

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 "Den gode Villie" som Magt i Videnskaben.

Kjøbenhavn : Gyldendal, 1867

141 s.

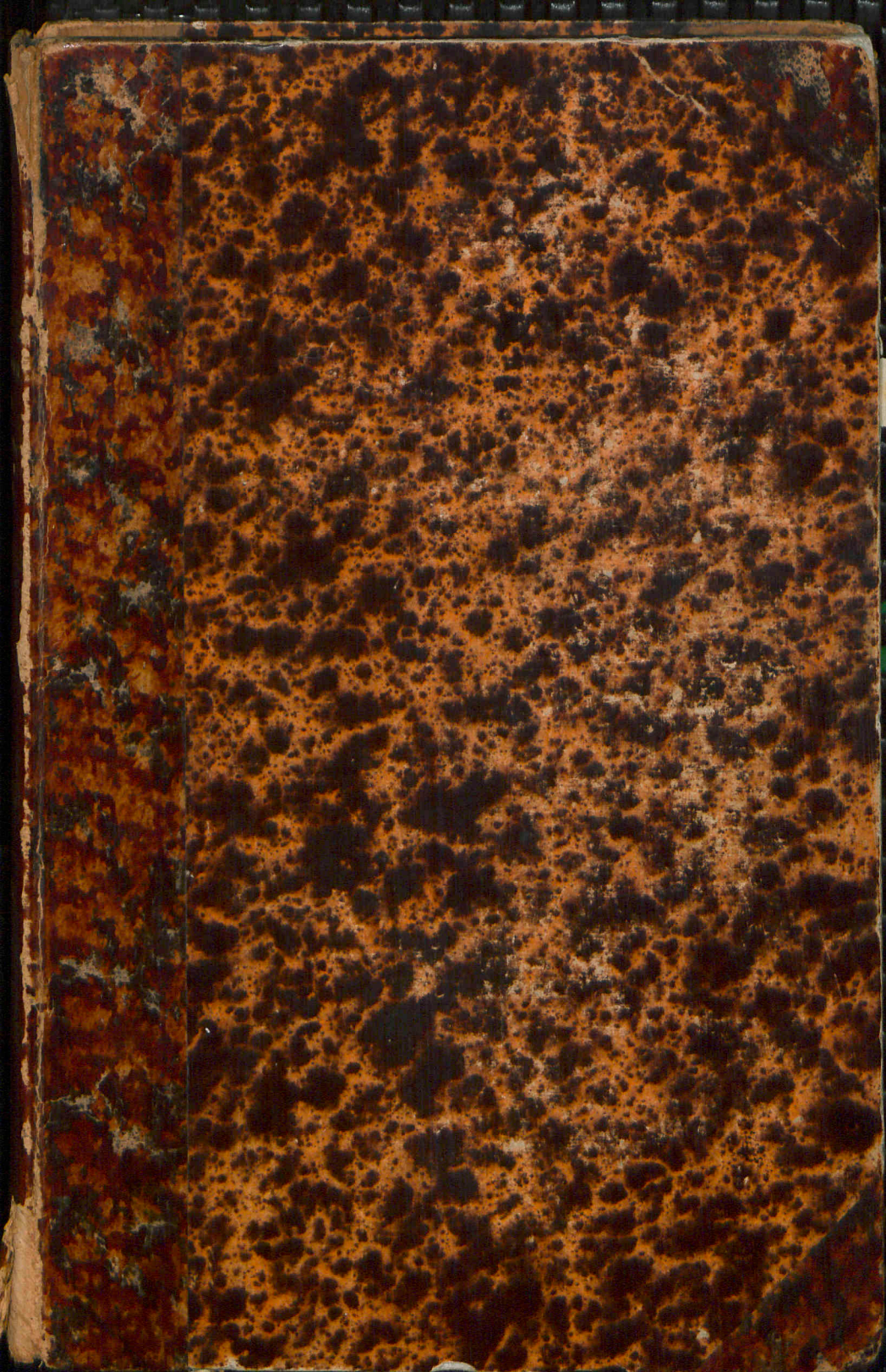
DK

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.





3. - 17.

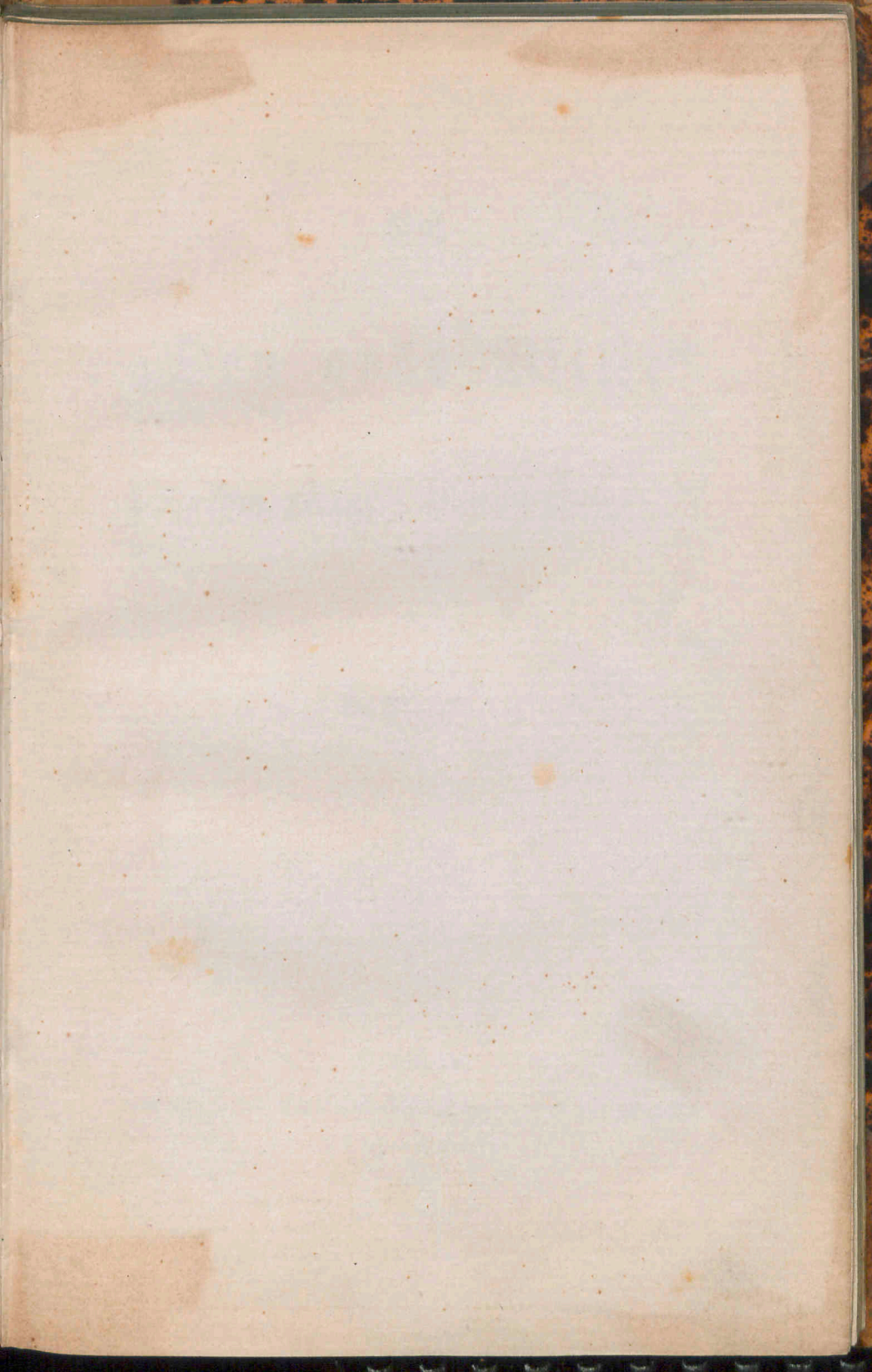
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 38°

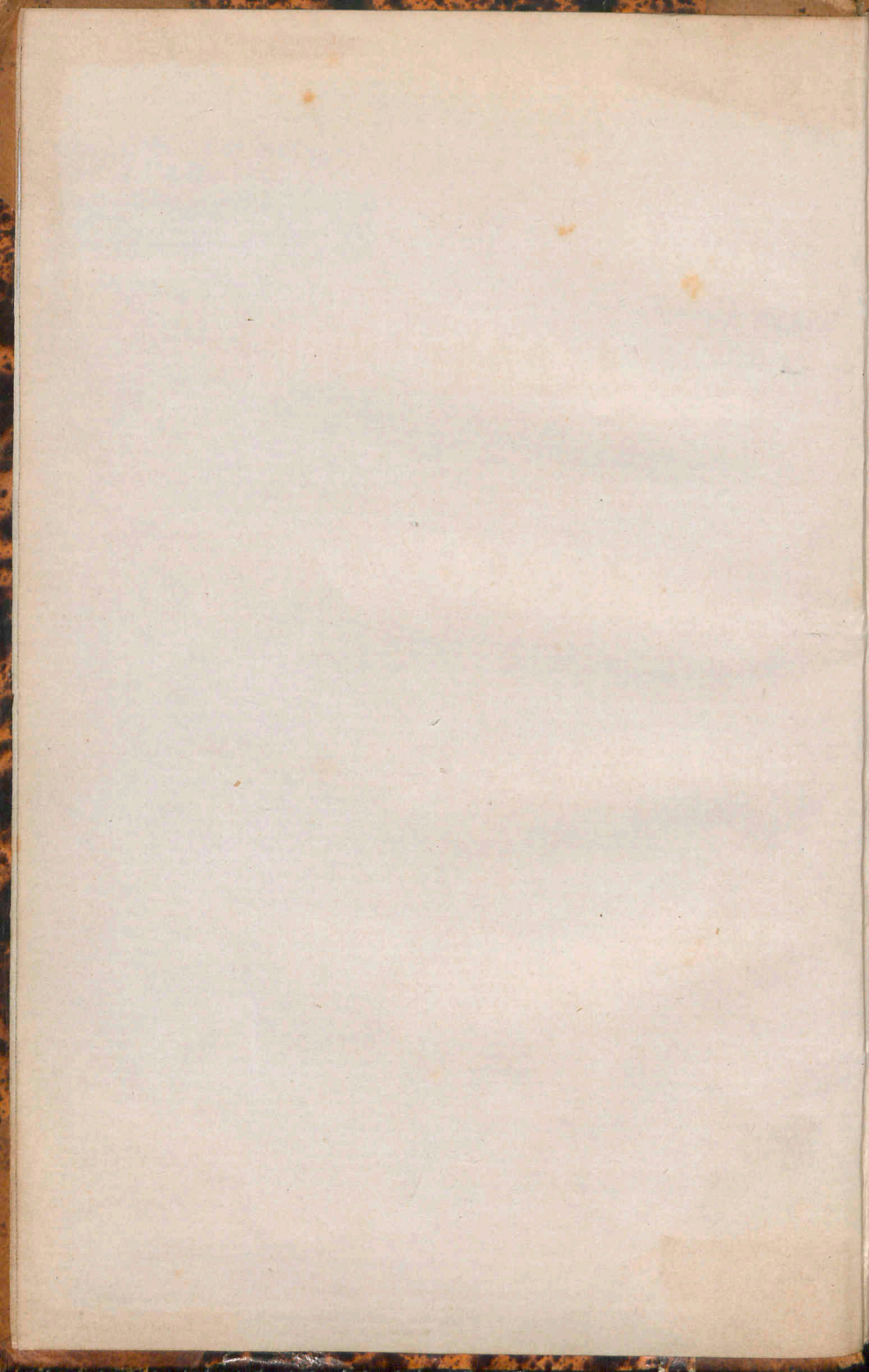


1 1 03 0 8 00296 3

+ Rex







Om
„Den gode Billie“
som Magt i Videnskaben.

Af

N. Rielsen.



Kjøbenhavn.

Forlagt af den Gyldendalske Boghandel (F. Høgel.)

Drogt hos J. P. Schults.

1867.

100

Willis 1609 112

100 112 112 112

112 112



112 112



„*Ὁὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη, εἰς κοίρανος ἔστω.*“
 „Mange til Herskab er aldrig til Gavn, kun Een
 være Hersker“. Ved at give dette Homeriske Ord en
 videnskabelig Anvendelse har Aristoteles villet sige, at mange
 Principers Herredomme er ikke til Gavn, men til Fordær-
 velse, ikke blot for Stater, men ogsaa for videnskabelige
 Systemer, hvor de medføre Anarchie og indre Oplosning,
 men at eet Princip bør være det Herskende og Altstyrende,
 ligesom en Hær kun bør have een overste Feltherre, da
 ellers Alt kommer i Uorden. Han tilføier: „det Værende
 vil ikke regjeres flet.“ (Metaphys. XII, 10).“ Med disse
 Ord har Biskop Martensen indledet, hvad han kalder „Slut-
 ningsbetragtninger“ til sit Leilighedskrift: Om Tro og
 Viden; det er i Sandhed mærkelige Ord, Ord, der vel
 fortjene, at vi alvorlig lægge os dem paa Sinde.

Hvad vilde Theologiens Antagonister, den negative
 Kritiks Ordforere, hvad vilde en D. Strauß, en Bruno
 Bauer, en E. Feuerbach vel tænke og sige, naar de læste
 disse indledende Ord i et Skrift, hvis Forfatter de endnu
 ikke kjendte? De vilde vel sige: „See, det er da en frist
 og resolut Begyndelse; saaledes bør en fornuftig Mand gribe
 Tingen fra Grunden af: ingen Tvetydigheder, ingen Omvøb!
 Mange Principers Herredomme er ikke til Gavn, men til For-
 dærvelse for videnskabelige Systemer; een være Hersker! Det
 er Fornuften selv, den kongelige Fornuft, den selskrevne Ene-
 hersker, for hvis ubestridelige Ret vi saalange have stridt og

arbeidet. Først naar Fornuftsprincippet aabenlyst er anerkjendt for eneherfskende Princip i Aandens Rige, kan man faae Bugt med det halvvidenskabelige Uvaesen, der kalder sig Theologie, og omsider vente Befrielse for al den uklare Gemtylighed, den skimlede, halvreflecterede Umiddelbarhed, hvormed speculative Seminarister og tankeløse Katechismuspræster kun altfor længe have opvartet os. Mange Principers Herredomme er ikke til Gavn, kun Een være Herster: freidigt, ja med Ungdomsfriskhed har Forfatteren taget Ordet for Kritik og Videnskab, for Fornuftens Autonomie, den videnskabelige Selvevidstheds absolute Eenhed!" Sa saa træffende, saa vækkende ere Biskop Martensens Ord, at Fornuft-Autonomiens allerivrigste Forsvarere ligefrem kunne tage dem til Indtægt.

Men, det forstaaer sig, naar Autonomiens Forkæmpere gif videre i Texten og til deres store Overraskelse erfarede, hvad her egentlig sigtes til: vilde de jo vistnok slaae om i en anden Tone. „Saa det er ikke Fornuftsprincippet, men Troesprincippet, altsaa det gode gamle Mirakelprincip, der med nogle moderne Omkvøb tilbyder sig at holde Styr paa Videnskabernes. Een være Herster: Troen i Theologien, Theologien i Troen! Et videnskabeligt Troesmonarchie, et theologisk absolut Univerfalmonarchie: hvilket Uhyre af en Tanke, hvilket Tanke-Uhyre! Men primer Theologien, gaaer den i Barndom? Den noies altsaa ikke med at være som hidtil en forgjemt, forklemt, forhutlet Videnskab for sig selv, en Videnskab, som, naar den vrede Kritik opfordrede den til at drage Klingen, bad saa bevægeligt: Lad mig være, til sliig en Vre er jeg for ydmyg, — nei, Fortidens Minder spøge i dens gamle Hjerne; den nærer ærgjerrige Planer, den vil tilveirs, den vil som Videnskaben med det overnaturlige Princip, altsaa dog som Mirakelvidenskab — risum teneatis — være, hvad det Absolutes Philosophie trods sin dybsindige Speculation ikke kunde være, den centrale Viden-

staberne Videnskab. Hvad er her da skeet? Ere Conjunctionerne overordentlige, Constellationerne lykkevarslede; traadte Solen maaskee ind i Lovens Tegn, just som Mars var i Conjunction med Venus? Eller er det Klogskabshensyn, siin Beregning, der nu seer Quotienten af de gunstige og de mulige Betingelser nærme sig Eenheden? Det Overordentlige maa forudsættes, dersom det skal lykkes med Universalmonarchiet; skulle de fribaarne Videnskaber virkelig underkaste sig en Mirakelvidenskab, da maa der stee et videnskabeligt Mirakel."

Vi have tænkt os, hvad Theologiens Plage = Aander, „Fritankerne“, „Bantroens Børn, der have forspiist sig i Kundskabens Frugt“, vilde sige, naar de betragtede Sagen fra Fornuftens Standpunkt. Men dersom de nu ikke indskrænkede sig til udelukkende at see paa den Fornuften tilføiede Uret, men tillige gave sig til at betragte Theologiens Vilkaar, hvordan mon de da vilde blive tilmode? De vilde blive ilde tilmode; thi det vilde ærgre dem, om Theologien, den af dem saa ofte haanede og bespottede Theologie, virkelig skulde tage et saadant Opfving, sætte sig paa Thronen, gribe Troens Scepter og sige homerisk: Een være Herster! Ja, det vilde ærgre dem, og Uergrelsen vilde forøges, naar de i Phantasiien ikke kunde Andet end udmale sig al den Ere og Glæde, en saadan Opkomst maatte forskaffe Theologerne. „Hvilken Sang, hvilken Klang! Ringer det ikke for vore Øren, som hørte vi Seiershymner fra den længe beleirede Fæstning. See Dogmatikens Banner veier høit fra alle Taarne; Hermeneutiken illuminerer; Egeetikken stifter sin Fane ud; selv Indledningen til det Nye Testamente stifter en Klud ud — den har kun en Klud. Ja, der er Røre i Theologernes Leir: det gamle, nær havde vi sagt hovedløse, Facultet opløster Hovedet, slygger for Dinene, skimter det nye Lys, lytter til det glade Budskab, og det glade Budskab er Universalmonarchiets Evangelium."

Slige Stemninger og Udtalelser fra et Standpunkt, der ikke blot vil have Theologien, men ogsaa Religionen ophævet, antydes ingenlunde for at kaste Skygge paa det af Biskop Martensen opstillede Princip; tværtimod, de antydes netop for at sætte Principet i et klarere Lys, forsaavidt de gjøre det kjendeligt, at her i Theologiens Navn er udtalt en stor og resolut Tanke. Vi ere ganske rigtigt komne til et sidste Dilemma: enten maa Theologien bort, eller den maa indtage sin oprindelige Plads som høieste Videnskab. I Charakter af høieste Videnskab maa Theologien da bestemmes som herskende Videnskab, som den Videnskab, der — naturligvis ikke vilkaarlig, men med en velbegrundet Ret, ikke umiddelbart, men middelbart, ikke despotisk, men organisk — hævder Primatet over samtlige Videnskaber, efterdi det Lys, hvori den seer Tilværelsen, er det høieste og rene Lys, er Aabenbaringens hellige Lys, det Sandhedens Lys, hvori alle endelige Erkjendelser maae finde deres sidste og høieste Forklaring. Tanken er, som man seer, i sig selv baade stor og skjon.

I den absolut guddommelige Idee er den levende Sandhed Gæt med den hellige Kjærlighed, og denne Kjærlighed ikke blot Sandheden i sig selv, men Kilden til al Sandhed. Der kan i den guddommelige Viden umulig være to absolut uensartede Sandheder, en upersonlig og en personlig. So mere den menneskelige Viden antager Righed med den guddommelige, jo mere vil Stykket hæves, vil det Upersonlige underordne sig det Personlige, og Skilsmisken mellem de uensartede Sandheder forsvinde. Men den menneskelige Viden kan kun blive en sand Afglands af den guddommelige paa den Betingelse, at den i høieste Forstand udgaar fra Troen, er og vil være en Viden i Troen, af Troen.

Den høieste, rene Viden i Troen er en speculativ Viden. „Speculation“, siger Schelling, „er Alt, er i Gud at se, at betragte det, som er. Videnskaben selv har kun

forfaavidt Værd, som den er speculativ, det er Contemplation af Gud, som han er. Men den Tid vil komme, da Videnskaberne mere og mere ville ophøre, og den umiddelbare Erkjendelse indtræde. Kun i den høieste Videnskab lukker det dødelige Die sig, idet ikke mere Menneſket seer, men den evige Seer selv er seende i Menneſket." Det høie Maal, hvortil herved sigtes, kan umuligt naaes i abstract Speculation; det kan kun — ved Tilnærmelse — naaes i den Speculation, hvis Udgangspunkt er den levende Gud, altsaa kun i den fylldige, indholdsrige Speculation, der begynder og ender med Troen.

Saaledes opfattet faaer det af Biskop Martensen opstillede Princip da ogsaa en gennemgribende Betydning for Udviklingen af Videnskabernes Encyclopædie. „Encyclopædien," siger Hegel, „er egentlig en Fremstilling af Philosophiens almindelige Indhold; thi hvad der i Videnskaberne er grundet paa Fornuft afhænger af Philosophien, hvad der derimod er i dem af det, der beroer paa vilkaarlige og udvortes Bestemmelser, eller, som det hedder, er positivt og statutarist, ligger udenfor den." Hermed er det udtalt, at samtlige Videnskaber udgjøre eet eneste Videnskabernes System. Den systematiske Videnskabernes Eenhed betinges af, at der med Vdens Ret gøres Forskjel imellem lavere og høiere, under- og overordnede Videnskaber, og beroer i sidste Instans paa, at der gives en absolut Videnskabernes Videnskab. Havde den abstract logiske Viden været istand til at magte det Absolute, da vilde det ganske vist have været Philosophien, der var bleven Centralvidenskab. Men da det, som ovenfor antydet, kun er den troende, følgerlig ikke den autonomiske, men den theonomiske Speculation, den Speculation, der begynder og ender med det ethiske Gudsbegreb, som kan give den menneſkelige Viden sit høieste Indhold: saa bliver det ikke Philosophien, men Theologien, vi maae erkjende for den egentlige Centralvidenskab.

En Ideelære, der figter paa Christendommen, „maa“, figer Biskop Martensen, (Veilighedsfr. S. 122) „først og fremmest tage Sigte paa det Godes Idee, som den, der er *ἐνέκεια τῆς οὐσίας*, og sørge for at der kommer en grundig Subordination ind i Ideeriget.“ Hermed stemmer, hvad Biskoppen udtaler i en tidligere Sammenhang (S. 102): „Naar Religions- eller Aabenbarings-Philosophien — thi en Religionsphilosophie, der ikke er Aabenbaringsphilosophie, er kun en Halvhed — er den universelle Videnskab, forsaavidt som den erkjender Aabenbaringen i dens Forhold til Mythologien, til Naturens og Historiens hele Mangfoldighed: saa er Theologien den centrale Videnskab, idet den udelukkende fordyber sig i det Ene, i Guds Rige som saadant.“

Naar vi med disse Oplysninger ret betænke, hvilken Bægt Biskop Martensen lægger paa sit homerisk-aristoteliske Ord: Een være Herster! da kunne vi ikke noget Dieblif tvivle om, at han bogstavelig og for ramme Alvor vil fordre en, om end middelbar, Subordination af alle relative Videnskaber under sin centrale Videnskab, at han med andre Ord, vil oprette et nyt theologisk Universalmonarchie.

Men et nyt theologisk Universalmonarchie, hvilken uhyre Tanke! Mon en Tanke af denne Høide kan, uden at bukke sig saa dybt, at den bliver ganske kroget, gaae ind ad Virkelighedens Dør? Ogsaa jeg har mødt den høie Tanke; den er mange Gange traadt mig imøde, naar jeg betragtede Dogmatiken, ikke fra Skyggesiden, men fra Lyssiden; thi, ihvorvel jeg, ifølge min Opgave, som oftest har maattet gennemvandre dens Skyggepartier, har jeg derfor ikke glemt, hvor jeg endnu kan finde de solbestemte Steder. Men naar jeg saa, efter at have bestuet Idealet i al dets Herlighed, alvorlig spurgte mig selv: kan et saadant Ideal realiseres? har jeg bestandig faaet et benegtende Svar.

Det er jo vistnok saa, at det Godes Idee, opfattet som

Kjærlighedens, den hellige Villies Idee er i guddommelig Viden Set med den evige Sandhedsidee; men heraf følger jo ingenlunde, at Sandhedsideen i en menneskelig Viden er Set med det Godes Idee i menneskelig eksistentiel Villen. Det er jo vistnok saa, at der i Blisdommen selv ikke kan tænkes nogen Afløst imellem Troen og Videnskaben: men hvorfor er Gud ingen Videnskabsmand? Fordi Gud ikke er nogen Troende. At tænke sig den guddommelige Viden som en videnskabelig, være sig filosofisk eller theologisk Viden, er ligesaa gudsbespotteligt, som at tale om en troende Gud. Hvorfor skal et Menneske opfatte det Absolute i Troen? Fordi den rene og høieste Udvikling af den menneskelige Viden er, ikke guddommelig, men videnskabelig. Hvorfor skal et Menneske opfatte det Absolute i Viden? Fordi Troen er en menneskelig, ikke en guddommelig, Erkjendelse. Hvorfor viser det Absolute, der opfattes i menneskelig Viden, sig saa ueensartet med det Absolute, der opfattes i Troen? Fordi de relative Opfattelsesformer gribe det Absolute, ikke i dets centrale Dybde, saaledes som det af os in abstracto maa tænkes at være med uendelig Concretion i det guddommelige Selv, men i to polære Extremes, af hvilke det ene er betegnet ved den almene, i rationel Nødvendighed grundende Tænkning, det andet ved det punktuelle, i Sanvittigheden spirende Villiesliv. Her er i det Absolute Noget, jeg absolut skal troe, fordi der i det Absolute er Noget, jeg absolut skal vide.

Hvad dernæst Forholdet imellem Videnskaberne indbyrdes angaaer, er det virkelig, encyclopædisk seet, en egen Sag med den strenge Subordination. Hver Videnskab er paa sit Omraade autonomisk, er inden sine Landemærker en Souverain. Vistnok kan den ene Souverain subordinere sig den anden, men bestandig med et Forbehold, der sikrer Selvstandigheden. Skulde Fagvidenskaberne samle sig i Subordination under en høieste, eneherkende Centralvidenskab, da vilde de vist begynde deres Gilsen med de bekjendte Ord:

Vi, der hver for sig ere ligesaa gode som Du og tilsammen bedre end Du, erkjende o. s. v. Jeg forstaaer jo vel, at Theologien ei vil lægge an paa at beherske de øvrige Videnskaber umiddelbart, at den f. Ex. ikke vil tvinge enten Astronomien eller Geologien til, om jeg saa maa sige, at snakke Bibelen efter Munden; jeg forstaaer, at den kun vil drage de reale, underordnede Videnskaber ind under Lyset af den hellige Kjærligheds, den aabenbarede Blisdoms Idee. Men jeg forstaaer ogsaa, at dersom en saadan theologisk Belysning virkelig skulde have videnskabelig Betydning, da maatte de subordnede Videnskaber kunne bringes til at indsee, at der ved Hjælp af overnaturlige Forudsætninger opnaaes en overordnet Viden, en Viden, der er istand til at anbringe ideale Correctiver og videnskabeligt forklare, hvad der paa de reale Forskninger, de exacte Analyser naturlige Standpunkt viser sig urimeligt, selvmodsigende, ubegribeligt. Men en saadan Indrømmelse kunne og ville de forskende Videnskaber vist ikke gjøre.

Da nu Biskop Martensen i sit homerisk-aristotelisk Ord: „Gien være Hersker!“ har givet os Tilsgagn om at ville drage Omforg for, „at der kommer en grundig Subordination ind i Ideeriget“, og paa denne Maade oprette et theologisk Universalmonarchie: saa have vi, med Forbehold af vore Betænkeligheder og vor egen Synsmaade, i det Følgende at see til, paa hvilke Betingelser han da vil være istand til at udføre sin Plan, hvorledes han egentlig vil bære sig ad med at oprette Monarchiet. Vi skulle med stadigt Henblik paa Forholdet mellem Viden og Villie, theoretisk og praktisk Erkjendelse, aabne Forhandlinger med de til Subordination bestemte Videnskaber, saaledes, at vi særlig henlede Opmærksomheden paa: Naturlærens Skjæbne, Historiens Vilkaar og Philosophiens Stilling i Monarchiet.

Naturlærens Skjæbne i Monarchiet.

Der er noget Haardt i det Ord Skjæbne. Idet vi bruge et saa haardt Ord, maae vi strax afværge en Misforstaelse, som om Meningen var, at Theologien, naar den nu igjen kommer i Besiddelse af Enevoldsmagten, udtrykkelig havde til Hensigt at behandle Naturlæren haardt. Langtfra! Hvor skulde en Videnskab, hvis Princip er Kjerligheden selv og „den gode Villie“, kunne behandle Noget af sine Undergivne haardt, at sige, naar den Undergivne frivilligt subordinerer sig: Theologien vil ikke være en blind Skjæbne, den vil tvertimod være et naadigt Forsyn. Men, det forstaaer sig, de Undergivne maae paastjønne Naaden; thi ellers kan det naadige Forsyn let forvandle sig til Skjæbne.

Den første store Grundsætning, der i Monarchiet maa indprentes Naturlæren, er den, at efterdi det Praktiske er theoretisk, og det Theoretiske praktisk, saa maa Theorien væsentlig rette sig efter Villien: til en god Theorie svarer en god Villie, til en ond Theorie en ond Villie. Uden at tilegne sig denne Grundsætning vil Naturlæren ikke engang være istand til at gjøre Forskjel mellem Sandhed og Løgn. Thi, siger Biskop Martensen (Veilighedsfr. S. 122): „Modsætningen mellem Sandhed og Løgn er paa eengang practisk og theoretisk, idet den som Bekræftelse eller Benægtelse af det Gode som den fuldkomne Virkelighed grunder i den gode eller onde eller dog syndige Villie. Den gode Villie har den til det Gode svarende Theorie. Men den onde Villie, der er udtraadt af Kjerlighedens Afhængighed, maa optænke sig selv en Theorie, tantalistisk bestræbe sig for at sætte en indbildt Virkelighed istedetfor den objective“. Kan Naturlæren nu ikke gaae ind paa at gjøre sine Theorier enten middelbart eller umiddelbart afhængige af Theologiens „gode Villie“,

hvad følger saa heraf? Saa følger heraf, at om end Naturforskninger kunne tillades, naar de opfattes som underordnede Forsøg paa at finde sig tilrette med det sandseligt Virkelige, det blot Logisk-Physiske, saa blive dog Naturvidenskaberne selv at ansee for nægte, i deres inderste Væsen usande Videnskaber.

Den anden store Grundsætning, der i Monarchiet maa indprentes Naturlæren, er den, at Culturbevidstheden med de fra Kirkelæren emanciperede Realvidenskaber hviler paa et falskt, forbryderisk Grundlag. Det nytter ikke at ville i Praxis erkjende Friheden, i Theorien Nødvendigheden, i Praxis æde af Livets Træ, i Theorien af Kundskabens Træ, i Praxis have den „den ethiske Villie“, i Theorien den objectiv gyldige Lov. Det er ikke Virkelighedens, ikke Kjendsgjerningernes, ikke Lovenes Skyld, at Naturlæren er udtraadt af Kjærlighedens Afhængighed; nei, det er Villiens Skyld, ene og alene Villiens Skyld. Thi, siger Biskop Martensen (Veilighedsfr. S. 123 – 124): „Villien vil have det hele, det altomfattende Primat i Bevidstheden, og dersom den ikke vilde dette, da var den ikke Villie. Som ethisk Villie vil den udvalge eller forkaste det Theoretiske, der fremstiller sig for Bevidstheden, forbeholde sig det afgjørende Ja og Nei, Placet og Veto, efterdi den selv skal være ansvarlig og aflægge Regnskab, ogsaa for hele den indre Huusholdning“. Fremdeles (S. 125 – 26): „At æde af Kundskabens Træ beroer paa en Villie og er en Handling, hvis vigtigste Consequenser ere Personlighedsconsequenser. Og Prometheus, der har lært Menneskene Videnskab og hver en Kunst og fremkaldt Culturbevidsthed paa Jorden, maa, lønket til Klippen, bøde for den Handling, ved hvilken han brød igjennem til sin Kundskab, fordi han forskaffede sig den ad en Vej, der ikke var legitim, og fordi han kun gjorde Menneskene kloge, men ikke gode — heri et Forbillede paa Nutidens Culturbevidsthed med dens mange baade aabenbare og hemmelige Videlser“.

Dersom Naturlæren ikke kan faae denne Grundsætning i sit Hoved, hvad følger saa heraf? Saa følger naturligviis heraf, at ingen sand Christen kan være Naturforsker, og ingen Naturforsker en sand Christen.

Men ere Naturvidenskabernes da ikke virkelige og sande Videnskaber? Man kunde fristes til at antage et saadant Spørgsmaal for en utidig Spøg, en literær Uansændighed, hvis man ikke udtrykkelig tog Hensyn paa ovenstaaende Udtalelser. Thi dersom vi ellers tør kalde en Være, der giver os en systematisk sammenhængende Viden om noget Virkeligt, en virkelig Videnskab, da er Naturlæren med alle dens Afdelinger ei alene en virkelig, men man kunde fristes til at sige, den virkeligste af alle virkelige Videnskaber. Kan nu nogen Videnskab tænkes at være virkelig uden at være sand? Man skulde ikke troe det. Skille vi Virkeligheden fra Sandheden, saa bliver Virkeligheden jo usand, og Sandheden uvirkelig. Er nu en uvirkelig Sandhed usand, og en usand Virkelighed uvirkelig, saa følger nødvendig heraf, at Sandhed og Virkelighed maae paa alle virkelige Erkjendelsers Trin være forenede; og saa følger igjen heraf, at Naturlæren, saafandt den er en virkelig Videnskab, maa være en sand Videnskab. Skal nu Naturlæren fremdeles bevare sin Charakter som virkelig og sand Videnskab, da kan det kun skee derved, at den træder i aabenbar Modsigelse med den af Biskop Martensen udtalte Fordring: Een være Hersker, nemlig den gode Villie.

Paa Naturlærens Standpunkt er det saa langt fra, at vore videnskabelige Sandhedserkjendelser tør rette sig efter vor gode Villie, at den redelige Forsker tværtimod føler sig ethist forpligtet til at lade Villien boie sig for de strenge Love, respectere Kjendsgjerninger og sund Logik, og uden Omsvøb holde sig til det Logisk-Physiske. „Det er ikke subjektive Følelser, ikke fromme Ønsker, men Indsigt i Tingenes Væsen, der afleder Lynstraalen og sætter Dampvognen

i Bevagelse. Vistnok er Videnskab umulig uden Subjectivitet; men Subjectiviteten er tjenende. Her sandes, her føles, her tænkes; men det i Sandsning og Tænkning blot Subjective maa overalt udrenses som det Tilfældige, det Forstyrrende, det Usande: hver Forudsætning er objectiv". (Phil. Propæd. S. 74—75).

Hvordan vil det nu under disse „objective Forudsætninger“ i Virkeligheden tage sig ud, naar Biskop Martensen med sin homerisk-aristotelisk-dogmatiske Grundtanke optræder midt i Naturforskernes Kreds, og med den Fordring: *Gen være Herfter!* gjør den gode Villies Ja og Nei, dens Placet og Veto, til Høiesteret for de forskende Videnskaber? Mon de Naturkyndige ved en saadan Overraskelse ikke ville tabe Mund og Mæle, naar den alvorlige Mand, efter at have rettet en saadan Opfordring til Forsamlingen, tilføier en Forklaring som denne: „Først naar man fra alle sub=ordinerede Deer er stegen op til det Gode som til det kongelige Princip, kan der blive Tale om den levende, positive Sandhed som dets Åbenbarelse i Modsatning til en blot negativ, abstract-logisk Sandhed, selv om denne bestemmes som Enhed af Viden og Magt. Og først naar det Gode er bestemt som den absolute Kjærlighed, naar Modsatningen mellem Godt og Ondt er erkjendt som den første Grund=modsatning, kan der blive Tale om den levende Modsatning mellem Sandhed og Løgn, der er noget heelt andet end den blot logiske Modsatning mellem Rigtigt og Urigtigt, Væsen og Skin“? (Helighedsfr. S. 121).

Hvad Naturlæren i de enkelte Grene faaer ud af sine enkelte Forskninger, hvorledes Astronomen f. Ex. bærer sig ad med Perturbationsproblemerne, hvorledes Geognosten bestemmer sine Mineraler og Bjergmasser, derom vil Theologien ikke spørge. Theologien er, hvad Kjendsgjerninger og deres Analyse angaaer, ikke nøieregnende, ikke smaalig; den plager ikke sine Undergivne med Forhandlinger om det Spe=

cielle; den seer paa det Totale. Det er altsaa ikke for de astronomiske Enkeltheder, men for den astronomiske Grundanskuelse, ikke for de geognostiske Specialiteter, men for den hele geognostiske Totalanskuelse, at de paagældende Videnskaber skulle staae Theologien til Regnskab.

Men heri stikker just Knuden. I de forfænde, iagttagende og beregnende Fagvidenskaber maa Opfattelsen af det Hele nødvendig bestemmes ved Opfattelsen af det Enkelte, og omvendt. Hvad vil det nu egentlig sige, at en subordineret Fagvidenskab skal gjøre Theologiens „gode Villie“ Regnskab for en Totalanskuelse, den ikke skal retfærdiggjøre ved specielle Undersøgelser? Det tager sig underligt ud! Theologien sætter sig paa Thronen og siger til den subordinerede Videnskab: Kom og gør Regnskab for din Totalanskuelse! Den Subordinerede nærmer sig og siger med et dybt Buf: „Deres Majestæt, her er mit Regnskab, mine Analyser, mine Beregninger!“ Theologien svarer: „Dine Regnskaber og Specialiteter spørger jeg jo ikke om; men Du skal indestaae mig for en Totalanskuelse, der er en Frugt, ikke af Kundskabens Træ, men af Livets Træ“. Den Subordinerede undskylder sig: „Jeg kan ikke faae Andet ind i min Totalanskuelse, end hvad der med rationel Nødvendighed fremgaaer af mine Specialundersøgelser; hav Medlidenhed med mig! Min Villie er ikke ond; men jeg kan ikke Andet.“ — Den naadige Theologie begynder at blive lidt unaadig: „Du fornærmer mig med din Paatrængenhed. Du veed meget godt, at jeg aldrig vil nedlade mig til at forstaae dine Regnskaber“.

De, som i dette Skjæggerids mene at opdage enten Fordreielser eller Overdrivelser, ville maaſkee behage at sige os, hvori disse Fordreielser, disse Overdrivelser skulle bestaae. Naturforskerne maae i al Fald kunne vente sig en Forklaring af, hvorledes Biskop Martensen egentlig har tænkt sig Naturlærens Afhængighed af „det kongelige Princip“. Sagen er vigtig; Diebliffet spændende. Vil Biskoppen virkelig gjøre

Alvor af at sætte den kirkelig strenge Dom, han har udtalt over Promethens og Nutidens Culturbevidsthed, igjennem med kirkelig Strengthed, da maae Naturvidenskaberne tilsammen berede sig paa ubetinget Underkastelse.

Naturlæren roser sig af sine store Opdagelser; men disse store Opdagelser ere jo Frugter af Kundskabens Træ, forbudne Frugter. Hine saa straalende Lys paa Videnskabernes Himmel, disse glimrende Stjerner, der omgive Navne som Kopernikus og Tycho Brahe, Galilei og Kepler, Kepler og Newton, Volta, Ørsted, Laplace med Udødeligheds-Krands, hvad ere de vel? Fulgurationer af den prometheiske Gnist, Flammeblus af hiin Gudernes Ild, Titanen bragte fra Himlen til Jorden. Hvilken Dom, hvilken streng Dom maa Biskop Martensen i Conseqvens af sit kongelige Princip — paa Monarchiets Vegne — nu ikke see sig nødsaget til at sælde over disse syndige Frembringelser, disse Tegn paa forfængelig Storhed, disse stussende Lustsyn! Hine Flammeblus ere jo Blus af kosmisk, ikke af hyperkosmisk, af dæmonisk, ikke af kanonisk Oprindelse: den prometheiske Gnist er et Ran fra Guderne; Frugten af Kundskabens Træ er en forbuden Frugt, hvis Nydelse har bragt Forbandelse over al Naturen.

Naturlæren er i Safter og Marv, i Stamme og Grene autonomisk og driver det aldrig til at blive theonomisk. Naturlæren kan ikke, vil ikke sige credo, ut intelligam; den kan ikke, har aldrig kunnet og vil aldrig kunne udvikle sig af nogen kirkelig Bekjendelse; Naturlæren staaer og maa blive staaende som „en verdslig, af Troen reent uafhængig“, Troesvidenskaben modsigende Videnskab, „brammende og prangende i fuldeste Flor ved Siden af Troen“; Naturlæren, det nytter ikke at ville skjule det, bliver ifølge det kongelige Princip at hense til „den onde Villie, der er udtraadt af Kjærlighedens Afhængighed“, og desaarfag „maa optænke sig selv en Theorie, tantalistisk bestræbe sig for at sætte en indbildt Virkelighed

istedetfor den virkelige". Vistnok er der noget uhyggeligt Skærende i en saadan Fordømmelsesdom; men Ingen, som er istand til at samle to Tanker, skal kunne negte, at Dommen er en uimodsigelig Consequens af „den gode Villie“, det „kongelige“ Videnskabernes „Princip“, hvormed Biskop Martensen nu vil gennemføre sit homerisk-aristotelisk-dogmatiske Universalmonarchie.

Hvad skulle Naturvidenskaberne nu gjøre: underkaste sig Dommen, eller excipere Forum? „De skulle“, vil man maaſkee ſige, „omvende ſig; de ſhulle oprigtigt forſage „den onde Villie, der er udtraadt af Kjærlighedens Afhængighed“; de ſhulle betænke, at naar der ſiges om Djævelen ſom Vøgnens Fader, at han ikke blev beſtaaende i Sandheden, da har dette til ſin Forudsætning, at han ikke blev beſtaaende i Kjærligheden og Endigheden“; de ſhulle betænke, hvad der „kan ſees af Hiſtorien om Menneſkets Syndefald og de tvende abſolut ueensartede Træer“, at Modſætningen mellem Godt og Ondt er den første Grundmodſætning, og at der først kan blive Tale om „den levende Modſætning mellem Sandhed og Vøgn“, naar hiin er erkjendt ſom den første; de ſhulle betænke, at ſaaſandt de fremture i deres enſidige Vedhængen ved det Logiſt=Phyſiſte, uden at bøje ſig ydmygt under „den Tænkning, ſom i Skarphed, Sikkerhed o. ſ. v. veier op imod den logiſt=phyſiſte, hvis Fremſtilling af Miraklet ſ. Ex. veier op imod de phyſicalſte Indvendinger“: da vil det gaae dem ilde; da vil den høiere Videnskab, den Videnskab, der ikke har ugudelige Kundſkaber fra noget Kundſkabens Træ, efterſom den, hvad Naturlæren angaaer, ſlet ingen Kundſkaber har, men alene Gudſtrygtighedens credo fra Livets Træ, komme ſtraffende over dem; da vil det kongelige Videnskabernes Princip, den gode Villie, for at forebygge „Anarchie og indre Oploſning“, ſee ſig nødſaget til at ſtøde dem ud af Videnskabernes Samfund. Udſtødte af Videnskabernes Samfund ſom af en høiere ethiſk Eſſeregion, nemlig Kjærligheds=

regionen, kunne de faa med deres under en lavere Vidende-
 hørende ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα (kraftløse og fattige
 Børnelærdomme) faae Lov til at sidde i Inductionernes,
 Forskningernes og Roderiernes, de sublunariske Forskninger,
 de geognostiske Roderiers mørke Gul, i uvidenskabelig Graad
 og Tænders Gnidsel.

Det er Naturlæren umuligt at have sig over det Logisk-
 Physiske; det er Naturlæren umuligt at lade Theologernes
 „gode Villie“ raade for Virkeligheden og bestemme Sand-
 heden. „Maatte vi“ — siger den ellers faa fredelige H. C.
 Ørsted i dyb Uvillie over det theologisk-biskoppelige Subjec-
 tivitetsvæsen — „ikke skamme os i vort Underste, naar vi
 grebe os selv i at ville have en anden Sandhed end den
 virkelige?“ Naturlæren kan ikke — det er dens Constitution
 imod — sige credo ut intelligam; den kan ikke boie Nakkens
 under en troende Gneherster: den kan fra sin Side ikke give
 efter. Men Monarchiets „gode Villie“ kan fra sin Side,
 saasandt den virkelig er et Princip, heller ikke give efter.
 „Den gode Villie“ maa som Princip være consequent; den
 maa som „det kongelige Princip“ gjøre Fordring paa
 Overherredømmet; den maa som det kongelige Videns-
 skabernes Princip gjøre Fordring paa videnskabeligt
 Overherredømme. Magt staaer her imod Magt, „Tegn imod
 Tegn“: det trækker op til en antik Tragedie.

Det antikt Tragiske kjendes just derpaa, at to ideale og
 forsaavidt lige berettigede Magter støde sammen i uforsonlig
 Strid, en Strid, der ender med, at den svagere buffer under
 for den stærkere. Vær det nu antages, at det kongelige
 Princip i absolut Forstand maa være det stærkere: da seer
 det fort ud for Naturvidenskabernes. Et Dommens Uveir
 staaer i Horizonten; det er den gamle Tragediernes Tra-
 gedie, Tragedien med „den bundne Prometheus“, der be-
 gynder forfra. Endnu engang maa Prometheus, „der har
 lært Menneffene Videnskab og hver en Kunst og fremkaldt

Culturbevidsthed paa Jorden, lænket til Klippen, bøde for den Handling, ved hvilken han brød igennem til sin Rundskab, fordi han forskaffede sig den ad en Vej, der ikke var legitim; endnu engang: o haarde Skjæbne! Og vi, som med det nittende Aarhundredes „Culturbevidsthed“ allerede drømte om at have seet den befriede Prometheus, seet Værkerne falde af Titanens mægtige Lemmer, seet det Blik, han fæstede paa den døende Glente, seet Herakles med Buen omstraalet af et saa guddommeligt Lys, at Natten selv, Brutalitetersnes Nat, maatte flye og skjule sig i Klippernes Huler. Drømmen er ude; af, det var kun en Drøm, en indbildt Virkelighed, et Kogleri af den onde Villie. Thi, siger Biskop Martensen: „den onde Villie, der er udtraadt af Kjærlighedens Afhængighed, maa optænke sig selv en Theorie, tantalist bestræbe sig for at sætte en indbildt Virkelighed istedetfor den objective“.

I den høie, antike Tragedie er Alt symbolsk. Prometheus og Io, Kratos og Bia, Hermes, Okeanos, alle i Tragedien optrædende Figurer ere symbolske. Prometheus, Kunsternes Opfinder, Naturvidenskabernes Fader, er Culturbevidstheden, den autonomiske Bevidsthed, som ved at udelukke Troen er bleven „for absolut i Viden“; medens Io, Zeus' ullykkelige Elsterinde, en, om vi saa maae sige, bisfende Subjectivitet, der er stueken af Paradoxets Brems, er den Bevidsthed, som af misforstaaet Theonomie har udelukket Viden og er bleven „for absolut i Troen“. Kratos og Bia, der udsendes af Zeus for at binde Prometheus, ere vel efter Ordene Vold og Magt, men i Symbolet er det Kjærligheden og den gode Villie, der udsendes af det kongelige Princip for at forebygge „Anarchie og indre Oplosning“ i Monarchiet.

Kun een Forandring vil foregaae med den gamle Tragedie, en Forandring, der da forsaavidt ogsaa er symbolsk, som den jo er et Vidnesbyrd om, at „det System af Love

og Kræfter, hvilket vi kalde Natur, befinder sig i en teleologisk Udvikling, en fortsat Skabelse"; Forandringen er karakteristisk: Prometheus vil nemlig denne Gang ikke blive lænket til en Klippe, og det af den gode Grund, at det kongelige Princip i den hele naturlige Virkelighed ikke eier en eneste Klippe; derimod vil han blive bunden til et Træ, et af de tvende i Paradiis „absolut ueensartede Træer", det Træ nemlig, hvis Frugter vare Mennesket forbudne.

Den nye Straffelov vil imidlertid blive ligesaa haard som den gamle. Thi hvorvel Titanen bliver bunden til Rundskeibens Træ, altsaa det Træ, hvis Frugter smage ham bedst, har „den gode Villie", Villien, der alene har „den til det Gode svarende Theorie", naturligviis forget for at faae ham bagbunden saaledes, at han i sin lange Straffetid ikke skal blive fed af „den forbudne Eden", men nøies med „Propædæntikens magre Kost", og saaledes nok faae „Hjærligheden" at føle.

Bistnok staaer Naturlæren efter Monarchiets Rangforordning paa et temmelig underordnet Trin blandt Videnskaberne; thi, siger Biskop Martensen (Heilighedsfr. S. 109): „Naturvidenskaben har som Erfaringsvidenskab ingen andre Grunde at støtte sig til end Induction og Analogie. Af en Række Phænomenener, der under de samme Betingelser vedvarende gjentage sig som de samme, udleder man hvad man kalder en Lov; men det indsees let, at ubetinget Almeengyldighed og Nødvendighed ad denne Vej umuligt kan fremkomme". Men for Naturforskerne stiller Sagen sig anderledes. „I min Bog, Aanden i Naturen, har jeg" — siger H. C. Ørsted — „med fuld Overbeviisning hyltet den gamle Lære om Naturlovenes Uforanderlighed". Denne „gamle Lære" er for Forskeren saa afgjørende, at Forskningens videnskabelige Charakter staaer og falder med dens Gyldighed.

Vi tvivle naturligviis ikke om, at Biskop Martensen ved Hjælp af det kongelige Princip samt ved credo ut in-

telligam vil kunne føre et strengt Beviis for, at Naturlovene ikke ere uforanderlige. „Overhovedet“, siger han (S. 109), „veed Naturvidenskaben, som blot Erfaringsvidenskab, slet Intet om det i absolut Forstand Mulige eller Umulige. Og i Henseende til Virkeligheden og Kjendsgjerningerne bevæger den sig kun i en Midte, indenfor en Kreds af Betingelser, der nu engang ere factist givne, den veed ikke selv hvorledes, medens Begyndelse og Ende ere indhyllede i uigjennemtrængeligt Mørke. Endnu bliver den os Svaret skyldig paa det gamle Spørgsmaal: hvad der var først, Egget eller Hønen? Oldenfjærnen eller Egen?“ Vi ville nu gaae ind paa denne Synsmaade; vi ville endog indrømme, at Theologien er den eneste Videnskab, der fra sit overnaturlige Standpunkt ikke bliver Svaret skyldig, naar der alvorlig spørges, hvorledes det i Egen og Hønen egentlig forholder sig med Skabelse og Natur. Ja, det skal end ikke betvivles, at jo Dogmatiken ved at bestemme det rette Forhold mellem Creatianismen og Traducianismen vil komme til det uomtvistelige Resultat, at vi oprindeligt have det creatianst Naturlige i Egen, det traducianst Creaturlige i Oldenfjærnen, Creaturet (*πρωτος*) i Hønen, Naturen (*γυωτος*) i Egget. Men alt dette forudsat, saa bliver dog det for Naturlærens Skjæbne i Monarchiet skjæbnesvangre Spørgsmaal: hvorledes vil Theologien bære sig ad med at overbevise Naturforskerne om, at Naturvidenskabens Lærdomme høre til *ἀσθενή και πτωχα στοιχεία* (kraftløse og fattige Børnelærdomme)? endnu tilbage.

Naturforskerne ere stolte af deres Videnskab. Disse med den dogmatiste Historie om Menneskets Syndefald og „de tvende absolut ueensartede Træer“ kun lidet fortrolige Mænd faaede det vist aldrig i deres Hoved, at Spørgsmaalet om Naturlovenes Uforanderlighed skal afgjøres i Theologien. Man falde det en Grille, en Fixidee, en Indskydelse af Djævelen, en Virkning af den onde Villie, der er udtraadt af Rjærlig-

hedens Afhængighed, eller hvad man vil; men vist er det, at enhver af Forsterne er sikker paa sin Videnskabs Realitet. En Astronom f. Ex. holder sig i den Grad forvisset om, at hans Opfattelse af Stjernehimlen er videnskabelig, at hvis det kongelige Princip skulde finde sig foranlediget til endnu engang at opkaste Tvivl om Grundtanken i det kopernikanske System, vil han være dristig nok til at erklære en saadan Tvivl for uvidenskabelig. Ingen er villigere end Geologen til at indrømme, at der med Hensyn paa Jordens Udviklingshistorie endnu staaer Meget, uendelig Meget, tilbage at undersøge; men at Geologien ikke skulde være en Videnskab, en virkelig og sand Videnskab, det faaer man ham aldrig til at indrømme; ja, Geologen er i sin videnskabelige Iver endog istand til at vove sig saa yderlig, at hvis Noget spørger ham om den Egn, hvori Paradiis virkelig har ligget, vil han henvise den Spørgende til Ammestuen. Hvad her er sagt om Astronomen og Geologen, gjælder paa tilsvarende Maade om Botanikeren. Man stille engang en Botaniker den „høiere videnskabelige“ Opgave, at han i Forening med Geologen skal, for at sikre den „objective Virkelighed“, undersøge Bestaffenheden af den Jordbund, hvori „de tvende absolut ueensartede Træer“ maae antages at have voget, om de begge have voget f. Ex. i Engbund eller i Algerland, i leret eller fandet Jord, eller om det Jordsmon, hvoraf Livets Træ fremstod, maaskee har været absolut ueensartet med det, hvori Kundskabens Træ slog Rodder: da vil han gjøre store Dine. Vil man erklære, at hans Videnskab er en „kraftløs og fattig Børnelærdom“, siden han ikke engang kan bestemme os de tvende absolut ueensartede Træers Plads i Systemet, men bliver os Svaret skyldig paa det Spørgsmaal, om de begge høre f. Ex. til Gramineerne, til Rosaceerne eller maaskee til Nellikfamilien: da er den ellers saa godmodige Botaniker endog istand til at blive uartig imod „den gode Villie“ og forløbe sig i den Grad, at han underdanigst beder

„det kongelige Princip“ med den hele dogmatiske Træskole reise ad Helvede til. At et saadant Udbrud er høist upassende, maae vi indrømme; men Sligt kan jo stee i Fortvivlelse. Naturforskerne blive saa fortvivlede, naar en Dogmatiker fra Theonomiens overnaturlige Høide med Overlegenhed seer ned paa deres Vidensskabs naturlige Autonomie.

Det vil blive det „kongelige Princip“ en haard Dyst, inden det faaer „Naturalismen“ grundig udryddet af Naturlæren og Forskerne overbeviste om, at der virkelig kan gives en Videnskab, hvis Grundertkjendelser og første Forudsætninger befinde sig i aabenbar Strid, med hvad de maae erklære for bitterlige Kjendsgjerninger, en Videnskab, hvis „Fremstilling af Miraklet veier op imod de physicalske Indvendinger“, en Videnskab, der paa Grund af „den gode Villie“ gjør det objectivt nimodsigeligt, at Skabelsen ender med et Paradiis, at der forud for Syndefaldet ikke har været Spor af Forfrænkelse, Smerte og Død paa Jorden. Hvad disse Empirikere, navnlig Geologerne, dog kunne hitte paa for at give deres „kraftløse og fattige Børnelærdom“ et Slags Skin af virkelig og sand Videnskab! Istedenfor at begynde, hvad de kalde Jordklodens Historie, med den rette historiske, nemlig den overhistoriske Begyndelse, med Paradiset, „de tvende absolut neensartede Træer“ og „den forbudne Eden“, begynde de, tænke engang, med Graavakken! altsaa med „at optænke sig selv en Theorie, tantalist bestræbe sig for at sætte en indbildt Virkelighed istedetfor den objective“.

Bed en Række uhjggelige, for Dogmatikeren lidet opbyggelige Billeder søge Nutidens Geologer at anskueliggjøre en ingenlunde objectiv, men tantalist indbildt Virkelighed af en umaalelig Urtid, idet de — naturligviis kun hen i Luften til deres egen „og de Uvidendes Fornoielse“ — paa naturalistisk Maade stræbe at objectivere sig Dyrelivet i de forskjellige Jordperioder ligesaa Graavakken og Kulskalkstenen indtil Kridt- og Molasseetiden, bestandig under den tilsmegne Forudsætning,

at endogaa Kridt- og Molassetiden gaaer forud for Syndefaldet. For at gjøre os et Begreb om den Naturalisme, der kan aabenbare sig i slige tantalistiske Objectiveringer, behøve vi blot at kaste et Blik paa et af disse Billeder, det Billede f. Ex., der viser os „Surahabets og dets Kynters Beboere i fuld Virksomhed.“ Hvor tantalistisk indbildt er ikke denne Virksomhed! „I Luften“, siger Geologen*), „seer man to store Flyveøgler af Slægten Pterodactylus, maaftoe to iversyge Rivaler, der i Kampens Hede have ladet Kamp-
prisen af Die, thi den stakkels Pterodactylushun falder netop som Bytte for en langhalset forsulten Plesiosaurus, der har faaet fat i dens ene Vinge, og snart vil gjøre Ende paa den trods dens ængstelige Skrig. For Millioner Aar siden ere dens Angstskrig døde hen i Luften,“ o. s. v.

At den hele Opfattelse af Suraperioden i et saadant Billede maa beroe paa et uhyre Sandsebedrag, kan jo Dogmatiken i Conseqvens af det kongelige Princip udtrykkelig bevise. Det kan nemlig ved Frugter, der hentes, ikke fra Kundskabens, men fra Livets Træ, videnskabeligt godtgjøres, at „Naturalismen“ her gjør sig skyldig i et uhyre Hysteron-
Proteron; thi det kan bevises, at en saadan Dyrekamp, der kun kan foregaae i en af Herrens Forbandelse ramt Natur, umulig har kunnet finde Sted for Syndefaldet. Her staaer Slaget; her er just Naturalismens Achilleshæl, et af de svage Punkter, hvorfra Troesvidensskaben seierriig vil kunne angribe Vantroens Børnelærdom.

Beviset er ved credo, ut intelligam niigjendriveligt og kan fattes af enhver, der er istand til at følge dets Tankegang. For Syndefaldet var Naturen i sin Usthyldighed theonomisk; først efter Syndefaldet — det kan sees af „den christelige Dogmatik“ — blev den formedelst Slangen og det

*) Geologiske Billeder af Bernhard Cotta. Efter Originalens tredie Oplag ved E. Fogh. Kjøbenhavn 1859. S. 243 figd.

kosmiske Princip autonomist. Men nu betragte man hvilke Partier af hiint Surabillede man vil, i alle Scener, fra alle Sider vise sig Kjendsgjerninger, der vidne om, at Autonomien allerede har fortrængt Theomien, at det Værende bliver regjeret slet. See der længere fremme i Billedet ligger en mægtig Krokodil! Allerede Nærværelsen af en Krokodil varslar om, hvordan det Værende her bliver regjeret. Krokodilen ligger, som man seer, under Bananer, Eucadeer og Bregnetræer; den vil da, kan jeg tænke, heller ikke noies med „Propädeutikens magre Kost“, men luxer oienfynlig paa en velsmagende Dessert. At en saadan Dessert, hvor velsmagende den for Resten kan være, absolut maa falde, ikke før Syndefaldet, men efter Syndefaldet, efterdi det, nærmere beseet, er en syndig, nemlig en objectiv-natursyndig Dessert, kan exegetisk udledes af Contexten. Af det umiddelbart Følgende sees nemlig, at en vespantsret Haffildpadde er — naturligviis autonomist, ikke theonomist — kommen Krokodilen i Forkjøbet og har grebet et prægtigt Belemnitdyr, som den er i Begreb med at slæbe paa Vand. Allevegne Spor af Forfrænkelse, Spor af Synd, af Forbandelse! Længere henne sluger en Ichthosaurus — og det skulde være skeet før Syndefaldet? — en heel Blæksprutte, medens en anden Blæksprutte — naturligviis efter Forbandelsen — tilligemed en forthalet Krebs søger Frelse i iilsom Flugt. Er, sige vi, alt dette Virkelighed; er det, hvad vore Naturalister jo paastaar, virkelig engang skeet, og har det, som allerede viist, umulig kunnet skee før Syndefaldet: saa maa det nødvendigviis være skeet efter Syndefaldet. Quod erat demonstrandum: her er Beviiset.

Fra Theomien's overnaturlige Standpunkt har Theologien jo vistnok Ret; men hvordan vil det kongelige Princip bære sig ad med at faae Naturforskerne løstede op paa Theomien's Standpunkt? Det er, i Alvor, et stort og vigtigt Skridt, Biskop Martensen ved denne Leilighed har

besluttet sig til, idet han ved at udtale Dommen og bryde Staven over Naturlærens prometheiske Forudsætninger har udfordret „Culturbewidstheden“ til Kamp paa Liv og Død. Hvad saa end Udfaldet bliver, skal det indrømmes ham, at han ved sin Optræden paa Kamppladsen har, om end ikke umiddelbart, saa dog middelbart, leveret et Bidrag, der blotter Problemets inderste Kjerne.

Ogsaa vi have fra vor Side længe været opmærksomme paa den under Afsen ulmende Glød og med stigende Spænding ventet paa det Dieblis, da den vilde slaae ud i Lue. Vi have desaar sag paa bedste Maade stræbt at gjøre os Rede, ikke blot for Forholdet mellem Tro og Viden i speculativ Almindelighed, men, at vi ikke skulde forseile den concrete Virkelighed, udtrykkelig for Forholdet mellem Religion og Naturlære. Vi have, det forstaaer sig, ikke kunnet svinge os saa hoit som Biskop Martensen, og ere med vore Underfølgere komne til mere spagfærdige Resultater.

Naar vi da spurgte os selv: hvorledes er det muligt, at to saa ueensartede Principer som Tro og Viden kunne forenes i een Bevidsthed, da tænkte vi herved ligesaa meget paa den naturvidenskabelige som paa den philosophiske Bevidsthed. Kan Naturforskeren ikke forene Tro og Viden i een Bevidsthed, da kan Philosophen det heller ikke; kan Naturforskeren det, saa kan Philosophen det ogsaa. At Theologer og Præster let dresseres til at forene Tro og Viden, kunne vi vel forstaae; men med Naturforskeren er det en egen Sag. Vi have under Problemets Udvikling holdt Diet fastet paa de naturvidenskabelige Vanskeligheder og det af gode Grunde. For det Første finde vi hos Naturforskeren, hvad man just ikke altid finder hos Theologer og Præster, Kjendskab til og desaar sag Respect for en virkelig Natur med virkelige Kjendsgjerninger og virkelige Love. For det Andet kunne vi med temmelig Sikkerhed forudsætte om Naturforskeren, hvad man ikke saadan uden videre tør forudsætte om Theologer og

Præster, at dersom han virkelig giver sig af med at tænke over religiøse Problemer, da maa hans Tænkning have en egen personlig Oprindeligbed; den beroer da ikke paa officiel Dressur, men udspringer af uimodstaaelig indre Trang.

Ved Tilbageblik paa Naturvidenskabernes Fremskridt og Culturens Gang i de to sidste Aarhundreder meente vi, hvad de religiøse Naturforskeres Opfattelse af Tro og Biden angaaer, at have opdaget en umiskjendelig Stræben efter at lade Adskillelsen mellem en religiøs og videnskabelig, praktisk og theoretisk Erkjendelse træde i Kraft. Vi meente at finde en saadan Adskillelse, vel ikke theoretisk udviklet, men dog factisk anerkjendt i. Ex. af Newton. Newtons Mechanik bærer ligesaa lidt Spor af Troens overnaturlige „gode Villie“ som d'Alemberts eller Laplaces; og dog var Newton jo, som bekendt, en religiøs Mand, en Mand, der skrev Anmærkninger til Propheten Daniel, forklarede Apokalypsen og troede paa Mirakler og Spaadomme.*) Havde

*) For Newton har det prophetiske Ord umiddelbar guddommelig Autoritet. *Auctoritas Imperatorum, Regum, Principum humana est: Conciliorum, Episcoporum auctoritas humana. Prophetarum auctoritas divina est ... Isaaci Newtoni Opuscula Lausannæ et Genevæ MDCCVLIV. Observationes ad Danielis prophetæ vaticinia p. 291. Hvad Udtydningen af Spaadommene angaaer, advarer Newton vel imod at gaae forneget i det Enkelte, men tilføier dog. Anfr. Skr. p. 292: Rerum futurarum prædictiones Ecclesiæ conditionem per omnia secula respiciunt. Hvor umiddelbart han har opfattet de apokalyptiske Visioner, sees af følgende Udtalelse: Post paratas lucernas, vidit Joannes apereri januam Templi ac voce, quasi buccinæ, evocabatur ad eam magni atrii portam, quæ Orientem spectat, ut illic visa videret. Opuscul. XXV. Observat. in Apocalyp. p. 451. Det er af disse og lignende Udtalelser klart, at Newton i det Hele maa ansee Erkjendelserne af det Naturlige og Erkjendelserne af det Overnaturlige*

imidlertid nogen Physiker, medens Newton endnu var ved fuld Kraft, vovet at angribe Principia philosophiæ naturalis mathematica ved Argumenter, hentede fra hvad Gud i sit Ord antages at have sagt: da vilde den gudfrygtige Newton vist ikke have taget i Betænkning at afvise et saa taabeligt Forsøg med Ord, der let kunde tydes til samme Underviisning som Slangens Ord: „Det er ikke sandt, hvad Gud har sagt (nemlig fra Videnskabens Standpunkt)“.

Vilde i vore Dage en Bibeltheolog imodgaae Optikens Forklaring af Regnbuens Dannelse ved at anføre Guds Ord til Noah (1 Moseb. 9, 13): „Min Bue vil jeg sætte paa Skyen, og den skal være et Pagtens Tegn imellem mig og imellem Jorden,“ og tilføie, at Regnbuen udtrykkelig skuldes et Mirakel, efter hvad Gud selv har sagt: vilde da ikke selv den gudfrygtigste af alle videnskabelige Optikere give et Svar, der kunde udlægges til den Underviisning: „Det er ikke sandt, hvad Gud har sagt (nemlig fra Videnskabens Standpunkt)“.

Lad en Dogmatiker, der med det kongelige Princip saa fortræffeligt veed at forsvare Underets Mulighed, engang forsøge at forklare gudfrygtige Zoologer Muligheden af Miraklet med Bileams Aseninde (4de Moseb. 22, 21 flgd.)! „Og Bileam stod op om Morgenen og sadlede sin Aseninde og gik med Moabs Tyrster. ... Men Jehovas Engel stod i en Hjulvei mellem Biingaardene. ... Og da Aseninden saae Jehovas Engel, da lagde den sig ned under Bileam; saa blev Bileam vred og slog Aseninden med Rjeppen. Da aabnede Jehova Asenindens Mund, og hun sagde til Bileam:

lige for ligesaa ueensartede som det Naturlige og det Overnaturlige. Hører Erkjendelsen af det Naturlige nu ind under Videns-
 skaben, og kan der ikke gives absolut ueensartede Videnskaber: saa følger jo heraf, at Erkjendelsen af det Overnaturlige maa være en Erkjendelse til praktisk Brug, en praktisk Erkjendelse.

hvad har jeg gjort Dig, at Du har slaaet mig nu tre Gange. . . er jeg ikke Din Afeninde, som Du har redet paa fra den Tid Du var til, indtil denne Dag" o. s. v. Hvorledes vil Dogmatikeren med det kongelige Princip nu bære sig ad med at fremstille dette Mirakel saaledes, at Fremstillingen „veier op mod de physicalste Indvendinger"? Veraaber han sig paa, hvad Engelen har sagt, saa svare Zoologerne som med een Mund: „det er ikke sandt, hvad Engelen har sagt (nemlig fra Videnskabens Standpunkt)". Veraaber han sig paa, hvad Afeninden har sagt, saa svare de i Chor: „det er ikke sandt, hvad Afeninden har sagt (nemlig fra Videnskabens Standpunkt)". Veraaber han sig paa, hvad Gud i sit Ord har sagt, saa blive de ved: „det er ikke sandt, hvad Gud har sagt (nemlig fra Videnskabens Standpunkt)".

Hvad Naturforskeren indvender mod alle særskilte Mirakler i den hele Bibelhistorie, indvender han ogsaa imod Grundmiraklerne: Skabelse, Incarnation og Inspiration. „Det er ikke sandt, at Gud i Begyndelsen har skabt Himlen og Jorden (nemlig fra Videnskabens Standpunkt); det er ikke sandt, at Guds eenbaarne Søn er undfangen af den Hellig Aand og født af Jomfru Maria (nemlig fra Videnskabens Standpunkt); det er ikke sandt, at den Hellig Aand paa Pintsefesten er kommen i Stormveir og Ildsluer og har i et eneste Nu lært Apostlene de mange fremmede Tungemaal (nemlig fra Videnskabens Standpunkt)".

For ikke at forhaste sig med nogen endelig, uigjensigdelig Dom over disse Udtalelser, gjør „den gode Villie" uidentvivl bedst i at gjentage for sig selv, hvad det er for et Standpunkt, hvorfra her tales, at det bestandig er fra Videnskabens, særlig Naturvidenskabens Standpunkt. Paa det naturvidenskabelige Standpunkt er det nemlig vedtaget, hvad der ikke altid er Skik og Brug blandt Theologer og Præster, at holde strengt over Adskillelsen mellem hvad man veed, og hvad man ikke veed. Det ligger i Sagens Natur,

at den, der veed Noget tilgavns, vil mærke sig Grændsen mellem Viden og Ikke = Viden. Ved at besinde sig paa den menneskelige Videns Grændser vil en Naturforsker let komme til følgende, i den philosophiske Propædæntik (S. 67) udtalte Resultat: „I Kraft af den empiriske Forsknings indre oprindelige Sammenhæng med det Aprioriske gives der en væsentlig Viden; men ifølge Tænkningens og Sandsningens Ueensartethed er Realerkjendelsen underlagt endelige Betingelser, og al vor Viden begrændset. Videns Grændse er en dobbelt: en relativ, forsaavidt her altid er Noget, vi endnu ikke vide, men som vi dog med Tiden kunne faae at vide; en absolut, forsaavidt en endelig Afskillelse af Bevidsthedens og Virkelighedens Indhold er begrundet i vor Organisation: her er altsaa Noget, vi i denne Tilværelse aldrig faae at vide.“

Al Forholdet mellem det Relative og Absolute i vor Videns Begrændsning vil Forholdet mellem Tro og Viden kunne opklares. Havde den menneskelige Viden kun relative Grændser, da maatte der naturligviis altid kunne gives „plus ultra“, da maatte alle vore Erkjendelser uden Forskjel omfides blive at begrunde i Vidensskaben. Hvad Vidensskaben paa disse Vilkaar ikke kunde begrunde, hvad den fandt selvmodsigende og forkasteligt, blev da ikke blot usandt fra Vidensskabens Standpunkt, men det blev med det Samme at ansee for usandt i sig selv: i denne Forstand vilde det ganske rigtig være en Umulighed, at Noget kunde være sandt i Troen, som ikke var sandt i Viden. Har den menneskelige Viden derimod foruden de relative Grændser en absolut Grændse, saa at her altsaa er Noget, vi i denne Tilværelse aldrig faae at vide: da er her et Mystorium, en Tilværelsens Gaade, hvis Oplosning i Vidensskaben maa blive usand. Til dette Mystorium maae henføres det personlige Livs absolut ideale Forudsætninger: at en hellig almægtig Villie er Altilværelsens Ophav; at Menneskets Væsen, ethist feet,

befinder sig i en oprindelig Strid med sit Ideal; at ethvert Individ, der slaar Diet op i Aandens Rige, maa erkende sig skyldig; at Hjertet først kan finde Fred, naar Skylden er indseet, tilstaaet og sonet, og Visshed om et evigt Liv i Personlighedens og Sandhedens Rige erhvervet. Jo mere Samvittigheden skærper disse ideale Forudsætninger, desto dybere er den religiøse Trang; jo dybere, stærkere og inderligere den religiøse Trang er, desto mere absolut personlig er Afgjørelsen, og jo mere absolut personlig Afgjørelsen er, desto tydeligere indsees det, at det personlige Livs absolut ideale Forudsætninger maae have i Tro, ikke i Viden.

Men hvorfor nu ikke baade i Tro og i Viden, først i Tro og saa i Viden, først credo og saa intelligam? Ja hvorfor ikke? Det er i Reglen lettere at gjøre Modsetningen mellem Tro og Viden indlysende for Naturforskere og religiøse Individualiteter end for Theologer og speculerende Præster. Den religiøse Individualitet føler, hvad Tro er; Naturforskeren veed, hvad Viden er; men de, hvis Tro har en Bismag af Viden, vide ikke, hvad Tro er, og de, hvis Viden indtil det Utrolige smager af Tro, vide ikke, hvad Viden er.

For Naturforskeren er Troen absolut ueensartet med Viden; heri har han baade en Fristelse til at opgive og en Mulighed for at bevare Troen. Hvorledes han bestaaer i denne Fristelse, hvorledes han personlig benytter denne Mulighed, derfor skal han i sin Samvittighed staae Ethiken til Regnskab. Vi kunne i denne Henseende underskrive Biskop Martensens Ord, at Billien ethist vil „udvælge eller forkaste det Theoretiske, der fremstiller sig for Bevidstheden, forbeholde sig det afgjørende Ja og Nei, Placet og Veto, efterdi den selv skal være ansvarlig og aflægge Regnskab, ogsaa for hele den indre Huusholdning“. Men lader os nu særlig betragte først Fristelsen og dernæst Muligheden. Fristelsen er, at gjøre Tro og Viden noget eensartede og lade Erksen=

delsen af Videns absolute Grændse træde i Baggrunden. Alt Troen gjøres eensartet med Viden, kjendes derpaa, at der af Videns Forudsætninger udledes Troesconsequenser og af Troens Forudsætninger Vidensconsequenser. Saa ofte Naturforskeren hildes i denne Fristelse, mærker han strax, hvor urimelig Troen er, hvorlidt den lader sig forene med Viden.

Vi vælge som Exempel Forholdet imellem Natur og Skabelse. Man vil af Troens Forudsætninger forgjæves anstrenge sig med at uddrage Consequenser til Bedste for Videnskaben; thi Skabelsesmiraklet ophæver Videnskabens Naturbegreb. Man vil af Videns Forudsætninger forgjæves anstrenge sig med at udvikle Consequenser til Bedste for Troen; thi Videns Naturbegreb gjør Skabelsesmiraklet til en Phantasio. „At anvende Skabelsestanken til en Forstaaelse af det Skabte vil sige: at see den hele Verden under det dobbelte Synspunkt: Intet og dog virkelig Noget. Det Begreb, hvori denne Modsigelse løses, er Begrebet Almagt; det Skabte er i sig et Intet, men paa Almagtens Bud er det blevet til Noget.“ Hermed er Troens Forudsætning sat, men det videnskabelige Naturbegreb er hævet; thi hvorledes skal man her tænke sig Overgangen fra Skabelse til Naturfrembringelse? „Et Forhold, der er begyndt med et Mirakel, maa ogsaa fortsættes ved et Mirakel: ikke blot i nogle Dieblkke, ikke blot om vi saa maa sige, en 8 à 14 Dage efter Skabelsen, men i Aarhundreder, i Aartusinder, i Evigheders Evighed, maae de skabte Ting vedblive i sig at være, hvad de oprindelig ere og have været, et Intet, et reent Intet for den Almagtige.“ Foraauidt Vandet er skabt, har det ikke blot en mirakuløs Oprindelse, men en mirakuløs Tilværen; paa Almagtens Bud er det et virkeligt Noget, og dog for Almagten selv, den almægtige Villie, et Intet: der er ingen Natur i det skabte Vand. Foraauidt Vandet har en naturlig Tilværelse, foraauidt der

med andre Ord er Natur i Bandet, fremkommer det ved kemisk Forening af Ilt og Brint, har altsaa ikke blot en naturlig Tilværelse, men en naturlig Oprindelse; men den naturlige Oprindelse er jo ingen Skabelse.

Som Tilværelsen er, saaledes er Oprindelsen: det videnskabelige Naturbegreb ophæver Skabelsen; som Oprindelsen er, saaledes er Tilværelsen: Skabelsen ophæver Naturbegrebet. „Er Adam skabt, saa er Adam ingen Natur, saa er der ingen Natur i Adam. Er der ingen Natur i Adam og Eva, saa kunne Adams og Evas Børn heller ikke fødes; de maae alle skabes.“ (Om Theologiens Naturbegreb med særligt Hensyn til Malebranche). Er der en virkelig Menneskenatur, altsaa Natur, i Adams og Evas Efterkommere, saa har der ogsaa været en virkelig Menneskenatur, altsaa Natur, i Adam og Eva, saa have Adam og Eva været virkelige Naturindivider, havt en virkelig naturlig Tilværelse. Men dersom Adam og Eva have havt en naturlig Tilværelse, da have de ogsaa havt en ligesaa naturlig Oprindelse som Nogen af deres Efterkommere. Af det Mirakuløse kan det Naturlige ikke afledes; af det Naturlige kan det Mirakuløse ikke afledes: det Mirakuløse er absolut neensartet med det Naturlige.

Fra dette Synspunkt vil en troende Individualitet let fristes til at bryde Staven over Naturlæren for at bevare Troen, medens Naturforskeren omvendt føler sig fristet til at opgive Troen for at hævde Videnskaben. Fristelsen er, at Tro og Viden saa let gøres lidt eensartede, nagtet de ere absolut neensartede. Betones det i Neensartetheden Absolute tilstrækkeligt skarpt, saa høres en skrigende Modsigelse: hvad der er Sandhed i Troen er Usandhed i Videnskaben; hvad der er Sandhed i Videnskaben er Usandhed i Troen. Men i Modsigelsen selv ligger Muligheden til dens Løsning.

Det er vor Videns absolute Grændse, det er Tilværel-

sens Gaade, hvorpaa saavel den Videndes som den Troendes Opmarksomhed her maa fæste sig. Har al menneskelig Viden en absolut Grændse, er her virkelig et Aandens Mysterium, en Tilværelsens Gaade, da er her ogsaa Noget, der maa troes, fordi det ikke kan vides. Naar nu det i Gaaden skjulte, det, der ene og alene er bestemt til at være Gjenstand for Tro, ikke desmindre drages ind under Viden og Videnskab, hvad saa? Saa overskrider Viden sin absolute Grændse. Og naar Viden har overskredet sin absolute Grændse, hvad saa? Saa giver Videnskaben sig frisk væk ifærd med at udgrunde, begrunde og begribe det, som ifølge sin Natur hverken kan eller skal videnskabeligt begribes. Men naar Videnskaben giver sig af med at begribe det Ubegribelige, hvad saa? Saa kommer den nødvendigviis til modsigende Begreber. Hvad der kun kan udtrykkes i modsigende Begreber maa være usandt; Troens Mysterier lade sig kun udtrykke i modsigende Begreber: altsaa ere de usande. At Noget kan være sandt i Troen og usandt i Videnskaben, følger nu ligefrem deraf, at Videnskaben ved at ville begribe, hvad der ligger udenfor dens Grændse, selv bliver usand.

Men hvorledes kan Noget, der virkelig er sandt i Videnskaben, være usandt i Troen? Svar: Fordi det ikke blot er Viden, men ogsaa Troen, der har en absolut Grændse: at Viden har Troen til Grændse, forudsætter nødvendigt, at Troen har Viden til Grændse. Men at Troen har Viden til Grændse, vil sige, at et Troesbegreb umuligt kan udvikles til et Vidensbegreb. Idet Troen støtter sig til Miraklet, forudsætter den en virkelig Natur med virkelige Love. Men hvorledes forholder Naturen sig til Miraklet? Ja det er jo netop dette, der er Tilværelsens Gaade. Hvis nu Troen, forglemmende sin absolute Forudsætning, nemlig Gaaden, overskrider sin Grændse, og begynder at ville omkalfatre det videnskabelige Naturbegreb til Bedste for Miraklet: da

bliver Naturlærens Naturbegreb ikke blot en Usandhed i Troen, men Troen, der har indladt sig paa Noget, den ikke magter, bliver selv usand.

At Tro og Viden lade sig forene i een Bevidsthed, ikke endskjondt, men fordi de ere absolut ueensartede Principer, vil da med andre Ord sige, at de kun lade sig forene i et absolut Mystorium. Det absolute Mystorium er paa een Gang eksklusiv Grændse og negativ Midte. Som eksklusiv Grændse sætter Mystieriet Skilsmisse imellem Tro og Viden som imellem to Regioner. Hver Region har sit Ubetingede, sit Midtpunkt: Troens Midtpunkt er Friheden, den almægtige, hellige Villie; Videns Midtpunkt er Nødvendigheden, den rationelle, i uforanderlige Love sig aabenbarende Nødvendighed. Naar nu den Troende seer mod Troens, den Vidende mod Videns Midtpunkt, ere Extremerne spændte til det Yderste: hvad der er sandt i Troen, at nemlig det Ubetingede er Miraklet, er usandt i Viden; hvad der er sandt i Viden, at nemlig det Ubetingede maa søges i Fornuftnødvendigheden, er usandt i Troen. Som negativ Midte forener Mystieriet derimod de adskilte Extremer og viser sig som Regionernes Gjennemgangsmedium: gennem Mystieriet gaar Veien fra Tro til Viden, fra Viden til Tro. Idet den Troende og den Vidende begge paa een Gang rette deres Blik mod Mystieriet, udlignes Striden, og Extremerne enes. Seet fra Videns Standpunkt er nu Miraklet muligt. Thi vel er det umuligt, at der nogensinde skulde kunne skee et vilkaarligt Brud paa de evige med Fornuftnødvendigheden identiske Naturlove; men med Lovenes Uforanderlighed kan jo, naar de i Mystieriet skulde Mellembestemmelser underforstaaes, den Aabenbarelse af Villiens, Wiisdommens og Kjærlighedens Magt, hvori den Troende seer Miraklet, meget vel tænkes at bestaae. Seet fra Troens Standpunkt kan Fornuftnødvendigheden med de uforanderlige Naturlove forenes med Forudsætningen af Miraklet. Thi vel er det

umuligt, at Nødvendigheden skulde kunne hemme Friheden, og Naturens Love indskrænke Guds ubetingede Villie; men naar de i Mysteriet skjulte Mellembestemmelser underforstaes, lader det sig jo tænke, at Naturlovene, langt fra at brydes, tvertimod i allerhøieste Forstand opfyldes, hver Gang en guddommelig Villiesact fuldbyrdes.

Al denne Forsoning følger:

1) at en Troesvidenskab (Theologie) er utænkelig.

Skulde en Troesvidenskab være tænkelig, da maatte Troesbegreber lade sig forvandle til Vidensbegreber, og omvendt; men det er, ifølge disse Begrebers absolut ueensartede Charakteermærke, umuligt. Vidensbegrebet er mærket af Nødvendigheden, den rationelle Nødvendighed, hvori Frihedsbestemmelsen — paa Grund af Mysteriet — er et forsvindende Moment; Troesbegrebet derimod er mærket af Friheden, den guddommelige overgribende Villiesact, hvori Nødvendighedsbestemmelsen — paa Grund af Mysteriet — uophørligt forsvinder. Begreberne: Skabelse, Paradiis, Syndefald o. desl. ere Troesbegreber, ikke Vidensbegreber; hvorimod Begreberne: Graavakke, Juraperiode, Kridtperiode ere Vidensbegreber, ikke Troesbegreber. Den Art Virkelighed, der maa tillægges Paradiiset og Syndefaldet er ligesaa lidt at søge i Jura og Kridt, som den Virkelighed, der maa tillægges Jura og Kridt, er at søge i Paradiis og Syndefald. Graavakke, Jura og Kridt høre til en anden Region end Skabelse, Paradiis og Syndefald. Det vil fra dette Synspunkt kunne skjønnes, hvormegen Vægt, der kan lægges paa Biskop Martensens Ord, naar han (S. 133) siger om min Philosophie: „Hos ham“ (Prof. N.) „staaer en saakaldt moderne Bevidsthed,“ — om Graavakke — „staaer en verdslig af Troen reent uafhængig og Troen“ — udi Bedkommendes egen Indbildning — „modsigende Viden“ — om Dyrelivet

i Suraperioden — „brammende og prangende i fuldeste Flor ved Siden af Troen.“

2) at der imellem Troen og Viden ikke kan tænkes noget Concordat.

Et Concordat, d. v. s. en endelig vilkaarlig Overeenskomst, kan kun tænkes mellem relativt eensartede Magter, der paa udvortes og endelig Maade indskrænke hinanden: Indskrænkningen forudsætter en udenfra kommende Begrænsning. Men Tro og Viden kunne — paa Grund af Mystikeriet — umulig indskrænke hinanden. Vel er der i Troen en Grændse for Viden, forsaavidt det, der kan troes, ikke kan vides; men denne Grændse er Et med Videns egen iboende Grændse. Med sin iboende Grændse, sin indre Begrænsning, er Viden ligeoverfor Troen aldeles uindskrænket, saa uindskrænket, som om der slet ingen Tro var; ligeledes er Troen med sin iboende Vidensbegrænsning uindskrænket ligeoverfor Viden, saa uindskrænket, som om der slet ingen Viden var. Saalidt som Viden nogensinde er istand til at angribe Troen, saalidt vil Troen nogensinde være istand til at angribe Viden; saalidt som Viden er istand til at rette sig efter Troen, ligesaa lidt er Troen istand til at rette sig efter Viden. Kunne de nu, hvad det absolute Mysticismus absolut forhindrer, hverken stride mod hinanden eller understøtte hinanden, hverken gavne eller skade hinanden, saa er jo en endelig Overeenskomst imellem dem utænkelig.*)

3) at Adskillelsen af Tro og Viden ikke kan halvere den menneskelige Bevidsthed.

Bevidstheden halveres ved relativt eensartede, men ikke ved absolut ueensartede Factorer. Naar en Bevidsthed hal-

*) Om Biskop Martenssens Opdagelse af Concordatet og hans Phantasieren over de mange Concordater vil der blive forhandlet i tredje Afdeling.

veres i Tænken, faaer den en halv Tanke istedenfor en heel: det, der mangler, er Tanke; halveres den i Villie, faaer den en halv Villie istedenfor en heel; det, der mangler, er Villie. Derimod kan man ikke i strengere Forstand sige, at en Bevidsthed halveres af Tænken og Villen saaledes, at Tænkens Halvdeel bliver Villie, Villiens Halvdeel Tanke; thi Tanke kan kun i høist uegentlig Mening forvandles til Villie, og Villie til Tanke. Staaer det da fast, at Troen paa ingen Maade kan forvandles til Viden eller Viden til Tro, saa staaer det ogsaa fast, at Troen ligesaa umulig kan halveres ved Viden som Viden ved Tro. Kan en Bevidsthed ikke halveres af Venskab og Mathematisk, af Kjærlighed og Chemie, saa kan den endnu mindre halveres af Ethik og Astronomie, af Religion og Geologie. Der gives mathematisk Benner, men der gives ingen venskabelig Mathematik; der gives forelskede Chemikere, men ingen chemisk Forelskelse, ingen forelsket Chemie. Der kan gives ethisk og uethisk Astronomer, men Astronomien er hverken ethisk eller uethisk. Videnskaben er med andre Ord hverken ethisk eller uethisk, hverken kristelig eller uchristelig, hverken troende eller vantro: Kjærlighed er praktisk, men Videnskab er theoretisk. Det Bussemandsagtige i Biskop Martensens Pathos (S. 79): „Du skal kun praktisk elske og erkjende mig, men theoretisk skal Du“ — hvad der er umuligt — „fornægte mig! Praktisk skal Du holde Dig til den Tro, som er overantvortet min Menighed; men theoretisk skal Du“ — i Kraft af en theologisk Indbildning — „holde Dig til Atheister og Antichrister, skal vandre Fornægteres Bei og sidde i Spotteres Sæde,“ — falder altsaa bort af sig selv.

Andersledes, ganske andersledes, bliver Naturlæren og med den Naturforskeren at behandle i Universalmonarchiet. Her nytter det ikke, at Naturforskeren vil have sin Religion i en praktisk, sin Videnskab i en theoretisk, af Religionen uafhængig, Erkjendelse; thi Biskop Martensen fordrer, at den theoretiske

Erkjendelse skal gaae i Gæt med den praktiske, den praktiske med den theoretiske. I Monarchiet er det ikke nok, at Astronomen selv er troende, nei, han skal være troende i Consequens af en troende Astronomie; ikke nok, at Geologen personlig vil være Christen, nei, han skal være Christen i det Praktiske paa Grund af en christelig Geologie i det Theoretiske. Thi, siger Biskop Martensen (S. 133): „Det nytter slet ikke, at man, naar man kommer i Forlegenhed, forsikkrer, at det Praktiske, at Livet alligevel har Primatet fremfor Videnskaben. Thi om saadanne Forsikkringer maa der siges, at de have Livets Skin, men fornægte dets Kraft, saalænge som en hedenst, opblæst Viden istedetfor at kastes af, skal konserveres, udvikles og opelskes, pleies, fredes og næres ved Siden af Troen i een og samme Bevidsthed“. I Monarchiet er det ikke nok, at en samvittighedsfuld Naturforsker vil staae Religion og Ethik til Regnskab for sit personlige Forhold til Videnskabens upersonlige Sandheder, at han ligesaa lidt vil indføre Bantro som Tro, ligesaa lidt Hedenst som Christendom i sin videnskabelige Viden, at den Villie altsaa, hvormed han ærligt og redeligt hengiver sig til Videnskabens Dyrløse, er ethist bestemt ved den Villie, hvormed han personlig nærer og udvikler Troen i Livet. Nei, der skal mere til i Monarchiet. Den Villie, hvormed en Naturforsker dyrker sin Videnskab, skal være en saa troende Villie, at den kan gjøre Videnskaben selv troende. Kan hans Villie ikke bringe det dertil, at den gjør hans Videnskab troende: da faaer han jo to Villier, en i Videnskaben og en anden i Troen; han vil da „ikke Gæt men To, og har et dobbelt Formaal“. Men vee den Naturforsker, der i Monarchiet „ikke vil Gæt, men To, og har et dobbelt Formaal“! Det vil gaae ham med sin Naturlære ligesaa ulykkeligt, som det er gaaet os med „vor nyeste Philosophie“; og det er jo nu desværre en bekjendt Sag, at det er gaaet os meget ulykkeligt. Thi, siger Biskop Martensen (S. 139): „Som

vidende vil den" (vor nyeste Philosophie) „Menneskets Eman-
 cipation fra Christendommen, ja fra den levende Gud. Den
 har da sit Hjem i Bantroens Leir, hvorfra den forkynder, at
 ligeoverfor den moderne Videnskab og den paa Naturviden-
 skaberne byggede Culturbevidsthed er Christendommen bleven
 en afmægtig og uholdbar Sag. Som troende vil den
 Rydigheds- og Autoritetsforholdet og havde Troens fuld-
 komne Uafhængighed af Videnskaben, dog kun som et absolut
 Absurdum, — en Religiositet, der maa betegnes som Obscu-
 rantisme, hvilken dog deri er forskjellig fra anden Obscu-
 rantisme, at den fra Først til Sidst er theoretiseret.
 Hvorledes de to Villier gaar sammen til een, er ikke be-
 greibeliggjort og vil ifølge Sagens Natur aldrig blive det".

At vi ved denne Leilighed presse os med vor Philoso-
 phie saa nær ind paa Naturlæren, steer ingenlunde for
 Philosophiens Skyld, thi Philosophien maa forsvare sig selv;
 nei det steer kun for vor egen Skyld. Det er jo naturligt,
 at vi, der i vor Stilling til Monarchiet ere saa ulykkelige,
 maae nære en inderlig Sympathie for andre, høistærede Med-
 ulykkelige. Det er af Sympathie og Bekymring, at vi til Slut-
 ning opkafe det Spørgsmaal: Hvad skal der blive af de
 ulykkelige Naturforskere? Vi tale her ikke om alle Natur-
 forskere, men kun om de ulykkelige. Hvilke ere vel de ulyk-
 kelige Naturforskere? Ulykkelige kalde vi de Naturforskere,
 der ikke blot ville dyrke deres Videnskab, men ogsaa deres
 Gud. Hvorfor ere de ulykkelige? Fordi de ligerviis som
 „vor nyeste Philosophie" ikke ville Gæ, men To, og altsaa
 have to Villier. Dette kan „det kongelige Princip" paa ingen
 Maade tillade. At Christus i „Dogmatiken" faaer Lov til
 at have to Villier, er en anden Sag; det kan Principet for-
 svare, thi det er begribeligt. „Modsatningen mellem det
 naturlige og det aandelige, det kosmiske og det hellige Prin-
 cip" maa jo „nødvendigt findes i den anden Adam som en
 Dobbeltthed i hans Villie; da den anden Adam ikke kan

tænkes monothetist (hvilket vilde være at tænke ham monophysitist), men maa tænkes dyothetist: saa rører sig jo ogsaa det Princip i den anden Adam, der gjør den første Syndesfald muligt". Anderledes med en ulykkelig Naturforsker. Bistof rører sig ogsaa i den naturforskende Adam „det Princip, der gjorde den første Adams Synd mulig"; men desuagtet maa Dogmatiken tænke sig enhver Naturforsker, endog den ulykkelige, ikke dyothetist, men monothetist, efterdi den absolut maa tænke ham, ikke dyophysitist, men monophysitist. Maa Dogmatiken nu, ifølge en høiere videnskabelig Nødvendighed, tænke Naturforskeren monothetist, saa maa Naturforskeren ogsaa være monothetist. Men, spørge vi, hvorledes kan en Naturforsker med to Villier være monothetist? Saa snart en Naturforsker gjør Wine til at ville have to Villier og opføre sig dyothetist, maa han øieblikkelig Gæt af To: enten ud af Menigheden eller ud af Videnskaben. Een være Herfer, den gode Villie! Men to gode Villier kunne umulig rummes i een Naturforsker; er Villien til at anerkjende Naturlovene god, saa er Villien til at anerkjende Christi Lov ikke god; er Villien til at anerkjende Christi Lov god, saa er Villien til at studere den „forbandede" Natur, ikke god. Endnu engang: enten ud af Menigheden eller ud af Videnskaben! Her er ingen Barmhertighed. En Naturforsker med to Villier kan Biskop Martensen ikke taale i sit Monarchie, altsaa heller ikke i sin Menighed; thi Menighed og Monarchie og Monarchie og Menighed ville ikke To, men Gæt. Skulde Biskop Martensen taale en dyothetist Naturforsker i Menigheden, da maatte det være begribeliggjort, hvorledes to ueensartede Villier, en theoretisk og en praktisk, gik sammen til een; men, siger Biskop Martensen, „hvorledes de to Villier gaar sammen til een, er ikke begribeliggjort og vil ifølge Sagens Natur aldrig blive det".

Historiens Vilkaar i Monarchiet.

Den dybe Kløft imellem Naturforskerens og Dogmatikerens Gjenstand, Methode og Formaal har til alle Tider været saa ioinesalbende, at vi allerede ved Begyndelsen af første Afdeling nok anede, hvordan det vilde gaae Naturlæren, naar det theologiske Universalmonarchie blev oprettet. Med Historien er det nu en anden Sag, hvis vi ellers tør fæste Lid til „den christelige Dogmatiks“ meget anerkjendende, for Historien særdeles hæderlige Vidnesbyrd. „Thi“, siger Bisshop Martensen (Dogmat. § 12), „skjøndt det vistnok er Skaberaanden, der igjennem Naturen taler til den skabte Aand, saa taler Naturen med sit stumme Sprog dog kun paa en indirecte og forblommet Maade om Skaberens evige Magt og Guddommelighed; den directe, utvetydige Aabenbaring kan kun findes i Aandens egen Verden, i Ordets, i Samvittighedens, i Frihedens Verden, eller i Historien. Aabenbaring og Historie ere derfor uadskillelige, men dersom der ikke gaves nogen anden Historie end Verdenshistorien, da vilde Guds Aabenbaring dog endnu savne sit adæquate Medium.... Vel lyder Guds hellige Røst igjennem de verdenshistoriske Røster, vel er Guds Gjerning i de verdenshistoriske Begivenheder; men i den verdenshistoriske Tummel sammenblandes Guds Røst og Menneskenes Røster for vort Øre, og den hellige Forsynsvillie, hvilken vi øine gjennem de menneskelige Skjæbner, skjuler sig atter for vort Blik under Verdensløbets rastløse Strøm. Skal der i Sandhed være Tale om en hellig Gudsaaabenbaring, da maa der være en Historie i Historien, da maa der indenfor Verdenshistorien være en hellig Historie, i hvilken Gud aabenbarer sig som Gud, en Historie, i hvilken det hellige Verdensformaal aabenbarer sig som saadant, hvor Guds Ord saaledes indfatter sig i det menneskelige Ord, at det sidste bliver

det rene Organ for det første, og hvor Guds Gjerning saaledes indfatter sig i Menneskets Gjerning, at den sidste bliver fuldkommen gennemsigtig for den første".

Dette er nu baade træffende og smukt; tiltalende især, saalænge man seer de historiske Kjendsgjerninger paa et Par Miles speculative Afstand*). Men naar Kjendsgjerningerne i deres Enkeltheder og Mangfoldighed rykkes Betragteren nærmere; naar Forholdet imellem den historiske (sides historica) og den religiøse Tro (sides religiosa) nøiagtig skal bestemmes; naar Kritikens Net i dens Væsen og Omfang skal erkjendes: da komme Vanskelighederne, og Vanskelighederne ere mange. Uden videnskabelig Kritik er Historien ingen Videnskab; men uden en kritisk Maalestok gives der ingen videnskabelig Kritik. Hvad er det nu, der sikker Critiken en Maalestok? Det Logisk-Physiske! Som Videnskab er da Historien i dette Punkt ligesaa autonomist som Naturlæren. Historien kan, naar den sees fra denne Side, ligesaa lidt opgive det Logisk-Physiske som Naturlæren; den kan ligesaa lidt som Naturlæren lade sig regjere af „den gode Villie“.

Naar Monarchiet forlanger af Historikeren, at han i sidste Instans skal lade Alt komme an paa „den gode Villie“, da er Meningen ingenlunde den, at han skal ligefrem gjøre Brud paa det Logisk-Physiske, handle vilkaarligt med Kjendsgjerninger og lade Diemedet i jesuitisk Forstand hellige Midlet. Nei, Vanskeligheden er af subtilere Art. Den gode Villie kan nemlig ikke adskilles fra det Godes Idee; men det Godes Idee maa ifølge det kongelige Princip absolut være Eet med det Sandes Idee: det Gode er sandt, det Sande er godt.

*) I min Licentiatdisputat De speculativa historiae sacrae tractandæ methodo, oversat af B. C. Bøggild 1842, vil man f. Ex. § 10 og § 11 finde lignende Grundtanter udtalte.

Thi, siger Biskop Martensen: „Først naar man fra alle sub-ordinerede Ideer er stegen op til det Gode, som til det kongelige Princip ... kan der være Tale om den levende Mod-sætning mellem Sandhed og Løgn, der er noget heelt Andet end den blot logiske Mod-sætning mellem Rigtigt og Urigtigt, Væsen og Ekin“. Her er Knudepunktet. Det er Forholdet mellem Idee og Virkelighed, Idee og Kjendsgjerning, hvor-paa Eftertrykket falder. Bestemmes Ideen ved Kjendsgjer-ningen, saa hersker Virkeligheden; men i Virkeligheden naaer man ikke ud over Mod-sætningen mellem Rigtigt og Urigtigt, Væsen og Ekin. Bestemmes Kjendsgjerningen ved Ideen, saa sigtes der directe paa Mod-sætningen, den levende Mod-sætning mellem Sandhed og Løgn; men hvordan gaaer det saa med den blot logiske Mod-sætning mellem Rigtigt og Urigtigt, Væsen og Ekin? Jo mere Vægt her lægges paa Virkeligheden, desto mere trænges Ideen tilbage; jo mere Vægt her lægges paa Ideen, desto mere trænges Virkelig-heden tilbage. Men heraf følger igjen, at den kritiske Maale-stok maa forandre sig, eftersom den anvendes paa Verdens-historien, paa Kirkehistorien eller paa den hellige Historie. I Verdenshistorien har Virkeligheden med dens Kjendsgjerninger afgjørende Overvægt over Ideen: først Kjendsgjerningerne, siden kunne vi tale om Ideen. I den hellige Historie har Ideen som det Helliges, det absolute Godes Idee ubetinget Overvægt over de ydre endelige Kjends-gjerninger: først Ideen, saa kunne vi tale om det historiske Virkelige. I Kirkehistorien vakler Kritiken imellem Ideens og Kjendsgjerningens Forret.

Spilke Banfeligheder, der kunne optaarne sig for den historiske Kritik, naar Monarchiets Princip skal fyldestgøres, er nu let at indsee. Vi forudsikke et Exempel, hentet fra Kirkehistorien, nemlig Kritiken over de Pseudoisidoriske De-cretaler. Kom det her alene an paa at vurdere de historiske Kjendsgjerninger, da kunde Kritiken i denne Sag bringe dem

Inf. Gispert
v. (Bauch
Ossendeln)

1. 14. Dec
Kritikens
Lieberberg 1874 af
Hollberg's Kirkehist.

til at tale saa tydeligt, at her end ikke blev Stygge af Tvivl tilbage. I den Isidoriske Samling findes jo Breve, i hvilke der fra det tredie Aarhundrede citeres en Bibeloversættelse, der først bliver til efter det fjerde Aarhundrede, Breve, i hvilke den romerske Biskop Victor fra det andet Aarhundrede skriver angaaende Paaskefesten til den alexandriniske Biskop Theophilus i det fjerde Aarhundrede; her udtræves da i Sandhed en jesuitisk Opføttelse over det Logisk-Physiske, naar en Historiker desuagtet skal forsøge paa at forsvare Samlingens Ægthed. Gjentagne Gange havde allerede katolske Forskere (en Petrus Comestor i det tolvte, en Marjilius i det fjortende, en Nicolaus af Cusa i det femtende Aarhundrede) yttret sig imod Ægtheden, da de magdeburgske Censurter omsider leverede et udførligt, fra flere Sider stadfæstet Beviis for Uægtheden. Ikke desto mindre vovede Jesuiten Franz Turrianus at træde i Skrankerne for Pseudoisidor. Jesuiten og hans Client bleve i Begyndelsen af det syttende Aarhundrede lyfte hjem med saadant Eftertryk af Blondell (Dav. Blondelli Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes. Genev. 1628), at selv troende Papister meente, at nu kunde det være nok. Men nei, endnu i Slutningen af det attende Aarhundrede kunde en Marchetti (Saggio critico sopra la storia di C. Fleury) ikke overbevise sig om Decretalernes Uægthed, og der vil vist findes Mange endnu, der ikke kunne overbevise sig derom. Denne Haardnakkethed er mere end simpel Trods; den er et Udtryk for, at Ideen og „den gode Villie“ ere med i Spillet.

Selv en Skabning af Pavestirkens Idee, er Pseudoisidor en Ideens Barer. Sattes nu Ideen om Pavens Primat identisk med det for Kirken høieste Gode og dette høieste Gode som Historiens „kongelige Princip“, da er Jesuiternes Udholdenhed i at forsvare Pseudoisidor forklarlig. At Kjendsgjerningerne gaae deres Bestræbelser imod, kan jo være dem ubehageligt nok; men derfor tabe de ikke Modet.

Gjennem store Vanstieligheder hjælpe de sig ved Distinctioner. Enhver, der vil kritisere, maa kunne distingvere, og Jesuiter kunne distingvere. Men blandt alle til historisk Kritik hørende Distinctioner vil man dog neppe kunne udfinde nogen frugtbare end den, hvorved Biskop Martensen, tilvisse uden Bitanke om mulige Misbrug, har skilt „den blot logiske Modsatning mellem Rigtigt og Urigtigt fra den levende Modsatning mellem Sandhed og Løgn“. Idet den logiske Modsatning mellem Rigtigt og Urigtigt nedfattes til et Underordnet, bliver den historiske Kritik som rørt af et Slag. Hvad ændrer en af „den gode Villie“ bevæget Historiker vel nogle Modsigelser imellem enkelte Kjendsgjerninger, naar det gjælder om at forsvare det Godes Idee? Modsigelser af denne Art kunne i al Fald kun lede til en Forskjel mellem det Rigtige og det Urigtige; men at forsvare Ideen er at forsvare Sandheden. Naar vi see, hvorledes Biskop Martensen (Keilighedsfr. S. 80) kan ivre for at faae Christus anerkjendt for Konge over alle Videnskaber, og først i dette theoretiske Kongedømme seer det Godes Idee fyldestgjort, hvor kan det da undre os, at see Curialisterne ivre for at forsvare et Primat, der ifølge deres „gode Villie“ nødvendig tilkommer Christi Statholder?

Allerede ved Opfattelsen og Bestemmelsen af en kirkehistorisk Idee, viser det sig, hvilken Magt den religiøse Tro er istand til at udøve over den historiske; men denne Magt er endnu langt mere afgjørende, naar Taleren er om den hellige Historie. I den hellige Historie maa Grundideen oprindeligt bestemmes ved den religiøse, ene og alene ved den religiøse Tro. Derfor er Dogmatikken, som vi have seet, saa forvissat om, at den hellige Historie absolut maa være en Historie, „hvor Gud's Ord saaledes indfatter sig i det menneskelige Ord, at det sidste bliver det rene Organ for det første, og hvor Gud's Gjerning saaledes indfatter sig i Menneskets Gjerning, at den sidste bliver fuldkommen gjen-

nemsigtig for den første." I Overensstemmelse hermed har Biskop Martensen i sine „dogmatiske Oplysninger“ (S. 55) tydelig udtalt sig om Troen som Erkjendelsens første Betingelse og om Dogmatikerens Forhold til de hellige Kjendsgjerninger. „Jeg tilegner mig“, siger han, „de Ord, hvormed Anselmus indleder sit Proslodium, og som i mine Tanker kunne tjene som Indskrift for enhver Dogmatik: „Ikke vover jeg, o Herre, at udgrunde dine Dybheder; thi ingenlunde formaaer min Erkjendelse dette; kun begjerer jeg i nogen Maade at erkjende din Sandhed, som mit Hjerte troer og elsker. Thi ikke for at troe søger jeg at erkjende, men jeg troer for at erkjende. Thi ogsaa dette troer jeg, at dersom jeg ikke troede, da vilde jeg heller ikke erkjende.“ — Idet jeg ikke finder mig foranlediget til at afvige fra det her anviste og i min Dogmatik fulgte Spor, vedbliver jeg fremdeles at betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen paa tilsvarende Maade som Naturforskerens Forhold til Naturen. Den ægte Naturforsker opgiver ikke Naturen, fordi han ikke seer sig istand til at forklare ethvert af dens Phaenomerer, men opgiver dog heller ikke at trænge ind i Naturens Indre, saavidt han formaaer det.“

Det fortjener den allerstørste Opmærksomhed, at Biskop Martensen fremdeles vedbliver at betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen som Naturforskerens Forhold til Naturen; thi heraf sees, hvor sikker han er paa de hellige Kjendsgjerninger. Hvorved bestemmes Naturforskerens Forhold til Naturen? Ved uforanderlige Love, ved uafviselige Kjendsgjerninger. „Den ægte Naturforsker opgiver ikke Naturen, fordi han ikke seer sig istand til at forklare ethvert af dens Phaenomerer.“ Rigtig! Men, hvorfor opgiver Naturforskeren ikke Naturen? Fordi han ikke kan opgive den, fordi den i umiddelbar Ansuelighed, i sandelig Nærværelse afnøder ham Anerkjendelse. Skal nu Aabenbaringen med sine Kjendsgjerninger og Love paa tilsvarende Maade afnøde

Dogmatikeren Anerkjendelse, da maa det jo forudsættes, at Aabenbaringens Kjendsgjerninger i deres Kreds ere ligesaa sikre, ligesaa anstuelige og uafviselige som Naturens, Aabenbaringslovene i deres Sphære ligesaa uforanderlig bestemte som Naturlovene. Fra denne i sig selv respectable Forudsætning er den gamle orthodoxe Dogmatik ganske rigtig gaaet ud; men hvordan er det gaaet med Forudsætningen? Den historisk-philologiske Kritik har behandlet den haardt, ja meget haardt.

Skal, hvad den protestantisk theologiske Orthodoxie oprindelig forudsætter, den Hellige Skrift gjælde for et fuldkomment paalideligt, guddommeligt Aabenbaringsdokument: da maa den antages at være hævet over al videnskabelig Kritik. Det var da umuligt at tænke sig, at der i den Hellige Skrift kunde findes enten dogmatiske, moralske eller historiske, chronologiske, topographiske, onomastiske Feil.*) Endnu imod Slutningen af det attende Aarhundrede paaftode rettroende Theologer ikke blot, at de hellige Skribenter aldrig have feilet, men endog, at de ikke have kunnet feile.***) Paa en saa klippesfast Grund kunde den hellige Historie modstaae Kritikens Angreb. Hellige Versler, store Vidundere omgive Christi Komme til Verden, hans Undfangelse, Fødsel og Barndom; men Ingen kan negte disse Versler, disse Vid-

*) Omnia et singula sunt verissima, quæcunque in illa (script. sacr.) traduntur: sive dogmatica illa sint sive moralia, sive Historica, Chronologica, Topographica, Onomastica, nullaque ignorantia, incogitantia aut oblivio, nullus memoriæ lapsus Spiritus Sanctus amanuensibus in consignandis sacris litteris tribui potest aut debet. Quenst. p. I. pg. 77. *Θέσις*.

**) „Ihre (der heiligen Schrift) Verfasser haben nicht allein nie geirrt, sondern auch nicht einmal irren können, und ihre Erzählungen sind daher nicht allein so gewiss, als jede andere historische Wahrheit, sondern auch untrüglich gewiss.“ Chr. W. F. Walch. Krit. Nachricht. v. d. Dvellen der Kirchengeschichte. Leipzig 1770. S. 70.

undere, thi det er jo Kjendsgjerninger. Mirakel paa Mirakel moder os i Jesu offentlige Liv; det er jo Kjendsgjerninger. Hvo skulde ikke vilde troe paa Christi Opstandelse, naar Kjendsgjerningen er saa historisk, at Ingen kan negte den uden at negte al Historie? Hvad gjør vel det, at Himmelfarten strider imod Tyngdens Love, naar Kjendsgjerningen selv er ligesaa vis, som de Kjendsgjerninger, hvoraf man har abstraheret Tyngdens Love? Tør nu „den ægte Naturforsker“ ikke negte en naturlig Kjendsgjerning, fordi han ikke strax kan forklare den, da tør den ægte Bibelforsker endnu mindre negte en overnaturlig Kjendsgjerning, fordi han ikke kan begribe den. Fra dette Standpunkt af er Biskop Martensen consequent, naar han „fremdeles vedbliver at betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen paa tilsvarende Maade som Naturforskerens Forhold til Naturen“.

Men maae vi nu ikke paa Biskop Martensens Begne bitterlig beklage, at Standpunktet for henved hundrede Aar siden er forsvundet, ligesom vi jo alle maae beklage, at det speculative Paradiis er forsvundet. Og hvorledes er det forsvundet? Det er igjen „Historien om Syndefaldet og de tvende absolut ueensartede Træer, af hvilke det enes Frugter vare „Theologien forbudne“.*) Kritiken, den historisk videnskabelige Kritik, er her forbilledligt betegnet ved Rundskaens

*) At Kritikens Frugter virkelig vare Theologien forbudne, kan blandt Andet sees af et Vers, som Georg Pafor lægger den fra de puristiske Stridigheder bekjendte Sebastian Pfoffen i Munden:

Diligo philologum, qui eviscerat abdita verba
Jure novum Christi sed mage fedus amo
Ergo novo quisquis de federe tenuia decit,
En pupillam oculi vulnerat ille mei.

— — — — —
Falx critica in quosvis per me grassetur. At unis
A Bibliis fas est abstinuisse manus.

Træ; Slangen i Træet er den funde Menneſteforſtand, der altid har viiſt en ſyndig Forkjærlighed for det Logiſt-Phyſiſke. Eigerviis ſom Slangen i Paradiis, hiin forſte Slange, det dogmatifſt koſmiſke Princip, der er ældre end Diævelen, efterſom Diævelen, iſølge vor „chriſtelige Dogmatik“, er en Søn af det koſmiſke Princip, forforte Eva med trædſte Ord, der kunde tydes til den Underviisning: „Det er ikke ſandt, hvad Gud har ſagt (nemlig fra Vidensſkabens Standpunkt)“: ſaaledes kom nu den funde Menneſteforſtand, en naturlig Søn af Diævelen, ſkjult i ſpraglet Ham af logiſt-phyſiſt Textur, krøb kritiſt op i Kundſkabens Træ, ſtaf Hovedet frem med „Autonomie“ og begyndte at converſere Theologien med trædſte Ord, der kunde tydes til den Underviisning: Det er ikke ſandt, hvad Bibelen har ſagt (nemlig fra Kriſtikens Standpunkt). Og Qvinden — thi i Symbolet er Theologien en Qvinde — ſaae, at Træet, Kriſtikens Træ, var godt at æde af, og at det var lyſteligt for Dinene og et ønſkeligt Træ til at ſaae Forſtand af, og hun tog af dets Frugt, og hun aad, og hun gav ogſaa Facultetet Bidt med, og det aad. Da oplodes begges Dine, og de ſaae — det Nøgne, de ſaae i Kriſtiken den nøgne Virkelighed; og de tyede til Eſthetikens Rund og ſpyede ſig Egenblade, og de ſtare Strimler af Philoſophiens Rng og gjorde ſig Belter. Og de (Theologie og Facultet) erkjendte, at de ikke uden Fare for „en egen Plads udenfor Vidensſkaben“ kunde fremdeles vedblive at betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen paa tilſvarende Maade ſom Naturforſkerens Forhold til Naturen; de erkjendte, at de ikke fremdeles kunde vedblive at tale hoivofſtet om Hiſtoriens overnaturlige Kjendsgjærninger, efterdi de overnaturlige Kjendsgjærninger nok ikke vare hiſtorifke, og de hiſtorifke ikke overnaturlige.

Den i ſit Paradiis ſaa ungdomsfrifke, tillidsfulde, bibelftolte Skrifttheologie, hvor er den efter Syndefaldet ved det Logiſt-Phyſiſke efterhaanden bleven ſvækket, bøiet, afbleget,

ndmyget! Maa det siges, at Diævelen i Speculationen — og det dybeste Speculative er altid det høieste Værende — er en dogmatisk Søn af det kosmiske Princip og kun paa denne Maade kan tænkes som en ægte objectiv videnskabelig Diævel: da maa det ogsaa siges, at den med Kritiken leslende Theologie er en udogmatisk Datter af den faldne Orthodoxie. Vel sandt, den Faldne mener, at hun endnu har Videnskab og Samvittighed. Ja Samvittighed! Theologien maa vel raisonnere om Samvittighed, naar Samvittigheden sidder med en halv Speculation og sover i en Paragraph af Dogmatiken. Lad Samvittigheden vaagne, lad Theologien engang høre Menighedens Stemme!

„Hvad har Du“, spørger Menigheden den ved sit Syndesald syndige Theologie, „gjort af mit Zuleevangelium?“ At, kjære Menighed, bliv ikke vred, Kritiken har desværre revet Zuleevangeliet reent istykker. Men tab ikke Modet! husk paa, at det er Biden, der skal hjælpe paa Troen; husk paa, hvad Biskop Martensen siger med Anselmus: „Ikke vover jeg, o Herre, at udgrunde dine Dybheder“; men jeg troer, at Biden skal hjælpe paa Troen. Græd ikke! Det Evangelium, Kritiken har revet istykker, kan Apologetiken jo sætte sammen igjen; thi den synoptiske Apologetik er dog vel videnskabeligt i sin gode Ret, naar den omhyggelig sanker Stumperne op og viser, hvorledes de ganske vist maae have fiddet.

Du seer saa mørk paa mig. Hvad kan jeg gjøre for, at Vidensskaben er objectiv? Hvem skulde nu ogsaa have tænkt, at de historiske Kjendsgjerninger i Zuleevangeliet vare saa forunderligt skjøre, de naturlige Bestanddele ligesaa skjøre som de overnaturlige. Jeg vil nu slet ikke tale om det Overnaturlige, om Englene, der sang for Hyrderne, om Stjernen, der gik foran de Vise — thi om „den mythifiserende Indklædning“, der træder til „udfyldende og formende“ det historisk Virkelige, tilstaaer endog Apologetiken, at den hverken veed ud eller ind — jeg vil, hvad det Naturlige an-

gaaer, blot i al Fortrolighed lade dig vide, at det er reent forkeert med Qvirinius.

„Hvad har Du“, spørger Menigheden, den ved sit Syndesald syndige Theologie, „gjort af mit Paaskeevangelium?“ At, kjære Menighed, Fortællingerne om Christi Død og Opstandelse frembyde virkelig ikke saa Vansteligheder for Videnskaben. Vi ville ikke opholde os ved det Chronologisk-Synoptiske; thi hvad det Chronologisk-Synoptiske angaaer, kan Menigheden ikke noksom takke den i Opfindsomhed uundtømmelige Apologetik. Men hvo søler ikke Vægten, der maa tynge paa Videnskaben, naar han tænker paa Begivenhederne ved Jesu Død. „Og see, Forhænge i Templet splittedes i to, fra det Øverste indtil det Nederste; og Jorden skjælv og Klipperne revnede; og Gravene oplødes; og mange af de Helliges Legemer opstode; og de gik ud af Gravene efter hans Opstandelse, og kom ind i den hellige Stad og aabenbaredes for mange.“

For at skille sig hommet ved dette Mirakel er den synoptiske Apologetik selv nærved at gjøre et Mirakel, et ægte apologetisk Mirakel. At Du dog kan faae en lille Forestilling om, hvorledes den theologiske Exegetik formaaer at forsones Tro med Viden, meddeler jeg her følgende fra vore nyeste Lærebøger hentede Fortolkning: „Herrens Opstandelse var skeet, da Besidderne af Familiegravene toge de Dødelæggelser i Diesyn, som Jordstjælvet havde anrettet i disse Klippe-Gravkamre. Gjennem Revnerne i Klipperne og Steendørene, som ved Jordrystelsen vare løsne og kastede ud, vare Levninger af deres Afdøde at see, som de hvilede paa Gulvene eller paa Steenbænkene. Ved Synet af disse Levninger fik Besidderne af Familiegravene visionære Aabenbareelser“; og saa negte man, at her er en Tænkning „hvis Fremstilling af Miraklet veier op mod de physicalske Indvendinger“.

„Hvor er Troen“, spørger Du, „bleven af?“ Troen er

jo objectivt i de visionære Aabenbarelser, Besidderne af Sammenslægtene fik; subjectivt i den Tro, hvormed Fortolkeren selv troer paa deres Tro, der fik de visionære Aabenbarelser. „Dg Viden?“ Ja Viden er her da nok af. Her er jo, naar vi ret tage Odelæggelserne ved denne Opstandelse i Dieshyn, meget mere Viden i Fortolkeren, end der er i Evangelisten. „Men nu Forsoningen af Tro og Viden?“ Kjære Menighed! Kan Du ikke see Forsoningen af Tro og Viden i den hermeneutiske Forsoning af Fortolkningens religiøse og videnskabelige Momenter: da maa det være, fordi Din Troes-erkjendelse kun er praktisk og subjectiv ikke tillige theoretisk objectiv. Vel er her ikke givet nogen egentlig Forklaring af Miraklet — „Theologien giver sig ikke af med Mirakelforklaringer“ — men en videnskabelig Forklaring er her dog virkelig givet. Høst paa, kjære Menighed, at vi med vore Forklaringer vandre i Tro! Ja, vi vandre i Tro, ikke i Bestuelse; men derfor kunne vi jo gjerne vandre videnskabeligt, naar vi kun sørge for, at der under denne vor jordiske Vandring ikke kommer mere ind i vor Praxis, end der er i vor Theorie. Vi kunne da sige med Biskop Martensen: „Ikke vover jeg, o Herre, at udgrunde Dine Dybheder; thi ingenlunde formaaer min Erkjendelse dette“; men dette vover jeg at paastaae, at jeg meget godt kan komme til en høiere videnskabelig Erkjendelse af Dine Mirakler uden at kunne forklare Dine Mirakler. Jeg vilde jo ellers ikke i nogen Maade kunne erkjende Din Sandhed, som mit Hjerte troer og elsker. Thi mit Hjertes Tro er ikke blot en subjectiv og praktisk Tro, min Kjærlighed ikke blot en subjectiv og praktisk Kjærlighed; min Tro er tillige en objectiv og theoretisk Tro, min Kjærlighed en objectiv og theoretisk Kjærlighed. Med Hjertet troe vi, og med Hjertet elske vi: som Hjertet er, saaledes er Troen og Kjærligheden; som Troen og Kjærligheden er, saaledes er Hjertet. Høst paa, kjære Menighed, vi have ikke blot annammet et subjectivt og

praktisk Hjerter, vi have i Aanden tillige annammet et theoretisk-objectivt Hjerter. Ja, jeg erkjender, at mit Hjerter er theoretisk-objectivt; det vil sige: jeg erkjender det i Troen. Thi ogsaa dette troer jeg, at dersom jeg ikke troede det, vilde jeg heller ikke erkjende det.

„Hvad har Du“, spørger Menigheden, „med Dit theoretisk Hjerter dog gjort af den evangeliske Historie, af Forklærelsen paa Bjerget, af Bespisningen i Ørken, af Vandringen paa Havet?“ o. s. v. o. s. v. Vi behøve ikke at fortsætte disse Forhandlinger for at faae et Indtryk af, at den med „Culturbewidstheden“ enige og dog uenige, meget vidende og dog lidet erkjendende Theologie har en ond Samvittighed, naar den midt i sin Viden skal gjøre Menigheden Regnskab for sin Tro. Den, der vil have en virkelig Indsigt i det ved Theologien tilveiebragte Misforhold mellem Tro og Viden, maa ikke lade sig bedaae af dogmatisk speculative Talemaader, men gjøre sig bekendt med den fremadskridende theologiske Fortolkning af det Nye Testament, navnlig af de fire Evangelier, og lære den Vel at kjende, der historisk og consequent har ført til en mythisk Behandling af Jesu Liv.

Rigtig nok siger Biskop Martensen (Keilighedsff. S. 92), at det kun er „Schellings afslagne Klæder, med hvilke Strauß og Andre have smykket sig, for i denne Løvehud at angribe Christendommen;“ men denne Antagelse hører ifølge den logiske Modsatning imellem det Rigtige og det Urigtige, aabenbart til det Halvrigtige, for ikke at sige, det i Grunden Urigtige. Man behøver blot at kaste et Blik paa den straußiske „Indledning“ til Jesu Liv for at overbevise sig om Sagens virkelige Sammenhæng. „Efterat allerede Semler (Indl. S. 8) havde talt om et Slags jødisk Mythologie og ligefrem kaldt Fortællingerne om Samson og Esther Myther; efterat Eichhorn paa den (S. 6) anførte Maade var gaaet foran, blev snart Begrebet Mythos ved Gabler, Schelling

og Andre med større Ret opstillet som et for al ældre Historie, hellig saavel som profan, almindeligt Begreb, efter Heynes Grundsaetning: a mythis omnis priscorum hominum cum historia, tum philosophia procedit, og Bauer vovede endog at træde op med det gamle og nye Testamentes Mythologie (1802). Rigesten (§ 9) Eichhorn, paa det gamle Testamentes Omraade, ved Historien om Syndefaldet blev ved Sagens Magt trængt over fra sin tidligere naturlige Forklaringsmaade til den mythiske Opfatning, saaledes Austerlitz paa det nytestamentlige Omraade med Hensyn til Tristelseshistorien. Han havde i et tidligere Arbejde efter Schleiermacher opfattet den som en af Jesus foredragen, men af Disciplene misforstaaet Parabel, men indsaae dog snart Banfelighederne ved denne Opfatning, og idet han havde saavel den supranaturalistiske som den naturlige Anskuelse af Fortællingerne, efter deres forskjellige Afstygninger, endnu langt længere bag efter sig, blev der intet Andet tilbage for ham end at betrede det mythiske Standpunkt, hvilket han da ogsaa gjorde i en senere Afhandling og det paa en meget kraftig Maade; o. s. v. Theologerne komme, som man heraf seer, til deres mythiske Forklaringsmaade med en Nødvendighed, der ikke hænger i Schellings „afslagne Klæder.“ Men Biskop Martensen, der har kastet et attraaende Blik paa Schellings nye Klæder, kommer hver Gang han seer en mythisk Løvehud uvilkaarlig til at tænke paa de gamle Klæder; thi det er vist: af Schellings nye Klæder kan der ikke dannes nogen Løvehud; men der kan nok synes en Faarepels, der „funkler af Nyhed“.

Hvor Misforholdet imellem Forsvaret og det, man vil forsvare, er saa colossalt som f. Ex. i den apologetiske Fortolkning af de synoptiske Evangelier; hvor „Concordatet“ imellem Evangelietroen og Theologien er saa uheldigt, for begge saa piinligt, at Theologien i hveranden Linie modificer Troen, og Troen igjen, hvor den seer sit Snit, Theo-

logien; hvor „Concordatet“, i den Grad afføder Splid, at de contraherende Parter, trods den Forsigtighed, hvormed den synoptiske Apologet bestandig affstifter Grændsen, uden Ophør puffes og lives paa Middelveien, og det uagtet „Middelveien er bred“; hvor et saadant Phænomen, sigе vi, bliver toneangivende og antager Præg af det Normale: der maa Grundlaget selv skjule over en uhyre Misforstaaelse.

Vi have i en Række af Aar stadig holdt Die, ikke blot med den speculativt jubilerende, altid triumpherende Dogmatisme, men ogsaa med den meget virksomme, sig fløgt modererende, Tanterne halverende Middelveislære. Resultatet af vore Undersøgelser er, at det ingenlunde er den videnskabelige Kritik, men den christelige Apologetik, der i Culturbevidsthedens Navn undergraver Christendommen. Til Stadfastelse af denne vor Synsmaade vil det for vort nærværende Die med være tilstrækkeligt at udhæve følgende Hovedpunkter. Evangelietroen og den videnskabelige Kritik ere i den Grad uenige angaaende de første Forudsætninger for en Bedømmelse af den hellige Historie, at Uenigheden kun kan hæves ved at henføre Tro og Viden til absolut ueensartede Principer. Den evangeliske Historie indeholder en saadan Forening af naturlige og overnaturlige Kjendsgjerninger, at Dommen over ethvert enkelt Evangelium nødvendigviis bliver afhængig af Dommen over Evangelietroens eget oprindelige Princip. Ifølge Troesprincippet hører Miraklet, det Overnaturlige, saa absolut med i Aabenbaringshistorien, har for den troende Bevidsthed en saa uimodsigelig og ubetinget Gyldighed, at Aabenbaringstroen væsentlig er en Tro paa det Overnaturlige. Ifølge Vidensprincippet er Miraklet, det Overnaturlige, absolut uantageligt: Videnskaben veed a priori, at enhver overnaturlig Begivenhed er mythisk. Det er, naar vi see nærmere til, ingenlunde Noget, hvorom Evangelisterne ikke stemme overeens; det er tværtimod det, hvorom de alle stemme overeens, der fra Grunden af er Kritiken til For-

argelse, nemlig det Overnaturlige. Hvad der for Alvor skaber Bæmseligheder er ingenlunde den Omstændighed, at f. Ex. den ene Evangelist har to Engle ved Opstandelsens Grav, medens den anden kun har een; nei, det er meget mere den Omstændighed, at her er en Opstandelse, at her tales om Engle, at Opstandelse og Engle henføres under det historisk Virkelige, istedenfor at henføres under Mythologien.

Hvor nu den videnskabelige Kritik faaer Lov til at udvise sig frit og consequent, som hos Strauß og Renan, der er strax Resultatet klart. Om der end blandt alle de evangeliske Beretninger ikke kunde opdages een eneste Uoverensstemmelse, een eneste historisk Unøjagtighed, saa vilde Viden dog ligesuldt drive Troen ud; thi Miraklet er, videnskabeligt seet, en Mythe. Anderledes med Concordatvæsenet i den kristelige Apologetik: her kunne Tro og Viden ligge og narres med hinanden, saalænge det skal være. Trykket af „Concordatet“ tør Troen ikke tage Mod til sig og sige det reent ud, at det Overnaturlige er ligesaa uundværligt for Troesprincippet som det Naturlige for Vidensprincippet; generet af „Concordatet“ vil Kritiken fra sin Side heller ikke ud med Sproget. Idet der paa denne Maade er lagt Dølgemaal paa Uenighedens egentlige og væsentlige Grund, saa er Misforstaaelsen en ulmende Glød — saa kunne Rjævelierne om det Enkelte, de enkelte Beretninger aldrig faae Ende: nu lader Kritiken, som om den gjerne vilde troe Evangeliet om Englenes Lovsang, naar der bare ikke havde været den historiske Bømmert med Qvirinius; saa tager Apologetiken til Gjemmale og beviser, at Unøjagtigheden meget vel kan undskyldes, og at man, uden at tage Engle=Aabenbarelserne bogstavelig, meget vel kan antage „et mirakuløst Grundsfaktum“; nu lader Kritiken, som om den gjerne vilde indromme det store Mirakel med „Sønderrivelsen af Tempelforhængen“, naar den bare kunde „troe, at noget Hensyn skulde have holdt Apostlene tilbage fra at omtale en saa betydningsfuld

Tildragelse"; saa har Apologetiken til Gjengjæld den barnagtige Tilfredsstillelse at kunne forsvare den omtvistede Tildragelse ved den Bemærkning, at Miraklet med Forhænge-
et jo ikke var en Tildragelse af „den Betydning, at Taus-
heden derom skulde kunne gjælde som Beviis imod det histo-
riske Faktum"; o. s. v. o. s. v. Skal dette ligesaa videnskabelige
som religiøse Uvæsen standses, da maae Troe og Biden enes
om at forkaste en Apologetik, der er lige utaalelig for begge.
Skal saa Evangelietroen bevares, uden at Kritiken opgiver
sin Ret, da kan det kun stee paa den Betingelse, at Tro og
Biden adskilles som to absolut ueensartede Principer.

Idet Troen faaer Lov at udvikle sine Erkjendelser af
sit eget Princip, bliver Troesprincippet selv kritisk; der danner
sig, hvad Evangeliet angaaer, en Troeskritik i skarp Modsat-
ning til Videnskritiken. Hvor skarp Modsatningen er, kan
sees deraf, at det, der ifølge Videnskritiken er væsentligt, er
ifølge Troeskritiken uvæsentligt, og omvendt. For Videns-
kritiken er det f. Ex. væsentligt at udfinde de historiske For-
udsætninger og Betingelser, under hvilke Forestillingerne om
det Overnaturlige, det Uhistoriske, maae antages at have
dannet sig; til den Ende stræber Videnskritiken med utrætte-
lig Flid at efterforske Veretningens Oprindelse, dens første
Elementer, dens sagnmæssige Fremvæxt, kort, dens Autentic.
Anderledes med Troeskritiken. Den gaaer principielt ud
fra en ubegribelig Forening af Overnaturligt med Naturligt,
og kan paa ingen Maade tillade noget Forsøg paa at sonder-
lemme Evangeliet ved en Udfisken af de ueensartede Ele-
menter; derimod seer den skarpt efter, om den foreliggende
Veretning har alle til Aabenbaringens Væsen svarende Kjen-
demarkter; thi den antager ikke Grundmiraklet paa Grund af
den fortalte Begivenhed, men den tilegner sig den fortalte
Begivenhed, forsaavidt denne i alle enkelte individualiserende
Træk anstueliggjør Grundmiraklet. Saavel om Videns- som
om Troeskritiken gjælder det, at enhver af dem efter sit

Princip maa arbejde paa at tilveiebringe en Forsoning mellem Indhold og Form, mellem Sagen og dens Indklædning; men medens Viden med sin Kritik consequent kommer til No i Mythen, kommer Troen med sin Kritik til No i Aabenbaringsordet, det Livets Ord, der lever i Menigheden, det Lysets Ord, der i Aandens Kraft udgaaer fra Evangeliet og oplyser Evangeliet.

I Følelsen af, at det nok alligevel ikke hanger rigtig sammen med den videnskabelige Forsknings religiøse Udbytte, er „den christelige Apologetik“ da ogsaa ved enhver passende Anledning betænkt paa en æsthetisk Opfattelse og Tilegnelse af de hellige Kjendsgjerninger. „For den religiøs-æsthetiske Betydning af disse Fortællinger“ — hedder det om Johannes Døherens og Jesu Fødsels- og Barndoms-Historie *) — „i deres hele Form, er Vidnesbyrdet givet i den Magt, hvormed den christelige Kunst i sin skønneste Blomstringstid har sølt sig fortrinsviis hendraget til denne Række af Scener, som — selv en Billedkreds, hvor det Underfulde og Hemmelighedsfulde træder frem i sin klareste objective Ansuelighed, i Forening af den festlige Høihed og Genfældighedens rigeste Ynde — har gjennem billedlige Fremstillinger og lyriske Bearbejdelser afgivet rige Midler til at vække og nære den kirkelige Andagts Liv.“

Maae vi nu end fra den humane Dannelses Standpunkt finde det her Anførte at være baade sundt og træffende sagt, saa er det dog ligesuldt vist, at den hele Opfattelse sienlyndig lider af den i Culturbevidstheden græsferende Svaghed, at foretrække en blid Sammensmeltning af det Religiøse og det Æsthetiske for en principiel Adskillelse. Er allerede den æsthetiske Betragtning af den Grund ueensartet med den

*) Dr. H. N. Clausen. Fortolkning af de synoptiske Evangelier. Første Deel. Kjøbenhavn 1850. S. 7.

videnskabelig kritiske, at hiin ikke tillader nogen endelig Strid mellem Indholdet og den individualiserende Form, gaaer denne bestandig ud paa at bringe en saadan Strid ind i Bevidstheden. Men er den æsthetiske Opfattelse relativt ueensartet med den videnskabelig kritiske, da er den absolut ueensartet med den religiøse. Den religiøse Bevidsthed lader Foreningen af de naturlige og overnaturlige Begivenheder foregaae i en høiere Virkelighed, en Virkelighed, som Troen levende erkjender, en Virkelighed, hvorom Viden Intet veed.

Før vi gaae over til at omhandle de Fordringer, der maa gjøres til „den gode Villie“, dersom det skal lykkes den at anvise Bibelskritiken sin rette Plads i Monarchiet, skulle vi i saa Træk antyde vor egen Synsmaade. At Forholdet mellem Tro og Viden som to absolut ueensartede Principer maa vise sin Indflydelse paa Behandlingen af den hellige Historie, er en Selvfølge. Vi have under første Afdeling nærmest opfattet Forholdet med Hensyn paa Mysteriet, vi skulle nu opfatte det med særligt Hensyn paa Bevidstheden. Naar Tro og Viden forenes i een Bevidsthed, er det nødvendigt at anvende Kritik for at forebygge Blandinger. Kritiken er dobbelt: en Kritik, der sørger for, at de to Erkjendelses Kredse under alle Bøxelbestemmelser, Grandsætninger og Reflexbelysninger holdes ud fra hinanden, og en Kritik, der paafører, at der i enhver af de adskilte Kredse gjøres Forskjel mellem Væsentligt og Uvæsentligt, Nødvendigt og Tilfældigt, Ghyldigt og Ughyldigt. Under den dobbeltsidige Anvendelse af Kritiken fremkommer da en Troeskritik, der staaer i samme Forhold til Videnskritiken som Troen til Viden: er Troen absolut ueensartet med Viden, saa er Troeskritiken absolut ueensartet med Videnskritiken.

Til at ophylse Modsætningen mellem Troeskritik og Videnskritik anføre vi nogle Exempler af Evangelierne, idet vi særlig henvende Opmærksomheden paa Bestemmelsen af Forholdet mellem Idee og Virkelighed, mellem det Naturlige

og det Overnaturlige, mellem Mytthe og Aabenbaring. Det skal da vise sig: 1) at Troeskritiken ved at ned sætte det udvortes Historiske til Moment for det indvortes (sides religiosa) bygger paa Ideen, Videnskritiken derimod ved at gjøre det udvortes Historiske (sides historica) til Hovedsagen, bygger paa Kjendsgjerningen; 2) at Troeskritiken med den almægtige Villie til Princip og Underet til absolut Forudsætning bedømmer Betydningen af Naturligt og Overnaturligt fra Synspunktet af det Religiøse, Videnskritiken derimod med stiltiende Negtelse af Underet arbejder paa at faae de naturlige Bestanddele adskilte fra de overnaturlige; 3) at Troeskritiken vurderer det historiske Charakterbillede efter dets Betydning for en Aabenbaring, Videnskritiken derimod efter dets Betydning som Mytthe.

Ved Evangeliet om Christi Fødsel f. Ex. vil den bestrevne Modsatning gjøre sig gjældende i alle Henseender. For Troeskritiken er Spørgsmaalet om, hvad man i historisk Forstand kalder Egtheden, et aldeles underordnet Spørgsmaal. Kritiken staaer paa Menighedens Standpunkt; den tvivler slet ikke om den historiske Egthed, har i det Hele liden eller ingen Interesse af at prøve Kjendsgjerningerne i deres Enkelthed; derimod har den et skarpt Blik for den religiøse Egthed; den lægger an paa at udvikle og tydeliggjøre den religiøse Modsatning imellem det Kanoniske og det Apokryphiske. Men dersom den nu fik at vide, hvor unoiagtig Beretningen er angaaende Qvirinius og Skatendskrivningen? Den faaer det aldrig at vide, den kan aldrig faae det at vide; thi i det Dieblis, den faaer det at vide, er den ikke Troeskritik, men Videnskritik. Hvad der er Troeskritiken et Egeghdigt, et Underordnet og Uvæsentligt, er derimod Videnskritiken et Afgjørende. Videnskritiken kan ikke og vil ikke lufte Dinene for bitterlige Uovereensstemmelse; den hverken kan eller vil i denne Henseende gjøre nogen Undtagelse med den hellige Historie. Saavidt om Egtheden.

Hvad dernæst Forholdet imellem Beretningens naturlige og overnaturlige Elementer angaaer, vil det være indlysende, at Troeskritiken umulig kan lægge an paa at adskille, hvad den hellige Villie til virkelig og virksom Fremstilling af den religiøse Idee har sammenføiet. For Troeskritiken have Englene med deres Lovsang en ligesaa umiddelbar Tilværelse som Hyrderne med deres Hjord. Forskjellen er ikke den, at Hyrderne ere virkelige, Englene uvirkelige, eller at Hyrderne have en egentlig, Englene kun en uegentlig Virkelighed; nei Forskjellen er tvertimod den, at Englene have en himmelsk og salig Virkelighed, Hyrderne kun en jordisk og forkrænklig. Men dersom der nu opkom Tvivl om det Overnaturliges Forhold til det Naturlige, f. Ex. Tvivl om, hvorledes Stjernen paa Himlen kunde bogstavelig vedblive at gaae foran de Vise, indtil den stod stille over Krybben i Bethlehem? En saadan Tvivl kan aldrig opkomme; thi i det Dieblif en saadan Tvivl opkommer, i det Dieblif der lægges an paa at udstille det Overnaturlige som en mistænkelig Tilfætning, i det Dieblif har Troeskritiken givet Plads for en Videnskritik. Men, vil man maaskee indvende, naar ingen Reflexioner anstilles over Muligheden af det i Phænomenerne Overnaturlige, saa er her jo ingen Kritik. Vi svare: her er en Kritik, forsaavidt her med Hensyn paa det Religiøse selv maa gjøres en skarp Adskillelse mellem Væsentligt og Uvæsentligt. Ja der kan i en forøvrigt kanonisk Beretning være apokryphiske, det Religiøse fordunklende Bestanddele; Troeskritiken retter sig ikke efter en ubestemt Følelse, den retter sig efter et Princip.

Hvad endelig Opfattelsen af en Evangelieberetning som historisk Charakterbillede angaaer, vil jo Modsætningen mellem Troeskritiken og Videnskritiken være isinesfaldende. For Troeskritiken er det en Opgave af afgjørende Betydning at gjøre Skilsmisse imellem Phantasiens Ideer og den absolute Villiesidee; kun ved at gjenneumreflectere denne Adskillelse kan den Troende klare sig Troens Princip og i Consequens af

dette Princip bestemme Modsatningen imellem Aabenbaring og Mythe. For Videnskritiken gives der ingen Aabenbaring; hvad vi kalde Aabenbaring er kun en egen Form af det Mythiske: at Christendommen er den fuldkomneste Religion, vil sige, at Christendommen er den fuldkomneste Mythologie. For Videnskritiken med Mythen til Maal maa Fuldendelsen af det historiske Charakterbillede bestaae deri, at det gjør Phantasie-Ideer anstuelig, at det tilfredsstiller æsthetisk. „For den religiøs-æsthetiske Betydning af disse Fortællinger“ — hedder det *Vom Johannes Døberens og Jesu Fødsels- og Barndomshistorie* *) — „i deres hele Form, er Vidnesbyrdet givet i den Magt, hvormed den christelige Kunst i sin fjerneste Blomstringstid har følt sig fortrinsviis hændraget til denne Række af Scener, som — selv en Billedfreds, hvor det Underfulde og Hemmelighedsfulde træder frem i sin klareste objective Anskuelse, i Forening af den festlige Høihed og Genfoldighedens rige Ynde — har gennem billedlige Fremstillinger og lyriske Bearbejdelser, afgivet rige Midler til at vække og nære den kirkelige Andagts Liv“. Dette er tilvisse baade træffende og smukt sagt — nemlig fra et religiøs-æsthetisk Synspunkt. Men, spørge vi, er Principet for det kirkelige Andagtsliv et æsthetisk Princip? Ved blot religiøs-æsthetiske Fortrin vil Aabenbaringen aldrig kunne adskilles fra Mythen; æsthetisk-religiøse Fortrin vil en Strauß jo ogsaa indrømme vore kanoniske Forevangellier. Nei Modsatningen, den qualitative Modsatning mellem Videns- og Troeskritiken viser sig just deri, at Troeskritiken sætter en Sphæreforskiel imellem æsthetisk Contemplation og „kirkelig Andagt“. At Andagten kan have det Æsthetiske som Moment, skal ikke benegtes; men i Principet er det Æsthetiske

*Vsom ovenfor
anført*

*) Dr. H. N. Clausen. Fortolkning af de synoptiske Evangelier. Første Deel. Kjøbenhavn 1850. S. 3. 7.

(Billedstjønheden, Poesien) et for Andagten selv Tilfældigt, det Religios-Ethiske det ene Fornødne, det absolut Bæfentlige.

Troeskritiken er som Kritik ikke opbyggelig, den bevæger sig i Reflexioner og Begrebsanalyser ligesaavel som Videnskritiken; men da hele Tankebevægelsen foregaaer i Troens Sphære, da Begreberne, der analyseres, ere Troesbegreber, saa vil det være en af de store Opgaver, at udvikle og ved Fortolkning af de enkelte Evangeliebetretninger tydeliggjøre det Forhold inellem Historisk og Overhistorisk, Foreftillen og Tænken, Totalanskuelse og Indtryk af det Individuelle, der væsentlig tilfredsstiller Andagten, idet Andagtens Begreb med det Samme udvikles.

Spørge vi til Slutning, om her i en Bevidsthed, der skal kjende og erkjende baade Troens og Videns Princip, da ikke er et særligt psykologisk Medium, hvori de „to absolut ueensartede Principer“ kunne mødes og skilles og paa en Maade træde i Underhandling med hinanden, svare vi: Jo! her er ganske rigtigt et saadant Medium. Men hvad skulle vi vel kalde dette Medium? Viden kunne vi da ikke kalde det; thi Viden hører til Videnskaben og er ikke neutralt Gebet. Tro kunne vi heller ikke kalde det, thi Troeserkjendelsen udelukker Videnskaben, og frembyder altsaa heller ikke noget Neutralt. Vi maae da kalde det Mening. Mening er det rette Navn, den kategoriske Betegnelse for det søgte Medium. Den vældige Modsatning mellem Oldtidens og Nutidens Anskuelse af Himmel og Jord, en Modsatning, der ikke blot angaaer Phænomenerne i Tid og Rum, men Phænomenernes Aarsager, Betingelser og Væsenhed, en Modsatning, der fra Kulturbevidsthedens Standpunkt maa synes at undergrave det Gamle og det Nye Testaments og dermed Aabenbaringens guddommelige Autoritet, vil, ikke forsvinde, men lade sig udligne ved fortsatte Forhandlinger paa Meningsens neutrale Grund.

Den væsentlige Forskjel imellem Viden og Mening blev allerede Grækerne klar; men den principielle Forskjel imellem Tro og Mening synes endnu ikke at være bleven Theologerne klar. Ligesom Forskjellen mellem Viden og Menen kun kan klares ved en Videnskritik, saaledes kan Forskjellen mellem Tro og Mening kun klares i en Troeskritik. Et Exempel. Hvad der i første Mosebog fortælles om Paradiset, om Livets Træ, Kundskabens Træ o. s. v., er ganske vist fortalt i den Mening, at det Altsammen hører under det udvortes Virkelige, at Livets Træ og Kundskabens Træ ligesaa vist have haft deres Rodder i Havens, sandelige materielle Jordbund, som enten Viintræet eller Figentræet. I denne Mening have vore lutherisk-orthodoxe Fædre endnu for hundrede Aar siden ganske vist opfattet Fortællingen om Paradiis. Men i denne Mening kunne vi paa Culturbevidsthedens nuværende Trin umulig opfatte den. Derfor der nu ingen væsentlig Forskjel var mellem Tro og Mening, saa vilde en Forsoning af Religion og Cultur ganske vist være umulig; men er her en Forskjel, en principiel Forskjel, saa er Forsoningen mulig.

Men at her virkelig er en principiel Forskjel mellem Tro og Mening, skal kjendes derpaa, at vi kunne bevare Fædrenes Tro og forkaste deres Mening. Til Troens ufravigelige Forudsætning hører, at Fortællingen om Paradiset med alle deri indeholdte Charaktertræk tillægges væsentlig og sand Realitet, væsentlig og sand Virkelighed. Men hvilken Virkelighed? En ydre eller en indre? Ja, derom er der forskellige Meninger. Men saa er det jo kun en Mythe; eller rettere: hvorvidt det er Mythe eller Aabenbaring, vi have for os i dette Sagn, derom kan der dog vel være forskjellig Mening? Nei, Sagnet om Paradiis kan, saa sandt det i rene, klare Træk for Troens Blik afflører et af de dybeste Villiesmysterier, umulig være Mythe. Men hvorledes skal man da forestille sig Forholdet mellem det Ydre

og det Ydre, mellem det som sseer legemligt og det som foregaaer i Aandens Verden? Ja, derom er der forffjellige Meninger.

At det, naar virkelige Analyser foretages, maa paa Meningerenes Omraade komme til mangfoldige Conflictter og Forhandlinger mellem Tro og Viden, vil af det her Anførte forhaabentlig være klart. Vi have alt i længere Tid bearbejdet disse Forudsætninger og ved deres Anvendelse paa Fortolkningen af Kjendsgjerningerne i den hellige Historie øinet en Udsigt til, at de gamle Stridigheder om den hellige Skrifts Troværdighed, maatte, vistnok ikke ende, men dog indtræde i en ny Phase. Fra dette Synspunkt var det da, saa langt fra, at Røgen i Menighedens Navn behøvede at tage Forargelse enten af den naturlige eller den mythiske Fortolkning, at han meget mere maatte paafjønne den Hjælp og Tjeneste, Videnskaben ved sin gjennemførte Kritik middehbart har ydet Troen. Havde skarpsindige Mænd som Paulus, Eichhorn og Strauß ikke ved aaben, consequent og resolut Fremgangsmaade udviist de paa Videns Bei karakteristiske Stadier, skulde det endnu have faldet Evangelietroen vanffæligt nok at finde tilbage til sit oprindelige Udgangspunkt og forvisse sig om sit eiendommelige Princip.

Disse bibelske Studier, disse Forberedelser, af, disse ffjønne Forhaabninger maae forsvinde som Dunst, naar Biskop Martensen nu gaaer hen og opretter sit theologiske Universalmonarchie. Det vil for Ræsten koste endeel Arbejde, inden et saadant Monarchie bliver oprettet. Føler Biskop Martensen virkelig Aandens Kald og Naadegave, og det maa han vel føle, siden han melder sig med et saa stort Forehavende, til at fuldbyrde, hvad „Skriften tydelig siger“ — med udtrykkeligt Hensyn paa Videnskaben? — at Alt, baade det Synlige og Ufsynlige skal“ — videnskabeligt? — „indsamlles under Christus som Hovedet (*ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν χριστῷ* Eph. 1), at Alt er System“ —

videnskabeligt System! — „i ham (πάντα ἐν αὐτῷ οὐνέ-
σταις Coll. 1)“ (Veilighedsfr. S. 80): da maa Biskoppen
i Sandhed være beredt paa en kraftig Optræden mod Videns
mange Afguder: en anden Elias, en „philothoretisk“ The-
biter, maa han fra sit speculative Karmel lade Ild regne ned
over „Autonomien“, den ugudelige Autonomie, der bedaarer
Philosophien, frister Theologien, boler med „Heteronomien“ og
offrer „Theonomien“ til Kritikens Moloch.

Her maa paa Historiens Begne ryddes op, og det til-
gavns, ikke blot udenfor, men ogsaa indenfor Theologiens
Leir. Det er nemlig ikke nok, at „Antichrister“ som Strauß
og Renan lyfes i Vand; nei, Theologiens eget Land maa
indtil videre belægges med Interdict. Her er jo Theologer,
store Theologer, Mænd som Semler, Eichhorn, Paulus fra
Heidelberg, Schleiermacher, de Wette, Daub, Marheineke
m. fl., om hvilke det kan bevises, at de alle have været med
at smage paa Rundskabens Frugt, alle have viist en afgjort
Forskjærlighed for det Logisk-Physiske, alle have bøiet Kne for
den rationelle Nødvendighed og offret til Kritikens Moloch.
De endnu levende Theologer kunne maaskee omvende sig; men
det kunne de døde jo ikke. Der er ved en Antinomie i Dog-
matiken udtrykkelig gjort Indsigelse imod de Dødes Omven-
delse. Der skulde til Antinomiens Løsning dog vel aldrig
gjøres en videnskabelig Undtagelse med Theologerne; saa at
Theologer, der medens de levede havde forsomt at skifte Stand-
punkt i rette Tid, fik Lov til at skifte, naar de vare døde? Der-
som dette ikke gaaer an, maa det især gaae ud over de Døde. Her
vil ved saa mange og betydelige Theologers Excommunication,
blive et Hul, som vi, da de Excommunicerede ved deres Anseelse
og Mængde repræsentere en heel Tidsalder, maaskee kunne
kalde Gravalbets, det store Gravalbs Hul i Theologiens Hi-
storie. Det vil, derom ere vi overbeviste, gjøre Biskop
Martensen ondt for mange af disse Hædersmænd, ikke for
Eichhorn, ikke for Paulus, men for Daub, for Marheineke

og især for Schleiermacher. Gjerne havde Theologien bevaret Schleiermacher som et Sandhedsvidne, et ægte Sandhedsvidne; men, ved det kongelige Princip! det er umuligt. En Theolog, hvis Kritik ikke engang lader Evangelierne være ægte, hvorledes skulde han selv være ægte?

Hvad i al Verden kan det hjælpe at stående paa den Viden, der sublimerer Naturalisme og Rationalisme til speculativ Theologie, aldenstund Naturalismen er Theologiens egen Naturalisme, Rationalismen Theologiens egen Rationalisme, aldenstund det endnu fra det theologiske Hvidepunkt lyder ned til os, at det højeste Værende tillige er det dybeste Speculative? Hvordan, om vi maae spørge, ere de Herrer Rationalister med Et komne ud over deres Rationalisme? Er det ved at sige: „historisk“ og „noget Historisk“ og „et vist Grundfactum“, eller ved at declamere om „en Historie, der netop som historisk Virkelighed er bleven Vendepunktet i den religiøse Verdenshistorie“? Eller er der maaskee opdaget et nyt Amalgam af Orthodoxie og Rationalisme? Hvad kan det hjælpe at ville lægge Dølgemaal paa, hvad dog fra alle Sider kan sees, at Straußes „Jesu Liv“ er et theologisk Speil, hvori Tidsalderens Aand kan betragte sin egen Skikkelse. „Gives der“, siger Baur*), „noget Værk, der saavidt det er muligt, alene er bygget paa Forgængernes Arbejder, alene vil sammenstille Resultater af en Række, af mange Andre for længe siden førte Undersøgelser, alene uddrage den sidste Consequens af Præmisser, om hvilke man forud er bleven enig, saa er det dette. Naar man lægger den Straußiske Kritik Negativiteten af alle dens Resultater til Fast, saa sige man dog, hvad andet Resultat end et blot negativt der lod sig uddrage af de daværende Undersøgelser om Evangeliernes Oprindelse og deres indbyrdes Forhold!

*) Jfr. Dr. H. N. Clausen: Fortolkning af de synoptiske Evangel. 1ste Deel S. 74.

Idet Mening stod overfor Mening, og alle Meninger til-
sammen modsagde og ophævede hverandre indbyrdes, faldt
alle sammen i en Indifferens, hvor man ikke havde noget
Fast og Sikker at holde sig til." Skal Strauß excom-
municeres, da er der Mange, der maae excommuniceres; er
Strauß „en Antichrist“, da er der i Veiren mange „Anti-
christer“. Skal Riget oprettes, da maae Straffedomme gaae
forud; da maa Elias komme med Ildsluer, i Bredens
Storm, med gloende Vogn — dogmatisk gloende Heste.

Det er, for at blive ved Forbillederne, til Helligdom-
mens Rensning ikke engang nok, at Biskop Martensen sidder
dogmatisk i en gloende Vogn og er Elias; han maa, hvis
det hele Forehavende ikke skal ende med „en literær Skan-
dale (parturiunt montes)“, nødvendigviis ogsaa være en
Judas Makkabæus: kun en Judas Makkabæus kan rense
Helligdommen og fejre den Tempelvielsesfest, som her skal
fejres. Men for at rense Helligdommen og fejre den
store Fest er der eet Punkt, rigtignok kun eet eneste, men
et vigtigt Punkt, han absolut maa klare. Hvorledes for-
holder det Logisk-Physiske sig til det høiere Vi-
denskabelige? Paa dette Spørgsmaal maa der svares
reent og tydeligt. Uden en tydelig Besvarelse af dette Spørgs-
maal vide vi jo i Grunden hverken ud eller ind; og naar
vi midt i al vor dogmatiske Viden hverken vide ud eller ind,
hvad kan det faa hjælpe, at vi anstrenge os med at være
enten Elias eller Makkabæus? Endnu engang: Hvorledes
forholder det Logisk-Physiske sig til det høiere
Videnskabelige? hvor er Grændsen?

Biskop Martensens Udtalelser angaaende dette vigtige
Punkt ere jo vistnok, hver for sig, meget bestemte; men idet
den ene Udtalelse faa bestemt gaaer i een Retning, den anden
i en anden, bliver „Totalanskuelsen“ paa Grund af lutter
Bestemthed tilsidst ubestemt.

Biskop Martensen maa, det siger han meget bestemt,

vedblive „fremdeles at betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen paa tilsvarende Maade som Naturforskerens til Naturen“. Men Biskop Martensen maa, det siger han ligesaa bestemt (Keilighedsfr. S. 93), erkjende, „at med det ethiske Gudsbegreb indtræder et andet Vidensbegreb end der, hvor der kun er Tale om en blot logisk og fysisk Viden. Thi er Gud den personlige, villende Gud, da kunne vi hverken erkjende Mere eller Mindre af ham, end han selv vil aabenbare os“. For nu ret paa det Bestemteste at styrke denne sidste Sætning til uforsonlig Strid med den første, tilføies: „Apriori konstruere ham (den ethiske Gud) kunne vi ikke, thi kun det logisk Nødvendige, men ikke den frie Aand lader sig apriori konstruere.... Tvinge den ethiske Gud til at aabenbare sig for os, som vi ved physicalske Experimenter kunne tvinge Naturen til at røbe sine Hemmeligheder, kunne vi heller ikke“; med andre Ord: „betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen paa tilsvarende Maade som Naturforskerens til Naturen“, kunne vi heller ikke. „Reent frivilligt maa det Godes Gud meddele sig til os, og vi vilde ikke engang kunne søge ham, dersom denne Sagen ikke stammede fra ham selv“. Altsaa: ligerviis som Naturforskerens Forhold til Naturen beroer paa det Logisk-Physiske, forsaavidt det beroer paa apriorisk-empirisk Fornødsnødvendighed, saaledes beroer Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen ikke paa det Logisk-Physiske, forsaavidt det ikke beroer paa apriorisk-empirisk Nødvendighed; ganske vist er her et Eiger-viis, men et Eiger-viis af denne Natur minder stærkt om det Bekjendte: ligerviis som Løven er et glubst Dyr, saa skulle vi og vandre udi et nyt Levnet.

Det nytter ikke med Talemaader og Totalanskuelser. Skulle vi gaae ind i Universalmonarchiet og ved credo, ut intelligam gjøre „den gode Villie“ til Herre over Videns-
 skaben, da maa den gode Villie virkelig have den Godhed at udstede sine Ordre i bestemt Form, give os tydelig Beseed og ikke affpise os med Totalanskuelser.

Dette bemærker jeg dog ikke for min egen Skyld, thi jeg agter ikke at gaae ind i Universalmonarchiet, men for deres Skyld, som enten allerede ere derinde eller dog maatte ønske og begjære at komme derind; navnlig tænker jeg igjen med Befymring paa Facultetets synoptiske Apologetik, thi den synoptiske Apologetik er virkelig — midt paa Middelveien — i Forlegenhed med Grandsen for det Logisk-Physiske.

Det er ikke Værdom, ikke Skarpsindighed, ikke kritisk Tact og Stiinhed, der mangler den synoptiske Apologetik; der mangler den kun Eet: et Princip. Paa en principløs Maade har den, for at gjentage et af Biskoppens Yndlingsudtryk, ved „Concordatet“ imellem Tro og Viden indladt sig paa Forhandlinger mellem det Physiske og det Hyperphysiske, der ikke kunne Andet end halvere dens Bevidsthed og paaføre den halverede Bevidsthed mangfoldige logiske Ulemper.

Man faste engang et Blik paa et af Evangelierne f. Ex. det om Bespiisningen af de fem Tusinde i Ørken. For den exegetiske Betragtning, det være sagt til Troens Trost, har dette Under „saa fuldstændig udvortes Hjemmel som nogen af de evangeliske Undergjerninger“. Men naar Exegeten nu — for at fyldestgjøre Videns Fordring — skal, ifølge Biskop Martensens dogmatiske Anvisning, forholde sig til denne hellige Kjendsgjerning „paa tilsvarende Maade som Naturforskeren til Naturen“, hvad seer han saa? Han seer „en Magthandling, i absolut Ubegribelighed, af den skabende Guddoms-kraft, et *réças*, som tillukker sig for enhver Tankeanstrengelse“: nu er Bevidstheden halveret. Bevidsthedens Halvering er her saa slaaende, at man næsten med anatomisk Nøiagtighed kan paavise, hvorledes den ene Halvdeel holder paa Troen, den anden paa Viden.

Fortolkeren bør, saa lyder Fordringen fra den troende Halvdeel, hæve sig over det Logisk-Physiske, bør i Alvor fastholde „det ethiske Gudsbegreb“ og trøste sig med, at efterdi Gud er „den personlige, villende Gud“, saa kunne vi hverken

erkjende Mere eller Mindre af ham, end han selv vil aabenbare os"; nu har „den personlige, villende Gud i det foreliggende Evangelium blot villet aabenbare os, at, men ikke hvorledes, han kan møtte fem Tusinde med fem Brød og to Fiske". Vi skulle, med andre Ord, holde os til det Ethiske uden at spørge om det Physiske. Herved er Biskoppens ene Anviisning efterkommet.

Men — mærkeligt nok, hvor Alt slaaer til i Theologien — ligerviis som den halverede Bevidsthed trænger til en halveret Anviisning, en halv for Troen og en halv for Viden, saaledes har ogsaa Biskop Martensen givet Apologetiken en, i to halve faldende, heel Anviisning: en halv, der ifølge „det ethiske Gudsbegreb", passer for Troen, og en halv, der i Vighed med Naturforskerens Forhold til Naturen, passer for Viden. Fra sidste Halve lyder da den Fordring, at Fortolkeren skal som theologisk Naturforsker bestræbe sig for at trænge ind i Begivenhedens Indre. „Den ægte Naturforsker opgiver ikke Naturen, fordi han ikke seer sig istand til at forklare ethvert af dens Phænomener, men opgiver dog heller ikke at trænge ind i Naturens Indre, saavidt han formaaer det." Den ægte Theolog opgiver ikke Miraklet, fordi han ikke seer sig istand til at forklare det — hvem giver sig vel af med Mirakelforklaringer? Men han søger dog, saavidt han formaaer, at trænge ind i Miraklets Indre. Den ægte Theolog kan ikke undlade at spørge om det Physiske: hvis han overfaaer det Physiske i det Hyperphysiske og tog til Tale med det Ethiske, var han jo ingen ægte Theolog; han maa som ægte Theolog da spørge, „om Levnetsmidlernes Forøgelse skal tænkes at være foregaaet i Jesu Hænder eller i Disciplenes og hvorledes foregaaet: om ved Udvogning (men Talen er her ikke om Naturlegemer, der endnu staae under en organisk Udviklingslov) eller ved Mangfoldiggjørelse (Orig. in Matth. 1, 11: *τῷ λόγῳ καὶ εὐλογίᾳ αὐτῶν καὶ πληθύνων*. Clem. Strom.

VI, 11): ved Brødene en Bøxen, ved Fiskene en Opstandelse o. s. v."*)

Naar nu den ægte Theolog ved at spørge videnskabeligt har forvisset sig om, at her ikke kan gives et eneste fornuftigt Svar paa hans mange fornuftige Spørgsmaal, ja, forvisset sig om, at et i sig urimeligt Mirakel, „et *réças*, der til-
luffer sig for enhver Tankeanstrengelse, afviser ethvert Spørgs-
maal som ubesvarligt, staaer for os": hvad gjør han saa? Opgiver han maaskee et saadant Mirakel eller fordrer det henregnet blandt apokryphiske Bestanddele, der have indsnæget sig i det Nye Testamente? Ingenlunde! Det vilde jo være stik imod „Concordatet“, et uforvarligt Overgreb af Viden. Kun hos en Strauß og de med ham Bigesindede finde vi slige Overgreb, slige iøinesaldende Misgreb! Kun en Strauß vil sige det reent ud, at „dette Underværk hører til dem, der kun saalænge kan synes paa nogen Maade troligt, som man veed at holde det i en ubestemt Forestillings Halvmørke: saasnart man trækker det frem for Lyset og nøie vil undersøge alle dets Dele, opløser det sig i en Taagestikkelse. Brød, der i de Uddelendes Hænder opsvulme som Svampe, man har vædet; stegte Fisk, hvoraf de afbrukne Dele voxe efterhaanden, som Sagen man river af en levende Krebs, høre aabenbart ikke til i det Virkelige Rige, men i et ganske andet.“**)

Men derfor er ogsaa Strauß, hvad man seer af denne Yderlighed, ikke nogen ægte Theolog; der mangler ham Noget: han har en Viden, men han mangler Troen. At mangle Troen er i theologisk Forstand at mangle Bevidsthedens ene, og vistnok bedste, Halvdeel; at mangle Troen er at miskjende „Concordatet“.

*) Dr. N. S. Clausen Fortolkn. af synopt. Evang. 1ste Deel S. 347. Anm.

**) Jesu Liv § 102.

Det vilde være et Brud, et syndigt Brud paa „Concordatet“, om nogen Theolog opgav Troen (fides historica) paa Virkeligheden af den mirakuløse Bespiisning, „efter som dette Under for den exegetiske Betragtning har saa fuldstændig udvortes Hjemmel som nogen af de evangeliske Undergjørelser“. Vi maae bestandig huske paa, at det er den historiske Tro, der ifølge „Concordatet“ afgiver det rette exegetiske paalidelige Grundlag for den religiøse. Skulde den ægte Theolog opgive Troen paa det Historiske i Bespiisningens Under, maatte han jo opgive Troen paa det Historiske i hele den hellige Historie. Men, spørge vi, hvad er da nu i denne Bespiisningshistorie det egentlige Historiske? Derpaa maa den ægte Theolog give os det bestemte Svar: det veed man ikke!

Der som de ægte Theologer endda kunde blive staaende ved en Halvering af Bevidstheden: det fik at være; de kunde da troe paa Bespiisningsmiraklet med den ene Halvdeel og vide, at Miraklet er utroligt, med den anden. Men det gaaer paa ingen Maade an; det vil Biskop Martensen ikke tillade. Enhver Fornuftig maa give Biskoppen Ret i, at en „Dualisme mellem det Theoretiske og det Praktiske“ som den her beskrevne ikke kan løses i „et selvmodsigende Concordat“. Men hvorledes vil Biskop Martensen nu i Virkeligheden — thi ved almindelige Talemaader udrettes Intet — bære sig ad med at hjælpe den dybt i „Concordatet“ stikkende, mellem Tro og Viden uophørlig vriskende Apologetik ud af Halveringen?

Saa, er her i nogen videnskabelig Bevidsthed Tegn paa dualistisk Halvering, da maa det være i den synoptisk-apologetiske. Man tænke sig en Conflict mellem Tro og Viden som denne: Troen fordrer, at jeg i Bespiisningsmiraklet skal erkjende det historisk Virkelige; thi hvis jeg fornægter det, fornægter jeg den evangeliske Historie. Viden viser mig, at jeg umulig kan enten tænke eller forestille mig det i Bespiisningsmiraklet historisk Virkelige. Jeg skal altsaa troe paa

Virkeligheden af det, hvis Virkelighed jeg hverken kan tænke eller forestille mig. Hvad Troen fordrer, er umuligt for Biden; hvad Biden fordrer, er umuligt for Troen: der= som dette ikke kan kaldes Dualisme, hvad kan da kaldes Dualisme?

Da nu Intet er Universalmonarchiet saa farligt som Dualisme og selvmodsigende Concordater, saa maa Biskop Martensen, der vil oprette Monarchiet, jo vide Udvei til at hæve den synoptisk=apologetiske Dualisme, det synoptisk=apo= logetisk selvmodsigende Concordat.

Men hvordan skal Dualismen hæves? At gjøre en kritisk=subtil Adskillelse mellem Sagen i sig og dens Ind= klædning, give den evangeliske Fremstilling til Priis som „en mythiserende“ Opfattelse og beraabe sig paa et ubekendt og uerkjendeligt „Grundfactum“ som paa en kantiisk Ding an sich, gaaer paa ingen Maade an. For det Første strider det imod den Agtelse, vi skyldte Evangelisternes Blik for det historisk Virkelige. Staaer nemlig den fremstillede Begiven= hed paa samme Trin af Troværdighed som en hvilkenksom= helst anden evangelisk Undergjerning, hvorledes vil man da kunne drage Fremstillingens historiske Charakter i Tvivl uden at drage Troværdigheden af den hele evangeliske Historie i Tvivl? Tvivl om Evangelisternes Evne til historisk Fremstilling er eo ipso Tvivl om den af dem fremstillede Historie. Dernæst er Adskillelsen imellem et i sig uerkjende= ligt Grundfactum og et med dette Grundfactum ueensartet Virkelighedsphænomen, et Virkelighedsphænomen, der oveni= kjøbet er ligesaa uerkjendeligt som det tilsvarende Grund= factum, aldeles stridende imod Historiens, den hellige Histories Væsen. Lader os for al Ting ikke glemme, hvad „den christelige Dogmatik“ har lært os om den hellige Historie, at det er en Historie, „hvor Guds Ord saaledes indfatter sig i det menneffelige Ord, at det sidste bliver det rene Organ for det første“, en Historie, „hvor Guds Gjerning

saaledes indfatter sig i Menneskets Gjerning, at den sidste bliver fuldkommen gjennemsigtig for den første"; med andre Ord: en Historie, hvor ethvert Grundfactum kan erkjendes i dets Phænomen, idet Phænomenet bliver gjennemsigtigt, „fuldkommen gjennemsigtigt“, for sit Grundfactum.

Men hvordan skal Dualismen hæves? At beraabe sig paa Takt og Sands, en eiendommelig Forening af religiøs Sands og kritisk Takt, kan vist heller ikke føre til Noget. Forstaaer sig, det kan jo vistnok føre til en synoptisk=exegetisk=apologetisk Taktik; men denne Taktik er af meget betænkelig Art. Taktiken gaaer ud paa at gjøre Forskjel imellem de evangeliske Mirakler, ikke med Hensyn paa Troværdigheden af det Historiske — thi det „Historiske“, det „Grundhistoriske“ maa holdes fast — men med Hensyn paa deres, om vi saa maae sige, religiøse Frugtbarhed. I denne Henseende inddeleger man, ikke principielt, men antydningssviis, Miraklerne i to Hovedklasser med en passende Mellemklasse. Til første Hovedklasse høre Mirakler af religiøs Frugtbarhed, saadanne som ret ere tilgængelige for den dogmatiserende, ethiserende Tænkning; vi kunne kalde dem de rimelige, næsten fornuftige Mirakler. Til anden Hovedklasse høre de i religiøs Forstand ufrugtbare Mirakler (Miraklet f. Ex. med Gadarenernes Svin); vi kunne betegne dem som de for den sunde Menneskeforstand urimelige, næsten ufornuftige Mirakler.

Mon Dualismen nu kan hæves ved at indføre en Mellemklasse og anbringe Gradationer? Ingenlunde! Det er jo forudsat, at alle Mirakler, mod hvis historiske Troværdighed Kritikken, den apologetiske Kritik, Intet har at indvende, uden Forskjel skulle troes. Men Troen paa „et urimeligt“, for Forstanden forargeligt Mirakel, er jo en Tro paa det Absurde, en Tro, der staaer i skarp Modsatning til Viden, medens Troen paa et rimeligt, for den religiøse og videnskabelige Tænkning tilgængeligt Mirakel, er

en fornuftig, med den theologiske Viden forsonet Tro. Ved denne Taktik bliver da Tro absolut ueensartet med Tro; Dualismen farer i Troen, som Dæmonerne fordm fore i Evinene.

Men hvordan skal Dualismen hæves? Gaaens Løsning kan umulig bestaae deri, at Troen og Viden hver fra sin Side ophøre at være Principer. Vistnok bleve vi paa disse Vilkaar frie for at plages med to absolut ueensartede Principer; ja vi bleve endogjaa frie for at plages med noget Princip: Gaaens Løsning var da den, at det Hele løstes op i en fuldstændig Principløshed. Men, ved Monarchiets kongelige Princip! en fuldstændig Principløshed er Theologiens fuldstændige Ruin.

Hvordan skal da Dualismen hæves? Biskop Martensen maa vide det; jeg veed det ikke.

III.

Philosophiens Stilling i Monarchiet.

En Burdering af den Stilling, Philosophien vil komme til at indtage i det store, theologiske Monarchie, kan maaſkee bedst indledes derved, at vi henvende Opmærksomheden paa, hvad dog for Næsten kun er af forbigaaende og psychologisk Interesse, at Biskop Martensen har anmeldt sit monarchiske Princip og begyndt de nye Erobringer med at skrive et heelt Keilighedsſkrift, fuldt af mange forſtjellige og interessante Oplysninger om mange og forſtjellige philosophiske Concordater og Theorier, imod min Philosophie. „Naar Profesſor Nielsen“, siger Biskoppen (Keilighedsſf. S. 8—9) „har ſtillet ſig den ſtore og omfattende Opgave at nedlægge en Protest imod al Theologie, har jeg i nærværende Skrift ſtillet mig en langt mere underordnet Opgave, nemlig at nedlægge en Protest, ikke mod al Philosophie, men kun mod den R.

Nielsenste.“ Vi skulle i det Følgende forsøge at vise, hvorledes Biskop Martensen er kommen til at løse sin vistnok i og for sig underordnede Opgave paa en saa overordnet Maade, at han dog virkelig — maaskee imod sit Vidende — kan siges at have nedlagt en Protest imod al Philosophie.

Idet vi fra et mere underordnet, blot logisk = fysisk Standpunkt skulle see opad mod det Overordnede i Biskop Martensens overlogisk = overfysisk Philosophie, ville vi for en Ordens Skyld endnu engang, maaskee for sidste Gang, begynde med at undersøge, hvorledes det staaer sig med Philosophien, navnlig Logiken, i vor „christelige Dogmatik“. Vi ville, da Standpunkterne ere saa forstjellige, begynde med et Blik paa deraf flydende Vanskeligheder.

Det er fra Philosophiens logisk = fysiske Synspunkt naturligtvis altid en vanskelig Sag at skulle indlade sig i videnskabelige Forhandlinger med en Theolog; jo mere udmærket Theologen er, desto større er Vanskeligheden. Hører nu, hvad vi vel tør forudsætte som givet, Biskop Martensen til Nutidens mest udmærkede Theologer, og er vor opstillede Forudsætning rigtig, saa følger jo heraf, at philosophiske Forhandlinger med Biskop Martensen maae høre blandt de allervanskeligste. Store Vanskeligheder have imidlertid, ifølge det gamle Ord: per ardua ad astra, noget Tristende; heri søge man Grunden til, at jeg saa ofte, maaskee altfor ofte, er bleven fristet. For atten Aar siden, da Tristelsen første Gang besøgte mig, saa at jeg i en, som mig syntes, temmelig objectiv Anmeldelse vovede at sammenstille Dr. Martensens Dogmatik med S. Kierkegaards Johannes Climacus, blev jeg ramt af Dommens Ord: „Salige ere de, der ikke ville paanode Andre deres Viisdom!“ det er udlagt: Salige ere de, der ikke ville kritisere „min Dogmatik“! Og jeg Usalige, der nu til Straf, fordi jeg har været Dommen overhørig, er kommen saaledes i Fart med at kritisere „min Dogmatik“, at jeg neppe kan standse igjen: det være et advarende Ex-

empel for yngre Medphilosopherende, at de betænke sig vel, før de røre ved et vist Noget, der kaldes „min Dogmatik“; thi at røre ved „Dogmatiken“ er i Philosophien, hvad det er i Eventyret at røre ved „Guldgaasen“.

Vi høre Biskop Martensens efter en syttenaarig Overveielse veloverveiede Erklæring (Veilighedskrift S. 7): „Men naar jeg for mit Vedkommende nu optræder imod Prof. R. Nielsen, da vente man dog ingenlunde, at jeg paa nogen Maade vil indlade mig paa at forsvare min Dogmatik mod de af ham rettede Angreb. Naar der er nedlagt en videnskabelig Protest mod „al“ Theologie (Fortalen til Grundideernes Logik II), naar altsaa selve Theologiens Mulighed under alle Skikkelser benægtes, kan det vissefelig ikke falde mig ind at fremkomme med et Forsvar for mit eget Forsøg paa en Fremstilling af de christelige Troeslærdomme.“

Er dette nu ikke til Skræk og Advarsel? Jeg gaaer i min Trostfyldighed ud fra den Forudsætning, at Biskop Martensens Fremstilling af de christelige Troeslærdomme er saa omtrent den bedste videnskabelige Fremstilling, der i vor Tid kan gives*), at altsaa det Angreb, der væsentlig rammer denne Theologie, maa ramme al Theologie; og see! saa har Biskop Martensen den uforudseelige Beskedenhed at nedsette sin Fremstilling til et, maaskee endog underordnet, Forsøg, og det uden engang saameget som at give mig et Bink om, hvor jeg da kan finde et betydeligere Forsøg, en værdigere Gjenstand for min Kritik.

*) Dette er træffende udtalt af en af de yngre Deeltagere i disse Forhandlinger: „Naar Professor Nielsen i sine Angreb paa Theologien stadig har sigtet paa Martensens Dogmatik, saa er dette steet af samme Grund, ifølge hvilken man ved et Bombardement sigter efter Kirkeetaarnene.“ Rudolf Schmidt i *Dansk Kirketidende*. 1866. Nr. 43 Side 679.

Men hvorfor kan det — lader os høre det endnu en Gang — ikke falde Biskoppen ind at fremkomme med et Forsvar for sin egen, af mig ved saamange og bestemte Indsigelser angrebne Dogmatik, medens det efter en saa mangeaarig Tausshed dog omsider har kunnet falde ham ind at udsende et Velighedsbrev med en Protest imod min Philosophie? Grunden, siger han, er den, at „selve Theologiens Mulighed under alle Skikkelser benægtes“ i mine Angreb. Dette Argument er typisk theologisk; det har nemlig den mærkværdige Egenskab, at naar man siger credo, ut intelligam og seer det i en Totalanskuelse, saa voxer det op til Størrelse og Bægt af et Bjerg; siger man derimod ikke credo, ut intelligam, men underkaster det en logisk Analyse, kryber det ind og forsvinder.

Altsaa med credo, ut intelligam: Ingen kan med Eftertryk angribe Theologien uden at angribe den i en vis bestemt Skikkelse; sin bestemte Skikkelse faaer Theologien hos de enkelte Theologer i de enkelte theologiske „Forsøg“. Det enkelte „Forsøg“ er ikke Theologien; Theologien som Theologie maa søges i alle „virkelige og mulige Forsøg“ hos alle virkelige og mulige Theologer. Paa denne Maade er det en Umulighed at angribe Theologien. Hver Gang en Theologie er angreben, selv om Angrebet var saa flaaende, at Theologerne ikke kunde sige et Ord derimod, saa har man dog den Trøst, at det kun er en Theologie, ikke Theologien, der er angreben. Om ogsaa en filosofiserende Kritiker havde en saa overmenneskelig Productivitet, at han hver Dag i et Tidsrum af halvtredsindstyve Aar kunde gjøre det af med en enkelt Theologie: han vilde dog langtfra blive færdig med alle virkelige Theologier; og selv om han blev færdig med alle de virkelige, saa havde han dog endnu alle de mulige tilbage. Kan nu ovenikjøbet hver enkelt Theolog, efter Biskop Martensens Exempel, ignorere ethvert Angreb paa Theologien i sin Theologie, saalænge den Angribende ikke er

bleven færdig med alle andre mulige og virkelige Theologier, faa sees jo heraf, at Theologerne ligesaa lidt behøve at bryde sig om Angreb paa de enkelte Theologier som paa Theologien. Stærkere Position kan ingen Videnskab indtage, at sige, naar den holder fast ved credo, ut intelligam.

Men uden credo, ut intelligam, hvad bliver det saa til med Totalanskuelsen? Den enkelte Theolog maa være i sin Besiddelse, dersom han virkelig skal ansee sit theologiske Forsøg for saa usælt, at et Angreb godt kan rædde det uden i nogen Maade at afficere Theologien selv. En saadan Besiddelse er unaturlig for en Theolog, unaturlig for en theologisk Biskop, aldeles unaturlig for en Biskop Martensen. Jo betydeligere det enkelte theologiske Forsøg er, desto større Betydning maa ikke blot et Angreb paa, men ogsaa et Forsvar for et saadant Forsøg kunne have for Theologien som Theologie.

Ved ikke at ville imødegaae et endog temmelig udforsigt og vedholdende Angreb paa hans egen Theologie af den Grund, at Angrebet falder sammen med en Protest imod al Theologie, har Biskop Martensen neppe bedrøft enten sig selv eller Theologien i det Hele nogen stor Tjeneste.

Harde Biskoppen, hvad der jo maatte være ham med sit „kongelige Princip“ en let Sag, slaet et Slag til Forsvar for sit „Forsøg“, da vilde den vundne Seier aabenbart have kastet Glands, ikke blot paa hans Theologie, men paa Theologien i det Hele. Ikke-Theologer, Saadanne, som allerede have begyndt at vakle i Troen, vilde da have sagt, enhver til sin Næste: „Der kan man see, hvad det er for blind Allarm med den idelige Raaben paa, at Theologien maa bort; man har villet angribe al Theologie og see nu, hvor uheldig man er kommen fra det ved at angribe Biskop Martensens Theologie; jo, jo, Theologien — det tænkte vi nok — er min Tro dog en Videnskab.“ Nu derimod, da Biskop Martensen unddrager sig Forsvaret under

Paaftud af, at det er al Theologie, der er angreben, vaagner let en Mistro hos dem, der ikke ere faste i Troen; de ville sige: „Det var da kjedeligt, at Biskop Martensen, den Eneste her hjemme, der kan slaae Slaget, har ladet saa god en Keilighed til en eclatant Seiervinding slippe sig af Hænderne: det skulde da aldrig være galt fat med den gamle Theologie?“ Det er naturligtvis Bantro, vi indrømme det, den pure Bantro; men saadanne ere nu Menneskene: Verden ligger i det Onde.

Ikke alene for Theologiens Skyld, men ogsaa for sin egen Skyld havde Biskop Martensen, som mig synes, burdet indlade sig paa at forsvare sit „Forsøg paa en Fremstilling af de christelige Troeslærdomme.“ Sæt, at det fra Modpartens Side virkelig var en Overrølse med denne Nedlæggen Protest imod al Theologie, fulgte saa uden videre deraf, at det ogsaa maatte være en Overrølse med at nedlægge Protest imod Videnskabeligheden i Biskop Martensens Dogmatik? Der skal et stærkt credo til, naar Noget skal holde fast ved en Slutning som denne: at kritisere Biskop Martensens Dogmatik er at nedlægge Protest imod al Theologie; at nedlægge Protest imod al Theologie er usaligt: salige ere de, som ikke ville nedlægge Protest imod al Theologie; salige ere de, som ikke ville kritisere Biskop Martensens Dogmatik. Et saadant credo vilde jo være uhyggeligt for Dogmatikeren selv og staae i Strid med hans Bestendighed.

Men tør et saadant credo ikke lægges til Grund for vore Betragtninger af Sagen: hvordan kan det da falde Biskoppen ind at benytte den Omstændighed, at der i Fortalen til Grundideernes Bog II er nedlagt Protest imod al Theologie, som Paaftud til at trække sig tilbage fra at forsvare sig imod den Protest, der er nedlagt imod hans egen Theologie? Her maa stikke Noget under.

Seg har det. Grunden, hvorfor Biskop Martensen ikke vil forsvare sig imod mit Angreb, er, hvad jeg jo

nok kunde formode, slet ikke den, at jeg har nedlagt Protest imod al Theologie; nei Grunden er en ganske anden. I Feilighedskriftet (S. 106) er Grunden angiven; Grunden er, at man i Grunden ikke kan indlade sig med mig. „Det hører til Grundpræget i Prof. Nielsens Polemik, at han idelig tillægger sine Modstandere Intentioner, som de ikke vedkjende sig, og som han er uberettiget til at paabyrde dem; og det er denne hans Polemiks Charakter, der umuliggjør enhver Forhandling med ham.“

Her have vi da en ordentlig, og hvis Sagen forholder sig som Biskop Martensen siger, tilstræffelig Grund, en Grund, der vel kan forklare Læseverdenen, hvorfor Biskoppen ikke ønsker at forsøge noget Forsvar. Men det kunde han jo saa have sagt os lige strax. I en videnskabelig Forhandling om Tro og Viden seer det da ganske besynderligt, næsten fruentimmeragtigt ud, først at fixere os med en Grund, der ikke er en Grund, for siden, naar vi mindst vente det, at overraske os med den rette og egentlige Grund. Altsaa — hic Rhodus hic salta! — min Polemiks Charakter umuliggjør enhver Forhandling med mig; den Sag maa undersøges.

Heldigviis kan Undersøgelsen stee ganske objectivt, eftersom det under de forhaandenværende Omstændigheder ikke vil være vanskeligt at fremlægge saamange Data, at den tænkende Læser selv kan følge med og see, hvor vi ere.

Det er ganske rigtigt, hvad Biskop Martensen anfører, at jeg i mit Svar til Dr. Zenthen har kaldt Theologien en Mirakelvidenskab, en Videnskab, der forklarer Mirakler. Hvad har nu Biskoppen at indvende herimod? Hans Afviisning er høist besynderlig: „Theologien“, siger han, „er Aabenbaringsvidenskab, og til Aabenbaringen hører det guddommelige Under. Men ingenlunde er Theologien en tilfældig Samling af Mirakler. Heller ikke giver den sig af med Mirakelforklaringer.“ Den Forestilling, der især synes

at vække Biskoppens Uvillie, er Forestillingen om, at der til Mirakelforklaringer absolut skulde fordres, at Theologien blev en Videnskab om „en tilfældig Samling af Mirakler“, og at det saa kom an paa at „forklare selve den guddommelige Virkemaade eller Underets Hvorledes“. Men herved tillægges han mig „Forudsætninger og Intensioner“, som jeg ikke vedkjender mig, og som han er uberettiget til at paabyrde mig. Thi jeg har virkelig ingensteds opstillet den urimelige Fordring, at en Mirakelforklaring skulde bestaae i at forklare „selve den guddommelige Virkemaade“, endnu mindre kunde det falde mig ind, at Theologien kun blev Mirakelvidenskab ved at blive Videnskab om „en tilfældig Samling af Mirakler“. Jeg har slet og ret paastaet, at Theologien, for at være Videnskab, maa være en Mirakelvidenskab, en Videnskab, der forklarer Miraklerne, d. v. s. faaer noget Videnskabeligt ud af Miraklerne.

Hvad vil da Biskop Martensen have, at her skal staae istedenfor Mirakelvidenskab? Aabenbaringsvidenskab! „Theologien er Aabenbaringsvidenskab, og til Aabenbaringen hører det guddommelige Under.“ Hvor karakteristisk! Naar Theologen definerer sin Videnskab, bliver Definitionen som af sig selv en Tvetydighed, en Gaade; thi en Sætning som den: til Aabenbaringen hører det guddommelige Under, er jo tvetydig som en mørk Tale, gaadefuld som et Drakelsvar. Til Aabenbaringen hører det guddommelige Under: hvad vil det sige? Skulde Meningen maaskee være den, at Aabenbaringen er Et og Underet (ved Underet tør vi dog vel forstaae Miraklet) et Andet; ja det var jo ganske snildt: paa denne Maade kunde Theologien blive en Videnskab om Aabenbaringen uden at blive en Videnskab om Miraklet, en Aabenbaringsvidenskab, der ikke var Mirakelvidenskab.

Men hvordan skulle vi uhyggelige Menneſker, der nu saa gjerne ville forstaae, hvad Biskop Martensen forstaaer ved Theologie, komme ud af det med at tænke os en Aabenbaring, der ikke er Mirakel, og et Mirakel, nemlig „et

guddommeligt" Mirakel, der vel hører til Aabenbaringen, men ikke gaaer i Eet med Aabenbaringen? Thi, jeg vil rigtig tilstaae det: jeg havde hidtil i min utheologiske Enfoldighed bildt mig ind, at naar der taltes om Under, om Underet, særdeles og med Eftertryk om „det guddommelige Under“, saa var Underet Aabenbaring, og Aabenbaringen Under. Men det gaaer ikke an: til Aabenbaringen hører det guddommelige Under, det vil sige: til Aabenbaringen hører Aabenbaringen; nei, ved Hermeneutiken, det gaaer ikke an. Der er da intet Andet for end at forstaae det efter Bogstaven: Theologien er en Aabenbaringsvidenskab, men ingen Mirakelvidenskab, d. v. s.: Theologien kan ikke faae noget Videnskabeligt ud af Miraklerne.

Men naar Theologien omsider har besluttet sig til at lade Miraklerne, ja Miraklet selv, staae udenfor Videnskaben, kan den saa nok faae Aabenbaringen ind i Videnskaben? Nei, det kan da heller ikke være Meningen. Hvad er da Meningen? Jeg kan ikke finde Meningen; jeg forklarar og forklarar, men jo længere jeg forklarar, desto uforklarligere bliver det Hele. Jeg maa begynde fra hvilken Ende jeg vil, det ender bestandig paa samme Maade; det ender med Rahbeks Omkvæd: „Enten man ta'er det paa langs eller tvers, Taabeligt er det som Pittifaus Vers.“

Men, tænker den billige Læser, man bør da heller ikke hænge sig i et enkelt Ord, en enkelt Sætning, men snarst forklare det Enkelte af det Hele og alvorlig bestræbe sig for at forstaae Biskop Martensen udaf hans „Totalanskuelse“. Velan! vi ville forsøge det med Totalanskuelsen. „Sag vedbliver“ — dette er jo Biskop Martensen's Totalanskuelse (Dogm. Oplysning. S. 55) — „fremdeles at betragte Dogmatikerens Forhold til Aabenbaringen paa tilsvarende Maade som Naturforskerens til Naturen.“ Altsaa: saalidt som Naturforskeren kan adskille Naturen fra Naturens Kjendsgjerninger, ligesaa lidt kan Dogmatikeren adskille Aabenba-

ringen fra Aabenbaringens Kjendsgjerninger. Men til Aabenbaringens Kjendsgjerninger høre jo Miraklerne. Altsaa: ligerviis som Naturforskerens Forklaring af Naturen falder sammen med Forklaringen af dens Kjendsgjerninger, saaledes falder ogsaa Dogmatikerens Forklaring af Aabenbaringen sammen med hans Forklaring af Aabenbaringens Kjendsgjerninger o: af Miraklerne. Totalanskuelsen taler, som man feer, udtrykkelig for, at Theologien maa være en Mirakelvidenskab, en Videnskab, som dog paa en eller anden Maade giver sig af med at forklare Mirakler.

Men mod Totalanskuelsen strider Specialanskuelsen: „heller ikke giver den (Theologien) sig af med Mirakelforklaringer“, paa det Allerbestemteste.

Den eneste Udvei, her er tilbage, er at undersøge, ikke de forskjellige Betydninger af Ordene: forklare og Forklaring, thi det fører ikke til Noget, men den Behandling af Miraklerne, som vor Dogmatiker selv har anvendt, idet han i Gjerningen har viist os, hvad der skal forstaaes ved de gaadefulde Ord: „Theologien er en Aabenbaringsvidenskab, og til Aabenbaringen hører det guddommelige Under.“

For ikke at tillægge mine Modstandere „Forudsætninger, som de ikke vedkjende sig“, har jeg i mit Svar til Dr. Zeuthen udtrykkelig henviist til „den christelige Dogmatik“. Mine Ord (S. 6) ere disse: Hvad har da vor „christelige Dogmatik“ bragt frem til Forstaaelse af Aabenbaringens tre Grundundere: Skabelsen, Incarnationen og Inspirationen? Med saa Træk og i saa skarpe Omrids som muligt har jeg her søgt at vise, hvad Dogmatiken med sine Forklaringer har opnaaet. Den Indvending, at man ikke kan tage Hensyn til en Charakteristik, der er saa kort, at den paa fire Setafsider omfatter tre Grundundere, altsaa i Grunden den hele Dogmatik, gjælder ikke i Videnskaben; thi Videnskaben maa ligesaa fuldt lægge an paa at reducere som paa at deducere.

Harde Biskop Martensen, hvad den angivne Reduction angaaer, virkelig havt Noget at klage over, Noget, der i nogen Maade kunde berettigede ham til en saa personlig nærgaaende Utttring som den, at jeg tillægger mine Modstandere „Forudsætninger og Intensioner, som de ikke vedkjende sig“, og at det er denne min Polemiks Charakter, der „umuliggjør enhver Forhandling“ med mig: da havde han her den bedste Leilighed til at gribe mig paa fersk Gjerning. Jeg, der havde den Formastelighed at ville ved en comprimerende Reduction knuse „den christelige Dogmatik“ og med den „al Theologie“, var da selv bleven knust. Thi jeg skal ikke fragaae, at dersom det virkelig kunde bevises, at Reductionen indeholdt enten Fordreielser eller væsentlige Misforstaaelser, vilde Theologerne jo saa smaat kunne begynde at illuminere.

Hvorfor har Biskop Martensen ikke taget fat paa Reductionen? Hvorfor har han ladet sig nøie med bare Beskyldninger, hvor det dog vist havde været ham let at skaffe en Emule Beviis tilveie? Istedensfor at vove sig med en fremmed Logik ud paa Ideernes aabne Hav imellem krydsende Reflexioners Malstrømme, hvor en lille Fiskerbaad saa let kan kæntrere, var det jo dog langt sikkrere at holde sig i de velbekjendte Farvande, blive ved det dogmatiske Kystrand og see at værne lidt om sit Eget. At Biskop Martensen endnu har havt Leilighed til at læse Grundideernes Logik, tør vi, efter hvad vi kunne skjønne af hans Citater i Leilighedsfrisktet, vistnok ikke forudsætte; derimod tør vi nok forudsætte, at han har havt Leilighed til at læse sin egen Dogmatik, ligesom vi heller ikke troe at gjøre for store Fordringer, naar vi antage, at han ved Siden af at gjenneemgaae sin Dogmatik kunde have fundet Leilighed til at gjenneemgaae de fire Sider med Reductionen i mit Svar til Dr. Zenthen.

Det vilde meget have fremmet Forhandlingerne, om Biskop Martensen paa en eller anden Maade, ved et eller

andet slaaende Exempel havde viist mig, hvori min Mis-
kjendelse, af hvad jeg maa kalde hans dogmatiske Mirakel-
forklaringer, da egentlig bestaaer.

Er her i den „christelige Dogmatik“ maaskee Intet, der
kunde pege hen paa, at „Aabenbaringsvidenskaben“ alligevel,
hvor den seer sit Snit, praktiserer saa smaat i Mirakelfor-
klaringer? For til en Forandring at begynde med det tredie
Grundmirakel er her Pintssemiraklet. Tor „den christelige
Dogmatik“ nu række sine tre Fingre iveiret og sværge, at
den veed sig fri, at den, hvad Pintssemiraklet angaaer, ikke
har givet sig af med Noget, der kunde ligne en Mirakel-
forklaring? tor den sige „ved Gud“ paa det? Jeg troer
det ikke. Der staaer jo dog virkelig i Dogmatiken — hvis
Biskop Martensen ikke saa noie husker det, kan han selv slaae
det efter S. 347 § 186. „Him Talen i Tunge var alt-
saa Udtrykket for den første, endnu regellost frembrydende og
ligesom overstrømmende Begeistring, i hvilken Apostlene sølte
hele deres naturlige Tilværelse gjennezzittrede af Guds Aand
som af et Lyn, sølte sig overvælde af den overvættes Kraft“
o. s. v. Her er jo uden Omsvøb en videnskabelig Mirakel-
forklaring, og det oveniisjøbet en Forklaring, som, naar
Ordene „regellost frembrydende og ligesom overstrømmende“
behørigt accentueres, ikke er langt fra at forklare „selve den
guddommelige Virkemaade eller Underets Hvorledes.“ Ja,
hvor alvorlig det er meent med Underets Hvorledes, kan
sees deraf, at Dogmatiken, for at kunne forklare „selve den
guddommelige Virkemaade eller Underets Hvorledes“, ikke tager
i Betænkning at endevende hele Miraklet; thi der staaer med
rene Ord (S. 137 § 186): „Naar derimod de andre Til-
stedeværende hørte dem tale om Guds store Gjerninger Hver
i sit Tungemaal, da er det“ — thi at Lukas Apst. Gjeng.
2, 3, udtryffeligt siger, at Apostlene begyndte at tale med
andre Tungemaal (*ἑτέροις γλώσσαις*) kommer her, hvor
der spørges om det høiere theoretiske Hvorledes, ikke prat-

tist i Betragtning — „ikke fornødent her at tænke paa forskjellige Sprog, men derpaa, at de Hver for sig følte sig tiltalte i deres egen inderste Eiendommelighed, at det indvortes Menneske saaledes“ — sig saa, at her ikke er et Hvorledes — „tiltaltes af dette Henrykkelsens Tungemaal, at Sjælen“ — her sees jo „selve den guddommelige Virkemaade“ — følte sig udløst af den vante, den naturlige Indskrænkning og paa underfuld Maade blev sig selv aabenbar.“

Læseren vil heraf see, at Biskop Martensen, idet han vil være uenig med mig, bliver uenig med sin egen Dogmatik. Giver Theologien sig af med Mirakelforklaringer? Biskop Martensen svarer med et bestemt Nei! Men Dogmatiken og jeg svare med et ligesaa bestemt Ja! Mod mig kan Biskop Martensen jo sagtens staae sig; men kan han nu ogsaa staae sig imod sin egen Dogmatik?

Man vil maaskee for at mægle Forlig imellem Biskoppen og hans Dogmatik, lægge en ganske overordentlig Vægt paa den Omstændighed, at Forklaringens Hvorledes ikke egentlig er metaphysisk, men blot psykologisk; man vil angaaende de psykologiske Forklaringer maaskee anvende paa „den christelige Dogmatik“, hvad en trofældig Examenscandidat, der blev spurgt, hvorfor der i hans Læsebog stod mon amie og ikke ma amie, engang skal have sagt om den franske Grammatik: „de Franske tage det ikke saa nøie“; men det er en Forhaanelse imod Dogmatiken. Til Beviis for, at Dogmatiken tager det nøie selv med Miraklets metaphysiske Hvorledes, anføres ordret, hvad der om det andet Grundmirakel, Incarnationen, er sagt i Svaret til Dr. Zenthen.

„Naar man“, siger Dogmatiken, „har fundet det selvmodsigende, at den evige Logos bliver Menneske „fordi den Evige og Allestedsnærværende ikke kan lade sig føde midt i Tiden“, da kan det vistnok ikke være Opgaven at tænke, at den evige Logos med Incarnationen skulde ophøre at eksistere i sin almindelige Verdensaabenbaring, eller at Logos som selvbevidst personligt

Væsen skulde være inde sluttet i Modersliv, fødes som Barn, tage til i Rundskab o. s. v., thi denne Forestilling ophæver selve Fødselens Begreb. Fødsel i Tid medfører nødvendigt Fremgang fra det Ubevidste til det Bevidste, fra Mulighed til Virkelighed, fra Sædeforn og Spire til fuldbaaren Organisation. At den guddommelige Logos lader sig føde, vil derfor sige, at han indsender sig i Menneſſehedens Skjød som Mulighed, som hellig Sæd, for at kunne opstige i Menneſſeheden i midlende og frelsende Menneſſeaabenbarelse". Her have vi altsaa Forklaringen. Men skulde vi ikke let blive enige om, at denne Forklaring selv trænger til en Forklaring? Thi hvad er det den guddommelige Logos egentlig har „indsænket" i „Menneſſehedens Skjød", sig selv eller ikke sig selv? Er det ikke sit egentlige Selv, saa er det jo heller ikke Logos selv, der er incarneret. Det Væsen, hvis egentlige Selv ikke kan „indsænkes" som Mulighed i Modersliv, kan ikke incarneres. Men er det virkelig sig selv, sit mulige, væsentlige Selv, men dog ikke det fra Evighed af selvbevidste personlige Selv, hvorum her tales: saa maa den guddommelige Logos jo have et dobbelt Selv, et, der kan incarneres, og et, der ikke kan incarneres. Den Logos, der kan incarneres, er altsaa i sig selv, i sit egentlige Selv, en Anden end den evige personlige Logos selv: med andre Ord: den evige personlige Logos selv er ifølge „den kristelige Dogmatiks" Forklaring slet ikke bleven incarneret."

Da Biskop Martensen, hvad Citatet af hans Dogmatik (S. 269) angaaer, ikke har paaviist og ikke nogenſinde vil kunne paavise nogenſomhelst enten frivillig eller ufrivillig Forvanskning: kan her naturligviis ikke reise sig Strid om Texten selv, men alene om dens Fortolkning. Fra hvilket Standpunkt vil Dogmatikeren her have sin dogmatiske Forklaring opfattet? Seet objectivt, o: under Synspunktet af det Logisk-Physiske, indeholder Forklaringen den himmel-

skrigende Modsigelse, at det Selv, som i Mennesket Jesus er født i Tiden af Jomfru Maria, og det evige Logos-Selv skal være baade det samme og dog ikke det samme Selv. Denne Modsigelse lader sig løse paa to aldeles forskellige Maader, efter som den løses enten i Viden eller i Troen.

Skal Modsigelsen løses i Viden, da maae alle Tvetydigheder bort; dette er den første Fordring. Til de ioinesfaldende Tvetydigheder høre Sætninger som denne: „Alt den guddommelige Logos lader sig føde, vil sige, at han ned-sænker sig i Menneskehedens Skjod som Mulighed, som hellig Sæd“ o. s. v. Men naar alle Tvetydigheder hæves, hvad bliver der saa af Grundmiraklet? En Grundmodsigelse, som under den videnskabelige Analyse udvikler sig til en Brimmel af uopløselige Modsigelser! Skulle de mange i Videnskabens utaaelige Modsigelser fjernes, da maa Grundmodsigelsen selv hæves; men seet i Videns Lys er Grundmodsigelsen Et med Grundmiraklet. Idet Videnskabens skiller sig af med Modsigelsen, skiller den sig af med Miraklet; Mirakelforklaringen ender i Mirakelfornegtelse: dette er Kundens videnskabelige Løsning.

Skal Modsigelsen løses i Troen, da bliver det ingenlunde Opgaven at bestemme, hvorledes Incarnationens Metaphysik skal enten tænkes eller ikke tænkes, thi Troesprincippet hæver sig kun over det Logisk-Physiske derved, at det udelukker al objectiv-Logisk-Physiske og da med det Samme al metaphysisk Tænkning. I Christi Person forudsættes Enheden, den oprindelige, ved Undfangelsen givne Enhed af guddommelig og menneskelig Natur, guddommelig og menneskelig Villie. I Lys af denne Enhed opfatter og bestemmer den religiøse Tænkning Alt, hvad Evangeliet lærer os om Jesu Liv, men Enheden selv gennemtænker den ikke: Enheden er og bliver et absolut Mysterium. Det Første, den religiøse Tænkning har at gjøre, er at skille sig af med alle dogmatiske Incarnationsproblemer. For den troende

Bevidsthed er Grundmiraklets Modsigelse ganske vist løst; men ikke derved, at den selv tænker Løsningen, nei derved, at den troer, at Løsningen er tænkt i Mysteriet.

Dersom vi turde tage Biskop Martensen paa Ordet, naar han afviser alle Mirakelforklaringer, saa turde vi jo ogsaa gjøre Regning paa hans Bistand, naar vi alvorlig lægge an paa at afvise „den kristelige Dogmatiks“ halvvidenskabelige Quaklerier med Incarnationsproblemets Metaphysik. Incarnationsproblemet er og bliver et Mirakelproblem; et Mirakelproblem kan ikke løses, end ikke til en vis Grad, uden at man, idetmindste til en vis Grad, giver sig af med en Mirakelforklaring. Er det nu virkelig Biskop Martensens Alvor, og en saa alvorlig Sag maa jo tages alvorligt, at nedlægge Protest imod alle Mirakelforklaringer og derved mod al Mirakelvidenskab: da ere vi ganske enige, og naar vi To blot ere enige i dette ene Punkt, skulle vi, som jeg haaber, nok faae Bugt med Dogmatiken. Hvad vil nemlig Dogmatiken med sine Mirakelforklaringer? Den vil — lader os kun sige det, for at bevise det — den vil, reent ud sagt, vrøvle. Idet vi da, stolende paa et biskoppeligt Ord: ingen Mirakelforklaringer! agte at gaae „Dogmatiken“ paa Klingen og ligefrem sigte den for Brøvl, maae vi dog strax bemærke, at vi derfor ingenslunde glemme, at der er Forskjel imellem dogmatisk Brøvl og andet Brøvl. For at adskille dogmatisk Brøvl fra andet Brøvl, ville vi om det dogmatiske ikke bruge Ordet Brøvl, men hellere indføre en ny Kategorie: det Phlyariske, eller, som vi ogsaa kunde kalde det, det Phlyaretiske, men ikke Phlyaristiske (af *φλυαρέω*); og saa spørge: hvori kan den „kristelige Dogmatiks“ Phlyariske eller Phlyaretiske som saadant nu egentlig siges at have sin Bestaaen? Det kan siges at have sin Bestaaen i en tilsyneladende dybsindig, men i Grunden selvmodsigende, affindig og meningsløs Forening af Tro og Viden. Det Phlyariske i Foreningen

træder frem og lægger sig for Dagen i en stor Mængde saavel for Videnskaben som for Religionen usunde, yderst usunde Mirakelforklaringer. Blandt Exempler paa de mange Forklaringer fortjener Forklaringen af Incarnationens Mirakel en særegen Plads. Til nærmere Forstaaelse sættes det Phlyariske først i sit negative og dernæst i sit positive Moment; Mediationen af det negative og positive Moment giver os saa tilsidst den speculative Eenhed.

1) Det Phlyariske i sit negative Moment. Troen forudsættes, og saa gaaer det løs paa Viden: *credo*, ut intelligam. Det Eiendommelige i den dogmatiske Viden maa naturligtvis bestemmes ved det Eiendommelige i den dogmatiske Tænkning. Den dogmatiske Tænkning er meget eiendommelig; den karakteriserer sig fra først til sidst derved, at den efter at have forkastet det Tænkkelige ender med at tænke det Utænkkelige. Incarnationsmetaphysiken afgiver et fortræffeligt Paradigme. Incarnationen maa nemlig ikke tænkes saaledes, at den evige Logos har sænket sig selv, sit evige, uforanderlige, altid bevidste Selv i Menneskehedens Skjod: „Alt Guds Søn ikke som selubevidst Guddomsjæg, men som usuldbaaret Foster er i Modersliv, antyder ogsaa Skriften“ o. s. v. (Christl. Dogm. § 132). Men Incarnationen maa heller ikke tænkes saaledes, at Selvet, det Selv, der som usuldbaaret Foster begynder i Modersliv, ikke skulde være det evige Logos-Selv. „Skjøndt Christus vidner: Jeg og Faderen ere Eet, siger han dog aldrig, jeg og Logos ere Eet. Thi han er den menneskelige Selvaabenbaring af den guddommelige Logos.“ (Dogm. § 132). At det Phlyariske her er sat i sit negative Moment, er kjendeligt paa Resultatet, thi Resultatet er complet meningsløst. Det sidste Glimt af mulig Mening svandt med den Bemærkning, at Christus, der vidner: Jeg og Faderen ere Eet, aldrig siger: Jeg og Logos ere Eet. Havde Christus blot een eneste Gang i det johanneiske Sprog sagt: Jeg og Logos ere Eet, saa havde

Incarnationsmetaphysiken dog havt en fjern Udsigt til en Slags Mening. Man kunde da idetmindste have forsøgt at tænke sig en Identitet af det Selv, der undfanges og dannes i Modersliv, med det evige Logos-Selv, der svarede til Faderens Identitet med Sonnen, og paa denne Maade presse en halv Tanke ind i Dogmatikens Ord: „Men det Hellige, der fødes af Maria, og som under sin Fremvæxt bliver sig bevidst som et menneskeligt Væg, bliver sig i samme Maal sin Guddom bevidst; veed sig som guddommeligt Væg, fordi Guddomsfylden er Livsgrunden til hans menneskelige Leven; veed sig ikke blot som deelagtig i den guddommelige Logos, men som den gudmenneskelige Fortsættelse af det evige Guddomsliv fra Begyndelsen“. (Dogm. § 132). Denne sidste Udvei er nu aldeles spærret. Christus kan jo ikke sige: Væg og Logos ere Eet. Kan han virkelig ikke? Nei, det veed den store Dogmatik, han ikke kan! Og hvorfor ikke? Fordi Christi menneskelige Væg, det Væg, der har en Begyndelse i Tiden, har udviklet sig fra et Ubevidst til et Bevidst — og det selvbevidste Guddomsvæg, det evige Logos-Væg, det Væg, der ikke har Begyndelse i Tiden, ikke har udviklet sig fra et Ubevidst til et Bevidst — ikke ere to identiske Væger, men bogstavelig eet og samme Væg. Yderligere kan dog vel ingen Tænkning gaae — i det phlyaretiske Phlyariske.

2) Det Phlyariske i sit positive Moment. Det Eiendommelige ved den dogmatiske Tænkning er, at den tænker videnskabeligt i Troen: *credo, ut intelligam*. At der videnskabeligt tænkes i Troen, vil sige, at der ikke tænkes, men forestilles, anskues, phantaseres paa metaphysisk Maade til Opklaring af Mysterierne, til Bedste for Aabenbaringen, til Glæde for Troen. Dogmatiken, der objectivt bygger paa Skriftens Ord, seer i Skriftstederne noget ganske Andet og Dybere, end enten Christus selv eller hans Apostle nogenfinde have seet: den seer det Metaphysiske. „Han vilde“, hedder det (Dogm. §. 133) om Christi Selvfornedrelse, „ikke blot

leve i den rene Guddomsherlighed, i metaphysisk Majestæt; men han udtømte sin Fylde i den ringe Tjenerskikkelse for at kunne blive Hovedet i Kjærlighedens Rige, Forsoneren og Forløseren. Men denne Selvfornedrelse maa tillige" — her kommer den rette positive Mirakelforklaring — „sees som hans Selvsfuldendelse“, Selvsfuldendelsen nemlig af den i sig evig fuldendte Logos. Idet han, den ene og samme Logos, „lever paa menneskelig Viis, og som Menneskens Søn kun besidder sin Guddom i den menneskelige Individualitets Indskrænkning, i den menneskelige Bevidstheds begrænsede Former: maa han vistnok siges at leve i Fornedrelse og Fattigdom, efterdi han har givet Afkald paa den majestætiske Herlighed, i hvilken han som den allestedsnærværende Logos gennemlyser Afslabningen.“ (Dogm. § 133). Lægge vi nu Mærke til de to Udtryk: „han har givet Afkald“, og „han gennemlyser“, og erindre, at det er den samme, den selvsamme Logos, det ene og selvsamme Logos-Beg, der her har givet Afkald paa den majestætiske Herlighed, hvorpaa han dog ikke et eneste Øieblik har givet Afkald, hvorledes skulle vi da kunne tvivle om, at det netop er det høiere Phylariske, det dybere Phylaretiske, som ved denne Forklaring bliver sat i sit positive Moment.

3) Det Phylariske i speculativ Fuldendelse. Mediationen af Tro og Viden lader sig naturligtviis kun gennemføre paa den Betingelse, at begge Parterne nærme sig hinanden med al mulig diplomatisk Forekommenhed d. v. s. i al Oprigtighed, Uegennyttighed, kun besjælede af de varmeste Ønsker om Fred og god Forstaaelse. Under den gjensidige Tilnærmelse foregaaer der en lykkelig Forandring med dem begge: Troen bliver gemytlig, Viden godmodig. At Troen bliver gemytlig, vil sige, at den opgiver sin gammeldags orthodoxe Prækenhed, undseer sig ved hvad der er Bøder en Forargelse og Grækere en Daarskab, smiler til Philosophien og forelsker sig i Speculationen. Det kan naturligtviis ikke

være nogen almindelig Tro, ikke den folkelige, ensfoldige Aflyt-
Tro, der teer sig saa charmant; nei, det er en dannet, vel-
opdragen Tro, en Tro, der kjender sine Mystikere og har hørt
Forelæsninger i Institutet; kun en saadan Tro, en subjectiv
Tro med et objectivt Hjerte, en Tro, der ikke vilde elske
praktisk, dersom den ikke elskede theoretisk, kan aabne sin Favn,
sin dybe, dogmatiske Favn, for den høiere Viden. At den
Viden, der uden Qualme skal kunne give sig hen i en saa
dannet, saa institutdannet Kjærlighed, absolut maa være god-
modig, er vel af sig selv indlysende. Her er nemlig en
Forskjel, en meget betydelig Forskjel imellem den godmodige
og den ikke godmodige Viden. Den ikke godmodige Viden
kunne vi med Grund kalde den drillende, nemlig den dog-
matisk drillende, fordi den altid har sin Glæde af at drille
Dogmatiken. Drilleriet bestaaer ganske simpelt deri, at den
med ubarmhertig Consequens forfølger enhver Modsigelse,
hvormed Dogmatiken i sin Trostydighed har indladt sig. Af
et Par ustyldige: „Maa=ikke=tænkes“, fremmaner den ved
Hjælp af det Logisk=Physiske en dæmonisk Brimmel af „Maa=
ikke=tænkes“; den faaer ved kritisk dialektisk Herexkunst de
dogmatiske Modsigelser til, om vi saa maae sige, at yngle.
Sa, hvad der er det mest Oprørende, just det dybeste Posi-
tive, det, hvorom Dogmatiken udtryffeligg siger, at det maa
tænkes, forvandler den til et uroligt Negativt, et i Bund
og Grund Utænkeligt, et „Kan=ikke=tænkes“: det er ondskabs-
fuldt. Den ondskabsfulde Viden, den Viden, der ikke vil
slippe det Logisk=Physiske, er en syndig Viden, en Viden, der
ikke kan sige credo, ut intelligam, en vantro Viden. An-
derledes med den godmodige Viden: salige ere de, der ikke
ville kritisere den godmodige Viden. Den godmodige Viden
seer vel undertiden noget tankeløs ud; men, ved Dogma-
tiken, den er ikke tankeløs, thi den gaaer i Tanker. Hvor-
for gaaer den i Tanker? Den er forelstet, subjectiv forelstet
i Troens objective Hjerte: det er jo en troende Viden. Den

troende Viden er en Viden, der langes — ud over det Logiske ind i det Overlogiske: Mirakelmetaphysik er dens Længsels Maal. Naar den ikke sin Længsels Maal, saa døer den; men naaer den sin Længsels Maal, saa lever den, lever af Troens Positive, blæser ad Kritikens Negative og neddykker alle Modsigelser i absolut Glæde over de relative Mysterier. Skulde en eller anden Modsigelse være saa ustyrlig at strige ud fra Mysteriernes Røde, hvad gjør saa det? „De Franse tage det ikke saa nøie“. Den troende Viden er godmodig: godmodig synker den til Dogmatikens Bryst, godmodig hviler den ved Troens Hjerte. Praktisk er Godmodigheden Kjærlighed, theoretisk er Kjærligheden Godmodighed. Maa det i det Praktiske siges, at Kjærlighed skjuler Syndernes Mangfoldighed, da maa det her, hvor det dybeste Praktiske tillige er det høieste Theoretiske, siges, at Godmodighed, den troende Videns utrolige Godmodighed, skjuler Modsigelsernes Mangfoldighed. Paa disse Vilkaar er Foreningen af Tro og Viden fuldbragt; det Phylariske er sat i speculativ Fuldbendelse.

Ved dette Resultat tør jeg vel mene at have Biskop Martensen med mig; jeg stoler paa hans Ord, at Dogmatiken maa høre op med sine Mirakelforklaringer; jeg er vis paa, at han vil vedkjende sig alle af hans Forudsætninger flydende Consequenser, saa vis, som om jeg allerede havde dem sikrede ved biskoppelig Confirmation. Kun een Skrupel er endnu tilbage, den nemlig, at jeg ikke har forstaaet hans Ord aldeles correct. Thi det lader sig jo tænke, at Biskop Martensen ikke vil have sin Afvisning af de theologiske Mirakelforklaringer forstaaet saaledes, at Theologien ligefrem giver Afkald paa de Mirakelforklaringer, den virkelig opgiver, men saaledes, at den i sin Fornedrelse og Fattigdom „giver Afkald paa“ de Mirakelforklaringer, hvormed den i sin „metaphysiske Herlighed“ desuagtet vedbliver fremdeles at „gjennemlyse“ Dogmatiken. Er dette Meningen, saa er det en anden Sag; saa

tør vi da ikke vente nogen Confirmation, men maae, hvad end Udfaldet bliver, vove os ud paa egen Haand. Vi gaae nu over til en Behandling af vor sidste, Systemets første, store Mirakelforklaring, Forklaringen af Skabelsesmiraklet.

Om min Opfattelse af Skabelsesbegrebet udtaler Biskop Martensen sig i sit *Heilighedsfrift* (S. 59—60) paa følgende Maade. „Vi skulle ikke opholde os ved Forfatterens Fremstilling af det theologiske Skabelsesbegreb, der er meget ufuldstændigt og ucorrect. Kun skulle vi i Almindelighed bemærke, at Skabelsen ubetinget forudsætter det ethiske Gudsbegreb, og at det uden dette er aldeles urimeligt at tale om Skabelse. Skabelsesbegrebet fremstilles derfor aldeles urigtigt, naar man, som Professor Nielsen paa mange Steder ynder at fremstille det, bestemmer det som en reen Vilkaarlighedsact af den guddommelige Almagt, hvorved man kun bliver staaende ved en physiske Bestemmelse, medens der ved Skabelsesbegrebet kun er og kan være Tale om den ved Kjærligheden og Visdommen bestemte Almagt. Vil man derfor kritisere Skabelsesbegrebet, da kritisere man først og fremmest selve det ethiske Gudsbegreb og vise, at det er umuligt, at Almagten kan være ethisk bestemt. Har man beviist dette — men hidtil er Beviset udeblevet — kan man spare sig Uleiligheden saavel med Skabelsesbegrebet som med alle de øvrige Dogmer. Angriber man Skabelsesdogmet ved at polemisere mod den nøgne Almagt og en blot Vilkaarlighedsact, gjør man sig Sagen vistnok meget let, men sætter ogsaa kun i Lusten til sin egen og de Uvidendes Fornøielse.“

Efter dette Vidnesbyrd at domme staaer min Sag kun maadeligt. Mit Haab, mit skønne sangviniske Haab, at Biskop Martensen selv vilde have hjulpet mig mod Dogmatiken, er nu saa godt som svundet; kun et Glimt er tilbage; det glimter i en Anmærkning (*Heilighedsfr.* S. 60):

„Theologien saavel som den christelige Philosophie og Theosophie (S. Böhme, Fr. Baader) har til alle Tider i Skabelsen erkjendt et uudgrundeligt Mystorium, og har aldrig udgivet sig for at kunne udgrunde Skabelsens Hvorledes“. En meget vakker lille Anmærkning, ret som greben ud af Grundideernes Vogt; jeg støtter mig til den og mener fremdeles, at Dogmatiken bør have Da-Da, naar den er saa uartig at ville udgrunde det Uudgrundelige, udgive sig for at kunne — naturligviis kun til en vis Grad — „udgrunde Skabelsens Hvorledes“. Man høre blot det høie Maal, hvori Dogmatiken begynder sin § 59 om Skabelsen: „At Gud skaber, indeholder, at han frembringer det, som ikke er Gud, det, hvis Væsen er forskjelligt fra hans eget, en fri Endelighed, hvilken han vil opfylde med sin Fylde“. Dersom det var et med Vidensbegrebet absolut ueensartet Troesbegreb, hvortil her sigtedes, da skulde vi fra vort Synspunkt ikke have Noget at indvende; men hvorledes skulde „den høieste Videnskab“ med sin „gode Villie“ vel kunne nedlade sig til at adskille Troesbegreber fra Vidensbegreber? Hvis Dogmatiken indrømmede Gylldigheden af en med en hvilken som helst Udvikling af Vidensbegreber absolut ueensartet Udvikling af Troesbegreber, vilde den dogmatiske Christus, skjøndt han selv er baade Theos og Logos, jo ikke kunne blive Theologus, altsaa heller ikke Summus Theologus, altsaa heller ikke en Videnskabernes Konge. Nei, ved det kongelige Princip, Dogmatiken vil forstaae at hævde og bevare sit høie Sigte.

At det dogmatiske Skabelsesbegreb uden videre opfattes som et vel begrundet Videnskabsbegreb, kan sees af kategoriske Bestemmelser som: „Just fordi Gud er Kjærlighed, kan han ikke afflutte sig i sig selv som Ideernes Gud, men maa bestemme sig som Aand“ o. s. v.; fremdeles: „Naar der kan siges, at Gud skaber Verden for at tilfredsstille et Savn i sig selv, da maa dette ifølge Kjærlighedens Begreb forstaaes saaledes, at denne

Mangel ligesaameget er en Overflødighed. Thi denne Mangel i Gud er ikke som i Pantheismens Gud den blinde Hunger og Tørst efter Tilværelsen, men er Gæt med Frihedens overvættes Rigdom, der ikke kan Andet, end at ville aabenbare sig". Allerede disse faa Sætninger, hvori Logik og Ulogik, Fysik og Hyperfysik, Nødvendighed og Kjærlighed, Mangel og Overflødighed røres sammen i speculative Tvetydigheder, ere tilstrækkelige til at vise, at Vidensfabelen er bleven troende, og Troen vidensfabelig.

Idet „den christelige Dogmatik“ efter bedste Evne flaaer Skabelsesbegrebet sammen med det guddommelige Kjærlighedsbegreb, gererer den sig som en velstuderet Coquette. Den vil ikke sige det lige ud, at Skabelsesacten er en Nødvendighedsact; thi den coquetterer med Troen. Den vil ikke sige det ligefrem, at Skabelsesacten er en ubetinget Frihedsact; thi den coquetterer med Viden. Hvad siger den saa? Den siger, at Skabelsesacten er en guddommelig Kjærlighedsact. I Kjærligheden kan Troen nu indlægge ligesaa megen Frihed, den vil; thi Kjærligheden er jo fri: dens Savn er Tilfredsstillelse, dens Mangel Overflødighed. „Naar der kan siges, at Gud skaber Verden for at tilfredsstille et Savn i sig selv, da maa dette ifølge Kjærlighedens Begreb forstaaes saaledes, at denne Mangel ligesaa meget er en Overflødighed“. I Kjærligheden kan Viden indlægge saamegen Nødvendighed, den vil; thi Kjærligheden bevæges af hellig Nødvendighed: dens Tilfredsstillelse er Savn, dens Overflødighed Mangel. „Just fordi Gud er Kjærlighed kan han ikke“ — mærk det vel: han kan ikke — „afslutte sig selv som Ideernes Gud, men maa“ — mærk det vel: han maa — „bestemme sig“ o. s. v. „Den christelige Dogmatik“ tør ikke sige ligefrem, at Verden er skabt af Guds Væsen*), thi derved vilde den

*) Det tør en Mand som Jacob Bohme: „Vel have mange Skribenter skrevet, at Himmelen og Jorden ere skabte af Intet; men

frænke Troen; men den coquetterer jo med Troen. Hvad siger den saa? Den siger, at Verden paa en Maade er skabt af „det Ikke-Værende“, af den guddommelige Villies „evige Muligheder“, altsaa af den Mangel, der er Kjerlighedens Overflodighed. Og nu kan Troen lægge al den Intethed, den behøver til en creatio ex nihilo ind i dette Ikke-Værende, i disse Muligheder, i denne Mangel. Men „den christelige Dogmatik“ tør heller ikke sige ligefrem, at Verden er skabt af Intet; thi derved vilde den frænke Viden; men den coquetterer jo med Viden. Hvad siger den saa? Saa siger den, for ikke at compromittere „den nøgne Almagt“, at det Intet, hvorfra Verden er skabt, naturligtvis ikke er = 0, „mod hvilken Forestilling det gælder: ex nihilo nihil fit“; men at det er et positivt Intet, et indholdsrigt og fyldigt Intet, et Intet af „magiske Virkeligheder“, „plastiske Forbilleder“, „en himmelsk Hærskare af Synner“, den Mangel i Kjerlighedens Overflodighed, hvormed den skabende Gud alene kan tilfredsstille „et Savn i sig selv“.

Svis nogen Væser drager i Tvivl, at den her beskrevne Mediation skulde være i kategorisk Overensstemmelse med den dogmatiske Text: da bede vi ham sammenligne, hvad her under forffjellige Omfkrivninger er gjengivet, med hvad der bogstavelig staaer i Dogmatikens § 57, § 59, § 60, § 61. Man

jeg undrer mig over, at der blandt saa mange fortræffelige Mænd ikke har været en Gæste, der har kunnet beskrive den rette Grund, da dog den samme Gud, som nu er, har været fra Ewighed af. Hvor der ikke er Noget, bliver der heller ikke Noget; enhver Ting maa have en Rod, ellers voxer der Intet; havde ikke den guddommelige Naturs syv Aander været fra Ewighed af, saa var der ikke blevet nogen Engel, eller Himmel, og ei heller nogen Jord. — Da Gud har skabt baade denne Verden og alt Andet, har han ikke haft andet Stof, hvorfra han kunde skabe det, end sit eget Væsen, sig selv“. Den christel. Troesl. af D. F. Strauß, overs. af H. Brøchner. 1ste Bd. S. 543.

skal ikke kunne sige, at Skabelsesbegrebets ueensartede Elementer blive enten logisk eller ontologisk sammenarbejdede; de blive kun i al Tvetydighed sammenrørte*). Man kan neppe engang sige, at Mediationen bestaaer i en Art Overeenskomst eller Concordat; thi Tvetydighederne ere i en altfor flydende Tilstand til at kunne bevare endog blot et Omrids af noget Concordatagtigt; snarere kunde man, naar man abstraherer fra Fremstillingens quasiethetiske Form, sige, at det

*) Da Biskop Martensen (Keilighedsst. S. 114) i Anledning af mine Angreb paa de dogmatiske Mirakelforklaringer henviser mig til Strauß, som „med større Klarhed og mindre Lidensfabelighed“ fremsætter sine Indvendinger, vil jeg i denne Sammenhæng benytte Keiligheden til at minde om, hvilket Skudsmaal Strauß har givet den Mediation, vi her betegne som en Sammenrøven af ueensartede Bestanddele. „Ikke Enhver“, siger Strauß (Den kristelige Troeslære, oversat af S. Brøchner. 1ste Bind S. 61), „besidder det Apparat eller den Udholdenhed, med hvilken Schleiermacher, for at iværksætte en Blanding, pulveriserede Christendommen og Spinozismen saa fint, at der hører et skarpt Øie til at skjelne de sammenblandede Bestanddele fra hinanden; hos Mange er det kristelige og det moderne Element ikke bedre forenede end sammenrystet Olie og Vand, der kun saalænge vise sig forenede, som man vedbliver at ryste dem; medens atter andre, og tildeels ikke uberømte, Dogmatiker endog ligne en Pølsemasse (Billedet er ikke uadelere end Sagen), i hvilken den orthodoxe Kirkelære udgjør Kjødet, den Schleiermacherske Theologie Flæsket, den Hegelske Philosophie Krydderiet. Det er disse Blandinger, i hvilke det Bedærvede ved allehaande Tilføjninger igjen skal gøres velsmagende, som allerede Pessing fandt saa ækle, saa modbydelige, saa opstodende; det er den saakaldte fornuftige Christendom, om hvilken han tilfod, at han hverken vidste, hvor dens Fornuft eller hvor dens Christendom stak; den moderne Theologie, for hvilken han foretrak den gamle orthodoxe af den Grund, at denne aabenbart streed mod den sunde Mennekesforstand, medens hiin hellere vilde bestikke den“.

Sammenrørte medieres i en halvklar Bælling, en ethist-hyperphysist Kjærlighedsbælling.

Ved en saadan Mediation maa det da vel blive indlysende, at den dogmatistiske Fremstilling, trods dens Anstregelser med at give sig et videnskabeligt Udseende, er ueensartet med Videnskab; thi Bælling og Videnskab ere ueensartede. Kjærlighedsbegrebet, det høieste ethistiske Gudsbegreb, er et Troesbegreb, som Dogmatikken mishandler i Videnskaben. For at gjøre Mishandlingen kjendelig, have vi ved at angribe Skabelsesdogmet polemiseret, ikke mod „den nøgne Almagt“, men mod den sminkede Almagt. Man behøver kun at løfte en Flig af Tvetydighedens Slør for at opdage den Brimmel af Modsigelser, der strige bag Sløret. At dysse disse Modsigelser i Søvn ved at kaste Kjærlighedskaaben over dem, hjælper ikke, saa lidt som det hjælper at give dem Bælling. Der er kun Eet, der hjælper, og det er: at rydde Røden. Det kan gjøre Faderhjertet ondt — det gjør jo ogsaa mig ondt —, men bort med utidig Skaansel! Dogmatikken er blodagtig; Dogmatikken er forkjælet; Dogmatikken maa i Skole; Dogmatikken maa have Riis, indtil den kommer af Bane med at speculere i Tvetydigheder, puffe paa Philosophie og mediere i Bælling.

Biskop Martensen vil ikke opholde sig ved min Fremstilling af det theologistiske Skabelsesbegreb, der er „meget ufuldstændigt og ucorrect“. Hvorfor har da Biskoppen ikke villet vise mig, hvori det Ufuldstændige og Ucorrecte bestaaer? Naar ingen bedre Underrettet vil tage sig af min dogmatistiske Opdragelse, er det jo intet Under, om jeg stifter og stifter uden at træffe det Rette.

Det bebreides mig, at jeg opfatter Skabelsen som en Vilkaarlighedsact, et Bærk af „den nøgne Almagt“; men denne Bebreidelse rammer jo ikke mig: den rammer de gamle Kirkelærere, den rammer Middelalderens Scholastikere, den rammer alle vore protestantist-orthodoxe Dogmatikere. Skal

den Almagt, der frembringer en Verden af Intet, kaldes „den nøgne Almagt“, da kan jeg jo kalde Fædrene — ligesom Zrenæus*) til Qvenstedt, og deriblandt En, der dog vist vil gjøre et Indtryk paa Biskop Martensen, nemlig den hellige Thomas**) — til Vidner paa, at det ikke er mit, men Biskop Martensens Skabelsesbegreb, der er „meget ufuldstændigt og ucorrect“. Naar en Qvenstedt, hvad jeg netop har anført som Exempel (Grundideernes Logik II, S. 150), definerer Skabelsen som: *Actio Dei triuni externa, qua is res omnes visibiles ex nihilo ... solo liberrimæ voluntatis suæ imperio omnipotenter et sapienter produxit*, lægger han saa ikke den afgjørende Vægt paa, at Skabelsen er en ubetinget Frihedsact, et Værk af Almagten? At Nærheden og Wiisdommen maae antages at virke med i Alt,

*) Man læse Zrenæus adv. hæreses II, 10, 4: *homines quidem de nihilo non possunt aliquid facere, sed de materia subjacente. Deus autem materiam fabricationis suæ, cum ante non esset, ipse adinvenit. Man læse Augustinus. Confess. XII, 7: Fecisti coelum et terram non de te; nam esset æquale unigenito tuo — et aliud præter te non erat, unde faceres: et ideo de nihilo fecisti coelum et terram.*

**) Man sammenligne Summa I, 45, 2: *Antiqui philosophi non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est præsupponere aliquid in sua actione. Et secundum hoc erat communis eorum opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio ... med Efterfølgende: Si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur quod illud præsuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra, quod nihil potest esse in entibus, quod non sit a Deo, qui est causa universalis totius esse. Unde necesse est dicere quod Deus ex nihilo res in esse produxit; man vil da ikke kunne betvivle, at det universale rerum principium, hvordom Scholastikerne taler, netop er det liberrimæ voluntatis imperium, hvordom Qvenstedt taler.*

hvad Almagten gjør, er en Selvfølge; men derfor staaer det ligefuldt fast, at det er Almagten, ikke Kjærligheden, den ubetinget frie Villiesact, ikke Viisdommen, hvorpaa Eftertryffet falder, naar Taleren er om en Bestemmelse af Skabelsens Begreb. Det er, hvad enhver theologisk Candidat kan vide, aldeles bagvendt at ville aflede Skabelsensbegrebet af det ethiske Guds- begreb istedenfor at udvikle det af Almagtsbegrebet.

Naar Biskop Martensen vil presse Skabelsensproblemet ind i Spørgsmaalet om Muligheden af, „at Almagten kan være ethisk bestemt“, og det med en Kvaldefect som denne: „Angriber man Skabelsesdogmet ved at polemisere mod den nøgne Almagt og en blot Vilkaarlighedsact, gjør man sig Sagen vistnok meget let, men sætter ogsaa kun i Rusten til sin egen og de Uvidendes Fornøielse“, da vil selv den mindre Indviede mærke Uraad og faae en Anelse om, at Dogmatikeren nok vil bruge sit „ethiske Gudsbegreb“ til Skjold for at hugge sig igjennem og komme bort fra det farlige Problem.

I Grundideernes Logik II, S. 149—166 er Skabelsensbegrebet behandlet, vistnok udelukkende fra Logikens Standpunkt, men dog med udtrykkelig Hensyn saavel til den orthodoxe Lære som til den Martensenske Speculation. Det bliver her gjennem en Række Analyser viist, hvor tvetunget, selvmodsigende og vakkelvorn den dogmatisk-speculative Behandling af Skabelsesdogmet er fra Først til Sidst. Her er i disse Analyser Punkter nok at tage fat paa. Hvis Biskop Martensen i hele dette Parti har fundet enten Fordreielser eller Forbigaaelse af væsentlige Punkter eller andre Feilgreb: hvorfor har han da ikke udtrykkelig paataalt det? Har Biskop Martensen virkelig den Tillid til sit ethiske Gudsbegreb, at det i Dogmatiken kan løse os Skabelsensproblemet, og at det kun er logisk Forblindelse, der har ledet mig til „at sætte i Rusten“: hvorfor har han da ikke paa bestemt Maade anvæbnet Logikens bestemte Indsigelser ved en aldeles bestemt Anvendelse af det ethiske Gudsbegreb?

Jeg vil ikke trætte Læseren med enten at udskrive eller omskrive de i Logiken gjorte Indsigelser, men overlade det til Bedkommende selv at slaae de anførte Steder efter, saavel i Biskop Martensens Dogmatik som i min Logik, og endnu kun til Slutning gjøre opmærksom paa det typiske Theologiske i at ville ved almindelige Betragtninger over Facit og Resultat unddrage sig det egentlige Regnskab og retfærdiggjøre slige Udflugter ved det hoitravende Ord: Totalanskuelse.

Efter disse Forberedelser gaae vi nu over til en Betragtning af den Stilling, Philosophien vil komme til at indtage i Monarchiet. Da Ordet Philosophie er fleertydigt, maae vi strax bemærke, at det er Philosophien som Videnskab, udelukkende som Videnskab, hvorom her tales. Som Videnskab er Philosophien med Hensyn paa sit absolute Indhold Ideelære, og som Ideelære en eiendommelig, fra de særskilte Videnskaber, de saakaldte Fagvidenskaber, forskjellig Videnskab.

Men med al Eiendommelighed og indbyrdes Forskjellighed maae alle Videnskaber uden Forskjel dog hvile paa et almeenvidenskabeligt Grundlag. Det almeenvidenskabelige Grundlag er bestemt ved den rationelle Nødvendighed og naaer ikke ud over det Logisk-Physiske. Paa Grund af Grundlaget er det umuligt at tænke sig absolut ueensartede Videnskaber. Saalidt som der kan gives en med de exacte og positive Videnskaber absolut ueensartet Philosophie, ligesaa lidt kan der gives to Slags Philosophie, af hvilke den ene skulde være absolut ueensartet med den anden. Men naar Philosophien umuligt kan spaltes i to absolut ueensartede Philosophier, naar den umuligt kan udvikle sig af to absolut ueensartede Principer, saa sees allerede heraf, at dens Stilling i Monarchiet ikke kan blive misundelsesværdig.

Ved at henvise os til Paradis, til „de tvende absolut ueensartede Træer, af hvilke det enes Frugter vare Mennesket forbudne“, henviser Biskop Martensen os til

tvende absolut ueensartede Videns- og Vidensfabsprinciper, af hvilke det enes Udvikling absolut maa være os Menneſter forbuden. Her have vi igjen det Elias, om man vil, Maffabæusagtige; vi have „den gode Billie“.

Det gjælder en Renselse af Philoſophiens Helligdom. Allerførſt maa den gamle græſke Philoſophie feies ud; thi det er viſt, at hverken Plato eller Ariſtoteles nogenſinde have tænkt paa at gaae ud over det Fogiſt-Phyſiſke; det er viſt, at hverken Plato eller Ariſtoteles ville vedſjende ſig en Viden, der beſtemmes, ikke med rationel Nødvendighed, men ved „den gode Billie“; det er viſt, at den græſke Viden er autonomiſt, ikke theonomiſt; det er viſt, at den græſke Philoſophie aldrig nogenſinde vil kunne omdannes til enten ſelv at blive en Troesphiloſophie eller anden Gang at bøie ſig under Theologien ſom en Tjenſteqvinde under ſin Herſkerinde, ſom en Hagar under en Sara. Det var kun i Middelalderen, at Plato var „der groſe Pfaſſ“; det var kun i Middelalderen, at Ariſtoteles gjaldt for en christianus ante Chriſtum; det var kun i Middelalderen, at Theologien var Scholaſtiſk, og at Scholaſtiken ſammenſtruede det absolut Ueensartede. Skulle vi vel kalde Middelalderen tilbage? Nei, den klaſſiſke Philoſophie maa ud af Monarchiet.

Men den nyere Philoſophie fra Cartesius indtil Hegel maa, ved Maffabæus! ogſaa ud af Monarchiet. Den cartesianſke Philoſophie begynder jo netop med en Grundſætning, der ſtaaer i absolut Strid med credo, ut intelligam, nemlig: de omnibus dubitandum eſt. En Philoſophie, der begynder med Tvivl, og en Philoſophie, der begynder med Tro, ere uforenelige. Havde det været muligt at forene en Troesphiloſophie med en Philoſophie, der har Tvivlen til methodiſt Udgangspunkt, da havde vi jo nu i vor egen Eitetratur havt det førſte Grundlag for en ſaadan Forening i S. L. Heibergs Udvikling af den hegeliſke Philoſophie. „Den hegeliſke Philoſophie“, ſiger Heiberg (Perſeus Nr. 1 1837,

S. 40): „hviler ikke blot paa Guds Aabenbaring i Almindelighed (thi det Samme gjøre alle de andre Philosophier), men den hviler paa den christelige Aabenbaring isærdeleshed, og den har denne Forudsætning med en Bevidsthed, der kommer fra Slutningen til Begyndelsen, og netop derfor kan absolut ignorere sig selv, uden at tabe eller glemme sig.“

Heiberg gjør netop i den anførte Afhandling en velbegrundet Indsigelse imod det Martensenske Project med et eget philosophisk Troesprincip. Han siger: „Den Fordring, som Hr. Martensen gjør til en Troes-Philosophie, synes allerede at være opfyldt i den hegelste. Thi at denne ikke desmindre i Begyndelsen af sit System gjør sig til Ignorant af hvad den veed, og til Tvivler, ja endog Fornægter af den Gud, som den erkjender, skeer kun for at opfylde den samtidige Fordring: forudsætningsløs Begyndelse, og kan neppe blive anderledes ved nogen Philosophie, der virkelig skal svare til sit Navn, og altsaa ikke være Religion. . . . Skulde Hr. Martensen indvende herimod, at om end Guds Aand er den hegelste Philosophies sidste Resultat, saa fremstilles dette kun logisk, ikke med den christelige Aabenbarings hele Fylde for Hjertet eller Følelsen, da maa jeg herpaa svare, at just deri bestaaer den evige Forskjel mellem Philosophie og Religion, thi hvis denne Forskjel ikke var evig, vilde Philosophien jo blive Alt, og Religionen, saavel som Kunsten, overflødig. Men før jeg indlader mig herpaa, vil det være hensigtsmæssigt at oppebie den nærmere Udvikling, som Hr. Martensen har givet os Haab om at skjænke os.“

Den belovede Udvikling er nu skjænket os; vi have dens modne Frugter i „vor christelige Dogmatik“. Den Martensenske Dogmatik er et Exempel paa, hvad der kommer ud af at gaae Cartesius glat forbi og slutte sig til Anselmus, at forkaste Philosophens de omnibus dubitandum og holde fast ved Scholastikerens credo, ut intelligam. Det er slet ikke Andet end at ville gaae ud over det Logisk-Physiske,

Pres. Nr. (61)
II 511

at ville bort fra den rationelle Nødvendighed, at ville opføre en videnskabelig Bærebbygning udenfor Videns Grændser, altsaa udenfor det videnskabelige Grundlag. Men videnskabelige Bærebbygninger uden videnskabeligt Grundlag falder man Luftkasteller.

Hvorfor begynder vel Philosophien med en Tvivlen om Alt? For Undersøgelsens, Provelsens og Forvisningens Skyld, at den rationelle Nødvendighed kan komme til at fortrænge Tvivlen! Videnskaben kender ingen Visshed, agter ingen Visshed uden den, som paa logisk=physisk Maade paa=tvinges Bevidstheden. En Sætning, jeg baade kan antage og ikke antage, er uden videnskabeligt Værd; kun den Sætning, jeg umulig kan forkaste uden at forkaste Videnskaben selv, er videnskabelig. „Men“, spørger Biskop Martensen (Religionsst. S. 102), „skal kun det kaldes Videnskab, der kan paatvinges med uimodstaaelig Nødvendighed, da synker Videnskaben ned til noget meget Tomt og Værdiløst, som det ikke er Umagen værdt at gjøre store Ophævelser over. Kun den formelle Logik og Mathematik blive da Videnskaber i strengere Forstand.“ Denne Erklæring røber en saa forunderlig stor Misforstaaelse af det, som giver Videnskab og Videnskabelighed under alle Skikkelser Værd og Betydning, at der blandt Dyrkerne af de allerforskjelligste Videnskaber neppe vil være Nogen, der ikke umiddelbart og ved første Blik seer Misforstaaelsen i hele dens Udstrækning. Thi hvad er det vel, hvorefter en Historiker maa stræbe ligesaa ivrig som en Mathematiker, en Botaniker ligesaa ivrig som en Mechaniker, en Anthropolog ligesaa ivrig som en Astronom? Det er Visshed, uimodsigelig Visshed! Hvorledes og paa hvilke Betingelser naaes denne Visshed? Den naaes i de forskjelligste Videnskaber ad forskjelligste Veie og paa forskjelligste Vilkaar; men Gæt er fælles for al videnskabelig Visshed, dette Gne, at den beroer og maa beroe paa almeengyldige,

uimodsigelige Grunde, at den maa „paatvinge sig med uimodstaelig Nødvendighed.“

Til Understøttelse for sin Erklæring bemærker Biskoppen: „Allerede en speculativ Logik gaaer ud over det blot Twingende; thi Ingen vil f. Ex. kunne fatte det Store i Hegels Logik eller i et Værk som Kants Fornuftkritik uden arkitektonisk Phantasie“. Denne Bemærkning er intetsigende. Thi der er heller Ingen, der vil kunne fatte det Store i Newtons Principia eller i et Værk som Laplaces Mécanique céleste „uden arkitektonisk Phantasie“. Den Forsikring, at der om saadanne Værker som Hegels Logik og Kants Fornuftkritik kan disputeres i det Uendelige, og at uendelige Misforstaaelser her ere mulige, er til Vykke for Videnskaben greben ud af Luften. Kunde der blandt Sagkyndige disputeres om Hegels Logik og Kants Fornuftkritik i det Uendelige, uden at sikre, uimodsigelige Resultater lode sig opnaae: hvad vilde saa det bevise? Det vilde bevise, at Hegels Logik og Kants Fornuftkritik vare uden videnskabeligt Værd.

Staaer det kun fast, at ingen Philosophie — her tales om Philosophien som Videnskab — nogensinde har forsøgt eller nogensinde vil forsøge at gaae udenfor Grændsen af det Logisk-Physiske eller hæve sig op over det rationelt Nødvendige, og denne Hovedsætning skal vel staae fast: da er det mig nu, hvad enhver tænkende Læser kan sige sig selv, faare let at bevise, at den Protest, Biskop Martensen i sit Veiligheds-skrift har nedlagt mod min Philosophie, er en Protest imod al Philosophie.

Ved at skue hen til Paradiis og stadig have de tvende absolut ueensartede Træer for Øie har Biskop Martensen seet sig istand til at holde to absolut ueensartede Vidensprinciper imod hinanden. Der gives da efter hans Synsmaade en vantro og en troende Viden, en vantro og en troende Videnskab: den vantro Viden har „den onde Villie“, den troende Viden „den gode Villie“ til Princip. Heri sees

det Originale. Det er Opstillingen af de tvende absolut ueensartede Træer i Forening med de tvende absolut ueensartede Villier indenfor den objective Videns Synskreds, hvorved den Martensenske Philosophie bliver epohegjørende i Videnskabernes Historie.

Vel er det ikke saameget Hensyn til Philosophien som til Theologien, der her bevirker Gjennembrudet; dog haabe vi, at den fra Træerne og Villierne udgaaede Revolution skal vorde til Held og Lykke, om ikke for Theologien, saa dog for Philosophien.

Som Aandsvidenskab har Philosophien, endog i den nyere Tid, havt en Tilbøielighed til at assimilere sig Troens Forudsætninger og blive lidt theologisk. Heibergs Ord, at den hegelske Philosophie hviler „ikke blot paa Guds Aabenbaring i Almindelighed men paa den christelige Aabenbaring i Særdeleshed“, ere i denne Henseende karakteristiske. Det er betænkeligt. Endsskjønt den nyere Tilslutning af Philosophien til Theologien jo vistnok i det Hele har havt til Følge, at Theologien (hvad man seer paa Dogmatikere som Daub og Marheineke) kom til at gaae i Philosophiens Ledebaand, ikke omvendt: saa har det Theologiske dog kunnet inficere Philosophien selv i den Grad, at Hegelianere som Weiße have drevet Træenighedslæren indtil Karikatur. I velbegrundet Indignation over en saadan Karikatur, udbryder Strauß: „Altsaa derfor, gode Hegel, har Du fundet dine dybsindige Kategorier: Bliven til Andet og Udtræden af sig (Entäußerung), Negation og Negationens Negation, Momenternes Ophævelse i et Høiere, at en raa Phantasies crudeste Misfostre, ved hvilke den affindigste Gnostiker ikke vilde have skammet sig, skulde lade sig indfatte i dem? Tre Personer, udtrykkeligt bestemte som forskellige Bevidsthedsmiddepunkter, skulde dog være absolute; to saadanne Personer skulde i en tredje Person forenes til en Eenhed, der er mere end en blot Overensstemmelse; en Person og tilmed en ab=

fulst, skal en Tidlang blive borte for sig selv, blive upersonlig, splittes ad i en uendelig Mængde endelige Personligheder, ligesom en Kartoffelstamme i Knolde, men efterat en vis Tid er forløben igjen erholde sin Personlighed, hvorhos tillige de i den mellemstiggende Tid opstaaede creaturlige Personligheder uden at ophøre at være mange og fra hinanden adskilte, skulle flyde sammen i den guddommelige Aands ene Personlighed. — Hvor er Symbolum Quicunque? Rækker mig det! før vil jeg ti Gange spørge paa det, før jeg blot een eneste Gang vil kalde vor Philosophs Sætninger andet end Afslindighed.“*) Denne Fristelse til at være med i Troen og explicere sig theologisk vil for Philosophiens Bedkommende naturligtvis falde bort, naar Philosophien nu bliver dreven ud af Monarchiet. Og det vil ske kategorisk. Philosophien kan umulig skille sig ad i to absolut ueensartede Philosophier, og endda hænge sammen saaledes, at den ene subordineres den anden. Skal en Philosophie med credo, ut intelligam gjælde i Monarchiet, maa Philosophien som Videnskab ud af Monarchiet.

Ved at anerkjende Theologien, vel som en Videnskab, der trængte til en grundig Reform, men dog som en Videnskab, blev Philosophien, endog som Naturphilosophie, forført til at overfare de virkelige Kjendsgjerninger paa samme geniale Maade som Mystikerne og de speculative Theologer altid have gjort. I Hegels Naturphilosophie — om Schellings Phantasieanskuelser ville vi slet ikke tale — findes Opfattelser, Forklaringer og Overblik, der ingenlunde ere en Biskop Martensen uverdige. Ogsaa Hegel antog, „at Naturvidenskabernes, skøndt de høre til Nødvendighedens Sphære, paa ingen Maade kunne kaldes Videnskab i strengere Forstand“; ogsaa Hegel kunde mene, at Naturvidenskabens var en underordnet Videnskab, fordi den „ingen andre Grunde

*) Troeslære, overs. af H. Brachner. 1ste Bd. S. 435.

havde at støtte sig til end Induction og Analogie". Denne daarlige Indbildning var nær kommen Philosophien dyrt at staae. Den schelling-hegelske Philosophie kom, just ikke ved at troe paa Mirakler, men ved at troe paa sin egen absolut adæquate Viden af det Absolute, i den Grad bort fra Erfaring og Virkelighed, at den philosophiske Teleologie stod i Begreb med at blive ligesaa huml og phantastisk som den theologiske. Ved den fra Træerne udgaaede Revolution er Kristelsen endt: Philosophien som Videnskab gaaer ud af Monarchiet.

Det har i en Række af Aar været et Maal for mine Bestræbelser at sikkre de philosophiske Undersøgelser et virkeligt Grundlag og faae Forholdet mellem Philosophien og Fagvidenskaberne nogenlunde klaret. Jeg maa ved denne Feilighed endnu engang minde om det i Indledningen til Grundideernes Logik I fastholdte Synspunkt: „Skal en „Begrebets“ Philosophie kunne sikkre sig Begrebets Realitet, maa den dog vel fremfor Alt være opmærksom paa, hvorledes et Realbegreb dannes; men, i hvilken Grad den hegelske Philosophie, netop hvad dette væsentlige Punkt angaaer, har forfeilet Begrebsdannelsen, er isinesaldende, naar man kaster et Blik paa Naturphilosophien. At Hegel ikke har dannet sine første, elementære Naturbegreber under Veiledning af nogen mathematisk Physik, men paa reent logisk speculativ Maade, er i alle Punkter indlysende. Det sees ikke blot deraf, at han udtrykkelig bekæmper den mathematiske Physiks Betegnelser og Forestillinger; men det sees fornemmelig deraf, at han ikke engang har fundet det nødvendigt at sikkre sig en authentisk Opfattelse af de Kategorier og Synsmaader, han hos Mathematikerne vil bekæmpe.*) De Misligheder, her paapeges, angaae ikke Feiltagelser i dette eller hiint Enkelte;

*) Vofr. Forelæsninger over „Phil. Propædæut. fra Universitetsaar 1861—62.“ S. 49—75.

slige Feiltagelser ere i en philosophisk Fremstilling af væsentlig Gehalt altid mere eller mindre uvæsentlige; — at gjøre Væsen af det Uvæsentlige maa (Vdsr. Begrebet: Nøiagtighed S. 3—11) naturlighviis forbeholdes Bedanter og Rabulister —; nei, de her paapegede Misligheder angaae Methoden selv, og forraade en Svaghed, der, saa at sige, er Systemet medfødt. Det er Maaden, hvorpaa Naturkategorierne fra først af opfattes og behandles, som her er forfeilet. Naturbegreberne ere Virkelighedsbegreber; men for at Virkelighedsbegreberne kunne dannes, maae de forstjellige Fagvidenskaber, hver med sine Tagttagelser, Analyser og Beregninger, gaae foran og vise Vei. Her er i hele Naturriget ikke en eneste Begrebskøbe, hvorefter det gjælder, at den philosophiske Tænk, uden særlig Forhandling med den paagjældende Fagvidenskab, selv skulde være istand til at vise Kategoriernes Udspring og finde deres Rødder i Realitetens Jordbund.“

For at bestemme Forholdet imellem Philosophien og Fagvidenskaberne har jeg i mine propædæutiske Undersøgelser ikke kunnet indskrænke mig til almindelige Forhandlinger om det Empiriske og det Aprioriske, men har, saavidt Kræfterne tillode det, maattet gjøre encyclopædiske Studier i et ikke ganske ringe Omfang. At her endnu staaer meget tilbage, indrømmer jeg; men jeg meente dog at have bragt det saavidt, at Enhver, der fulgte med, vilde betænke sig to Gange, inden han paany opvartede Læseverdenen med Opkog af den schelling=hegel'ske Wiisdom, som: „at Naturvidenskaberne, skjøndt de høre til Nødvendighedens Sphære, ingenlunde kunne kaldes Videnskab i strengere Forstand.“

At Biskop Martensen, naar han engang i et Veligheds-skrift fik Velighed til at nedlægge Protest imod min Philosophie, vilde tage mig ordentlig op i Propædæutik, kommer mig ikke uventet. Har jeg givet Dogmatiken op udenom, bør jeg naturlighviis examineres skrap i Propædæutiken. En Ting kan jeg dog ikke ret forstaae. Maafee jeg tager feil;

men det forekommer mig, som om den høie Mine, hvormed Biskop Martensen vil fungere som Examinator, staaer i Misforhold til den ringe Grad af Forberedelse, hvormed han er gaaet til Examinationen. „Man nødes“, siger Biskoppen (Veilighedsst. S. 97), „til at spørge om“ min „Syslen med Dogmatiken“ ikke har for mig medført „en ikke ringe Forsømmelse af Philosophien“; og jeg nødes ved denne Veilighed til at spørge, om Hs. Hvdhds megen Syslen med „Concordater“ ikke har for ham selv medført en ikke ringe Forsømmelse af Propædienten, særlig af § 13, § 14, § 15 og § 16. Thi den Dispeexamen i philosophiisk Propædientik, hvortil jeg stedes, er anlagt paa en Besvarelse af det Spørgsmaal: Hvorledes indføre vi en saa grundig Subordination i Ideeriget, at Theologiens „gode Villie“ kan blive anerkjendt for Selvhersker over alle Videnskaber? Dette Spørgsmaal kan jeg ikke besvare. Jeg falder igjennem, men tager i Faldet den Trøst med mig, at jeg falder som Offer for „den gode Villie“.

Gaaer det mig nu saaledes i Propædienten, saa kan Læseren sige sig selv, hvordan det maa gaae mig i Logiken. Det er en streng Kritik, Biskop Martensen har ladet udgaae over Grundideernes Logik, en Kritik, der i Sandhed er „det kongelige Princip“ værdig. Vi maae nemlig lægge Mærke til, at den monarchiske, fra de tvende absolut ueensartede Træer udspringende Philosophie har forvandlet os ikke blot Logiken, men ogsaa Kritiken. Ligeviis som der i Paradis gaves tvende absolut ueensartede Træer, saaledes gives der nu i det theologiske Monarchie tvende absolut ueensartede Logiker, en theologisk og en subordineret, tvende absolut ueensartede Kritiker, en theologisk og en subordineret.

Hvor trykkende Philosophiens Stilling i Monarchiet maa blive, naar en theologisk overordnet Kritik skal behandle en subordineret Logik, er let at indsee. Den gode Villie har

den til det Gode svarende Theorie; den onde Villie har den til det Onde svarende Theorie: hvad Theorie har nu Logiken? Dette Spørgsmaal kan kun besvares fra den theologiske Kritiks overordnede Standpunkt. Paa en almenmenneskelig Videns Standpunkt veed man nemlig ikke, om man helst skal begynde med Theorien og sige: naar Theorien er god, saa er Villien god, thi en god Theorie kan kun fremgaae af en god Villie; eller omvendt begynde med Villien og sige: naar Villien er god, saa er Theorien god, thi en god Villie maa nødvendig frembringe en god Theorie. Vanstelligheden stiger, naar Taleren er om Logiken som Theorie, om den gode og den onde Villie i Logiken. Hvilken Villie er der nu at opdage i en aristotelisk Logik, en god eller ond? Vi svare: Villien i den aristoteliske Logik er hverken god eller ond; den er blot logisk. Og hvilken Villie er der vel i en hegelisk Logik, en god eller en ond? Vi svare: Villien i en hegelisk Logik er hverken en god eller en ond, men logisk. Hvilken Villie bør her da være i en Grundideernes Logik, en god eller en ond? Vi svare: Villien i en Grundideernes Logik bør hverken være god eller ond, men logisk.

Fra dette Synspunkt er man hidtil gaaet ud ved Bedømmelsen af de forskjellige Logiker i de forskjellige Philosophier. Men denne gamle, forslidte Anskuelse vil nu ved Monarchiets Oprettelse komme til at vige Pladsen for en, „der funkler af Nyhed“. Begyndelsen er steet med den Revision, som Biskop Martensen i sit Leilighedskrift har underkastet Grundideernes Logik. Til en Prøve anføre vi et Par af de kraftigste Steder.

Biskoppen siger (S. 32): „Prof. Nielsen kan nu eengang ikke blive Theologien qvit. Han har den ikke blot udenfor sig, idet han stadigt maa bekæmpe den christelige Dogmatik, uden nogensinde at kunne finde Enden paa disse Angreb, fordi han, som i det Følgende skal vises, endnu ikke har kunnet finde Begyndelsen; men han har den tilslige indeni

fig selv, og maa nu producere en speculativ Theologie, opstille en Lære om Gud, om Logos, om Triniteten, om Skabelsen og de sidste Ting o. s. v., vistnok den christelige Dogmatik saa modsat som muligt, men reent philosophisk, reent rationelt-dogmatisk."

Her er det Overordnede! Jeg, som paa mit underordnede Standpunkt bildte mig ind at have boiet begge Ender sammen paa „den christelige Dogmatik" og svunget Kritikens Riis, staaer nu her — med løftet Riis — og kan ikke „finde Enden". Det var da kjedeligt!

Men, hvorledes gaaer det nu egentlig til, at Theologien kommer op i mig, uden at jeg selv veed af det? Det gaaer overordentlig til; thi det gaaer til paa den Maade, at den overordnede Kritik, der, saavidt muligt, nøies med at kritisere mine Fortaler og sjældent kan faae Tid til at læse en Fortale heelt igjennem, foretrækker at gribe et enkelt Stykke og kaste mig det i Ansigtet.

I Fortalen til Grundideernes Logik II har Biskop Martensen desværre ikke kunnet holde ud at læse længere end til S. IX; havde han blot faaet S. X og S. XI med, saa havde han, før han paany hejede Theologien ind i mig, faaet en lille Opgave at løse. Det maa i denne Anledning være nok at henlede Læserens Opmærksomhed paa følgende, fra min Side, som mig synes, utvetydige Udtalelse (S. XI): „Istedenfor at indlade sig med umiddelbare Gudsforestillinger og kvalte med Raisonnementsbeviser for Guds Tilværelse, begynder Philosophien med at forudsætte, hvad der ikke er et Hiinsidigt eller Træværende, men et for den almene Videnskab væsentligt Nærværende, nemlig Tilværelsen selv med sit uendeligt rige Indhold. Dette Vidensindhold bestemmes da efter dets indholdsrige Eenhed med sig selv som det Absolute, og Opgaven bliver at udvikle og klare de for Værens absolute Indhold adæquate Vidensformer. Denne Opgave er viden-

stabelig, thi flige Former kunne udvikles, revideres og corrigeres med en Noiagtighed, der i Dialektiken ikke staaer tilbage for det Exacte i Mathematiken.*) For Formernes Udvikling er Methoden saaledes anlagt, at Indholdet som ved et Ideens Hoidettryk strømmer til af sig selv: er blot Formen sand, saa er enhver Tvivl om Indholdets Realitet med det Samme hævet. Som den fuldkomne Form for det absolute Indhold bliver da Gudsbegrebet udviklet; i det udviklede Begrebs Eenhed med sit Indhold erkjendes Guds-ideen; i Guds-ideen erkjendes Gud; men denne Erkjendelse er ikke theologisk."

Det er, hvad enhver tankende Læser maa sige sig selv, naturligtvis ikke det ethiske, men det logiske Gudsbegreb, der skal udvikles i Logiken. For imidlertid at forebygge Misforstaaelse i denne Retning har jeg i den her omhandlede Fortale udtrykkelig mindet om Logikens Forhold til Religionsphilosophien (S. VIII): „Ihvorvel en Grundideernes Logik ikke i noget Parti kan falde umiddelbart sammen med Religionsphilosophien, saa er det dog aldeles nødvendigt, at den, medmindre den da skulde kunne hjælpe sig med et atheistisk Princip, maa udvikle saavel Guds-ideens som Verdensideens logiske Form, maa logisk bestemme Forholdet mellem disse Ideer og saaledes afgive Grundlaget for en tilsvarende Religionsphilosophie." Denne Anthyndning er i nærværende Tilfælde ikke kommen mig tilgode.

Forvisset om, at her er Intet i Veien med Theologien, har Biskop Martensen følt sig tilskyndet til at hjælpe lidt paa Philosophiens forfaldne Sager ved at nedlægge Protest imod min Philosophie. Jeg har kun opstillet et Vidensideal, men Biskoppen fordrer et Viisdomsideal og beraaber sig paa Plato. „Det Høieste og Dybeste hos Plato", siger han S. 105, „findes som oftest paa de Steder, . . . hvor han taler

*) Jvfr. Mathematik og Dialektik S. 1. 2.

mythist, idet han ligesom visionært berører, hvad ikke kan naaes ad den blot dianoetiske Vej, hvad vistnok heller ikke lader sig bringe ind i en afsluttet Theorie, men ikke desto mindre hører med til Philosophien, ja til dens Høieste, efterdi Philosophien væsentligt er Stræben efter Wiisdom, og derfor ikke en afsluttet Theorie. Men netop herved føres vi tilbage til det Duffelige i, at Prof. Nielsen vilde have skænket Philosophien noget større Opmærksomhed, hvorved som sagt hans Angreb paa Theologien vilde have vundet i Grundighed og Vægt, og at han navnlig vilde have indladt sig paa at undersøge Forskjellen mellem et Vidensideal og et Wiisdomsideal."

Altfaa ved et Wiisdomsideal og ved at gøre opmærksom paa Forskjellen mellem et Vidensideal og et Wiisdomsideal vil Biskop Martensen nu tage sig af Philosophien. Vi ere ham paa Philosophiens Vegne meget forbundne; kun maae vi bemærke, at den, der vil tage sig af Philosophien, maa allerførst see at gøre sig lidt bekendt med dens Encyclopædie. Uden Kjendskab til Encyclopædien udsætter man sig for at løbe sur i Disciplinerne og f. Ex. lede efter Wiisdomsidealer, hvor man, ifølge Sagens Natur, ikke kan vente at finde Andet end Vidensidealer. I sin Iver for at ile Philosophien til Hjælp har Biskoppen taget Encyclopædien i eet Spring, og er ved at springe lige luft ind i Wiisdomsidealet i den stærke Fart kommen til at blande Logik, Ethik og Religionsphilosophie paa en høist original Maade imellem hverandre. Der er ved Blandingen indtraadt en fuldstændig Confusion i „Totalanskuelsen“.

Hvor gjennemgaaende Confusionen er, kan sees af de høist besynderlige Indvendinger imod Theismen i Grundideernes Logik, hvormed Biskop Martensen for en Deel har fyldt sit Leilighedsfrift. Disse ethiske, thetiske, æsthetiske, pathetiske Indvendinger ere rigtignok kun Variationer, hvori een og samme Misforstaaelse udtrædes; men de kunne dog,

naar man forsøger at bringe nogen Orden i dem, henføres under følgende Synspunkter.

1) Theismen i Grundideernes Logik er kun en omskreven Pantheisme.

„Forfatteren maa“, siger Biskop Martensen (Heilighedsstr. S. 33), „enten have taget Theisme i en heel anden Betydning, end det i Almindelighed tages, eller han maa her have haft en Fristelse i Retning af Mediation. Thi i Virkeligheden er den Viden, han vil indføre, Pantheisme eller om man hellere vil, blot og bar Rationalisme og Naturalisme, hvad ogsaa stemmer med hans øvrige Udtalelser, idet han ikke bliver træt af at gjentage, at der ikke gives andre Aarsager end blotte Fornuftaarsager og Naturaarsager, hvilket da tillige maa gjælde om den høieste Aarsag, og til Overskud forsikrer, at ethvert „overnaturligt Princip“ bør udelukkes af Videnskaben.“ Paa saadan Maade nedlægger Biskop Martensen Protest imod Grundideernes Logik.

Hovedindvendingen er, som man seer, den, at Logikens Gudsbegreb kun er logisk, ikke ethisk. Ved Protesten gaaer da Biskoppen oien synlig ud paa at indføre ikke „en grundig Subordination“, men en grundig Confusion i Ideeriget. Thi her er i denne Sag Noget, ethvert fornuftigt Menneske strax kan forstaae, og det er Følgende: Enten tør Gudsideen slet ikke optages i en Ideernes Logik, eller, hvis Ideen tør optages i en Logik, da maa Gudsbegrebet udvikles logisk. En Udvikling af det logiske Gudsbegreb er saa langt fra at beroe paa nogen Fornegtelse af det ethiske, at den tvertimod indeholder alle for det ethiske Gudsbegreb nødvendige Momenter. Vel er Logik ikke Ethik, og de logiske Begreber ikke ethiske; men derfor maa Ethiken ligesuldt have sin Logik, og de ethiske Begreber reflectere sig i den logiske Idee. Den Viden, jeg vil indføre, er, det paastaar Biskoppen, „i Virkeligheden Pantheisme“; hvorfor? Fordi Logik skal være Ethik: en ret interessant Confusion.

„Hvad der“ (Veilighedsfr. S. 33), „kan frembringe Skinnet af Theisme er dette, at det Princip, der ifølge denne Philosophie bærer Tilværelsen og dermed ogsaa det philosophiske System, er et Subjectivitetsprincip. „Er det sandt“, siger Prof. M., „at Subjectiviteten maa være Princip ikke blot for sig selv, men for al Objectivitet, og kun kan være hiint formedelst den absolute Viden, dette formedelst den absolute Magt og begge Dele som en Modsætningseenhed af Viden og Magt: da vil det allerede heraf være klart, at den logiske Bestemmelse af Grundforholdet mellem Gud og Verdensideen maa blive theistisk“. (Grundideernes Logik II. Fortale, S. IX). Men denne Slutning er altfor overilet og kan ingenlunde uden videre indrømmes“.

Hvorfor kan Slutningen ikke indrømmes? „Man maatte“, siger Biskoppen, „jo være vildfremmed i Philosophiens Historie for ikke at vide, at ogsaa Phantheismen har sit Subjectivitetsprincip, der snart er bleven bestemt som et Vidensprincip, snart som et Magtprincip og snart som en Eenhed af begge“. En ret interessant Confusion.

Det Subjectivitetsprincip, der udvikles i Grundideernes Logik, er under Udviklingen Skridt for Skridt, ja Punkt for Punkt, adskilt fra og retfærdiggjort ved sin Modsætning til de i Philosophiens Historie fremragende Subjectivitetsprinciper. Kun en med den videnskabelige absolut ueensartet Kritik kan her mene at udrette Noget ved en Paastand som den (Veilighedsfr. S. 48), at jeg „sætter Hegels logiske Subjectivitet sammen med et evigt Magtprincip“; kun en med den videnskabelige absolut ueensartet Kritik kan mene, at en tænkende Læser ikke ved sig selv skulde opdage en saa tyndt tilfløret Modsigelse som denne: først paaستاes der, at Subjectiviteten i min Logik er Hegels logiske Subjectivitet; saa indrømmes der i samme Aandedræt, at jeg har et ganske andet Begreb om den logiske Subjectivitet end Hegel. Man skulde vel knap troe det, dersom man ikke kunde see det med

egne Dine. Men Confusionen er et Factum, ja „et Grundfactum“.

Den confuse Paastand med den ligesaa confuse Indrømmelse staaer at læse i Heilighedskriftet S. 48—49, og lyder i sin Sammenhæng saaledes: „Den virkelige Tankegehalt i den Hegelske Være om „Begrebet“, den evige *vous*, er den, som Heiberg i sin Fremstilling af Hegels Logik fremsetter paa følgende Maade: „Subjectiviteten udtrykkes ved Beg; men dette er endnu ikke Bevidsthed; det er kun den for Naturens og Aandens Skikkelse fælles (altsaa logiske) Subjectivitet og saaledes den Rod, hvoraft Bevidstheden udvikler sig, skjøndt endnu ikke denne“. (Prof. Skrifter 1 B. S. 276—77). Dette er klar og forstaaelig Tale. Men den er ikke theistisk og udgiver sig ikke for at være det. Naar nu Prof. Nielsen sætter Hegels logiske Subjectivitet sammen med et evigt Magtprincip, saa indsees ikke, hvad der i theistisk Henseende, i Henseende til selve Subjectivitetsprincippet er vundet. Hegel lader nu den uendelige Subjectivitet, dette Vidensprincip, der er Bevidsthedens Rod, men ikke den selv, komme til Bevidsthed i Menneftet ved den bekjendte Sætning, at Menneftets Viden om Gud er Guds Viden om sig selv. Denne Sætning forkaster Prof. Nielsen og med al Foie, paa Grund af vor psychologiske Bevidstheds uimodsigelige Indskrænkning, Dualismen mellem Viden og Magt. Den absolute Viden maa da findes i den ontologiske Subjectivitet selv, uafhængigt af den menneskelige Bevidsthed, der kun participerer deri. Men naar vi da spørge hvorefter dette skal tænkes, da faae vi vistnok en Mangfoldighed af dialektiske Reflexionsbestemmelser om Begelsforholdet mellem det Subjective og det Objective, men maae særligt holde os den Formaning efterrettelige, at vi ikke tør maale den guddommelige Viden efter vor egen „psychologiske Aalen“. Men hvad vil dette sige Andet, end at vi her ikke tør personificere

og kun have med en Idee, en res cogitans at gjøre, der er uden virkelig Selvbevidsthed?"

Disse ere Ordene. Vi bede om Aandens Bistand: at vi maae fatte disse Ord! at vi ret maae belares af „det kongelige Princip"! at Fichte og Hegel, Heiberg og Kierkegaard maae smile til os fra Logikens Himmel! at det maa forundes os at nyde Skatten, den rige Skat af logiske, psykologiske, ethiske, pathetiske Confusioner, hvormed Biskop Martensen ved denne Velighed saa gavmildt har regaleret Logiken!

Første Confusion. Her siges om Heibergs Tale, der ganske vist er klar og forstaaelig, at den hverken er theistisk ei heller udgiver sig for at være det. Denne besynderlige Uttring har sit Udspring fra en ligesaa besynderlig Sammenblanding af logisk og theologisk Theisme. I Ideens Navn have naturligviis baade Hegel og Heiberg paa det Kraftigste værget sig imod at faae deres logiske Theisme confunderet med den vulgære i dogmatiske Lærebøger figurerende Forestillingstheisme. De havde i denne Henseende begge et lige skarpt Blik for Theologernes velbekjendte Forvæxling af Sag og Billede, Begreb og Forestilling. Men dersom Noget heraf lader sig forlede til den Antagelse, at „den speculative Logik" ikke skulde være anlagt paa at give os en „logisk Theisme", da tager han mærkelig feil. At Biskop Martensen med al sin dogmatiske Speculation just var synderlig stiv enten i platonisk eller hegel'sk Logik, har jeg rigtignok aldrig formodet. Hvad Plato angaaer, har Biskoppen naturligviis vraget den Propædæutikens „magre Kost", hvormed en Dialog som „Parmenides" opvarter; han har naturligviis, for at forøge sin Samling af philosophiske Læsefrugter, udsøgt sig „det Høieste og det Dybeste", nemlig de Steder, hvor Plato „taler mystisk, idet han ligesom visionært berører, hvad ikke kan naaes ad den blot dianoetiske Vej". Hvad Hegel angaaer, da forekommer det mig, som om jeg engang havde hørt, at „den store Logik", hvorover Saamange i sin

Tid sit Hovedpine, blev erklæret for en Art ufrugtbar Formalisme; at en dogmatisk Genius godt kunde nøies med det lille Udtog i Encyclopædien og stole paa sit Blik for det Positive. Men at Biskop Martensen i den Grad skulde have udslettet ethvert Minde om J. E. Heibergs logisk-dialektiske Virksomhed og i den Grad staae udenfor Forstaaelsen af det Logiske i „den speculative Logik“, at han virkelig kan mene at sige noget Træffende, naar han siger, at Heibergs Tale om den logiske Subjectivitet hverken er eller vil være theistisk, det har dog overrasket mig.

Enhver, der nogensinde har læst og forstaaet Heibergs filosofiske Skrifter, kan vidne med mig, at Heiberg hverken kan eller vil adskille sit logiske Gudsbegreb fra det christelige Gudsbegreb, naagtet han baade kan og vil erkjende „den evige Forskjel mellem Philosophie og Religion“. Det christelige Gudsbegreb er theistisk; det theistiske Gudsbegreb er en Concretion af det logiske Subjectivitetsbegreb. „Idet Hegel“, siger Heiberg (Persens Nr. 1. S. 39—40), „har reduceret den filosofiske Forudsætning til en saa abstract Bestemmelse af Gud, at den i systematisk Henseende ingen Forudsætning er, og altsaa heller ingen Hindring for Systemets absolute Begyndelse, saa kan den ikke være tilfældigen optagen af den indre Erfaring, saaledes som Tanken eller Substansen eller Monaden. Naar man nu veed, at denne Philosophie ender med Erkjendelsen af Gud, at den fremstiller al Udvikling som et Kredsløb, hvori Endepunktet falder sammen med Begyndelsepunktet saa vil man indsee, at Systemet ikke kunde begynde med Guds abstracteste Bestemmelse, isald det ikke endte med den concreteste“. Og saa skulde Heibergs klare og forstaaelige Tale hverken være theistisk eller udgive sig for at være det!

Anden Confusion. Naar Theismen i Grundideernes Logik betegnes som udpræget Theisme, da skeer det for at adskille den fra en Theisme, der ikke er udpræget, men dunkel

og tvetydig, nemlig den hegelste. Forskjellen imellem dunkel og udpræget Theisme maa fra Grunden af søges i en forskjellig Bestemmelse af Subjectivitetens ontologiske Væsen. I denne Henseende blander nu Biskop Martensen Hegelst, Ikke-Hegelst, Logist, Ethist, Selvhed, Person og Personification paa en besynderlig Maade imellem hverandre. Det siges reentud, at jeg sætter „Hegels logiske Subjectivitet sammen med et evigt Magtprincip“; Subjectiviteten i min Logik skal altsaa ikke være forskjellig fra Subjectiviteten i den hegelste. Men saa siges der igjen, at der er en Evigheds Forskel imellem mit Subjectivitetsprincip og det hegelste: hos Hegel kan nemlig dette Princip først komme til Bevidsthed i Mennesket, hos mig maa den absolute Viden findes i den ontologiske Subjectivitet, uafhængig af den menneskelige Bevidsthed, der kun parteciperer deri. Og saa siges der igjen, at denne Forskel ikke er nogen Forskel; og hvorfor ikke? Fordi vi ikke tør maale den guddommelige Viden efter vor egen psykologiske Alen. Naar tør vi da, ifølge Biskoppens Anvisning, maale den guddommelige Viden efter vor egen psykologiske Alen? Naar vi paa en passende Maade blande det Ethiste i det Logiske, indføre „Kjærligheden“ og „den gode Villie“! Istedensfor det vidende Selv behøve vi blot at fatte det villende Selv, og den ontologiske Subjectivitet kommer strax til Bevidsthed; thi i Villien er jo Kjærligheden. Og Kjærligheden? Ja Kjærligheden! Kjærligheden i Logiken og Kjærligheden i Ethiken og Kjærligheden i Dogmatiken, Kjærligheden i de tre Flammer, den guddommelige Kjærlighed, ja det er en anden Sag: den guddommelige Kjærlighed tør vi naturligviis nok maale efter vor egen psykologiske Alen!

Altsaa: hvoraf vide vi, at den i Dogmatiken villende Gud ikke er en Personification, en res volens, men et selvbevidst personligt Selv? Vi maa vel lade Biskop Martensen svare: deraf, at den guddommelige Villie er den menneskelige saa fuldkommen lig, at den kan maales efter vor egen

psychologiske Alen. Og hvoraf vide vi, at en i Logiken vidende Gud er en Personification, en res cogitans, ikke et selvbevidst personligt Selv? Vi maae vel lade Biskop Martensen svare: deraf, at den guddommelige Viden er den menneskelige saa fuldkommen ulig, at vi ikke tør maale den efter vor egen psychologiske Alen. Og hvoraf vide vi saa, at den guddommelige Villie i Dogmatiken og den guddommelige Viden i Logiken absolut maae være hinanden saa ulige, at Villien kan maales, men Viden ikke maales efter vor egen psychologiske Alen? Hvoraf vide vi, at der vel kan tænkes en Personification af en res cogitans, men ikke af en res volens? Vi maae vel lade Biskop Martensen svare: deraf, at her er tilveiebragt en Confusion, en grundig Confusion i Iddeeriget!

Tredie Confusion. Der er i vor psychologiske Bevidsthed to ueensartede Elementer, et menneskeligt og et guddommeligt, et forkrænkeligt og et evigt. Blandes nu de to Elementer saaledes sammen, at man snart optager begge, hvor man dog kun skulde optage det ene, snart igjen udflyder begge, hvor man dog kun skulde udflyde det ene: da er Forvirringen i fuld Gang. Det er en saadan Forvirring, der indtræder med hvad vi her kunne kalde Biskop Martensens tredie Confusion. Vigesom han i første Confusion har sammenblandet Begrebstheisme og Forestillingstheisme, og med anden Confusion lober vild i personificeret og ikke personificeret Subjectivitet, saaledes kommer han i tredie Confusion til at blande det Uforkrænkelige med det Forkrænkelige, det Guddommelige med det Menneskelige i den psychologiske Bevidsthed. Tingen er, at Forfatteren af *Veilighedsfriftet* har været saa gridst paa at finde sit Viisdomsideal i Logiken, at han ikke har havt Veilighed til at assimilere sig det logiske Vidensideal.

Om det Princip, hvorefter Grundideernes Logik anvender den psychologiske Bevidsthed ved Udviklingen af Vidensidealet

og den vidende Subjectivitet, handles der udførligt i første Deels første Afsnit. Vi udhæve Følgende (S. 230): „At det i Logiken som i enhver anden Videnskab væsentlig kommer an paa tilforladelige Udgangspunkter og paalidelige Kjendemerker, naar ellers Undersøgelser skulde kunne anstilles, forstaaer sig af sig selv. Det er den psychologiske Subjectivitet med dens Forudsætninger og Betingelser, hvorfra vi i Grundideernes Logik bestandig maae gaae ud, og hvortil vi igjen maae vende tilbage. Det kommer ved de logiske Analyser Altsammen an paa, hvorledes de som Kjendsgjerninger givne Udgangspunkter benyttes: at blive i Endeligheden tilfredsstiller ikke; at abstrahere fra alt Endeligt og lade Tankerne svæve i det tomme Uendelige, tilfredsstiller heller ikke. Her er ved Behandlingen af Forholdet mellem den fuldkomne Viden og Videns psykologiske Factorer i Logiken Noget, der minder om Behandlingen af de saakaldte „ubestemte Former“ i Mathematiken; ingen af de endelige Forudsætninger kan ligesom beholdes som Kjendsgjerning, men enhver Kjendsgjerning kan og maa benyttes som Moment: Opgaven er som at regne med uendelige Størrelser. Umiddelbart og ligesom kan Ingen sige, hvormeget $0 \cdot \infty$ gælder*), eller hvilken Værdi man maa tillægge $\infty - \infty$; ligesaa kan heller Ingen umiddelbart og ligesom afgjøre, hvorledes et Realebegreb gaaer op i sin Eksistens, og hvilke Bevægelser Tankehandlingerne maae fremkalde i den rene Idee. Ikke ved et Spring, men ved en til Functionernes Eiendommelighed svarende Overgang maa den begribende Subjectivitet i hvert Tilfælde bevæge sig fra det Endelige til det Uendelige, dersom det ellers skal lykkes den at finde Tilbageveien fra det Uendelige til det Endelige.“

Harde Biskop Martensen fra sin monarchiske Høide kunnet nedlade sig til at overveie, hvad heri ligger, og hvad heraf følger, da havde han sikkerlig forstaaet os for den Art Eruditeter,

*) Sefr. Mathematik og Dialektik. Kjøbenhavn. 1859. S. 65—90.

hvormed han i Veilighedskriftet saa selvessfuldt udbreder sig over Forstjellen imellem personificeret og personlig Subjectivitet. Det er ikke ved at sige „Kjærlighed“ og „det Ethiske“ og „tre Flammer“, at man i Videnskaben forviser sig om Subjectivitetens absolute Gyldighed; her fordres en alsidig, grundig, logisk-dialektisk Analyse af Regelbestemmelsen imellem Subjectivitetens psykologiske og ontologiske Momenter. Men ved en saadan Analyse vil man da ogsaa kunne forvisse sig om, at en ontologisk Personification ligesaa lidt kan erstatte os den vidende som den villende Guddom, at vi altsaa — fra Videns Synspunkt — have samme, d. v. s. ligesaa stor Vished for en guddommelig Selvbevidsthed i Logiken som i Ethiken.

Men, indvender maaskee den tænkende Læser, i Logiken er dog Alt saa abstract; „Fylden“, det rette Concrete kommer først, naar vi komme til Dogmatiken og til Ethiken. Til en Opklaring af herhen hørende Misforstaaelser vil Forfatteren af Veilighedskriftet maaskee bedst kunne vejlede os, idet han til Bedste for Philosophien befinder sig i en stadig Fremgang og nu staaer i Begreb med at træde ind i sin:

Fjerde Confusion. I et Veilighedskrift som nærværende Martensenke er Alt naturligviis System — „thi“, siger Biskop Martensen S. 142, „et *ἀνορύτων*, et ikke i sig Sammenbestaaende, hvis Mangfoldighed manglede Eenhed, vilde være i Modstrid med sig selv“ —; men naar Alt i et Skrift er systematisk, og samme systematiske Skrift er temmelig rigt paa Confusioner, saa maae Confusionerne jo ogsaa være systematiske. Skulde Systematiken her udvikles fuldstændig, maatte der naturligviis tages Hensyn ikke blot til Leddenes indbyrdes Sammenhæng, men ogsaa til deres Antal. Hvad Antallet angaaer, er det nærvæd at gaae os med Confusionerne i Veilighedskriftet, som det nok gaaer Astronomerne med Stjernerne i Mælkeveien: jo længere vi fortsætte vore Observationer, desto flere bliver der. Vi havde rigtignok

tænkt paa ved streng Defonomie at reducere det hele Antal speculativt til Tolv — Tallet Tolv er i speculative Systemer meget at anbefale, og det af forskjellige Grunde: for det Første passer det ligesaa godt til en typisk Tredeling som til en fremherskende Fiirdeling, og frembyder altsaa to store Sider for „en Totalanskuelse“; for det Andet har Tallet Tolv en fleersidig symbolisk Betydning: Tolv Himmeltegn, tolv Stammer i Israel, tolv Sognekirker i Haaften*) o. s. v. For det Tredie — Men det overgaaer vore Kræfter; det bliver for vidtløftigt.

Altsaa til Sammenhængen! Det Principielle i Confusionerne beroer paa en uophørlig Forvevling af Begreb med umiddelbar Forestilling. Usikkerhed paa hvad der er Begreb, og hvad der er Forestilling maa især være piinlig for den, der vil hjælpe paa Philosophien. Af Usikkerhed paa Begreb fulgte Forvevlingen af logisk og theologisk Theisme: det var første Confusion. Af Usikkerhed paa Begreb fulgte Usikkerhed paa personlig og personificeret Subjectivitet med overvættets Tillid til dogmatisk „Kjærlighed i tre Flammer“: det var anden Confusion. Af Usikkerhed paa Begreb fulgte Usikkerhed paa Guddommeligt og Mennesskeligt i den psykologiske Subjectivitet, forbunden med en karakteristisk Affmag for Alt, hvad der hedder Reflexion og Reflexionsbestemmelse, altsaa med en karakteristisk Affmag for det Logiske i Logiken: det var tredje Confusion. Af disse ingenlunde subordonerede, men indbyrdes koordinerede Confusioner vil man nu let kunne forklare sig den fjerde og sidste, vi her ville nævne: Confusionen med det Abstracte og det Concrete.

Idet Grundideernes Logik lægger an paa at udvikle Subjectiviteten som viden de, vil den naturligheds ikke over-

*) Er der flere, maae de overflødige fjernes ved en Abstraction; er der ikke saamange, maae de manglende tilføies i en Totalanskuelse; thi Totalanskuelsen er det Vigtigste.

see, at en vidende Subjectivitet væsentlig maa være en vilende. Men, det forstaaer sig, den kan som Logik kun fremhæve Selvbestemmelsens logiske, ikke dens ethiske Momenter, og maa for Alting stræbe at give os disse Momenter i Begrebets, ikke i Billedets Form. „Al Subjectivitetsbestemmelse er væsentlig Selvbestemmelse, men en Selvbestemmelse, der forudsætter Andet og betinges af Andet. At den fuldstændige Subjectivitetsbestemmelse antager en tredobbelt Form, har netop sin Grund i, at Bestemmelsen af Andet skal gaa op i Bestemmelsen af Selvet. Dette er nu paa Relativitetens og Endelighedens Trin en Umulighed. Bestemmelsen af Andet staaer i psykologisk Forstand som en Skranke, en Hindring for Selvbestemmelsen. Igeoverfor Andet, den mægtige Skranke, er Selvbestemmelsen afmægtig, abstract og formel. Afmagten sees da ogsaa baade paa Tanken og Ordet, thi den rene Selvtænkten er en tom Reflecteren, og Ordet et Navn, der Intet formaaer over Gjenstanden. . . . Men naar Tælen er, ikke om den psykologiske, men om den ontologiske, ikke om den relative, men om den absolute Subjectivitet, maa Nominalismen forsvinde. Det er det almagtige Ords absolute Idealitet, hvorpaa Eftertrykket falder.“ (Grundid. L. II. S. 336–37).

Opgaven er en logisk Formudvikling; den logiske Opgave er: nøiagtigt og strengt at udvikle den Form, den eneste mulige Form, hvori en absolut Subjectivitet lader sig tænke. Da Subjectiviteten skal i ubetinget Enhed svare baade til det Almene, det Særskilte og det Enkelte, maa dens logiske Væsenhed sættes i en Slutning, en Midte med to Extremes, der i det Uendelige modsættes og dog gennemtrænge hinanden, altsaa i en trefoldig Form. Opgaven er at drive Formudviklingen til størst mulig Fuldendelse, ikke holde den i det Graalige men angive Momenterne saa bestemt, at den kan underkastes en Kritik.

Hvad vil nu skee, naar en filosofisk Tænkter, en vir-

kelig Logiker, engang faaer ifinde at revidere en saadan Fremstilling? Her vil ganske vist ikke blive klaget over, at det kun er Formen, Logiken byder, at den ikke tillige kan give os „Rivet“ og „Fylde“ og „Kjærligheden“ og „de tre Flammer“; nei, her vil blive spurgt, om Formen er correct, om Formudviklingen er alsidig, consequent, stringent. Befindes det saa, at Formen er mangelfuld, vil der blive anbragt Correctiver, vel at mærke, logiske, ikke theologiske Correctiver.

Men dersom det nu ikke er en Logiker, men tvertimod en Theolog, der, i Anledning af hvad han forstaaer ved Theisme og Subjectivitet, faaer ifinde at tagere Formudviklingens theologiske Udbytte: hvad saa? hvad Dom ville vi saa faae? En streng Dom! Det Logiske, det blot Logiske har jo ingen theologisk Fylde; hvad er saa dette Logiske? Det Logiske, der ikke strutter af theologisk Fylde, er magert som „Propædæutikens magre Kød“; det er „det Kenologiske“. „Det Hele“, siger *Keilighedskriftet* (S. 75—76), „er den tomme Formalsisme, hule Rødder og Skyggespil op og ned ad Væggene, ved hvilket man istedetfor det Antilogiske kommer til at tænke paa det Kenologiske, fordi den ethiske Virkelighed ligger udenfor Systemet.“ Præmisserne for denne Dom bygges ingenlunde paa nogen logisk Burdering af Formudviklingen; thi i saa Fald kunde her maaskee dog opnaaes Noget ved en videnskabelig Forhandling. Nei den Kritik, hvormed vi her have at gjøre, udspringer psykologisk af „den gode Villie“, ontologisk af en Speculation, der sætter Villeder i Begrebers Sted, og er absolut ueensartet med videnskabelig Kritik.

„At søge det Absolute“, hedder det (S. 74), „i en Sphære, som er høiere end den logisk=physiske, ligger i ethvert Tilfælde langt udenfor de Intensioner, der vise sig i den her omhandlede „Grundideernes“ (vel at mærke: Grundideernes) Logik. Det Universum, hvori man her stuer ind, er uden ethiske Beboere, som en af hine ubeboede Kloder i

Verdensrummet, hvor der kun findes Natureksistenser og et tilsvarende logisk og matematisk System."

Paa en saadan Misforstaaelse af det Logisk-Concrete, en saadan Confusion af Billeder og Begreber, er Logiken imidlertid saa vel forberedt, at Forfatteren af *Veilighedsfristet*, blot ved at vende et Blad, kunde have fundet det Svar, hvortil hans ethisk pathetiske Indsigelser saa høiligen trænge. „Naar Særskiltheds Princip" — Talen er just om et Blik i det Absolute — (Grundid. Egt. II S. 345) „bringer det Almene i Zittren, naar Tanken lyser i Ordet, og Ordet med Tankens Bys i Relativitetens Farvesfær udspreder Mørket og aabner Erkendelsen Indgang: hvilke Syner fremstille sig da for Anskuelsen, hvilke Skikkelser vil Tankens Blik da møde i Ideernes Rige? Det skulde dog vel aldrig være den speculative Dogmatiks „legende Muligheder", „plastiske Forbilleder", „magiske Virkeligheder", en „himmelsk Hærskare" af de „Syner", der ikke kunne nøies med „en Aabenbaring ad intra", men ere i paatrængende Spænding for at slippe ud og „løslades til Aabenbaring ad extra"? Ingenlunde! ... „Magiske Syner", speculative Hallucinationer egne sig ikke for en guddommelig Subjectivitet, og maadelig nok for en menneskelig. Med en Hærskare af sige Syner kan Individualiteten maaskee blive en gjærende Mystiker, men ikke en Digter, endnu mindre en Tænker. De Syner, der oprinde for Digteren, de Forbilleder, der foresvæve Tænkeren, have som Tilstrømninger fra Ideernes Rildevæld altid, om Strømmen end gaaer nok saa stærk, det Særskjende, at de komme med Ordet, ordne sig i Tanker og forklares i Domme; selv i den mythiske Bevidsthed maae Synerne trods al deres Magie underordne sig Ordets Magt. Men Syner, der underordne sig Ordets Magt, have ikke den „creaturlige" Nærgaaenhed, den apokryphiske Paatrængenhed, at de umiddelbart skulde „begjære at løslades til en Aabenbaring ad extra"; nei, tværtimod! de klare sig just til Aabenbaring

ad intra, thi Videns Ord i Ideernes Dyb er Aabenbaring ad intra."

2) Theismen i Grundideernes Logik er kun en Dualisme.

Om denne Indsigelse kan jeg fatte mig kort. Det Spørgsmaal, med hvad Ret Grundideernes Logik har fat sin Modsatningsseenhed af Viden og Magt istedenfor den hegelste Identitet af Tænken og Væren, kunde vel fortjene en Drøftelse; og det skal være mig en sand Ære at afhandle dette Punkt, hvis Noget med videnskabeligt Blik for Logik og logiske Undersøgelser har Noget at fremføre. Men det Martensenske Blik er ikke blot min Logik, men al Logik i den Grad ugunstigt, at jeg nu næsten tør sige forud: Alt, hvad Biskop Martensen — fra sit hidtil fastholdte Standpunkt — for Fremtiden maatte have at meddele Publicum enten om min eller Andres Logik, vil for mit Vedkommende blive lagt ad acta.

Kun som en Prøve paa det Giendommelige i den Biskopsmartensenske Kritik skulle vi til Læserens Fornøielse anføre et Exempel. „Vi komme“, siger Biskop Martensen (Keilighedsst. S. 56), „til en ny Dualisme i Systemet og faae Modsatningen mellem det Theoretiske og Practiske som en Modsatning indenfor selve den theoretiske Philosophie, to guddommelige Principer, den Vidende og den Mægtige, idet der dog gives os den Forklaring, at „det er een og den samme Magt, der i mægtig Selvmodsatning er ideal i Tænken og Dommen, reel i Virken og Frembringen“. Hvad den biskoppelige Kritik her affærdiger som en forklarende Bemærkning er i Logiken en Grundtanke, der udvikles, bearbejdes og formes i lutter logiske Begrebsbestemmelser. Skulde her virkelig være Noget at corrigere, da maatte en videnskabelig Kritik jo nødvendigvis gaae ind paa logiske Undersøgelser; men Biskop Martensens Kritik og den videnskabelige Kritik forholde sig ganske rigtigt som de tvende absolut ueens-

artede Træer, af hvilke det enes Frugter vare Menneffet forbudne. Istedenfor at agte paa Tankebestemmelser, Reflexioner, Begrebsvendinger og slige Formaliteter, gaaer Biskoppen som sædvanlig Totalansfuelsens brede speculative Veie, og underholder saa sine Læsere ved følgende Forklaring. „Vi kunne“, siger han, „maaskee tydeliggjøre os Forholdet ved at forestille os den practiske Gud eller Naturprincippet som den stærke Blinde, der udfører alle Tankens Gjerninger, og den theoretiske, den vidende Gud som den seende Lamme, der begriber, dommer og slutter, anticiperer og subjectivt bestemmer Alt, hvad den Blinde punktlig udfører, men selv slet Intet kan gjøre, hverken røre Haand eller Fod. Og Identiteten, Modfætningseenheden, eller „den absolute Sandhed“, kunne vi maaskee forestille os saaledes, at det er Naturprincippet eller den stærke Blinde, der paa sin Ryg bærer den seende Lamme, som i sin „oversvævende Reflexion“ uden Tvivl maa holde sig til det Aristoteliske: at den rene Theorie er det Saligste. Paa denne Maade faae vi dog en vis Identitet. Thi i den Lamme kunne vi erkjende den mægtige Viden, forsaavidt som den Blinde maa udføre Alt, hvad denne paralytiske Krøbling tænker og indicerer; og i den Blinde kunne vi erkjende den vidende Magt, forsaavidt som Begrebet ikke blot „oversvæver ham“, men ogsaa er ham instinctivt „iboende“ eller immanent.“

Dette er nu et Billede, og det Følgende er ogsaa et Billede; ved „Kjærligheden“ og „de tre Flammer“, har ikke Biskoppen sin hele Logik i Billeder! Biskop Martensen er ved denne Keilighed endog saa nedladende, at han ligefrem nedlader sig til, hvad Grundideernes Logik II (S. 194—201) har karakteriseret som Opinionspolemik*).

*) At det imidlertid ikke gaaer slet saa let med den theologiske Opinionspolemik i det nærværende Dieblif, som det gif for sytten Aar

Heraf sees nu, hvorledes ikke blot min Philosophies, men al Philosophies Stilling maa blive, naar Biskop Martensen en af Dagene faaer sit homerist-aristotelist-dogmatistiske Universalmonarchie oprettet.

3) Theismen i Grundideernes Logik er en slet og ret Naturalisme.

Det er en Indsigelse, der i Heilighedskriftet atter og atter vender tilbage, at Anlægget i Grundideernes Logik umulig kan være theistisk, efterdi Theismens Princip er et overnaturligt Princip, og Logiken for stedse har udelukket det Overnaturlige fra Videnskaben. Hertil maa bemærkes, at det gaaer med Begrebet: det Overnaturlige, som med saamange andre: det kommer an paa at bestemme dets oprindelige Charakter og den Region, hvortil det hører.

At Erkjendelsen af en høiere Natur, en høiere Tingenes Orden end denne sandkelige nærværende Verden, ikke skal udelukkes af Videnskaben, derom kan Enhver, der blot vil kaste et Blik paa Grundideernes Logik I (s. Ex. S. 452—456) og II (s. Ex. S. 450—465) let overbevise sig. Derimod vil det til Forstaaelse, af hvad Logikens „udprægede Theisme“ væsentlig betyder, og hvortil den figter hen, være nødvendigt at bestemme Forholdet imellem Logik og Religionsphilosophie noget nærmere.

Et af den nyere Philosophies store Grundspørgsmaal er, i mine Tanker, Spørgsmaalet om Videns Grændse. At den menneskelige Viden har sine Grændser, er der naturligtvis Ingen, der negter: det er kun Forholdet imellem Begrænsningens absolute og relative Side, hvorom her tales. Fra

siden, vil Biskop Martensen selv kunne sjonne deraf, at allerede N. Lindberg i sin Anmeldelse af „Heilighedskriftet“ (Dansk Kirketidende. 5te og 12te Mai) med logisk kategorisk Sikkerhed har paapeget adskillige af de Confusioner, hvortil Forvrængningen støtter sig.

Fornuftkritikens Standpunkt satte Kant en absolut Vidensgrændse, idet han opfattede de aprioriske Erkjendelsesformer saa udelukkende subjectivt, at de slet ikke lode sig anvende paa det absolut Objective (Tingen i sig). Den Modsigelse, hvori den kantiske Philosophie ved sin Dualisme hildede sig, er fra logisk Side belyst i Grundideernes Logik (I. S. 76—85). Da Schelling siden gik ud over Fichte ved at anstueliggjøre de subjective Kategoriers objective Gyldighed, og Hegel i sin „Logik som Videnskab“ udviklede Eenheden af det Subjective og Objective til Ideens immanente Begreb, vandt den philosophiske Viden sit Absolute tilbage. Men i speculativ Glæde over det Absolute og absolut Absolute glemte man at gjøre en Adskillelse imellem den menneskelige og den guddommelige Viden af det Absolute: Menneskets Viden af Gud blev paa ukritisk-mystisk Maade til Guds Viden af sig selv; den væsentlige Grændse blev udslettet. I Grundideernes Logik er Grændsen sat paany: ikke i kantisk Forstand, saaledes at Kategoriernes objective Gyldighed negtes, men i ontologisk Forstand, saaledes at Forskjellen imellem den menneskelige og den guddommelige Viden kan sees i vor Videns Ideal.

Hvor afgjørende det logiske Grændsespørgsmaal er for Gudserkjendelsen og derved for Religionsphilosophien, er nu let at indsee. Tages den absolute Grændse bort, saa forsvinder Mystriet, og Guds Væsen bliver gjenemsigtigt i Ideen. At tage sit Standpunkt i den absolute Idee, er da at tage sit videnskabelige Standpunkt i det guddommelige Centrum. Fra et theocentrist Standpunkt bliver saa Troens Gud ganske rigtig til en Videns Gud; men Troen forsvinder, Religionen bliver Videnskab. Sættes Grændsen derimod som absolut, saa sættes med det Samme et absolut Mystrium; Guds Væsen er da ikke længere et for Menneskets Blik gjenemsigtigt Væsen: et theocentrist Standpunkt er umuligt.

Saa sandt der er en absolut Vidensgrændse, et absolut Mystrium, saa sandt maa der være et med Vidensprincipet

absolut ueensartet Troesprincip; saasandt Viden og Tro udgjøre to absolut ueensartede Regioner i vort høiere Bevidsthedsliv, saasandt vil ogsaa den ene og samme Gud vise sig for os med en anden Skikkelse i Videns end i Troens Lys. Det er fra dette Synspunkt, at jeg har gjort opmærksom paa en paulinist Adskillelse imellem Videns Gud (Rom. 1, 19—20) og Troens Gud. At en saadan Adskillelse har Gyldighed, kan da ogsaa sees, naar vi betragte den tilsvarende Adskillelse mellem det philosophiske og det evangeliske Viisdomsideal. Naar Paulus (1 Cor. 1, 22) siger om Grækerne, at de søge Viisdom, da overseer han ganske vist den relative Forskjel i selve den græske Viisdom, Forskjellen f. Ex. imellem en aristippist og en platonist, imellem en epikuræist og en stoist Viisdom. Og naar han udtrykkelig tilføjer, at den Viisdom, han forkynder, idet han prædiker den Korsfæstede, er Grækerne, d. v. s. de græske Viisdomselskere (*οἱ φιλόσοφοι*), en Daarlighed, da indlader han sig aldeles ikke paa at bestemme den philosophiske Forskjel imellem disse Viisdomselskere. Den Viisdom, Paulus forkynder, er og bliver en Daarlighed, ligesaavel for en Sokrates og en Plato, som for en Aristipp og en Epikur; med andre Ord: det evangeliske Viisdomsideal er absolut ueensartet med det philosophiske, Troesidealet absolut ueensartet med Vidensidealet.

Kan nu Gud som Gud erkjendes baade i Viden og i Troen, men saaledes, at Gudserkjendelsen i Viden maa bygge paa rationel Nødvendighed, Gudserkjendelsen i Troen derimod paa ubetinget Frihed, saa viser Forholdet imellem Logiken og Religionsphilosophien sig for os i et nyt Lys. Nabenbarer Guds Væsen sig i to Skikkelser, Nødvendighedens og Frihedens, Videns og Troens: da maa der jo kunne gives to Slags Theisme, en videnskabelig og en religiøs, en Videns og en Troens Theisme. At de to Slags Theisme maae

forholde sig indbyrdes som de Erkjendelsesphærer, hvortil de høre, og Vidensheismen i Principet være absolut ueensartet med Troestheismen, er en Selvfølge. Men den absolute Ueensartethed udelukker ingenlunde Muligheden af, at Theismen i den ene Skikkelse kan have Charakteermærker, der nøiagtig svare til Theismen i den anden. Tvertimod! det ligger i Sagens Natur, at Charakteermærkerne i Vidensheismen maae speile Charakteermærkerne i Troestheismen som Nødvendighedsbestemmelser Frihedsbestemmelser, som Vidensbegreber Troesbegreber.

Under denne Forudsætning vil man forstaae: hvorledes en christelig Verdensbetragtning vil, ikke umiddelbart, men middelbart, kunne faae Indflydelse paa Philosophien som autonomt Videnskab; hvorledes Henblik til Troestheismen kan være veiledende ved en streng videnskabelig Udvikling af Vidensheismen; hvorledes den i Grundideernes Logik „udprægede“ Theisme kan — uden i noget Punkt at overskride Grændsen for det Logisk-Physiske — være bestemt ved og bestemmende for en tilsvarende Religionsphilosophie.

Men hvad er da Religionsphilosophie? til hvilken Sphære maa den henregnes? Foraaavdt Religionsphilosophien er en Videnskab, maa den naturligtviis høre under Videns Kreds; men foraaavdt den har Religionen til Indhold, maa den orientere os i Troens Sphære. Ved denne dobbeltsidige Opgave bestemmes dens dobbeltsidige Charakteer som Grændsevidenskab. Den philosopherende Bevidsthed er, hvad der da forstaaer sig af sig selv, det subjective Medium, hvori de ueensartede Begreber mødes; heraf følger, at Bevidstheds-eenheden maa forudsætte en formel, til Grændsebestemmelsen svarende Begrebseenhed, at, med andre Ord, de absolut ueensartede Begreber maae i Grændsen selv blive formelt eensartede. Hvad en saadan formel Eensartethed har at betyde, kan let paavises. Vi tale om absolut ueensartede Principer, men Princip er

jo in abstracto altid Princip. Vi tale om ueensartede Erkjendelser, ueensartede Begreber o. s. v.; men idet vi abstrahere fra det Eiendommelige, bliver Erkjendelse = Erkjendelse, Begreb = Begreb.

Som Grandsvidenskab faaer Religionsphilosophien sine Troesbegreber fra Troeslivet og sine Vidensbegreber fra Videnskaben. I sidste Henseende viser det sig, hvad en logisk Theisme har at betyde; i forste Henseende kommer det an paa religios Psychologie. Det nytter ikke, at Religionsphilosophen vil hjælpe paa Videnskaben ved Forsikringer om sin egen Tro, sine egne individuelle Erfaringer. Her spørges ikke, hvorfra Philosophen har sine Erfaringer; her spørges om Erfaringernes psykologiske Værdi i deres Forhold til Troesprincipet. Den tilshueladende Modsigelse, at Religionsphilosophien paa de opstillede Vilkaar maa blive en Videnskab, der handler baade om det, der falder udenfor, og det, der falder indenfor Videnskaben, er let at hæve. Vil Nogen paastaae, at der umulig kan gives en Viden om en Troeserkjendelse, naar Troeserkjendelsen efter sin Natur skal falde udenfor Viden, lad ham da begynde med Begyndelsen og paastaae Umuligheden af, at der kan gives en Bevidsthed om Jorden, naar den virkelige Jord efter sin Natur skal falde udenfor Bevidstheden. En Indvending som den, at Troesbegreberne ved at reflectere sig i Viden absolut maae blive Vidensbegreber, har Intet at betyde; Videnskabens Opgave er netop at vide det Ueensartede som ueensartet.

Som Grandsvidenskab maa Religionsphilosophien vise os, hvorledes eet og samme Begreb kan blive ueensartet med sig selv, eftersom det udvikles til Videns- eller til Troesbegreb. Til Troesbegrebet Skabelse svarer f. Ex. et Vidensbegreb Skabelse, hiint udviklet af Nødvendigheden, dette af Friheden; til Troesbegrebet Gudmenneske svarer Vidensbegrebet Gudmenneske o. s. v. Hvor forskjelligartede disse

Begreber ere, kan sees hos Strauß, Feuerbach og Kierkegaard. Der skal nu paavises en alsidig articuleret Begrebsbestemmelse imellem de ueensartede Begreber; det skeer saaledes, at Vidensbegreberne tjene som intellectuel Underlag, Troesbegreberne derimod træde i Forgrunden og udvikles systematisk. Af Begrebsforholdet mellem Begreberne fra de to Sphærer fremlyser saa Begrebsforholdet imellem den videnskabelige og den religiøse Theisme, den Theisme, hvis Gudsbegreb kan udvikles med logisk Nødvendighed i en Grundideernes Logik, og den Theisme, hvis aabenbarede Gud er Gjenstand for Tro.

Men hvorledes er det muligt, at der kan tilveiebringes Overensstemmelse imellem de absolut ueensartede Begreber? Fra hvilken Side vi betragte dem, synes de jo at være i uforsonlig Strid. Stille vi os med Strauß og Feuerbach paa Videns Standpunkt, løse Troesbegreberne sig op i lutter Modsigelser; fastholde vi med Kierkegaard Troens Standpunkt, medens vi tillige indrømme de af Videnskaben paaviste Modsigelser, saa komme vi til at hævde Troen ved at trodse Modsigelserne og tage til Takke med Paradoxet. Det seer noget mørkt ud. Hvad om vi forsøgte det med en mindelig Overenskomst imellem de Stridende, et Slags Concordat? Biskop Martensen, der har saamange Concordater i Hovedet, at han knap kan rumme dem, har jo af sin „gode Villie“ tilbudt at tjene os med et til midlertidig Afbenyttelse. Ja, vilde vi være Theologer, saa maatte vi takke for Tilbudet; men vi ville ikke være Theologer, nei ikke for tusinde Concordater! Theologie og Concordat ere uadskillelige: Biskop Martensen kan som Theolog umulig blive Concordaterne qvit; han har dem ikke blot udenfor sig, han har dem „tillige indeni sig selv“: han har dem i Dogmatiken. Endvender man os, at der ifølge vor egen Indrømmelse ikke er noget Concordat i Biskop Martensens „christelige Dogmatik“, og at Biskop Martensens Dogmatik dog visseelig maa være Theologie, siden vi i den have villet angribe al Theologie,

saa svare vi: der er ikke blot et Concordat, men mangeslags Concordater i „den christelige Dogmatik“; dog ikke *παρεργῶς*, men *κατὰ ἀνάγκην*, thi de ere alle medierede, medierede til Bælling og skjulte i Bællingen.

Det absolute Mystorium gjør ethvert Concordat mellem Tro og Biden ikke blot overflødigt, men umuligt. Den Kjendsgjerning, at Troesbegreberne i deres absolut afgjørende Modsatning til Vidensbegreberne ere befestede med Modsigelser, faaer nemlig i Consequens af det absolute Mystorium en ganske anden Betydning i Religionsphilosophien end i Theologien. Jeg har i mit lille Skrift: „Om Holbergs Kirkehistorie og Theologie“ omhyggeligt søgt at paavise de Modsigelser, hvori den orthodoxe Theologie hilde sig, naar den ved sine „yndunge Inconsequenser“, tog, som det hedder, Fornuften fangen under Troens Yndighed. Modsigelsen er, at Theologien ikke blot anseer sig for en Videnskab, men endog, som Biskop Martensen udtrykker det, for „den centrale Videnskab“; thi at den centrale Videnskab, Videnskaben med den centrale, den theocentrist=centrale Fornuft, kommer i Splid med Fornuften og vil tage Fornuften fangen, er unegtelig et Tegn paa videnskabelig Fortvivlelse. Den orthodoxe Theologie har et skarpt Blik for Troesbegrebernes Charakteristik; men da den ikke er opmærksom paa Forskjellen imellem en videnskabelig og en religiøs Motivering, saa kommer Motiveringen idelig i Strid med Charakteristiken.

Som Grændsevidenskab har Religionsphilosophien en ganske anden Forklaring af de for Troesbegreberne karakteristiske Modsigelser end Theologien. At Troesbegreberne, naar de udvikles af deres eget Princip, indeholde Modsigelser, kan ikke, som fra et scholastisk=orthodox Standpunkt, forklares deraf, at den syndige Fornufts oprindelige og nødvendige Kategorier skulde staae i Strid med den aabenbarede Sandhed, heller ikke, som fra et kritisk=videnskabeligt Standpunkt,

deraf, at Troesbegreberne selv skulde være usande; nei, Modsigelserne forklares, i Consequens af Principet, udtrykkeligt deraf, at de manglende Mellembestemmelser ligge skjulte i det absolute Mystorium. Da her altsaa ligesaa lidt kan være Tale om at presse Troesbegreberne ind under en videnskabelig som Vidensbegreberne ind under en religiøs Maalestok: saa vil det heraf skjønnes, at der i Religionsphilosophien end ikke vil kunne være Tanke om Concordat mellem Tro og Videns. Den, der nu desuagtet har saa klare Sine, at han i noget af mine Skrifter virkelig kan see, hvad en Biskop Martensen kan see, enten „et Concordat“, eller Noget, der ligner „et Concordat“, han kan see mere end jeg kan see; han kan see mere end Schellings nye Klæder: han kan see „Reiserens nye Klæder“.

Her er, som sagt, et afgjørende Dilemma: enten maa Theologien bort, eller den maa indtage sin Plads som høieste Videnskab. Biskop Martensen holder paa det Sidste, jeg paa det Første.

Har nu Biskop Martensen Ret, da er han nok den Mand, der vil vide at gjøre sin Ret gjældende, sætte sit homerisk-aristotelisk: Een være Hersker! i Kraft og oprette det theologiske Universalmonarchie. Hvis dette skeer, da ville mine Indsigelser ganske rigtig, hvad Heilighedskriftet (S. 142) jo ogsaa propheterer, blive at betragte som „en literær Standale (parturiunt montes)“. Men da ville ogsaa Festsighederne i Monarchiet blive glimrende: paa den palmestraede Vej under Klokkernes Ringning vil „Dogmatiken med Christusbilledet“ bevæge sig i Procesion gennem rigt smykkede Gader høitidelig opad mod den objective almindelige Kirke med det objective almindelige Taarn.

Men skulde det vise sig, at Biskop Martensen ikke har Ret; skulde det vise sig, at han med sit Begreb om Realvidenskaberne ikke formaaer at indføre „en grundig Subordination i Ideeriget,“ altsaa — trods sin „gode Villie“ —

heller ikke formaaer at oprette Monarchiet: da var det jo muligt, at Biskoppen i Betragtning af de mange og store Hindringer, der optaarne sig mod hans: Een være Hærfker! kunde komme paa de Tanker, at Touren nu var til ham at skifte Standpunkt. Skulde dette blive Stridens Udfald, og skulde der kunne lægges nogen Vægt paa mine Be-
stræbelser: da tilbyder jeg med velvillig Hu mine bona officia, og vilde i Sandhed ansee det for en stor Ære, om jeg engang endnu kunde komme til at arbejde sammen med en saa begavet Mand som Biskop Martensen.

Rettelser.

- Side 17 Linie 4 fra oven legitim; læs: legitim“;
— 43 Linie 17 fra neden saadan læs: saadant
— 46 Anm. Linie 7 fra neden Sanctus læs: Sancti
— 61 Linie 10 fra oven. hedder det om læs: hedder det, som oven=
for anført, om
— 61 Anm. Lin. 1 fra neden S. 3 læs: S. 7.
-

