

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.

Om det oprindelige Forhold mellem Religion og
Videnskab.

Kjøbenhavn : J. H. Schultze, 1881

55 s.

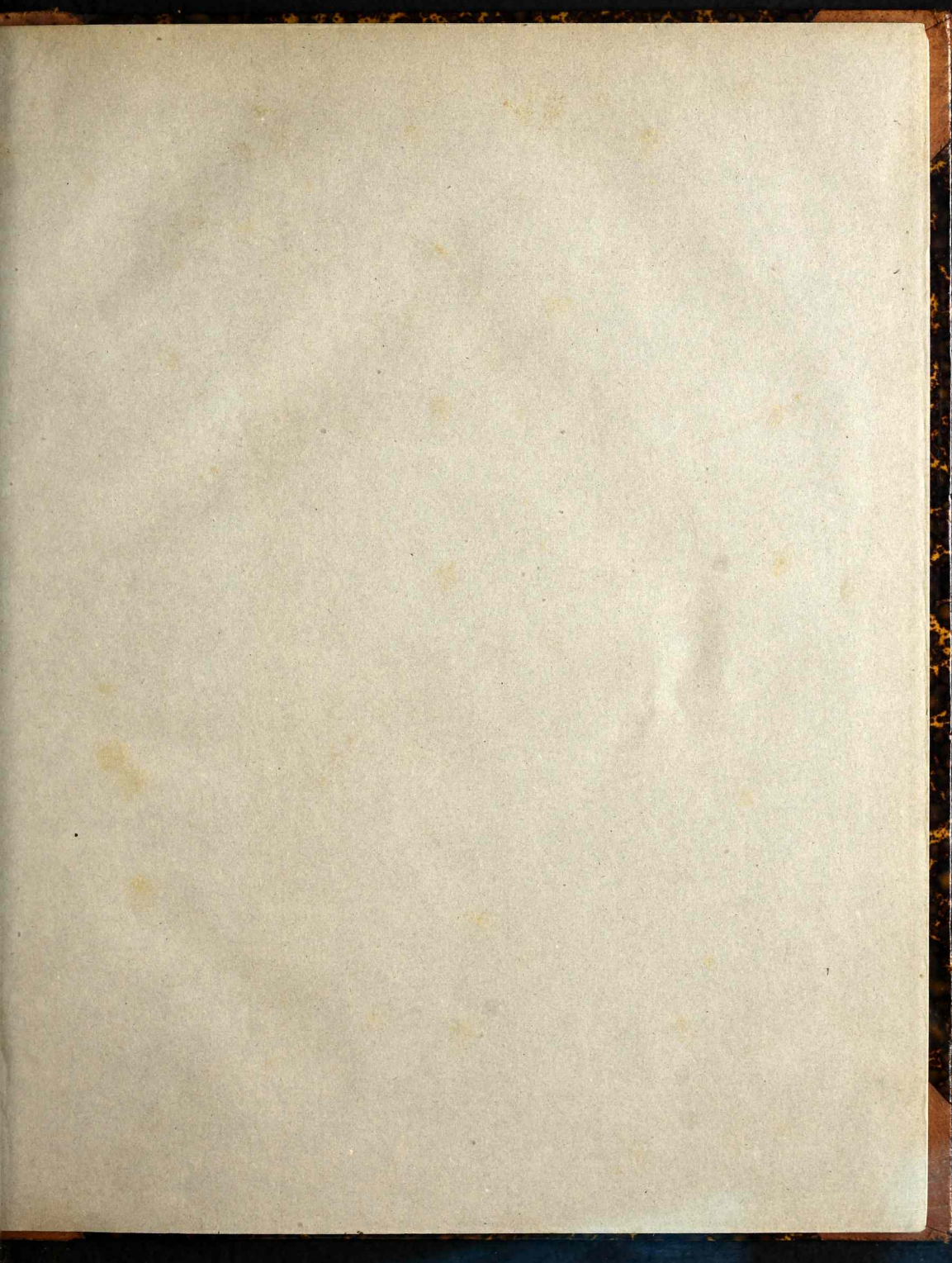
DK

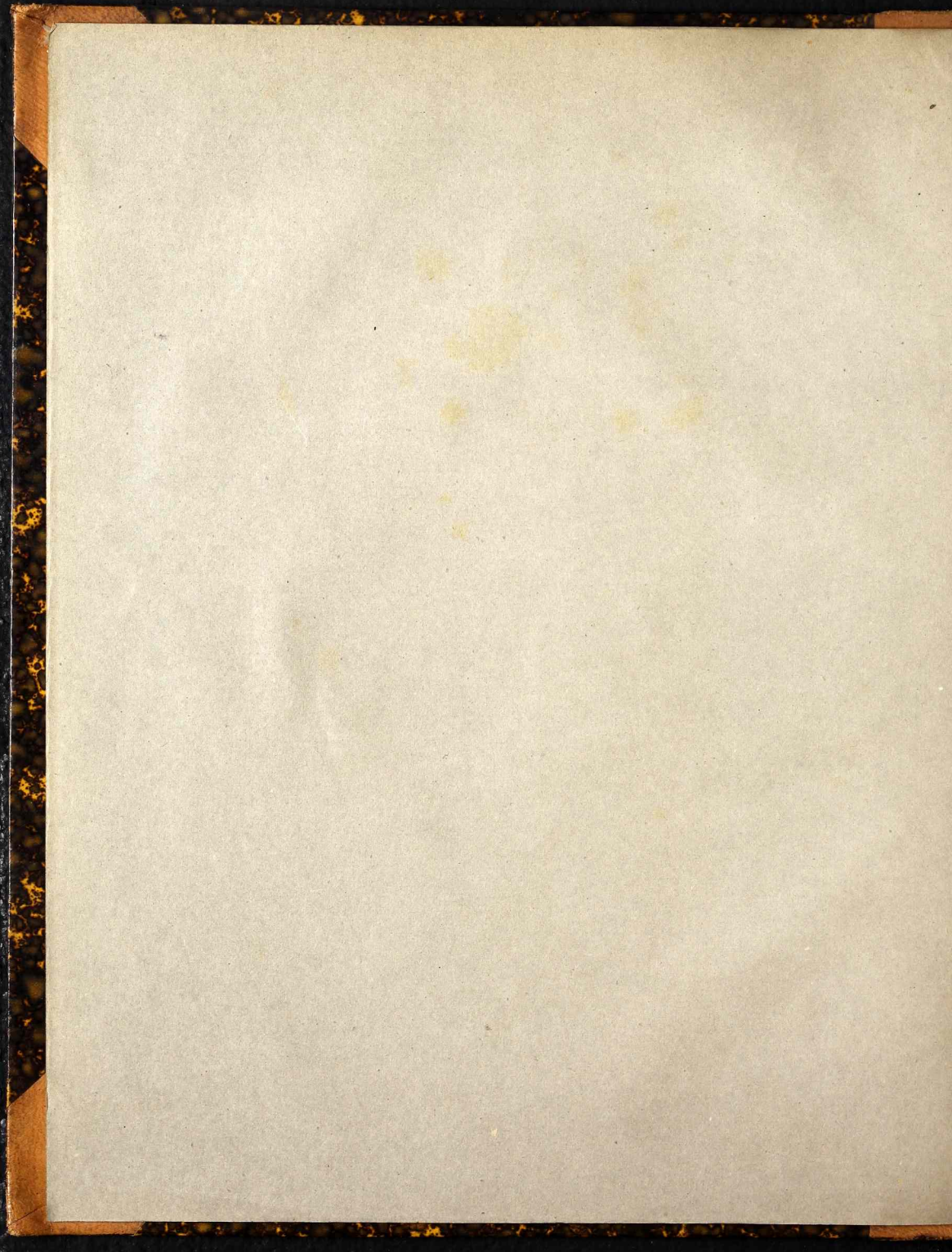
Materialet er fri af ophavsret. Du kan kopiere, ændre, distribuere eller fremføre værket, også til kommercielle formål, uden at bede om tilladelse. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

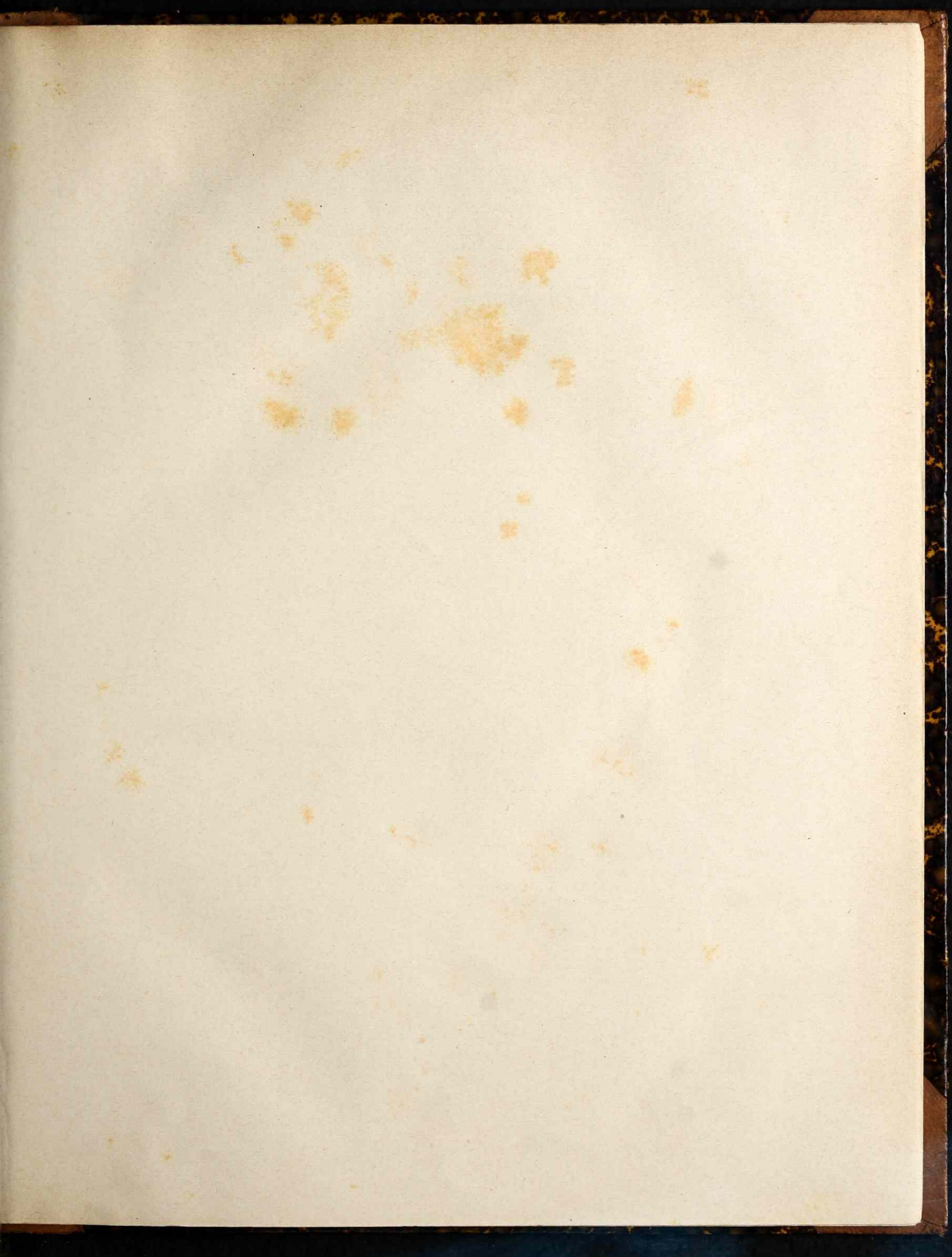
UK

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.









INDBYDELSESSKRIFT

TIL

KJØBENHAVNS UNIVERSITETS FEST

I ANLEDNING AF

HANS MAJESTÆT KONGENS
FØDSELSDAG

den 8^{de} April 1881.

Heri: Om det oprindelige Forhold mellem Religion og Videnskab

af

R. Nielsen
Universitetets Rektor.

KJØBENHAVN.

Trykt hos J. H. Schultz.

—
1881.



Om det oprindelige Forhold mellem
Religion og Videnskab

af

R. Nielsen.

den oplysnede og forfaldne
Kongens og Kongsens

1797

I.

Den bittre Strid mellem Religion og Videnskab vil ikke lade sig hæve, med mindre det skeer paa den ufravigelige Betingelse, at begges oprindelige Selvstændighed gjensidig anerkjendes. Religionen for sig maa da kunne bestaae uden al Videnskab, og Videnskaben for sig uden al Religion; men hvorledes er det muligt? At Religionen ikke er af videnskabelig Oprindelse, „den aabenbarede Religion“ saa lidt som Mytherne, maa vel indrømmes; men Historien lærer, at Videnskaben neppe slaaer Øinene op, før den begynder at rokke ved den givne Religion og indlede Striden. Hos Grækerne var det især Philosopherne, som førte Angrebet. Xenophanes paaviste Modsigelser i den polytheistiske Folketro; imod de mange Guder satte han Eenheden, imod deres timelige Oprindelse Evigheden, mod det Ubestandige i deres Væsen Uforanderligheden, imod deres Lighed med Mennesker Ophoietheden o. s. v.*). Hos de store Digtere sporer man en trinviis Forandring i Gudernes Væsen; hos Euripides begynde de allerede at hjemfalde til Reflexionen. Den naturlige Forstaaelse rykker den Dannede nærmere. Kunsten holdt paa Formen, men netop den plastiske Formfuldendelse tærede paa Gudernes Realitet. Zeus i Olympia stod vistnok som Mægler mellem Folketroen og den philosophisk-kritiske Opfattelse; men Indtrykket var æsthetisk, og det overvældende æsthetiske Indtryk kvalte det Religiøse. Man

*) Zeller, Die Philosophie der Griechen, 1ster Theil, 2te Auflage, Tübingen 1856. S. 381.

kan uden Overdrivelse paastaae, at den videnskabelige Tænkning, som undergravede de græske Guders Autoritet, havde en mægtig Forbundsfælle i den plastiske Kunst.

Hvad Forholdet mellem det Gamle og Nye Testamentes aabenbarede Religion angaaer, stiller Sagen sig anderledes. Begavet med rige Evner, dyb Følelse, storartet Phantasi, skarp Forstand og stærke Lidenskaber, var Israels Folk dog ikke som Grækerne særlig anlagt enten paa plastisk Kunst eller dybtgaaende videnskabelig Forskning; det var i Verdenshistorien Jehovas Folk, i særegen Betydning Religionens Folk, Aabenbaringens udvalgte Folk. En kunstnerisk Efterligning af det Guddommelige var forbudt, Poesien stod udelukkende i Religionens Tjeneste, og den kritisk prøvende Videnskab havde ingen Rod i Folkenaturen. At Moseloven med sin høiere Ethik ikke tilsteder nogen grundig videnskabelig Undersøgelse, er indlysende. Hvor meget de ti Bud end synes at tiltale den menneskelige Fornuft, saa er det dog strax iøinefaldende, at det ikke er Fornuftens Grunde, men Jehovas Ord, hvorpaa Eftertrykket falder. Man lægge vel Mærke til, at den samme Gud, der aabenbarer sin Villie i den almindelige Lov, ogsaa udtaler sig directe i de særlige Love. Angaaende Tabernaklet siger Jehova (2den Moseb. XXV): „Og dette er Offergaven, som I skulle tage af dem: Guld og Sølv og Kobber; Mørkeblaat og Purpurrødt og Carmosinrødt og fint Linned og Gedehaar“ o. s. v. „Og Tabernaklet (XXVI) skal du gjøre af ti Forhæng . . . Længden af hvert Forhæng skal være otte og tyve Alen og Bredden fire Alen paa hvert Forhæng, eet Maal for alle Forhæng“ . . . Ingen skal sige, at disse specielle Bud overskride Fornuftens Fatteevne; det Overnaturlige, for os Ufattelige ligger tvertimod deri, at den Almægtige, Himlens og Jordens Skaber, har talt saa nøiagtigt om Tepper og Sløifer og heri slet Intet overladt til Moses' sunde Sands. Det er dette, som her maa forekomme Fornuftens aldeles ubegribeligt. Paa modsat Maade ydmyges Fornuftens ikke blot i det Gamle, men ogsaa i det Nye Testamente, naar det Overnaturlige slaar igjennem saa pludselig, saa vældig, at Naturen revner, Lovenes Baand brister og Miraklet

skeer. Eller staaer maaskee Begivenheden med Gadarenernes Sviin ikke lige saa høit over Fornuften, som Miraklet (2den Kong. XIII) med den døde Mand, der faldt ned i Propheten Elisas Grav: „der kom Liv i ham, og han reiste sig op paa sine Been“. Der viser sig i slige Træk en saadan Splid mellem den guddommelige Aabenbaring og den menneskelige Fornuft, at ethvert Forlig mellem Religion og Videnskab maa synes umuligt. Skal Aabenbaringen gjælde, saa maa Videnskaben bort; skal Videnskaben gjælde, saa maa Aabenbaringen opløses: et fortvivlet Dilemma.

Vi ville her ikke opholde os ved enkelte Træk af de Stridigheder, som nu i næsten to tusinde Aar ere førte mellem Aabenbaringstroen og Fornuften, Stridigheder, hvorunder snart Religionen har løftet det kirkelige Banner høit og været i Færd med at underkue Videnskaben, snart igjen den seirende Videnskab paa den krænkede Fornufts Vegne været i Begreb med at opløse Religionen; vor Opgave er at gaae tilbage til Stridens oprindelige Grund, for at undersøge, om der i Grunden selv ikke skulde skjule sig en Misforstaaelse, en uklar Sammenblanding og Forvexling af religiøs og videnskabelig Erkjendelse. Christi Ord (Joh. VIII, 32): „I skulle erkjende Sandheden og Sandheden skal frigjøre Eder“, hæve sig høit over alle Partistridigheder, og maae da lige saa fuldt komme Videnskaben som Religionen til gode.

Men, indvender man, den Sandhed, der skal frigjøre os, maa nødvendig stemme overeens med sig selv i Et og Alt. Hvis Noget, seet fra en Side, vel er sandt, fra en anden Side derimod usandt: da ligger dette ikke i Sandheden, men i dens Fremstilling og Opfattelse. Er end al vor Erkjendelse Stykværk, saa kan det til Sandheden selv svarende Erkjendelsesprincip dog umulig lade sig udstykke. To indbyrdes stridende Erkjendelsesprinciper maae jo forudsætte to principielt modsatte, mod hinanden stridende Sandheder, men det er aldeles urimeligt. Dersom den religiøse Erkjendelse staaer i aabenbar Strid med den videnskabelige, da kan dette ikke betyde, at her virkelig er to Sandheder og for Erkjendelsen to absolut ueensartede Principer; men et af de to

foregivne Principer maa nødvendig være falsk, enten det religiøse eller det videnskabelige. Har det religiøse Princip Gyldighed, saa maa det omfatte hele Sandheden, ogsaa den videnskabelige; Videnskaben kan da ikke gjøre Fordring paa at have noget særegent Princip. Er det omvendt det videnskabelige Princip, der har Gyldighed, da er Religionen i sig selv principløs, og maa i Et og Alt være Videnskabens Dom underlagt. — Vi skulle i det Følgende undersøge, hvorledes det hermed forholder sig.

At Sandheden i evig Forstand maa være een og udeelbar, ville vistnok Alle indrømme; men Sandhedens Væsen er i sig selv dobbelsidig, hverken blot noget Objectivt ei heller noget blot Subjectivt, men en Erkjendelsens Eenhed af begge. Uden erkjendende Subject gives der ingen Erkjendelse, og uden et Object, som bliver erkjendt, gives der heller ingen Erkjendelse. Sandheden selv kan altsaa hverken være det Subjective for sig ei heller det Objective for sig; den gennemtrængende Eenhed af Subjectivt og Objectivt maa gaae igjennem Altilværelsen, omfattende den hele Virkelighed med alle dens Muligheder i det Mindste som i det Største. Dette maa Mennesket med sin ufuldkomne Erkjendelse indrømme; men hermed indrømmer det tillige, at det i sin Begrænsning umulig kan gennemskue den absolute Sandheds Indhold i dettes utallige Former og Concretioner. Skal Mennesket virkelig erkjende Sandheden, da maa Sandheden dele sig; og den deler sig som Lyset. Idet Sandhedens Lys straalet ind i Menneskets Bevidsthed, afsætter det to Erkjendelses-Midtpunkter, to Principer, som hvert for sig antage sit relative Præg af det Absolute, nemlig Troens og Videns; det første angaaer væsenlig Menneskets eget Selv, dets Indre, og er personligt; det andet angaaer Tingene og deres væsenlige Sammenhæng, og er for saa vidt upersonligt.

Skiller man Tro og Viden fra de tilsvarende Principer, ville de bestandig flyde over i hinanden. At Troen umulig kan undvære al Viden, er lige saa indlysende som at Viden ikke kan undvære al Tro. Den Troende maa jo nødvendig vide, hvad det er, hvorpaa han troer og hvad det at troe vil sige; lige saa maa den Vidende troe paa sine Sandser og sin Forstand. Skeptikeren, der

hverken kan troe paa det Ene eller det Andet, ei en Gang paa sin egen Skepticisme, efterdi Sandheden er, at der ingen Sandhed er, er i lige Grad afspærret fra Videnskaben og fra Religionen.

Der er en dybt gaaende Forskjel mellem religiøs og videnskabelig Tro, mellem religiøs og videnskabelig Viden. Den religiøse Tro har et psychisk-ethisk Præg og er væsenlig en Samvittighedssag, et reent personligt Anliggende; den videnskabelige Tro angaaer ikke Mennesket særligt, men udtrykker Tillid til Videnskabens Grundbetingelser og Realitet. Den religiøse Tro sætter Kundskab om Gud og det Overnaturlige langt høiere end Kjendskab til Virkelighedens Love og de naturlige Ting: al tilsvarende Viden faaer herved alene sin Betydning. Det Overnaturlige kan ikke sandses, og maa dog give sig tilkjende paa umiddelbar Maade; det antager da en sandselig-oversandselig Form i Phantasien, og gjør derigjennem Indtryk paa Følelserne: det aabenbarer sig. Athene aabenbarede sig for Achileus (Il. I, 194—98), Jehova aabenbarer sig for Abraham, for Moses, for Propheterne; selv Guds Aabenbaring i Christus gjør herfra ingen Undtagelse. I Johannes første Brev I, 1 hedder det vel: „Det, som var fra Begyndelsen, det, som vi have hørt, det, som vi have seet med vore Øine, det, som vi have beskuet, og vore Hænder have følt paa, nemlig om Livets Ord“; det kunde vel synes, som blev det Overnaturlige her ligefrem bekræftet af Sandserne og bevidnet paa sandselig Maade; men sammenligne vi hermed (Matth. XVI, 15—17), hvor Jesus siger til Peder, der erkjender ham for Guds Søn, „salig er du Simon, Jonas's Søn, thi det har Kjød og Blod ikke aabenbaret dig, men min Fader, som er i Himlen“, saa komme vi til fuld Forvisning om, at en sand Viden om det Overnaturlige maa være af overnaturlig Oprindelse. Den Viden, der har den religiøse Tro til Grundlag, kan altsaa ikke opløse Troen; naar Troen svinder, blive de overnaturlige Objecter øieblikkelig forvandlede til Myther og Indbildninger, Jehova og Christus lige saa vel som Zeus og Athene. I denne Henseende har Anselmus med sit credam, ut intelligam unegtelig Ret imod Abailard, der vilde vende Forholdet om.

Anderledes i Videnskaben. Vel kan man ogsaa sige, at den videnskabelige Viden begynder med Tro; men deels er Visheden om det for Bevidstheden Nærværende ikke Tro, men en umiddelbar Viden; deels er Alt hvad der foreløbig antages i Tro, fordi det antages i uprovet Tillid, bestemt til at underkastes en Prøvelse, hvorved Troen, ifølge det Cartesianske: de omnibus dubitandum est, opløser sig i Tvivl, og naar saa Tvivlen er hævet ved Begrundelsen, forvandler sig til Viden. Vi begynde med at orientere os i Verden; Sandser, Forstand og Fornuft virke sammen paa umiddelbar Maade; snart er det Sandserne, snart Forstanden, der har eensidig Overvægt, medens Fornuften dog altid kræver, at Vexelbestemmelsen af det, som sandses, og det, som tænkes, holdes i Hævd, thi herpaa beroer den videnskabelige Viden. Idet Undersøgelsen begynder angaaende Forskjellen mellem hvad der i Tilværelsen er Foranderligt og hvad der som et Uforanderligt maa danne Grundlaget for alle Forandringer, tager Videnskaben sin Begyndelse. Opgaven er, at undersøge Forholdet mellem Tingene og Lovene. Tingene sandses, Lovene tænkes; men da Tingene lige saa lidt kunne existere uden Love, som Lovene kunne tænkes uden Ting, saa maa Sandsning og Tænkning oprindeligt forudsætte hinanden i Fornuftens Eenhed.

At den religiøse og den videnskabelige Erkjendelse maae ifølge den angivne Charakteristik være væsenlig forskellige, er da vel indlysende. Den religiøse Tro, der har sin Viden i Phantasi og Selvfølelse, kaster et Blik paa Tingenes naturlige Verden, forvisser sig om dens Forkrænkethed og griber det Overnaturlige; tyngtet af Loven vender den sig mod Miraklerne og seer i dem Vidnesbyrd om, at den frie, almægtige Gud er Lovenes Herre. De religiøse Love ere Frihedslove, Opdragelseslove, der kunne forandres efter Tid og Omstændigheder, saasom Lovene om rene og urene Dyr; de videnskabelige Love, mathematiske, mekaniske, fysisk-chemiske o. s. v., høre derimod saa væsenlig med i Tingenes Natur, at de umulig kunne forandres, uden Naturen selv maa forandres. Alle Videnslove ere Nødvendighedslove; kunde de brydes eller ophæves, saa

maatte den hele Verden falde sammen; Videnskaben maa desaa-
sag i Fornuftens Navn resolut angribe det Mirakuløse.

Der er vel dem, der mene, at dette er en for haard Tale. Der er i den virkelige Tilværelse ganske vist Knudepunkter, hvori det Overnaturlige og det Naturlige, Miraklet og Loven synes at brydes med hinanden; men det er kun tilsyneladende: det nye Reale, der indsættes ved Miraklet, maa jo ved at indgaae i Sammenhæng med det Naturlige, rette sin Udvikling efter Loven. Vistnok, svare vi, kan man i Almeensætningers svævende Form forlige det indbyrdes Modstridende, men hvad hjælper det, naar Modsigelsen viser sig i Kjendsgjerningen selv. Der berettes (2den Moseb. III, 2—4) om Mose Kaldelse: „Jehovas Engel lod sig tilsyne for ham i en Ildslue midt ud af en Tornebusk, og han saae, og see Tornebusken brændte i Ilden, og Tornebusken blev ikke fortæret. Da sagde Moses: jeg vil vige til Siden og see det store Syn, hvorfor Tornebusken ikke opbrændes. Men Jehova saae, at han veg tilside for at see, og Gud kaldte paa ham midt ud af Tornebusken og sagde: Moses! Moses! og han sagde: see, her er jeg“. Hvorledes det vil være Troen muligt at opfatte denne Beskrivelse, kunne vi endda nok forstaae, thi Troen seer Alt i Phantasiens Lys, og Phantasien veed, hvorledes det Overnaturlige forbinder sig med det Fornuftige, Lovenes Gyldighed med Lovenes Afbrydelse; men i Viden og Videnskab lader det sig ikke opfatte. Den menneskelige Viden er i Alt, baade Sandseligt og Tæneligt, saa strengt bundet til det Naturlige, det blot Fornuftige, at den hverken kan høre Gud tale som et Menneske ei heller indsee, hvorledes en Tornebusk kan vedblive at brænde uden at fortæres af Ilden. Heraf er det da klart, at et Troesobject maa være af en ganske anden Natur end et Vidensobject. Stille vi to Naturforskere, een paa hver Side af Moses, de vilde da kunne see Tornebusken, saa sandt det er en udvortes virkelig Gjenstand, men de vilde umulig enten kunne see Engelen eller høre Jehovas Ord. Tornebusken er et Vidensobject, men Engelen og Jehova ere Troesobjecter. Hvad kan nu heraf udledes? At Videnserkjendelsen, Erkjendelsen af det Naturlige, maa være

fælles for alle naturlig Begavede, der gjøre fornuftig Brug a Sands og Forstand, medens Troeserkjendelsen, Erkjendelsen af det Overnaturlige, saa sandt en saadan Erkjendelse virkelig gives, kun er mulig for „de Udvalgte“, for dem, som med særlig Sands for det Overnaturlige kunne see, hvad Andre ikke kunne see, og høre, hvad Andre ikke kunne høre.

Vi indsee, at der umulig kan gives en Erkjendelse, uden at der maa være Nogen, som erkjender, og Noget, som bliver erkjendt, skjøndt Forholdet er et ganske Andet i Religionen end i Viden-skaben. At enhver Erkjendelse af det Objective maa forudsætte en Objectivering, og enhver Objectivering en objectiverende Subjectivitet, vil vist ingen benægte, som har tænkt alvorlig over Sagen. Der kan være utallige Objecter, som endnu intet Menneske har objectiveret, og der kan maaskee gives Objecter, til hvis Objectivering det mangler de nødvendige Betingelser; men Objecter saa objective, at de hverken lade sig erfare eller forestille eller tænke af nogen som helst Subjectivitet, kan der ikke gives. Men staaer det urokkelig fast, at intet Object kan være uden en tilsvarende Objectivering, saa følger jo uimodsigelig heraf, at en objectiverende Subjectivitet maa strække sig lige saa vidt som Objecternes Verden. Omvendt, kan Subjectiviteten være saa uendelig klar, saa evig og dyb, man vil, den maa dog svinde som et tomt Skin, naar den sidste Rest af det Objective forsvinder. Subjectiviteten er lige saa lidt i Stand til at objectivere sig selv uden at forudsætte et Andet, der ikke er Subjectivitet, som det saakaldte rene Rum eller den rene Tid vil have Bestaaen, naar det virkelige, foranderlige Indhold tænkes at være borte. Principielt ere Subjectivt og Objectivt modsatte og dog sammenhørende Bestemmelser, der staae og falde med hinanden. At tale om det for Mennesket Objective er, saavel i Religionens som i Videnskabens Sprog, at tale om det, som menneskelig lader sig objectivere. Objecternes Forskjel er væsenlig betinget af en forskjellig Objectivering, og Objectiveringens Forskjel er begrundet i den objectiverende Subjectivitet.

Aabenbaringen, Religionens Objective, kan kun objectiveres i Phantasi. Hermed paastaaes ingenlunde, at det Aabenbarede kun er en Phantasi. At fastholde en saadan Paastand vilde i sig selv være lige saa urimeligt som at paastaae, at et Object som en Steen, en Klippe kun var en Sandsning, fordi slige Gjenstande nødvendig maae objectiveres ved Sandsning. Vi betragte ikke her Phantasien som skabende Evne, men som Erkjendelsesmedium. Den er nødvendig saa vel i Videnskaben som i Religionen, men dens Brug er lige saa forskjellig, som den videnskabelige Objectivering er forskjellig fra den religiøse. I Videnskaben falder Interessen væsenlig paa det Objective, i Religionen derimod først og sidst paa det Subjective. En videnskabelig Objectivering f. Ex. af Solsystemet forudsætter Phantasi, men Phantasien faaer desuagtet ikke Lov til at indføre et eneste Led, end ikke et eneste Træk uden at dets Realitet er tilstrækkelig prøvet i Erfaring og Tænkning. I hvor vel al Viden, som vi have seet, nødvendig maa forudsætte en for det Objective bestemt, Subjectivitet, saa er det dog i Videnskaben en uafviselig Fordring, at Objecterne ikke farves af subjectivt Lys, men uden al Indblanding af vilkaarlige Elementer eller uvedkommende Tilsætninger opfattes som de maae antages at være i sig selv efter almeengyldige Love. Hvorvidt slige Objecter ere Mennesket behagelige eller ubehagelige, gavnlige eller skadelige, faaer ingen Indflydelse paa den videnskabelige Objectivering; Videnskabens Objecter ere i denne Forstand upersonlige. Anderledes med de religiøse Objecter. I Religionen maa den objectiverende Subjectivitet tage Hensyn til sit eget Indre, sin Frygt, sit Haab, sin Trang og Lidenskab, sin Fred og Frelse. Objectiveringen sætter da Sindet i Bevægelse, og Phantasien meddeler Objecterne et personligt Anstrøg. I Davids Psalmer er dette Træk paa mange Maader fremtrædende. I Psalm. XVIII. 7—18 hedder det: „I min Angst paakaldte jeg Jehova . . . Da blev Jorden rystet, saa den bævede og Bjergenes Grundlag skjælv . . . Han red paa en Cherub og fløi, han svævede paa Veirets Vinger. Han slog et Telt af Mørke som sit Læ op

omkring sig. Det var hans Hytte, mørke Vande i tætte Skyer“. Her objectiveres i Phantasi. Jvnfr. Ps. LXV, Ps. CIV, Ps. CXIV o. s. v.

At Religionen, om end i anden og høiere Forstand, lige saa vist behøver Phantasies frie Brug til sin Objectivering af Virkeligheden som Poesien, kan blandt Andet sees af Skabelseshistorien. Naar det i 1. Moseb. 1. Cap. hedder, at Guds Aand svævede over Vandene, og at Gud sagde bliv Lys, saa bliver Aanden synlig i Phantasies Medium, og Gud selv viser sig som et Troens Object, idet han frembringer Lyset. Ved Lyset og dets Modsætning Mørket, maa vel menes det sandselige Lys og det sandselige Mørke — „det blev Aften og det blev Morgen“ — men det Sandselige opløser sig i det Oversandselige, thi Gud er ingen sandselig Gjenstand, og Ordet: bliv Lys! kan kun høres med Troens Øre. Den videnskabelige Lyslære kan ikke opdage det Lys, der skabes paa den første Dag og gaaer forud for de lysende Legemer, det store og det lille Lys, der først blive til paa den fjerde Dag. Heller ikke kan Videnskaben finde sig tilrette med, at der af Jorden fremspire Urter en heel Dag før Solens, Maanens og Stjernernes Tilblivelse, saa lidt som den kan faae Øie paa den udstrakte Befæstning, der skiller mellem Vandene ovenfor og nedenfor. Har Troen Ret, saa maa Videnskaben have Uret. En Bestræbelse for at forlige Tro og Viden ved at lade de sex Dage betegne sex Perioder, hver paa flere Millioner Aar, er lige ødelæggende for Religion og Videnskab. Ved at gaae ind herpaa kommer Religionen jo bort fra Bibelens klare Ord om Aften og Morgen, og finder ingen Forstaaelse af 2det Cap. 3. V., hvor Gud helliger den syvende Dag fordi han hvilede paa den fra al sin Gjerning. Videnskaben kan heller ikke være tjent med en saadan Overeenskomst; den mangler Øie for det Overnaturlige, og vil umulig kunne finde sig tilrette med, at Urter og Træer ere fremkomne Millioner Aar, før Solen blev til.

At den religiøse Objectivering af Tingene og deres Sammenhæng er grundforskjellig fra den videnskabelige, maa Enhver, som vil sætte sig ind i Forholdet, nødvendig indrømme. Betragt vi Paradiset, Kvindens Skabelse og Syndefaldet, 1. Moseb. II. og III.,

vil Forskjellen mellem Tro og Viden vise sig, om muligt, endnu mere iøinefaldende. For Troens Objectivering har Eden, den Have, som Gud plantede i Øst, og hvori han satte Menne-sket, ikke blot lige saa megen Virkelighed som enhver anden Have, men uendelig mere; thi her smelter det Naturlige harmonisk sammen med det Overnaturlige. Floden, der deler sig, Guldet, Bdellion og den Steen Schoham ere jo naturlige, Livets Træ overnaturligt, og Kundskabens Træ paa een Gang baade naturligt og overnaturligt. Eller skulde der maaske slet intet Naturligt være i Kundskabens Træ, hvorledes er det da muligt, at Eva, som dog ikke kan være aldeles overnaturlig, kan forlystes ved at see det og spise af dets Frugt. Men hvis Træet ikke tillige var overnaturligt, hvorledes skulde det da foruden Kundskabens Frugt kunne bære den talende Slange. At han, som, Joh. VIII, 44, kaldes Manddraberen fra Begyndelsen af, maa have været i Slangen, er ogsaa mere overnaturligt end naturligt. Vel har man ikke sjælden erklæret, at den hele Fremstilling af Paradiset og Syndefaldet ikke nødvendig maatte forstaaes bogstavelig, men meget vel kunde opfattes enten allegorisk eller mythisk, uden at den religiøse Tro derved led noget Afbræk. At dette imidlertid er en for Aabenbaringen farlig Indrømmelse, vil let falde i Øinene. Det kan ikke nok som indskærpes, at al Aabenbaringstro i sit Princip er og maa være Mirakeltro. Skulde det Mirakuløse i Paradiis virkelig berettigede os til at opfatte den hele Fremstilling som en Mythe, da maatte det Samme jo gjælde om alt det Mirakuløse saa vel i det Nye som i det Gamle Testamente. Christi Fødsel af Jomfruen, hans Mirakler, hans Opstandelse og Himmelfart maa da opløse sig i lutter Myther. Men naar Miraklet, i hvilken Skikkelse det end fremtræder, er Mythe og Aabenbaringen Mythologie, saa er Religionen Videnskabens Dom underlagt, og dens positive Form dermed væsenlig opløst. Staaer man altsaa stivt paa den Grundsætning, at vor Sandhedserkjendelse kun kan have eet Princip, efterdi den evige, absolute Sandhed kun er een og maa i Alt være sig selv lig: saa er Striden mellem Religion

og Videnskab, mellem Tro og Viden, en Strid paa Liv og Død, saa indtrængende og afgjørende som muligt.

Er det virkelig sandt, hvad Aabenbaringstroen lærer, at Menneskehedens Historie gaaer ud fra et Paradiis, da kan det umulig være sandt, hvad end Naturhistorien paastaar, at Mennesket er blevet til ved at udvikle sig af en eller anden Dyreform; er det virkelig sandt, at Christus er opstanden af Graven og legemlig opfaren — ikke til en anden Klode i Rummet, men til Himmelen, saa maa der et Steds være en virkelig og dog overvirkelig, naturlig og dog overnaturlig Himmel, hvori han boer, en Himmel, som Astronomerne ikke kjende. Skjøndt al vor Erkjendelse er Stykværk, kan der dog ikke være Tale om at udstykke Sandheden selv, saa at nogle sjældne, særdeles udmærkede Stykker, som f. Ex. hvor Tyngdeloven ophæves og der vandres paa Havet, eller hvor de chemiske Love sprænges, og Vand ved et Ord forvandles til Viin, høre under Religionen, medens de mere sædvanlige og naturlige Stykker hjemfalde til Videnskaben. Adskillelsen gjælder ikke her de enkelte, snart overraskende, snart mere sædvanlige Tilsyneladelser af Sandheden; nei, her handles om et Princip, Principet for den menneskelige Erkjendelse af Sandheden. Er her kun eet Princip, da maa det nødvendig sættes enten i Troen eller i Viden. Sættes det i Troen, saa maa Videnskaben ubetinget bøie sig for Religionen; Videnskaben kjender ikke Gud og kan, hvor langt den end seer tilbage, dog ikke naae til Skabelsens Begyndelse. Sætte vi Principet i Viden, saa maa Religionen underordne sig under Videnskaben. Man kan da sige til den, der ikke formaaer at tilegne sig den videnskabelige Forsknings store Resultater: Du kan i din Enfoldighed jo gjerne troe paa Paradiis og Syndefald, paa Christi overnaturlige Undfangelse og Himmelfart, det i disse Billeder og Forestillinger for det menige Folk Vækkende og Trøstende; men bild dig aldrig ind, at det virkelig er Sandhed. Sandheden er kun i Videnskaben, og den, der ikke kjender Videnskaben, faaer aldrig at vide, hvad Sandhed væsenlig er.

At der kun er eet Erkjendelsesprincip vil i praktisk Forstand

have til Følge, at der kun kan gives een allerhøieste Sandhedsautoritet, som da maa søges enten i Religionen eller i Videnskaben. Hvad heraf følger, har Historien viist. I Katholicismen hele Middelalderen igjennem, ja selv i den gamle Protestantisme til henimod Slutningen af det syttende Aarhundrede, var Principet religiøst og den overgribende Autoritet paa Kirkens Side; vel var en videnskabelig Formudvikling ogsaa i Bevægelse, men hvad Sandhedsindholdet angaaer, maatte den ved Syndefaldet formørkede Fornuft laane sit Lys fra Aabenbaringen, ære denne som en Tjenestepige (*ancilla*) sin Herskerinde og finde sig i sit Fangenskab under „Troens Lydighed“. Skal Troesprincipet gjælde som det eneste sande Erkjendelsesprincip, da er det fuldkommen consequent, at den Videnskab, hvori Fornuftens Form bliver tvungen til at udvikle Aabenbaringens Indhold, nemlig Theologien, maa ansees for den høieste og egenlig sande Videnskab. Hvad andre videnskabelige Forsøg angaaer, er Theologien altsaa i sin fulde Ret, naar den i stridige Tilfælde indkalder dem for sin Domstol og dømmer dem efter sine egne Love.

I det attende Aarhundrede begynder Forholdet at vende sig; ikke blot i historisk-philologisk Kritik, men ogsaa i Philosophi og Naturvidenskab, som trods Strid og Uenighed indbyrdes, vare enige om at anerkjende Fornuftens Ret, emanciperede Videnskaben sig fra Religionens Autoritet, erklærede reent ud, at det sande Erkjendelsesprincip ikke var religiøst, men videnskabeligt. Først søgte man at udrense ethvert Spor af det Uvidenskabelige og forvandle Religionen selv til den høieste Videnskab; da man opdagede Feiltagelsen, lagde Videnskaben, i Kraft af det enegyldige rationelle Princip, directe an paa en radical Opløsning af al positiv Religion. De, som endnu i Aabenbaringens Navn ville gjøre Troen paa det Overnaturlige til det eneste sande, altomfattende Erkjendelsesprincip, have mørke Udsigter; thi Videnskaben med Fornuftens og den naturlige Verden til Grundlag er en Magt, ja en Stormagt, der ikke anden Gang lader sig kneble og lægge i Lænker. Det maatte da skee ved et Mirakel saa stort, at hele den nyere Kultur styrtede sammen i Chaos.

Den protestantiske Kirke har, hvad Miraklerne angaaer, neppe været heldig med sin Bibelfortolkning. I Marcus' Evangelium XVI. 15—18, siger den himmelfarende Frelser: „Gaaer ud i al Verden og prædiker Evangeliet for al Skabningen. Hvo som troer og bliver døbt, han skal vorde frelst, men hvo som bliver vantro, han skal vorde fordømt. Men disse Jertegn skulle ledsage de Troende: i mit Navn skulle de uddrive Djævle, de skulle tale med ny Tunger; De skulle tage paa Slinger, og dersom de drikke nogen Forgift, skal det ikke skade dem; de skulle lægge deres Hænder paa de Syge og de skulle helbredes“. Ingen vil kunne nægte, at den almindelige Kirke fra sit Synspunkt har Ret, naar den i ubetinget Ærefrygt for Christi Ord lægger afgjørende Vægt paa Troen og Daaben som ufravigelige Betingelser for Frelse og Salighed; men det maa i høieste Grad forundre os, at de protestantiske Kirker, selv den bibelfaste, orthodoxe Lutherdom, aldeles intet Hensyn tager til de udvortes Kjendetegn, hvormed Christus selv i Afskedens Øieblik høitidelig betegner de Troende. Det er en Polemik imod Catholicismen, der har forledet den protestantiske Kirke til at miskjende den uopløselige Forbindelse mellem den bibelske Christendom og dens Mirakler. Man forarges over de katholske Helgenlegender, de mange smaalige, smagløse Mirakelfortællinger, og griber saa til den, som det synes, meget fornuftige Udvei, at lade Mirakeltiden ende med Apostlenes Død og den rene Christendom fortsætte sig, ved Ordets og Sakramentets hemmelighedsfulde Virkninger alene, uden synlige Mirakler. I Holbergs Kirke-Historie, 1ste Deel*) S. 31 hedder det om Christendommen: „Ingen Lærdom har været bekræftet med saa mange og store Miracler, skjønt ingen Lærdom behøvede mindre Jærtegn, og det i henseende til dens Ypperlighed; thi alt hvad Jesus lærrede paa Jorden, sigter allene til det Menneskelige Kiøns Lyksalighed, og seer man, at dets Morale har haft saadan Virkning, at Barbariske Lande endogsaa paa de Tider, da Lærdommen ved Menneskelige Paafund var bleven fordunkled, deraf have faaet en anden

*) Udgivet ved Liebenberg. 1867.

Skikkelse. Dog haver Gud ligesom til Overflod authoriseret den ikke alene ved Propheternes Spaadomme, men ved utallige Miracler, paa det at ingens Vantro kunde undskyldes“. — Men hvo seer nu ikke, at en saadan Skilsmisse, som Holberg ingenlunde har opfundet, men udtrykkelig forefundet i den lutherske Kirke, Skilsmissen mellem en Christendom med Mirakler og en Christendom uden Mirakler, er noget i det Nye Testament saa aldeles Ubekjendt, at hverken Christus eller Apostlene synes at have endog den fjerneste Anelse derom. Ved at gaae ind paa denne Skilsmisse har den lutherske Kirke, trods alle Protester, uden at være sig Modsigelsen bevidst, forflyttet Erkjendelsesprincippet fra Religionen over i Videnskaben og derved gravet sin egen Grav. Det er da uimodsigelig vist, at Aabenbaring og Fornuft, Tro og Viden, maae føre en uophørlig, uforligelig Strid med hinanden, indtil enten Religionen har underlagt sig al Videnskab eller omvendt Videnskaben gjort sig til Herre over al Religion. Kan man umulig gaae ind paa den første Antagelse uden at krænke Videnskaben, og umulig give sig hen til den sidste Opfattelse uden at krænke Religionen og angribe Folkelivet i dets inderste Rod, saa bliver det nødvendigt at undersøge, om ikke den ene, evige, i sig selv absolute Sandhed skulde ved sin Afspelling i Menneskets Bevidsthed være nødt til at dele sig selv, straae fra to forskjellige Centra og derved afsætte to relative, dog for al menneskelig Erkjendelse absolut ueensartede Principer, det ene for Troen, det andet for Viden.

At de to Sandhedskredse, hver med sit Centrum, ikke kunne staae i Strid med hinanden, følger deraf, at begge have deres Udspring fra den ene og samme evige Sandheds-Eenhed; men at de heller ikke kunne smelte sammen, følger deraf, at deres Erkjendelse, paa Grund af Adskillelsen, maa have forskjelligt Udgangspunkt, forskjelligt Maal og forskjellig Methode. Troesobjectet kan umulig blive Vidensobject, ei heller omvendt. Spørgsmaal som de om Skabelsen, Paradiset og Syndefaldet, Forløsningen og Gjenopreisningen kunne slet ikke besvares videnskabelig, og maae desaarsag resolut afvises i Videnskaben; hvorimod alle Spørgsmaal

om Atomer, Kræfter, Love, om Tingenes naturlige Dannelse og Opløsning høre Videnskaben til og aldeles ikke vedkomme Religionen. Naar en Religionslærer rykker ud med en formeentlig afgjørende Polemik mod Videnskaben og vil, at dens Kritik af den bibelske Skabelseslære, Miraklerne o. s. v. skal bevise, at Videnskaben er falsk, da beviser han kun, at den videnskabelige Erkjendelse hverken er ei heller vil eller kan være religiøs, just fordi den er og maa være videnskabelig. Naar omvendt Nogen i Videnskabens Navn beviser, at saadanne Forestillinger, som de om Paradiis og Syndefald, Opstandelse fra de Døde o. s. v., fuldstændig maae udryddes, fordi de alle ere behæftede med utaalelige Modsigelser: da have slige Beviser udelukkende Betydning fra et videnskabeligt, ikke fra et religiøst Synspunkt. Religionen kan med sit Princip, naar den taler reent ud, aabent og frit erklære, at den er og maa være uvidenskabelig. Hverken Abraham eller Moses eller Christus have været Videnskabsmænd eller talt ud af dybere videnskabelige Forudsætninger; deres Grunde ere personlige, og Erkjendelsens Objecter, der sees i Personlighedens Lys, faae derved alle uden Undtagelse et personligt Anstrøg. Den Religiøse kan paa sin Viis tage alle menneskelige Kræfter i Beslag uden at gjøre Brug af Videnskaben; der gaaer igjennem det Gamle og Nye Testamente en rig og dyb og mægtig Strøm af Tanker, men de have væsenlig Intet med Videnskaben at gjøre. Videnskaben kan efter sit Princip frit ud erklære, at den i Grunden hverken er christelig eller jødisk eller hedensk, men almeenfornuftig og maa i det Almeenfornuftige ene og alene søge sin oprindelige Selvstændighed.

Først naar denne Grundadskillelse, denne Timelighedsdualisme, hvori det Evige indgaaer, tilfulde erkjendes og fastholdes, kan der være Tale om sand Vexelvirkning mellem det Religiøse og det Videnskabelige i Menneskelivet. Den evige, absolute Sandhed, der i sit Væsen er monistisk, gaaer ind i Timeligheden og bliver dualistisk; Mennesket, i hvem denne Dualisme kommer til klar Bevidsthed, kan ikke blive Dualismen kvit enten ved asketisk-uvidenskabelig Fornægtelse af det Timeliges Realitet eller ved

nihilistisk-videnskabelig Fornægtelse af det Eviges Realitet, men maa i dualistisk Erkjendelse af begge Realiteter arbeide sig frem i Tilnærmelse til stedse rigere Forstaaelse af den absolut sande, concrete Monisme.

Ved i Korthed at belyse de historiske Misforhold mellem Religion og Videnskab skulle vi i det Følgende forsøge at arbeide os hen til et Standpunkt, hvorfra det kan sees, at Religionen lige saa lidt kan være Videnskabens som Videnskaben Religionens Formynder, men at begge, netop i Kraft af de to ueensartede Principer, kunne arbeide sammen i god Forstaaelse.

II.

Er den aabenbarede Religion Sandheden selv, og Sandhedserkjendelsen kun een, saa har Fornuften intet særligt Erkjendelsesprincip. Aabenbaringen maa da være uendelig ophøiet over Menneskets indskrænkede, ved Synden formørkede Fornuft; ei engang Forklaringen af den naturlige Tingenes Orden tør overlades en fornuftig Brug af Forstanden og de fem Sandser alene, thi Sandserne gaae jo kun paa det Lavere og den til Fornuften overladte Tænkning er udsat for store Vildfarelser. Luther, der ellers sætter Fornuften høit i alle verdslige, borgerlige Sager, godtgjør dens fuldstændige Afmagt og Utilstrækkelighed, naar Talen er om en Besvarelse af afgjørende religiøse Spørgsmaal; navnlig har han i Nadverstriden saaledes affeiet den Carlstadske Fornuft, at han derved følelig har ramt den almeenmenneskelige. Man skulde da mene, at den lutherske Kirke, om den end ved passende Brug af en underordnet Fornuft kunde faae en vel ordnet og sammenhængende Religionslære, umulig kunde opnaae at faae en Dogmatik saa videnskabelig alsidig begrundet som den scholastisk katholske. Og dog er det skeet. Lutheranernes Troesbekjendelse har i den Grad udviklet sig til Videnskab, at Dogmatiken er bleven afgjø-

rende Norm for sand Rettroenhed. Melancthon, der med sine Loci Theologici begyndte religiøst og endte videnskabeligt, gik i Spidsen; men da han ikke ret kunde faae Bugt med Fornuften og navnlig ikke faae Øiet op for, at det Høieste netop maatte være det mod Fornuften Stridende, blev hans Retning alvorlig bekæmpet. Først i Formula Concordiæ fastsættes det udtrykkelig, hvorledes Fornuften ubetinget er underkastet Orthodoxien, skal ydmyge sig under det Overfornuftige, ja bøie sig dybt for det Modfornuftige, og nu blev Religionslæren orthodox systematisk. Religionen blev atter Videnskab, idet den blev Theologi. Som en Ørn paa mægtige Vinger hævede sig den gjenfødte Theologi i Aabenbaringens Sollys til en saadan Høide, at den frit kunde see ned paa og bedømme al den menneskelige Viden, der maatte holde sig ved Jorden. Hvorledes det egentlig forholder sig med denne orthodoxe Videnskab, skulle vi i faa Træk søge at belyse.

Som Erkjendelsens altomfattende Princip har Troen den hellige Skrift til Grundlag; det gjælder da først om at sikre sig Skriftens Ufeilbarhed ved at sikre sig dens verbale Inspiration. Det maatte bevises, og blev da, om ikke egentlig beviist, saa dog i Troen paastaet, at Profheter og Apostle ikke af naturlig Drift eller paa egen Haand have skrevet et eneste Ord, men at det udtrykkelig er skeet ifølge den Hellig Aands umiddelbare Indskydelse. Hvert Bibelens Ord er da i egentlig Forstand Guds Ord; de til Nedskrivningen udvalgte Redskaber ere „Guds Skrivere, Guds Penne“. At Skriftens Autoritet ikke, hvad Katholikerne paastaae, afhænger af Kirkens Autoritet, men alene af Gud, kan sees af mangfoldige Skriftsteder, Joh. V, 34; VII, 17; 1 Thess. II, 13 o fl.*). Hensigten med, at Gud selv har villet meddele os sin Villie skriftlig, er alene den, at vi skulle lære at dyrke ham paa rette Maade og føre vort Liv saaledes, at vi sikkert kunne naae Saligheden**). Skriftens Klarhed, Fuldstændighed og Nøiagtighed er saa stor, at selv Vocalerne i det Gamle Testamente maae antages at være inspirerede. At der

*) See f. Ex. Brochmand, Universæ Theologiæ Systema. Articulus II. Cap. II p. 14—15.

**) Anft. Skr. Cap. I. S. 2.

umulig kan paavises Modsigelser mellem forskjellige Skriftsteder, hvor der udtrykkelig tales om det Samme, er en Selvfølge. Det kan unægtelig gaae saa vidt, at Jehova paa et Sted udtrykkelig siges at gjøre, hvad Satan gjør paa et andet, som naar det i 2den Samuel XXIV, 1 berettes, at Jehova selv fristede David, medens det 1ste Krøn. XXI, 1 hedder, at det var Satan, der fristede ham; men dette kan meget godt forklares, naar man kun vil tage Fornuften fangen. At Jehova frister, vil jo sige, han kan ikke friste, — „Ingen sige, naar han fristes: jeg fristes af Gud; thi Gud fristes ikke af det Onde, og han frister selv Ingen“ (Jakobs Br. I, 13). Da nu Jehova i sin Vrede vil friste David, er det jo ikke uforstaaeligt, at han lader Satan gjøre, hvad han ikke selv kan; kun vogte man sig for den Fornuftens Spidsfindighed, at lade Jehova med Hensyn til Fristelsen selv være enig med Satan. Heller ikke, hvad det reent Historiske angaaer, kunne de hellige Forfattere, hvad dog Socinianerne paastaae, antages her og der at have feilet. Rigtignok er der selv i det Nye Testamente adskillige vanskelige Steder. Det er jo virkelig et stort Spørgsmaal, angaaende Luc. II, 1—2, om Qvirinus netop var Landsherre i Syrien, da Keiser August lod Alverden beskrive til Skat; det er, om muligt et endnu vanskeligere Spørgsmaal, hvorledes Propheten Jeremias, Matth. XXVII, 9, kan ombyttes med Zacharias. Kan man ikke tage Fornuften til Fange, maa man indrømme en Hukommelsesfeil; men naar Troen er blevet Fornuftens Herre, indseer man strax, at Jeremias jo meget vel kan have sagt, hvad ikke han selv, men Zacharias har skrevet*).

Da Bibelen imidlertid underligger Fortolkning, og enhver Fortolker drives af sin Aand, saa opstaaer det alvorlige Spørgs-

*) Brochmand. Systema, 1ste Deel, S. 81: Nobis tutissima responsio est hæc: verba illa quæ a Matth. adscribuntur Jeremiæ, a Jeremiæ quidem dicta esse, (non enim dicit Evangelista, hoc a Jeremiæ scriptum, sed ὁ θεὸς seu dictum est): verum a Zacharia in litteras sacras relata. Nam aliæ quæ afferri solent responsiones, aut Textum græcum corruptelæ arguunt, aut Matthæo dicam lapsus memoriæ scribunt, aut conjecturis plane incertis nituntur.

maal: paa hvilken Fortolkning skal man da kjende den sande Aand; Luthers Erklæring: „Der heilige Geist ist der allereinfältigste Schreiber und Redner, der im Himmel und Erden ist, darum auch seine Worte nicht mehr denn einen einfältigen Sinn haben können, welchen wir den schriftlichen oder buchstablichen Zungen-sinn nennen“*) giver os en foreløbig Veiledning. Kun i Bibelens Aand kan Bibelen fortolkes; Bibelens Aand er den Hellig Aand, følgelig maa Fortolkeren have den samme Hellig Aand, hvis hans Fortolkning skal være sand. Da Jesus blev døbt af Johannes, hedder det: „da aabnedes Himlene over ham“, idet han steg op af Vandet, „og han saa Guds Aand fare ned som en Due og komme over ham“. Og see fra Himlene kom der en Røst, som sagde: denne er min Søn den elskelige, i hvem jeg haver Velbehag“. Matth. III, 16—17; hos Luc. III, 22 siges det udtrykkelig, at den Hellig Aand foer ned i legemlig Skikkelse som en Due (*καταβῆναι τὸ πνῦμα το ἅγιον σωματικῶς εἶδει*). Skal man nu tage dette ganske eenfoldig efter Bogstaven, da er en klar og bestemt Forestilling om, hvorledes Aanden har taget sig ud i en virkelig Due-Skikkelse vanskelig, thi den, der seer eenfoldig paa Duen, kan ikke see Aanden, og den, der fæster sit Blik paa Aanden, kan ikke see Duen; lige saa vanskelig bliver det at forstaae, om det alene var Jesus, der saa Duen og hørte Røsten, eller tillige Johannes. Naar man læser Johannes' Evangelium I, 15—32, III, 27—36, saa skulde man jo troe, at Døberen selv baade havde seet Duen og hørt Røsten; men sammenligne vi hermed Matth. XI, 2 og 3, og Luc. VII, 18—35, saa fristes man til at betvivle, at Døberen virkelig har været enig med sig selv om, hvad han egentlig har seet og hørt.

Forholdet mellem Aand og Bogstav er ingenlunde saa fateligt, som det ved første Øiekast kunde synes. Begynde vi med den bogstavelige Mening, saa faaer Fornuft og Forstand saameget at gjøre med Ordbetydning og Sammenhæng, med Grammatik og Hermeneutik, at Exegesen, videnskabelig tagen, let forglemmer den

*) Walch XVIII 1602.

Hellig Aand; og dog er det Aanden, der giver Forstaaelsen sit rette Præg. At der nu er Aand i den katholske Kirke lige saa vel som i de protestantiske, vil dog vel Ingen nægte. Disse Kirker ligge netop i Strid med hinanden, fordi enhver af dem paastaaer at have Aabenbaringens sande Aand. Katholiker, Zwingliane, Calvinister vindicere sig hver især at have den Hellig Aand fremfor Lutheranerne; hvorledes skal denne Strid nu afgjøres ved at paakalde Aanden? Vi høre Luther ivre mod de falske Propheter: „Schrift, Schrift, Schrift aber ist nicht eitel Geist, davon sie geifern, der Geist müsste es allein thun; die Schrift sei ein todter Buchstabe, und könne nicht das Leben geben. Rühme aber nicht viel vom Geiste, wenn du nicht das aeußerliche offenbare Wort hast, denn es wird gewisslich nicht ein guter Geist sein, sondern der leidige Teufel aus der Hölle“. Vi kunne heri give Luther Ret, og komme dog ikke et Haarsbred videre; hans Ord til Zwingliane paa Colloqviet i Marburg 1529: „Ihr habt einen andern Geist denn wir“, viser tydelig nok, hvad den paaberaabte Eenhed af Legeme og Brød, af Blod og Viin, vil sige. Skal det Afgjørende ligge i Troen, saa maa Enhver jo blive ved sin Tro; Zwingliane har da selv samme Ret som Lutheranerne. Om end Indstiftelsens Ord: „dette er mit Legeme, dette er mit Blod“, tages og bruges ganske efter Bogstaven, saa er der dog i Bogstaven selv ingen Forstaaelse; Forstaaelsen, der kommer med Udtydningen, maa nødvendig blive enten fornuftig: „dette betyder“, eller modfornuftig: „dette er, hvad det dog endnu ikke, hverken naturligt eller overnaturligt, kan være“. Da Christus uddeelte Brød og Viin, havde han jo endnu sit eget naturlige Legeme og Blod; skal Brødet og Vinen ikke blot betyde, men paa overnaturlig Maade være det naturlige Legeme, der skal hengives, det naturlige Blod, der skal udgydes paa Korset, saa maa vi nødvendig enten faae en aldeles uforstaaelig Tvetydighed, eller et Mysterium saa uigjennemtrængeligt, at Troen selv maa klamre sig til det Absurde — *credo quia absurdum est*. Men det Absurde giver ikke blot ingen videnskabelig, men heller ingen religiøs Forstaaelse; det standser enhver mulig Opfattelse ved det absolut Meningsløse. Til en

saadan Consequens har den lutherske Kirke ikke kunnet hengive sig; den er bleven staaende ved Troen, d. e. ved sin Tro paa Mysteriet.

Maa nu hvert særeget Kirkesamfund være sig bevidst at have en særegen Tro, saa maa det jo ogsaa have særegne Formler for sin eiendommelige Troesbekjendelse, særegne Symboler. Naar da Kirketroen ene og alene skal bygges paa den hellige Skrift, saa maa Symbolernes Gyldighed nødvendig beroe paa, at de nøiagtig stemme med Skriftlæren. Den lutherske Kirke paastaaer ikke, at dens Symboler ere ufeilbare, den holder kun paa dem fordi (quia) og for saa vidt (quatenus) deres Indhold er i væsenlig Overensstemmelse med Skriftens Indhold. Men her kommer Fortolkningsspørgsmaalet igjen, thi Bevægelsen gaaer i en Cirkel. En Fortolkning uden særegen Troesbekjendelse kan være fornuftig, skarpsindig, dybsindig og dog ikke sand, fordi Sandhedens Aand mangler; men Sandhedens Aand er Troens Aand, og den sande Tro lever kun i den sande Kirke. For Lutheraneren maa den lutherske Kirkes Aand være Eet med Aabenbaringens Hellig Aand; Lutheraneren maa altsaa forstaae Symbolerne i Bibelens Aand, men deraf følger omvendt, at han maa fortolke Bibelen i Symbolernes Aand; afviger han fra denne Regel, d. v. s. bryder han Cirklen, bliver han en Kjætter.

Kaste vi nu et Blik paa Dogmerne, da er det ikke det for de enkelte Kirker Særegne, men det for dem alle fælles, det Almindelige, hvorved der i denne Sammenhæng skal dvæles. Syndefaldet bevirkes ved en Fristelse af Djævelen, Opreisningen skyldes udelukkende Christi Fortjeneste. For at paavise Dogmatikkens videnskabelige Charakter i det Hele, behøve vi altsaa blot at kaste et Blik paa Forholdet mellem Christus og Djævelen i den lutherske Dogmatik. Hvorvidt Christus vilde være blevet incarneret, hvis Mennesket ikke havde syndet (*atiamsi homo non peccasset*), et Spørgsmaal, som Thomas Aquinos udforlig behandler*),

*) Gent. IV c. 53, 55. Jvnfr. Dr. Karl Werner. Der heilige Thomas von Aquino 1859. 2ter Band. S. 620.

har den lutherske Kirke ikke indladt sig paa at afgjøre*); men derimod i stor Udførlighed undersøgt Forholdet mellem Christi guddommelige og menneskelige Natur, og derved gjort det ret tydeligt, hvorledes Han, som blev aabenbaret, for at „forstyrre Djævelens Gjæringer“, virkelig havde Magt til at fuldende sin Mission. Skjøndt Djævelens Magt virkelig blev brudt, da Christus aabenbarede sig, saa vedbliver Djævelens Rige dog til det Sidste at modstaae Christi Rige. Luthers Tro paa en virkelig, personlig Djævel var lige saa urokkelig som hans Tro paa en virkelig, personlig Kristus. Luther er enig med Tertullian i, at ikke blot onde Tanker og Begjæringer, men ogsaa Misvæxt, Pest, Ildebrand og andre udvortes Ulykker have Djævelen til Ophavsmand. I Cathecismus major og paa mange andre Steder søger Luther paa den meest indtrængende Maade at indskærpe, hvor vedholdende, alsidig og utrættelig Djævelens og Dæmonernes Virksomhed er for at vi kunne være paa vor Post. „Die Heiden“, siger han, „wissen nicht, woher das Unglück so plötzlich kommt; aber wir wissen es, das es eitel Teufels Arbeit ist, der hat solche Helleparten, Bleikugeln und Büchsen, solche Spiesse und Schwerter, damit er unter uns schießt, wirft und sticht, wenn Gott es ihm erlaubt . . .“; og paa et andet Sted: „Ein Christ soll wissen, dass er mitten unter den Teufeln sitze, und dass ihm der Teufel näher sei den sein Rock oder Hemde, ja näher denn seine eigene Haut, dass er rings um uns her sei, und wir also stets mit ihm zu Haar liegen und uns mit ihm schlagen müssen“**).

Det er dog ikke Luthers personlige Autoritet, men Bibelens, navnlig det Nye Testaments Fundamentallære, der gjør det nødvendigt for den lutherske Dogmatik at bygge, om vi saa maa sige, paa Djævletroen og følge Arvefjendens Kamp mod Christi Rige indtil Dommens Dag, da han selv med alle sine Tilhængere for evigt skal bindes i Helvede. De lutherske Dogmatikere ere desaarsag lige saa omhyggelige med at undersøge, hvorvidt Djævelen egenlig

*) Brochmd. S. 725—26.

**) Jvnfr. Walch. X, S. 1234, XIII, S. 2550.

kan gaae, og hvorpaa hans Magt beroer, som med at udvikle Troen paa Christi Fortjeneste*). Vi maae i dette Stykke give Strauss Ret, naar han gjør gjældende, „at Ideen om Messias og hans Rige lige saa lidt er mulig uden et Dæmonrige, med et personligt Overhoved til Modstykke, som en Magnets Nordpol uden Sydpol“, vi maae indrømme ham, at „den fromme Indskrænkethed, som frygtede for at tabe Christus, naar de tabte Djævelen, har seet langt rigtigere end Schleiermacher med sit Postulat, at Troen paa Djævelen paa ingen Maade turde opstilles som Betingelse for Troen paa Christus“**).

Den orthodox lutherske Dogmatik, hvis Blomstringstid falder i det syttende Aarhundrede, maa vel betragtes som et i sit Slags alvorligt Forsøg paa at fremstille Bibelens uforvanskede Indhold i streng videnskabelig Form, et i Sandhed storartet Forsøg; men det var den bundne Fornuft, der, som Troens Slave, maatte udføre det hele Arbejde; den blev sig da efterhaanden sine Kræfter bevidst, drog lidt efter lidt Erkjendelsesprincippet over til sig, og forberedte derved sin fuldstændige Emancipation. Djævelen, der med sine Dæmoner især havde mishandlet den, skulde nu selv afgive den Fodskammel, den traadte paa, da den begyndte at hæve sig til sin hele Høide. En reformeert Theolog i Holland, Balthasar Bekker, ivrig Tilhænger af den Cartesianske Philosophi, udgav et meget opsigtsvækkende Skrift: „Den forhexede Verden“,***) hvori han bekæmper Troen paa onde Aanders Indvirkning, Djævlebesættelser, Hexe o. desl. Stolende paa Fornuften efterviser han den Uvidenhed, hvorfra de mange urimelige Beretninger om Djævelen og hans Aabenbareelser i Hedenskab, Jødedom, Muhammedanisme

*) See f. Ex. Brochmand II. Tom. I p. 250. Qvæst. XIII. An Diabolus cogitationes cordis novisse posse. Pg. 251. Qvæst. XIV. An Diabolus vera miracula edere qvæat. Pg. 253. Qvæst. XV. An Diabolus animas demortuorum in hanc vitam revocare, et substantiales rerum formas immutare possit? etc. etc.

**) Die christliche Glaubenslehre von Dr. D. F. Strauss. Zweiter Band. 1841. S. 15.

***) De betoverede weereld, Amsterd. 1691—94. Paa Tydsk: Die bezau-
berte Welt.

og Christendom maatte antages at have deres Oprindelse. Det Nye Testamentes Fortællinger om de Dæmoniske forklarer han paa naturlig Maade og antager, at Jesus selv kun har villet reformere det Moralske i Troen uden at rokke ved indgroede Forestillinger. Om Fristelseshistorien udtaler han sig, idet han gaaer ud fra Syndefaldet, blandt Andet saaledes: „Denn vor fest und ungezweifelt anzunehmen, dass ein geschaffener Geist, und der von Gott verworfen ist, auff des Menschen Seele oder Leib wircken könne, davon ist schon hier vornen angezeigt, wie viel daran lieget. Hat der Satan eusserlich solch Gespräch mit dem Menschen geführt, da die Welt erst den Anfang hatte, wie lieset man das nicht mehr? Selbst nach Verlauff von viertausend Jahren in der berühmten Unterredung mit dem andern Adam, da der Teufel zwar ausdrücklich genennet wird, ist das nicht geschehen. Denn obschon beydes Lucas und Mattheus das umständlich erzehlen, so muss man sich dennoch wol hüten, dass man nicht alles nach dem Buchstaben verstehe. Oder man müste zugleich glauben, dass Moses und Elias beyde eben so wol auff dem Berge persönlich gewesen und sich mit dem Seligmacher unterredet haben, wie solches ein andermahl, ja dreymahl wird erzehlet. Matth. XVII, 3. Marc. IX, 4. Luc. IX, 30, 31. Gleichwol war Moses nicht leiblich wie Elias in den Himmel aufgenommen worden, sondern gestorben und gar gewiss begraben, denn Gott hat es selbst gethan. Deut. XXXIV, 6. War er nun denn von den Todten auferstanden und leibhaftig gen Himmel gefahren: Wunder, dass die Schrift ein so grosses Wunder nicht meldet. Wer denn von solchen, als im Gesichte geschehen ist, so redet, als etwas das nach dem Buchstaben verstanden wird, der weiss, wie Petrus, auch nicht was er saget“.

Men seer vi heraf, at Fornuften ikke kan fordrage Djævelen og derfor overalt, hvor han viser sig, falder ham i Flankerne, da bliver det os tillige forstaaeligt, at den frie Fornuft, naar dens Øie først er opladt, og Kritiken ret faaer begyndt, ikke kan indskrænke sig til at forfølge Djævelen, men, orienterende sig paa alle Bibe-

*) Anfr. Skr. S. 135—136 o. s. flg.

lens Enemærker, maa have Ret til at besinde sig paa, hvorledes det kan gaae til, at Moses, der er bleven begravet af Gud selv, og Elias, der er faren levende op til Himmelen, kunne aabenbare sig paa eet og samme Bjerg; det er, naar vi see nærmere til, ikke Djævelen alene, men Miraklerne, der er den frie Fornuft en Forargelse. Man vil ligeledes indsee, at Fornuften, naar den først har faaet fat paa Erkjendelsesprincippet, ikke kan være forskjellig i de forskjellige Kirker, men maa hæve sig over de confessionelle Begrændsninger. At den reformerte Kirke har en anden Troesbekjendelse end den lutherske, er vist, men hvo vil deraf udlede, at Fornuften selv maa være en anden for Lutheranerne end for de Reformerte? Den reformerte Præst blev afsat for sin „Bezauberte Welt“, men hans Bog fandt ikke desto mindre Indgang hos alle Fornuftige saavel i den lutherske (Semler og Thomasius) som i den reformerte Kirke. I Danmark har ikke blot Holbergs Lune ryddet betydelig op i Satans Papirer, men den med ham begyndte Rationalisme har, om end med langsomme og forsigtige Skridt, nærmet sig Alteret.

Paa Overgangen fra Orthodoxy til Rationalisme staaer den for sin Tid fordomsfrie og respectable Tænker Christian Bastholm. Bastholms Fornuft er i den Grad bleven færdig med Djævelen, at denne end ikke udtrykkelig nævnes i Dogmatiken*), S. 265, hvor Fristelseshistorien berøres. „Verdens Forfører“, hedder det, „indstiller sig for ham“ (Christus); „mange og store Prøver sættes paa hans Uskyldighed; men han tilføgte sig Seieren over dem alle. Denne Fristelse var i adskillige Henseender nødvendig; han maatte, førend han begyndte at omgaaes med Menneskene, lære at kjende Mennesket, dets Skrøbeligheder og dets Anfægtninger, at hans egen Erfarenhed kunde indgyde ham ømme Følelser for Menneskenes Elendighed og deres Svagheder“... Man vilde imidlertid tage mærkelig feil, hvis man heraf sluttede, at den Bastholmske Fornuft nu ogsaa var enig med sig selv om at bryde Staven over alt Overnaturligt og forkaste Miraklerne. Idet For-

**) Den Christl. Religions Hoved-Lærdomme. Kjøbhvn. 1783.

nuften lister Erkjendelsesprincipet til sig, skeer det med en saadan Varsomhed, for ikke at sige Behændighed, at den mindre Opmærksomme næsten Intet mærker. Om „Jesu Undergjæringer“ hedder det blandt Andet, S. 307 følgd., „at de oversteeg alle Naturens Kræfter og ophævede dens bekjendteste Love... Vi befrygte aldeles ikke, at nogen engang skal bringe sin Kundskab i Naturen saa vidt, at han skal beskæmme Jesu Gjæringer, at han skulde kunne helbrede Syge blot ved en Befaling, blot ved en Haands Paalæggelse, eller blot ved at røre ved ham, eller at han ved sin blotte Villie skulde helbrede dem, som endog ere fraværende. Vi befrygte aldeles ikke, at nogen engang skulde bringe sine Indsigter i Naturen til den Høide, at han blot ved at true Bølgerne og Stormvindene skulde standse dem midt i deres Raserie, eller, ved at kalde ad Havets Fiske, skulde i samme Øieblik forsamle dem. Dersom det var muligt engang ved Naturens Kræfter at gjøre de samme Gjæringer, som Jesus Christus haver gjort, saa maatte man dog allerede i vore Tider kunne finde nogle Spoer til dette Haab, efter de stærke Skridt, man haver gjort, og den Høide, man haver naaet i alle naturlige Videnskaber. Men hertil findes end ikke det mindste Spoer“. „Men heri er jo intet Ufornuftigt; er Christus virkelig den, han sagde sig at være, Aabenbaringen af den guddommelige Sandhed, saa er det jo ganske fornuftigt, at han har kunnet gjøre Gjæringer, som ellers overgaae alle menneskelige Kræfter“. „Denne Slutning“, hedder det, S. 318, „er saa eenfoldig, at den Eenfoldigste kan fatte den. Derpaa grunder vor Fornuft sin Roelighed, og sin Overbeviisning; mere behøver den ikke at vide“. I Læren om „Apostlernes Undergjæringer“ hedder det, S. 404, 405 o. følgd.: „Ved et Under forstaae vi en Forandring i Naturen, som enten overstiger, eller er tvertimod Naturens Kræfter og dens Love, i det mindste paa den Tid, da den skeer... At saadanne Under ere muelige, det kan ingen tvivle paa, som kjender det uendelige Væsens Almagt. Naturens Love ere ikke i sig selv nødvendige; de ere ikkun Udflydelser af Skaberens frie Villie, som haver indrettet Naturen saaledes, som den er, haver skjenket Skabningerne de Kræfter, som de besidde, og haver saaledes for-

bundet Aarsagerne med deres Virkninger, som vi nu finde dem. Men den, som haver givet en Lov, kan ogsaa ophæve den, naar viise Hensigter fordre det“ . . . „Haver Skaberen engang af frie Valg givet Ilden den Kraft at lyse og at brænde, saa kan han og igjen berøve den denne Kraft, eller hindre dens Virkning“ . . . Dette tager sig nu altsammen ret fornuftigt ud. Hvor fornuftig den hele Aabenbaring, ifølge Bastholms Opfattelse, er bleven, kan blandt Andet sees af Kapitlet om „Jesu Himmelfart“, S. 369—382. „Efterat Christus havde omvandret 40 Dage med sine Disciple . . . forlod han Jorden med sin synlige Nærværelse, for at tage Himmelen i Besiddelse . . . Det er den Orden, som Herrens Viisdom haver fastsat, at efter Livets Trængsler følger Døden, efter Døden Opstandelsen, og efter Opstandelsen en evig Besiddelse af den himmelske Lyksalighed i Sjel og Legeme. Nu var Christus død, han var opstanden; intet var altsaa naturligere, end at han nu skulde tage Himmels Saligheder i Besiddelse . . . Fornuften finder altsaa intet urimeligt i den Lærdom, at Jesus Christus . . . blev optaget til Himmelen, for at tage den Herlighed og Lyksalighed i Besiddelse, hvilken tilkom ham som Gudmenneske . . . Kan man her, ligesom ved Christi Opstandelse, bevise, at det var umueligt, enten at Apostlerne ved denne Begivenhed kunde selv blive bedragne, eller at de kunde ville bedrage os med et falsk Vidnesbyrd, saa er den Troe, vi sætte til deres Efterretning herom, grundig og fornuftig“. Christus har, ifølge Forfatterens Mening, anvendt fire Midler for at overbevise Apostlene og Efterverdenen om, at intet Bedrag har fundet Sted, at det, som her blev seet ikke har været en Forblindelse af Sandser og Indbildning, men fuld Virkelighed. „Først var dette et Stykke af Jesu Viisdom, at han ikke forsvandt iblandt dem. Efter hans Opstandelse pleiede han undertiden gandske uformodentlig at indstille sig iblandt dem, og igjen ligesaa uformodentlig at forsvinde for deres Øine; maaskee han herved vilde overbevise dem om, at det Legeme, han ved Opstandelsen havde ført ud af Graven, havde andre og høiere Egenskaber, end det Legeme, man nedlagde i Graven. Men nu, da han vilde forlade Jorden, fordrede et andet Øiemeed et andet Forhold . . . Vor Forløser blev langsom og synlig optaget til Himmelen . . . Det

andet Stykke af Jesu Viisdom var dette, at han udvalgte Oliebjerget, for derfra at holde sin Himmelfart. Intet Sted kunde være bekvemmere til dette Øiemed. Dette Bjerg laae en Sabbats Reise fra Jerusalem, de havde altsaa Leilighed nok til at see og betragte Jesum i en frie og aaben Luft. Han taledede med dem underveis, gav dem sine Befalinger, igjentog sit Løfte om den Hellig Aand, som han vilde sende dem, og velsignede dem . . . Dette Bjerg var og det høieste Bjerg omkring Jerusalem; her var altsaa en frie Udsigt og en reenere Luft, som forskaffede dem en bekvem Leilighed til gandske ubehindret at beskue saa vigtig en Tildragelse“. Det tredie Stykke af Jesu Viisdom maa især forekomme os at have et overveiende Præg af Fornuftighed. „Man spørger, hvorfor Christus ikke her haver forsamlet alle sine Fjender, for ved saa stort et Under paa een Gang at overbevise dem alle om deres Vantro og hans guddommelige Sendelse? Jeg kunde svare meget paa dette Spørgsmaal; jeg kunde svare, at de vel lode sig ligesaa lidet overbevise ved dette Under, som ved alle de øvrige . . . Jøderne tilskreve Djevelen hans andre Undergjerninger; de kunde altsaa sige det samme om denne. Naar et Menneske er i den Grad forhærdet, saa nytte Beviser ikke mere . . . Jeg seer altsaa ingen Aarsag, hvorfor Christus skulde opfare i sine Fienders Paa-syn; men jeg seer en vigtig Aarsag, hvorfor han ikke skulde gjøre det. Dersom Christus havde offentlig bekendtgjort, paa hvad Tid og hvad Sted han vilde opfare til Himmelen, saa havde han unægtelig draget alle Jerusalems Indbyggere efter sig; thi hvo føler ikke Nysgierrighedens Magt, og hvo skulde ikke gaae en liden Vei for at være Tilskuer af saa overordentlig en Begivenhed? Men hvilken Larm, hvilken Tummel og Uorden maatte der ikke nødvendig have været i saa talrig en Sværm, hvor den ene trænger den anden, hvor enhver vil være den nærmeste, og den ene fordriver den anden, ligesom paa et oprørt Hav den ene Bølge den anden“. Vistnok Noget af det Fornuftigste, der kan siges i en videnskabelig Dogmatik.

Hos Bastholm ligger endnu Fornuftprincipet, om vi saa maae sige, indsvøbt i det Supranaturale og sparker i Svøbet; men i

den tyske Literatur er Fornuften allerede tidligere blevet sig sin Overlegenhed bevidst. Den Wolfiske Philosophi har i den Grad gjennemtrængt den Wertheimske Bibeloversættelse*), at Guds Aand ikke kan svæve over Vandene, men „en hæftig Vind“ maa begynde at blæse; Begreberne defineres saa skarpt, at der til Forstaaelse af 3die Moseb. XVIII, 7 endog for Tydeligheds Skyld maa tilføies, hvad en Moder er, nemlig „en Kone, som avler Børn i Selskab med en Mand“. Boghandleren og Forfatteren Nicolai i Berlin udgav fra 1765 til 1805 „Allgemeine“ og „Neuallgemeine deutsche Bibliothek“, hvori Fornuften blev ganske populær. Theologerne selv arbejdede med paa Tydsklands Oplysning. Den Cölnske Provst Wilh. Albr. Teller gav et offentligt Svar paa et Sendebrev fra berlinsk-jødiske Huusfædre, hvori han erklærede sig villig til at anerkjende dem som Christne paa deres blotte Deisme. Større Liberalitet kunde man da ikke vel forlange; det er jo, som om vi hørte Fornuftens egen Røst. „I Aaret 1833 f. Ex. kaldte den evangeliske Generalsuperintendent Röhr's „Predigerbibliothek“ alle christne Kirkers Lære om den treenige Gud et „antichristeligt Dogma“ (1833, H. 1. S. 11), og Augustin formedelst hans Lære om Synden og Naaden, og fordi han ikke var forbleven uomvendt, En, „som vanhelligede Evangeliet, og et udsvævende Menneske, som var bleven en af de Hellige“ (samme sted S. 13), Pelagius derimod (S. 15) „Fornuftens ærværdige Forsvarer mod Ufornuften, en Mand, som allerede paa sin Tid havde den Tilfredsstillelse, at see de Viseste og Bedste staae paa sin Side“, (prisende den evangeliske Kirke lykkelig (S. 16) naar Luther ikke blot havde reformeert tilbage til sin Ordensfader Augustin), samt erklærede (S. 48): „Supranaturalismen fører bort fra Gudstjenesten til Afgudstjenesten“ o. s. v.; ja, endnu i det samme Aar 1833, fremstillede den ovennævnte høie Geistlige, og det ikke blot privatim, men aldeles offentlig og med kirkelig Lovskraft hele Christendommens Fundament, Ordet om Korset, Læren om Christi Død, „en til Menneskenes Bedste („til menneskelig Ondskabs Udsoning“)

*) Erster Theil, 1735.

udholdt Forlœsnings- og Forsoningsdød“, som „en Følge af det rene Evangeliums totale Forvanskning“, som „uvidende og spidsfindige Kirkelæreres Digt“. Ja, man gik endnu videre, — fra Halle forkyndte man alle Dogmers Fald (Halliche Allg. Lit. Zeitung; März 1833 Ergänz. Bl. S. 234, udtaler bestemt det Haab at „naar alle christelige Dogmer seent eller tidlig falde“, ville alle Mennesker endelig forene sig om en christelig Moral“).*)

Den vulgære Rationalisme var imidlertid for overfladisk til at kunne tilfredsstille dybsindige Aander; dertil udkrævedes en speculativ Fornuft, som var istand til at gennemskue det Overnaturliges Identitet med det Naturlige. Dogmatikere som Daub og Marheinecke saae ned paa Rationalisterne, men op til Schelling og Hegel. Her fandt man en Fornuftudvikling saa dyb og spændig, at den rummede hele Christendommen. Da Forestillingen var opløst i Begreb, blev Theologien med Eet saa orthodox, at Djævelen selv gik med i Begrebet. Da Fornuften, ved at gjøre sit Vidensprincip til Aabenbaringsprincip, just stod i Begreb med at faae hele Orthodoksiens positive Indhold tillivs, blev den saa speculativ opsvulmet, at den var nær ved at gaae fra Forstanden. Det kunde virkelig have seet betænkeligt ud med dens dyrebare Liv, hvis man ikke i rette Tid var kommet den Svulmende til Hjælp ved et radicalt og rensende Middel; dette Middel var en afførende Kritik, der navnlig blev anvendt af Dr. Strauss.

Hvor meget man end kan beklage, at Strauss har været blind for Religionens guddommelige Væsen, saa maa man dog paa Videnskabens Vegne være ham Tak skyldig, at hans kritiske Behandling saa vel af Jesu Liv som af den kirkelige Dogmatik, om der end i det Enkelte kan være Adskilligt at indvende, har viist, at den religiøse Tro maa gaae til Grunde, naar den skal retfærdiggjøres i Viden, d. v. s. naar Religionen skal opfattes og begrundes videnskabeligt. „Strauss' Talent bestaaer i at afdække

*) H. E. F. Guericke. Haandbog i Kirkehistorien. Overs. af Sverdrup. Christiania. 1842. Anden Deel. S. 338 Anm.

Forvirringen og tilintetgjøre Illusionerne; men hans Kritik er kun 'opløsende, Resultatet forbliver negativt'. „Hans Dogmatik er ingen Dogmatik, men kun en Kritik af de enkelte Dogmer, et Repertorium af dogmatiske Forestillinger. Trods al Reenlighed i Stoffets ydre Ordning og Begrænsning, og trods Forstandsretningens Sikkerhed, er dog en uhyre Mangel kjendelig, og den nihilistiske Baggrund frembringer en Følelse af Trøstesløshed og Tomhed“*). Denne Opfattelse maa vistnok billiges af Alle, der af Videnskaben endnu forvente en ny Theologi, men det er netop denne Forventning, som den Straussiske Kritik udtrykkelig er lagt an paa at tilintetgjøre. At han i denne Henseende har løst sin Opgave, er aldeles utvivlsomt. Man kan omdanne Rationalismen saa meget man vil, det rationelle Princip vil aldrig blive religiøst. K. Schwarz anpriser Hases rationelle Theologi. „Det Alt beherskende Princip i hans Dogmatik“, siger han**), „var jo Menneskets relative Frihed, den paa denne grundede Kjærlighed til Guds Rige. Den Treenighed han udviklede, var ogsaa en ganske anden end Schellings, der forvandlede sig til en fysisk Verdensbegivenhed, en theogonisk Proces, hvorimod den hos ham var ethisk og blev ført tilbage til det praktisk-bibelske Indhold. Overhovedet hævdede han med fuld Bevidsthed sit theologiske System den ethiske Charakter, og grundede det paa Menneskets sædelig-religiøse Frihed i hans Selvstændighed for Gud, samt paa hans Kjærlighed og uendelige Stræben efter Samfund med Gud, som paa den fasteste Grund. Dette ethiske Princip er jo Rationalismens uorgængelige Sandhedskjerne“.

Men det ethiske Princip er jo ikke noget særligt videnskabeligt Princip. Fornuften kan postulere Frihedens Realitet og anbefale Menneskene i det praktiske Liv at antage den og troe paa den; men det forholder sig ikke med Friheden som med Naturtingene. Alt hvad Videnskaben skal kunne bevise, maa den bevise i Kraft enten af absolut eller betinget Nødvendighed; men

*) Dr. Karl Schwarz. Den nyeste Theologies Historie. Dansk Oversættelse. Kjøbenhavn. 1879. S. 779.

**) Anfr. Skr. S. 413.

naar Friheden selv begrundes paa Nødvendighed, saa kan jo den videnskabelige Fornuft med fuld Ret betvivle dens Realitet. Endnu mindre kan Kjærlighed til Gud begrunde nogen videnskabelig Forvisning om Guds Kjærlighed, Guds Personlighed, saa lidt som en personlig Trang til et evigt Liv kan afgive videnskabeligt Beviis for Sjælens Udødelighed. At Fornuften med sit Princip virkelig skulde begrunde en Treenighedslære, som videnskabelig førte tilbage til det „praktisk-bibelske Indhold“, er en Paastand, der forraader en aldeles uklar Sammenblanding af Troens og Videns Charakter, og stadig forvexler religiøse Forestillinger med videnskabelige Kjendsgjæringer, Aabenbaringstanker med almene Fornufttanker.

Religionens Gud er, hvorledes man end vender og dreier det, som Frihedens og Kjærlighedens Gud et overnaturligt Væsen. Kan det nu med Sandhed siges, at Fornuften i al Videnskabelighed ikke har noget Blik for det Overnaturlige, saa har den jo heller intet Blik for Frihedens, Personlighedens og Kjærlighedens Gud. Fornuften maa med Forbigaaelse, ja for saa vidt den skal gjøre sit Princip gjældende, med Fornægtelse af det Mirakuløse i Skabelsen saa vel som i Incarnationen og i Inspirationen, holde sig strængt til Naturen og dens Love. Hvor vil den „rationelle Theologi“ da hen med sin Gudskjærlighed og sit ophøiede Frihedsideal? Den maa søge sin Guddom i Naturen og binde den til Naturlovene, den maa opgive Friheden og forgude Nødvendigheden. — Den, der vil hylde Comtes Religion, bliver dog nødt til enten paa Maa og Faa at gaae videre end Fornuften, eller vende om og bøie sig for Littrés Kritik.

III.

At Religionen ikke kan tilegne sig Erkjendelsesprincippet i hele dets Omfang og derved drage Videnskaben ind under sig, er

viist i det Foregaaende; Spørgsmaalet bliver nu, om da Videnskaben med sit Fornuftprincip kan magte Religionen eller, om den maaskee ved at forfølge sit eget Maal og opdage en væsenlig Grændse vil komme til at indsee Nødvendigheden af at indrømme Religionen et eiendommeligt Troesprincip. For at see, hvorledes det hermed forholder sig, kaste vi et Blik paa Videnskabens Veie. Den har kæmpet og maa endnu med sit Princip bestandig kæmpe sig frem igjennem en dobbelt Række af Modsigelser, den ene uundværlig, den anden i høi Grad hindrende og besværlig. Til de uundværlige Modsigelser henregne vi alle dem, som have deres Udspring fra sand Interesse for Videnskabens Fremme, Indsigelser, ved hvis Besvarelse begaaede Feil hæves og Methoden sikkert; til de hemmende, besværlige og belæmrende maae vi derimod henregne de Modsigelser og Indsigelser, som hidrøre fra Ukyndige, der af en og anden Interesse gjerne ville standse Videnskaben. Det er, for Principets Skyld, især de Sidste, hvorpaa vi maae henlede Opmærksomheden.

Nikolaus Copernicus, som allerede 1530 havde sit nye Verdenssystem*) færdigt, lod det dog først trykke 1543 og berørte det første Exemplar med døende Haand. At det ikke saa meget har været Frygt for de Ptolemæiske Astronomers som meget mere for Theologernes og Præsternes Polemik, der har holdt ham tilbage, kan sees af hans Dedication til Pave Poul III, idet han forudseer, at tomme Ordgydere (*ματαιόλογοι*), blottede for al mathematisk Viden, ville anmasse sig en Dom over Værket ved med Villie at fordreie et eller andet Sted i den hellige Skrift (propter aliquem locum scripturæ male ad suum propositum detortum); denne Anelse gik da ogsaa rigelig nok i Opfyldelse. Tycho Brahes Observationer, Keplers Love, Galileis Opdagelse af Jupiters Maaner og endelig Newtons mathematiske Principer (1689) betegne storartede Fremskridt i en Periode, hvor ellers kirkelig Orthodoxy holdt Videnskaberne lænkebundne. Vistnok maatte Theologerne være forbittrede paa disse ugudelige Theorier, thi endskjendt de

*) De Revolutionibus orbium coelestium, Norimbergæ MDXLIII.

ikke rigtig forstode dem, var dog saa meget klart, at de maatte tjene til at undergrave Bibelens Autoritet; men hvad skulde de vel gjøre? Himmelhvelvingen brast, nye Solsystemer viste sig; Jorden svandt ind paa en for Christus og Christne høit upassende Maade. Tilslidst, ved Overgangen fra attende til nittende Aarhundrede, trængte man Skaberen tilbage, lod Kloderne danne sig af en Urtaage og holdt sig ved alle Dannelser til Materie, Kræfter og Love.

Vistnok var ikke hermed Alt afgjort. Kunde Theologen end ikke følge Astronomen paa de steile Veie mellem Stjernerne, saa kunde han dog trøste sig med, at det menige Folk heller ikke kunde det. Vilde det aldrig blive Folket ret indlysende, hvad Astronomernes videnskabelige Udskeielser havde at betyde, saa kunde man jo ignorere dem, naar man blot passede paa at holde Almanakken reen. Det gjaldt da om at møde Videnskaben, ikke i det umaalelige Himmelrum, men paa den faste Jord, og her at forhindre dens Afgang fra Aabenbaringens Ord i Skriften. Men ogsaa her har Videnskaben taget Magten fra Theologien. Vistnok er Geologien, Læren om Jordens trinvis Udvikling, endnu saa ung, at dens Skikkelse idelig kan forandres; men Saameget er allerede klart, at den ikke retter sig efter den bibelske Skabelseslære, men efter Kjendsgjerningerne i Naturen. De Modsigelser, den har at kæmpe med, falde allesammen inden for Videnskaben selv; Indsigelser fra et overnaturligt Standpunkt ændrer den slet ikke. Det er vistnok kun sjældent, at Theologerne for Alvor indlade sig med Geologien, men naar det leilighedsviis skeer, forraade de gjerne en kolossal Misforstaaelse. Saaledes taler f. Ex. Theologen Tholuck*) stærke Ord især i Anledning af et Par andre Theologers anerkjendende Udtalelser om Geologien. „Die Erfahrungswissenschaften aller Art, heisst es... (Bretschneider i s. Sendschreiben), haben fühlbarer und störender in den Bestand des

*) Vermischte Schriften. Zweiter Theil. Hamburg 1839. II. Was ist das Resultat der Wissenschaft in Bezug auf die Urwelt? S. 148 o. s. frmdl.

alten theologischen Lehrsystems eingegriffen, als die spekulative Philosophie... Die Geologie will die mosaische Schöpfung nicht mehr mit den Revolutionen, die unser Erdball erlitten hat, einstimmig finden. Sie lehrt, unbekümmert wie der Theologe dabei zurechtkomme, dass die Erde mehrere grosse Bildungsperioden von unbestimmbarer aber langer Zeit durchgegangen ist, und dass die ersten Schöpfungen auf ihr wieder untergegangen sind“. „Die erhabene Wissenschaft der Astronomie war es..., welche in die Begriffe des Alterthums von Himmel, Erde, Hölle, Auferstehung, Gericht, Ende der Welt, die noch zur Zeit der Reformation unverändert waren, auflösend eingriff — die Naturforscher und Reisebeschreiber schilderten die Verschiedenheit der Racen an Gestalt, Farbe und geistigen Kräften, die durch die Vermischung der Racen entstehenden Spielarten, und wiesen die grossen und bleibenden Unterschiede unter ihnen nach, indem sie zeigten, dass diese Differenzen nicht auf Rechnung des Klimas und der Nahrung, sondern auf Verschiedenheit der Grundabstammung sich gründen müssen. Blumenbach sammelte die Schädel in allen Welttheilen und brachte die Ansicht hiervon in ein System. In welche Verlegenheit gerieth nun der Theologe? Wenn es nun nicht mehr einen Adam für alle Menschen, sondern einen Adam für die Kaukasier, einen andern für die Neger, einen dritten für die Amerikaner, einen vierten für die Malaien, einen fünften für die Mongolen u. s. w. gegeben hat; wo blieb nun die Dogmatik mit den einen Adam der Bibel, mit der Lehre vom Sündenfall und von der durch Adam auf alle Menschen gebrachten Schuld, wo nun mit der ganzen Lehre von der Erbsünde als Folge des Falles und einer von Adam aus durch Zeugung an alle Menschen gekommener Schwäche? Und ging diese verloren, wie stand nun die Nothwendigkeit der stellvertretenden Genugthuung Christi, des zweiten Adams, um die Schuld des ersten Adams aufzuheben, zu erweisen? Wo blieb nun der Grund der Verdammniss der Heiden, die nicht von Adam abstammen?“ — Over denne Bretschneiders uforbeholdne Udtalelse er Tholuch yderlig indigneret. „So lassen sich“ — udbryder han — „die

Diener der christlichen Kirche im neunzehnten Jahrhundert nach Entstehung derselben vernehmen. Sieht man, nachdem eines Julianus, Porphyrius, Voltaires Stimme verklungen ist, die Pfleger des christlichen Heiligthums mit solchen Reden auftreten, wer muss nicht ausrufen: Herr! Bewahre deine Kirche vor ihren Freunden und Pflegern, mit ihren Feinden hat es keine Noth!“

Idet nu Tholuck afmønstre de vigtigste Geologer fra Cartesius indtil sin egen Tidsalder og seer Palæontologien efter i Sømmene, glemmer han naturligviis ikke at anføre en Cuvier, en Leopold von Buch, en Humboldt o. fl., men kommer netop derved til fuld Forvisning om sit eget theologiske Resultat, at det Hele Intet har at betyde. Theologien er en sand Videnskab; men Geologien med sine mange Hypotheser er egentlig ikke nogen Videnskab. „Der christliche Theologe kann in der That, so lange die geologische Wissenschaft keinen anderen Standpunkt als den gegenwärtigen einnimmt, in Bezug auf alle jene Hypothesen nur das stolze Wort gebrauchen, welches jene Königin von Schweden, Christine, sprach, da sie ihre Krone niederlegte: non mi bisogna e non mi basta — ich bedarf ihrer nicht und sie ist mir nicht genug“. Naar Tholuck, for at forklare Skabelsen, beraaber sig paa Guds Aand, der svævede over Vandene, og for Øvrigt henviser til Poesien*), da er kun det herved mærkeligt, at han ikke selv kan mærke, at han er kommen langt ud over Videns og Videnskabens Grændse.

Hvad det Palæontologiske angaaer, har Darwinshypotesen i de sidste Decennier ryddet saaledes op i Botanik og Zoologi, at det maaskee om mange dygtige Fagmænd kan være vanskeligt at sige, paa hvilken Side de egentlig staae; kun saa meget er klart, at de neppe kunne staae paa Læren om en overnaturlig Skabelse. E. Hæckel, en af Darwinismens meest fremragende Tilhængere, har ved Lærdom, Skarpsindighed og systematiserende Talent givet Anviisning paa at forklare Livets Oprindelse af physiske Aarsager, Betingelser og Love, uden nogensomhelst Indblanding af en fore-

*) Anfr. Skr. S. 172.

given Teleologi, og ved at paavise de nødvendige Overgangsled forfulgt Dyrenes Afstamning fra Ormen til Mennesket i een continueerlig Række. Hans Forklaring af Livet skulle vi komme tilbage til; hvad hans Systematik angaaer, ville Zoologerne i Fremtiden vistnok ikke blot faae Meget at anerkjende, men ogsaa Meget at rette. En sammenhængende, fremadskridende Udvikling af de organiske Naturformer kan jo meget vel have sin Gyldighed, uden, at det derfor strax lykkes Videnskaben at paavise de særlige Overgangsled; at digte dem giver kun subjectiv, ikke objectiv Tilfredsstillelse. Ved en Behandling af det Spørgsmaal: „Nedstamme Fuglene fra Krybdyrene?*) har Dr. Chr. Lütken leveret et Exempel paa, hvorledes den grundige, sindige Forsker fatter sine Opgaver. Efter at have fulgt Fuglenes Spor saa langt som muligt tilbage i Jordens Udviklingshistorie, gennem Kridt- og Juraperioden ned til Trias, ender han med det Resultat, at Fuglenes Tilnærmelse til Krybdyrene er for Lidet eller Intet at regne. „Maaske, siger han S. 41, skulde vi søge Ligheden fra den modsatte Side, fra Krybdyrene over imod Fuglene? Det er i saa Fald til Reptilklassens Fortid, at vi maa vende os, og vi ville ikke længe være i Tvivl om, hvad det er for Former, som særlig ville gjøre Krav paa vor Opmærksomhed; det maa være de flyvende Krybdyr!“ Men betragte vi nu den langsnuddede Flyveøgle (*Pterodactylus longirostris*), saa viser det sig dog, at Haabet skuffer. „Først Cuviers overlegne Skarpsindighed og geniale Blik“, hedder det S. 45, „satte ham i Stand til efter de ufuldkomne Tegninger, som vare ham tilgængelige, at udvikle, at det var et flyvende Krybdyr, en „Flaggermus blandt Øglerne“, men ikke nogen Flaggermus i sædvanlig Betydning, overhovedet intet Pattedyr, saa lidt som nogen Fugl“. Da det nu i det Hele ikke vil gaae med Flyve-Øglerne, har man forsøgt det med Kæmpe-Øglerne (Dinosaurierne). „Saa nær“, siger vor Forfatter, ifølge forudgaaende Oplysninger, S. 99: „vare da Dinosaurierne langt om længe komne Fuglene i Palæontologernes Opfat-

*) Skildringer af Dyrelivet i Fortid og Nutid. Kjøbenhavn 1880.

telse, at det maatte ansees for overmaade tvivlsomt, om man var i Stand til at skjelne deres Fodspor fra samtidige Kæmpe-Struds-fugles! Da fremkom omtrent samtidig, for en halv Snes Aar siden, Prof. Cope i Nordamerika og Prof. Huxley i England med Opdagelser og derpaa støttede Opfattelser, ifølge hvilke Dinosaurierne og Strudsene skulde vise saa store Tilnærmelser og Overeensstemmelser, navnlig i Baglemmernes Bygning, at Dinosaurierne maatte siges, i det mindste i denne Henseende, at staa midt imellem Fugle og sædvanlige Krybdyr (Krokodiler og Nutids-Øgler).“ Det er, navnlig med et Blik paa Baglemmernes Omdannelse, at Forfatteren advarer imod at blive for tidlig færdig med Afstammingslæren. „Maaske“, siger han S. 111, „er Seiren forberedt, ogsaa paa dette Omraade, og kan komme førend vi vente den. Men at sende Seirsbudskab ud i Verden, er ikke det samme som virkelig at have seiret“. Det er med særligt Hensyn paa det videnskabelige Erkjendelsesprincip, at vi anføre dette. Man gaaer ikke tilbage til mirakuløse Forudsætninger, fordi man i Videnskaben modarbejder overilede Theorier. „Vi indrømme“, erklærer vor Forfatter S. 5, endog gjerne, at skulle vi træffe Valget mellem eet af to: enten at antage, at alle Arter ere skabte pr. Mirakel (være sig gennem en Række, periodisk sig gjentagende, samlede Fornyerelser af den hele organiske Natur, eller ved en Uendelighed af isolerede Skabelser), eller at antage, at Nutidens Arter have udviklet sig af den foregaaende Periode, dennes igjen af den næstforegaaendes osv., da er Valget os ikke vanskeligt. Vi foretrække naturligvis det mulige (mere eller mindre sandsynlige eller usandsynlige) for det videnskabelig talt absurde, selv om vi ikke skjønne, at man derved er kommet ud over alle Vanskeligheder“.

Vanskelighed af særegen Art frembyder Biologien. Det er nemlig ikke alle Physiologer, der, saaledes som Hæckel, have Mod til at fornægte al væsenlig Forskjel mellem Livløst og Levende, en Forskjel, der skal kunne reduceres til visse Ændringer af Molekuler og physiske Kræfter. Det kan udtrykkelig godtgjøres, at Kræfterne i Mechanik, chemisk Physik og Chemi virke i Med-

før af Egenskaber i Stoffet, der ligefrem svare til Inertiens Lov og desaaarsag ikke forraade Spor af Liv. At Livsytringer i de laveste, ufuldkomneste Organismer, Monerer f. Ex., synes at være blot physiske Virkninger af physiske Kræfter, er et let forklarligt Bedrag, der forraader sig selv, naar man fra et høiere Livstrin gaaer tilbage til lavere. I Hæckels „Generelle Morphologie der Organismen“ (S. 234, 1ste Deel) hedder det ganske naivt, at Dyrets Sjæl kun beroer paa, at Forestillinger vækkes i Gangliecellernes Æggehvidemolekuler, d. v. s., naar disse Molekuler selv begynde at forestille; den Forestilling, der vækkes ved de centripetale Traade, er Fornemmelse, altsaa: Molekulerne fornemme; den Forestilling, der vækkes i de centrifugale Traade, er Villie, altsaa: Molekulerne ville; den Forestilling, der udvikles under meget complicerede Vexelvirkninger af centripetale og centrifugale Traade, er Tanke. Det er da ikke Ganglier og Hjerne, der blot afgive nødvendige Betingelser for Tænkningen, men Gangliecellernes Æggehvidemolekuler ere selv tænkende: Hjernen er Tænkningens egenlige Subject. Men hvor sandt det end er, at Videnskaben hverken kan paavise, hvorfra det organiske Liv egentlig kommer, ei heller tydeliggjøre, hvorledes den punctuelle Vexelvirkning med Materien foregaaer: saa er det dog indlysende, og kan videnskabelig godtgjøres, at et Indbegreb af elementære Kræfters Virksomhed ikke ved nogensomhelst Ændring eller Omdannelse lader sig forvandle til Livsvirksomhed, at enhver levende Organisme netop maa beroe paa concret individuel Eenhed, Forskjelseenhed, oprindelig Eenhed af modsatte Functioner, Stof-functioner og Selvhedsfunctioner*). Er det end, ifølge den menneskelige Videns væsenlige Begrænsning, ikke muligt at naae videre, saa kunne vi dog, ved at besinde os paa det almindelige Forhold af Subjectivt og Objectivt, der gaaer igjennem den hele Natur, forvise os om, at Livets Fremkomst og Udvikling beroer paa særegne Anlæg, der ingenlunde bryde den videnskabelige Sammenhæng ved at kræve Mirakler.

*) Almindelig Videnskabslære. Kjøbenhavn 1880. S. 172 flgd.

„Fra høiere Instans til lavere ei bring din Sag“, disse Ord af en engelsk Physiolog, der ikke vil gjøre Physiologien umiddelbart afhængig af Chemien, finde især Anvendelse paa Forholdet mellem Biologien og de elementære Videnskaber. Skjøndt Physik og Chemi ere saa vel begrundede Videnskaber, at Ingen kan betvivle deres Gyldighed, saa er det dog unægteligt, at Grundlaget, hvorpaa de hvile, nemlig Atomer og Kræfter, ingenlunde kan siges at være enten ved sig selv indlysende eller i og for sig tilstrækkeligt. Et System af Verdenslove maa nødvendig forudsættes, naar en Videnskab skal være mulig, og det kan ikke, som Kant vil, være vor egen Bevidsthed, hvorfra Verdenslovene udgaar; men tænke vi al Bevidsthed borte, saa er der lige saa lidt Love som Atomer og Kræfter. Eller skulde maaskee det Objective kunne være, ikke blot forud for vor endelige Subjectivitet, thi det forstaaer sig, men forud for al Subjectivitet, altsaa før det blev objectiveret? Det er umuligt. Lovene kunne ikke være uden Tanker, efterdi de have Almeenbestemmelserne i sig; men de kunne heller ikke tænke sig selv som Kræfter i Materien: her maa forudsættes en mægtig tænkende Selveenhed, en evig Subjectivitet, hvori den objective Verdens Tilværelse er begrundet. Lad os kun tilstaae, at der i det oprindelige Forhold mellem Subjectivt og Objectivt, mellem Indre og Ydre, Ideelt og Reelt, mellem Tingenes Begreber og Tingenes Existens er noget for vor begrænsede Fornuft Uigjennemtrængeligt, saa viser sig dog det almindelige Grundforhold selv desto klarere, jo mere vi tænke over Vexelbestemmelsen af Ting og Love, Virkelighed og Mulighed, Totalitet og Anlæg. Maa Solsystemet forudsætte et Anlæg, hvori det Objective oprindelig er bestemt ved det Subjective, maa den geologiske Udvikling beroe paa et særligt i Solsystemet præformeret Anlæg, da maae de levende Organismer ogsaa vise tilbage til Anlæg, der ligge i Subjectivitetens Væsen. Saa meget staaer fast, at det i Organismerne Subjective ikke kan afledes af noget-somhelst Objectivt, men viser tilbage til Subjectivitetens evige Væsen; men hvorledes den uendelige, Lovenes og Tingenes objectiverende Subjectivitet indformer de subjective Anlæg i Stoffet, er

og bliver en uigjennemtrængelig Gaade: vi staae ved en uoverstigelig Grændse.

Kan det nu ikke videnskabelig godtgjøres, hvorledes Livet kommer frem i Materien og virker; maa her, hvad dets Oprindelse angaaer, nødvendig blive en Dunkelhed tilbage; med hvad Ret vil man da kunne forlange, at Videnskaben nøiagtig skal formaae at gjøre Rede for, hvad der bliver af Sjælen, naar den forlader Legemet. Der er i Videnskabens Navn ført strenge Beviser for, at Sjælen er udødelig, og der er til Gjengjæld ført lige saa strenge Beviser for, at det Sjælelige selv maa opløses og forsvinde ved Legemets Død. Begge Forsøg ere lige ugyldige; Videnskaben vil i begge Tilfælde overskride sin egenlige Grændse. Paa tilsvarende Maade forholder det sig med den videnskabelige Behandling af Spørgsmaalet om Guds Tilværelse. Vel kunde det synes, som om den i Videnskabslæren indførte Subjectivitet, Sandhedens Eenhed af Viden og Magt, der afgiver den ideel-reelle Forudsætning for al objectiv virkelig Natur, maatte videnskabelig lade sig bestemme som Gud selv, som Verdens frie Ophav, som absolut Personlighed i oprindelig Modsætning til det Upersonlige; men at en Charakteristik af Grundforholdet mellem Subjectivt og Objectivt, der gaaer igjennem al Tilværelse, ingenlunde kan aabne Videnskaben noget Indblik i Guds oververdslige Væsen, i Gud som Gud med absolut Personlighed, er udtrykkelig fremhævet. „Vi kunne ikke tale om Aand og Natur, som om Aanden var udenfor Naturen, eller Naturen udenfor Aanden. Den Eenhed, hvorom her handles, er en Selveenhed, der væsenlig hører Naturen til, og uden hvilken Naturen umulig kan være. For saa vidt er da ogsaa Selvviden Naturviden, Selvbegriben Naturbegriben, Selvmagt Naturmagt; men, vel at mærke, ikke fra Realitetens, men fra Idealitetens Synspunkt. Vistnok ere Idealitet og Realitet to Sider af det Samme, men disse to Sider ere ogsaa to Totaliteter i een Totalitet. Den ideelle Totalitet er Naturens Aand, den reelle Totalitet er den virkelige Natur. Om man vil kalde denne Anskuelse Theisme, Naturalisme, Dualisme eller Monisme, er ganske ligegyldigt. Det gjælder om nøiagtige Bestemmelser, der kunne og maae optages i Aandsvi-

denskabens Grundlag. Spørgsmaalet, hvorpaa Alt kommer an, bliver altsaa dette, hvor vidt kan Videnskaben naae, ved Bestemmelsen af Grundforholdet mellem Begreb og Realitet, Selvviden og Viden af Andet, Selvmagt og Magt i Andet, eller, anderledes udtrykt, mellem Frihed og Nødvendighed, Aand og Natur“*).

Er det nu Videnskaben lige saa umuligt at bevise Guds Tilværelse som Ikke-Tilværelse, lige saa umuligt at bevise Realiteten af saadanne personlige Egenskaber som Retfærdighed, Kjærlighed, Barmhjertighed i den evige Subjectivitet, som at modbevise den, lige saa umuligt at bevise som at modbevise det Overnaturlige, skjøndt en Løsning af slige Problemer har afgjørende Betydning for Menneskets personlige Selv: hvad følger saa heraf? Heraf følger ganske vist, at der foruden den videnskabelige Erkjendelse, betinget af Nødvendighed, maa være en religiøs Erkjendelse, betinget af Frihed. Det gaaer her med Videnskaben, som det forhen gik med Religionen. Da man i Religionens Navn havde gjort Troesprincippet ene gjældende og den kirkelige Dogmatik til høieste Videnskab, vendte Bladet sig: Fornuften tog Magten fra Troen, og Erkjendelsesprincippet blev videnskabeligt. Men naar man saa i Fornuftens Navn vil gjøre Vidensprincippet til enegjældende, altomfattende Princip, saa vender Bladet sig igjen, og vi indsee, at der ogsaa i Troen maa være et Erkjendelsesprincip, at der altsaa maa være Noget, som er Gjenstand for Tro, og umulig kan blive Gjenstand for Viden.

IV.

De to Principer, Troens og Videns, ere, efter hvad vi nu have seet, ikke at betragte som to Sider af det Selvsamme, ei heller

*) Videnskabslære S. 227—228.

lade de sig opfatte som Brudstykker af eet Princip, der uheldigviis er revnet og gaaet itu. De to Principer have hvert sit Omraade, Troesprincipet det Overnaturlige, Vidensprincipet det Naturlige; og dog have de begge, ethvert især paa sin Viis, samme Omraade, nemlig Alt, hvad der lader sig sandse og forestille, erfare og tænke. Hele Troens Indhold kan, ifølge vort Foregaaende gøres til Gjenstand for Viden, og omvendt det hele Vidensindhold faae Betydning for Troen, uden at Troen derfor bliver begrundet paa Viden eller Viden paa Troen. Det hedder, (Psalm. CIV, 14); „Han“ — Gud — „lader Græs fremspire til Qvæget og Sæd til Gayn for Mennesker“; den Troende fæster sit Blik paa det Naturlige, for deri at see en Aabenbaring af det Overnaturlige; den Vidende seer i det Overnaturlige en overflødig Indbildning, da baade Græs og Sæd kunne voxer frem af naturlig Grund, paa naturlige Betingelser. Den principielle Forskjel mellem Tro og Viden kan altsaa ikke bestaae deri, at den Troende og den Vidende slet ikke forstaae hinanden: men Forstaaelsen bøier sig om i Modsigelse, idet de, hver efter sit Princip, objectivere paa forskellig Maade: i Troen har det Personlige og dermed det Subjective afgjørende Overvægt, i Viden gjælder det derimod om det Objective, det Upersonlige.

Dette viser sig klart i Opfattelsen af Love og Mirakler. Naar man paa Grund af den Umiddelbarhed, hvormed Aabenbaringstroen i sit Sprog stiller Mirakler imod Naturbegivenheder, har villet paastaae, at en saadan Mirakeltro nødvendig maa forudsætte, at Lovene brydes, da er dette, hvad Principet angaaer, aldeles falsk; Sandheden er, at Troen henfører baade Naturlovene og Miraklerne til Guds almægtige Villie. Den theologisk-videnskabelige, d. v. s. uvidenskabelige Opfattelse af Guds Almagt har ganske vist ført til absurde Conseqvenser*); men det er jo ikke

*) Malebranche. De la recherche de la vérité p. 390. Dieu a créé le monde . . . et produit ainsi tous les effets, que nous voyons arriver, parce qu' il a voulu aussi certaines loix, selon lesquelles les mouvemens se communiquent à la rencontre des corps: et parce que ces loix sont efficaces, elles agissent et les corps ne peuvent agir. Om Theologiens Naturbegreb. Ved Reformationsfesten 1855.

om Theologien, det er om Religionen vi her tale. Følger nu Videnskaben consequent sit Princip, maa den unægtelig holde sig strengt til uforanderlige Love; men da disse Love paa een Gang tilhøre Viden og Magten, og da Magtens Eenhed med Viden i Sandhed kan forudsætte Villie, er det Videnskaben umuligt at afgjøre, om ikke maaskee Lovenes Nødvendighed er i sidste Instans bestemt ved guddommelig Frihed, altsaa om ikke Miraklernes tilsyneladende Afbrydelse af Naturlovene netop er det sande Udtryk for dissers Oprindelse. Videnskaben har, ifølge sit Princip og den derved bestemte Objectivering, Grund til at forkaste alle Mirakler uden Undtagelse, men, vel at mærke, paa den Betingelse, at den anerkjender et andet Princip, for saa vidt den anerkjender en Mulighed, den ikke selv kan gennemskue. Videnskaben er ikke atheistisk, for saa vidt den reent ud erklærer, at den ikke kjender Religionens Gud, thi denne Gud er ingen videnskabelig Størrelse; Videnskaben er ikke vantro, fordi den ikke vil vide Noget af Mirakler, thi Mirakler ere ikke Vidensobjecter. Naar Videnskaben underkaster Beretningerne om Skabelse og Paradiis en skarp Kritik, da gjør den kun Rede for sin Erkjendelses Grændse, men beviser derved ikke, at Skabelse og Paradiis ingen virkelig Betydning have.

Har nu Troen sit Princip lige saa vel som Viden, saa følger jo heraf, at der maa gives Troestanker lige saa vel som Videns-tanker, Troesgrunde lige saa vel som Vidensgrunde, selvfølgelig ogsaa en Troeskritik lige saa vel som en Videnskritik. Troeskritiken maa da sikkre den religiøse Opfattelse af Aabenbaringens Indhold, idet den ikke blot afviser Videns ubeføiede Indblanding, men ogsaa ved Bestemmelse af Forholdet mellem Mirakel og Naturlov vogter sig for at komme i Modsigelse med sig selv. At ogsaa Troen maa have sin Kritik, viser sig da især i dens Forhold til Miraklerne. Vil Nogen paastaae, at en Troende, der kan antage eet eneste Mirakel, maa kunne antage alle, da maa dette vistnok indrømmes, for saa vidt Tro er modsat Viden, men heraf følger ingenlunde, enten at alle mulige Mirakelfortællinger skulde i Troens Øine staae paa lige Trin, eller Miraklerne i det

Nye Testamente være lige afgjørende for Troeslivet i samme Omfang; kun Skabelsesmiraklet, Incarnations- og Inspirationsmiraklet ere for Troeskritiken fundamentale.

Spørgsmaalet om Mirakler og Naturlove hænger paa det Nøieste sammen med Spørgsmaalet om Fornuftvirkelighed og Aandsvirkelighed, dette igjen med Spørgsmaalet om det Objective og dets Objectivering. Hvorfor Paradiis og Syndefald umulig kan hævde sig virkelig Objectivitet i Videnskaben, er indlysende; hvorfor Paradiis og Syndefald nødvendig maa hævde sig virkelig Objectivitet i Troen, er ligeledes indlysende. Ved at tillægge Troen og Viden hver sit Erkjendelsesprincip synes vi altsaa at gjøre Modsætningen saa stærk, at den nødvendig maa sprænge den menneskelige Bevidstheds Eenhed; den Troende kan ikke være Vidende, den Vidende ikke Troende; saa ender da det Hele i en utaalelig Dualisme. „For det udenfor staaende Subject“, siger Strauss*), „maa Aabenbaringen ved ydre objective Tegn bevise, at den er Aabenbaring; den maa documentere sin Oprindelse fra den absolute Intelligens derved, at den paa det Gebeet, som den endelige Aand kan kontrollere, viser, hvorledes den overgaaer denne, hvilket skeer ved Spaadomme; den maa bevise sin Oprindelse fra den absolute Magt ved Herredømme over Naturmagten, ved Undere. For at føres til Efterverdenen maa Aabenbaringen bevares i hellige Skrifter, men disse maae, for at man kan være sikker paa, at Aabenbaringen gjemmes uforvansket i dem, indgives af Aabenbaringens Ophav. Dog dette hele Apparat til at gjøre os Aabenbaringen sikker og tilgængelig ligger endnu bestandig paa den objective Side; der mangler endnu det Vigtigste, Subjectets Tilegnelse af det aabenbarede Indhold. Subjectet tilegner sig Aabenbaringen ved Skriftfortolkningen, men hvorledes vil det forvisse sig om, at den foregivne Aabenbaring virkelig er guddommelig? Ved Underne og Spaadommene, som ledsagede den, da den fandt Sted. Godt, men hvorledes vil man

*) Jevnfør „Om Holbergs Kirkehistorie og Theologi af nærv. Forfatter. Kjøbenhavn 1867. S. 71 flgd.

kunne vide, at disse ere virkelige Undere og Spaadomme? Af Skriftens Vidnesbyrd. Men hvoraf veed man, at det er sandt? Deraf, at det er indgivet af den ufeilbare Gud. Men at Skriften er indgivet af Gud, hvoraf veed man det? Af den hellige Aands indre Vidnesbyrd, som, naar vi læse Skriften, i den gjenkjender sit eget Værk. Godt, men hvad skal nu overbevise os om, at dette Vidnesbyrd i os virkelig hidrører fra den hellige Aand, og ikke fra vor egen, eller endog fra en forførende Aand udenfor os? — Her brister det orthodoxe Systems Traad... Den, som ikke har Aanden i sig, har den udenfor sig; den, som ikke i sig selv kan finde det bestemmende Princip, søger det i en Aabenbaring; den, som endnu ikke er moden til Fornufttro, han bliver ved Aabenbaringstroen“. Stolende paa, hvad han kalder Fornufttroen, udpeger Strauss en Kløft mellem to Klasser af det menneskelige Selskab de Vidende og Folket, de Ikke-Philosopherende saavel i de høiere som i de lavere Stænder, en Kløft, der maaskee aldrig vil fyldes. „Saa lade“ siger han, „da den Troende, den Vidende, ligesom denne hiin roligen vandre sin Vei; vi lade dem beholde deres Tro, saa maae de ogsaa lade os beholde vor Philosophi; og hvis det skulde lykkes de overvættes Fromme at udelukke os fra deres Kirke, saa ville vi agte det for en Vinding; af falske Foreningsforsøg er der nu skeet nok; kun Skjærpelse af Modsætningerne kan føre videre.“

At den Straussiske Adskillelse mellem Troende og Vidende i Bund og Grund er falsk, kan sees af vort Foregaaende. Fornuften har, naar vi holde os til Principet, hverken nogen Religion ei heller Erstatning for Religion at byde os; enhver religiøs Gjenstand, selv en ægyptisk Apis, forudsætter en troende Subjectivitet og peger i al sin Naturlighed hen paa det Overnaturlige. Har dette Overnaturlige intet høiere Subjectivt eller Personligt i sig, maa det consequent fortære Menneskets personlige Selv, og Troen viser sig da virksom fra negativ Side. Den gennemførte Nihilisme, der opløser al Tro, opløser ogsaa al Viden. Dette sees klart af „Det Ubevidstes Philosophi“*). Lige fra Schellings første

*) Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung von Ev. Hartmann, Dr. phil. Berlin 1869.

ungdommelige Optræden med den intellectuelle Anskuelse af det Absolute indtil den seneste Tid har den speculative Philosophi i tvetydig Forstaaelse med Naturlæren arbeidet paa at klare sig det absolute Væsen. Det har imidlertid været det intelligente, medphilosopherende Publikum vanskeligt at følge med og komme efter, hvordan det egenlig hang sammen med dette Absolute. Snart blev det fremstillet som en logisk alvidende Guddom: Gud i Logiken, før han skabte Verden, snart igjen som et uoplukket, dunkelt Princip, Alttilværelsens iboende Grund og Aarsag. Nu er da endelig Tvetydigheden hævet; Sandhedsgudens Aasyn sees fuldstændig afsløret. Verdensgaaden er, at en ubevidst Villen fra Begyndelsen af har drevet en ligeledes ubevidst Forestilling fra Ikke-Væren ind i Væren, thi hedder det S. 607, „i sig havde Forestillingen ingen Drift og ingen Interesse af at træde fra Ikke-Væren over i Væren, følgelig var før Indtræden af Villen ingen Forestilling aktuel, følgelig var der før Verdens Tilblivelse hverken Villen eller Forestilling d. e. „gar Nichts“. Saalænge Villen vedvarer, saalænge vil Processen og dens Tilsynkommen i Bevidstheden, Verden, vedvare; naar der altsaa en Gang ikke skal være nogen Verden mere, da tør der heller ikke mere være nogen Villen eller nogen Forestilling, da den ubevidste Forestilling altid kun for saa vidt bliver aktuel, som Villens Interesse fordrer den d. e. der vil igjen være „gar Nichts“. Hermed stemmer da ogsaa følgende Beskrivelse af Guddommen (S. 606): „Det Al-Eneste Ubevidste er alvidende og alviist, og kan følgelig ikke blive klogere end det allerede er; det har, som ogsaa Aristoteles siger, ingen Hukommelse, altsaa kan det af de Erfaringer, det ellers gjorde i Verden, Intet lære. Følgelig er det, naar Verden en Gang har hørt op at være, akkurat forblevet det samme, som det var før Verdens Skabelse; saa saligt som det forhen var, er det nu igjen, hverken mere eller mindre; Verdensprocessen kan paa ingen Maade forhjælpe det til større Salighed, end det forhen havde“. Er Guddommen salig i Intet, da følger det af sig selv, at Sjælen ogsaa maa blive salig i Intet. Haabet om en Sjæls individuelle Vedvaren efter Døden erklæres ligefrem for en Illusion.

„Dermed er de christelige Forjættelsers Hovednerve overskaaret, thi Mennesket er det i Grunden kun om hans eget kjære Jeg at gjøre; hvad hjælper mig den største tilkommende Salighed, naar jeg ikke kan fornemme og nyde den!“*)

I Nihilismen gaaer ikke blot Troen, men ogsaa Viden til Grunde. At der af Intet selv, det rene Intet, skulde have dannet sig en Forestillen og Villen og ved deres Forening en virkelig Verden, som igjen vil opløse sig i det uendelige Intet, er vel saa meningsløst som muligt. En virkelig Tilværelse, en oprindelig Modsætningseenhed af Subjectivt og Objectivt og for Menneskets Vedkommende en væsenlig Forskjel mellem upersonlig Objectiveren i Viden og personlig Objectivering i Tro, maa nødvendig forudsættes. Vi skulle ved nogle Exempler forsøge at oplyse dette. At den bibelske Fremstilling af Verdens Skabelse ikke stemmer med den videnskabelige Opfattelse af Tingenes Verden, indeholder, naar vi see nærmere til, ingen Modsigelse. Naar eet og samme Object objectiveres af Tvende under lige Forhold med samme Sands, f. Ex. Synet, og dog fremstiller sig forskjelligt, for den Ene om blaåt, for den Anden som graat, da maa der naturligvis være en Feil i Synsorganet enten hos den Ene eller den Anden, om ikke hos dem begge; men naar den Ene blot kan dømme efter Synet, den Anden derimod efter sin egen Følelse, saa kan man ikke forlange fuld Overeensstemmelse, selv om Gjenstanden i og for sig antages at være den samme. Videnskaben, der dvæler ved naturlige Elementer, Atomer, Urtaage, physiske Aarsager, Betingelser og Love, naaer ikke Aanden; dens upersonlige Objectivering, hvor fornuftig den end er, maa blive staaende ved det udvortes Virkelige. I Religionen derimod er Objectiveringen oprindelig bestemt ved Aandens eiendommelige Medvirkning. Jorden, Solen, Maanen opfattes vel, som de umiddelbart vise sig for Sands og Forstand, men det Afgjørende ligger i den Forvisning, som Troens Aand vækker om deres Oprindelse og deres Forhold til

*) For Ide og Virkelighed. Aarg. 1875. Hvorledes man danner sig en Verdensanskuelse. S. 12—14.

det Subjective, det Personlige. Det maa udtrykkelig fremhæves, at den videnskabelige Fremstilling af Universet umulig kan komme i Strid med den religiøse, med mindre Videnskaben gaaer ud over sin Grændse, afskaffer Aabenbaringsphantasien og selv paatager sig at afgjøre, hvorledes det principielt forholder sig med Skaber og Skabning. Heller ikke kan den religiøse Opfattelse af en Skabelse i sex Dage komme i Strid med Læren om en successiv Udvikling, med mindre Religionen vil opgive sin principielle Begrændsning, sætte sig i Videnskabens Højsæde og klarlig vise, hvorledes Millioner af Aar svinde ind til sex Dage.

„Men“, indvender man, „skal et Forlig mellem Religion og Videnskab begrundes paa en saa principiel Forskel i Objectiveringsmaaden, at Videnskaben giver den virkelige, fra alle uvedkommende Indblandinger befriede Objectivitet, som den er, medens Religionen faaer sin eiendommelige Verden ved en Objectivering, der omdanner Virkeligheden, idet den indblander det Personlige, saa er det Hele forvirret. Hvad bliver der vel af dette Personlige, naar vi tale reent ud? Det Mythiske! Ere nu Udtryk som personlig Objectivitet, Aandsvirkelighed, Aabenbaringsvirkelighed intet Andet end Omskrivninger af, hvad vi allerede kjende under Navn af det Mythiske, saa er herved jo slet Intet vundet til virkelig Belysning af Religionens Selvgyldighed over for Videnskaben“. Vi ville prøve denne Indvending ved at kaste et Blik paa Paradiis. At Paradiset under enhver Form maa i Videnskaben være en illusorisk Virkelighed, et Phantasieens Blændværk, en Mythe, kan ifølge vort Foregaaende ikke modsiges; men vi have jo indrømmet Troen sit Princip, at den ikke skulde staae under Videns Formynderskab, men have Ret til at hævde sit eget Syn paa Verden og anvende sin egen Kritik. Lad os da med Troesprincippet for Øie betragte Paradiset fra Aabenbaringens, Mythens og Poesiens Standpunkt. Aabenbaringen begynder med en Omgivelse, hvori Guddommen i sandelig-oversandselig Nærværelse lever sammen med Mennesket; denne paradisiske Virkelighed er Aandsvirkelighed. Den umiddelbare Sammensmeltning af Naturligt og Overnaturligt hører imidlertid allerede Forbigangenheden til, naar Paradiset bliver Gjenstand for

Tro. Da det Forbigangne ikke kan sees umiddelbart, men maa anskues i Phantasien Reflexionsspeil, bliver det uvist, hvorvidt Troen kan finde de givne Tegn saa vel fra guddommeligt som fra menneskelig Side saa fyldestgjørende, at den i de paradisiske Phænomener maa fastholde væsenlige Træk af en sand Aabenbaring, eller der, idet Reflexionen kommer i Bevægelse, indtræder en Uvished om, hvad der er guddommeligt og hvad der er menneskeligt, hvor meget der er overnaturligt, hvor meget der er naturligt. I sidste Tilfælde forvandles Aabenbaringen til Mythe. Det mythiske Væsen har mange vexlende Skikkelser, og afgiver Grundlag for Poesi og Kunst. Det Paradiis, hvormed Ovid begynder sine Metamorphoser, er aabenbart blot poetisk; Paradiset i den persiske Religion er mythisk; men hvorfor er Hebræernes og de Christnes Paradiis hverken blot poetisk ei heller mythisk, men en virkelig Aabenbaring? Det maa principielt afgjøres i Tro, ikke i Viden. Ifølge Vidensprincippet ere alle Paradiser mythiske, det mosaiske christelige lige saa vel som det persiske og muhammedanske. Den paradisiske Troesvirkelighed er Aandsvirkelighed; den Tro, som i dybeste Forstand erkjender det personlige Forhold mellem Gud og Menneske, maa altsaa i Aabenbaringens Navn erkjende det sande, aandsvirkelige Paradiis.

Skulle vi særlig undersøge Christi og Djævelens Virksomhed, da gjælder det samme Princip, Troesprincippet. At der i Palæstina virkelig har levet et Menneske ved Navn Jesus, som har sagt sig at være Christus, Guds eenbaarne Søn, vil Videnskaben ikke benægte; Jesus af Nazareth er virkelig en historisk Personlighed, og har som saadan Krav paa historisk Tro. Men historisk Tro (*fides historica*) er principielt forskjellig fra religiøs Tro (*fides religiosa*). Jesus som Guds menneskeblevne Søn, Jesus som den Jomfrufødte, som Undergjævereren, som den Opstandne og Himmelfarne, kort: Jesus som Christus er ikke Gjenstand for blot historisk, men for religiøs Tro. Hvad der gjælder om Christus, gjælder ogsaa om Djævelen. Vel er Djævelen selv endnu ikke incarneret — Antichristen er jo endnu ikke kommen — dog sees det af vort Foregaaende, at den videnskabelige Kritik, der begynder med at

opløse Djævelens Personlighed, consequent maa ende med at opløse Christi Personlighed; hvoraf da ogsaa det Omvendte følger, at den Tro, som principielt vil fastholde den personlige Christus, ogsaa maa erkjende den personlige Djævel.

Vil man nu heraf slutte, at naar Tro og Viden ere saa diametralt modsatte, saa kan den Troende umulig være vidende, og den Vidende ikke troende: da er Slutningen grundfalsk. Ere Troesobjecterne saa principielt forskellige fra Vidensobjecterne, at En kan være troende uden at være vidende, fordi de religiøse Objecter ere personlige, de videnskabelige derimod upersonlige: saa følger ogsaa heraf, at den Troende kan være en Vidende, og den Vidende en Troende uden at komme i Modsigelse med sig selv. En Astro-
nom, der paa een Gang vil hylde baade det ptolemæiske og det copernicanske Verdenssystem, kommer ganske vist i Modsigelse med sig selv, thi begge Systemer ere Resultater af samme Art Objectivering: hvis det ene er sandt, maa det andet nødvendig være usandt. Den derimod, der i Egenskab af Astronom hylder det copernicanske System, men i Egenskab af Troende derimod den mosaiske Fremstilling, kommer ikke i Modsigelse med sig selv; thi idet han gennem det Naturlige sigter paa det Overnaturlige og objectiverer personligt i Phantasi, kan han umulig objectivere videnskabeligt. Naar En i Troen fastholder, at Mennesket blev skabt paa den sjette Dag, medens en Anden troer, at det først er blevet skabt sex Millioner Aar efter Jordens første Dannelse, da befinde de sig i virkelig Modsigelse med hinanden, thi de bevæge sig indenfor samme Sphære; men naar en Troende paastaaer, at Mennesket er skabt i Guds Billede, medens en Zoolog paastaaer, at Mennesket har udviklet sig af samme Grundform som Aben: da er heri ingen Modsigelse; thi der tales om høist forskellige Ting. „At Gud Jehova dannede Mennesket, Støv af Jorden, og indblæste i dets Næseboer Livets Aande“ (1ste Moseb. II, 7), angaaer ikke den naturlige Udvikling, men alene den Oprindelse fra Gud, som kun kan anskueliggøres i personlig Objectivering; Menneskets Udvikling af en naturlig Grundform afgjør Intet om Skabelsen. Hvis den Troende derimod ikke vil nøies med at fremhæve den gud-

dommelige Skaberact, paa hvilken Indblæsningen af Livets Aande er et betegnende Symbol, men indlader sig paa at bestemme Udviklingens Gang, krænker han sit Princip og faaer allerede derved Uret. Vil omvendt den videnskabelige Forsker, der ifølge Vidensprincipet objectiverer sig den trinvis Naturudvikling, fornægte det i Anlægget liggende Skabelsesmoment, han slet ikke kjender, overskrider han sin Grændse og krænker sit Princip. Her er fra begge Sider et Rethaveri, som i lige Grad skader Religion og Videnskab.

Indvender man maaskee, at det kun er i visse særegne Tilfælde, at man kan beraabe sig paa en principielt forskjellig Objectiveringsmaade og en tilsvarende forskjelligartet Virkelighed, for at hæve Striden mellem Tro og Viden, men at denne Udvei er langt fra at slaae til i de vanskeligste, vigtigste Tilfælde, saa lad os endnu en Gang kaste et Blik paa Christi Opstandelse og Himmelfart. Er det virkelig Mennesket Jesus, og ikke en almindelig Christusidee eller blot aandelig Christus, der er opstanden fra de Døde og opfaren til Himlen, saa kan Troesobjectet umulig løsrives fra Vidensobjectet, uden at den hele Virkelighed maa blive mythisk. Den, der opstaaer af Graven og viser sig for Disciplene, er jo den Korsfæstede, den, hvem Alle, baade Vantroer og Troende, kunde see med sandselige Øine og gribe med sandselige Hænder, altsaa objectivere sig baade paa Videns og Troens Maade; men efter Opstandelsen er hans Skikkelse som ganske forvandlet, virkelig og dog overvirkelig; Maria Magdalene kan ikke kjende ham (Joh. XX. 15—17), de To, der gik til Emaus, heller ikke (Luk. XXIV; han gaaer igjennem lukkede Døre, og Disciplene mene at see en Aand; men Thomas, der vil have haandgribelig Vished, faaer den og troer (Joh. XX; 19—31). Om videnskabelig Fremstilling af slige Begivenheder kan her slet ikke være Tale. Objectiviteten er som Religionen selv, Aabenbarelsen af det i Personligheden Ubegribelige, Aandsvirkelighed i beskuelig Form, Gjenstand for Tro, ikke for Viden.

At Tro og Viden, hver med sit Princip, ikke staae i Modsigelse med hinanden, maa vel af det Foregaaende være klart;

men Tro og Viden ere jo ueensartede Erkjendelser: Spørgsmaalet bliver da, hvorledes de lade sig forene i den menneskelige Bevidstheds Eenhed? Hertil maa Følgende svares: Videnskaben, der er bleven sig sit Princip, sin Ret, sin Frihed fuldt bevidst, kan i Religionen som guddommelig Aabenbaring ikke see nogen Fjende, der vil gribe forstyrrende ind i dens Undersøgelser; om end den videnskabelige Erkjendelse ikke kan uddybe Personligheden selv, maa der dog være Fornuft i al personlig Tænkning. Fra sin Side kan Religionen da heller ikke staae fjendtlig imod Videnskaben; om den end, af personlige Grunde, henfører Tilværelsens Love under Guds Villie og lader det Naturlige være det Overnaturlige underordnet, saa kan denne Underordnen dog umulig betyde noget Brud paa Lovene. Naar det hedder, at Christus har været under Loven, for at fuldkomme Loven, da gjælder det ikke om Moseloven alene, men om Verdensloven, Naturloven. Skjøndt Religionen med sit Personlighedsprincip ikke er afhængig af Videnskaben, er den derfor ikke udelukket fra Videnskaben. Religionens Princip er ogsaa Sædelighedens Princip; men Sædelighedsprincippet virker i Samfundet paa saa naturlige Betingelser, at det i sin Almeengyldighed maa tilfredsstille Fornuftens Fordringer, og desaarsag er blevet forvexlet med Fornuftprincippet selv.

Ogsaa Religionen eller rettere Religionslæren har Trang til videnskabelig Belysning, kun at denne Belysning ikke giver sig Skin af videnskabelig Begrundelse. „Religionsphilosophien bliver ikke staaende ved almindelige Grændsebestemmelser for Tro og Viden, den kan umulig lade Religionen udvikle sit Indhold, ude at lade et heelt System af Troesbegreber komme til Udvikling. Men Troens religiøse Indhold er, ifølge Princippet, et overvidenskabeligt Indhold; her indtræder da den Modsigelse, at et overvidenskabeligt Indhold optages i Videnskaben. Dersom Videnskabsformen nu virkelig blev forvexlet med Indholdets sande, oprindelige Form og indført og fastholdt istedenfor denne, vilde Modsigelsen ganske vist være uopløselig. Men dette er ingenlunde Tilfældet. Den videnskabelige Reflexion har just den

Bøielighed, at den bringer Vidensformen til at reflectere en anden og modsat Form. Thi ligesom den klare Dag kan bringe Øiet til at glemme Lysskjæret og see paa Gjenstandene, saaledes kan ogsaa Reflexionen bringe Tanken til i Viden at see paa Troen og glemme Viden. Religionsphilosophien er saa langt fra at paatvinge det religiøse Indhold en fremmed Form, at dens Formudvikling tværtimod bestaaer i at frigjøre det fra Tilsætninger af umiddelbart individuelle Forestillinger, Billeder, Følelser, Villiesytringer o. s. v., hvormed det i Troeslivet selv altid er sammenvoxet. For saa vidt Reflexionen, saavel hvad Formen som hvad Indholdet angaaer, ved Viden ophæver Viden, idet den lægger an paa at klare, ikke en videnskabelig, men en overvidenskabelig Sandhed, er Forholdet mellem Sandheden og Videnskaben væsenlig vendt om, og Religionsphilosophien bliver med Hensyn hertil at karakterisere som en omvendt Videnskab“.*)

I skulle erkjende Sandheden, og Sandheden skal frigjøre Eder.

*) Religionsphil. S. 8—11.

The first of the papers I have examined is an account of the
history of the city of London, from the time of its
first settlement to the present day. It is a very
interesting and valuable work, and I have
been much interested in reading it. It
contains a great deal of information
concerning the city of London, and
its history, and is a very
interesting and valuable work.
I have been much interested in
reading it, and it contains a great
deal of information concerning the
city of London, and its history.
It is a very interesting and
valuable work, and I have been
much interested in reading it.
It contains a great deal of
information concerning the city of
London, and its history, and is a
very interesting and valuable work.
I have been much interested in
reading it, and it contains a great
deal of information concerning the
city of London, and its history.

Prisafhandlingerne

for Aaret 1879—80.

Af de for Aaret 1879—80 udsatte Prisopgaver have tre fremkaldt Besvarelser, den statsvidenskabelige en, den lægevidenskabelige en og den filosofiske tre.

Bedømmelserne over de indkomne Afhandlinger lyde saaledes:

I. Den statsvidenskabelige Afhandling.

Som Besvarelse af den statsvidenskabelige Prisopgave, saa lydende:

„Der ønskes en Fremstilling og en Vurdering af de i den nyere Tid fremkomne Undersøgelser om Dødeligheden af de forskellige Samfundsklasser“,
er der indkommet en Afhandling med Motto: „Observationes et numerandæ sunt et perpendendæ“.

Forfatteren har i den meget omfangsrige Afhandling — hvis delvis matematiske Karakter har foranlediget Fakultetet til at anvende medundertegnede Thiele om at tage Del i Bedømmelsen — set Spørgsmaalet fra et særdeles omfattende Synspunkt, idet hans Arbejde i Virkeligheden er en Haandbog i Dødelighedsstatistiken. Maa det nu end erkjendes, at selve den stillede Opgave maatte nødvendiggjøre en Udvikling af de almindelige Principer og en saa stor Del af de specielle Anvendelser, at det laa nær at tilføje

Resten, kan man dog ikke overse, at den formelle Behandling har lidt herved, idet Vanskeligheden ved at tilvejebringe et saa betydeligt Arbejde i den givne, begrænsede Tid har medført, at man i nogle Partier savner en fornyet Gjennemgaaen af det store Stof, som kunde have fjærnet mindre nødvendige Detailler, der stundom frembringe et lidt trættende Indtryk af Gjentagelser. I det hele havde det været ønskeligt, om den godt lagte og vel gennemtænkte Plan i højere Grad havde behersket Fremstillingen, end Tilfældet er; Planen staar nu ikke fra Begyndelsen tilstrækkelig klar for Læseren til, at han strax paa ethvert Punkt ser, hvorledes den enkelte Undersøgelse følger sig ind som et Led i Helheden. Og medens det maa billiges, at Forfatteren i det hele taget har givet de matematiske Forudsætninger uden Bevis, og det tydelig spores, at han paa matematisk Grundlag har set Sagen klart, er det ikke altid lykkedes ham at fremstille sin Opfattelse i det almene Sprog og navnlig at fremhæve alle Præmisserne forud for Konklusionen. Dette maa saa meget mere beklages, som Forfatteren viser sig at være i Besiddelse af de nødvendige matematiske Forudsætninger for Opgavens rette Behandling, saaledes at man trygt kan se ham anvende Tilnærmelsesmetoder, hvor saadanne har forekommet ham fordelagtige. Hans Kritik har ved den gennemførte Anvendelse af „Middelfejlen“ vundet det fornødne sikre Grundlag og er ogsaa i andre Henseender i det væsentlige tilfredsstillende.

Naar vi derfor foran have dvælet ved de formelle Mangler, som noget skjæmme Arbejdet, er dette netop sket i det Haab, at Forfatteren vil forelægge Afhandlingen i trykt Skikkelse for Offentligheden, og da forinden vil ved en fornyet Gjennemgaaen af samme kunne tage Hensyn til de gjorte Udsættelser. Allerede som det er, indeholder nemlig det foreliggende Arbejde ikke blot flere nye og selvstændige Undersøgelser, der yde værdifulde Bidrag til Belysning af det omhandlede Spørgsmaal, men tillige en paa en grundig og omfattende Læsning bygget Vurdering af hele den herhen hørende Literatur, der i sig selv er en uomtvistelig Berrigelse af denne, idet den er gennemført med skarp Kritik og

udpræget videnskabelig Sans, hvorved der er vundet en højst ønskelig Oversigt over de Resultater, der kunne siges at være naaede ved de hidtil i de forskjellige Lande anstillede Undersøgelser, der her ere ikke blot samlede, men tillige stærkt sigtede.

Da Afhandlingen under alle Omstændigheder maa erkjendes baaede i denne Retning og i Henseende til Undersøgelsens Omfang og Grundighed at gaa langt ud over, hvad der kan fordres af en akademisk Prisaafhandling, anse vi den for i høj Grad værdig til Universitetets Guldmedaille.

Den 30te Marts 1881.

Will. Scharling. V. Falbe-Hansen. N. Thiele.

Ved Navnesedlens Aabning fandtes Forfatteren at være cand. mag. & polit, Assistent i Livsforsikrings- og Forsørgelsesanstalten af 1871 H. L. Westergaard.

II. Den lægevidenskabelige Afhandling.

Som Besvarelse af det lægevidenskabelige Prisspørgsmaal: „En Undersøgelse af Forbeningen af Menneskets Strubebrusk med Hensyn til Alderen, hvori den indtræder, og Rækkefølgen, hvori den skrider frem, samt med Hensyn til de histiologiske Forhold ved selve Forbeningen og Bygningen af den dannede Benmasse“ er der indkommet en Afhandling med Motto: *Pulchra sunt quæ videntur, pulchriora quæ sciuntur, longe pulcherrima quæ ignorantur.* — Denne Afhandling, der udgjør 164 tæt skrevne Kvartsider, med adskillige skematiske Tegninger, ledsages desuden af et Atlas med 50 større, smukt og omhyggelig udførte Tegninger efter mikroskopiske Præparater, fremdeles af et Hæfte med større Tabeller og endelig af et meget stort Antal (171) af tørrede Strubeskeletter og af 106 mikroskopiske Præparater. Allerede dette ydre Apparat viser, at Forfatteren har tilvejebragt og bearbejdet et særdeles betydeligt Undersøgelsesmateriale; og saa vel selve Afhandlingen som dens Bilag vidne om, at han er gaaet til Arbejdet med grundige anatomiske Forudsætninger saa vel i literær

som i teknisk Henseende og har benyttet sit store Materiale med Indsigt og Kritik. Undersøgelsen er foretaget med megen Om-sigt og Fuldstændighed, og det er lykkedes Forfatteren paa mange Punkter at udvide og berigtige vore Kundskaber med Hensyn til det foreliggende Spørgsmaal. At der, som Forfatteren heller ikke selv er blind for, endnu paa flere Punkter, og særlig hvad Ben-dannelsens histiogenetiske Forhold i Struben angaar, bliver Usik-kerhed tilbage, kan næppe betragtes som en Anke mod Arbejdet, saa længe Maaden for den normale Forbening endnu er Gjenstand for væsentlig Uenighed for de forskjellige Undersøgere. Derimod kunde man vel indvende mod Afhandlingen, at den gaar for let hen over Spørgsmaalet om pathologiske — lokale og universelle — Tilstandes Indflydelse paa Forbeningen med Hensyn til Tiden for dens Indtrædelse, Hurtigheden af dens Udvikling o. s. v. For-fatteren har vel ikke ganske overset dette Spørgsmaals Vigtighed, men han har troet at kunne affærdige det i al Korthed, vistnok hovedsagelig, fordi han gaar ud fra det meget disputable Syns-punkt, at da han har fundet Forbeningen i Strubebruskene at være konstant, saa maa den betragtes som „normal.“ Hvorledes det nu end i Virkeligheden forholder sig, saa er Antagelsen af pathologiske Forholds Betydning for Strubens Forbening i ethvert Tilfælde saa almindelig gængs og tilsyneladende saa vel begrundet, at den turde have krævet noget nøjere Opmærksomhed fra For-fatterens Side.

Denne Indvending forringer imidlertid ikke i nogen væsentlig Grad Værdien af det meget betydelige og særdeles dygtig ud-førte positive Arbejde, der er nedlagt i denne Afhandling, som vi finde fuldstændig værdig til at belønnes med Universitetets Prismedaille.

Kjøbenhavn, den 12te Marts 1881.

Panum.

C. Reisz.

C. Lange.

Forfatteren fandtes at være cand. med. & chir., Prosektor J. H. Chievitz.

III. De filosofiske Afhandlinger.

Som Besvarelser af den filosofiske Prisopgave for 1879—80: „Hvilken Betydning har den nyere Tids Forestilling om Arvelighed for Vurderingen af Moralens Grundbegreber?“ er der indkommet tre Afhandlinger.

Den ene, som har til Motto: „Gjør et Folk ulykkeligt, naar du vil gjøre det stort, og naar Du vil opdrage en stor Mand, saa gjør ham ulykkelig“, er ikke nogen Besvarelse af den stillede Opgave. Den omtaler i al Almindelighed Forholdet mellem Kulturudviklingen og Moralen, og behandler aldeles ikke den Indflydelse, de nyere Forestillinger om Arvelighed kunne have paa de moralske Begrebers filosofiske Udvikling. Hele Fremstillingen er for kortfattet og vag, og den tager intet Hensyn til den tidligere Literatur.

Heller ikke den Afhandling, der har til Motto: „Audiatur et altera pars“, gaar tilstrækkelig ind paa det opgivne Æmne. Den indeholder en almindelig Diskussion om Forholdet mellem empirisk og idealistisk Psykologi; men de Synspunkter, den opstiller, ere for abstrakte til at gjøre Fyldest ved Spørgsmaalet om Arvelighedens Indflydelse, og selve dette Spørgsmaal, om hvilket hele Afhandlingen skulde have dreiet sig, berøres kun i For-gaaende.

Den tredje Afhandling, som har til Motto: *Μὴ ὦν ἀπὸ νόμου, μὴ ὦν ἄνομος, ἀλλ' ἐννομος*, udmærker sig ved en klar og frisk Fremstilling med omhyggelig Udhæven og Fastholden af hvert enkelt af de Spørgsmaal, der ere af Betydning for Opgavens Behandling. Efter en historisk Indledning gives en Oversigt over de Resultater, til hvilke de nyere Undersøgelser om Arvelighed synes at have ført. Idet Forfatteren derefter gaar over til at undersøge Arvelighedstheoriens Indflydelse paa de moralske Grundbegreber, bliver han ikke staaende ved den siden Schleiermacher fast staaende Trehed (Dyden, Pligten og det gode), men viser, at Arvelighedstheorien ogsaa faar Betydning for Opfattelsen af Villiens Frihed, af den uinteresserede Sympathi og af den moralske Sans,

samt at den nævnte Theori medfører Tilføjelser til den moralske Kodex. Forfatteren fastholder ligeledes med Rette den nøje Sammenhæng mellem Arvelighedstheorien og den moderne Udviklingstheori. Han viser, at naar man i sin Opfattelse af ethiske Spørgsmaal stiller sig paa den engelske Skoles Standpunkt, indeholder Arvelighedstheorien Motiver til en dybere Begrundelse af Ethiken. En af de væsentligste Indvendinger, der kunne rettes mod hans Afhandling, er netop den, at medens han kommer ind paa flere Betragtninger, der ikke direkte vedkomme Spørgsmaalet, underkastes selve den engelske Psykologis Principer ingen Kritik. Vi kunde i det hele have ønsket bag de enkelte Undersøgelser, Afhandlingen giver, at skimte en dybere gaaende filosofisk Betragtningensmaade. Men hverken dette eller den Omstændighed, at vi ikke kunne give Forfatteren Ret i alle hans Resultater, kan hindre os i at anerkjende, at Opgaven i denne Afhandling er behandlet paa en saa dygtig Maade, at den er fuldt værdig til den nedsatte Pris.

Den 16de Marts 1881.

R. Nielsen.

H. Høffding.

Forfatteren til den sidst nævnte Afhandling fandtes ved Navnesedlernes Aabning at være Cand. theol. K. A. Gjellerup.

Universitetets Prisspørgsmaal

for Aaret 1880—81.

1. I THEOLOGI.

At fremstille Schleiermachers Opfattelse af Religionens og Theologiens Væsen og vurdere dens Betydning i Religionsfilosofiens og Dogmatikens Udviklingshistorie.

2. I LOVKYNDIGHED.

At fremstille vor Rets Regler angaaende Overdragelse af Ejendomsret over faste Ejendomme i Tiden indtil Christian V.s Lov.

3. I STATSVIDENSKAB.

At belyse Forbindelsen mellem Rentefodens Højde og Pengenes Mængde.

4. I LÆGEVIDENSKAB.

En Undersøgelse af Blodet hos Chlorotiske med Hensyn til Blodlegemernes Tal og Størrelse efter egne og andres Undersøgelser.

5. I FILOSOFI.

Der ønskes en Undersøgelse af den menneskelige Villies Væsen, Virkemaade og Forhold til det øvrige Sjæleliv.

6. I HISTORIE.

Der ønskes en Skildring af den Bevægelse, der i det 18de Aarhundrede uden for den dansk-norske Stat fandt Sted til at forbedre Bondestandens Kaar og Rettigheder.

7. I KLASSISK FILOLOGI.

Efter en indledende Oversigt over de ældre Forfatteres Anskuelser om Opdragelsen gives der en dansk Oversættelse og kritisk-exegetisk Kommentar til Plutarchs Skrift *περὶ παιδων ἀγωγῆς*.

Expositis, quæ de recta puerorum educandorum ratione scriptores ante Plutarchum disseruerunt, liber Plutarchi *περὶ παιδων ἀγωγῆς*, danice vertatur et commentario instruat.

8. I ØSTERLANDSK FILOLOGI.

At udhæve de vigtigste theologiske Læresætninger, der have fremkaldt Sektdannelsen i Islam, og give en Udsigt over dennes Udvikling indtil det 3dje Aarhundredes Slutning efter Hedjra.

9. I NORDISK FILOLOGI.

Forandringerne i det danske Sprogs Udtale siden Høysgaard.

10. I ROMANSK FILOLOGI.

En Udsigt over den oldfranske episke Digtning i dens forskjellige Forgøngelser med nøjagtige kronologiske og bibliografiske Oplysninger.

11. I MATHEMATIK OG ASTRONOMI.

Indhyllingsfladerne for de Planer, hvis Skæringskurver med to givne Flader af anden Orden tilfredsstille Betingelsen $A = O$ ₁₁₂ eller $A = O$ ₁₂₂, hvor A og A have de samme Betydninger som i

Clebsch: Vorlesungen über Geometrie, bearbeitet und herausgegeben von Lindemann S. 291, ønskes undersøgte saa vel i Almindelighed som i de vigtigste af de Tilfælde, hvor de givne Fladers Former eller Beliggenheder mod hinanden ere underkastede specielle Betingelser.

12. I FYSIK OG KEMI.

Der forlanges en Fremstilling af de Metoder, man har anvendt til at bestemme den elektromotoriske Kraft og Induceringsmodstanden i den elektriske Strøm.

13. I NATURHISTORIE.

Der ønskes foretaget en palæontologisk Undersøgelse af de i vore Rullesten forekommende palæozoiske Forsteninger fra en selvvalgt, ikke for begrænset Del af Danmark.

Afhandlingen maa være ledsaget af det undersøgte Materiale.

Anm. Besvarelserne af Opgaven i den klassiske Filologi skulle affattes paa Latin; til alle de øvrige benyttes enten det danske eller det latinske Sprog, efter Forfatterens frie Valg. Afhandlingerne maa indsendes til Universitetets Rektor inden den 1ste December 1881, med Undtagelse af Besvarelserne af den naturhistoriske Opgave, til hvis Indlevering Tiden staar aaben indtil 1ste December 1882. Adgangen til at vinde Prismedaillen er ikke indskrænket til akademiske Borgere og ubefordrede Kandidater, som ikke staa i noget offentligt eller andet Embede, men staar aaben for enhver, som uden at have opnaaet fast kongelig Ansættelse paa den Tid, Prisopgaven besvares, maatte føle sig opfordret til at deltage i Konkurrencen.

Dette Skrift udgaar som Indbydelse til Universitetets Højtidelighed i Anledning af Hans Majestæt Kongens Fødselsdag. Festen er bestemt til at holdes Fredagen den 22de April Kl. 12 i Universitetets Festsal. Universitetets Rektor, Professor R. Nielsen holder Talen. Før og efter Talen afsynges af studerende den for denne Højtidelighed bestemte Kantate.

Videnskabens og Universitetets Venner og Velyndere indbydes til i Forening med Universitetets Lærere og studerende at deltage i Festen og hædre den ved deres Nærværelse.

Kjøbenhavn, den 6te April 1881.

Under Universitetets Segl.

