigheder, der give rige Bidrag til hiin Tidsalvers Charakteristik, smlgn. J. G. Walch. R. Str. 1 Theil, § 5, P. 216 ff.

tiismen og den rasende Forbittrelse hos den Tid's Theologer. Det er kun ved at udvikle sig til Extrem, at saadanne Systemer fuldendes og ophæves; derfor maa man stedse iagttage dem under deres egen Udviklingsgang.

Troens Grundprincip er Tænkningen; derfor udfordrer Troen en umiddelbar Identitet af det subjective og objective Moment; men i denne ligger tillige en umiddelbar Mod sætning skjult. Siin træder først frem, denne senere. Naar Subjectet i umiddelbar Overensstemmelse hengiver sig til Objectet, falder det ikke den Troende ind, at anstille en udvortes Sammenligning imellem sig selv og Objectet for sin Tro, — thi den Tanke at skulle anstille en omhyggelig og smaalig Undersøgelse af Begges Egenskaber, eller at disse skulle behøve at afpasses efter hverandre for at kunne stemme med hverandre, er unaturlig for den første umiddelbare Tro —; men grebet af det Objects Storhed, hvorpaa han troer, gaaer hans hele Bestræbelse ud paa at bestemme og fastsætte den objective Troes Former. Herfra hidrørte netop den protestantiske Troes Eys til at opstille Systemer. — Men naar nu Troen saaledes har nedsænket sig i den rene Objectivitet, forandres Forholdet. Det objective Systems absolute Gylldighed viser sig nemlig deri, at Gjenstandene gjælde, ikke fordi de begriberes, men fordi de ere factist givne. Systemet fremtræder da som noget Fremmed, der skal adlydes, fordi det fordrer Lydighed, 2: Objectiviteten opsluger Subjectiviteten. Men derved nedbryder ogsaa Systemet sig selv; thi vel har man glemt dets subjective Oprindelse, men det er i Virkeligheden Troen, der har skabt det; derfor føler den subjective Bevidsthed sig hæmmet ved fremmede, ydre Vaand, naar Systemet paa udvortes Maade vil gjøre sig gjældende over Manderne; den begynder at reflectere, og nu træde Mod sætningerne frem; men da vil ogsaa det objective System opløses og gaae til Grunde,

fordi det kun er paa Subjectivitetsens umiddelbare Sympathie med det, om man saa tør sige, at dets hele Magt beroer.

Da derfor Troens enkelte Sætninger vare blevene umiddelbart opstillede i denne Theologie, gik Troen selv over til at blive en Sum af udvortes Sætninger, en forstøvet Formalisme. Man samlede med største Begjærighed dicta probantia og loci communes, ikke for indenfra i Sandhedens Navn at retfærdiggjøre Skriftens Udsagn, men for i Skriftens Navn paa udvortes Maade at komme i haandgribelig Besiddelse af Sandheden: man tilbød de enkelte Ord og Tegn i Skriften. Derfor trak Manden sig tilbage fra denne Mandens Objectivitet; derfor formærkedes Bibelens sande Lys under denne Bibeldyrkelse. — En Negation af de positive Former fulgte efter denne Formalisme; den religiøse Bevidsthed begyndte at søge Sandheden i sit eget Indre, og vore Echo-lasteres Kræfter udtømtes i Kampe mod Pietisterne.

Saaledes fremtraadte nu det andet Moment i Troen. Vel skal Subjectet af sit ganske Hjerte hengive sig til Objectet; men — Skade gjer klog, derfor maa den Troende først vende Diet indad i sin egen Bevidstheds Dybder og undersøge sit eget Hjerte. — Protestantismen indeholder saaledes ikke blot sin egen Negation, men i samme Maal sin egen Restauration; som det reelle Moment i Begyndelsen havde været det overveiende, netop fordi det umiddelbart greb Overbeviisningen, saaledes erholdt nu lidt efter lidt det formelle Moment større Betydning, saa at Philosophien allerede paa selsamme Tid, Protestantismen efter Trediveaarskrigens Slutning fik fuldkommen Anerkjendelse og retlig Tilværelse i Staten, kunde vende sig bort fra Theologien og lære, at man skulde tvivle om Alt. I den concrete Troes Navn hævdede Luther i det 16de Aarhundrede Samvittighedsfriheden; i Frihedens Navn forsvarede i 18de og 19de Aarh. hans

sande Efterfølgere Friheden og Tænkningen og muliggjøre saaledes en Gjenfædelse af den objective concrete Troeslære).

§ 17.

Den subjective Rationalisme. Den hellige Histories Banhelligelse.

Efterat man havde forladt den Vej, hvorpaa man før segte at opstille Læren, kunde heller ikke Troens objective Former, idetmindste for en Tid, undgaae at blive ringeagtede, efterdi disse jo udgjorde det forældede System's egentlige Grundstof; begierlig efter Leilighed til at anstille Undersegelser og øve sin Tænkning lader Menneskeaanden kun den Deel af den guddommelige Sandhed staae uvert, der umiddelbart griber det religiøse Hjerte, og vender sig derpaa til andre Egne, der kunne frembyde et nyt og rigere Stof for dens Bearbejdelse. Troens Gjenstande træde i Baggrunden, medens denne Verdens Gjenstande ere Betragteren nærmest; de sandselige Fornemmelser og Indtryk, gennem

... selv i det Tilfælde, at Reformatorerne havde ikke blot villet skildre Protestantismens Aand og Tendens og derhos tillige deres egen og deres Samtidiges religiøse Overbeviisning, men tillige i denne villet opstille en uforanderlig Troesnorm for de følgende Slægter, da maatte man beklage Menneskeheden's Lod, som er Svaghed selv i sin største Kraft; men nogen Forpligtelse for den protestantiske Kirke kunde heraf ikke udledes. Clausen: Cath. og Protest. P. 331.

Der Protestantismus hat, was vom Anfange in ihm lag, offenbart, die Entwicklung der religiösen Selbständigkeit, die durch freie Liebe und Einsicht am kirchlichen Vaterlande festhält so daß die Treue an Luthers Geiste zum Abfalle von seinen Buchstaben . . . geworden ist. Hase: Kirchengesch. (1834)

hvilke Afgangen til Erfaringens vide Mark staaer aaben, møde først det Blif, der søger en umiddelbar Identitet af Subject og Object. Dog vil Betragteren ikke længe tilfredsstilles ved at vandre om i den ydre, Bevidstheden fremmede Virkelighed; han vil snart erkjende, at det kun er empiriske Ting, der her ere Gjenstand for hans Tanke. Tænkningen er en Negation af Tingen; derfor vender han Blikket bort fra den sandseelige Natur og søger en fornuftig Verdensorden for i denne Objectivitet at gjenfinde sig selv. Uagtet nu Empirismen og den abstracte Rationalisme ere hinanden aldeles modsatte, idet den ene beskæftiger sig med enkelte, concrete Gjenstande, den anden derimod alene med almindelige og abstracte, række de dog gjerne hinanden Haanden, thi Begges Elementer drage Bevidstheden, og den abstracte Fornuft trænger til Empirien for af dennes Fylde at kunne give sine hule Begreber Indhold. Hvad nu Troeslæren angaaer, da staae de Begge i et vakkende Forhold til den; paa den ene Side ere de Troen beslægtede: Troens Indhold er jo ikke Andet end Summen af de aandelige Realiteter, det Samme gjælder ogsaa om de Gjenstande, vi møde i vor Samvittighed, og endeligt fordre Begge, at den tænkende Aand i Objectiviteten skal kunne gjenfinde sig selv, men dette fordrer ogsaa Troens Natur; — paa den anden Side staae de derimod i directe Mod sætning til Troen. Denne udleder nemlig alle sine Elementer fra den hellige, over vor Natur opheiede Gud; disse derimod gaae ud fra Subjectet og den skabte Natur og overskride aldrig denne vor Verdens profane Grændser.

Paa Grund af dette tvivlsomme Slægtskab træde de i et dobbelt Forhold til Kirken. Saa snart de nemlig forraade deres Principers profane Natur bortvises de i den frænkede Religionsfets Navn, og søge de med opleftet Banner og klingende Spil at storme Christi Borg, falde de for den mægtigere

Nands Sværd; lyffes det dem derimod formuimede at indsnige sig i Borgen, begynde de en hemmelig Undermineren. Dog er disse Gjenders Trædshed ikke saaledes at forstaae, at de ved eet eller andet Middel skulde have underkjæbt samvittighedslesen (*κατατετιομένης τῆς ἰδίας συνείδητος*) Theologer til at gjere Religionens Sandhed mistænkt; tværtimod handle dette Slags Theologer i Almindelighed af fuldeste Overbevøisning og med freidigt Ansyn. De Kampe, der heraf opstaae, føres derfor heller ikke umiddelbart om, hvo der er Christi Ven eller Fjende, men om, hvad der hører til Religionens Væsen, og hvad der kun hører til dens Phænomener. Thi de, der blive staaende ved den ældre Exeremethode, urgere det overnaturlige Moment i de hellige Phænomener, idet de erklære, at disse constituere de objective Troesformer og derfor ikke kunne sættes i Klasse med de sædvanlige Begivenheder, der ere vor Dom underkastede, ligesaa lidt som de uden sterste Skade for Religionen selv kunne forandres eller forflygtiges¹⁾.

¹⁾ De Stridigheder, der fandt Sted i den reformeerte Kirke i Anledning af den hellige Strifts kritiske Behandling, afgiver saa at sige et Forbillede for alle lignende Debatter. Saaledes erklærede Buxdorf Ludv. Capellus for en novator, propheta, videns, qui somniis indulgeret, Capellus derimod svarede (advers. Censorem Buxdorfium brevis oeconomia): Satis, mihi fuisse id ostendisse adversus Censorem meum nisi illi ipsi et aliis multis altius animo insedisset et infixæ esset hæc opinio: Actum esse de Dei verbo ejusque apud nos auctoritate, atque ex consequenti de hominum salute, (quæ non aliunde quam ex Dei verbo pendet), si apiculi isti non statuuntur esse a Mose et Prophetis, libris suis, Deo eos docente, additi et adscripti. Og med Hette lægger Georgius Vassor Sebastianus Pfœchenius, der er berømt af de puritanske Stridigheder, følgende Ord i Munden:

Diligo Philologum, qui eviscerat abdita verba,
Jure novum Chrtsti sed mage fedus amo,

Grundfeilen i Undersøgelsen ligger altsaa deri, at man ikke slutter fra den sig aabenbarende Guds Sanddrøhed til Sandheden af de Phænomenener og Former, giennem hvilke Aabenbaringen skeer, men at man giennem en Undersøgelse af Phænomenenerne troer at kunne bestemme, hvilke Momenter der ere væsentlige for Aabenbaringen. De urgere derfor i Tillid til den menneskelige Undersøgelses Ufeilbarhed den naturlige Side af Phænomenenerne og erklære det for en *petitio principii*, hvis Nogen i Troens Navn holder fast ved de enkelte Former og Phænomenener, fordi man kun ved en Undersøgelse af dem kan komme til at bestemme Troens Objecter. Og det er paa denne Overbeviisning, at Sandheden ikke kan modsiges Sandheden, den empiriske Sandhed ikke ophæve Religionens Sandhed, at denne Skole sætter sin Auctoritet¹⁾.

Ergo novo quisquis de federe tenuia dicit,

En pupillam oculi vulnerat ille mei.

— — — — —

Falx critica in quosvis per me grassetur. At unis

A Bibliis fas est abstinuisse manus.

1) Sant tamen et pii et docti viri, qui cum vix habeant, quod tam manifestæ veritati opponant, pergunt nihilominus periculosas inde metuere consequentias. Quasi vero a veritate ullum jure metuedum sit veritate periculum! Verum certe vero semper consonat fertque opem, nunquam repugnat aut officit Ergo candido et christiano pectore, et forti constantique animo dignius esse existimavi, fateri in hac causa, quod res est, quam cum nonnullis id oppugnare, quod sine rubore ab eo, cui ingenua est frons, negari non potest. Ludv. Capellus. Arcan. punct. Præfatio ad lect.

At Tænkningen, som Erkjendelsen selv, er algyldig, efterdi den har Troen som saadan i sig, har Hegel tilfulde beviist i sin Phænomenologie des Geistes (Werke S. 410): Von dieser Seite, daß beide wesentlich dasselbe sind und die Beziehung der reinen Einsicht durch und in demselben Elemente geschieht, ist

Under et saadant Forhold kunde der naturligviis ikke længere være Tale om at fastsætte Troens positive Former; Aabenbaringsphænomenerne, der hidrørte fra den graa Oldtid, og Formerne, der i Tidernes Løb alt vare fastsatte, bleve kun ydre Gjenstande for Granskeren, og Resultaterne af dennes Undersøgelser kunde derfor kun bestaae deri, at udfinde, hvilke Begivenheder der havde kunnet finde Sted, hvilke der virkelig havde fundet Sted, og hvilke der endeligt vare at betragte som Producter af en overtroist Phantasie. Troen var da ikke længere det constitutive Princip i Theologien, og uagtet det, der toges til Rettesnor, ifølge sin Natur ikke kan optage eller anerkjende Andet, end hvad der ligger indenfor dets egne Grændser, lod man dog Naturen være Rettesnor for og Dommer over de overnaturlige Ting. Man kan derfor ikke undre sig over, at Religionens positive Elementer bleve færre og færre og omsider ganske forsvandt. Medens saaledes Empirismen beviste, at de hebraiske Vocaler hverken vare opfundne af Adam eller af Moses, ja ikke engang af Esra's, at det ny Testaments Græsk ikke var clæssisk reent, at den hellige Skrifts Efterretninger baade vare selvmodsigende og stridende mod troværdige Profanskriftenes Vidnesbyrd, og at mange af de enkelte Bøger ingenlunde vare authentis-

ihre Mittheilung eine unmittelbare, und ihr Geben und Empfangen ein ungestörtes Ineinanderfließen Die Mittheilung der reinen Einsicht ist deswegen einer ruhigen Ausdehnung oder dem Verbreiten wie eines Duftes in der widerstandslosen Atmosphäre zu vergleichen ein unsichtbarer und unbemerkter Geist, durchschleicht sie die edlen Theile durch und durch, und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder der bewußtlosen Götzen gründlich bemächtigt, und "an einem schönen Morgen giebt sie mit dem Ellbogen dem Kammeraden einen Schubb und Baug! Barabauß! der Göte liegt am Boden."

ste¹⁾, godtgjorde paa den anden Side den subjective Rationalisme, (hvad der netop viser det gjensidige Forhold mellem Empirie og Tænkning), det Urimelige i at antage en overnaturlig Inspiration²⁾, fremsatte Tvivl om Miraklernes Mulighed³⁾, og erklærede, at Gjenfødselen ene og alene var at tænke som en subjectiv Forandring af Menneskets fri Villie⁴⁾.

Jo heiere Fornustens Sol steg paa Oplysningens Himmel, jo videre Erfaringens Lys spredte sine Straaler, desto mere blegnede de himmelske Skiftelsers Glæds, desto flere Lys

¹⁾ Emlgn. Selmers Abhandlung von freier Untersuchung des Canon.

²⁾ Emlgn. Eckermann: Beweis, daß der biblische Begriff der Offenbarung kein anderer, als Offenbarungsbegriff der gesunden Vernunft sey.

³⁾ Die Verächter der Bibel nehmen gerade die gefährlichsten Waffen, womit sie das Ansehen, die Ehrwürdigkeit und Glaubwürdigkeit der Bibel bestreiten, aus der Behauptung der Bertheypidiger derselben her, daß ihre Verfasser sich einer unmittelbaren und übernatürlichen Offenbarung und Eingebung rühmen. Die Verfasser der Bibel werden deswegen als eine Reihe von Schwärmern angeklagt und herabgewürdigt. Samme: Handbuch der christl. Glaubenslehre I Theil P. 410.

Aber sagt man, wenn ein Mann von erprobter Frömmigkeit, Rechtschaffenheit und Wahrheitsliebe versicherte, daß Gott dies unmittelbar und übernatürlich bewirke sollten wir denn das einem solchen Manne nicht glauben? Die Vernunft antwortet: Nein! Es ist unmöglich, daß ein Mensch unmittelbaren Wirkungen Gottes erkenne! Auch der redlichste Mensch irrt, wenn er etwa dergleichen zu erkennen glaubt S. S. P. 456.

⁴⁾ Saalesdes omstriver Paulus (Comment. over d. N. Test.) Joh. 3, 6 τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος: der Mensch, welcher durch seine Geisteskraft, Einsicht und Willen des Guten sich selbst zeugt hvilket han oplyser videre ved at henvise til Seneca, de brev. vitæ: "Solemus dicere, non fuisse in nostra potestate, quos sortiremur parentes ... nobis vero ad arbitrium (!) nasci licet."

udslukkedes der paa den overnaturlige Himmel. Den myndige Fornufts Skarpsindighed opdagede, at Guds Røst og Engles nes Aabenbareller, hvorom Skriften saa ofte beretter, vel var Noget, der kunde tiltale de Umyndige (*οἱ ἄπαιστοι*), men i Virkeligheden som oftest kun vare Følger af Naturbegivenheder, Torden og Lynild eller Mudet lignende, og Producter af en ophidsset Phantastie; saadanne Aabenbaringer bestaae da ikke deri, at de guddommelige Mysterier aabenbare sig i den forklarede Natur, men deri, at ganske naturlige Begivenheder indhylles i den mennefslige Phantasies Taagesler; man behever da kun at drage Sløret bort for et gribe den nøgne Sandhed¹⁾. Gud har saaledes ikke med lydelig Røst fra Tornebussen kaaret Moses til Sendebud trods hans Vægtring, nei! Moses indbildte sig at høre Jehovah i den af Lynilden antændte Tornebush, fordi han havde Hovedet fuldt af store Planer; og det er heller ikke Gud, der giennem Moses har dicteret Loven, nei, det var Moses, der i Guds Navn gjorde det, da det er under Guds Værdighed at tale i articulerede Toner²⁾.

¹⁾ Fortrinlige Exempler paa en saadan Aabenbaring findes hos G. L. Bauer (Mythologie des alten und neuen Test. Leipzig 1802), og saa findrige ere disse, at vi ei kunne afholde os fra at meddele den velvillige Læser nogle af dem. Saaledes om Moses P. 271. 1 Band: Moses stellte sich vor, ein brennender Dornbusch sey Jehova. Kann das Geschichte seyn? Kann der brennende Busch wirklich Gott, oder nur Gott in demselben gewesen seyn? Ist Gott ein Feuer? — P. 272: Ein Blickstrahl fuhr in einen Dornbusch, als Moses weidete am Herd mit seiner Heerde. Es war aber ein kalter Strahl, der nicht zündete Nach Hezel wars electrisches Feuer.

²⁾ E. S. P. 225 2 Band: Und daß Gott selbst vom Himmel geredet habe, ist auch schwer zu glauben, wenn reden heißen soll articulirte Töne, Worte der damaligen palästinschen Landessprache aussprechen; og P. 296. 1 Band: Hätte Gott selbst gesprochen, sollten denn die Israeliten so gar dumm, unempfindlich und

Ikke blot det gamle Testaments Engleaaabenbarelser, men ogsaa det nye ere at betragte som mennefkelige Illusioner. Den sunde Fornuft lærer os jo, at da der ingen Engle lade sig tilsyne for os, kan heller ikke Gabriel have forkyndt Maria, at hun skulde føde Christus; og da det er vist, at der ikke kan fremkomme Noget af Intet, og hvad der er naturligt, desuden ikke kan være til Ekam for Noget, giere vi rettest i at tilstaae, at Jesus blev avlet paa naturlig Maade af Joseph og Maria¹⁾. Men hvorledes kan den, der er født paa naturlig Maade, anvende overnaturlige Kræfter i sin Tjeneste! — Johannes den Deber bildte sig ligeledes ind at see den hellige And, medens han dog i Virkeligheden ikke saae Andet, end en almindelig Due, der tilfældigviis flet

hartnäckig gewesen seyn, daß sie gleich darauf sein Verbot des Bilberdienstes vergassen? Und für die zehn Gebote, welche zwar gut und meistens Natur- und Vernunftgebote sind, zu deren Erfindung aber kein göttlicher Verstand gehört, sollte eine Gesetzgebung vom Himmel nöthig sein?

¹⁾ Soll die Erscheinung nur von einer Vision oder innern Intuition oder den eigenen Gedanken der Maria erklärt werden, so fällt zwar der Einwurf von der persönlichen Erscheinung eines Engels weg, aber dafür ist unaufgeklärt, wovon denn die Maria ist schwanger geworden. Durch die bloße Einbildung hat sie doch wohl nicht schwanger werden können Weit natürlicher ist's, Jesum für einen Sohn des Josephs und der Maria, unsere Sage aber für eine später entstandenes Raisonnement über die Entstehung des Messias zu halten S. S. P. 192. I Band. Neque vero fieri potest, ut religionis christianæ auctori major dignitas aut excellentia concilietur, si vitæ ejus partes et casus non secundum naturalem rerum humanarum viam a Deo constitutam, sed supranaturali sive miraculosa quadam ratione evenisse dicantur. Nam si hoc esset, consequeretur, naturales rerum in orbe gerendarum leges, a divina sapientia et omnipotentia constitutas, quasi minorem quandam dignitatem habere, hominumque præstantiam ex iis potius, quæ ipsis ac-

forbi¹⁾. Og vistnok troede Apostlene, at Christus, forklaret paa Bjerget, havde talt med Moses og Elias; men betragter man Sagen lidt nærmere, er det let at indsee, at Disciplene hiin Nat blot havde sovet og drømt og derpaa, da de vare blevne vækkede, gnedet sig i Øinene og seet Christus belyst af Morgensolen²⁾. Man vil derfor ogsaa ved en Betragtning af Sagens sande Sammenhæng indsee, at den hellige Historie ikke er meget forskjellig fra den profane. Thi ogsaa Hedningene troede i den pludselige Torden at høre Guds Røst; ogsaa deres Lovgivere udgave deres Love for at være dicterede af Gud; ja ogsaa disse toge Varsler af Jugglenes Flugt (som Johannes den Døber af hiin Due), ligesom de ogsaa gjerne troede paa jomfrufødte Heroer med guddommelige Fædre. Desuagtet maa man ikke ringeagte den hellige Skrifts Historier; thi medens mange Mennesker opvaagne af en Skindet, uden at man kan see Forsynets Hensigt dermed, maa man love det guddommelige Forsyn, fordi det eiensynligt har styret det saaledes, at det fuldkomneste og frommeste Menneske, der er fremstillet os som et Mennesker til Efterfølgelse, vendte tilbage til Livet for at gjenopreise sine Disciples sjunkne Mod; og om vi end neppe kunne slutte fra hans Opstandelse til vore Sjæles Ubedelighed, kunne vi

cidunt, quam ex ipsorum consiliis et factis debere existimari.
Wegscheider: Institutiones Theol. Halæ 1833. p. 442 not. a.

¹⁾ Der heilige Geist kann nicht wie eine Taube mit sichtbarer Gestalt herabgefahren seyn, denn er ist Gottes unsichtbare überall wirksame Kraft, wie hätte dieses sollen sichtbar werden? Bauer: 1. 1. S. 225. 2. Band.

²⁾ Samme S. 243. 2. Band.

³⁾ S. S. S. 230. 2. Band.

⁴⁾ S. S. S. 192. 1. Band.

dog nu have den Fortælling til Gud, at ogsaa vi, dersom vi skulde bortrives ved en altfor tidlig Skinded, hvis ellers Gud vil, ville vende tilbage til dette Liv for derved at fremme Erkjendelsen af en fornuftig Verdensorden; og naaget Christus ikke paa synlig Maade opfoer til Himmelen, men kun skjult af en Sky ad en ubekjendt Vej steg ned af Vierget, har han dog saaledes faaet en langt herligere Apotheose, end Romulus og Drusilla¹⁾, og med Rette beundre vi hans Dyd og stræbe at følge hans Exempel; kun vogte man sig for at tilbede ham, som var han en Gud.

§ 18.

Tro og Biden i den kritiske Theologie.

Efterat Criticismen saaledes tilstræffeligt havde udvist, hvad den ferte i sit Skjold, skulde man vente, at den enten vilde være bleven udstedt af Kirken, eller selv have kuldkaftet Kirkens Bygning; og dog var ifølge Sagens Natur ingen af Delene mulig. Vel indeholder Criticismen en Negation af Troen, men Spørgsmaalet er, i hvilket Punkt Negationen ligger. Idet Empirismen og den subjective Ratio-

³⁾ Derfor siger Paulus ikke uden religiøs Emphasis i Anledning af Luc. 21, 51: *Welch ein Gegensatz gegen dergleichen Apotheosen lag in Jesu ἀναλήψις, auf welche . . . das alte Himmelfahrtswort würdig anzuwenden ist: Divos et eos, qui coelestes semper habiti, colunt, et illos quos endo coelo merita locaverunt, Herculem, Liberum, Esculapium, Castorem, Pollucem, Quirinam, et Horatii:*

"Virtus, recludens immeritis mori

Coelum, negata tentat iter via:

Coetusque vulgares et udam

Spernit (!) humum fugiente penna."

(Comment. üb. d. N. T. 3 Theil. Leip. 1805).

nalisme urgere de verbøslige, om man saa tør sige, og reent menneskelige Momenter, negere de tillige Realiteten af Troens Objecter, o: erklære dem for at ligge udenfor deres egen Erkjendelses Grændser. Men denne Negation er endnu ikke en Paastand om, at den slet ikke er til; thi ligesom de indenfor deres egen Erkjendelses Grændser paa positiv Maade fastholde de Gjenstande, der høre til deres Sphære, saaledes kunne de ogsaa meget vel anerkjende Tilværelsen af en udenfor deres Erkjendelses Grændser liggende Realitet. — Men herved forberedes en ny Forsoning mellem Tro og Videnskab. Man kan vel ikke tænke Phænomenernes Sum uden at antage en Væsenseenhed af dem, ikke tænke det Endelige uden at tænke det Uendelige, ikke tænke det Synlige uden at tænke det Usynlige; men hvad der kan begribes, maa henføre til den endelige Sphære, thi hvor der er Begriben, der maa man ogsaa kunne adskille Momenterne, og hvor Momenterne kunne adskilles, der maa de ogsaa være endelige. Derfor underkaster Erkjendelsen sig den hele Sphære af endelige Gjenstande og Momenter, men gjør villigt Afkald paa enhver Begriben af den uendelige og usynlige Tilværelses Rige, ihvorvel den af sin egen Sphæres Begrænsning og Indskrænkning med Visshed slutter, at denne maa have sin sidste Tilværelses Grund i hiint. Skal derfor Udgangen til hiint Rige ikke være Mennesket tillukket, maa dette være i Besiddelse af en anden Modtagelsesøve, end Erkjendelsen; men saaledes fremkommer der en ny Adskillelse i den menneskelige Bevidsthed selv, mellem Erkjendelsen paa den ene Side og Villien og Følelsen paa den anden Side.

*) Hvorledes Kant, Jacobi, Schleiermacher, Fries og de eklektiske Theologer have paa forskjellig Maade modificeret disse den kristne Fornuftens Theoremer, tilkommer det os ikke her nærmere at udvikle, da vor Undersøgelse kun angaar Criticismens Natur i Almindelighed.

Ved Villien er Mennesket istand til med sin hele Subjectivitets Kraft at hengive sig under det evige og uendelige Rige, og ved denne Hengivelse bevares baade det endelige og uendelige Moment; thi idet det endelige Subject bliver underkastet det uendelige Subjects Herredemme, tilfredsstilles dette, medens paa den anden Side det endelige Menneske tilfredsstiller sig selv derved, at det med fri Villie hengiver sig selv. — Ved den rene, fra alle *particulaire* Affectioner udtrede Følelse bliver den samme Forsoning det religiøse Gemyt til Deel. I Følelsen er der nemlig en umiddelbar Identitet af det subjective og objective Moment; man behøver da kun at abstrahere fra alle Particulariteter og vil da have det almindelige Subject og det uendelige Object, af hvilket hiint er absolut afhængigt. — Men heraf følger en anden særdeles vigtig Adskillelse, en Adskillelse nemlig mellem den religiøse Idee selv og den Form, hvori den fremtræder; og af saa stor Betydning er denne, at man fra den kan udlede den store Forandring, der er foregaaet i den nyere Theologie.

Da nemlig Former og Phænomenener efter deres Natur henhøre til det Endeliges Rige og derfor maae kunne begribes, kan man i Sandhed omvendt slutte, at Gud ikke kan begribes af os, og at det ikke kan være Religionens Hensigt at gjøre Gud til Gjenstand for vor Begriben; vi maae da skjelne mellem Gud, som han er i sig, uendelig og ubegribelig, og de Former og Phænomenener, i hvilke han har aabenbarat sig til vor Frelse. Det er altsaa i dette Punkt, at den nyere Theologie afviger fra den ældre. I den ældre Theologie finder Gud sin sande Bestemmelse igjennem sine Phænomenener; han er selv tilstede i dem; de maae derfor modtages, som de ere os givne i Aabenbaringen; — i den kritiske Theologie derimod kan den uendelige Gud ikke indeholdes i eller indskrænkes ved nogen Form; derfor maae de Phæno-

meier og Former, gjennem hvilke de guddommelige Ting ere os aabenbarede, kun betragtes fra Menneftets Standpunkt. Det synlige og det usynlige, Erkjendelsens og Troens Rige kunne altsaa, ihvormeget de end divergere, ikke holdes fuldkomment adskilte fra hinanden; de have, ligesom Frankrig og Spanien, Spanien og Portugal, de samme Grændser tilfællede, og da nu Rumsbegrebet ikke passende kan anvendes paa dette Forhold, sige vi med Rette, at der i det endelige Rige findes Symboler og Tegn paa, Mærker og Spor af det uendelige Rige. — Først ved Fastsættelsen af disse Betingelser udvirkede Criticismen efter saa mange heftige Kampe en Fred imellem Troen og Fornuften, ifølge hvilken Alt, hvad der henholder til Erfaringen og Logiken, skulde være den kritiske Fornuft hjemfalden, dog paa den Betingelse, at den skulde afholde sig fra Alt, hvad der paa nogen Maade kunde krænke Troen; paa den anden Side maatte Troen nøies med sit eget Rige, ikke misunde den frie Fornuft dens jordiske Goder og ikke fordre Andet af den, end at den skulde være beredt til dens Forsvar og vaage over dens Lær¹⁾. Ifølge denne Overeenskomst kan den theologiske Methodes Beskaffenhed

¹⁾ Denne Pagts Utrækelighed skildrer De Witte i følgende stærke Udtryk: Der Verstand muß wissen, was er zu bestreiten hat, und was nicht; er muß nicht, vom blinden Widerspruchsgeist getrieben, seine Waffen gegen dasjenige richten, was er, als hoch über ihm stehend, achten und schonen soll; und der Glaube, seiner hohen Abkunft sich bewußt, muß es verschmähen, sich in die niedere Sphäre des Verstandes herabzulassen und diesen freigebornen Sohn der menschlichen Vernunft in Sklavenfesseln legen zu wollen. Herrschen soll der Glaube im Menschen, als der der himmlische Genius, gesandt, dessen dunkles Daseyn zu erhellern und zu verschönern: aber die wahre Herrschaft läßt alle unter ihr stehende Kräfte frei walten in dem ihnen angewiesenen Gebiet, und findet in der freien Harmonie des Ganzen ihr schönes Ziel. Ueber Religion und Theologie. Vorred. P. VII.

fremstilles paa følgende Maade: Enhver, der har christelig Tro, erkjender, at han er opdraget til denne Tro i Kirken, eftersom den christelige Religionsidee skinner frem igjennem Livet rundt omkring ham, gjennem Familielivet og de hellige Forsamlinger; men er han naaet til en vis Mandsmodenhed, indseer han tillige, at ikke engang diøse Former ere fuldkomne Udtryk af Troens Gjenstande, da Kirkens Tjenere og Lærere ere Mennesker, der kunne feile som enhver Anden; han subtraherer derfor den almindelige Idee fra de Former, Kirken har overleveret, og opseger sig andre, der ere mere adæquate; thi vel kan han ikke selv opstille sig sande Former, men han kan dog, naar fuldkomnere Former fremstille sig for ham, fryde sig ved dem og acquiescere i dem, efterdi han selv har Troen. I sin Segen understøttes han paa den ene Side af Fornuften og den ydre Empirie, paa den anden Side af Troen, den indre Empirie. — Den christelige Religion er en positiv Religion, opstaaet til en vis Tid og under visse ydre Betingelser; man maa derfor undersøge dens historiske Documenter. Vi komme saaledes til Prøvelsen af den hellige Skrifts Authentie, Ariopistie og Integritet, — og skjendt vi ved diøse Undersøgelser just ikke komme til nogen mathematisk Visshed for, at Skriften er Religionens rene og uforfalskede Kilde, komme vi dog ved dem til en høj Grad af Sandsynlighed derfor. Denne Sandsynlighed bliver, naar Troen træder til, absolut Visshed. Man kan nemlig med Rette slutte, at saasandt Gud har meddeelt os en Åbenbaring, saasandt vil han ogsaa, at denne uforfalsket skal komme til Alle ad den sikreste Vej; da nu den menneskelige Tradition, den mundtlige, som Theologerne kalde den, kan fare vild, holde vi os forvisse om, at Skriften er Religionens sande Kilde. Men Skriften selv har en dobbelt Side, fra hvilken den bør betragtes, den historiske og den religiøse. Fra sin historiske Side

maa Skriften være Gjenstand for Kritikens Undersøgelse, og man maa her indremme, at man kan have forskjellige Meninger og yttre Tvivl om Meget angaaende de enkelte Skrifteres Oprindelse og Uoverensstemmelsen mellem de enkelte Beretninger, uden derved at skade Religionen; i religiøs Henseende derimod er Alt, hvad der i Skriften læres om Gud og vort Forhold til ham, saa dybt og klart, at det stedse vil udgjøre Troens sikreste Grundlag¹⁾. Det religiøse Menneske iagttager derfor ved den første Gjennemlæsning af Skriften Lærens almindelige Typus, for under dennes Veiledning at gaae over til en Undersøgelse af de enkelte Dogmer, saa at der bliver et gjensidigt Forhold mellem det Almindelige og de enkelte Momenter. Dette maa være den rette Methode for Theologiens Behandling, efterdi den ligemeget iagttager alle Sandhedens Momenter; den fastholder nemlig det positive og objective Moment, — een Idee, der gjennemtrænger Kirken, een og samme Trang i det religiøse Gemyt, een hellig Skrift endelig under Aarhundredernes Omverlinger —, og bevarer dog midt i denne Troeseenhed den Enkeltes Frihed; thi indenfor de almindelige Grændser kan Enhver uddanne sig Læren paa sin Maade, og udvælge sig det, der bedst stemmer med hans Tilbøielighed²⁾.

¹⁾ Da den protestantiske Kirke nærmest begrunder de bibelske Bøgers Anseelse paa den Kraft, hvormed de selv vidne om deres høiere Bestaenighed og Oprindelse, berøres den i det Mindste umiddelbart ligesaa lidt af de Tvivl, som den videnskabelige Kritik fremfører mod det Nye Testaments Ægthed og Integritet, som den, der er henjunken i glad Beskuelse og Nydelse af et Kunstværk, lader sig forstyrre ved de Grunde, hvormed Kunstkritikeren beskriver dets Anseelse, som et Værk af denne eller hiin berømte Mester. Dr. Scharling. (Theol. Tidsskr. udg. af Dr. Scharling og Dr. Engelstoft 4de Bind 1ste Hefte S. 16).

²⁾ *Nemini totam est necessarium, alium alia pars ad salutem ducit.* Bengel.

Ligesom den hellige Skrift har to forskjellige Sider, hvor-
fra den bør behandles, saaledes gaaer det nu ogsaa den hel-
lige Historie. Betragter man den fra dens rationelle Side,
om vi saa maae sige, vil man kjende de i Beretningerne frem-
satte Begivenheder, som saadanne, da er den de samme For-
hold underkastet, som den profane Historie; betragtes den
derimod fra sin religiøse Side, sees det strax, at den staaer
uendeligt høit over denne. Thi skjendt vi ikke begribe Histo-
rien, kunne vi dog ikke undlade, naar den fremstiller sine op-
høiede Exempler for os, igiennem den religiøse Anskuelse at
modtage i vor Bevidsthed et Afbillede af den ophøiede Idee
selv, hvorved Sagen selv bestyrkes og tillige fæster Rod i
vor Overbeviisning. Derfor skulde vi fremfor Alt bestrebe
os for at tilegne os Christusbilledet, som det er afmalet i
det N. Test., og vi ville da deraf høste de herligste Frugter
til et religiøst Livet¹⁾. — Det ligger i Sagens Natur, at

¹⁾ Af denne Behandlingsmaade af den hellige Historie er De Wette
i overordentlig Grad fortjent, Noget, vi med Glæde anerkjende,
om vi end ikke billige hans metaphysiske System. Navnlig styl-
der Moralen ham megen Tak, idet det var ham, der førte Sæ-
delighedens Princip tilbage til Christus selv, medens den før ikke inde-
holdt Andet, end almindelige Love af Samvittigheden og For-
nuften, bekræftede med Christi og Apostlenes Segl. Emlgn.
Lærebog i den kristelige Sædelære og sammes Historie, oversat
af Mag. Scharling P. 3 § 4 den kristelige (Sædelære)
fremstiller de i Aabenbaringen allerede virkelig løste (sædelige)
Opgaver i bestemte Mynsterbilleder eller de bestaaende kri-
stelige Sæder ikke blot i empirisk-historisk (positiv) Form, men
ogsaa i eiendommeligt Stof ... det Eiendommelige ved den lig-
ger i den samme Sphære, hvori den kristelige Troeslæres rene
kristelige Læresætninger ligge, i Alhedens Gebeet, hvor Ideen
og Virkeligheden gennemtrænge hinanden. P. 36 § 62 Kristus
er ... Bindsom(mens) Princip, men nærmest for Jødelser, som
i ham opfatter Livets Guldendelse. For at blive os dette Prin-
cip klart bevidst, maae vi opføre det i et forstandigt Begreb.

denne Theologie ikke kan ringeagte, langt mindre ubelufte Philosophien, hvis Maal det jo netop er at bringe Erkjendelsen til større og større Udvikling, fra sine Gnemærker; Menneskets Aand gaaer jo stedse fremad, og hvilken Magt kunde vel standse den i dens Fremadstriden! Men ogsaa Philosophien er Menneskeværk, og vi vide Alle, at Philosopherne stedse vakkelse mellem de meest modsatte Theoremer. Derfor har de en Methode ogsaa serget for at udfinde et Middel imod denne Ustadihed hos Philosopherne. Naar Theologen tager et philosophisk System for sig, maa han ikke have til Hensigt at forfølge Systemet selv gennem dets Tankers utallige Labyrinther, for med Dialektikens egen Magt at gjendrive dets Indhold og aflære dets metaphysiske Bildfarelser; thi det er et uoverkommeligt Arbejde og er saameget besværligere, som de fleste Systemer ere indviklede og merke og dertil anstille saa mange abstracte, for den christelige Fromheds Udvikling aldeles overflødige Betragtninger over Gud og hans indre Liv, at den sande Theolog ved at forfølge dem let kunde staae fare for selv at rives med i Philosophiens Afgrund og blive Philosoph istedetfor Theolog.

Da det er Kirken og fornemmeligt Skriften, der meddeler os den christelige Tro, have vi som en Følge heraf i dem visse faste og urokkelige Punkter af Troeslæren, med hvilke vi kunne sammenligne de Resultater, hvortil de philosophiske Systemer ad Philosophiens Vej komme. Vi kunne da optage disse, forsaavidt de stemme med hine Troesartikler, forkaste, hvad der staaer i Modsigelse til dem, og iøvrigt lade Philo-

Det højeste, hvad Kristus er folgelig det al Begreb over-
 stigende Følelsesprincip er Ideen om Guds Søn Guds
 Søn er tillige Menneskesønnen og det guddommelige Vil-
 lede er Menneskehedens rene Urbillede.

sophen beholde, hvad der tilhører ham som saadan; thi saaledes give vi Enhver, hvad ham tilkommer. — Hvor sikker denne Fremgangsmaade er, sees allertydeligst ved at anfere Exemp-
ler paa den Prøve, Theologerne ifølge denne Methode lade Philosopherne gjenneemgaae. Spinoza lærte saaledes, at Gud var Substantien, og at Verdens Phænomener ikke vare Andet end Former for og Modificationer af denne Substant; men ved denne Pantheisme ophæves den hele Lære om Menneskenes Personlighed og Udbedelighed, og som en Følge deraf den hele Sædelære; hans System strider saaledes baade mod Troen og den hellige Skrift; det ber derfor udelukkes af Theologien.

Fichte lærte, at det menneskelige Jeg var alle Tingss Ophav, og forfaldt saaledes til Atheisme og cras Pelagianisme; men en Philosophie, der strider saa aabenbart imod al sund Fornuft og kan have en saa fordærvelig Indflydelse paa Religionsiteten, kan naturligviis ikke fordrages i den christelige Theologie.

Theologien staaer som en Følge heraf med absolut Myndighed over Philosophien; og man kan paa denne Maade i een Time prøve ti Philosopher.

§ 19.

Undersøgelse af den kritiske Theologie.

Vi indremme gjerne, at denne Theologie har optaget alle Sandhedens Momenter i sig; give den Ret i, at den christelige Religion er en positiv Aabenbaring, hvis Ideer ikke kunne findes eller udvikles ved abstracte, aprioriske Speculationer; tilstaae, at den hellige Skrift er Rettefnoren for den

christelige Lære, og saa fremdeles; — men fordi den berører alle Sandhedens vigtigste Momenter, er det endnu ikke afgjort, at Sandheden selv virkelig er tilstede i dem, ligesaa lidt som man kan sige, at et Menneske lever, fordi alle de enkelte Dele af hans Legeme ere tilstede.

Det bliver derfor Opgaven at undersøge, hvorledes Momenterne ere forenede, og hvorledes de skulle forenes, at prøve, om der finder en sand Overgang Sted imellem de enkelte Momenter. Og det vil da snart vise sig, at det Forbund, der blev sluttet imellem Troen og Fornuften, ikke er af nogen varig Natur, og at de ikke have indgaaet denne Fred, fordi den i Virkeligheden tilfredsstillede begge Parter, men meget mere havde seet sig nedslagne til at indgaae en Waabenstilstand for at undgaae den Begge overhængende Fare. — Betragte vi saaledes først Forholdet mellem Subjectiviteten og Objectiviteten, see vi, at den subjective Frihed, denne Theologie anpriser, paa eengang er altfor teilesløs og altfor indskrænket og bundet. Man gaar ud fra den Tro, der lever i det i Kirken opdragne Menneskes Bevidsthed, altsaa fra den almindelige Indslydelse, det christelige Liv udever over Enhver; man er altsaa enig om ikke videre at indlade sig paa de særegne Modificationer, under hvilke denne Tro fremtræder hos de enkelte Individuer, thi at hver Enkelt har og har Ret til at have sin eiendommelige Subjectivitet, det er en afgjort Sag. Men da nu de samme Forhold og den samme Opdragelse indvirker forskjelligt paa de forskjellige Gemytter, og da ingen Lære kan gjere sig gjældende uden igjennem den subjective Tro, bliver det ikke den objective Sandhed, der retter og omdanner Gemyttet, men meget mere den subjective Aand, der vælger og bestemmer, hvad der forekommer den at være det Gode og Sande. Jeg vil troe, hvad der meest tiltaler

mig 1). Og dog er denne Frihed ikke meget langt fra at være Trældom; thi netop fordi den subjective Natur i den Grad urgeres, at den beholder et Element for sig som sin uomtvistelige Eiendom, Retten nemlig til at bevare sin umiddelbare Eiendommelighed ukrænket, bestemmer og befæster paa den anden Side Objectiviteten sine Grændser saameget desto fastere, saa at de positive Momenter, der paa en ganske udvortes Maade ere givne, fordrer en udvortes Lydighed; men saaledes blive de objective, positive Elementer, der staae tilbage, ikke Rjød og Blod i os. Denne Selvomdfigelse vil i det Følgende træde endnu klarere frem. — Man udhæver som en stor Fortjeneste ved denne Theologie Adskillelsen imellem Troens Væsen og dens ydre Form, ifølge hvilken den christelige Tro vel er at søge i Kirken, men ikke kan acquiescere i dennes Former. De kirkelige Former, hedder det, ere ikke fuldkomment tilsvarende. Men hvad er en tilsvarende Form? Mener man dermed en saadan, der umiddelbart udtrykker det guddommelige Væsen selv, kan der efter denne Theologie slet ikke gives tilsvarende Former; mener man derimod saadanne, som bevare og angive Troen i dens Sandhed, vil man neppe kunne undgaae det Dilemma, enten at antage, at Kirken er i Besiddelse af de sande og tilsvarende Former for Læren, og da maa Kirkelæren have samme

1) Sammenlign hermed Dr. H. Martensens Yttring om den kritiske Theologies Solipsisme: „Da altsaa Gudsideaen først faaer Gyldighed ved den praktiske Fornuft eller ved den absolute Følelse, ikke omvendt, misser den Charakteren af det Constitutive, og hvis man tillægger den en saadan Betydning, stæer det kun nominelt; thi hvad der constituerer og bestemmer Alt, er dog med Rette at ansee for den virkelige Gud, den allesjedsnærværende Guddom i Veridsheden, selv om det ikke faaer Navn af Gud.“ Selvsbev. Autonomie, oversat af Petersen.

Gyldighed, som Skriftens Være; — eller at antage Kirkens Former og Udtryksmaader for i større eller mindre Grad at være feilagtige; men da maa ogsaa den Tro, Kirken medde-
ler, være mere eller mindre forvansket, og man vil da heller ikke kunne komme til nogen sand Skriftfortolkning, efterdi en
saadan udfordrer, at Kirken maa have overleveret os den sande Tro. Et Forsøg paa under Forkastelse af eller Tvivl
paa Kirkelærens enkelte Sætninger at fastholde den Tro, Kirken har fremkaldt i os, vil bevise Sandheden heraf. Kan
vel saaledes den have Tro, der fjerner alle bestemte Troes-
forestillinger og derpaa læser Skriften med Tvivl om Alt det, Troen har lært ham om Gud, Christus o. s. fr.? Maa han
da ikke ogsaa tvivle om Guds Tilværelse, Menneskenes For-
løsning og Saliggjærelse ved Kristus, — med andre Ord be-
gynde sit Skriftstudium med en absolut Negation af Troen,
Noget der strider mod al Fornuft? Overveier man dette, kan
man neppe nægte, at den af Kirken modtagne Tro er knyt-
tet til de almindelige Troesartikler, saa at det er umuligt for
Nogen at tage Skriften for sig uden forudfattede Meninger
om de Sandheder, han deri vil finde udtalte. Hovedspørgs-
maalet bliver altsaa, hvoreledes Troens Grundartikler kunne
affære sig Kirkens concrete, men ikke fuldkomment sande For-
mer, og isere sig Skriftens autentiske.

Kirken lærer, at Gud er til; men hvilke Egenskaber
han har, og hvilke Følelser han nærer imod os, skal Skrif-
ten lære. Man fordrer da af den, der vil læse Skriften paa
rette Maade, at han skal abstrahere fra alle Guds Egen-
skaber, forsaavidt Kirken har beskrevet dem, og af Skriften selv
udfinde Guds concrete Begreb; men det er umuligt at tænke
Gud uden at have en vis Forestilling om ham, og Kirkens
Lære om Guds Væsen vil saaledes steds, frivilligt eller ufri-
villigt, gjøre sin Indflydelse gjældende paa Læserens Mand.

Er han nemlig tilfredsstillet ved den Gudsbeskrivelse, Kirken har givet ham, vil han i fuldstændig Lighed gjenfinde Kirkens Gud i Skriftens Gud; afviger han derimod, ser han læser Skriften, i eet eller andet Punkt fra Kirkens Lære om Gud, kan han dog ikke negere Kirkelæren, uden at et positivt Guds begreb med større eller mindre Klarhed maa fremtræde i hans Bevidsthed. (Kan saaledes Nogen i negativ Henseende ikke erkjende Guds Treenighed, som den læres af Kirken, maa han dog i positiv Henseende dyrke en anden Gud, hvad enten det nu er Jødernes eller Muhamedanernes, eller rettere, enten det nu er Gud, som han skildres af Jøderne, eller af Muhamedanerne; og har han den jødiske eller muhamedanske Tro, er det en Selvfølge, at han heller ikke kan finde den treenige Gud i Skriften, da netop den christelige Tro efter denne Theologies egen Grundsætning er den første Betingelse for den rette Læsning af Skriften). Men den christelige Læser, hedder det, maa ikke urgere eller med formastelig Selvtillid holde fast ved sine forudfattede Begreber om de guddommelige Ting, om han end ikke ganske kan abstrahere fra dem; hans Maa maa have en villig Bevægelighed til stedse at læmpe sine subjective Meninger efter Skriftens Udsagn: han maa have den sande Fortolkningsmethode. Hvori bestaaer altsaa den Methode, efter hvilken vi skulle sege at udfinde Skriftens Mening?

Allerførst maa man bortrydde de Forhindringer, som Forskjellen i Sproget og i Tiden lægger Læseren i Veien; og hvor store Fortjenester de lærde Kritikere og Philologer have i denne Henseende, er bekjendt nok. Men har man nu undersøgt de almindelige Betingelser for Tale og Handling, som de hellige Forfattere vare underkastede, tilføiet de nødvendige psykologiske Bemærkninger og saaledes med temmelig Sikkerhed lært den Mening af de enkelte Ord og Udtryk at kjende,

som Forfatterne maae antages at ville have sagt i dem, — er man jo dog endnu meget langt fra at være trængt ind til den evige Betydning af deres subjective Meninger og Bestemmelser. Her opstaaer nu en dobbelt Vanskelighed; thi for det Første ere Skriftens Ord og Udtryk ikke Andet, end usuldfomne Betegnelser for de høieste, guddommelige Gjenstande; og for det Andet gjorde hiin Tidsalders særegne Forhold det baade af indre og ydre Grunde til en Nødvendighed for Forfatterne at benytte sig af en hine Tider aldeles ejendommelig Udtryksmaade. Det hele Udbytte af slige skarpsindige eregetiske Undersøgelser indskrænker sig da til at udfinde, hvorledes de hellige Forfattere have udtrykt deres Gjenstande; hvorledes disse Gjenstande selv ere at tænke, kunne de ikke lære os, thi da Forstjellen mellem Ideen og de Former, hvori den er udtrykt, er saa stor, lod det sig tænke, at Apostlene havde fremsat Læren paa denne eller hiin Maade, medens vi ikke kunne tænke den paa samme Maade ¹⁾. Man maa saaledes, hvad Dogmatiken angaaer, tilstaae, at disse Undersøgelser vel i negativ Henseende have fjernet mangan en falsk

¹⁾ Et Exempel herpaa finde vi i Læren om Dævelen. Hvad Adskillighedsprincipet selv angaaer, smlg. Dr. Hagenbach: Encyclopædie u. Methd. der theologischen Wissenschaften V. 174 og 175. Sache, der Auslegung ist es, in Stellen, wie Rom. III, 24, 25. IV, 25. V, 9. 10. VIII, 34. 1 Cor. XV, 3. Eph. I, 7. 1 Pet. I, 18. 19. II, 29. 1 Joh. I, 7. Hebr. VII, 26. IX, 28 u. s. w. die Veröhnungs- und Opfertheorie als eine den Schriftstellern des N. T. geläufige Idee factisch anzuerkennen. Aber verschieden kann die weitere Erklärung der Stellen ausfallen, je nachdem man sich entweder damit begnügt solche Ideen in ihrem historischen Zusammenhange mit dem alttestamentlichen Opferwesen u. s. w. aufzufassen, oder je nachdem man sie auf ein tieferes religiöses Bedürfnis nach Erlösung zurück zu führen und in ihrem innersten, geheimnißvollen Grunde erfassen zu müssen glaubt.

Anvendelse af enkelte Skriftsteder, men i positiv Henseende aldeles Intet kunne udrette; vil man finde de dogmatiske Ideer selv, maa man altsaa slaae ind paa en ganske anden Vej for sin Undersøgelse. Vi komme saaledes atter her til det Spørgsmaal, hvorfra vi gik ud, hvorledes vi nemlig af den hellige Skrift kunne udfinde de positive Former for Troen.

Fortolkningen skal bevæge sig Skridt for Skridt fremad fra de lettere og fatteligere Udtryk i Skriften til de vanskeligere og mere dunkle. Men da de umiddelbart indlysende Begreber næsten altid ere hule, tomme og derfor betydningsløse, bliver Resultatet af en saadan sammenlignende Behandlingsmaade kun altfor ofte det, at de dybere Ideer aldeles forsvinde. Spørges der saaledes om Betydningen af Christi Udsagn (Joh. 15, 1, 4): *Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα*, og (B. 9. 10): *Ἐὰν τὰς ἐντολάς μου τηρήσῃτε, μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου*, er man i den sterste Uvisshed om, hvorfra Udviklingen skal gaae ud, om man skal antage et saadant Forhold mellem Christus og hans Disciple, at Kjærligheden ikke kunde have nogen sand moralsk Kraft, de Christne ikke have nogen sand Kjærlighed, hvis ikke hans Liv i Ordets egentlige Forstand var deres Livs Kilde, hvis de ikke af hans Marv sugede deres hele Kraft, — eller om man skal sige: hvad en reel Forbindelse mellem Christus og dem, der troe paa ham, betyder, forstaae vi ikke, men hvad Kjærlighed og Eydighed mod Christi Bud er, det forstaaer Enhver; man kan da ikke antage denne og lignende Talemaader for Andet, end Villeder, hentede fra en orientalsk Forestillingskreds. Eigesaa usikker er Fortolkningen, naar Christus (Joh. 17, 11) siger, at han er forenet med Faderen (*ὅτι ὁὖν ἐν καὶ ὡς ἡμεῖς*); thi man kan ikke vide, om det er Skriftens Mening, at der er en umiddelbar Identitet mellem Faderen og Sønne, og at altsaa de Christne, naar de have Troen, ere indtraadte i det

samme reelle Genhedsforhold med Gud og Kristus, — et Forhold, uforstaaeligt for Alle, der ikke ved at sædes af Gud blive *θελος κοινωροι γνωσης* —, eller om Meningen er den, at Kristus og Faderen ere Set i samme Forstand, som de Christne og Kristus, nemlig ved et moralsk Genhedsbaand. Hvad en saadan moralsk Forening betyder, kan Enhver, der har sund Fornuft, begribe; ved dette Begreb bør man altsaa blive staaende, thi Alt, hvad der sigter til en substantiel Genhed, er kun sagt i figurlig og prægnant Forstand og har ingen Betydning for Religiositeten som saadan.

Det gaaer med Udersøgelsen om den hellige Aands Begreb paa samme Maade. Den beskrives (Joh. 14, 16) som en Person, og Kristus siger om den (Joh. 14, 26): *ἐμὰς διδάξει πάντα*, og (Joh. 16, 13): *ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν* (smlg. 1 Cor. 2, 10. 11); hos Lucas derimod kaldes den en *δύναμις ἐξ ὕψους*; man kan altsaa fortolke dette paa en dobbelt Maade. De, der troe, at den hellige Aand er en Person, nægte dog ikke, at den tillige er en Kraft, men paastaar kun, at den er mere end en Kraft; de derimod, der gaae ud fra Tingens umiddelbare Begribelighed, erklære, at de ikke kunne forstaae, hvorledes Aanden kan være en særegen Person i Gud, og mene, at det er tilstrækkeligt, at antage den for en guddommelig Kraft, uden neiere at bestemme dennes Natur ¹⁾.

Hertil kommer endnu, hvad Dogmatiken viser, at enhver Lære, som Ekristen fremfører, indholder Momenter, der ere hinanden indbyrdes modsatte, ja endog ligefrem ophæve hinanden. Saaledes lærer for Exempel Ekristen, at Gud ikke

¹⁾ Talrige Exempler paa denne Girkelgang i Bevisførelsen kunne hentes fra Bretschneiders Dogmatik; smlg. f. Ex. Om Triniteten S. 495. Handbuch der Dogmatik, 1ster Band, 2te Aufl., Leipzig: 1822; Om Christi Person S. 140, P. 167, 2 B.

blot er kjærlig og barmhjertig, men tillige, at han er vred paa dem, der have syndet. Man kan da af Skriften ikke vide, om man skal urgere den absolute Barmhjertighed og iffun antage Guds Brede for en subjectiv Forestilling hos Menneffene, eller om Bredden er et objectivt Begreb, der i Virkeligheden indskrænker den uendelige Barmhjertighed, eller om man endelig skal tænke sig Guds Natur saaledes, at han vel ad intra er den Salige, men ad extra formedelst Bredens Synder indtræder i et saadant Forsoningsforhold af Brede og Kjærlighed, at hans uendelige Kjærlighed ved Incarnationen fjerner den objective Brede fra dem, der troe paa Kristus. Man maa altsaa her anvende Skrifteanalogien og see hen til Skriftens Lære om Forsoningen ved Kristus. Det er imidlertid saa langt fra, at de Steder, der handle om Kristus, løse Knudens Vanskelighed, at de snarere gjøre den endnu mere indviklet. Thi vel lærer Skriften, at Christi Død er et Beviis paa Guds Kjærlighed, men den lærer tillige, at Guds og Christi Kjærlighed fornemmeligt viser sig deri, at Straffen for vore Synder er oversført paa den korsfæstede Kristus; forspærer man nu Bredens Objectivitet, kommer man til Dogmet om satisfactio vicaria; kan man derimod ikke antage, at Gud er vred, maa man hense den hele Forsoningslære til en Forandring i Menneffenes Forestillinger om Gud. Bredens Begreb er saaledes afhængigt af Begrebet om Christi satisfactio, men dette er atter afhængigt af hiint; man seer da heraf, at den ene Analogie stedse udkræver en anden Analogie, hvorpaa den kan stette sig, eller med andre Ord: Analogien selv viser, at man ikke kan acquiescere ved nogen Analogie.

Man vil maaskee indvoende, at denne Skriftens Deconomie er det bedste Beviis paa Sandheden af den Yttring, man saa ofte hører, at Gud ikke vil give Menneffene nogen objec-

tiv Indsigt i de guddommelige Ting, saa at alle de Vanskeligheder, vi før have omtalt, netop hidrøre deraf, at vi have tillagt den objective Lære en altfor stor Betydning, — og at Skriften selv bekræfter denne Mening ved at fremstille Guds Natur, hans Kjærlighed og Forsoningen i Billeder og almindelige Begreber, lempede efter Menneskenes Fattesvne, for at de, styrkede ved Læren om Syndernes Forladelse, kunne være redebonne til enhver god Gjerning. — Men ere vi ikke saaledes komne tilbage til det selvsamme Punkt, hvorfra vi gik ud, til Kirkens almindelige Artikler? ¹⁾ Det hele Resultat af Kriticismens besværlige Arbejde og mangfoldige Undersøgelser er altsaa den Erkjendelse, at Skriften selv beviser, at den i dogmatisk Henseende ikke kan lære os Andet, end det, vi alt have lært af Kirken. Kritikerne have altsaa ved deres store Anstrængelser ikke udrettet Andet, end at komme i Modsigelse med sig selv, thi de lovede os, at Læsnngen af Skriften skulde forskaffe os en mere concret Form for Troen, naar vi kun paa vor Side medbragte Troen i dens rene Almindelighed. Vi opfordres saaledes til mere at undersøge, om det ogsaa virkelig er i Troens sande Interesse, saaledes som de anbefale os, at renoncere paa enhver Begripen af de objektive Gjenstande. — Det er indlysende, at en Tro paa noget aldeles Ubekjendt er umulig. Jeg modsiges saaledes mig selv, dersom jeg siger, at jeg troer paa Verdens Skaber, naar jeg paa samme Tid erklærer, at jeg aldeles Intet kan vide om Naaden, hvorpaa Verden er skabt. Thi undersøger jeg, hvad

¹⁾ Det Altfre i en saadan Fortolkningsmaade kan vises paa flere Maader. Det hedder f. Ex. Joh. 1, 24, πνεῦμα ὁ θεός, Joh. 1, 5 derimod ὁ θεός φῶς ἐστίν; dersom nu Noget ikke kunde forstaae, hvad det vil sige, at Gud er en Aand, men troede lettere at kunne begribe, at Gud er et Lys, kunde man da ikke fristes til at troe, at de Christnes Gud og Magernes Gud vare den selvsamme Gud?

Skabelsen er, kan jeg ikke undgaas at erklære Skabelsen for en Handling af Guds absolute Frihed; jeg tænker da, saavidt muligt, den absolute Frihed; men dette udfordrer, at jeg maa have en Forestilling om Friheden, og er nu denne Forestilling, dette Begreb falsk, da er ogsaa det, hvorpaa jeg troer, falsk, $\therefore$ jeg har en falsk Tro. Og dersom Nogen beskjender, at han paa eengang troer Christus i Besiddelse af en menneskelig og en guddommelig Natur, bedrager han sig selv, hvis han paa samme Tid erklærer, at han ikke kan tænke sig en Forening af dem; thi forsaavidt han har et Begreb om den guddommelige og menneskelige Natur, forsaavidt kan han ogsaa tænke dem forenede med hinanden; har han derimod slet ingen Mening om nogen af diæse Naturers Egenskaber, saa at den menneskelige Natur er ham et ubekjendt x , den guddommelige et ubekjendt y , — troer han jo paa en Forening af x og y , troer paa Noget, som han ikke selv veed hvad er, $\therefore$ han troer Intet ¹⁾.

¹⁾ Forskjellen mellem den kritiske og speculative Dogmatik bestaaer ikke deri, at alene denne, ikke hiin erkjender den indre Erfarings Nødvendighed; de antage begge, at ingen Lære kan udvikles uden at see hen til det aandelige Livs positive Elementer; de stræbe begge at give Forestillingerne og Begreberne indre Fasthed. Men Forskjellen ligger i den forskjellige Maade, hvorpaa enhver af dem benytter de samme positive Elementer. Den kritiske Theologie behandler alene Forestillingerne og Ideerne negativt; har den derfor efter at have anført Skriftstederne og fældet en Dom over de forskjellige kirkelige Meninger angivet, hvorledes Skabelsen ikke er at tænke, lader den sig nøie dermed, overlader den nærmere Forestilling derom til Enhvers subjective Anskuelse og gaar derfra over til at behandle et andet Dogme paa samme Maade. Og naar nu saaledes Kritikerne have berørt alle enkelte adspredte Fragmenter af Elementerne uden at lade dem optage og glæmmetrænge hyerandre, undre de sig heiligen over, at speculative Theologer kunne falde paa at tale om en objectiv Begriben af de guddommelige Ting, som om Ele-

Man faaer ofte at høre, at den hellige Skrift ikke udgjør et philosophisk System, at den er populair; men denne ligesaa trivielle som sande Bemærkning tages ikke i samme Betydning af Alle. Mene nemlig de, der tale om Skriftens Genfoldighed, dermed at bevise, at man kan lade Værens objektive Former staae uoplyste, naar man blot, alt efter sin Tidsalders større eller mindre Oplysning, anstiller Reflexioner over fromme Følelser og moralske Forskrifter, handle de jo tværtimod Skriftens egen hele Deconomie. Thi Skriften opfordrer netop selv til at gaae en ganske modsat Vej. Vel er det sandt, at der i Skriften gives den eenfoldigste Ekildring af de guddommelige Ting, men man maa ligesaafuldt erindre, at dens Udviikling af Fromheden og det sædelige Liv bærer det selysamme Genfoldighedspræg. Det er saa langt fra, at den

menterne i en saadan Theorie kun kunne være at gribe i Lusten. "Hvor kan Noget ville tænke, hvorledes Skabelsen gik for sig, hedder det; ligger den ikke udenfor enhver Erfaring! Aarhundreder ligge imellem Verdens Begyndelse og os; — kan vel noget Menneske erfare, hvad der ligger Aarhundreder tilbage i Tiden!" — Ja, være saadanne Tankespring nødvendige, da vilde ikke alene metaphysiske Undersøgelser være saare utilfredsstillende, da vilde Philosophien Dag for Dag blive mere vanskelig; thi naafrudt iler Tiden forbi os og vi fjernes mere og mere fra Begyndelsespunktet! Men Sagen forholder sig ikke saaledes; vel over den sande Philosophie aldrig at overskride den menneskelige Erfarings Grændser; men den gjør en anden Anvendelse af Livets positive Elementer. Hvad der gjør, at vi kunne have en Forestilling om Skabelsen og Friheden, det Samme gjør ogsaa, at vi kunne komme til Skabelsens speculative Begreb. Den kritiske Dogmatik berører kun i Forbigaaende den absolute Friheds Begreb, men den speculative Dogmatik kræver, netop fordi den er Videnskab, at vi skulle forfølge det til dets yderste Grændser, og det er ad denne Vej, vi komme til Skabelsens metaphysiske Begreb. Vil man derfor i Dialetikens Afdeltte de positive Momenter, som den kritiske Dogmatik lader staae ubestemte, kommer man til den speculative Dogmatik.

gaar ud fra den menneskelige Subjectivitet, at den tvertimod udleder al Fromhed og Eædelighed derfra, at den objective Gud paa synlig Maade har aabenbaret sig og ved sin Aand nedlagt et nyt Wiisdoms- og Livsprincip i Menneskene. Skriften kjender altsaa aldeles ikke hiin Adskillelse mellem Guds kjendelsens objective og subjective Momenter. Eller kan maafee Nogen mene, at s. Ex. Paulus under Fremstillingen af Prædestinationslæren har tænkt saaledes ved sig selv: "Vel veed jeg ikke, hvad Gud er i sig, eller hvilke Raadslutninger han har fattet, men da Prædestinationens Idee er et fortrinligt Middel til at indskrænke Jæderne Bæstedenhed og meddele de Christne Trost, vil jeg ikke destomindre opstille denne Lære!" — *μη γένοιτο!* Vil Du derfor være et Varn i at forstaae den apostoliske Tidsalder's objective Gjenstande, maa Du ogsaa ansee Dig for et Varn i Henseende til subjective, kritiske Reflexer! Men opfordrer Din Tidsalder Dig til at anstille Undersøgelser og løse Problemer, maa Du ikke lige imod Skriftens eget Exempel troe at kunne giøre dette uden at see hen til de guddommelige Ting's objective Rige!

Den samme Ubestemthed, — en Folge af Kritikens udvortes Sammenstilling af de enkelte Momenter —, maa naturligviis vise sig i den Maade, hvorpaa de behandle den hellige Historie. Kritikismen kan inddele hele den hellige Historie i tvende Dele, af hvilke den første indbefatter alle Beretninger om de hellige Personer, der ere af en saadan Natur, at man endnu den Dag i Dag troer at kunne paavise Exempler af samme Art (s. Ex. at Christus gik fra Judæa til Galilæa, at han tilsaalede Folket, at han udviste stor Kjærlighed mod alle Mennesker). Begivenheder af en saadan Natur findes lige saavel i den profane, som i den hellige Historie. Til den anden Klasse maa man derimod henregne alle de Begivenheder,

der ere eiendommelige for den hellige Historie, dem nemlig, i hvilke Gud er umiddelbart tilstede. Med Hensyn til disse har man tvende Fordringer at gjøre: det maa for det Første godtgjøres, at disse Begivenheder virkelig have fundet Sted — de vilde jo ellers ikke henhøre til Historien —, og for det Andet maae de overnaturlige Ideer ikke udenfra paahæstes Begivenheder af ganske almindelig Natur, men maae kunne udledes af Begivenhederne selv; det overnaturlige og naturlige Moment maae falde sammen, hiint maa fremtræde ligesaa reelt og tydeligt som dette. Men dette medfører den største Vanskelighed for Fortolkeren. Den overnaturlige Form, hvori Begivenhederne, f. Ex. Christi Fødsel eller Opstandelse, fremtræde, gjør det nemlig umuligt for Kritiken at udfinde de reent naturlige Momenter, og om den endog var istand til at drage disse for Lyset, vilde den dog ikke kunne gjøre dette uden at krænke den Pagt, den har sluttet med Troen; den maa derfor lade det naturlige Moment i Fortællingen blive staaende aldeles ubestemt. Og hvad nu det overnaturlige Moment angaaer, nægter Kritiken vel ikke altid Muligheden af Mirakler overhovedet; thi ifølge det Princip, hvorfra vi ere gaaede ud, hører det overnaturlige Rige, og derfor ogsaa Miraklerne overhovedet, hen under Troens Gebet; men da det Endelige ikke kan rumme det Uendelige, det Usynlige ikke være tilstede i det Synlige, vil ikkedestomindre i de enkelte Tilfælde Miraklets Sandhed steds være stor Tvivl underkastet. Da man nu ikke kan acquiescere ved den Maade, hvorpaa den overordentlige Begivenhed er fortalt i Skriften, indskrænkes ogsaa det overnaturlige Moment til noget aldeles ubestemt. Men saaledes forsvinder denne Deel af den hellige Historie af Historiens eget Rige. De positive Momenter, der blive tilbage, henhøre til den ydre Indklædning, der ene stiles des den religiøse Phantasie. Menneskets Søns synlige Skikkelse

kunde ikke i Virkeligheden være det sande Udtryk for Ideen om Guds Een; hiin Guds Een var da kun en Tanke undfanget i Apostlenes religiøse Gemytter.

Forholder Sagen sig saaledes, kan man neppe nægte, at det fremherskende Eærkjende hos Kritikerne er en udvortes Sammensætning af Positivisme og, om vi saa maae sige, Liberalisme; de staae altsaa paa den flette Middelveis Standpunkt, et Standpunkt, der ophæver sig selv. Dette viser sig ogsaa deri, at man ikke sjelden, naar et System, der, som saadant, kun ad Tænkningens Vej kan prøves, stiller sig i Mod sætning til Criticismen, hører Kritikerne apellere til den hellige Skrifts Auctoritet, hører dem paaberaabe sig Skriftens blotte Navn mod de speculative Dogmatikere, i det de drage en skarp Adskillelse imellem Guds og Menneskets Ord, ret ligesom Katholikerne forud i Kampen mod Luther ideligt apellerede til Fædrene. Det er sandt, fordi det staaer i Skriften. — Men neppe bliver der Tale om Friheden i den kritiske Undersegelse, før alle Positivismens Skrupler strax forsvinde, før de indrømme, at det kun gjør liden Forskiel, om Skriften er skreven af Apostlene eller af andre fromme Mænd, før de frimodigt og aabenlyst skjelne imellem Skriftens særegne Form og Guds Ord. — Skriften er hellig, fordi den taler Sandhed.

Vi tvivle ingenlunde paa, at der finder et Verelforhold Sted imellem Sandhedens Vidnesbyrd om Skriften og Skriftens Vidnesbyrd om Sandheden; men derom tvivle vi heiligen, at aldeles modsatte Principer kunne lade sig forene med hinanden. Enten maae vi, som Fædrene, ubetinget lade vor Dom være Skriften underkastet og, som en Følge deraf, ogsaa antage en Verbalinspiration; eller vi maae overalt modtage Sandheden i Sandhedens Navn og have da ingen Grund til at antage, at Gud fra Christi Tid lige indtil Trajan talede

umiddelbart gjennem visse fromme Mænd, men fra den Tid af lod Menneſkens Tale om de guddommelige Ting være uafhængig af enhver guddommelig Indvirkning. — Den samme Usikkerhed viser sig, naar Talen er om Forholdet mellem Skriftens almindelige Idee og de enkelte Skriftsteder. De uagere selv, hvor det convenerer dem, Skriftens enkelte Udsagn, sige stedse, naar man fremferer Noget, der strider mod deres Anskuelser: "Hvor staaer dette skrevet? Derom findes ikke et Ord i Skriften!" og disputere saaledes i dette Tilfælde *κατὰ ἑνὸς*; — anserer man derimod bestemte Skriftsteder imod dem, vide de stedse at skjelne mellem Sagen selv og dens ydre Indskædning, idet de forsvare deres Tænkefrihed med den Paaſtand, at man kun maa slutte fra Skriftens almindelige Idee og hele Deconomie; her disputere de altsaa *κατὰ παντός*¹⁾. Men en saadan Fremgangsmaade er en "mystificatio veri", der let kan paadrage Forfatterne af denne Skole Mistanke, som om de sagde Get, men meente et Andet; thi den overordentlige Erbedighed for Skriften seer ofte ud som en Maske, paataget for under dens Skjul at kunne give den subjective Frihed saa meget større Spillerum.

§ 20.

Fortsettelse. Overgang til Panlogismen.

Siig mig, hvilken Metaphysik Du følger, og jeg skal med Undtagelse af Dine reent private Meninger sige Dig, hvilken dogmatisk Fortolkning af Skriften Du vil fremføre! Siger Du, at Du slet ingen Metaphysik følger,

¹⁾ Exempler paa begge disse Maader at disputere paa findes hos Bretschneider: De obedientia activa § 157. (Pag. 285. 2 B.).

troe vi Dig ikke; siger Du derimod, at Du ikke selv ved, hvilken Metaphysik Du følger, ville vi troe Dig ¹⁾. Det er da ikke ved fornægtende historiske eller philologiske Undersøgelser, at Kritiken kan haabe at gjere noget Fremstridt, men ene og alene ved en Forandring af sin Metaphysik. Kan altsaa Kritiken forsvare sin Metaphysik gjennem alle dens enkelte Momenter imod Dialektikens Indvendinger, da vil ogsaa den kritiske Theologie staae fast og hærde sit Navn, som den heieste Videnskabsform, hvortil Menneffene i dette Liv kunne komme; kan den ikke dette, ere vi berettigede til at opsege en anden Form for den sande Videnskab. I ethvert Tilfælde staaer dette fast, at den ikke maa sege sit Forsvar i den hellige Skrift, men at den maa erindre, hvad Clemens siger — en Ytring, hvortil der i vor Tid ofte appelleres ²⁾ —: "Philosophie maa man, selv da, naar man vil bekjæmpe Philosophien!" ³⁾.

¹⁾ Es hilft der Theologie nichts, sich dagegen zu sträuben, zu sagen: sie wolle nichts von Philosophie wissen, es seyen Philosopheme, also auf der Seite liegen zu lassen. Sie hat es immer mit Gedanken zu thun, die sie mitbringt; und diese ihre subjectiven Vorstellungen, Gedanken, ihre Haus- und Privat-Metaphysik sind dann die Reflexionen, Meinungen u. s. f. der Zeit.... diese allgemeinen Vorstellungen sind nichts, als was sich auf der Heerstraße findet, was auf der Oberfläche der Zeit umherschwimmt. Segel: Geschichte der Phil. (W. 15 B. Pag. 268).

²⁾ Sammenlign Fr. Baader, Vorles. üb. Dogm. 1. S. Pag. 17. J. Martensen. S. N. S 1.

³⁾ Sandheden heraf have ogsaa de aandrige og berømteste kritiske Theologer selv erkjendt: f. Ex. De Wette: ich schmeichle mich mit der Hoffnung, daß ich wenigstens die allgemeine Ansicht, welche für die Theologie von entscheidender Wichtigkeit ist, klar genug gemacht habe. Und diese ist keine andere, als die Unterscheidung der Verständigen, idealen und ästhetischen Ueberzeugung, welche ich für den Schlüssel der gan-

Vi opfordres saaledes til at gjere Kritikerne's Metaphysik til Gjenstand for en metaphysisk Undersøgelse. — Det følger

zen Theologie halte. Relig. und Theol. Pag. IV. sammenlign ogsaa Pag. 162—172.

Saaledes søger ogsaa en Kritiker at bekjæmpe Weise med metaphysiske Vaaben i sin Bedømmelse af dennes Bog: "Die evangelische Geschichte" (Kritische Prediger-Bibliothek v. D. J. F. Röhr, 20. Band, 29. Heft, Pag. 200—219). Vel synes han, idet han badler Weises Lære om en substantiel Eenhed af Christus, Menneffene og Gud, at appellere til Skriftens Auctoritet: "Diese Einheit aber der Menschen mit Gott ist nicht eine substantiale, ein Hineinbilden unserer creatürlichen Selbstheit in die göttliche Substanz, es ist eine moralische nach der ausdrücklichen Lehre Jesu und aller seiner Apostel" . . . men betragte vi hans Indvendinger nærmere, viser det sig let, at de henhøre til Metaphysiken; han forkaster nemlig først hiint substantielle Forhold, fordi han ikke kan begribe det: "Was sollen wir uns aber auch jenem Hineinbilden in die göttliche Substanz Vernünftiges denken?" Dernæst er han overbevist om, at det substantielle Forhold strider imod Guds sande Idée og derfor ikke kan tjene til Moralitetens Fremme: "und indem so der Rationalismus die pantheistischen Gedanken von einer Menschwerdung Gottes, einem sich Hineinbilden in die göttliche Substanz verwirft, weil sie einerseits unerweisbar und der reinen Gottes-Idee widersprechend, desshalb aber auch andererseits für Beförderung der Moralität gleichgiltig erscheinen . . ." Og for at vi ikke skulle indvende, at hans Paastande, af hvilken den første kan forekomme Læseren rimeligere, end den sidste, ere uden sand Beviskraft, erklærer Forf., at han ønsker enhver Undersøgelse filosofisk gjennemført, ja han forsikrer endog, at alle saadanne Spørgsmaal alt for længe siden vilde have været tilfredsstillende besvarede, hvis ikke tilfældigvis den speculative Philosophie for en Tid havde fortrængt Kriticismen: "Hätte man hier die Bahn verfolgt, welche der unselbische Kant und die Anhänger seiner Schule betraten, die völlige Ausöhnung der philosophischen Speculation mit dem reinen und einfachen Christenthume würde zum Heile der evangelischen Kirche bald erfolgt, aller unnützen philosophischen Grübeleien über Dinge, die wir nun einmal nicht zu erkennen vermögen, und die darum auch für unser wahres sittlich-religiöses Leben keinen Werth haben, würde vielleicht

af Criticismens egen Natur, at den adskiller de positive Momenter fra hverandre (thi *χωρίς* er netop den Virksomhed, hvorefter man adskiller, affondrer Gjenstandene). Erkjendelsens Rige berører Troens Sphære, men ikke saaledes, at der nogenstinde fremkommer nogen Identitet af dem; thi hvad der gjer, at de berøre hinanden, det Samme gjer tillige, at de bortstede hinanden. Enhver af dem synes at acquiescere i sig indenfor sine egne Grændser og ingen fremmede Elementer at optage i sig: de forholde sig altsaa ligegyldige til hinanden. Var nu denne Ligegyldighed absolut, vilde Theologien være aldeles overflødig, ja fornødtstridig; thi har den theologiske Videnskab ingen anden Gjenstand, end de endelige Tings Rige, og maa paa den anden Side den over al Erkjendelse opheiede Tro selv varetage sine Gjenstandes Interesse, saa er ogsaa Troen sikker indenfor sit eget Riges Grændser, saa kan den og maa den ogsaa paa egen Haand opfatte de guddommelige Ideer. Men denne gjensidige Udelukkelse ophæver sig selv ved en nærmere Betragtning. Thi skal den sig selv overlade Tro fremstille sine Gjenstande i deres Orden og rette Forhold, maae ogsaa de religiøse Følelser staae i Mod-

für immer vorgebeugt, und somit ein Höhepunkt deutscher Philosophie erreicht worden seyn, den diese Wissenschaft in keinen unserer cultivirten Nachbarstaaten so bald erreichen dürfte(!!). Da trat die Speculation des absoluten Philosophie dazwischen Troß dem aber werden diese Extreme philosophischer Speculation ihre heilsamen Folgen haben; sie werden darauf zurückführen, daß wir den Grund der Erkenntniß göttlicher Dinge allein in den Anforderungen unserer sittlichen Natur suchen” Efterat have anført alle disse vægtfulde Grunde henter han sin sidste Indvending fra Skrifterne, idet han, for at give sine Bemærkninger større Eftertryk og med Skriftens Tausked bringe Bevis til Tausked, disputerer *κατὰ ἑνὸν*: ”Wo lesen wir in den heiligen Urkunden ein Wort von einem Hineinbilden des creatürlichen Selbst in die göttlichen Substanz?”

sætning til og indskrænke, begrænde hverandre, og saaledes vil nu Erkjendelsen, der er alle endelige, begrænsede Gjenstandes Ordre og Styre, gjenembryde alle Troens Grændser. Paa den anden Side er heller ikke Erkjendelsens Rige indenfor sine egne Grændser sig selv nok; thi skulle dettes endelige Elementer bestemme hverandre indbyrdes, ophæves Grændserne imellem dem, eftersom det Endelige som saadant er lig det Endelige og ikke kan begrænses af Andet end af sin egen Modsatning, o: af det Uendelige. Det er saaledes aldeles vist, at Følelsens uendelige Rige paa ethvert Punkt berører Erkjendelsens endelige Rige, og at de som en Følge deraf ikke kunne vedblive at forholde sig ligegyldige til hinanden.

Og dog kan man paa den anden Side ligesaa lidt haabe, at de skulle afgive nogen Begrænsning for hinanden, thi de tilbagestede hinanden, ligesaa ofte de berøre hinanden; man kunde saaledes med Rette kalde den Theologie, der fremgaaer af denne Methode, fortryllet, efterdi den paa eengang undviger og elsker Tanken. Det er Erkjendelsen, der bestemmer Former og Stikfæls, saa at Enhver, der vil fastholde Troens Gjenstande, er nødt til at apellere til denne, men da den theologiske Selvmodsigelse ikke blot gjælder i Almindelighed, men ogsaa gjælder i ethvert enkelt Tilfælde, og da den Sætning, at det Endelige ikke kan rumme det Uendelige, paa mangfoldig Maade vender tilbage, griber Erkjendelsen stedse efter Troens Gjenstande, men griber dem i Virkeligheden aldrig. Det er forgjeves, at den prøver Begivenhederne, thi den naturlige Pragmatisme er Rettesnoren for alle dens Undersøgelser: kunde den nu ved at følge denne Vej bevise, at Begivenhederne have fundet Sted, vilde jo alt Overnaturligt i dem forsvinde; — finder den derimod, at de staae i Modsigelse til den sædvanlige Tingenes Orden, maa den jo erklære dem for

usande. — Erkjendelsen kræver altsaa, at Begivenheder, der ere overnaturlige, skulle sees at have tildraget sig paa naturlig Maade, medens den dog paa samme Tid erklærer, at disse Riger ere hinanden indbyrdes modsatte. Onske vi derfor at anstue Troens Gjenstande, maae vi gjere Afkald paa Tænkningen; kun under den Betingelse nedstige disse fra Himlen i begrændsede, bestemte Former. Da saaledes Aerkjendelsen af de guddommelige Ting forudsætter en Opgivelse af Erkjendelsen, staaer som en Følge deraf Theologien udenfor Tænkningens Ephære; ja jo oftere man tænker over dette Forhold, destomere forviklet seer det ud, og Forviklingen gaaer i det Uendelige. Kristus deles i denne Theologie imellem begge Riger; til Følelsens og Troens Rige henherer Guds Een, til Erkjendelsens Rige derimod Menneffets Een. Man skulde altsaa vente, at disse Christi Naturer paa Grund af deres gjensidige Eiegeghedsforhold maatte isolere sig fra hinanden, saa at det var Troen og Følelsen uedkommende, paa hvad Maade Menneffet Kristus blev opfattet, og Troen ikke behevedes for at begribe hans menneskelige Natur. — Men betragte vi Sagen neiere, se vi let, at den menneskelige Natur ifkun har den Hensigt at bestemme den guddommelige, og at den ikke paa nogetsomhelst Punkt kan holdes adskilt fra samme. da jo den guddommelige Herlighed overalt fremstinner igjennem den, saa at i Menneffet Kristus den hele Kristus er aabenbaret for den æsthetiske Følelse: vi synes altsaa umiddelbart at skue, tænke, begribe Kristus. Men saa ofte vi nu ville tænke denne vor Tanke, vender atter det Eiegegheds og Modsatte i Forholdet mellem Kristus som Menneffe og Kristus som Gud tilbage; Menneffet Kristus er da bundet til den lavere Ephære, medens den guddommelige Kristus opfarer til Himlen? Erkjendelsen urgerer atter det fra Gudsnaturen isolerede Menneffe, medens Følelsen griber efter den fra Men-

neskenaturen isolerede Gud: Christus bliver et almindeligt Menneske, en uærvnelig Gud: han forsvinder som et stoffende Taagebillede, saa ofte vi gribe efter ham; og vi staae saaledes trusne af Apostelen's Ord: *Ὁ ἀνόητος, τίς ὑμᾶς ἐβάνη;* *οὐκ ἔστιν ὁφθαλμοῦς Ἰησοῦς Χριστοῦς προσερχόμενος.*

Denne Vanstelselighed har fornemmelig sin Grund deri, at den profane Erkjendelse, der ikke kan begribe den guddommelige Natur, men alene fatter de Ting, som herer til den Verden, staaer urert og kold tilbage, medens Jelessen og Villien indviies Christus for ved ham at helliges og besseres af Gudsdomsfylde. Saalænge derfor Modsætningen bestaaer mellem Christus og Verden, saalænge vil og hiin Splid bestaae; skal Troen bestemmes, er den nedfaget til at tye hen til den hedske Erkjendelse. Da altsaa Jelessen er uendelig og derfor uden bestemt Skikkelse, er det Erkjendelsen, der fastsætter Grændserne og bestemmer, hvad der ligger indenfor dens eget, og hvad der ligger indenfor Troens Gebeet. Den kan da ogsaa let, naar den finder for godt, forvise den christelige Tro af sit Rige og bemægtige sig det hele Herredømme. Er Fornuften bleven sig denne sin Myndighed bevidst, vil den snart constituere sig selv som absolut Eneherre og uden Sky erklære, at alle discrete, himmelske og jordiske, overnaturlige og naturlige Momenter ere at søge indenfor dens egen Tænkning's Grændser; men saaledes fremgaaer den objective Rationalisme. — Tænkningen er Fornuft, Fornuften er Gud; men Tænkningen er en Negation af Phænomenerne; saaledes forsvinder det sidste Spor af Positivismen. Ere Phænomenerne negerede, da er man kommen til den speculative Logik, det er, den rene Værens Begreb, Gud, som han var før Verdens Skabelse. Men ligesom den rene Væren ikke kan være uden gennem et virkeligt Phænomen, saaledes er heller ikke Gud uden igjennem Verden, og herved har man befriet sig fra den

sidste Rest af den ældre Supranaturalisme. Verden er dernæst et Complex af endelige Phænomenier; betragtes den umiddelbart for sig, er den i Modsatning til Gud. Men da denne Modsatning ikkun angaaer Tingene i deres umiddelbare Tilværelse, vil der indtræde en fuldkommen Overensstemmelse mellem Gud og Verden, naar man opgiver enhver, om man saa tør sige, raar Umiddelbarhed. Tilværelsens enkelte Momenter ere da, i og for sig betragtede, Intet, skulde kun betragtes og bedømmes i deres dialektiske Overgang i andre Momenter; der er saaledes kun en logisk Progress. Vel sættes den absolute Aands Aabenbaring som sammes endelige Maal; men dennes absolute Kriterium er ene og alene Immanentsen af Idealitet og Realitet, Væsen og Phænomenier. Man kan saaledes med Rette kalde dette System Panlogisme, efterdi dets Udvikling er en Bevægelse fra Logiken igjennem logiske Momenter til Logiken.

Den sande Opfattelse af Tingene i denne deres nye, kosmiske Mediation fordrer, at man skjelner mellem Principets potentielle Væren og dets Aabenbaring. I Principets dunkle Skjed er den umiddelbare Identitet af Væsen og Phænomen skjult tilstede, men først gjennem dennes Udtrædelse i sine mangfoldige, forskjellige Momenter, fremkommer der en sand, concret Immanents. Væsenet maa derfor fra sin rene Værens Sphære stige ned i Phænomenernes ydre Rige; der er altsaa noget Mere at søge i Phænomenerne end de blotte Phænomenier, og heri ligger Sporen til videre Fremadskriden. Thi forsaavidt Væsenet trænger til Phænomenet, forsaavidt sætter og bevarer det samme; men naar det igjennem dette har udviklet sin Tilværelse, forsaavidt det indenfor dets Grændser var muligt, nedbryder det Grændserne og tilintetgjør det forældede Phænomen for i dets Sted at lade et nyt og fortrinligere

fremgaae. Og spørger man, hvorfor det fortrinligere nu først fremtræder efter hiint og ikke strax i Begyndelsen er tilstede, maa hertil svares, at det andet Phænomens Fortrin netop er medieret igjennem det første's Tilværelse og Undergang; thi netop ved at sætte og atter destruere det første har Væsenet erholdt ny Kraft. Under Phænomenernes Alteration holder Væsenet stedse fast ved sig selv, og bevarer, ligesom Substantien, i ethvert nyt Phænomen, det skaber, Alt hvad der i et hvert foregaaende Phænomen er væsentligt, medens det destruerer Alt, hvad der er forkrænkeligt og uadækvat.

Den Maade, hvorpaa denne Udvikling foregaaer, er forskjellig i de forskjellige Sphærer. I det lavere Naturlige er Væsenets Kraft til at vedligeholde sig selv svagere; derfra hidrører den tautologiske Gjentakelse og eensformige Sirkelgang, der bemærkes hos dette Riges Phænomener. Progressen i sin sande Udvikling maa seges i det Rige i Tilværelsen, hvor der midt i Uovereensstemmelsen imellem Væsenet og Phænomenet tillige viser sig det fasteste Baand imellem begge: hvor Væsenet vender tilbage til sig selv gjennem en Negation og Restauration af Phænomenerne: hvor Alterationen af de ydre Momenter tillige er en Assimilation af de indre: hvor Phænomenerne kunne bevares i en Grindring o: i Menneskeslægten's Historie.

Gud har altsaa efter at være udtraadt af sin rene Idealitets Rige sat synlige Phænomener i Naturens Rige for gjennem Negationen af disse at komme til den subjective Aand, o: til den menneskelige Selvbevidsthed. Vor Selvbevidsthed henhører til to Sphærer. Vundne til de endelige og sandfelige Phænomener's Rige ere vi Syndere, hjemfaldne til Døden; men opleftede til det absolute Væsens Sphære gjennem Negationen af Phænomenerne have vi Gud nærværende i os og ere saaledes forsonede med ham. Historiens absolute

Grundlag er derfor Religionen, dens absolute Maal Guds Aabenbaring.

Da saaledes hele den kosmiske Mediation maa betragtes i Religionens Lys, gjælder det Samme, vi her have udviklet om Forholdet mellem Væsenet og Phænomenet i Almindelighed, tillige om det Vaand, hvorved Religionen forbinder Menneskene med Gud. Gud er først umiddelbart tilstede for den menneskelige Selvbevidsthed, saa at han kan paapeges synlig i et bestemt, enkelt Phænomen, o: Gud aabenbares. Men i enhver Aabenbaring er et dobbelt Moment at iagttage, et phænomenalt og et aandeligt. Thi Organet for Aabenbaringen, Phænomenet, kan hverken anerkjendes eller dyrkes som saadant, hvis ikke det samme Religionsprincip, der er tilstede i Phænomenet, ogsaa er tilstede i den, der betragter Phænomenet. Religionens Idee uddannes derfor i enhver Betragter fra begge Sider; paa den ene Side betragter han det særegne Phænomen og knytter sig fast til dette; — paa den anden Side seer han at udfinde og forklare sig Phænomenets Væsen og negerer saaledes det særegne, tilfældige Phænomen for at gjøre det Almindelige, Væsentlige, der fremstikker i det, til sin sande Giendom. Og her gjælder den Sætning, som Gud er i Phænomenet, saaledes er han ogsaa i Bevidstheden. Ligesom derfor ingen Religion og ingen Gudsaaabenbaring kan gives uden igjennem et sandfælt Phænomen, saaledes er paa den anden Side intet Phænomen et umiddelbart eller absolut Udtryk af Gudsiden. Her maa derfor finde en Mediation Sted, for at det empiriske Phænomen kan blive negeret og et nyt, fuldkomnere, Religionen mere tilfredsstillende Phænomen ved Ideens egen Kraft træde i dette Sted. Denne Negation og Restauration foretager den menneskelige Selvbevidsthed sig efter et dybt Instinct, saa at

det Samme, der bewirker, at Phænomenet udsmykkes i Ideens Interesse, tillige skaffer det Siltro som objectivt og reelt.

Hersfra hidrøre alle den hellige Histories Beretninger om Guds Nabenbaringer og Miraklerne; og man vil nu let forstaae Overensstemmelsen og Uoverensstemmelsen mellem Panlogismen og Criticismen. Begge urgere nemlig paa det Strængeste en pragmatisk Naturudvikling, som umuligt kan afbrydes ved en heiere Magts Mellemkomst ¹⁾; Begge drage Miraklet i Tvivl. Thi det sande Mirakelbegreb udfordrer, at der maa finde en virkelig Modsætning Sted imellem Guds Villie og Naturens Love, saa at Naturens Momenter fremgaae af hverandre efter en vis Nødvendighedslov; vare nemlig Naturgjenstandene i deres almindelige Udvikling umiddelbare Udtryk af Guds Villie og Raadslutninger, vilde de jo alle være Mirakler, og der vilde da slet intet Mirakel finde Sted; men i Modsætningen maa der tillige være en Identitet tilstede, thi havde Gud ikke selv fastsat Naturlovene, og kjendte han dem ikke, kunde han heller ikke forandre dem. Troen paa Mirakler forudsætter altsaa en Identitet af Guds Villie og Naturlovene, men antager tillige, at denne Identitet i den historiske Udvikling gaaer over til en Modsætning, saa at der kunne indtræde Collisioner, — antager, at der i det guddommelige Forsyn i Almindelighed viser sig en Omsorg for Menneskeslægten i Særdeleshed, ifølge hvilken Gud, uagtet vor phænomenale Verden ikke svarer til Guds eget Væsen, hvor han finder det fornødent, i særegne Diemed benytter og for-

¹⁾ Diese Ueberzeugung ist so sehr Bewußtseyn der neuen Welt geworden, daß im wirklichen Leben die Meinung oder Behauptung, eine übernatürliche Ursache, eine göttliche Wirksamkeit habe irgendwo unmittelbar eingegriffen, geradezu als Unwissenheit oder Betrug betrachtet wird. Strauß. L. J. § 14 Pag. 91.

herligere de naturlige Phænomener: saa at ikke blot Menneskene troe i et eller andet Phænomen at see en særegen Aabenbaring af Gud, men ogsaa Gud selv ifølge en særegen Raadslutning fremstiller sig i dette Phænomen for Menneskene.

Kriticiømen tvivler paa Muligheden af Mirakler, fordi Gud, uagtet han er fuldkommen i sig, er saa opheiet, at det vilde være under hans Værdighed at nedstige i sandseelige Phænomener, — saa viis og uforanderlig i sine Raadslutninger, at han aldrig vilde forandre de Love, til hvilke han fra Begyndelsen har knyttet Naturgjenstandenes Udvikling. Den skarpe Mod sætning imellem Guds abstracte Væsen og Phænomenernes Rige gjer det altsaa umuligt for den til Deisme heldende Kritiker at troe paa Miraklerne.

Panlogisterne derimod statuere en Immanents af Gud og Verden; dog gjælder Immanentsen kun den almindelige Verdensorden, — tages Naturgjenstandene i deres Enkelthed, gjer Mod sætningen sig gjældende. At Gud nu selv i Virkeligheden skulde være paa særegen Maade tilstede i dette eller hiint Phænomen, er af tvende Grunde umuligt. For det Første maatte Gud da have en oververdslig, i sig reflecteret Selvbevidsthed, for at kunne tænke paa en særegen Aabenbaring — men dette strider aabenbart imod den kømiske Mediation, vi her omtalte —, og for det Andet maatte den uendelige Gud være tilstede i et endeligt Phænomen; men dette er ligesaa umuligt. Phænomenernes Forklarelse, Tanken om specielle Aabenbaringer kan da ikke henføres til nogen objectiv Virksomhed af Gud, men kan kun hidrere fra subjective, menneskelige Forestillinger. Uagtet nu saaledes de hellige Beretninger ene og alene maae antages at hidrere fra subjectiv Religionsitet, kunde de dog ikke opstaae uden en eller anden tilstræffelig Grund, da de gjælde og finde Tiltro hos Flere paa eensgang. Grunden og Anledningen er altsaa

det objective Moment i Mirakelberetningerne, Formerne derimod, hvori de ere indklædte, skyldes Tilfuerne og Tilhæverne: man kan derfor med Rette kalde saadanne Beretninger Mytther.

Der ere altsaa i Myttherne tvende Momenter at fastholde, et objectivt og et subjectivt; paa mangfoldig Maade gaae disse over i hinanden, og det er i Udviklingen og Bedømmelsen af disse Momenter's gjensidige Overgang i hinanden, at Kriticismen afviger fra Panlogismen. Kritikerne anprise nemlig Hverdagserfaringen og betragte Gjenstandene udvortesfra; de ville derfor have en haandgribelig Virkelighed; thi da Mediationens Begreb er dem dunkelt, kunne de ikke forstaae, hvorfor man ikke strax fra Begyndelsen af sætter denne Adskillelse mellem den objective Virkelighed og de subjective Forestillinger om den. De erkjende vel, at det har været nedvendigt paa Grund af hiin Tids aandelige Umyndighed eller idetmindste overeensstemmende med dens særegne aandelige Standpunkt at udbrede saadanne Traditioner; men Deismen driver dem ofte saavidt, at de hellere ville erklære hine Beretninger for Producter af List og Bedrageri, end antage Gud for deres Ophav ¹⁾.

Paa en ganske anden Maade bedømmes de i Panlogismen. Den Adskillelse, Kriticismen urgerer mellem Guds-ideen, som den forespæver det fromme Gemyt, og Gud selv, strider fuldkomment mod Panlogismens Princip. Indremmer derfor Kriticismen, at Traditionerne om Mirakler og Aabenbaringer ere udgaaede fra en Guds-idee, beviser Panlogismen, at de ere fremkomne ved en i den menneskelige Bevidsthed immanent Virksomhed af Gud.

Men da saaledes disse Gudsaaenbaringer, af hvad Be-

¹⁾ Emlgn. Strauß. Leb. Jesu (1838) Einleit. §§ 5. 6.

skaffenhed de nu end ere, udgjøre et nødvendigt Stadium i Aabenbaringshistorien, henhere de ogsaa til den kosmiske Media-
tion og ere ikke at ringeagte. Det er saa langtfra, at de
maae betragtes som opdigtede Fabler, at de meget mere over-
levere os Phænomenener restaurerede og udsmykkede i den reli-
giøse Sandheds Interesse. Mythen indeholder altsaa isølge
sit Begreb ikke alene et Aabenbarings-, men ogsaa et Illu-
sionsmoment ¹⁾. De, der have overleveret os Mytherne, troede,
at Beretningerne vare objective, s: at Gud selv udenfor den
menneskelige Bevidsthed havde paataget sig hine endelige For-
mer. Men denne Bildfarelse aabenbares og fjernes i Eder-
nes Løb; thi ethvert efterfølgende historisk Stadium overgaaer
stedse det foregaaende, og den guddommelige Idees Aabenba-
ring bliver altid mere og mere fuldkommen ²⁾. Man indseer
nu, at de Ting, hvorpaa man hidtil troede, vare falske, og
dette bliver en Kilde til Sorg og Bedrøvelse; men man seer
tillige, naar Erkjendelsen har naaet sin fulde Udvikling, at
det er den samme Gudsvirksomhed, der før var Kilden til

1111 Mythische
¹⁾ Wenn man die Religion im Verhältniß zur Philosophie bestimmt
als das Bewußtseyn desselben absoluten Inhalts, aber nicht in
Form des Begriffs, sondern der Vorstellung; so ist leicht zu
sehen, daß nur unter und über dem eigentlichen Standpunkte
der Religion das Mythische fehlen kann, innerhalb der eigent-
lich religiösen Sphäre aber dasselbe wesentlich und nothwendig vor-
handen ist. S. C. Pag. 98. S. 14.

²⁾ Wie aber Bildung überhaupt Vermittlung ist: so wird die fort-
schreitende Bilder der Völker auch der Vermittlungen immer
deutlicher bewußt, welche die Idee zu ihrer Verwirklichung be-
darf; und so erscheint jene Differenz der neuen Bildung und
der alten Religionsurkunden . . . Das Göttliche kann nicht
so (theils überhaupt unmittelbar, theils noch dazu roh) gesche-
hen seyn; oder das so Geschehene kann nichts Göttliches gewesen
seyn — so wird die Differenz sich aussprechen. Strauß I. 3.
S. 1. Pag. 2.

Mytherne, som nu atter har bevirket Erkjendelsen af disses Usandhed. Det er da saa langt fra, at Gud forlader os, naar vi have opdaget Vildfarelsen, at han meget mere nu træder os nærmere, og dette er Kilden til Trøst og Glæde. Thi ogsaa heri afviser Panlogismen fra Criticismen, at hiin har en altid fortsat Gudsaaabenbaring, medens denne, efter at have frakjendt de hellige Efterretninger deres Gyldighed, tillige har tabt de sidste Spor af en virkelig guddommelig Nærværelse. — Gud eksisterer nemlig ikke udenfor Menneskeslægten: Guds Land og Menneskenes Land bevare stedse deres Identitet, Gud træder ud i Menneskene og Menneskene vende tilbage til Gud.

Hvad der saaledes gjælder om de hellige Phænomener i Almindelighed, kan naturligviis ogsaa anvendes paa den absolute Religions fortrinligste Phænomen.

Ved den rette Forstaaelse af den mythiske Kristus, o: af Kristus, saaledes som han er skildret i den hellige Skrift, komme følgende trede Momenter i Betragtning.

Først maa man betragte Phænomenet, saaledes som det kunde opfattes gjennem Hverdagserfaringen, — tænke sig Kristus, saaledes som han vilde have viist sig for vor Tids oplyste Mennesker, dersom han var fremskaaet iblandt os. Fra denne Side betragtet maa han antages at have været et Menneske, der var sig Religionens Idee fuldkomment klart bevidst; han vilde ellers ikke have bevirket en saa stor Forandring i den religiøse Sphære. — Men at han opfattede Religionens absolute Idee, medfører ingenlunde, at han var en evig Personlighed, udrustet med Magt til at gjøre Mirakler; ja en saadan Antagelse strider endog imod Religionsideen selv. Thi forsaavidt Kristus var et Menneske, kunde han hverken, som enkelt Individ, rumme Guds hele Fylde i sig, eller aabenbare denne for sine Samtidige. Ekstiens Fremstilling kan

saaledes ikke give Hverdagserfaringen Mere, end visse Frag-
 menter og Grundrids af det sande Messiasbillede ¹⁾. — Han
 fremtraadte i Tidens Fylde, da Tidsalderen allerede havde
 et rigt Apparat af Forbilleder og billedlige Betegnelser; da
 nu hiint religiøse Princip, der stod klart for Christi Bevidst-
 hed, kom til og ligesom gav disse Elementer et nyt Liv, og
 da det særegne Phænomen i Ideens Tjeneste blev Dødens
 Bytte, havde den deraf undfangede religiøse Idee saa stor en
 Magt i deres Bevidstheder, der havde været den store Mesters
 Disciple, at de paany restaurerede hans Liv og hans Person-
 lighed og saaledes overleverede de Troende Ideens Fylde an-
 fsueliggjort i et Phænomen, der, som saadant, kunde blive
 Gjenstand for Tilbedelse. Vi maae derfor, uagtet hiin Chris-
 tus, Apostlene have beskrevet os, er sammensat af saa mods-
 satte Momenter, indrømme, at vor Tids Menneſter ikke vilde
 have kunnet begribe den religiøse Idee paa indre Maade,
 hvis den ikke først paa denne udvortes Maade var bleven
 anfsueliggjort for os. Man maa altsaa ikke ringeagte hiin
 Kristus, thi vel døde han som enkelt Menneſte, som ene-
 staaende Phænomen (*κατὰ σάρκα*), men han opstod forherliget
 som Symbol paa Menneſteslægten (*κατὰ πνεῦμα*), og vi skyldes
 saaledes ham, at vi have lært Sandhedens absolute Begreb at
 kjende. — Enhver, der næies med Panlogismens Gud, maa
 altsaa ogsaa bifalde den mythiske Behandlingsmaade af den
 hellige Historie. Uagtet der saaledes ikke bliver nogen Rea-
 litet tilbage uden med en aldeles momentan Tilværelse, og
 uagtet det subjective og phænomenale Liv steds opsluges af
 det objective og væsentlige: bliver dog Gud i Ideernes Rige
 den samme, vindicerer dog Menneſteslægten uagtet de enkelte
 Menneſters Dødelighed sit Evighedspræg, tager dog den sande

¹⁾ Emlgn. Strauß: L. 3. Schlußabhandlung.

Messias Sæde paa den panlogistiske Lyksaligheds Bjerg og lærer sit Folk:

"Salige ere de, som troe paa Himmelen og Jordens speculative Immanents, thi Himmeriges Rige er deres; salige ere de, som rense sig fra alle Fordomme om en over Verden værende Gud, thi i Ideens rene Speil skulde de see Gud; salige ere de, der forsmaae egen personlig Udødelighed, thi deres Len skal være stor i Grindringens Rige!"

§ 21.

Panlogismens metaphysiske Prøvelse.

Vil Nogen indvende, at ene og alene Forsømmelse af Skriftstudiet kan have fremkaldt denne Udvikling af den christelige Religion, svare vi, at det meget mere er skarpsindige, lærde, i Skriften velbevandrede Mænd, der anbefale samme. De have ikke forsemt nogen af Kritikerne indledende Undersegelser; udrustede med det hele Apparat af hellig Philologie skjælnede de med den største Thiinighed imellem alle Skriftens Levværd og øvrige Figurer; ja de kjende endog alle Forsøgene paa at forsonde Christi Genealogier til Punkt og Prikke, — men Alt dette omvender dem ikke. Der finder nemlig følgende gjensidige Forhold Sted mellem Livet og Philosophien: Livet sætter Momenterne som positive, adskilte, men bevarer dem tillige alle paa eengang, lader dem alle bestaae ved Siden af hverandre, forbinder de enkelte Momenter med hinanden uden at ophæve deres Enkelthed; Tænkningen derimod negerer og restaurerer Livets Phænomener, begriber gennem en Anskuelse, anskuer gennem en Begripen, og urgerer som en Følge deraf snart Elementernes Adskillelse, snart deres Identitet. Og heri er netop hele den kritiske Deismes og den speculative Pantheismes Retmæssighed og Uretmæssighed begrundet.

Sos Orientalerne, hvor den menneskelige Sjæls sløve Die ikke kan opdage nogen anden Modsætning, end Modsætningen mellem Phænomenernes Mangfoldighed og Væsenets abstracte Enhed, opsluges alt Endeligt af det Uendelige; der foregaaer derfor ogsaa Forsoningen paa den meest umiddelbare Maade. — Bevidstheden, der tænker, er den sandfelige Natur underlagt; det naturlige Moment er saaledes overveiende i Bevidstheden, det er derfor ved et vist umiddelbart Instinct, at denne fatter sin Tilværelses Grund. Den kan da kun hæve sig over Naturen ved frivilligt at give Naturen, hvad den tilhører; den vender derfor igjennem Afkesen tilbage til sit oprindelige Intet (Væsenet i dets rene Abstraction). Bevidstheden om Naturen er altsaa her indskrænket ved Bevidsthedens Natur. — Med det christelige Liv forholder det sig ganske anderledes; det tillader ikke nogen Nedsinken i Naturdremme; først gjennem mangfoldig Position og Negation af de givne Kjendsgjerninger, først efterat Aanden havde overvundet de mangfoldige Besværligheder, der stode den i Veien, først da kunde Panlogismen fremtræde som det endelige Resultat.

Vi have alt forhen (sm. lgn. § 7) bemærket, at den Restauration, hvortil den dialektiske Stimulus fører Bevidstheden, er forskjellig efter de Phænomeners forskjellige Væsen, der negeres. Dog er Restaurationen ikke altid en saadan Gjendindsættelse af de negerede Phænomener, at disse komme til at indtage den samme Værdighed, de før havde; thi den dialektiske Restauration er tillige en Prøvelse. Vi maae derfor undersøge, om Panlogismen vil være istand til at hindre de Momenter af den christelige Religions ældgamle Væsen, som den har bundet med den dialektiske Negations Lænker og nedstødt i de subjective Forestillingers Skyggeverden, fra paany at træde frem, — eller om det er Sandhedens evige Ideer, paa hvis Ruiner den speculative Philosophie har opbygget sit

Pallads, og som derfor atter efter længere eller kortere Tids Forløb ville sprænge deres Fængsel og hævne den dem tilseiede Overlast. Frygter ikke, ville de sige, vi ere gode Christne! Den Gud vi prædike, er det ikke den absolute Mand, der negerer Naturen i al Evighed, netop for at forherlige den? Er ikke den Gud, der igjennem den metaphysiske Trilogie uafbrudt træder ud af sig selv og vender tilbage til sig selv, den Treenige? Her kan der ikke være nogen Tale om en Vanhelligelse af Aabenbaringen; vi vanhellige ikke Gud, som om han nogenstunde af Misundelse tillukkede Himlen, nei den kjærlige Gud gjer bestandigt Menneffene deelagtige i sit Liv! Hvad Andet betyder vel den personlige Enhed, end netop denne inderlige Forening? Ja Christus er Religionen selv; han har været en historisk Person, i hvis Bevidsthed Identiteten af begge Momenter lod sig tilshyne; men hvor han nu befinder sig, hvad vedkommer det os? Det er Menneffeslægten, der er hiin *θεάνθρωπος*, denne er reelt tilstede i ethvert Menneffe, — kun at den kommer til en Aabenbaring! Vi sige da gjerne det forsvindende Individ, Christus, vort Farvel, for at komme i Besiddelse af den evige, nærværende og saaledes i Sandhed historiske Christus ¹⁾. Thi hvad er vel den sande

¹⁾ . . . durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürllichkeit und Sinnlichkeit, welches selbst Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig. (Med disse Ord gjendriver Strauß den Indvending, som Schaller i sit Skrift: der historiske Christus und die Philosophie. S. 61. fremsætter imod ham). Dets allein ist der absolute Inhalt der Christologie: daß dieser an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, gehört nur zur geschichtlichen Form derselben. Strauß, Schlußabhandlung L. 3. § 159 Pag. 768.

Historie Andet end Virkelighedens evige Nærværelse? Hvorfor skulde man da attraae en subjectiv Udebelighed? Hvo som søger sit Liv, han skal miste det! En saadan Egoisme fandtes ikke hos den Christus, hvis Priis Du selv saa ofte har paa Dine Læber. Han opoffrede sin subjective Personlighed for at opstaae i Andres Bevidstheder og fare op til en taknemlig Jhukommelses Himmel. — I Christus altsaa skulde vi leve, dee og opstaae!

Vi ville nu noget naere prøve hiin Immanents af Idealitet og Realitet, hvorpaa hele denne Religionsanskuelsses Fortolkningsmethode er bygget. En abstract Idealitet udfordrer, at alle de Momenter, der ved Negationens Kraft gjensidigt udelukke hinanden, tillige maae have denne Negation saa gjennemreflecteret inden for deres egne Grændser, at Position og Negation overalt falde sammen. Men den uendelige Bestemmelses og Begrændsningens Sandhed er afhængig af Negationens Virkelighed. Nu indeholder den abstracte Idealitet kun en abstract Identitet med sig selv; sin sande Modsatning holder den udenfor sig. Derfor savne dens Momenter indenfor dens Grændser overalt en sand Modsatning; vel synes det Ideale at begrændses af det Ideale, Negationen af Negationen, men denne Begrændsning finder ikke virkeligt Sted. Idet den abstracte Idealitet saaledes har sit sande Negative udenfor sig, hvilket strider imod Idealitetens Natur, forsvinder den. Kun den ydre Negations, den empiriske Virkeligheds, Rige bliver tilbage, opbygget paa Idealitetens Ruiner. — Det er her den første Grundsatning, at de positive Ting udelukke hverandre; denne gjensidige Udelukkelse tænkes vel først som en saadan, at hver enkelt Ting hviler usforstyrret indenfor sine retmæssige Grændser; men da Tingens Grænse selv er en Ting, og Tingen saaledes bliver sin egen Modsatning: bliver der en uopferlig Modsatning uden Hvile, gjennemtrænger en uop-

hørlig Drift til Alteration og Tilintetgjørelse Tingens Marv, tilintetgjør den abstracte Realitets Rige sig selv. Men i det Realiteten ved denne Destrueren gennemfører Negationen af sig selv, vender Idealitetsforholdet atter tilbage. Da altsaa hverken den rene Idealitet eller den abstracte Realitet ere Noget i sig, følger naturligviis heraf, at denne rastløse Oscillation mellem Idealitet og Realitet ikke blot er Begyndelsen til, men ogsaa Principet for vor Tilværelse heri Livet. Begyndelse og Princip falde sammen. Da der nu Intet kan fremgaae i Slutningen, som ikke alt har været i Begyndelsen, er det ikke at undre over, at Fluctuationen gaaer i det Uendelige. Vel søger Idealiteten altid at finde sin Tilværelse i Realitetens Rige; men Empiriens enkelte Momenter ere for gjængelige; derfor ere alle dens Forsøg forgjæves; — var Idealiteten sand og fuldkommen i sig, vilde den ogsaa have sin Bestaaen i sig selv; den vilde da ogsaa kunne sammensfatte Realitetens adspaltede Momenter og aabenbare sig selv i den empiriske Sphære; men nu vedbliver Realiteten at være forkrænkelig formedelt Idealitetens Afsagt, Idealiteten at være afmægtig formedelt Realitetens Forkrænkelighed.

Det er denne Selvopløsning, hvorefter hiin Θεάνθρωπος, som skal indtage Christi Plads, lider. I den Gud, der boer i Idealitetens Sphære, seer Menneskeslægten sin Fader, men denne Gud er ikke et i sig befæstet, uroffeligt Subject, ikke Jehova, der i sin uroffelige Fastholden af sig selv har alle sine Modsetninger uden for sig, men det er Faderen, der søger sin Tilværelse deri evigt at avle Sønnen o: Menneskeslægten. Men hvilken Tilværelse har nu denne Guds Søn? Han er ikke den rene Idealitet — thi denne tilhører alene Faderen —, heller ikke den abstracte Realitet, der udfolder sig gennem de enkelte Ting og de enkelte Mennesker; — han er selve Overgangen fra Faderens Idealitet til Verdens Realitet,

Midleren (mediator) mellem Gud og Verden. Vi maae da
næiere prøve denne Mediation.

Man maa skjelne mellem Menneskeslægten's almindelige
Bevidsthed og de enkelte Menneskers enkelte Bevidstheder.
Christus er denne almindelige Bevidsthed — ikke hiint evige
individuelle Jeg, der cengang aabenbarede sig paa Jorden og
nu regjerer i Himmelen (da maatte man jo atter tye til den
i Berlehem fødte, paa Golgatha korsfæstede Jesus, hvem den
speculative Immanents alt længe har antiqueret!) —, men
den almindelige Bevidsthed, der bereder sig Tilværelse igjen-
nem de enkelte Bevidstheder, saa at den af samme Grund,
fordi den nemlig ikke vil være Noget i og for sig, men kun
have Alt igjennem de Enkelte, fordrer, at de Enkelte ikke
maae ville være Noget i sig selv, men at de skulde opgive
deres Subjectiviteter og vende tilbage i den. Denne almin-
delige Bevidstheds Udvikling igjennem de enkelte Bevidsthe-
der, — den historiske Operation, ved hvilken Spliden mellem
Menneskeslægten og de enkelte Mennesker mere og mere op-
hæves, er Aanden, — dog ikke den Aand, der som det tredje
Jeg forener Faderens og Sønnens Liv, serer Guds Negati-
vitæt tilbage til at være en immanent Negativitet indenfor
Gudslivets Grændser og derved tillige kan tillade de enkelte
Bevidstheder at have deres eget Negativum, den sande Ideali-
tet, det evige Liv, i sig, — men den Aand, der meddeler
Diebliffets Virkelighed alle de forbigangne Tiders ideale
Estate og oprigtigt erklærer ifkun i denne Immanents af
Idealitet og Realitet at have sin Tilværelse. Men den
diebliffelige Virkelighed, der har udfoldet sig igjennem de en-
kelte Bevidstheder, viser sig allerede at være bleven en anden
(altereret); den objective Aand begrændses altsaa ved Sum-
men af de endelige Bevidstheder. Thi betragtet efter sin
reelle Eksistens har den menneskelige Bevidsthed andre Bevidst-

heder satte udenfor sig, saa at der ikke er nogen Idealitet tilstede i deres Sum; ideelt betragtet optager derimod den ene Bevidsthed den andens Liv i sig. Den enkelte reelle Selvbevidsthed optager altsaa i sig de øvrige Bevidstheders aandelige Fylde. Det er derfor i de Enkelte, man maa sege Immanentsen af Idealitet og Realitet. Men denne Immanents opleser sig stedse i adspalttede Momenter; forsaavidt nemlig den reelt eksisterende Bevidsthed tænker, har den ogsaa Immanentsen i sig, men forsaavidt den reelt eksisterer, indtræder Adspalttelsen. Thi den Idealitet, der er tilstede i den reelle Bevidsthed, er kun betroet den for en Tid; vel erkjender den tænkende Bevidsthed, at denne Idealitets Fylde er uendelig, men den vil aldrig fuldkomment kunne udtømme den. Da nemlig den reelle Selvbevidsthed, der, som det hedder, har sin Negation udenfor sig, men ikke i sig, skal dee, opseger Idealiteten sig stedse en anden reel Selvbevidsthed for igjennem denne at bevare Identiteten med sig selv. Men da enhver reel Selvbevidsthed er samme Etiebue underkastet, trænger Modsigelsen og Modsætningen igjennem lige til denne Aands inderste Kjerne. Thi den reelle Selvbevidsthed vedbliver at være det nødvendige Organ, uden hvilket Aanden ikke kan eksistere, men udsat, som den er, for uendelig Alteration vil den aldrig kunne optage Aanden i sig; dette incommensurable Forhold vil da vedvare i al Evighed.

Da Eagen forholder sig saaledes, kan man ikke forverle den panlogistiske Treenighed med den kirkelige. Panlogismens Gud er ikke vor Fader, *ὁ μὲν ἔχων ἀπαράστατον*, men en beruset Gud, der ikke kan samle sine adspredte Tanker og drukten raver om mellem Tilværelsens adspalttede Fragmenter. Dens Gudsen er ikke den evige Sen, der erklærer om sig selv, at han havde Herlighed hos Faderen, før Verden blev til, men den Sen, hvem Faderen avlede, ansporet af Idealitetens

og Realitetens Modsigelse, — der gjør den efter Tilværelsen gribende Faders Haab til Intet, der spotter hans abstracte Idealitets Nogenhed og derfor følges af Faderens Forbandedelse. Vi kjende ogsaa denne Aand, der udsendes af en saadan Fader og en saadan Søn; det er denne Verdens Aand, der overalt forraader Faderens og Sønnens *ondværelse*. Dens Immanents er en Modsigelse, dens Forsoning en Rædsel. Jeg, siger den, afsterrer alle Taarer og stiller alle Emerter. Thi for at kunne gribes af Smerte, maa man have Livets positive Gjylde i sig, en Livsgjylde, der lider under en til det Inderste gennemtrængende Modsigelse; men var Livet fuldkomment negeret og havde det ifkun sit Negativum udenfor sig, vilde der indtræde en pludselig Død, og der vilde da ingen Smerte være; det smertefulde, i sit Inderste op-
 leste og adspalttede Liv forbliver altsaa sig selv ligt, og saaledes bevares Identiteten. Smerten er den menneskelige Tilværelses inderste Rod; thi saasnart Mennesket samler alle sine Kræfter for at anskue sin egen Natur i fuldstændig Klarhed, falde Idealiteten og Realiteten sammen: der er en sand Identitet af dem, thi netop denne udgjør Livet selv, men der er tillige, som vi have seet, en Grundmodsigelse imellem dem, og hermed er Livets Oplosning og Smerten givet. Deri bestaaer altsaa Synden, at Mennesket hendrages af Kjærlighed til Livet; men Kjærlighed til Livet adler Frygt for Døden, og denne er netop Straffen for hiin; gribes vi da af begge, kunne vi ikke nære Tvivl om, at Synd og Straf gennemtrænge hinanden, og at Forsoningen netop bestaaer i denne Smerte. Smerten er den fuldkomneste Immanents af Modsigelse og Identitet, den er netop den evige Spore til Stræben efter det evige Liv, den er Guds helligste Mystorium; Smerten er Salighed; — men det er en Salighed, der minder om Djævelens Skoggerlatter! Den menneskelige Selvbevidst-

hed hører det og gys; thi jo opmærksommere den betragter dette Niges Elementer, desto skarpere og klarere seer den Smertens Modsigelse under tusinde forskjellige Stikfælsener gennemstrømme alle dets enkelte Dele. Men naar den i dette Merkets Helvede hører Kirken lovsynge sin Christus, der blev korsfæstet, men opstod af Graven og sidder ved Faderens højre Haand, seel! da reiser han sig atter, som det Menneske, der vaagner af en rædselsfuld Drem og glad hilser Dagens Lyd; hvad der drager ham er ikke en beregnende Egoisme, der kun veed at søge sit Eget, nei det er den objective Magt, til hvilken han hengiver sig af sit ganske Hjerte, den sande Længsel efter den sande Gud, og han henrives ikke mere af en blind Lidenstabel, naar han saaledes har erfaret den dialektiske Modsigelses bittere Smerte. Vlig bort, Satan, du som fornægter det Hellige! Til os komme Negationens Negation!

§ 22.

Tilbagevenden til Kirken. Den speculative Theologie.

"Lad hyise kun i Ormegaard,

At nu jeg er lagt øde;

Jeg kroner ligefuldt mit Aar

Med Frugtbarhed og Grøde;

Ja! op jeg staar som Ar i Bang,

Som Mai i Bøgestove,

Og prægtig under Julefang,

Som Gylben-Sol af Bove!"¹⁾

Disse Ord, hvormed Digteren besynger den kristelige Troes Seier under Tidernes forskjellige Afsværlinger, gjenlyde ikke blot i det kirkelige Liv, men ogsaa i Videnskaben. Den menneskelige Fornuft bevæger sig i to modsatte Retninger, fra Gud til Verden og sig selv, fra sig selv og Verden

¹⁾ Grundtvig: Den kristelige Tro.

til Gud. Vel var det ikke at vente, at denne Overgang i vor syndige og endelige Verden skulde foregaae roligt og uden Afbrydelse; men vi see dog stedse, at Fornuften, uagtet den ofte synes aldeles at vende sig bort fra Christi Sandhed, atter fortryder dette Graftald, naar den tilfulde har smagt de sorgelige Følger deraf. — Man maa unægteligt erkjende Panlogiismen for det heieste Selverkjendelsesstrin, hvortil den abstracte Fornuft kan komme, og man kan ikke med Rette breide den Uvillie til at vende tilbage til det positive Liv; men er det ogsaa den rette Wei, hvorpaa den vender tilbage til dette? Hvis der ikke var en Verdensorden, som kunde negere, vilde det menneskelige Jeg heller aldrig kunne komme til en Udvikling af de logiske Begreber. Men heraf følger, at det Begrebssystem, Panlogiismen opstiller, kun er et formelt, at det overalt fattes den positive Virkelighed og paa ethvert Punkt er opfyldt af en Trang, en Længsel efter denne. Og dette erkjender Panlogiismen selv tilfulde. Men det er netop dens *πρωτον ψευδος*, at den tillægger denne Idealitet guddommelig Auctoritet og antager dens Almagt for at være Almagt. Denne Idealitet er nemlig intet Andet, end den menneskelige Fornufts egen Skikkelse. Dog ligger Feilen ikke saa meget deri, at den antager en Identitet af den guddommelige og den menneskelige Fornuft, som deri, at den erklærer Immanensen af begge for at være umiddelbart given i denne. Thi en Identitet, der ikke stætter sig paa en Medsætning, er efter den speculative Logiks Vidnesbyrd ligesaa vist holdningsløs og slet, som en Sammenblanding af den guddommelige og menneskelige Fornuft efter Kirkens Vidnesbyrd ¹⁾ er det sande Kjendemerke paa Rationalisme.

¹⁾ Hvor kraftigt og skarpsindigt J. S. Richte har besjæmpet denne Rationalisme, er bejendnt nok.

Panlogismen har en falsk Gud; den er derfor ulogisk (*ἀλογος*), dersom den ikke gaaer ud over sig selv; men den har en sand Logik og behøver derfor kun at tye hen til Kristus for at finde en Gud af sand logisk Natur. Den erklærer selv, at Veien til Immanentsen kun gaaer igjennem de sterke Modsatninger, men dens egne Modsatninger ere af en altfor let Natur; kommer den derfor til fuldkommen Erkjendelse af den logiske Grundsætning, at der Intet kan fremkomme i Slutningen, som ikke i Virkeligheden har ligget i Principet, nedes den ogsaa til at erkjende, at den Modsatning, der viser sig i denne Verden imellem det Ideale og Reale, har sin Forudsætning og Grund i en fra Evighed af medieret Immanents af begge, med andre Ord, i en guddommelig, uskabt, fra vor menneskelige Fornuft, som det heder, kvalitativt forskjellig Fornuft. Men har man saaledes erkjendt Guds absolute Frihed, vendes hele Forholdet imellem de positive Momenter og de logiske Kategorier om; vi indsee da, at det er en positiv Gudsraft, der har begrundet den hele reelle Tilværelse og netop derved sat de ontologiske Former immanente i Tingene. Vi henvises da til det virkelige Livs hele Fylde, i hvilken alle Skikkelser maae betragtes, saaledes som de møde os i Livet; og saaledes gjør da Troens og Anskuelsens Moment atter sin Ret gjældende. Vi betragte da det menneskelige Samfund, hvori vi befinde os, i hvilket den evige Personligheds Idee stinner igjennem; vi see hen til dette Samfunds guddommelige Stifter, der fremgik i Tidens Fylde, da den Lov, der var givet Jæderne, havde udviklet Syndsbevidstheden; vi erkjende da, at Gud ad denne Aabenbarings Wei er fremtraadt som den Treenige, og saa fremdeles. Det er fornuftstridigt at ville drage nogle af disse Elementer i Tvivl, i den Tanke ved Hjælp af andre Elementer at komme til en dialektisk Nødvendighed af det,

der er Gjenstand for Tvivl; thi nærer man virkelig Tvivl om et eller andet Moment, maa man ogsaa nødvendig tænke de øvrige positive Momenter, med hvilke det staaer i Sammenhæng, paa en saadan Maade, at Tvivlen om hiint ligger skjult i disses Begreb. Det nytter derfor kun lidt imod Deisten at appellere til Christi Aabenbaring, da han har et eensidigt Begreb om Gud. Derfor skal heller ikke Theologien bevise, at det følger af Guds Treenighed, at Christus med dialektisk Nødvendighed har maattet aabnbare sig paa dette eller hiint Sted; men da han nu eengang har aabnbaret sig, skal Theologien kunne begribe, hvorledes dette positive Aabenbaringsphænomen hænger sammen med de øvrige positive Phænomener; denne Aabenbaring er ligesom en reel Tanke, der skal kunne forsones med de øvrige reelle Tanker. Den religiøse Begribsens absolute Forudsætning er derfor den absolute Tro, og det er saa langt fra, at Videnskaben krænfes ved denne Troens Uforkrænfelighed, at det meget mere først er ved dennes Hjælp, at den dialektiske Nødvendighed og Negationen kan gennemtrænge alle Systemets Elementer. Som derfor den abstracte Logik gaaer over i de positive Elementer, saaledes maae paa den anden Side de positive Elementer nødvendigviis gaae over i en concret Metaphysik og speculativ Empirie. Naar Gjenstandene sammenstilles paa udvortes Maade, er det ude med Videnskaben, og det er derfor næsten blevet et almindeligt Ordsprog, at enhver Philosophie bør begynde med at tvivle, skjendt man hellere maatte sige: "med at negere"; thi Tvivlen¹⁾ staaer i Modsetning

(¹) At der ligger en Usandhed skjult under denne Tvivl, have allerede Philosopherne anerkjendt. Saaledes J. L. Heiberg: All sand Philosophie maa forene begge de af Hr. Martensen anførte

til Troen, men at Negationen og Abstractionen ikke krænkede den, have vi alt forhen godtgjort. Ligesom derfor det positive Objectivitetsmoment er det absolut overveiende i Troen, saaledes vender ved Negationen Subjectivitetens absolute Frihed tilbage, thi alle Momenter maae negeres og prøves paa en saadan Maade, at der ikke bliver et eneste Phænomen urørt ¹⁾. Hvad der anføres som Fortjeneste ved Hegels Logik, den store Skarpsindighed nemlig, med hvilken den ved en grundig Negation og Modsigelse skjærper den dialektiske Spore, det Samme ville vi ogsaa finde i Dogmatiken, naar vi kun betræde den rette Vej.

De enkelte Momenters gjensidige Modsatning har langt større Dybde i den christelige Dogmatik end i Panlogismen, og det er netop derved, at hiin fører til en sand Identitet og Forsoning. Netop fordi Panlogismen for at komme til Immanensen, deelte Tilværelsen i to abstracte Dele, netop derfor kunde den ikke komme til Identiteten; den christelige Dogmatik derimod sætter en absolut Modsatning imellem den i Sandhed treenige, i sig fuldsfærdige Gud og den skabte Verden; men ved denne Grundmodsigelse kan en sand Forsoning komme istand imellem Evighedens Fred og Tidelighedens Kamp, i det de Knuder, der indvikles her, allerede der i Principet selv ere løste.

For at forene og forlige alle Ideerne, opofferer Panlogismen de enkelte Selvbevidstheder og bevæger sig netop derved i en evig Modsatning mellem Realiteten og Idealiteten; den christelige Dogmatik derimod tillægger de enkelte Selvbe-

Balgsprog: Guds frygten maa den have i sit Hjerte, Tvivlen i sit Die. Persæus Nr. 1. P. 41.

¹⁾ Det er denne Prøvelse, Sibbern kræver, naar han fordrer: "en altomfattende Debat af Alt imod Alt."

vidstheder en indre uendelig Immanents i sig, ifølge hvilken de vel døe ad extra (ὁ ἔξω ἀνθρώπος), men ikke desto mindre ad intra (ὁ ἔσω ἀνθρώπος) bevare sig selv i al Evighed. Men i det den saaledes ligesom atomistisk adstiller dem alle fra hverandre, giver Syndens Natur den dybeste Udvikling, uroffeligt fastholder det ethiste Modsætningsforhold imellem Gud og Mennesket, trænger den ogsaa ind til en sand Immanents af alle disse forskellige Momenter, i det den uddanner det dybeste Friheds-, Omvendelses- og Kjærligheds-Begreb.

I det Panlogismen vil overføre paa hele Menneskeslægten, hvad Kirken tillægger sin Christus, uden at erindre paa den ene Side den indre, uendelige Fylde, der er den menneskelige Selvbevidstheds Væsen, paa den anden det gjensidige Forhold imellem Christus og den hellige Aand, sammenblander den i uhyelig Forvirring Momenter med hinanden, der ere hinanden reelt modsatte. Den christelige Dogmatik tillægger derimod sin Christus en fuldkommen og absolut Identitet af Gud og Menneske, og det er saa langt fra, at Ideernes lige Ret og Alles Identitet forstyrres ved denne, at meget mere Livets Uforkrænkelighed igjennem den Eine bliver Alle tildeel, idet Legemets enkelte Lemmer hænge organisk sammen med Hovedet.

Naar endelig Panlogismen uden at kjende det kosmiske Systems sande og virkelige Mediation, bestandigt fører Ordet Mediation i Munden og antager, at den hele dialektiske Udviklingsgang i Virkeligheden bestandigt har været den samme, som om det Forhold, der i vor Tid finder Sted imellem Naturen og den subjective Aand, var evigt, synes den paa en mærkelig Maade at modsig sig selv, naar den desuagtet sætter en Tid, da Aanden og Naturen skulle uendeligt gjen- nemtrænge hinanden. Den christelige Dogmatik fremstiller derimod, uagtet den gaaer ud fra en sand metaphysisk Idens-

titet af den guddommelige Villie og Naturlovene, den objective Mediation paa en saadan Maade, at Gud paa den ene Side har gjort Naturen til Grundlaget for den subjective Aand og derfor ogsaa lader sine Ideer udvikle sig igjennem Naturens objective Skikkelser, og paa den anden Side tillige paa særegen Maade forklarer Naturen ved sin Nærværelse, da Synden havde formærket den menneskelige Selvbevidsthed og givet det verdslige og profane Moment en isoleret Udvikling, hvoraaf da følger, at der undertiden fremtræder en skarp og virkelig Modsætning imellem den almindelige guddommelige Styrelse og den overnaturlige Aabenbaring, — en Mediationslære, der indeholder en sand Fremstilling af Guds væsentlige Accommodation efter de forskellige Tiders og Menneskers særegne Charakter.

Den menneskelige Fornuft skyer ikke disse virkelige Modsætninger og Grundmodsigelser; thi den erkjender, at de alle have deres Oprindelse fra og Tilværelse i den selv. Ligesom derfor det gjenfødte Menneskes Jeg bliver det samme, uagtet et ganske nyt Liv skabes i det, saaledes er det ogsaa saa langt fra, at de Modsætninger, der gennemtrænge og ligesom opløse den menneskelige Fornuft, ophæve dennes Identitet med sig selv, at den tværtimod overvinder Smertens Modsigelse og opnaaer Forsoning, altestersom den mere og mere nedsænker sig i og tilegner sig disse Modsætninger. Heraf bliver det indlysende, at den skabte Fornuft i Virkeligheden bestemmes og begribes ved den uskabte, og at Mediationen af de overnaturlige og naturlige Momenter netop foregaaer igjennem den absolute Modsætning; ja man kan med Sandhed sige, at enhver hellig Historie, det er, enhver Modsætning mellem den pragmatistiske Verdensudvikling og Miraklerne, netop har den Opgave at føre til en Forsoning af hine modsatte Momenter.

§ 23.

Miraklet og den hellige Historie.

Som det forholder sig med Aabenbaringen, saaledes forholder det sig ogsaa med den hellige Historie; Aabenbaringens Sandhed afhænger af Miraklets Virkelighed, men dette udvikles igjennem Tingenes kosmiske *Mediation*. Undersøgelsen om Miraklets Virkelighed gaaer nemlig ikke ud paa at udvikle, at Guds Villie har Indflydelse paa Naturen; thi der er en virkelig Forbindelse mellem Guds Virksomhed og Naturens Kræfter, og hvergang vi bevæge Haand eller Fod, give vi selv et Exempel paa, hvorledes Tanken har Indflydelse paa Legemet; — men dens Maal er, som vi alt før have bemærket, at paavise en umiddelbar Ophævelse af den Mod sætning, der er imellem de guddommelige Raadslutninger og Naturens Love.

Alle Mirakler synes saaledes fornuftsfridige, fordi Gud stedse virker overalt lige middelbart og umiddelbart; men en saadan Fremstilling af det metaphysiske Forhold er ligesaa utilfredsstillende, som det vilde være, dersom Noget meente at have forstaaet den mennefskelige Friheds Begreb, fordi han havde iagttaget, at Gud virker Alt i Mennefsket, og at Mennefsket tillige er selvvirkende. Alle saadanne Grundforhold maae nødvendigt udfolde sig gjennem Tidelighedens Mod sætninger. Saaledes bliver det da umuligt at fremstille en grundig *Mediation* af de guddommelige og mennefskelige Forhold uden at indrømme Miraklet en bestemt Plads.

Deismen, der fremfor Alt urgerer en naturlig Verdensorden, nødes dog selv til at appellere til eet Mirakel, som Udgangspunkt for dens hele Pragmatisme, Skabelsen nemlig. Det samme gjælder om Panlogismen; thi medens den har opdaget Illusionsmomentet i de kristelige

Traditioner, saa at disse ikke længere fremstille os Gud umiddelbart nærværende, indrømmer den dog tillige, at den objektive Aand ene og alene gennem dette Illusionsstandpunkt har kunnet naa det Oplysningsstandpunkt, der udmærker vor Tid. Hvad der fremstilles middelbart i Philosophien, var altsaa umiddelbart tilstede i hine Veretninger, saa at Adskillelsen imellem de almindelige Begivenheder og Aabenbaringsphænomenerne atter her vender tilbage. Alle Tings Udvi-
ling har da det Maal at fere til en gjensidig Immanents af Natur og Aand paa ethvert Punkt, forat det Middelbare og Umiddelbare overalt kunne falde sammen; men skal denne Harmonie blive virkelig, maae Elementerne først adskille sig fra hinanden, saa at Naturen og Aanden paa den ene Side hver for sig have sine særegne Punkter, hvor de virke isolerede, for paa den anden Side netop paa Grund af denne Adskillelse paa andre Punkter at kunne gennemtrænge hinanden indbyrdes. ¹⁾

Betragter man derfor Miraklerne isolerede, synes de fornuftstridige; men Grunden hertil er netop den, at det Umiddelbare altid bestemmes af det Middelbare, ligesom dette atter alene bestemmes af hiint. Betragtes de derimod i det almin-

¹⁾ Et Exempel paa dette middelbare og umiddelbare Forhold frembyder det daglige Liv selv: Den ydre Natur omdannes nemlig mere og mere af den menneskelige Aand, men paa middelbar Maade. Derfor siger Strauß med Rette: "sie (die Menschheit) ist der Wunderthäter: sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur, im Menschen wie außer demselben, bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird. J. L. Schlussabhandl. S 149 Pag. 767.

Men denne middelbare Virksomhed er knyttet til den umiddelbare og reelle Forbindelse, der finder Sted mellem Sjæl og Legeme; og vilde man nu kalde denne mythisk, maatte man ogsaa kalde alle Veretninger om saadanne Arbejder Myther.

delige Lys af Alt det, der gaaer forud for dem og følger efter dem, ere de af logisk Natur og kunne som en Følge deraf ogsaa begribe. Miraklet kan derfor kaldes en Anticipation af det Forhold, som ifølge den religiøse Aand metafysisk taget allerede finder Sted og eengang skal sees virkeliggjort imellem den skabte Natur og Skaberen. Den Gud, der fremtræder i Miraklet, er derfor den samme, der er tilstede i den religiøse Bevidsthed. Miraklet er altsaa Religionens egen Rod (vi tale nemlig om det Mirakel, der er det vigtigste i enhver Religion); det indeholder det særegne Anskuelsesmoment, hvis indre Væsen Religionens Aand mere og mere skal udfolde. Da Miraklet saaledes udgjør Aandens eget Indhold, maa ogsaa den religiøse Aand selv vasse, saasnart der opstaaer Tvivl om Miraklets Virkelighed, og opdages det, at Miraklet er usandt, maa som en Følge deraf Aanden selv forsvinde og bære sig under en mægtigere Aand, der medieres gennem en sandere Virkelighed. At den panlogistiske Aand ikke kan finde sig i den historiske Kristus¹⁾ har derfor sin naturlige Grund deri, at den ikke er medieret igennem Kristus; — betragter man dens trende Hovedindvendinger, vil dette let blive indlysende. Den benægter nemlig for det Første Muligheden af en individuel Forening af Gud og Mennesket, fordi den ikke kender de enkelte Bevidstheders indre Fylde; men Grunden til denne Uvidenhed have vi allerede ovenfor angivet. Den bemærker dernæst, at det vilde stride imod Ideens Natur som saadan at berige og opheie et særegent Organ paa de øvrige Organers Beføstning; men heri tager den ikke tilbørligt Hensyn til Mediationens reelle Moment (smilgn. § 22). Og naar den endelig indvender, at Kristus, som individuelt Phænomen, hverken er Mere eller

¹⁾ Smilgn. Strauß L. 3. Pag. 766.

Mindre, end det, der fremstiller sig for os i hans phænomenale Tilværelse¹⁾, bemærke vi hertil, at Tilværelsen ikke kan betragtes fra dens sandselige Side alene, — thi deraf vilde man blot udbringe den Modsigelse, at det Sandselige ikke er det Mådelige; forstaaes det derimod saaledes, at der ikke ligger Andet i Phænomenet, end det, der kan udledes ved en Negation af Phænomenet, bliver netop en aandelig Fortolkning nødvendig; men hvilken Udstrækning denne skal have, det kan alene Anden selv lære os. Der bliver saaledes en inderlig Forbindelse imellem Christus og den hellige Aand: hvad der ligger *implicite* i Christus, fremsætter Anden *explicite*. Anden vilde saaledes ikke have fremstillet den evige Personligheds Idee for os i Kirken, hvis ikke Guddommens uendelige Fylde ($\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \pi\lambda\eta\rho\omega\mu\alpha \tau\eta\varsigma \theta\epsilon\acute{o}\tau\eta\tau\omicron\varsigma$) havde boet i Christus. Derfor siger Christus intetsteds, at den hellige Aand engang vil komme efter egen Tilskyndelse og lære, at han selv kun var et forsvindende Individ; men han forjetter, at Anden skal komme fra Faderen i hans Navn og tilføjer: "Naar Sandhedens Aand kommer, da skal han vejlede Eder til Sandhed. Thi ikke skal han tale af sit Eget, men hvad han herer, skal han udsige, og de tilkommende Ting skal han forkynde Eder. Han skal forherlige mig; thi han skal modtage af Mit, og forkynde det til Eder. Alt hvad Faderen har, er mit. Derfor sagde jeg, at han skal tage af Mit og

¹⁾ Allein, wie Schmid gründlich nachgewiesen hat, ein geschichtliches Individuum ist eben nur das, was von ihm erscheint; sein inneres Wesen wird in seinen Reden und Handlungen erkannt; zu seiner Eigenthümlichkeit gehört die Bedingtheit durch Zeit- und Verhältnisse mit, und was hinter dieser Erscheinung als An sich zurückliegt, ist nicht das Wesen dieses Individuums, sondern die allgemeine menschliche Natur überhaupt, welche in den Einzelnen, durch Individualität, Zeit und Umstände beschränkt, zur Wirklichkeit kommt. Strauß I. 3. Pag. 740

forkynde det til Eder." (Joh. 16, 13—15). Der ere derfor tvende Grundmirakler i den christelige Religion, Incarnationen og Inspirationen.

Da Disciplene i Begyndelsen samlede sig om Christus, allerede da var det i Sandhed Nanden, der ubevidst drog dem, men kun derved, at den umiddelbart fremstinnede af Frelserens egen Person; derfor opfordrer Philippus Nathanael, der tvivler om, at Messias kan komme fra Nazareth, med de Ord til at følge sig: "Kom og see!" (Joh. 1, 47). Dog først da Apostlene efter i Samlivet med Christus og ved hans mundtlige Lære at have modtaget den fornødne religiøse Foruddannelse, havde seet hans Død, — da han efter Opstandelsen forherliget havde staaet for deres bestuende Blikke ligesom paa Grændsen af det himmelske og jordiske Rige, i sit Væsen fremstillende for dem det Individuelle og det Universelle i sand Enhed, — da han endelig, oplettet til Himmelen efter at have givet dem Forjættelsen om den Trøster, der skulde komme, havde overladt dem for en Tid til deres egne Betragtninger: først da var det, der umiddelbart aabenbarede sig, Nandens Udsendelse i Pintsefestens Mirakel, forberedet ved en sand Mediation i deres Indre. Christi ydre Phænomen var negeret og Fortolkeren, der alt laa skjult i deres Bevidsthed, fremtraadte pludseligt i Bevidsthedens fulde Lys. Som derfor Kristus før havde været aabenbaret i sin Herlighed i den ydre Verden, saaledes var han nu først tilstede i fuldkommen Herlighed i Bevidsthedens indre Rige. Dette Forhold imellem Christi umiddelbare Nærværelse og den af ham udsendte Nands umiddelbare Virksomhed giver netop den apostoliske Tidsalder dens særegne Charakter. Betragter man derfor Christi Liv i dets Heelhed, vil man let gjenfinde hiint gjensidige Forhold. Thi ligesom hans offentlige Liv nærmest henhører til Historiens phænomenale Virkelighed, saa at Anskuelsens Moment her er

overveieude, men den sande Forstaaelse og Udvikling af dette først gives af Aanden, saaledes aabenbarer hans Herlighed hos Faderen sig nærmest for den granskende Aand, men Sandheden af denne Aabenbarings Tillegnelse er atter betinget ved den troende Modtagelse af Læren om hans Liv her paa Jorden. Christi Indgang i Verden og hans Udgang af den ere saaledes Aabenbaringsformer, der ifølge Sagens Natur svæve imellem den phænomenale Virkelighed og den aandelige Idealitet: Enhver, der ikke troer paa Aanden, misshandler Historien.

Heraf er det tillige indlysende, at ogsaa Verdens Forsoning maa henføres til Christi hellige Historie i den rigtige Opfattelse af samme. Thi Forsoningen er virkeliggjort derved, at Kristus undergik Livets haardeste Modsatninger og seierriig gik frem af Kampen. Ligesom det naturlige Menneske indtræder i denne Verden paa en saadan Maade, at han har Merket bagved sig, saa at han ikke veed, hvorfra han kommer, og ligesom han maa gjenngaae den haarde Prevelse i Kampen imod alle Livets og Dødens Modsigelser, uden at vide, hvor han gaaer hen, saaledes gaaer omvendt Kristus, der er Veien og Sandheden og Livet, frem af det evige Lysets Rige, aabenbarer Guds Nærværelse i Smertens Verden, i det hans guddommelige Aand stedse bliver sig selv liig, og vandrer gennem Dødens Merke tilbage til Herlighedens Rige. ("Jeg udgik fra Faderen og kom til Verden; jeg forlader Verden igjen og gaaer til Faderen."). Han viser saaledes ikke blot de enkelte Mennesker Veien, men aabenbarer ogsaa den hele Verdens sande Historie.

Men ligesom Inspirationens Mirakel er medieret igjennem den individuelle Kristus, saaledes forbereder ogsaa den apostoliske Tidsalder Kirkens følgende Uddannelse.

Den fremstiller os nemlig paa den ene Side et fast og

uforanderligt Christusbillede, saa at Ekristen til Enhver, der længes efter at see Christus, udraler sit: "Kom og see!"; men paa den anden Side serer den ud over sig selv til en anden Form af Kirken. Alle Kirkens Institutioner sigte nemlig dertil mere og mere at uddanne Frihedens Idee, for at den menneskelige Bevidsthed, reflecteret i sig, gennem Erkjendelsen af sin egen Natur kan sege, finde og grundigt tilegne sig Gud. At vor Tid ikke kan opvise noget Mirakel, er altsaa saa langt fra at begrunde nogen Mistanke imod Sandheden af den apostoliske Tids Mirakler, at vi meget mere maae vende Sagen om og sige, at hiin Tids Mirakler netop forklare os Grunden til, at der i vor Tid ingen Mirakler finde Sted.

Den mangfoldige Fluctuation, der i Tidernes Løb finder Sted i Kirken imellem den reelle Objectivitet og den abstracte Idealitet, i det de afvejlende afløse hinanden og gaae over i hinanden, tjener til mere og mere sandt og inderligt at forsones Begrebet og Anskuelsen med hinanden. Bliver derfor det ene af disse Momenter til en eller anden Tid overveiende, see vi stedse det andet dukke op og moderere hiint.

Den dialektiske Udvikling foregaaer nemlig bestandigt saaledes, at paa den ene Side Aanden uddannes igjennem en Negation af Livets Phænomener, paa den anden Side disse udvikles og forklares ved hiin; som derfor Aanden er, saaledes er ogsaa Phænomenernes Udtydning og Fortolkning. Derfor lyde Apostelens Ord: "I Elskelige, troer ikke enhver Mand, men prøver Manderne, om de ere af Gud!" bestandigt igjennem Kirken. Men den, der prøver Aanden, er netop Aanden selv, thi om Aanden gjælder det: "verum est index sui et falsi". Derfor vil den abstracte Friheds og Personligheds Mand stedse gaae seierrig frem af Proven. — Det vil da heraf være klart, at Principet i den hellige Historie er Guds sande, reelle Accommodation. Den sig fra Ewighed

af sin absolute Frihed bevidste Gud fattede den Raadslutning at udvikle en menneskelig Frihed og Personlighed; derfor maae ogsaa alle saadanne Phænomenér, som Menneskene ikke kunne Andet end antage for bestemte Ytringer af den guddommelige Vistand, sigtende til Virkeliggjærelsen af hiin Raadslutning, nødvendigt antages for i Virkeligheden at have hert med til de guddommelige Raadslutninger. Betragtes derfor de hellige Phænomenér i en saadan Accommodations Lys, maa man ogsaa tillægge dem Virkelighed i dette Ord's dybeste Forstand. Betragtes nemlig saadanne Phænomenér i og for sig, ere de ifølge deres Natur hverken tilsvarende Udtryk for de Ting, der høre til det timelige, eller for dem, der høre til det evige Liv. Thi forsaavidt de overnaturlige Ting aabenbares, forsaavidt maae de ogsaa give sig Udtryk i Phænomenér, der høre til vor Empirie, altsaa ifere sig Former, der ere uovereensstemmende med deres egen Natur; og uagtet de nedslige i vor Sphære, maae dog de Phænomenér, hvori de aabenbares, paa særegen Maade forherliges for ikke at forverles med andre, almindelige Begivenheder, eller — Væsenets Nedstigen i den lavere Sphære maa tillige være Phænomenets Opstættelse i den høiere Sphære. Derfor er ogsaa Illusionen steds et nødvendigt Moment i ethvert timeligt Aabenbaringsphænomen. — De hellige Phænomeners Virkelighed forudsætter derfor altid en særegen Styrelse af Gud. Naar Menneskene see et særegent og forunderligt Phænomen (τὸ τέρας), slutte de deraf, at Gud vil tilkjendegive dem sin umiddelbare Nær-værelse (τὸ συνηύον); er nu denne Slutning falsk, bliver selv det meest ophøiede Phænomen uden Virkning; bestaaer den derimod som sand, lægger Phænomenets svævende, dobbelte Natur ingen Hindring iveien for Aabenbaringens Virksomhed. Det er nemlig Guds overnaturlige Kraft, der giver Phæno-menet dets særegne Præg; og at det ikke tilfulde udtrykker Væse-

net selv, hidrører derfra, at han accommoderer sig efter Menneskets Fattæevne. Det er saaledes uden Betydning for Miraklets Sandhed, om Engelen Gabriel ligesom med eet Slag aabenbarede sig for Maria, eller om hun ved Guds Lands Medvirkning først senere saae Ahnesser, der fra Begyndelsen af ifkun havde rørt sig i den jomfruelige Sjæls Jnderste, anskueliggjorte i fuldstændig Klarhed. Den efter sin Natur usynlige Gabriel bliver nemlig paa Guds Befaling synlig, for at give os en Forestilling om Christi overnaturlige Udsfængelse. Gabriel er kun et tjenende Redskab i Guds Haand. — Det Samme gjælder ogsaa om den Sky, der efter Skriftens Bestrøning, omgav Kristus, da han opfør til Himmelen. Skyen dannede nemlig en synlig Overgang fra det jordiske til det himmelske Rige. Man kan da med ligesaamegen Ret sige, at den var til, som at den ikke var til; det er derfor ligegyldigt med Hensyn til Miraklets Sandhed, om det bestod deri, at Forvandlingen foregik synligt i den udvortes Verden, eller om Guds Land ifkun for Apostlenes Tanker fremstillede Phænomenet i denne Form, naar kun det staaer fast, at Gud har været en sanddru og ikke en vildledende Mand. Man kan saaledes fuldtvel have forskjellige Meninger om Phænomenernes Oprindelse og Uddannelse og desuagtet have den uroffeligste Tro paa deres fulde Virkelighed. Men denne Meningsforskjellighed er derfor ikke afhængig af vort subjective Skjen; thi vi bør ligesaavel tage Hensyn til den vulgaire Empirie ad extra, som til Guds virkelige og sande Accommodation ad intra.

Den ældre Kirke urgereede eensidigt Guds objective Virksomhed, men gav saaledes ikke den menneskelige Frihed dens fulde Ret. Inspirationsmiraklet udvikledes nemlig paa sensualistisk Maade, om vi saa maae sige, saa at den hellige Lands Virksomhed ikke saameget sattes i Fortolkningen af de

stedsfundne Begivenheder, som i den tro Ihusommelse af dem; som derfor Nanden havde undertrykket Apostlenes Selvbirk-
somhed, saaledes søgte nu ogsaa den kirkelige Tro at bringe
Formisten i Trældom. Kriticismen har lært os, at Aben-
baringen ikke foregik paa en saa slavisk Maade. Ligesom
nemlig det religiøse Forhold imellem Gud og Menneskene
først bliver sandt ved diæses sædelige Krafsanstængelse, saa-
ledes har ogsaa Inspirationen frigjort Apostlenes Bevidsthed
paa en saadan Maade, at de kunde sælde en friere Dom over
de stedsfundne Begivenheder. Og det er saa langt fra, at
Abenbaringens Sandhed svækkes ved Uoverensstemmelsen
imellem den hellige Histories enkelte Momenter, at den meget
mere bestrykes derved. Thi var Christus ikke fra sin Herlig-
hed hos Faderen nedsteget i Hverdagserfaringens Rige, det
er, i vor Tilværelses Skrøbelighed, vilde han ikke have været
et sandt Menneske (*ὁὖὸς τοῦ ἀνθρώπων*); han vilde da være
bleven staaende i Skyerne, ligesom Menneskets Son i Pro-
pheten Daniels Vision (*אֲבִר*), og vi maatte da kalde hans
jordiske Liv en Skintilværelse (*δοκεῖσμος*). Men ved saales-
des at fremtræde i Phænomenernes Rige har han givet Nanden
Frihed til at samle Erfaringens adspalttede Momenter i
Ideens egen klare, anskuelige Totalitet. Her gjælder altsaa
ogsaa den gamle Sætning, at Uoverensstemmelsen i det Uvæ-
sentlige bestryker Uoverensstemmelsen i det Væsentlige, saa at
vi ikke have en sindrigh Digtning, men en virkelig Abenbaring
for os. Og ligesom Nanden hævdede sin Frihed til at skabe
Formerne — saa at den hellige Nand tilkommer samme gud-
dommelige Væ som Sennen —, saaledes indrømmede den
ogsaa Apostlene og den apostoliske Tidkalder Frihed til at
fremstille den samme Sandhed med forskjellige Ord. Den
gjensædte vel Apostlene, men helliggjorde dem ikke med eet
Slag, saa at enhver Yttring af den menneskelige Villies

Skøbelighed pludseligt blev dem umulig; den oplyste vel deres Aand, men ikke saaledes, at den pludseligt fjernede enhver subjectiv Gensidighed eller Bildfarelse fra dem. — Skriftens Skildring af de hellige Phænomenener indeholder derfor paa een- gang den guddommelige Sandhed i dens høieste Virkelighed og de frieste, reent subjective Bevægelser i de hellige Forsat- teres Bevidsthed; de hellige Phænomenener ere ikke enten hiint eller dette, men ere netop kun i den inderlige gjensidige Over- gang af begge disse Momenter i hinanden, og kunne ikke be- stemmes ved nogensomhelst udvortes Grændse.

Men en Aabenbaring og Overlevering, for hvis hele Deco- nomie Friheden er Principet, kan naturligviis ikke tilegnes, før Fri- hedens sande Methode er funden. Da nu den ældre Kirke og Kriticismen søgte at tilegne sig den overnaturlige Idee ved at fastholde Phænomenerne for sig, var det en Selvselge, at de kun kunde slutte ved Analogie og omhyggelig Analyse af de en- kelte Momenter. Deraf fulgte, at paa den ene Side den æl- dre Tro maatte urgere Beretningernes ordrette Overeensstem- melse, paa den anden Side Kriticismen mere og mere maatte udstrække sin Tvivl til Miraklerne overhovedet, saasnart den havde opdaget Uovereensstemmelsen i det Enkelte; thi kunne de ringere Mirakler ikke bestaae i Undersø- gelsens Prøve, hvormeget mindre maae da de større kunne det. Men denne Positivisme og Probas- lisme ophæves fra Grunden af, naar vi gjennem Negationen af Phænomenerne trænge ind til Ideen selv: vi holde da og- saa uroffeligt fast ved Grundmiraklerne, for i deres Lys at kunne betragte de speciellere Mirakler. Christusphænomenets Restauration ber da foregaae paa en saadan Maade, at de enkelte Beretninger om hans Liv beholde hver sin Plads, for saaledes hver paa sin Maade at aabenbare Incarnatio- nens Idee.

Vi komme saaledes atter tilbage til det hirkelige Christusbillede, men paa en saadan Maade, at vi, efter at have underskaffet det enkelte Træk en særskilt Analyse, indsee, at den samme Kristus, som Kirken troede, at kunne anskue i Hverdagserfaringens udbortes Rige, ikke maa betragtes udenfor Mandens Speil. Vel ophørte Inspirationen som saadan, men den hellige Mand vedbliver sit Liv i Kirken: under alle Tidens Omvæltninger kæmper den med Vælde mod denne Verdens Mand; hvergang den hellige Historie forvanskes, er det den, der paa ny opfrisster, hædder og ved sit guddommelige Lyd forklarer Kirkens guddommelige Christusbillede; og den vil vedblive at belyste det, saalænge indtil Begrebets og Afskuelsens Momenter fuldkomment gjenstrænge hinanden; — saa længe indtil Kristus aabenbares i sin Herlighed og hans Røst lyder til Alle: "Kommer og seer!"

Slutning.

Dersom man indrømmer Sandheden af den Udvikling, vi saaledes have givet, vil man ogsaa give os Ret i at antage den speculative Behandlingsmaade af den hellige Historie for den eneste sande.

Den bevarer paa den ene Side den positive Charakter, thi i Erkjendelsen af, at den objective Fornuft ikke kan begribes uden gennem en omhyggelig Sagttagelse af de givne Gjenstande, modtager den med Glæde de Skatte, som de Lærde have samlet, og lader ingen af Kritikens Undersøgelser upaaagtet. Men paa den anden Side veed den speculative Theologie vel at skjelne imellem Videnskabens Apparat og Videnskaben selv; derfor forfølger den med Omhyggelig-

in 1861, the year of the first census, the population of the city was 1,000. In 1870 it was 1,500. In 1880 it was 2,000. In 1890 it was 2,500. In 1900 it was 3,000. In 1910 it was 3,500. In 1920 it was 4,000. In 1930 it was 4,500. In 1940 it was 5,000. In 1950 it was 5,500. In 1960 it was 6,000. In 1970 it was 6,500. In 1980 it was 7,000. In 1990 it was 7,500. In 2000 it was 8,000. In 2010 it was 8,500. In 2020 it was 9,000.

⑤ principal

[illegible]

THE HISTORY OF THE
CITY OF BOSTON
FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE PRESENT TIME
IN TWO VOLUMES
BY NATHANIEL BENTLEY
OF THE BARRISTER AT LAW
IN GREAT BRITAIN
AND OF THE COUNSELLOR AT LAW
IN MASSACHUSETTS
VOLUME THE SECOND
PUBLISHED BY J. B. BENTLEY
AT THE SIGN OF THE SHIELD
IN THE CITY OF BOSTON
1822

THE HISTORY OF THE
CITY OF BOSTON
FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE PRESENT TIME
IN TWO VOLUMES
BY NATHANIEL BENTLEY
OF THE BARRISTER AT LAW
IN GREAT BRITAIN
AND OF THE COUNSELLOR AT LAW
IN MASSACHUSETTS
VOLUME THE SECOND
PUBLISHED BY J. B. BENTLEY
AT THE SIGN OF THE SHIELD
IN THE CITY OF BOSTON
1822

