

Digitaliseret af | Digitised by



Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Nielsen, Rasmus.; af R. Nielsen.

Mag. S. Kierkegaards "Johannes Climacus" og
Dr. H. Martensens "Christelige Dogmatik" : en
undersøgende Anmeldelse

Udgivet år og sted | Publication time and place: København : Reitzel, 1849

Fysiske størrelse | Physical extent:

132 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.





R. Nielsen,
Kierkegaards
Climacus

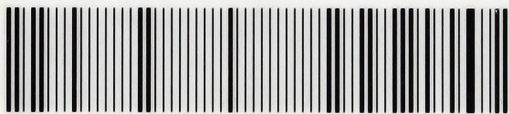
og

Martensens Dogmatik

1849

3.- 53^v

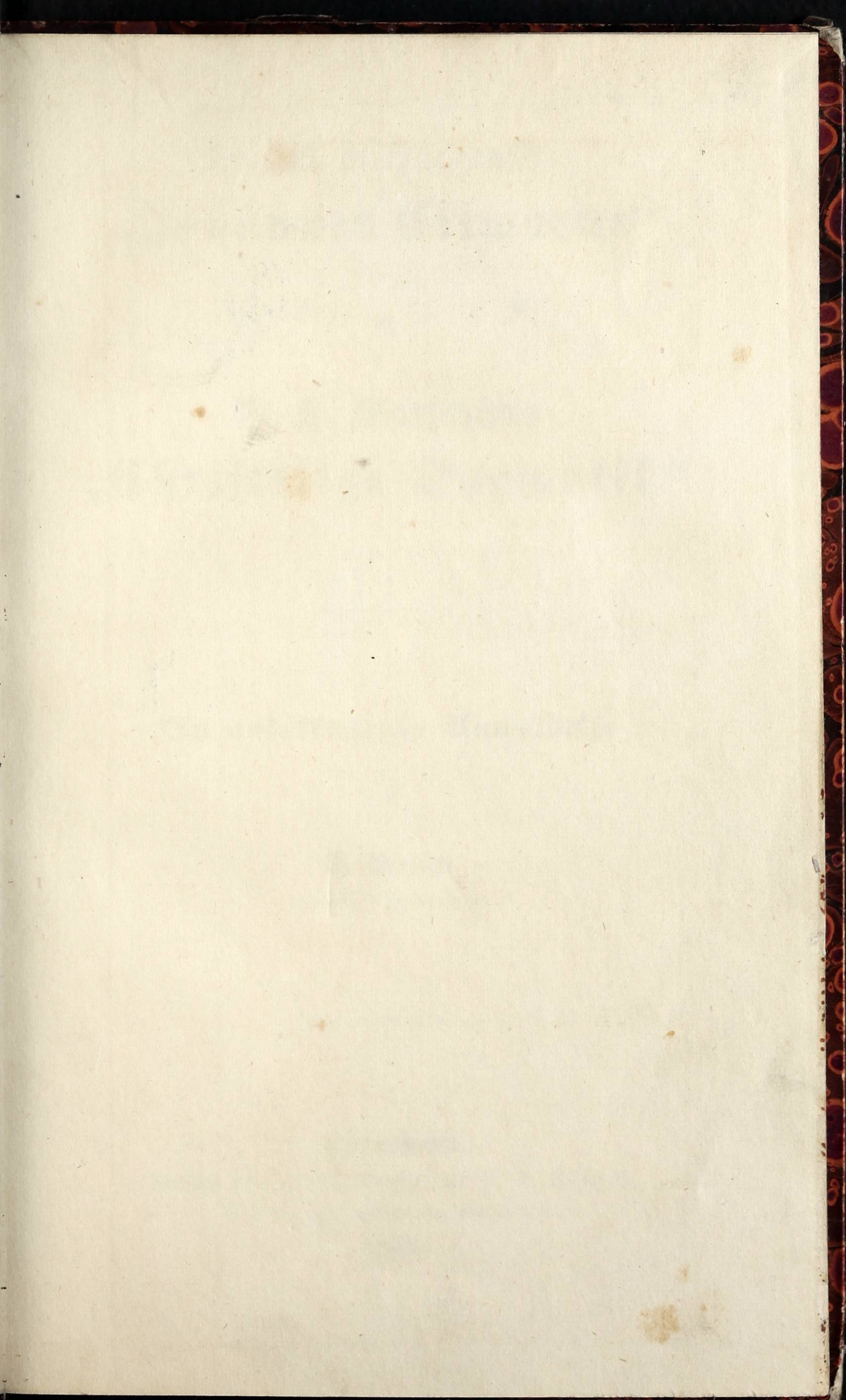
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 3 8°

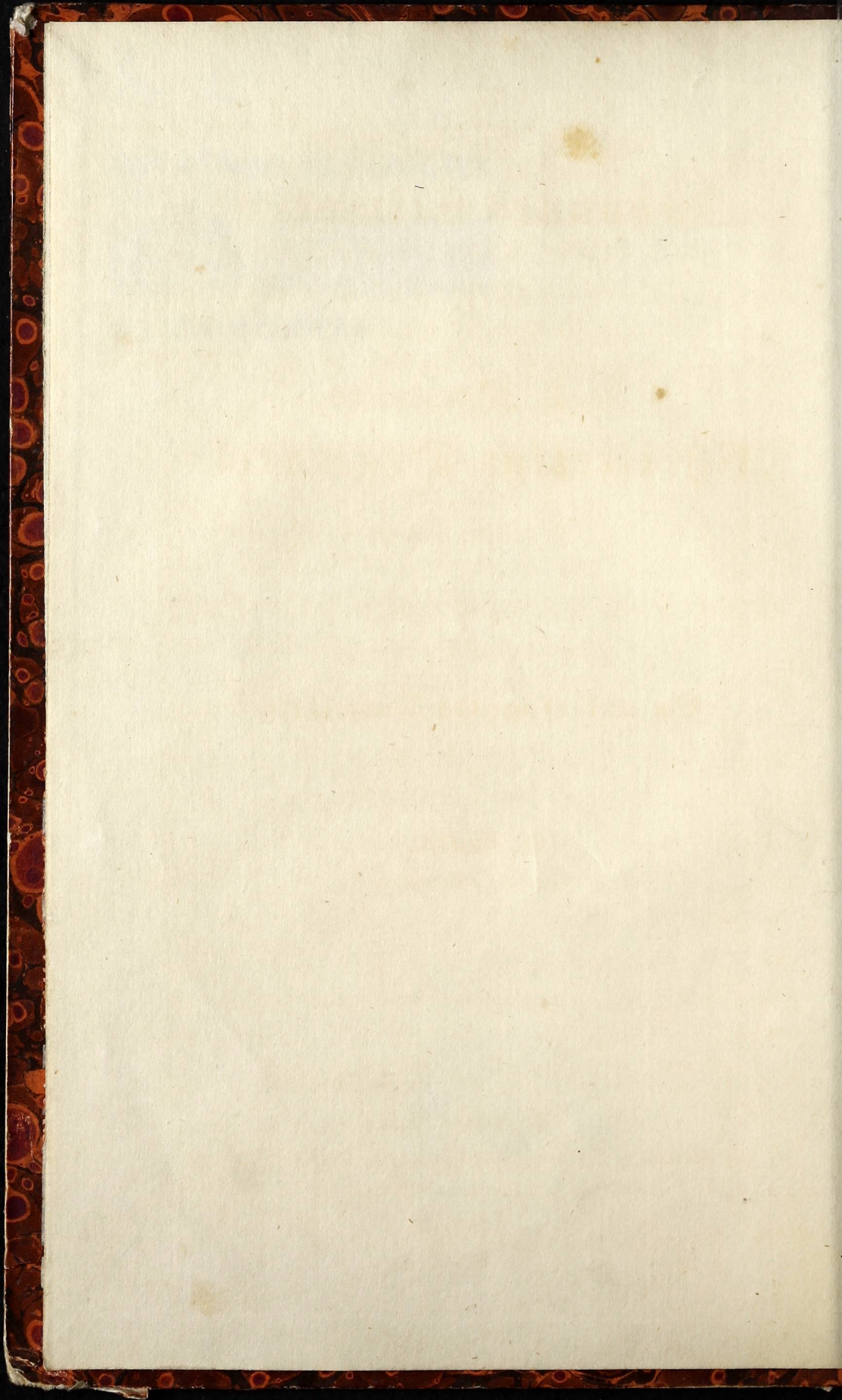


1 1 03 0 8 00899 6

+ DEK







Mag. S. Kierkegaards
„Johannes Climacus“

og

Dr. H. Martensens
„Christelige Dogmatik.“

En undersøgende Anmeldelse

af

R. Nielsen,
Profesor i Philosophien.

Kjøbenhavn.

Forlagt af Universitetsboghandler C. A. Reitzel.

Trykt hos Kgl. Hofbogtrykker Bianco Luno.

1849.

Mag. J. Michelsen
"Annus 1811"

De

80

Mag. J. Michelsen
"Annus 1811"

— sed veritas magis amica.

Mag. J. Michelsen

10

Mag. J. Michelsen

Mag. J. Michelsen



Denne Anmeldelse maa begynde med en Undskyldning,
at den tillader sig at sammenstille tvende, i Retning,
Aand og Tone saa ueensartede, Skrifter, som:

Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de philosophiske Emuler.

Mimisk=pathetisk=dialektisk Sammenskrift,
Eksistentielt Indlæg,
af Johannes Climacus.

Udgiven af
S. Kierkegaard.

Kjøbenhavn 1846, hos C. A. Reigel.

og

Den christelige Dogmatik,

fremstillet af
Dr. H. Martensen.

Kjøbenhavn 1849, C. A. Reigels Forlag.

Alt sammenstille en uvidenskabelig Efterskrift med et systematisk-videnskabeligt Hovedværk, en experimenterende Humorist med en christelig Dogmatiker, en flygtig Pseudonym med en navnkundig Forfatter, vil maaskee hos Mange let opvække en foruroligende Idee-Association, og gjøre samme uhyggelige Indtryk, som vilde man nu i hensynsløs Ukritik confundere det Alvorlige med det Spøgefulde, det Kirkelige med det Theatraliske, — en Prædikant med en Solodandser. Men, idet denne Mislighed saa stærkt paatrænger sig, er Anmelderen for Alvor betænkt paa, saavidt det staaer til ham, at fjerne den, og skal nu strax gjøre Læseren Regnskab for, i hvilken Henseende de tvende Skrifter vel kunne antages at belyse hinanden, samt paa hvilken Maade den Ueensartethed, hvormed de saa brat frastøde hinanden, her lader sig, — vel ikke ophæve, men dog i Sammenstillingens Form-betydelig formilde.

Det Spørgsmaal, hvorum Theologien og Philosophien for nærværende Tid maae siges at bevæge sig, som om det sande og egentlige Principspørgsmaal, kan kortelig fremsættes i de Ord:

Vil Christendommens Sandhed efter sin Natur være Gjenstand for objectiv Biden?

At dette Spørgsmaal, naar det opfattes og forstaaes, som det sig bør, er af gennemgribende Betydning, er let at indsee. Som Principspørgsmaal kan det paa ingen Maade holdes hen i undvigende Ubestemthed,

men maa besvares ubetinget, med Ja eller Nei. Besvares Spørgsmaalet med et ubetinget Ja, da er Skoletheologien i sin gode Ret, naar den endnu, som hidtil, vedbliver at erklære sig uundværlig for Kirken. Theologiens Seier over den verdslige Viden er da et væsentligt Moment i Troens Seier over Vantroen, ligesom omvendt Theologiens videnskabelige Nederlag ikke blot er et litterært Uheld for Theologerne, men et smerteligt Tab for den sande Menighed, en intellectuel Gjenvordighed, der maa opfylde de Troende med Sorg og Bedrøvelse. Det er da ikke blot paa Dannelsens og Lærdommens Begne, men i Troens og Christendommens hellige Navn, at man, som hidtil, bør holde hart baade ved „den fritiske Indledning“ og „Hermeneutiken“ og „Apologetiken“ og „den begrundende, begribende Dogmatik“; men man burde vel endog, især i disse Tider, consequent have en egen Kirkebøn for „den christelige Videnskab“, en almindelig Bededag for „den fritiske Indledning“, at dens „Paaaskeberegning“ ret maatte styrke vor Tro, og Theologien holde paa Kirken.

Besvares Spørgsmaalet derimod benegtende, ikke med en undvigende Bending, som naar der siges, „at Troen er det ene Fornødne, og at de, der ikke føle Trang til at tænke over deres Tro, gjerne kunne lade det være“, men med et aabent, ubetinget Nei; indrømmes det ligefrem, at den christelige Aabenbaring hverken kan eller vil være Gjenstand for vor objective Viden: da tager Sagen en mærkelig Forandring; da brister det Led, hvorved Skoletheologien hidtil har hængt

sig paa Kirken; da vil Kirken ogsaa i denne Sag vide at give Keiseren, hvad Keiserens er, overladende de lærde Discipliner til deres egen videnskabelige Skiebne.

Her handles altsaa ikke nærmest om en videnskabelig Adskillelse af den sande og den falske Theologie, men her handles om den theologiske Videnskabs principielle Forhold til Christendommen; heller ikke spørges her om Forskjellen imellem den sande og falske Speculation, men Undersøgelsen gjælder det Spørgsmaal, om Speculationen overhovedet har nogen religiøs og christelig Gyldighed, eller om Religionen ikke snarere selv forvandles til noget ganske Andet, naar den gøres til Gjenstand for speculativ Betragtning.

Ved at fastholde det her fremsatte Synspunkt, vil man uden Tvivl indrømme, at de to anmeldte Skrifter høre nærmere sammen, end det ved første Blik skulde synes; thi medens „Dogmatiken“ gaaer ud fra den Forudsætning, at Christendommens Indhold bør udlægges, begrundes og forklares i den objective Videns Former, og altsaa forsaavidt, skjøndt dog med nogen Usikkerhed, besvarer vort Spørgsmaal med Ja; er Pseudonymens „uvidenskabelige Efterfrist“ vistnok i ethvert Tilfælde at forstaae som en energisk Protest imod Nutidens objective Christendomsbevidsthed, og besvarer da Spørgsmaalet med et ubetinget afgjørende Nei.

En betydelig Vanskelighed ligger imidlertid deri, at Pseudonymen heeltigjennem anvender den indirecte Meddelelse i dobbeltreflekterede Kategorier, og derved gjør

det saa misligt at gjengive hans egen Tankegang i et simpelt Referat; men deels findes der i Bogen selv ikke saa Partier, hvori Foredraget nærmer sig til at være „docerende“ (skjøndt hvad der siges, unegtelig faaer et eget Anstrøg ved den humoristiske Sammenhæng, hvoraf det udspringer); deels kan jo det Referat, jeg her agter at give, ganske ligefrem forklares som min Opfattelse, som det Udbytte, jeg mener at have vundet ved at studere Bogen. Er det altsaa paa denne Maade forebygget, at min Opfattelse af Bogens videnskabelige Betydning forveksles med Forfatterens derfra maaskee noget afvigende Hovedtanke; da kan jeg vel ogsaa uden at forvanske Originalens Indhold for min Deel betjene mig af en ligefrem Meddelelsesform, og derved muligviis endog opnaae adskillige Fordele. For det Første behøver jeg da ikke at indlade mig paa Skriftets kunstneriske Anlæg og eiendommelige Articulation, men kan noies med at fremhæve de Punkter, der allernærmest vedkomme Principspørgsmaalet. Dernæst kan jeg, uden at afvige formeget fra Forfatterens eget Sprog, her og der modificere Udtrykket saaledes, at det „Pifante“, det „Urolige“, det „Overgivne“, det „Desultoriske“ ikke faaer Lov at virke forstyrrende paa den alvorlige Læser.*) Endelig har

*) Af samme Grund anseer jeg det heller ikke for hensigtsmæssigt at angive Paragraph og Pagina ved de enkelte Citater, som naar man ellers citerer af et Kildeskrift; thi vistnok er denne Efterkrift i sin Art et Kildeskrift, men just fordi den er et Kildeskrift, der allerhelst maa læses in optima forma, kan det jo

den hele Sag endnu en Side, man vel kunde ønske lidt nærmere oplyst. Thi det lader jo næsten, som om den theologiske Opinion nu vilde vende sig saaledes, at de Indsigelser, den dialektiserende Pseudonym har reist imod den objective Behandling af Ethiken og Christendommen, slet ikke skulde fortjene nogen „Litteraturens“ Opmærksomhed, men kun være til for „nogle Enkelte, som, uden at føle Drift til sammenhængende Tænkning, kunne tilfredsstille sig selv ved at tænke i Strøtanker og Aphorismer, Indfald og Glimt.“ For da, om muligt, at komme efter, hvorvidt denne Mening er grundet, vil jeg i al Korthed forsøge, at fremsætte de paagjældende Hovedpunkter i den Sammenhæng, hvori de have bekræftet sig for mig. Mislykkes Forsøget, brister Sammenhængen, bliver Grundtanken veiet og funden for let; da kan Skylden naturligviis ikke falde tilbage paa en „Efterskrift,“ der anmelder sig selv som „uvidenskabelig“, men Kritikens Dadel gaaer ud over mig, der her har troet at see noget Almeengyldigt i Det, som dog, nærmere beseet, kun er et moersomt Indfald, en lunefuld Udstrømning af en enkelt vilkaarlig Subjectivitet. Lykkes derimod Fremstillingen endog blot nogenledes, saa at det dog idetmindste kan skjønnes, at et Princip er i Berørelse; da er Fortjenesten ikke min, men den humoristiske For-

bedst overlades Læseren selv at finde de citerede Steder i deres originale Sammenhæng, hvorhos han da tillige vil kunne have den Fornøielse at lee og tænke paa een Gang.

fatters, som, efter at være berøvet sin personlige Frihed og sine glimrende Baaben, og indtvungen i et docerende Foredrags stive Form, endnu kan udholde en Dyst med den objective Viden. Udfaldet blive nu, som det vil, jeg slutter som saa: har Pseudonymen intet Princip, saa er hans Vittighed ilde anbragt, og „Videnskabene“ bør da helst sige ham det reent ud, at han ikke tilsidst gaaer hen og forskruer os den studerende Ungdom. Men er der Noget i, hvad han siger, har han virkelig sat et Principsspørgsmaal i Bevægelse: da kan man heller ikke vel slippe ham forbi med den Bemærkning, at han kun er en Individualitet, en genial Særling, der gaaer omkring som en Undtagelse; thi et Princip er meer end et Individ, og „Videnskabene“ tør ikke lade et Princip komme bort iblandt Undtagelserne.

Paa denne Risiko maa Anmeldelsen da gaae sin Gang, og Læseren opfatte dens forskjellige Momenter som Bidrag til en Besvarelse af det Spørgsmaal:

Har ikke „Johannes Climacus“ dialektisk skjærpet det christelige Problem?

Skal der være Tale om en christelig-kirkelig Videnskab: da er det vel indlysende, at denne, som enhver anden Videnskab, maa gaae ud paa en Løsning af visse bestemte Problemer. Men for at løse et Problem, maa man først vide, hvor det er, og hvad det er, og forstaae at fremsætte det med logisk Skarphed. En videnskabelig Fremstilling, den være forøvrigt saa christelig-kirkeligfindet, den vil, naar den røber, at Forfatteren

enten slet ikke har kjendt Problemet, eller dog kun seet det som i en svævende Forestilling, er eo ipso et svagt Arbeide. I den theologiske Litteratur, hvor mangehaande lærde Undersøgelser saa let afdrage Opmærksomheden fra det egentlige Synspunkt, det sande kritiske Grundpunkt, hvori Troen og Videnskaben mødes, er det især af Vigtighed at minde herom. I Mathematiken, Naturvidenskaben og Historien kunne Problemerne maaskee vise sig paa en mere umiddelbar Maade; men vist er det, at man i Theologien og Philosophien har omtrent samme Arbeide med at stille Problemet, som med at løse det. I disse Videnskaber kan da den væsentlige Opgave stundom blive saaledes omtaaget og fordunklet, at Tænkeren allerede er mat og udlevet, før han har arbeidet sig igjennem til Principspørgsmaalet, og opdaget det Vendepunkt, hvorfra den hele Udvikling nu først egentlig skulde begynde. Vanskeligt har det hidtil været, endnu vanskeligere bliver det, jo mere de thetiske Forudsætninger afløses af de dialektiske. I en umiddelbar thetisk Form kan man endda nogenlunde adskille Philosophien fra Troeslæren; men, naar Dialektiken saa begynder at gjøre Grændserne flydende: naar det t. Ex. hedder, at Forskjellen imellem det Overnaturlige og Naturlige er flydende, Forskjellen imellem det Subjective og det Objective flydende, Forskjellen imellem den explicative og den speculative Begrebsudvikling flydende, og Forskjellen imellem det Begribelige og det Ubegribelige ligeledes flydende; da behøves der stor Skarpsindighed og megen Forsigtig-

hed, for at afværge, at alt dette Glydende ikke tilsidst flyder ud i Gæt. Vanskeligheden er her saameget større, som man dog ikke ligefrem kan vende tilbage til den thetiske Adskillelse, da Dialektiken unegtelig er Ideebevægelsens høiere Form. Her kræves da ikke blot en ny Sondring, men en Sondring af høiere Art, en dialektisk Spænding, hvorunder Problemet igjen kommer til syne: her kræves, at Dialektik corrigeres ved Dialektik. Med denne Forudsætning vende vi os da nu til Pseudonymen, for at see:

a) Hvorledes Problemet fremkommer.

Uden selv endnu at være kommen ind i Christendommen, kan et fornustigt Menneske dog nok forstaae saa Meget, „at den vil gjøre den Enkelte evig salig, og at den netop hos den Enkelte forudsætter denne uendelige Interesse for hans Salighed, som *conditio sine qua non*“. Spørgsmaalet er da ikke nærmest om Christendommens Sandhed i og for sig, men om „Individets Forhold til Christendommen.“

Beroer nu Erkjendelsen af Christendommens Sandhed udelukkende paa Individets sande Forhold til Christendommen, da vil den forfeilede Bestræbelse tillige være fjendelig paa det usande Forhold o: paa Misforholdet. Kan det altsaa bevises, at ethvert Forsøg paa at sikkre sig Christendommens Sandhed ad den objective Wei maa ende med et uundgaaeligt Misforhold imellem Individet og Christendommen; da er det jo ogsaa med det Samme beviist, at den objective Wei fører bort fra

Problemet. — Den objective Bei deler sig i α) den historiske og β) den speculative.

α) Betragtes Christendommen som „historisk Actstykke“, og er det forskende Subject uendelig interesseret i sit Forhold til Christendommen, saa vil Opgaven jo være at faae en aldeles paalidelig Efterretning om, hvad der da egentligen er den christelige Lære. Denne Opgave maa nødvendigviis bringe Subjectet til Fortvivlelse, da Intet er lettere at indsee, end at den størst mulige Vished i Forhold til det Historiske kun er en Tilnærmelse, og at en saadan Tilnærmelse er for Lidet til derpaa at bygge sin Salighed, ja „saa ueensartet med en evig Salighed, at intet Facit kan fremkomme.“

Naar saaledes den hellige Skrift betragtes som det sikke Tilhold, der afgjør, hvad der er christeligt, og hvad ikke, saa gjælder det historisk-kritisk at sikke Skriften. „Man afhandler da her: de enkelte Skrifters Medhøren til Kanon, deres Authentie, Integritet, Forfatternes Ariopistie, og man sætter en dogmatisk Garantie: Inspirationen. Naar man tænker paa Engellændernes Arbeide paa Tunellen, den uhyre Anstrengelse af Kraft, og hvorledes saa et lille Tilfælde kan i lang Tid forstyrre det Hele — saa faaer man en passende Forestilling om dette hele kritiske Foretagende. Hvilken Tid, hvilken Flid, hvilke herlige Gvner, hvilke udmærkede Kundskaber ere her fra Slægt til Slægt satte i Requision til dette Underværk. Og dog kan her pludselig en lille dialektisk Tvivl, der rører Forudsætningerne, for-

styrre det Hele, forstyrre den underjordiske Bei til Christendommen, som man objectivt og videnskabeligt har villet anlægge, istedetfor at lade Problemet blive til, som det er, subjectivt.“

At sikkre Bibelen ved Hjælp af Kirken vil ligesaa lidt lykkes, som omvendt at sikkre Kirken ved Hjælp af Bibelen, naar Sagen holdes reent objectivt. Foreløbigt er dog dette vundet, at Kirken med det levende Ord, Troesbekjendelsen og Sakramenterne er et Nærværende, medens Skriften holder sig i Forbigangenheden. „Kirken“, hedder det, „bortskjærer al den Bevisen og Bevisen, som var fornøden i Forhold til Bibelen. At fordre et Beviis af Kirken for, at den er til, er Nonsens, ligesom at fordre af en levende Mand Beviis for, at han er til. Kirken er altsaa til. Af den (som nærværende, som samtidig med Spørgeren, hvorved Problemet er hævdet Samtidighedens Ligelighed) kan man faae at vide, hvad der væsentlig er christeligt, thi det er det, som Kirken bekjender. Rigtigt. Men paa dette Punkt kan Sagen, i historisk-objectiv Forstand, ikke holde sig. Efterat der nemlig er sagt om Kirken, at den er til, og at man hos den kan faae at vide, hvad det Christelige er, udsiges der igjen om denne Kirke, den nærværende, at den er den apostoliske, at den er den samme, som har bestaaet i 18 Aarhundreder. Nu kræves der igjen Beviis. Det eneste Historiske, der er høiere end Beviset, er den samtidige Tilværelse; enhver Bestemmelse af Forbigangenhed kræver Beviis. Vil Nogen saaledes sige til En: beviis at Du er til, saa

svarer den Anden ganske rigtigt: det er Nonsens. Siger han derimod: jeg, som nu er til, har været til for over 400 Aar siden, væsentligen den Samme, saa siger den Første rigtigt: her behøves et Beviis. Skal der nu føres et historisk Beviis for Troesbekjendelsens apostoliske Oprindelse og uforandrede Indhold, saa bliver det igjen en Approximeren, og denne har „den mærkelige Egenskab, at den kan blive ved, saalænge det skal være.“

Aarhundreders Beviis for Christendommens Sandhed er utilforladeligt, da det i sit første Ord har forvandlet sig selv til en Hypothese. „En Hypothese kan blive sandsynligere ved at holde sig i 3000 Aar, men derfor bliver den aldrig nogen evig Sandhed, der kan være afgjørende for Guds evige Salighed. Har ikke Muhamedanismen bestaaet i 1200 Aar? Atten Aarhundreder have ingen større Beviiskraft end een Dag i Forhold til en evig Salighed; derimod har atten Aarhundreder og Alt, Alt, Alt det, som kan fortælles og siges og gjentages i den Anledning, en Udspredelsens Magt, som distraherer ypperligt.“

Men, kunde En spørge, vil Pseudonymen da maafee have Indledningskritiken tilligemed den lærde Philologie reent affkaffet? — „Nei, den lærde Philologie er aldeles i sin Ret, og nærværende Forfatter nærer vist trods Noget Erbedighed for, hvad Videnskab helliger. Men den lærde kritiske Theologie faaer man derimod ikke noget reent Indtryk af. Hele dens Stræben lider af en vis bevidst eller ubevidst Dobbeltthed. Det seer be-

standigt ud, som skulde der af denne Kritik pludselig resultere Noget for Troen, Noget denne betræffende. Deri ligger Misligheden". Hvor vil da Indledningskritiken hen? — „Har man Noget bag Dret, saa lad os faae det frem, for i al dialektisk Ro at tænke det igjennem. Den, der i Hensigt paa Troen forsægter Bibelen, maa jo have tydeliggjort sig selv, om der af hele hans Arbejde, hvis det lykkedes efter al mulig Forventning, resulterede Noget i denne Henseende, paa det han ikke skal blive siddende i Arbeidets Parenthes og glemme over de lærde Banskkeligheder det afgjørende dialektiske Claudatur. Den, som angriber, maa jo ligeledes have gjort sig Rede for, hvis Angrebet nu lykkedes efter den størst mulige Maalestok, om der saa resulterede noget Andet end det philologiske Resultat eller i det Høieste en Seier ved at stride e concessis, hvor man, vel at mærke, kan tabe Alt paa en anden Maade, hvis den gjensidige Overeenskomst er et Phantom."

„For at da det Dialektiske kan skee sin Ret, og uforstyrret blot tænke Tankerne, saa lad os antage først det Ene og saa det Andet."

„Altsaa, jeg antager, at det er lykkedes at bevise om Bibelen, hvad nogensinde nogen lærd Theolog i sit lykkeligste Djeblif har kunnet ønske at bevise om Bibelen. Disse Bøger høre til Kanon, ikke andre, de ere autentiske, ere hele, Forfatterne ere troværdige — man kan godt sige, det er, som var hvert Bogstav inspireret (Mere kan man da ikke sige; thi Inspirationen er Troens Gjen-

stand, er qualitativ dialektisk, ikke til at naae ved en
 Quantiteren). Fremdeles, der er ikke Spor af Mod-
 sigelse i de hellige Bøger. Thi lader os være hypothe-
 tisk forsigtige, ymtes der blot et Ord om noget Saadant,
 saa er Parenthesen der igjen, og den philologisk-kritiske
 Stundesløshed fører En strax paa Afveje — Altsaa Alt
 antaget at være i sin Orden med Hensyn til den hellige
 Skrift — hvad saa? Er saa Den, som ikke havde
 Troen, kommen et eneste Skridt nærmere til Troen?
 Nei, ikke et eneste. Thi Troen resulterer ikke af en vi-
 denskabelig Overveelse, og heller ikke ligesvem, tværtimod
 taber man jo i denne Objectivitet den uendelige person-
 lige i Videnskab Interesserethed, hvilken er Troens Be-
 tingelse, det ubique et nusquam, hvori Troen kan blive
 til. Har Den, som havde Troen, vundet Noget i Hen-
 seende til Troens Kraft og Styrke? Nei, ikke det Aller-
 mindste, snarere er han i denne vidtløftige Viden, i
 denne Vished, der ligger ved Troens Dør og begjærer
 efter den, saa farefuldt stillet, at han vil behøve megen
 Anstrengelse, megen Frygt og Bæven, for ikke at falde i
 Anfægtelse og forverle Viden med Tro. Medens Troen
 hidtil i Uvisheden har havt en gavnlig Tugtemester,
 vilde den i Visheden faae sin farligste Fjende. Tages
 nemlig Videnskaben bort, saa er Troen ikke mere til, og
 Vished og Videnskab spændes ikke. Hvilken Lykke da,
 at denne ønskende Hypothese, den kritiske Theologies
 skjønneste Drøm, er en Umulighed, fordi selv den fulds-
 komneste Realisation dog kun vil blive en Approximation.

Dg atter hvilken Lykke for Videnskabsmændene, at Feilen ingenlunde ligger hos dem! Om alle Engle sloge sig sammen, de kunne dog kun tilveiebringe en Approximation, fordi i Forhold til en historisk Viden er en Approximation den eneste Vished — men ogsaa for Lidt til derpaa at bygge en evig Salighed.”

„Saa antager jeg det Modsatte, at det er lykkedes Fienderne at bevise om Skriften, hvad de ønske, saa vist, at det overgaaer den arrigste Fiendes hidsigste Ønske, — hvad saa? Har Fienden dermed affkaffet Christendommen? Ingenlunde. Har han skadet den Troende? Ingenlunde, ikke det Allermindste. Har han vundet Hævd paa, at fritage sig selv fra det Ansvar ikke at være en Troende? Ingenlunde. Fordi nemlig disse Bøger ikke ere af disse Forfattere, ikke ere autentiske, ikke ere integri, ikke ere inspirerede (dette kan dog ikke modbevises, da det er Troens Gjenstand), deraf følger jo ikke, at disse Forfattere ikke have været til, og fremfor Alt ikke, at Christus ikke har været til. Forsaaavidt staaer det den Troende endnu ligesaa frit at antage det, ligesaa frit, lader os vel agte dette; thi hvis han antog det i Kraft af noget Beviis, var han ifærd med at opgive Troen. Kommer det nogensinde saavidt, saa vil den Troende altid have nogen Skyld, dersom han selv har inviteret og begyndt med at spille Vantroen Seiren i Haanden ved selv at ville bevise.”

β) Den speculative Vei. — Speculationen beskymrer sig kun om Christendommen som givet Phænomen,

ligegyldig om der gives virkelige enkelte Christne eller ikke, den antager uden videre, at vi Alle saadan omtrent ere Christne. Der tales upersonligt: „Speculationen gjør Alt, Speculationen tvivler om Alt o. s. v. Den Speculerende taler ikke om sig selv, thi i Forhold til Speculationen er det egne personlige Selv ligegyldigt. Men det upersonlige Forhold til Christendommen er et Misforhold. Er Christendommen en Saligheds-sag, saa er det jo kun „to Klasser af Menneſker, der kunne vide Noget om den: De, der uendeligt interesserede i Lidenſkab for deres evige Salighed troende bygge den paa deres troende Forhold til den; og De, som i modsat Lidenſkab (men i Lidenſkab) forkaste den — de lykkelige og ulykkelige Elſkere. Den objective Ligeegyldighed faaer aldeles Intet at vide.“

Speculationen betragter Christendommen som historisk Phænomen, og mener at kjende dens Indre af dens Ydre. Det er umuligt. I Christendommen er det Ydre som Ydre et Ligeegyldigt og Forsvindende. „Tag et Ægtepar; see, deres Ægteskab præger sig tydeligen ud i det Udvortes; det danner et Phænomen i Tilværelsen (i det Mindre, ligesom Christendommen verdenshistorisk har udpræget hele Livet); men deres ægteſkabelige Kjærlighed er intet historisk Phænomen; det Phænomenale er det Ubetydelige, har kun for Ægtefolkene ved Kjærligheden Betydning; men anderledes ſeet (o: objectivt) er det Phænomenale et Bedrag. Saaledes med Christendommen. Den usynlige Kirke er intet historisk Phænomen;

den lader sig slet ikke objectivt betragte som saadan, thi den er kun i Subjectiviteten."

For den Speculerende kan nu Spørgsmaalet om hans personlige evige Salighed slet ikke komme frem, netop fordi hans Opgave bestaaer i mere og mere at komme bort fra sig selv og blive objectiv, og saaledes forsvinde for sig selv og blive „Speculationens sfuende Kraft." Da Mennesket er en Synthese af det Tidelige og det Evige, vil den Speculationens Salighed, den Speculerende kan have, være en Illusion, fordi han i Tiden vil være blot evig, vil være sub specie æterni. Heri ligger den Speculerendes Usandhed. Den i Tidens skab uendelige Interesse for sin personlige evige Salighed er saaledes høiere end den speculative Salighed, høiere, fordi den er sandere, fordi den bestemt udtrykker Synthesen.

„I Forhold til en Jagttagelse, hvor det er af Bigtighed, at Jagttageren befinder sig i en bestemt Tilstand, gjælder det jo, at, naar han ikke er i denne Tilstand, saa erkjender han slet ikke Noget. Han kan nu bedrage En ved at sige, at han er i den Tilstand, naagtet han ikke er det; men, naar det træffer sig saa heldigt, at han selv siger, at han ikke er i den fornødne Tilstand, saa bedrager han Ingen. Dersom nu Christendommen væsentligen er noget Objectivt, saa gjælder det for Jagttageren at være objectiv; men, dersom Christendommen væsentligen er Subjectiviteten, saa er det en Feiltagelse, hvis Jagttageren er objectiv. I Forhold til al Erkjenden, hvor det gjæl-

der, at Erkjendelsens Gjenstand er selve Subjectivitetens Inderlighed, gælder det, at den Erkjendende maa være i denne Tilstand. Men Udtrykket for Subjectivitetens yderste Anstrengelse er den uendeligt lidensfabelige Interesse for sin evige Salighed."

"Den objective Reflexions Bei gjør Subjectet til det Tilfældige, og derved Eksistens til et Ligeegyldigt, et Forsvindende. Bort fra Subjectet gaaer Veien til den objective Sandhed, og medens Subjectet og Subjectiviteten bliver ligeegyldigt, bliver den objective Sandhed det ogsaa, og dette er dens objective Gyldighed, thi Interessen er, ligesom Afgjørelsen, Subjectiviteten.

"Den objective Reflections Bei fører nu til abstract Tænkning, til Mathematik, til historisk Viden af forskjellig Art, bestandig fører den bort fra Subjectet, hvis Tilværelse eller Ikke-Tilværelse bliver, objectivt, ganske rigtigt, uendelig ligeegyldigt, ganske rigtigt, thi Tilværelse og Ikke-Tilværelse har, som Hamlet siger, kun subjectiv Betydning. I sit Maximum vil denne Bei føre til en Modsigelse, og forsaavidt Subjectet ikke ganske bliver sig selv ligeegyldigt, er dette jo kun et Tegn paa, at hans objective Stræben ikke er objectiv nok; i sit Maximum vil denne Bei føre til en Modsigelse, at kun Objectiviteten er bleven til, og Subjectiviteten er gaaet ud, det vil sige: den eksisterende Subjectivitet, der har gjort et Forsøg paa at blive, hvad man i abstract Forstand kalder Subjectiviteten, den abstracte Objectivitets abstracte Form. Og dog er den Objectivitet, der er bleven til,

subjectivt seet, i sit Maximum enten en Hypothese eller en Approximation, fordi al evig Afgjørelse netop ligger i Subjectiviteten."

b) Sandheden, Inderligheden er Subjectiviteten.

„Man troer i Almindelighed, at det at være subjectiv er ingen Kunst. Nu, det forstaaer sig, ethvert Menneſke er jo ogsaa ſaadan et Stykke Subject. Men nu at vorde det, man ſaadan uden videre er: ja hvo vilde ſpilde ſin Tid derpaa, det var jo den meeſt reſignerede af alle Opgaver i Livet. Medens vi Alle ere ſaadan, hvad man kalder Subjecter, og arbeide paa at blive objective, gaaer Poetien bekymret og leder om ſin Gjenſtand; og dog ſkal Poetien netop have Subjectiviteter. Hvorfor tager den ſaa ikke den Førſte den Bedſte af vor ærede Midte? Al nei, han duer ikke, og vil han ikke gjøre Andet end blive objectiv, ſaa kommer han aldrig til at due. Dette synes dog virkelig at tyde paa, at det er en egen Sag med at være Subject. Hvorfor ere nogle ſaa blevne udødelige ſom begeiſtrede Elſkere, nogle ſaa ſom høimodige Helte o. ſ. v., derſom Alle i enhver Generation ſaadan uden videre vare det ved ſaadan uden videre at være Subject? Og dog er det at være Elſker, Helt o. ſ. v. netop Subjectiviteten forbeholdt, thi objectivt bliver man det ikke. Poetien vil opløſte os i Beſtuelſen af det Udmærkede — af hvilket Udmærkede? Ih, af Subjectiviteten. Saa det er alſaa noget Ud-

mærket at være Subjectivitet. Og nu Præsterne! Hvorfor er det kun et vist Indbegreb af fromme Mænd og Kvinder, til hvis ærværdige Ihukommelse Talen altid vender tilbage, hvorfor tager Præsten ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte og gør til Forbillede: vi ere jo Alle saadan, hvad man kalder Subjecter. Og dog ligger jo Fromheden netop i Subjectiviteten, objectivt bliver man ikke from. Præsterne sørge for Sjælene ved at rive os hen i Andagt, medens Sjælens Længsel eftertragter de Forklarede — hvilke Forklarede? Ih, dem, som havde Troen. Men Troen ligger jo i Subjectiviteten, saa det altsaa er noget Udmærket at være Subjectivitet."

"Det maa bestandig fastholdes, at det subjective Problem ikke er Noget om Sagen, men er selve Subjectiviteten. Det gjælder om, at der slet ikke objectivt bliver Spor af nogen Sag, thi i samme Dieblif vil Subjectiviteten liste sig fra Noget af Afgjorelsens Smerte og Krisis o: vil gøre Problemet lidt objectivt."

"Den objective Bei mener imidlertid at have en Sikkerhed, som den subjective Bei ikke har (og det forstaaer sig, Eksistens, det at eksistere og objectiv Sandhed kan ikke tænkes sammen), den mener at undgaae en Fare, som venter den subjective Bei, og denne Fare er i sit Maximum Afslindighed. Ved den blot subjective Bestemmelse af Sandheden, bliver Galssab og Sandhed tilsidst ikke til at adskille, fordi de begge kunne have Indderligheden. End ikke dette er sandt, thi Uendelighedens

Inderlighed har Afſindighed aldrig; dens fire Idee er netop et Slags objectivt Noget, og Afſindighedens Modſigelse netop at ville omfatte den med Videnskab. Det, der gjør Udſlaget med Henſyn til Afſindighed, er altsaa atter ikke det Subjective, men den lille Endelighed, der bliver fixeret, hvilken Uendelighed jo aldrig kan blive. Eller kan man ikke ogsaa blive gal ved at blive objectiv? Inderlighedens Udebliven er jo ogsaa Galſkab. Den objective Sandhed ſom ſaadan afgjør ingenlunde, at Den, ſom udtaler den, er forſtandig; tværtimod kan den endogsaa forraade, at Manden er gal, uagtet det er aldeles ſandt, og iſær objectiv ſandt, hvad han ſiger."

Kunde den Exiſterende virkelig være udenfor ſig ſelv, ſaa vilde Sandheden være noget Afſluttet for ham. Men hvor er dette Punkt? „Jeg = Jeget er et matheſmatisk Punkt, der ſlet ikke er til, forſaaavidt kan Enhver gjerne indtage dette Standpunkt, den Ene ſtaaer den Anden ikke i Veien. Kun momentviis kan det enkelte Individ exiſterende være i en Enhed af Uendelighed og Endelighed, der er udover det at exiſtere. Dette Moment er Videnskabens Dieblif. Den moderne Speculation har opdrevet Alt, for at Individet objectivt kan komme ud over ſig ſelv, men dette lader ſig ſlet ikke gjøre. Exiſtens holder igjen. Den moderne Speculation lader ringe om Videnskab; og dog er Videnskab for en Exiſterende netop Exiſtensens Heiſte, — og Exiſterende ere vi nu engang. I Vidensſkaben er det exiſterende Subject uendeliggjort i Phantaſiens Evighed, og

dog tillige netop allerbestemtest sig selv. Det phantastiske Jeg-Jeg er ikke Uendelighed og Endelighed i Identitet, thi hverken det Ene eller det Andet er virkeligt, det er en phantastisk Overeenskomst i Skyen, en ufrugtbar Omfavnelse, og det enkelte Jegs Forhold til dette Lustsyn aldrig angivet."

"Bei=For skjellen imellem den objective og den subjective Erkjendelse er nu at udtrykke saaledes: "

"Naar der objectivt spørges om Sandheden, reflecteres der objectivt paa Sandheden som en Gjenstand, til hvilken den Erkjendende forholder sig. Der reflecteres ikke paa Forholdet, men paa at det er Sandheden, det Sande, han forholder sig til. Naar dette, han forholder sig til, blot er Sandheden, det Sande, saa er Subjectet i Sandheden."

"Naar der subjectivt spørges om Sandheden, reflecteres der subjectivt paa Individets Forhold; naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed, selv om det saaledes forholdt sig til Usandheden."

"Lad os tage som Exempel: Guds Erkjendelse. Objectivt reflecteres der paa, at det er den sande Gud; subjectivt paa, at Individet forholder sig til et Noget, saaledes, at hans Forhold i Sandhed er et Guds=Forhold. Paa hvilken af Siderne er nu Sandheden? Mediationen hjælper ikke. En Existerende kan ikke være to Steder paa engang, kan ikke være Subject=Object. Naar han er nærmest efter at være to Steder paa en-

gang, er han i Lidenſkab, men Lidenſkab er kun momentviis, og Lidenſkab er netop Subjectivitets Høieſte. Den Exiſterende, der vælger den objective Bei, gaaer nu ind i hele den approximerende Overveieſe, der objectivt vil bringe Gud frem, hvilket i al Eviighed ikke naaes, fordi Gud er Subject og derfor kun for Subjectiviteten i Inderlighed. Den Exiſterende, der vælger den subjective Bei, fatter i ſamme Dieblif den hele dialektiſke Banſkelighed ved, at han ſkal bruge nogen Tid, maaskee lang Tid, for at finde Gud objectivt; han fatter denne dialektiſke Banſkelighed i hele dens Smerte, fordi han ſkal bruge Gud i ſamme Dieblif, fordi ethvert Dieblif er ſpildt, hvori han ikke har Gud. I ſamme Dieblif har han Gud ikke i Kraft af nogen objectiv Overveieſe, men i Kraft af Inderlighedens uendelige Lidenſkab. Den Objective generes ikke af ſaadanne dialektiſke Banſkeligheder, ſom den: hvad vil det ſige, at udviſe en heel Forſkningens Tid til at finde Gud."

„Derſom En, der lever midt i Chriſtendommen, gaaer op i Guds Huus, i den ſande Guds Huus, med den ſande Foreſtilling om Gud i Viden, og nu beder, men beder i Uſandhed, og naar En lever i et afgudiſt Land, men beder med Uendelighedens hele Lidenſkab, ſkjøndt hans Die hviler paa en Afguds Billede: hvor er ſaa meeſt Sandhed? Den Ene beder i Sandhed til Gud, ſkjøndt han tilbeder en Afgud; den Anden beder i Uſandhed til den ſande Gud og tilbeder derfor i Sandhed en Afgud."

„Naar En forsøker objectivt efter Udødeligheden, en Anden sætter Uendelighedens Videnskab ind paa Uvisheden: hvor er saa meest Sandhed, og hvo har meest Visshed? Den Ene er eengang for Alle gaaet ind i en Approximeren, som aldrig ender, thi Udødelighedens Visshed ligger jo netop i Subjectiviteten; den Anden er udødelig og kæmper netop derfor ved at stride med Uvisheden. Den Ene hjælper sig ved nogle Beviser, og al hans Interesse falder paa Beviserne, thi han er jo objectiv, og den objective Viden er ligegyldig mod det eksisterende Individ; den Anden sætter hele sit Liv ind paa et „dersom der er en Udødelighed“, og Uvishedens Smule hjælper ham, fordi han selv hjælper til med Uendelighedens Videnskab.“

„Naar Subjectiviteten er Sandheden, maa Sandhedens Bestemmelse tillige indeholde i sig et Udtryk for Modsætningen til Objectiviteten, og dette Udtryk angiver da tillige Inderlighedens Spændstighed. Her er en saadan Definition paa Sandheden: den objective Uvisshed, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse er Sandheden, den højeste Sandhed, der er for en Eksisterende.“

„Men den givne Bestemmelse af Sandheden er en Omfærdning af Tro. Uden Risiko ingen Tro. Troen er netop Modsigelsen imellem Inderlighedens uendelige Videnskab og den objective Uvisshed.“

c) For den eksisterende Subjectivitet er den høieste Sandhed Paradoxet."

Paradoxet! Ja, her er Punktet, det fildne Stridspunkt, Problemet, den gordiske Knude, som „Vidensfaben“ ikke kan løse. Maa Adskilligt af hvad der nylig er sagt om den sande og usande Guds erkjendelse allerede vække nogen Betænkelse, blandt Andet, fordi det er sagt saa dristig og ubetinget, saa maa vel Paastanden om Paradoxet endnu vække større Anstød og føles uvilkaarlig som et Stik i Diet. Jeg tilstaaer, at Intet af hvad jeg ellers har hørt eller læst om Guds Erkjendelse, har i den Grad tiltrukket og frastødt mig, som den fjæffe Paa-stand, at den høieste Sandhed er et Paradox. Jeg vedgaaer uden Forbeholdenhed, at Pseudonymen paa dette Punkt oftere syntes mig at virke langt mere ved et pikant Indfald end ved en bedre Indsigt, ja han forekom mig endog undertiden som en bagvendt forheret Tænk-der vilde forvirre Alt, som et lunefuldt underfundigt Menneffe, der ved en coup de hasard vilde snigmyrde „den kristelige Vidensfab.“ Men naar jeg saa i et saadant Anfald af Forstemthed havde kastet Bogen fra mig, og slet ikke vilde have mere med den Paradore at gjøre; vendte han i al Sagtmodighed tilbage igjen, og begyndte at dialektisere: „Hvorfor afbrød Du Undersøgelsen?“ — Den nedbryder Sandheden. — „Hvilken Sandhed?“ — Religionens. Thi den Troende maa dog vel være ligesaa lidenskabelig interesseret i at vide, at det virkelig er den sande Gud, han tilbeder, som at han tilbeder Gud i Sandhed. —

„Men kan vel noget Menneſſe komme til en ſand Erkjendelse af Gud ved at ſætte ſig i et uſandt Forhold til Gud? Forhaſt Dig ikke; lad os i Ro tænke Tanſkerne endnu en Gang! Det ſande Forhold til Gud er jo ikke det objective, hvori Gud bliver ligegyldig for Individet, idet Individet bliver ligegyldigt for Gud; men det er det ſubjective, det er Troens og Tilbedeſſens Forhold. Naar nu den Troende, uendelig bekymret for at faae Viſhed om den objective Sandhed (o: Guds Sandhed i ſig), ikke tør gaae ud af det ſubjective Forhold, for ikke at falde i Uſandheden; naar han, uophørlig arbeidende for at faae det Objective, kun faaer det, ikke med det Subjective, men ſom det Subjective: er ſaa denne hans Beſtræbelse ikke paradox?“ — Det er unegteligt. — „Hvorfor afbrød Du ſaa Underſøgelsen?“ — Fordi den ſtødte min Subjectivitet. — „Ja, ved Subjectivitet.“

Det kunde maaskee synes underligt, at jeg ved denne Leilighed ſaaledes blotter mig ſelv og næſten dramatiſerer mine ſubjective Reflexioner. Hertil kan jeg kun ſvare, at det ingenlunde ſkeer, fordi jeg nu ſaa gjerne vil ſtilles offentlig til Skue eller gjøre mig vigtig ved mine private Bryderier; men — det er nu engang gaaet mig ſaaledes med denne „Johannes Climacus“, og jeg ſiger det ligefrem, fordi jeg antager, at det muligviis kunde gaae Andre, ſom det er gaaet mig.

Altsaa: Sandheden er Paradoxet. „Naar Subjectiviteten, Inderligheden er Sandheden, ſaa er Sand-

heden, objectiv bestemt, Paradoxet, og det at objectivt Sandheden er Paradoxet, viser netop, at Subjectiviteten er Sandheden, da jo Objectiviteten støder fra, og Objectivitets Grænsed eller Udtrykket for Objectivitets Grænsed er Inderlighedens Spændstighed og Kraftmaaler."

"Den sokratiske Uvidenhed er Udtrykket for den objective Uvisshed, den Eksisterendes Inderlighed er Sandheden. Den sokratiske Uvidenhed er et Analogon til det Absurdes Bestemmelse, kun at der i det Absurdes Støden fra er endnu mindre objectiv Visshed, da der kun er Visshed om, at det er absurdt, og netop derfor uendelig større Spændstighed i Inderligheden; den sokratiske Inderlighed er et Analogon til Troen, kun at dennes Inderlighed som svarende, ikke til Uvidenhedens Grænsed, men til det Absurdes, er uendelig dybere. Sokratiske er den evige væsentlige Sandhed ingenlunde paradox i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Eksisterende. Dette er udtrykt i den sokratiske Sætning, at al Erkjenden er en Grindren. Denne Sætning er en Antydning af Speculationens Begyndelse; men Sokrates forfulgte den derfor heller ikke; væsentligen blev den platonisk."

"Det uendelig Fortjenstlige ved det Sokratiske var netop at accentuere, at den Erkjendende er Eksisterende, og det at eksistere det Væsentlige. Alt gaae videre ved ikke at forstaae dette, er kun en maadelig Fortjeneste. Dette maae vi da altsaa have in mente, og saa see, om Formlen dog ikke lod sig forandre saaledes, at der virkelig gaaes videre end det Sokratiske."

„Altsaa Subjectiviteten, Inderligheden er Sandheden; gives der et inderligere Udtryk derfor? Ja, hvis den Tale: Subjectiviteten, Inderligheden er Sandheden, begynder saaledes: Subjectiviteten er Usandheden. Man forhaste sig ikke. Speculationen siger ogsaa, at Subjectiviteten er Usandheden, men siger det lige i den modsatte Retning, nemlig hen til at Objectiviteten er Sandheden. Speculationen bestemmer Subjectiviteten negativt hen til Objectiviteten. Den anden Bestemmelse forhindrer sig selv derimod, idet den vil begynde, hvilket netop gjør Inderligheden langt inderligere. Sokratisk er Subjectiviteten Usandheden, hvis den ikke vil fatte, at Subjectiviteten er Sandheden, men f. Ex. vil være objectiv. Her derimod er Subjectiviteten, idet den vil begynde paa at blive Sandheden ved at blive subjectiv, i den Vanskelighed, at den er Usandheden. Saa gaaer Arbeidet tilbage, tilbage nemlig i Inderlighed. Det er saa langt fra, at Veien saaledes skulde være hen til det Objective, at Begyndelsen ligger endnu dybere i Subjectiviteten.“

„Men Usandheden kan Subjectet ikke være evigt, eller evigt forudsættes at have været; det maa være blevet det i Tiden eller blive det i Tiden.“

„Det sokratiske Paradox laae i, at den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, men nu har Existensen anden Gang mærket den Existerende; der er foregaaet en saadan Forandring med ham, at han ingenlunde kan sokratisk erindrende tage sig selv tilbage i Ewig-

heden. Alt gjøre dette er at speculere; at kunne gjøre dette, men at ophæve Muligheden deraf ved at fatte Inderligheden i Eksistens, er det Sokratiske; men nu er Vanskeligheden den, at det, der fulgte Sokrates, som en ophævet Mulighed, nu er blevet en Umulighed."

"Paradoxet fremkommer, naar den evige Sandhed og det at eksistere sættes sammen; men for hver Gang det at eksistere mærkes, bliver Paradoxet tydeligere og tydeligere. Sokratiske seet var den Erkjendende en Eksisterende; nu er den Eksisterende saaledes mærket, at Eksistensen har foretaget en væsentlig Forandring med ham."

"Lad os nu kalde Individets Usandhed Synd. Ewigt seet kan han ikke være Synd eller forudsættes ewigt at have været i den. Altsaa ved at blive til (thi Begyndelsen var jo, at Subjectiviteten er Usandheden) bliver han Synder. Han fødes ikke som Synder i den Forstand, at han forudsættes som Synder, førend han født, men han fødes i Synd og som Synder. Dette kunne vi jo kalde Arvesynden. Men har Eksistensen saaledes faaet Magt over ham, da er han forhindret i ved Grindring at tage sig selv tilbage i Ewigheden. Var det allerede paradox, at den evige Sandhed forholder sig til den Eksisterende; nu er det absolut paradox, at den forholder sig til en saadan Eksisterende. Men jo vanskeligere det er gjort ham erindrende at tage sig ud af Eksistens, desto inderligere kan hans Eksistens blive i Eksistensen."

"Lad os nu gaae videre, lad os antage, at den

evige væsentlige Sandhed selv er Paradoxet. Hvorledes fremkommer Paradoxet? Ved at den evige væsentlige Sandhed og det at eksistere sættes sammen. Naar vi da altsaa sætte det sammen i Sandheden selv, saa bliver Sandheden et Paradox. Den evige Sandhed er bleven til i Tiden, dette er Paradoxet. Blev Subjectet i det nærmest Foregaaende forhindret i at tage sig selv tilbage i Evigheden ved Synden: nu skal det ikke bekymre sig derover, thi nu er den evige væsentlige Sandhed ikke bagved, men kommen foran det ved selv at eksistere eller have eksisteret, saa hvis Individet ikke eksisterende, i Eksistensen, faaer fat paa Sandheden, faaer det den aldrig."

„Skarpere kan Eksistens aldrig accentueres, end den nu er bleven det. Speculationens Evig med at ville erindre sig ud af Eksistensen er gjort umulig. Her kan kun være Tale om at fatte dette; enhver Speculation, der vil være Speculation, viser eo ipso, at den ikke har fattet dette. Individet kan støde alt dette fra sig og tye til Speculationen; men antage det og saa ville have det ved Speculationen er umuligt, fordi det er lige beregnet paa at forhindre Speculationen."

„Naar Sokrates troede, at Gud er til, da fastholdt han den objective Uvisshed med Inderlighedens hele Videnskab, og i denne Modsigelse, i denne Risiko er netop Troen. Nu er det anderledes, istedetfor den objective Uvisshed, er her Vissheden om, at det, objectivt seet, er det Absurde, og dette Absurde, fastholdt i Inderlighedens Videnskab, er Troen. Den sokratiske

Uvidenhed er som en vittig Spøg i Sammenligning med det Absurdes Alvor, og den sokratiske eksisterende Inderlighed som en græft Sorgløshed i Sammenligning med Troens Anstrengelse."

"Hvilket er nu det Absurde? Det Absurde er, at den evige Salighed er bleven til i Tiden, at Gud er bleven til, er født, har voret o.s.v., er bleven til aldeles som et enkelt Menneske, ikke til at skjelne fra et andet Menneske; thi al umiddelbar Kjendelighed er for-sokratisk Hedenfærd og, jødisk seet, Afgudsdyrkelse; og enhver Bestemmelse af Det, som virkelig gaaer videre end det Sokratiske, maa væsentligen have et Mærke af, at Gud er bleven til, fordi Tro, sensu strictissimo, refererer sig til Tilblivelse."

Det Absurde er netop ved det objective Fæststød Troens Kraftmaaler i Inderlighed. Det Absurde er netop Troens Gjenstand og det Gnefte, der lader sig troe. Forsaaavidt det Absurde har Tilblivelsens Moment i sig, vil en Approximations-Bei ogsaa være den, der forverxler Tilblivelsens absurde Faktum, der er Troens Gjenstand, med et simpelt historisk Faktum, og altsaa søger historisk Vished for det, der netop er det Absurde, fordi det indeholder den Modsigelse, at Det, der kun lige stik imod al menneskelig Forstand kan blive det Historiske, er blevet det."

"Christendommen har nu selv forkyndt sig at være den evige væsentlige Sandhed, der er bleven til i Tiden; den har forkyndt sig som Paradoxet, og fordret Troens

Inderlighed i Forhold til hvad der er Jøder en Forargelse og Græker en Daarstab — og Forstanden det Absurde.”

d) I Modsatning til Speculationens objective Viden er Christendommen at betegne som en Eksistens-Meddelelse.

„Naar de enkelte Sphærer ikke holdes afgjørende ud fra hinanden, forvirres Alt. Naar man saaledes er nysgjerrig i Forhold til en Tænkens Virkelighed, finder det interessant, at man veed Noget derom o. s. v., saa er man intellectuelt at dable, fordi det i Intellectualitetens Sphære netop er Maximum, at Tænkerens Virkelighed er aldeles ligegyldig. Men ved saaledes at være prøvels-vorn i Intellectualitetens Sphære faaer man en forvirrende Lighed med en Troende. En Troende er netop uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed. Dette er for Troen det Afgjørende, og denne Interessethed ikke saadan lidt Nysgjerrighed, men den absolute Afhængighed af Troens Gjenstand. Problemet udtrykkes saaledes:

Individets evige Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk, der ydermere er saaledes historisk, at i dets Sammensætning Det er medoptaget, hvilket ifølge sit Væsen ikke kan blive historisk, og altsaa maa blive det i Kraft af det Absurde.

„Troens Gjenstand er ikke en Lære, thi saa er Forholdet intellectuelt, og det gjælder om ikke at fiske,

men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Troens Gjenstand er ikke en Lærer, der har en Lære; thi naar en Lærer har en Lære, er eo ipso Læren vigtigere end Læreren, og Forholdet intellectuel, hvor det gjælder om ikke at fuske, men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Men Troens Gjenstand er Lærens Virkelighed, det at Læreren virkelig er til. Troens Svar er derfor absolut enten Ja eller Nei. Thi Troens Svar er ikke i Forhold til en Lære, om den er sand eller ikke, ikke i Forhold til en Lærer, om hans Lære er sand eller ikke, men er Svaret paa Spørgsmaalet om et Faktum: antager Du, at han virkeligen har været til? Og vel at mærke, Svaret er med uendelig Videnskab. — Troens Gjenstand er Guds Virkelighed i Betydning af Eksistens. Men at eksistere betyder først og fremmest at være en Enkelt, og derfor er det, at Tænkningen maa see bort fra Eksistens, fordi det Enkelte ikke lader sig tænke, men kun det Almene. Troens Gjenstand er da Guds Virkelighed i Eksistens : som en Enkelt : at Gud har været til som et enkelt Menneske."

„Christendommen er ingen Lære om Enheden af det Guddommelige og Menneskelige, om Subject-Objectet, for ikke at nævne de øvrige logiske Omstrivninger af Christendommen. Dersom nemlig Christendommen var en Lære, saa var Forholdet til den ikke Troens, thi til en Lære gives der kun et intellectuel Forhold. Christendommen er derfor ingen Lære, men det Faktum, at Gud har været til som en Enkelt paa Jorden."

„Tro er saaledes ikke en Sinke=Lectie i Intellectualitetens Sphære, et Afhyl for de daarlige Hoveder. Men Tro er en Sphære for sig selv, og enhver Misforstaaelse strax kjendelig paa, at den forvandler den til en Lære, og drager den ind i Intellectualitetens Omfang. Hvad der i Intellectualitetens Sphære gjælder som Maximum, at blive aldeles ligegyldig mod Lærerens Virkelighed, det gjælder omvendt i Troens Sphære, dens Maximum er den quam maxime uendelige Interesserethed i Lærerens Virkelighed.“

„Derfor Christendommen var en Lære, vilde den eo ipso ikke danne Modsætning til Speculationen, men være et Moment indenfor. Christendommen angiver Existens, det at eksistere, men Existens og det at eksistere er netop Modsætningen til Speculation. Den eleatistiske Lære f. Ex. forholder sig ikke til det at eksistere, men til Speculation; der er derfor at anvise den en Plads indenfor Speculationen.“

„Netop fordi Christendommen ikke er en Lære, derfor gjælder det den betræffende, at der er en uhyre Forskjel imellem at vide, hvad Christendom er, og at være Christen.“

„Spørgsmaalet om, hvad Christendom er, maa ikke forverles med det objective Spørgsmaal om Christendommens Sandhed, som alt ovenfor er afhandlet. Objectivt lader der sig vel spørge om, hvad Christendom er, idet den Spørgende vil sætte dette objectivt hen for sig, og lade det indtil videre staae hen, om den er

Sandhed eller ikke. (Sandheden er Subjectiviteten). Den Spørgende frabeder sig da al velærværdig Travlhed med at bevise dens Sandhed, samt al speculativ Fremadskynden med at gaa videre; han ønsker No, ønsker hverken Anbefalinger eller Hasten, men at faae at vide, hvad den er."

"Eller kan man ikke faae at vide, hvad Christendom er, uden ved selv at være en Christen? Alle Analogier synes at tale for, at man kan faae det at vide, og Christendommen selv maa jo betragte dem som falske Christne, der blot vide, hvad Christendom er. Sagen er atter her bleven forvirret derved, at man faaer Udseende af at være en Christen, derved at man er døbt strax som Barn. Men, da Christendommen kom ind i Verden, eller naar den indføres i et hedensk Land, da slog den jo ikke og slaar ikke en Streg over den samtidige Generation af Eldre og bemægtigede sig de smaa Børn. Dengang var Forholdet i sin Orden. Da var det vanskeligt, at blive en Christen, og man besaaede sig ikke med at begribe Christendommen, nu har vi snart naaet Parodien, at det er ingen Ting at blive Christen, men vanskeligt og en travl Opgave at begribe den. Herved er alt vendt om, Christendommen forvandlet til en philosophisk Lære, hvor Vanskeligheden ganske rigtigt ligger i at begribe, istedenfor at Christendommen væsentligen forholder sig til Existens, og det at blive Christen er det vanskelige."

"I Forhold til en Lære er det at forstaae Mari-

num, og det at blive Tilhænger en underfundig Maade, paa hvilken Folk, der ikke forstaae Noget, lusse sig til at lade, som havde de forstaaet: i Forhold til en Existens-Meddelelse er det at existere deri Maximum, og det at ville forstaae (begribe) en underfundig Udflugt, der vil skulke sig fra Opgaven. At blive Hegelianer er mistænkeligt, at forstaae Hegel er Maximum; at blive Christen er Maximum, at ville forstaae (o: begribe) Christendommen er mistænkeligt."

"At man kan vide, hvad Christendom er uden at være Christen, maa da vel bejaes. Noget andet er, om man kan vide, hvad det er at være Christen, uden at være det, hvilket maa benegtes."

"Hvad Christendom er, maa da først og fremmest være afgjort, inden der kan være Tale om nogen Medieren. Herpaa indlader Speculationen sig ikke, den gaaer ikke saaledes tilværks, at den først fremsætter, hvad Speculation er, saa hvad Christendom er, for da at see, om Modsætningerne lade sig mediere; den sikkrer sig ikke til Bitterlighed de paagjældende stridende Parter's respective Identitet, inden den strider til Forlig. Spørger man den, hvad Christendom er, svarer den uden videre: den speculative Opfattelse af Christendommen, uden at bryde sig om, hvorvidt der er Noget i den Distinction, som distingerer mellem et Noget og Opfattelsen af Noget, hvilket her synes af Vigtighed for selve Speculationen; thi, dersom Christendommen selv er Speculationens Opfattelse, saa bliver der jo ingen

Mediation, thi saa bliver der jo ingen Modsætning, og en Medieren mellem det Identiske er jo dog intetsigende."

"Men selv naar Speculationen antager en Forskjel mellem Christendom og Speculation, om ikke af anden Grund, saa for at have den Fornøielse at mediere, naar den dog ikke bestemt og afgjørende angiver Forskjellen; saa maa man spørge: er ikke Mediationen Speculationens Idee? Naar der altsaa medieres mellem Modsætningerne, saa er Modsætningerne (Speculation — Christendom) ikke lige for det Forligende, men Christendommen et Moment indenfor Speculationen, og Speculationen faaer Overvægten, fordi den havde Overvægten, og fordi Ligevægtens Dieblif, hvor Modsætningerne veies des mod hinanden, ikke indtraadte."

"Dog Misligheden, med at Christendommen skulde være et Moment indenfor Speculationen, har vel foranlediget Speculationen til at gaae lidt paa Accord. Speculationen har antaget Titlen: christelig, har villet anerkjende Christendommen ved at sætte dette Tillægsord til, ligesom der stundom ved Giftermaal i adelige Familier dannes et blandet Navn af begge Familiers, eller som naar Handelshuse forenes i eet Firma, der dog har Begges Navne. Dersom det nu var saaledes, som man saa let antager, at det at blive Christen er Ingenting, saa maatte Christendommen rigtignok være kisteglad, at den havde gjort et saadant godt Parti og var kommen til Ære og Værdighed næstendeels lige med Speculationen. Dersom derimod det at blive Christen er den

vansteligste af alle Dpgaver, saa synes den Speculerende snarere at profitere, forsaavidt han med Firmaet vinder det at være Christen. Men det at blive Christen er virkelig den vansteligste af alle Dpgaver, fordi Dpgaven, skjøndt den samme, varierer sig i Forhold til det respective Individ's Evner. I Forhold f. Ex. til det at begribe har et godt Hoved ligesvem Fordelen for den Indskrænkede, men ikke saaledes i Forhold til at troe. Naar Troen nemlig fordrer, at han skal opgive sin Forstand, saa bliver det ligesaa vansteligt for den Klogeste, som for den meest Indskrænkede at troe, eller det bliver vel endogsaa vansteligere for den Første. Man seer atter Misligheden ved at forvandle Christendommen til en Lære, hvor det gjælder om at forstaae, thi derved ligger det at blive Christen i Differensen. Hvad mangler saa her? Den foreløbige Dvereenskomst, hvor hver Parts Status opgjøres, inden det nye Firma etableres."

„Blot nu her ikke strax et hurtigt Hoved forklarar en Læseverden, hvor taabelig min hele Bog er, hvad man mere end tilstrækkeligt seer deraf, at jeg debiterer noget Saadant, som at Christendommen ikke er en Lære. Lad os forstaae hinanden. Et er dog vel en philosophisk Lære, der vil begribes og speculativt forstaaes, et Andet en Lære, der vil realiseres i Existens. Naar der i Forhold til denne sidste Lære skal være Tale om Forstaaelse, saa maa denne Forstaaelse være at forstaae, at der skal existeres deri, at forstaae, hvor vansteligt det

er, at eksistere deri, hvilken uhyre Eksistens = Opgave denne Lære sætter den Lærende. Naar det saaledes til en given Tid i Forhold til en saadan Lære (en Eksistens = Meddelelse) er blevet almindeligt at antage, at det at være, hvad Læren byder, er saare let; men det at forstaae Læren speculativt saa vanskeligt: saa kan En være i god Forstaaelse med denne Lære (Eksistens = Meddelelsen), naar han søger at vise, hvor vanskeligt det er eksisterende at efterkomme Læren. I Forhold til en saadan Lære er det derimod en Misforstaaelse at ville speculere over den."

„En saadan Lære er Christendommen. At ville speculere over den er en Misforstaaelse, og eftersom man gaaer videre og videre ad denne Vej, forskylder man en større og større Misforstaaelse. Naar man endeligen det Punkt, at man ikke blot vil speculere, men at man speculativt har forstaaet den, saa har man naaet Misforstaaelsens Høieste. Dette Punkt er naaet ved Mediationen af Christendom og Speculation, og derfor er ganske rigtigt den moderne Speculation den høieste Misforstaaelse af Christendommen. Naar dette nu forholder sig saaledes, og naar det fremdeles er givet, at det nittende Aarhundrede er saa skrækkeligt speculativt, saa er det at befrygte, at det Ord Lære øieblikkeligt forstaaes om en philosophisk Lære, der skal og vil begribes. For at undgaae denne Mislighed har jeg valgt at kalde Christendommen en Eksistens = Meddelelse, for ret bestemt at betegne dens Forskjellighed fra Speculationen."

— Ved dette Referat bliver Anmeldelsen staaende som et kort Uddrag af en vidtløftig Forhandling, et lidet Laan fra en stor Capital. Læseren maa nu selv afgjøre, om han med Anmelderen heri kan see et Principsspørgsmaal bevæge sig taftfast og roligt gjennem en logisk sammenhængende Tankerække, eller om det Hele kansee løser sig op i „Strøtanke og Aphorismer, Indfald og Glimt.“

Efter Anmeldelsens Ovenstaaende vil det vel uden Vanskelighed kunne skjønnes, af hvad Grund jeg nu umiddelbart gaaer over til at omhandle det af Dr. H. Martensen nylig udgivne Værk: den christelige Dogmatik.

Da dette dogmatiske Arbejde formeentlig vil være at ansee som et af de betydeligste i den nyere Theologie, og som et moderne videnskabeligt Aftryk af den gamle lutherste Læretypus blive modtaget med Erkjendtlighed i den danske Kirke, ikke blot af de mange Candidater og yngre Præster, der fornemmelig skyldes Dr. Martensen deres videnskabelige Dannelse, men ogsaa af Saadanne, som ellers med nogen firkelig Sands interessere sig for Opfattelsen af de christelige Dogmer; kan det med Rette gjøre Krav paa en fleersidig Opmærksomhed.

Kom det nu blot an paa at bedømme dette omfangsrige Arbejde med udelukkende Hensyn til Forfat-

terens Talent, Studium og Fremstillingsgave, da vilde jeg for mit Bedkommende kun have Anledning til paa Ny at anerkjende den Omsigt i Stoffets Behandling, den simple Klarhed i Formen og Reenhed i Udtrykket, der i dette Skrift, som i „Nester Eckart“, tiltaler Læseren fra Begyndelsen til Enden. Her er jo vistnok i denne christelige Dogmatik, seet fra Formtiden, ogsaa noget Behageligt, noget Tiltalende, Noget, der i visse Stemninger virker, om just ikke strengt overbevisende, saa dog mildt beroligende. Her er i denne christelige Dogmatik noget Fleersidigt, noget Forsonende, noget Fredsommeligt, noget Føieligt. Her er i denne christelige Dogmatik, naar den betragtes som systematisk Heelhed, tillige noget vist Kunstnerisk, noget Architectonisk, Noget, der paa een Gang ligesom formaler Universitetsbygningen med Slotscafellet, Videnskaben med Religionen: skarp Forstand og naiv Enfoldighed, moderne Reflexion og mystisk Umiddelbarhed, Begrebets Klarhed og Mysteriets Dunkelhed: Alt smelter sammen i Stilens Genhed, i festlig Ro, høitidelig Dæmring, som Dagens Skjær med Skinnets af et Alterlys. Det er et ædelt Talent, en prægnant Naturgave, hvorved Dr. Martensen, som Universitetslærer, har beaandet saa mange Disciple, og, som geistlig Taler, opbygget saa mange Tilhørere.

Som sagt, kom det blot an paa at fremhæve og anerkjende den skønne Formside, da vilde jeg i det her omhandlede Skrift finde Steder nok, der kunde tjene mig som Bilag. Heller ikke vil Noget, der har lagt Mærke

til mine videnskabelige Forsøg, let være uvidende om, hvor megen Priis jeg i saa Henseende sætter paa Dr. Martensens Talent og Smag. Men det Spørgsmaal, der i denne Anmeldelse skal forhandles, er nu intet æsthetisk Formspørgsmaal, men et afgjørende Principspørgsmaal, og jeg vender derfor tilbage til mit Første: Vil Christendommen efter sin Natur være Gjenstand for objectiv Viden? hvilket Spørgsmaal i denne Sammenhæng kan fastholdes med den Begrændsning: „Vil Christendommen være Gjenstand for dogmatiserende Speculation? — Dette Spørgsmaal, der nu er blevet mig til et Slags litterairt Samvittighedsspørgsmaal, vil jeg da i denne Anmeldelse ikke mere tabe af Syne.

Da Professor Martensen optraadte ved Universitetet, og vakte hos den studerende Ungdom den glade Forventning, at Christendommen nu vilde lade sig forklare i Speculationen, havde han allerede (1837) udgivet sit første theologiske Skrift: „Om den menneskelige Selvbevidstheds Autonomie i den nyere Tids dogmatiske Theologie“,*) og i dette Skrift angivet Forudsætningen for en christelig Speculation. Under samme Forudsætning udarbejdede jeg da ogsaa nogen Tid efter (1840) min første Afhandling: „Den speculative Methodes Anvendelse paa den hellige Historie“**), et Ungdomsarbejde, hvorved

*) Oversat af L. B. Petersen.

**) Oversat af Cand. theol. B. E. Bøggild,

jeg agtede at forberede en tilsvarende Fremstilling af Jesu Liv. En Fremstilling af Jesu Liv har jeg da nu ogsaa udarbejdet*); men Udførelsen svarer ikke til Forberedelsen: Standpunktet er blevet et andet. Ingenlunde, at jeg har opgivet Speculationen, endnu mindre Christendommen, men jeg har, altid forsmaaende Middelveislærens Modificationer, opgivet min tidligere Forventning om begges Sammensmeltning, og altsaa i dette Punkt forandret Anskuelse, eller, som det hedder, skiftet Standpunkt.

Anderledes er det gaaet Dr. Martensen, der, som organisk Genius, er bleven sin første Kjærlighed tro og ikke har skiftet Standpunkt: hans Skrift om „Autonomen“ svarer nu til hans Dogmatik, som Forberedelsen til Udførelsen, som Knoppen til Blomsten, Prophetien til Opfyldelsen.**)

*) Evangelietroen og den moderne Bevidsthed, Forelæsninger over Jesu Liv. I Deel, 1849, hos Reigel.

**) „Svarende jeg har ladet mig belære af Tidernes Tegn i Henseende til det saa meget omtvistede Spørgsmaal om Erkjendelsens Forhold til Troen, maa Gjærningen udvise. At tale udførligere herom i et Forord, anseer jeg for unyttigt, da jeg har gjort det i Indledningen, og Alt tilsidst dog kommer an paa Udførelsen. Kun maa det være mig tilladt at sige, at jeg i den Bending, de philosophiske Betragtninger have taget i det sidst forløbne Tidsrum, ikke har fundet nogen Anledning til at opgive den Tanke, som ligger til Grund for mit første theologiske Skrift: „Om den menneskelige Selvbevidstheds Autonomie i den nyere Tids dogmatiske Theologie“, den Tanke, at det ingenlunde er Religionen, der skal laane sin Bægt og

der ladet sig belære af „Tidernes Tegn“; men, hvorledes det med denne Læden sig belære nærmere hænger sammen, er foreløbig antydet i Forordet til Dogmatiken, og af dette Forord hensætter jeg da her Følgende:

„At en i sig selv sammenhængende theologisk Tænkning, ja theologisk Speculation, baade er mulig og nødvendig, er en Overbeviisning, jeg haaber at kunne fastholde, selv om det skulde kunne estervises, at mit eget Arbejde var forfeilet. Ligesaa lidt som en negativ Speculation har kunnet bringe mig til at opgive den, ligesaa lidt have de Indsigelser kunnet det, som jeg i den senere Tid har hørt fremsættes i Troens Navn. Psychologisk betragtet maa det vistnok findes aldeles forklarligt, at der nuomstunder ere Mange, som have Mistillid til al Troes-Videnskab og mene, at Videnskaben alene hører Fritænkeriet og Hedenskabet til. Til enhver Tid gjælder det jo og, at ikke Videnskaben, ikke Theologien, men kun Troen er det ene Fornødne for os Alle. De, som altsaa ikke føle nogen Trang til at tænke over deres Tro, kunne være i deres gode Ret, naar de for deres eget Vedkommende betragte Erkjendelsen som usornøden. Og de, som ikke føle Drift til sammenhængende Tænk-

Betydning af den speculative Tænkning, men at det er den speculative Tænkning, der tranger til Religionen, til Guds Aabenbaring som til sit Princip.“ *Min Selbveidskhedens Autonomie*, som jeg dengang (1837) søgte at paapege, er efter den Tid med forbausende Hurtighed gaaet over i nye Udviklingsformer. . . . Af Forordet til d. chr. Dogmatik.

ning, men kunne tilfredsstille sig selv ved at tænke i Strøtanter og Aphorismer, Indfald og Glimt, kunne ogsaa være i deres Ret, naar de for deres eget Bedkommende betragte sammenhængende Erkjendelse som ufornøden. Men, naar det i den senere Tid begynder at udpræges til et Slags Dogma, at den Troende aldeles ikke kan have nogen Interesse af at søge sammenhængende Erkjendelse af Det, som er ham det Høieste; at den Troende ikke kan ville indlade sig paa nogen Speculation, fordi al Speculation kun er kosmisk, det vil sige: verdslig og hedensk; at den Troende maa betragte Begrebet om Troes = Videnskab som en Selvmodsigelse, der ophæver den ægte Christendom o. s. v., da tilstaaer jeg, at saadanne Sætninger, selv naar jeg har hørt eller seet dem fremsatte med det Mandriges Paradoxie, for mig have havt saa lidet Overbevisende, at jeg deri kun kan see en stor Misforstaaelse og en ny, eller rettere sagt en gammel Misviisning. Saa Meget har jeg deraf kunnet lære: at ligesom der var en Tid, da vi havde ikke Saa iblandt os, som altfor tidligt vare blevne absolute i Viden, saaledes fattes det nu igjen ikke paa Saadanne, som altfor tidligt ere blevne absolute i Troen."

Saaledes har Dr. Martensen altsaa ladet sig belære af „Tidernes Tegn“, saa let er han bleven færdig med de Indsigelser, der i Troens Navn ere reiste mod Speculationen, paa denne Maade tager han Ordet for den sammenhængende Tænkning og vidner for den objective Viden.

Det er virkelig meget smukt af Dr. Martensen, at han endnu vil vidne for den „christelige Speculation“ endog paa en Tid, da saa Mange ere frafaldne, thi dette taler jo for, at han selv maa have en inderlig fast og velbegrundet Overbeviisning om Speculationens Nødvendighed; det er ligeledes smukt, at Dogmatikeren, der lever i en Tid, hvor de urolige Tanker kun altfor let adsprede sig i „Aphorismer, Indfald og Glimt“, alvorlig minder os om, hvor nødvendigt det er at søge en sammenhængende Erkjendelse af Det, som bør være Mennesket det Høieste. Vi skyldte Dr. Martensen vor Tak saavel for Vidnesbyrder som for Paamindelsen; men hvorledes skulde vi vel takke ham paa en værdigere Maade, end naar vi efter ringe Evne stræbe at sætte os ind i hans dybsindige Speculation, og med al Flid randsage, hvorledes det da nu staaer sig med hans egen „sammenhængende Erkjendelse.“

Men — Opgaven er vanskelig og Løsningen tvivlsom: tomme Paastande og stive Forsikringer bevise jo Intet; det er da vel det Bedste, at lade Undersøgelsen svæve som en Sag, der svæver for Retten, og imidlertid holde sig nær til det Spørgsmaal:

Har ikke „den christelige Dogmatik“ udialektisk omgaaet det christelige Problem?

Hvorledes man end iøvrigt vil bestemme Christendommens og Speculationens gjensidige Forhold: dette maa man dog vel indrømme, at de hver i sin Form idet-

mindste gjøre Fordring paa at udtrykke det Absolute. Christendommen meddeler det Absolute i Form af Tro, Speculationen i Form af Viden. Den, der holder sig til Speculationen, vil altsaa igjennem Viden staae i et absolut Forhold til det Absolute, og forsaavidt være „absolut i Viden.“ Den derimod, der holder sig til Christendommen, vil igjennem Troen staae i et absolut Forhold til det Absolute, og maa da vel forsaavidt være „absolut i Troen.“

At erklære sig „absolut i Viden“ er en Anmaselse, forsaavidt den Speculerende dermed vil sige sig at have en i alle Henseender absolut og fuldkommen Viden af det Absolute; men forsaavidt han dermed vil udtrykke, at det Absolute er og maa være ham det eneste og eneherkende Princip i al hans Tænken og Viden, er dette saa langt fra at være nogen Anmaselse, at det meget mere er en pligtffylldig og nødvendig Sælbegrændsning. At være „absolut i Viden“ er da det Samme som at være streng og samvittighedsfuld og nøieregnende med sin Viden af det Absolute. Den Vidende tør ikke vente nogen Bistand andetsteds fra, t. Ex. fra Troen, saa at det Absolute skulde bekræfte sig for ham halvt i Troen og halvt i Viden; thi i saa Fald har han krænket sit Princip og forqvaklet sin Videnskab, ligesom en Mathematiker jo har krænket sit Princip og forqvaklet sin Videnskab, naar han istedetfor stringente Beviser argumenterer af den umiddelbare Erfaring. Om end den Vidende, som eksisterende Individ, kun trænge til mange andre

Oplysninger og en ganske anden Opfattelse af det Sande, end den, der kan gives ham i Videns absolute Form, saa vedkommer alt Sligt dog ikke hans Viden. Som Vidende har han slet ingen anden Interessé og ingen anden Trang end den at faae det Absolute at vide. Kun paa disse Vilkaar kan Speculationen udvikle sig og hævde sin Ret og gjøre Fremskridt; kun paa disse strenge Vilkaar have de store Tænkere, en Fichte, en Schelling, en Hegel arbeidet sig frem, og ere, hver efter sit Standpunkt, blevne „absolute i Viden.“

At ville gaae og gjælde for „absolut i Troen“ er en Anmasselse, hvis den Enkelte dermed vil udgive sig for at kunne fuldkomme al Troens Gjerning, at have en i alle Maader absolut og ubetinget Tro, den Tro, som flytter Bjerge; men, naar det derimod forstaaes saaledes, at det er det Samme, som at gjøre Troen til absolut ufravigelig Betingelse for den eksistentielle Tilægnelse af Christendommens Absolute; da er dette saa langt fra at være en Anmasselse, at det endog ligefrem er den Troendes Pligt og Skyldighed. Er Troen den eneste rette Form og Betingelse, hvorunder Christendommens absolute Sandhed kan tilegnes: saa maa jo ogsaa Troesprincippet i sig selv være et absolut Princip, et Princip, der kun krænkés og forqvæles, naar det skal understøttes af et Andet, t. Ex. af den speculative Viden. Kan end den Troende, som tænkende Aand (og da i Særdeleshed som virkelig Genius), føle Trang til megen anden Kundskab og en ganske anden Erkjendelse,

end den, der ligefrem er indeholdt i Troens Absolute: saa staaer dette dog fast, at han som Troende hverken har eller kan have anden Trang eller anden Interessé eller anden Opgave, end den, at arbeide for Tilgivelsen og fuldkomme Troens Gjerning. Kun paa disse Vilkaar kan Troeserkiendelsen klares og fremmes og hævde sin Ret; kun paa disse strenge Vilkaar have de store Troesvidner ligesaa Paulus indtil Luther lidt og stridt, og ere, hver efter sin Aandens Gave, blevne „absolute i Troen.“

Ingen mene, at jeg med disse Bemærkninger indbilder mig at sige noget Nyt, eller dog Noget, som Dr. Martensen ikke veed. Langfra! Dr. M. veed det Alt sammen ligesaa godt som jeg, og kan, naar han vil, desuden sige det langt smukkere. Idetmindste har han tidligere vidst, at tale saa absolut om det Absolute, at det var en sand Glæde at høre paa. Men hvad jeg her siger, det siger jeg i Tvivlraadighed, fordi det forekommer mig betænkeligt, fordi det forekommer mig, at min høiærværdige Ven, „belært af Tidernes Tegn,“ har i en vigtig Sag begyndt at forandre sit Sprog, uden dog at have forandret sit Standpunkt. See, det er en Omstændighed, der gjør mig tvivlraadig, saa jeg næsten ikke veed, hvad jeg skal sige, en betænkelig Bending, der gjør mig Talen saa forblommet, at jeg endog kunde fristes til at adspørge „den kritiske Indledning“ og søge Raad hos „Hermeneutiken.“

Hvormeget er det da, Dr. M. har kunnet lære af „Tidernes Tegn“? Svar: „at ligesom der var en Tid, da vi havde ikke Gaa iblandt os, som altfor tidligt vare blevne absolute i Biden, saaledes fattes det nu igjen ikke paa Saadanne, som altfor tidligt ere blevne absolute i Troen.“ Altsaa: Saameget! idetmindste er det Saameget, der siges med Bestemthed; thi hvad der i det Følgende siges, er ikke nær saa bestemt. Men hvormeget er nu dette „Saameget“, naar vi see nærmere til? Ja det er just det, jeg ikke kan udfinde. Tager jeg de tvende Udtryk: „absolut i Biden“ og „absolut i Troen“ saaledes, at de sigte paa den Opblæsthed, der kun altfor gjerne ledsager saavel de speculative Opsving, som de religiøse Opvækkelser, saa bliver Meningen denne: „da Speculationen herskede, havde vi ikke Gaa iblandt os, som indbildte sig at være speculativt alvidende;“ og hvis det skal forstaaes paa denne Maade, saa har Dr. Martensen sandelig Ret i, at slige Personer vistnok maae være komne „altfor tidligt“ med deres Biden. Men Fortolkningen passer ikke; thi hvormegen Umodenhed der end i sin Tid kan have yttret sig hos den speculerende Ungdom: saa har det dog vist kun været meget Gaa (ifald der ellers har været Noget), som bildte sig ind at have naaet den speculative Alvidenhed. Vi skyldes dog vel Dr. M. saamegen Agtelse, at vi ikke gaae hen og fortolke hans Ord paa en saa ufornuftig Maade, at Alt, hvad han har lært af „Tidernes Tegn“, opløser sig i det rene Nonsens. Dette kan desuden saameget lettere afvær-

ges, som den her foreslaaede Fortolkning, der saa maadeligt passer paa det første Led (de absolute i Viden), til al Lykke slet ikke lader sig anvende paa det andet (de absolute i Troen); thi de, der paa denne Maade skulde være komne „for tidligt“, maatte jo være rene religiøse Sværmere; men af Saadanne findes der dog vel endnu ingen iblandt os.

Men naar jeg nu forstaar Udtrykkene: „absolut i Viden“ og „absolut i Troen“ om en absolut Anerkjendelse saavel af Videns som af Troens Princip, er jeg endda lige nær. Hvorledes kan Dr. M. betragte det som en ny og dog gammel Misviisning, at Nogle ville være absolute i Videns Princip, Andre absolute i Troens, da Dr. M. jo selv, ifølge sit Standpunkt, har saa godt som forpligtet sig til at være absolut i dem begge?

At lægge det hele Eftertryk paa „altfor tidligt“, nytter ikke; thi at komme for tidligt til en absolut Anerkjendelse af et absolut Princip vilde jo være det samme som at komme for tidligt til Erkjendelse af en væsentlig Sandhed. Men saa er det dog noget forunderligt at klage over, at Menneffene komme for tidligt til Sandheds Erkjendelse; man pleier ellers at klage over, at de komme for sildigt. At Dr. M. maa have lært noget Bist af „Tidernes Tegn“, ja noget ganske Bestemt, er jeg overbevist om, da han selv siger det; men hvad det nu egentlig er for Noget, og hvad dette Noget egentlig skal betyde, er jeg ikke istand til at udfinde, medmindre det skulde kunne opdages i det Følgende.

„Saavidt jeg nemlig“ — vedbliver Dr. M. — „formaaer at skjønne, er der kun Een, som fuldkomment svarer til Begrebet om den Troende, nemlig hele den almindelige Kirke. Enhver af os Enkelte besidder kun Troen i et vist begrændset Maal, og maa vel vogte os for, at vi ikke gjøre vort eget individuelle, maaskee noget eensidige, maaskee endogsaa noget sygelige Troesliv til Regel for alle de Troende. Kun hiin store Enkelte, der, som Apostelen lærer os, gjennem Tiderne skal opvore til en fuldkommen Mand, kan fuldstændigt virkelig gjøre Begrebet om den Troende i dets hele Aandelighed, dets hele Alsidighed og rige Mangfoldighed, kan ene besidde Troens og alle Naadegavers Fylde. Men om hiin store Enkelte vide vi efter Apostelens Vidnesbyrd, at han er i en fortsat Fremstriden henimod Troens og Erkjendelsens Eenhed. (Eph. 4, 13).“

Dersom det nu ikke var Dr. Martensen, der talte til os i disse mærkværdige Linier, skulde jeg for min Part snart blive færdig med Forklaringen; thi dybe Seere, der tolke „Tidernes Tegn“, uden at man derfor kan sige, hvad det er, de egentlig have seet; kloge Folk, som i principielle Stridigheder give gode Raad, uden at man just deraf tør slutte, at de egentlig vide, hvorom der strides; litteraire Autoriteter, der i fornem Overlegenhed advare Samfundet mod visse Enkeltes Udseelser, uden at de derfor finde det passende at nævne disse Enkelte ved Navn: Sligt er endda hverken i Theologien eller Philosophien noget saa ganske Usædvanligt, og man

behøver ikke at tage sig Sagen videre nær. Men, naar en Mand, der vil Noget, og veed, hvad han vil, en Mand, der veier sine Ord, og veed, hvad han siger, en Mand som Forfatteren af „den kristelige Dogmatik“, der baade kan og vil klare os et theologisk Grundspørgsmaal, begynder med at tale i Gaader, da bliver man uhyggelig tilmode, usikker paa sig selv og geraader i en paa sinlig Forlegenhed. Skulde her iblandt os virkelig findes nogle Enkelte, som af en Feiltagelse have forverlet sig selv med den „hellige, almindelige Kirke“, nogle Enkelte, der bilde sig ind at have den fuldkomne Tro; nogle selvbraadige Enkelte, der ikke blot ville løsrive sig fra Kirken, men ovenikjøbet gjøre deres eget „individuelle, eenfaldige og sygelige Troesliv til Regel for alle de Troende“? Men hvordan hænger Dette dog sammen? Hvilke ere disse Enkelte? hvor befinde de sig? hvad kalder man dem? — Jeg seer og seer — paa „Tidernes Tegn“; jeg seer en tallos Brimmel af forskjellige, i Sind og Tanke høist forskjellige Enkelte, men disse bestemte Enkelte kan jeg ikke see. „Him store Enkelte“, om hvilken Apostelen taler, seer jeg til Nød, det vil sige: jeg skimter ham som igjennem en Taage (thi jeg har ellers aldrig før havt det Syn, at den almindelige Kirke virkelig skulde være den Enkelte); men de smaa Enkelte, om hvilke Dr. M. taler, nei, om jeg saa fik syv Par Brillor paa: disse smaa gjenstridige Enkelte kan jeg sandelig ikke see. Er her da et nyt Rjætter i Gang? Vil „den Enkelte“ maafee have Kirkelæren omgjort, eller Dogmerne op-

løste, eller nogetsomhelst Punkt i den evangelisk-lutheriske Troesbekjendelse forvansket? Hvis Dogmatikeren nogen-
 finde skulde træffe paa en saadan Kjætter, da bør han
 visseelig ikke undlade at see ham ordentlig paa Fingrene
 og bekjæmpe ham grundig; thi en Lærer i Kirken gjør
 vel i at give Agt paa sig selv og paa Læren (1 Tim.
 4, 16). Men hvis der nu ingen saadan Kjætter fin-
 des? Ja, saa gjør Dogmatikeren vel i at give Agt paa
 sig selv, og lade „de Enkelte“ være med Fred.

Hvad er det altsaa Apostelen Paulus, ifølge Dr.
 M.s „Hermeneutik“, da egentlig vil lære os om hiin
 „store Enkelte“? — „At han er i en stadig Fremstriben
 henimod Troens og Erkjendelsens Eenhed.“ — Hvilken
 Erkjendelse? Thi det kan dog vel neppe være den existen-
 tielle Troeserkjendelse; medmindre man vil paaastaae, at
 Christenheden i det nittende Aarhundrede har en langt
 inderligere og sandere Troeserkjendelse, end paa Apost-
 lenes Tid. Det være langt fra mig at ville tillægge
 Dr. M. en saa urimelig Mening, især da han jo (navn-
 lig i §§ 185—189) selv paa det Bestemteste hævder In-
 spirationen for hele den første Periode. Kan det nu
 ikke være den subjective Troeserkjendelse, hvorefter her ta-
 les, nu, saa maa det jo være den objective og in specie
 den speculative. Skulde det være Meningen, da kan
 man uden Betænkning give Forfatteren Ret i, at „den
 christelige Speculation“ er i det nittende Aarhundrede
 langt videre, end i det første, og at vi forsaavidt heri
 see „en stadig Fremstriben“; men hvad følger saa heraf?

At „de Enkelte“ ikke maae være for absolute i Viden. Og hvorfor ikke? Fordi De, der for tidligt blive absolute i Viden, ikke give sig Stunder til at see, at den speculative Viden skal understøttes af Troen. Men hvorfor maae saa de Enkelte ikke være absolute i Troen? Nei, fordi De, der for tidligt blive absolute i Troen, naturligviis forglemme, at Troen skal understøttes af den speculative Viden. Den Enkelte, det vil sige: den lille Enkelte, tør altsaa ikke længere erklære sig ubetinget enten for Troen eller for Viden, tør ikke længere i nogen Henseende tale absolut om det Absolute, efterdi „hiin store Enkelte“, ifølge Apostelens, eller rettere ifølge Dr. Martensens Vidnesbyrd, endnu ikke selv har naaet det Absolute, men „befinder sig i en fortsat Fremskriden henimod Troens og Erkjendelsens Enhed“. Altsaa:

a) „Den christelige Dogmatik“ famler efter Problemet, men finder det ikke.

At Spørgsmaalet om Troens Forhold til Erkjendelsen staaer i nøie Forbindelse med Spørgsmaalet om Dogmatikens Forhold til Philosophien, navnlig til Religionsphilosophien, har Dr. M. meget godt indseet; som han jo overhovedet meget godt har seet, hvilke Punkter man i en saa vanskelig Undersøgelse især kunde fremhæve. Strax i Indledningens § 2 erklærer han sig da ogsaa paa det Bestemteste for en Adskillelse af Dogmatiken og Philosophien.

„Dogmatiken“ — hedder det udtrykkelig — „er ikke blot en Videnskab om Troen, men ogsaa en Erkjendelse

i Troen og udaf Troen. Den er ikke blot en Erkjendelse af, hvad der har været, eller er Sandhed for Andre, uden at være det for Fremstilleren selv; men heller ikke er den en philosophisk Erkjendelse af den christelige Sandhed, hvilken Fremstilleren havde vundet ved at indtage et Standpunkt udenfor Troen og udenfor Kirken. Thi selv naar vi antage — hvad vi dog ingenlunde indrømme, — at en videnskabelig Indsigt i den christelige Sandhed er mulig uden christelig Tro, saa vilde en saadan Philosopheren over Christendommen, selv om dens Resultater vare Kirken nok saa gunstige, dog ikke kunne kaldes Dogmatisk. Dogmatiken staaer i Christendommen, og Dogmatikeren er kun sin Videnskabs Organ, idet han tillige er sin Kirkes Organ, hvilket ikke gjælder om den blotte Philosoph, der kun vil tjene den rene Videnskab alene."

Da jeg læste dette Sted første Gang, forekom det mig, at det baade var fremsat med Klarhed, Bestemthed og Skjønhed, og at jeg virkelig ogsaa forstod, hvad det var, der blev sagt; men — det være nu, som det vil — da jeg læste det anden Gang, forstod jeg det dog alligevel ikke. Opgavens Banskelighed kan udtrykkes saaledes: der leveres (som fordret er i Indledningens § 1) en videnskabelig Fremstilling og Begrundelse af de christelige Troeslærdomme i deres Sammenhæng; hvilken Betydning bør der nu tillægges en saadan Fremstilling? Svar: Hvis Forfatteren er en Philosoph, der kun vil tjene den rene Videnskab, saa har

Fremstillingen, selv om dens Resultater ere Kirken nok saa gunstige, dog derfor endnu ikke Rang med Dogmatik; men, hvis Forfatteren derimod vil vedføie den mundtlige eller skriftlige Erklæring, at han sandelig har udarbejdet sin „videnskabelige Fremstilling“ nærmest, ja allernærmest for Kirkens Skyld, ja at han „kun er sin Videnskabs Organ, forsaavidt han er sin Kirkes Organ“: ja saa bliver det ved Hjælp af Erklæringen og med Kirkens Bistand og med Guds Hjælp jo nok til Dogmatik, thi Dogmatiken staaer i Kirken, og — Kirken staaer i Dogmatikeren. Men hvad om „den videnskabelige Fremstilling“ nu var af en Anonym; hvad om den anonyme Forfatter havde vidst at skjule sig saa snildt under Personificationen af „hiin store Enkelte“, at hverken „den kritiske Indledning“ eller „Hermeneutiken“ var istand til med Bestemthed at afgjøre, om han nu virkelig befandt sig indenfor Kirken eller udenfor Kirken: hvad saa? Dog dette er kun en Hypothese; Stedet selv er hypothetisk; det vil jo ingenlunde indrømme, at en videnskabelig Indsigt i den christelige Sandhed er mulig uden christelig Tro. Men hvorledes forstaae vi saa den Sammenhæng, at hvad der ingenlunde kan indrømmes S. 4, dog nok alligevel kan indrømmes S. 14?

„Den religiøse Ansfuelse“ — hedder det i Anm. S. 14 — kan ogsaa besiddes paa anden Haand, d. v. s. paa æsthetisk eller philosophisk Maade. Og just fordi den religiøse Ansfuelse bevæger sig i Objectivitetens, i Tankens og Phantasiens Element, kan den løsriives fra sin Livsrod i Gemyttet, og uafhængig af den personlige Tro

besiddes paa en blot æsthetisk og philosophisk Maade. Saaledes ere der Philosopher, Digtere, Malere, Billedhuggere, som med stor plastisk Kraft have fremstillet de christelige Forestillinger, uden dog selv at have besiddet disse Forestillinger paa religiøs Maade, idet de kun have forholdt sig dertil igjennem Tankens og Phantasieens Medium."

Det er ret Skade, at disse to vigtige Steder (S. 4 og S. 14) holde sig saa vidt adskilte i Bogen; havde de staaet hinanden nærmere, vilde Forfatteren uden Tvivl være bleven opmærksom paa den tilsyneladende Modsigelse, og for Læserens Skyld have tilføjet en lille oplysende Mellem sætning. Som de nu staae, ligne de to Paarende, der have skilt sig i indbyrdes Uenighed og vende hinanden Ryggen. — Har man nemlig først indrømmet, at der ere Philosopher, som uden selv at være religiøse (o: uden sand christelig Tro) have fremstillet de christelige Forestillinger med stor plastisk Kraft (altsaa med philosophisk, det vil sige: videnskabelig Indsigt i disse Forestillingers Sandhed); nu, saa kunde man jo dog, om ikke for Andet, saa dog for Conseqvensens Skyld, ligesaa gjerne indrømme, at en videnskabelig Indsigt i den christelige Sandhed er mulig uden christelig Tro; men nu er det jo just Det, man „ingenlunde vil indrømme."

Alt Dr. M. paa det Bestemteste vil have Dogmatiken adskilt fra Religionsphilosophien, er tydeligt nok, vel ikke just af Udførelsen, men dog af Indledningen. End ikke den christelige Philosophie tør her falde sammen

med den dogmatiske Speculation. Det hedder (S. 81 § 35) blandt Andet saaledes:

„Men efterat Christendommen selv har født en ny Erkjendelse af sig, en Theologie, opstaaer det Spørgsmaal, om der ved Siden af Theologien ogsaa bliver Plads for en christelig Philosophie, og hvorledes disse da forholde sig til hinanden. Vi forudsætte her, at der gives en christelig Philosophie, vi forudsætte fremdeles, at den er bunden til de samme Erkjendelsens Grundbetingelser som Theologien, altsaa maa gaae ud fra credo ut intelligam; men vi sætte Forskiellen deri, at Philosophien ogsaa som christelig er Verdens-Viisdom, d. v. s. Universumserkjendelse, medens Theologien er Gudserkjendelse, en Forskiel, der vistnok er relativ, men dog en Forskiel.“

Saa vistnok er denne Forskiel imellem den christelige Philosophie og den dogmatiske Speculation en relativ Forskiel; den er ingenlunde absolut, men relativ, kun relativ: det er et sandt Ord, det er godt sagt; men lad os nu undersøge, om her ogsaa virkelig er nogen Forskiel, eller om den relative Forskiel ikke tilsidst fryber ind og bliver mindre og mindre, om den da ikke tilsidst bliver saa lille og fin, at Ingen kan vise den frem, og Ingen faae den at see, fordi den paa Grund af sin uendelige Relativitet tilsidst findes at være aldeles bortkommen og forsvunden.

Forskiellen bestemmes saaledes (S. 82): „Philosophien søger at erkjende den guddommelige Verdenslov, der

fuldbyrder sig igjennem hele Tilværelsen, gjennem Naturens og Aandeverdenens forskjellige Kredse, og den søger at erkjende Christendommen som Verdenslovens Fylde. Philosophien fordyber sig altsaa i det Mangfoldige og fører dette tilbage til det Ene, til Guds Rige som det altopklarende Midtpunkt; Theologien, Dogmatiken derimod tager fra først af sit Standpunkt i Centrum, fordyber sig udelukkende i det Ene, i Guds Rige som saadant." — Men, idet vi nu ogsaa fordybe os i, hvad der her er sagt om „det Ene,“ om „Guds Rige som saadant“, bør vi da heller ikke undlade at fordybe os i alt Det, Dr. M. paa saa mange andre Steder har sagt om „det kosmiske Under“, om „Stabelse og Kosmogonie“, om „Mennesket og Englene“, om „den syndige Naturbestemthed og den syndige Historie“, om „de dæmoniske Magter og Djævelen“, om „Døden og Afskabningens Forfrænkelse“, om „det frie Verdensløb og Guds mangfoldige Vilddom“, om „Faderens Logos“, som ikke blot er „Gud Faders Hjerter“, men tillige det evige „Verdenshjerter“ o. s. v. o. s. v.; thi alt Dette viser tilbage til hvad der udtrykkeligt er os sagt (S. 13) om Religion og Aabenbaring, at nemlig „Ideen om Gud vinder Stikkelse i en omfattende Anskuelser af Verden og Menneskelivet i dets Forhold til Gud, en Anskuelser af Himmel og Jord, Natur og Historie, Himmel og Helvede.“

Er nu den religiøse Anskuelser virkelig saa omfattende, og skal alt Dette gjenneemtænkes, udforskes og fremstilles med videnskabelig, ja med speculativ-videnskabelig Grundighed; da

synes det unegtelig at fremgaae heraf, at en saa omfattende dogmatisk Gudserkjendelse umulig kan adskilles fra en ligesaa omfattende philosophisk Verdenserkjendelse, γ : en dialektisk-speculativ Universumserkjendelse. Men hvilken Forskiel er der saa imellem Dogmatiken og Christendomsphilosophien? Svar: ingen, aldeles ingen! Philosophen maa tage sit Standpunkt i „Centrum“ ligesaavel som Dogmatikeren; thi hvorledes skulde han vel erkjende Christendommen som „Verdenslovens Fylde“, uden at erkjende den som „det Centrale“; men hvorledes skulde han erkjende det Centrale, uden at tage sit Standpunkt i Centrum? Det er forgjæves, at Dogmatikeren beraaber sig paa Troen og puster sig op i Kirken, naar han siger speculativt: $\pi\omicron\upsilon\ \sigma\tau\omega$, thi Philosophen siger nu ogsaa speculativt: $\pi\tilde{s}\ \sigma\tau\omega$; og see, saa staae de jo begge lige midt i Speculationen. Kan Dogmatikeren γ : den speculerende Dogmatiker ikke undvære „de nye Verdenskategorier“, saa kan Religionsphilosophen da heller ikke forsømme „de gamle Aabenbaringskategorier“; thi den speculative Productivitet er just betinget ved begges gjensidige Udvikling. „Den christelige Speculation“, der jo netop gaaer ud paa, at forklare Universet i Christendommen og omvendt Christendommen i Universet, kan umulig adskille disse to Functioner, uden at opløse og forqvæle sig selv.

„Men“ — siger man — „der er dog alligevel en Forskiel, nemlig i Stoffets Behandling er der en Forskiel, en ikke ubetydelig Forskiel; thi, medens Dogmatikeren, der ikke blot har $\pi\tilde{s}\ \sigma\tau\omega$ i Speculationen, men desfor-

uden et ganske andet, høiere og langt tilforladeligere $\pi\sigma$ $\sigma\tau\omega$ i Kirken, gaaer i Detail'en og tager det nøiagtig med de enkelte positive Læresætninger; pleier Philosophen derimod kun at behandle. Sagen en gros og forbigaae mange kirkelige Punkter, blot for at faae Christendomsphilosophien med op som Led i sin philosophiske Encyclopædie.“ — Men i Forhold til Principet er dette jo en aldeles intetsigende Forffjel. Thi, hvis den speculerende Dogmatiker optager mere Stof end Speculationen tillader, forqvæler han jo Videnskaben; og omvendt, hvis Philosophen forsømmer at tilegne sig alt det Stof, Speculationen kræver, forqvæler han jo ligeledes Videnskaben: hvor er saa Forffjellen?

„Ja - men - jo“ — siger man — „her er dog alligevel en Forffjel, en vis Forffjel, jo vist, er her en Forffjel, det kan ikke negtes.“ — Hvori bestaaer da Forffjellen? — „Hvori den bestaaer? Ja det kan naturligviis ikke saadan siges med afgjørende Bestemthed, da den sunde Betragtning jo strax viser, at den Grændse, vi her have for os, maa være en flydende Grændse, og forsaavidt ogsaa en vordende Grændse. Den sunde Betragtning (jfr. S. 80) vil altid erkjende, at den speculative Begriben selv er et saare bevægeligt og dialektisk Begreb, der ikke lader sig affærdige med et tørt Ja eller Nei, ikke lader sig affærdige med den Paastand, at den enten fuldstændigt maa være eller ikke være; thi den er kun som vordende. Saameget kan dog imidlertid siges med Bestemthed, at Dogmatikeren staaer i Kirken, og at han

kun er sin Videnskabs Organ, idet han tillige er sin Kirkes Organ, hvilket ikke gjælder om den blotte Philosoph, der kun vil tjene den rene Videnskab alene. Staaer dette nu fast, at Dogmatikeren staaer i Kirken, og elsker Troen som han elsker Kirken, saa bør det ogsaa siges med Bestemthed, at den intellectuelle Kjærlighed til den christelige Sandhed, der navnlig maa findes hos Lærerstandnen i Kirken, er langt høiere, langt personligere og langt mere pathologisk, end den, der pleier at findes hos den blotte Philosoph." — Men, naar det nu er vitterligt, at denne Adskillelse beroer paa en ulyksalig Forverling af det Personlige og det Geniale; naar det nu er vitterligt, at En kan være en troende Christen og arbejde kraftig i Troen, uden at have den intellectuelle, d. v. s. den theoretiske Kjærlighed, hvorom her tales, medens en Anden kan være aldeles behersket og betagen af denne objective Kjærlighed, uden i samme Grad at arbejde for den subjective Tilegnelse i Troen; naar det er vitterligt, — hvad Forfatteren af „den christelige Dogmatik“ tilvisse veed saa godt, som Nogen — at den intellectuelle og speculative Kjærlighed, hvormed Tænkeren fordyber sig i Aabenbaringens Mysterier, ingenlunde er nogen egentlig religiøs Fordring („Troen er jo det ene Fornødne for os Alle“), men ene og alene Talentets Drift og Trang til Beskuelse af Ideen, til objectiv Glæde i guddommelige Syn: hvor er saa Forskjellen?

Vistnok kunne vi ikke negte Dr. M. den Anerkjendelse, at han, som dogmatisk Genius, har været betænkt

paa at gjøre en bestemt Adskillelse imellem Dogmatiken og Religionsphilosophien (en Adskillelse, der som bekjendt er af en overordentlig Vigtighed); men saa meget mere maae vi beklage, at det endnu ikke er lykkedes dette Talent at finde det Punkt, hvorfra Adskillelsen gaaer ud. De Exempler, han leilighedsviis anfører, ere saa uheldige, som tænkes kan. For at vindicere Dogmatiken sit selvstændige Princip, viser han hen til Schleiermacher (S. 7); men hvad kan det hjælpe, naar Schleiermachers Standpunkt (S. 11 § 7) er forfeilet, og hans dogmatiske Opfattelse af Religionen et vistnok meget genialt og dybsindigt, men dog mislykket Forsøg, der hverken stemmer eller kan stemme med den orthodoxe Kirkelære? For at udtrykke det speculative Objectivitetsforhold til Christendommen, henviser Forfatteren (S. 76) til „den speculative Mystik og Theosophie (Jacob Bohme), som lærer, at der i Troen selv er en Skuen“; men — ret som om det dog alligevel var forudbestemt, at Læseren hverken skulde have Gavn eller Glæde af denne Skuen — falder han igjen Henviisningen tilbage, og gjør os opmærksomme paa, at ogsaa her var en „Misviisning, der viste bort fra Historien.“ Hvor alt dette dog er uheldigt, ja ubehageligt! Skal Dogmatiken med Bestemthed adskilles fra Religionsphilosophien, da maa Forskjellen absolut kunne angives saaledes, at disse Videnskaber sees enten at have en ganske forskjellig Opgave, eller, hvis Opgaven paa et vist Punkt findes at være den samme, da at løse den paa en saa forskjellig Maade, at Methoderne idet-

mindste divergere, som jo Vinkelens Sider divergere, endskjøndt de begynde fra det samme Toppunkt. Men — medmindre jeg ulukkeligviis har seet mig blind paa al den speculative Glands, der er udgydt over den martenssenske Indledning — den paatænkte Adskillelse ender i et reent Nul; thi Standpunktet, det vil sige: det videnskabelige Standpunkt (hvad Dogmatikeren for Resten bestiller i Kirken, vedkommer ikke denne Sag) bliver det samme, Opgaven den samme, Løsningen den samme.

Og Dr. M. vil føre Ordet for „den sammenhængende Erkjendelse"! Det kan nu være meget godt med den sammenhængende Erkjendelse og „den flydende Grændse“, naar Alt forøvrigt vil forme sig, naar Dialektiken arbejder flink og allevegne virker den behørigt Sondring; men naar Forskjellene flyde sammen i det Flydende, medens Sammenhængen fortætter sig i et mystisk Halvmørke, der skjuler Problemet: da bør man visseelig ikke forsmaae en god „Aphorisme“, en „Strøetanke“ eller et „Glimt“, især, hvis det er et Lynglimt.

b) „Den christelige Dogmatik“ vil tilegne sig Speculationen, men uden at fatte Speculationens Problem.

Det kan visseelig ikke miskjendes, at Dr. M. jo paa mange Maader og under mange forskjellige Vendinger stræber at indprænte Dogmatikens Læsere Uundværligheden af en objectiv Viden. I denne Charakter optræder han saavel paa Ideens som paa Kirkens Begne som Talsmand for den høiere Videnskab og navnlig for

Speculationen. Det er et håderligt Hverv, en smuk Stilling, især i et lille Land, hvor deres Tal, der føle Trang og Kald til grundig at give sig af med speculativ Philosophie, ordentligviis ikke kan være meget stort. Imod denne Optræden er her da i og for sig, saavidt jeg skjønner, Intet at indvende; og jeg for mit Vedkommende vilde gjerne efter bedste Gyne staae Dr. M. bi i hans agtværdige Stræben. Men hvad der i dette Tilfælde ængster mig noget, er det skarpe Sideblik, hvormed han betragter visse „Enkelte“, som, efter først at have forsøgt sig lidt i Speculationen, og derved „altfor tidligt“ at være blevene „absolute i Viden“, nu dernæst i den senere Tid have kastet Speculationen reent bort, og „altfor tidligt“ ere blevene „absolute i Troen“. Det er ret en fatal Omstændighed med slige forblommede Vittringer, der gjør En saa uvis, saa forlegen, naar man just har den bedste Villie til at tjene den bedste Sag. Man har en Angest for at tilbyde sin Tjeneste, naar man ikke ret veed, hvorledes den vil blive modtaget: maaskee man bliver afviist som — ubrugbar, maaskee man allerede er afviist; maaskee „den christelige Viisdom“*) allerede har cæsset En som Efterligner, som — miserabile dictu — „trivial Efterligner“, og ladet En afgang ved sidste Reduction; maaskee man saa engang hændelsesviis faaer det at vide, at der er

*) Thi „den christelige Viisdom“ — ja det maa jeg tilstaae — „den christelige Viisdom“ veed at pointere.

En, der er afgaaet fra sin Videnskab, ligesom Manden, der læste i Avisen, hændelsesviis fik at vide, at det var ham, der var afgaaet fra sit Embede. Det er en fatal Omstændighed; thi hvordan man end snoer og dreier det, noget Mystisk blander sig dog heri. Jeg vil da tage Sagen saa ligefrem og eenfoldig, som muligt: er det virkelig mig, der er bleven dømt, reduceret og cæsureret, affat fra „den sammenhængende Tænkning“ og entlediget fra „den objective Viden“: ja, saa faaer jeg at finde mig deri, og det skal heller ikke komme derpaa an, naar blot min Dom maa blive mig offentlig forkyndt, at jeg kan faae min Skjæbne at vide. Men ville de forblommede Allusioner kanskee ikke slaae mig reent ihjel; maaskee jeg da foreløbig kan redde mig ud af Forlegenheden ved at tilføie en Bemærkning, min philosophiske Stræben betræffende. I de ti Aar, jeg nu saadan *con amore* et *ex officio* har beskæftiget mig med Philosophien, den nyere og den ældre, har jeg med særdeles Interesse fulgt Speculationen ad dens forskjellige Veie og derved havt Leilighed til at see, hvorvidt Metaphysikkens hidtil opdagede Gennemærker vel omtrent kunne strække sig. Har jeg end ikke selv udfundet Noget, der er værd at omtale, saa har jeg dog hos mine Læremestere faaet et stort Indtryk af, hvad „sammenhængende Erkjendelse“ har at betyde, og — hvad jeg betragter som det glædeligste Udbytte af mine Studier — lært at beundre den systematiske Tænknings sande Heroer og at bøie mig for Geniets Overlegenhed. Skjøndt jeg nu vistnok ikke er noget afgjort philosophisk Talent

(endnu mindre en Genius), tiltroer jeg mig dog saameget Hoved, at jeg endda nogenledes kan gjøre Forffjel paa Speculation og Phantastie, og ret godt følge med, især naar en bedre Begavet vil føre an. Saa lader jeg da igjen Dr. M. føre an — med det speculative Thema, og følger ham, som jeg kan, for dog at accompagnere med lidt Dialektik.

Mange og mærkværdige ere de Steder, der i „den christelige Dogmatik“ tale til Speculationens Dphøielse. „Thi“ — hedder det (S. 78) — „skjøndt vi fuldkomment indrømme, hvad Melanchthon . . . siger mod en ørkesløs Speculation, der var løsreven fra Livet, saa er dog Erkjendelsen af Guds Hemmeligheder i sig selv et Gode, og Erkjendelsen af Guds Herlighed er i sig selv opbyggelig.“ Endvidere (S. 79): „Den grundige Explication vil ikke kunne Andet end udvikle saadanne Tanke-Modsætninger, saadanne Antinomier, der kræve en Mediation i Begrebet; thi, som det hedder i Sirachs Wiisdom (33,17): „Den Høiestes Gjerninger ere stedse To, een imod den anden“; og det Speculative beroer netop paa at fatte Modsætningerne i Ideens Eenhed. En speculativ Skuen maa stedse forudsættes, naar Fremstillingen ikke skal tabe sig i udvortes Forstandighed, eller kun indskrænke sig til at opfatte de christelige Forestillinger i deres praktiske, blot anvendelige Betydning“ — Derfor skulle ogsaa alle De have Utaf, der (S. 85) „skjelne mellem Theologie og Philosophie, som mellem rene og urene Spiser, der sige om Philosophien: Smag

ikke, rør ikke! ikke betænkende, at der i deres egen Theologie, der dog ogsaa i mange Henseender er et Menneskeværk, — turde være meget Ureent, som kun kan renses ved Philosophie"; ikke betænkende, at det er den samme Logos, der virker i Naturens og i Aaadens Rige" o.s.v.

Da det nu altsaa er, dybsindig sagt, den samme Logos, der virker i Naturens og i Aaadens Rige, og da Dogmatiken desuden, prosaisk sagt, ret godt kan bruge Philosophiens „logiske og ontologiske Undersøgelser", som „propædæutisk Grundlag", saa vil „den christelige Dogmatik" i Betragtning heraf med christelig Kjærlighed antage sig den stakfels forladte og forvildede Speculation, vel vidende, at det ingenlunde er Christendommen, men Speculationen, der hermed vederfares en stor Tjeneste, vel vidende, „at det ingenlunde er Religionen, der skal laane sin Bægt og sin Betydning af den speculative Tænkning, men at det er den speculative Tænkning, der trænger til Religionen, til Guds Aabenbaring, som sit Princip".

Før vi imidlertid give os hen i Glæden og lykønske „den speculative Tænkning" til dens dogmatiske Op-
høielse, bør vi dog, for en Sikkerheds Skyld, see os nærmere for, om nu ogsaa Betingelserne ere nogenlunde gunstige, om „den speculative Tænkning" nu ogsaa virkelig kan være tjent med de tilbudte Bilskaar, thi — at jeg nu ogsaa skal sige Noget med Bestemthed — mange og mærkværdige ere de Steder, der i denne „christelige Dogmatik" tale til Speculationens Fornedrelse.

„Dogmatikeren (S. 4) er kun sin Videnskabs Organ, idet han tillige er sin Kirkes Organ, hvilket ikke gjælder om den blotte Philosoph, der kun vil tjene den rene Videnskab alene.“

Allerede denne Erklæring vækker i høi Grad Speculationens Mistro, at det med „den sammenhængende Tænkning“ dog nok alligevel ikke hænger rigtig sammen. Hvad mener Forfatteren nu her med „den rene Videnskab“? Ifølge den hegel'ske Sprogbrug maatte man vel snarest tænke paa Logiken. Men den blotte Philosoph indskrænker jo ikke sin Speculation til den rene Logik alene; det forudsættes jo tvertimod (S. 81 § 35), „at der gives en christelig Philosophie“, det forudsættes, „at denne Philosophie er bunden til de samme Erkjendelsens Grundbetingelser som Theologien, altsaa maa gaae ud fra *credo ut intelligam*.“ Ved Udtrykket: „den rene Videnskab“ maa man da her fornuftigviis tænke paa den Videnskab, der har samme Indhold som Dogmatiken. Men hvis Udtrykket skal forstaaes saaledes, maa Speculationen saavel paa Videnskabens Begne i Almindelighed, som paa egne Begne i Særdeleshed, vel forvare sig imod en saa tvetydig Adoption. Dogmatikeren anmelder sin Dogmatik som Videnskab. Hvorledes denne Videnskab end for Resten bestemmes, philosophisk eller ikke philosophisk, saa kan Dogmatikeren, som sin Videnskabs Organ, dog umulig have anden Opgave end den, at tilfredsstille sin Videnskabs Fordring; desuagtet fremhæves det

dog som et betydningsfuldt Notabene, at Dogmatikeren kun er sin Videnskabs Organ, idet han tillige er sin Kirkes Organ. Hvorledes? — spørger Speculationen — taler Dogmatikeren nu med Tungen? Er det, at være sin Videnskabs Organ, det Samme som at være sin Kirkes Organ, hvad betyder saa hiint Notabene? Men er det, at være sin Videnskabs Organ, Et, og det, at være sin Kirkes Organ, et Andet: burde man da ikke først underrettes lidt nærmere om, hvorledes to saa ueensartede Opgaver lade sig forene i een Opgave? Skal Dogmatikeren, idet han er sin Videnskabs Organ, tillige være noget Andet end sin Videnskabs Organ, saa maa han jo gjøre sin Videnskab til noget Andet end Videnskab, altsaa behandle sin Videnskab paa en overvidenskabelig, det vil nok sige: paa en uvidenskabelig Maade. Var det saa ikke bedre, om Dogmatikeren, som sin Videnskabs Organ, liig den blotte Philosoph, allerførst lagde sig efter at tjene sin rene Videnskab alene; skulde det saa ved Siden heraf vise sig, at Kirken krævede endnu en anden Tjeneste af ham: vil „den blotte Philosoph“ Intet have at indvende. Thi at en oprigtig Dogmatiker „ogsaa paa anden Maade“ end som Dogmatiker søger at gavne sin Kirke, kan Speculationen da allermindst tage ilde op, efter som den kirkelige Praxis jo i Grunden slet Intet har med den rene Viden at gjøre.

Hvad Speculationens egen Tare angaaer, er Indsigelsen i Korthed denne: at anvende Speculationen til dogmatisk-kirkeligt Brug er at bruge den til noget An-

det, at forlægge dens Formaal udenfor den selv, at speculere relativt og til en vis Grad, det er: at speculere udenfor Speculationen. Thi Speculationen tænker det Absolute absolut, og har som saadan sit Formaal i sig selv alene. Speculationen er en ideal Potens, der maa staae og falde ved sin egen Kraft, o: ved sit eget Forhold til det Absolute. Man kan sige sig løs fra Speculationen, man kan forbigaae den, oversee den, foragte den; men man kan ikke bruge den til noget Andet, ikke anvende den relativt, uden at krænke det Absolute, der sees i dens Medium og vil forme sig i dens Dialektik. Hvorledes opnaaer Dogmatikeren da at blive Speculationens Organ, idet han tillige vil være sin Kirkes Organ?

„For Dogmatiken“ — hedder det (S. 5) — „er Christendommens absolute Sandhed givne forud og uafhængig af al Speculation. Hiint *dos πᾶσιν*, som den søgende Philosophie saa ofte har udtalt, er oprindeligt besvaret for Dogmatiken; og ikke gjør Dogmatikeren Christendommen afhængig af sin Granskning, men søger kun gennem Tænkningen en dybere Tilegnelse af den Sandhed, der er ham det Visseste af Alt, og til hvilken han er kommen ad en heelt anden Veie end Speculationens.“

Imod den første Halvdeel af dette Citat har den speculative Tænkning Intet at indvende; tværtimod, den

maa endogfaa erkjende, at Dogmatiken paa disse Vilkaar er den lykkeligste, bedst afslagte og meest velhavende af alle Videnskaber, efterdi den fra Buggen af har Alt, hvad de andre Videnskaber mofommeligt maae arbeide for. See, den har jo Standpunktet, eller noiaagtigere, den har hiint $\delta\delta\varsigma \pi\acute{\epsilon}\varsigma \sigma\iota\omega$, som den fegende Philosophie faa ofte har savnet; den har Sandheden, eller noiaagtigere, den har Christendommens absolute Sandhed; og alt Dette er Dogmatiken givet „forud og uafhængigt af al Speculation“. Men, naar Dogmatiken virkelig har disse skjonne Gaver forud og uafhængig af al Speculation, faa spørger man med god Grund, hvad den da vil mere, hvorfor den da endnu desuden vil nedlade sig til at begjære, hvad Speculationens er? Det er ingenlunde, fordi Speculationen er misundelig, at man spørger faaledes: Speculationen under gjerne Dogmatiken al mulig Hæder og Velstand, vil ogsaa gjerne lykønske Dogmatikeren baade til $\pi\acute{\epsilon}\varsigma \sigma\iota\omega$ og til den absolute Sandhed; men man spørger faaledes, fordi man ikke paa nogen Maade begriber, hvad der bevæger den faa rigt doterede Dogmatik til at indlade sig med Speculationens Gattigdom. Herregud, naar Dogmatiken i Forveien har baade $\pi\acute{\epsilon}\varsigma \sigma\iota\omega$ og Christendommens absolute Sandhed, faa kunde den dog gjerne lade sig nøie; og den christelige Dogmatiker bør visselig ikke fortænke Speculationen i, at den her i Forhold til en faadan Rigdoms Overflodighed betænker sin egen Armod og holder sig lidt tilbage, som var den bange for at blive tilovers.

Den Betydning, der tillægges Speculationen i Citatets sidste Halvdeel, er saare mysteriøs, ja saa mysteriøs, at jeg for min Deel ikke skulde være uvillig til at skjule min Forlegenhed bag den noksom bekjendte Talemaade: „jeg anerkjender Mysteriet“, hvis man nu blot ved en saadan Talemaade kunde slippe vel fra en halvfuldendt Uundersøgelse. „Dogmatikeren gjør ikke Christendommen afhængig af sin Granskning, men søger kun gennem Tænkning en dybere Tilnærmelse“ o. s. v. Hvad er det nu for en Tænkning? Saavidt jeg skjønner, er her kun een Udvei til at redde nogen Mening i denne mørke Periode, og det er, at forklare Dogmatikeren's Tænkning ikke som en speculativ, men som en eksistential Tænkning. Er det tilladt? Bistnok findes der i Indledningen hist og her endeel Steder, der tale for en saadan Opfattelse. Det hedder (§. 9 § 5), at det religiøse Gudsforhold nærmere maa bestemmes som „det hellige, det personlige Gudsforhold, der har sit almindelige Udtryk i Samvittighedsforholdet“, endvidere (§ 5), at Samvittigheden er „Menneskets oprindelige Samviden med Gud om sit personlige Eksistentialforhold til ham“; endvidere, at „som jeg veed mig i min Samvittighed, saaledes lever og eksisterer jeg“; endvidere: at „al Bished om guddommelige og menneskelige Ting kun er en religiøs Bished, naar den er en Samvittighedens Bished“; — naar alle disse Sætninger ret overveies og gennemtænkes, synes vi unegtelig at komme til det Resultat, at den dogmatistiske Tænkning, hvormed her tales, maa

være den eksistentielle, og Tillegnelsen ligeledes eksistentiel. Turde vi nu blot antage dette, saa var hele Sagen afgjort med det Samme; Dogmatiken havde da i en eneste kraftig Bending givet Speculationen Afsted, og dermed Punktum. Men det gaaer ikke an. Hvorledes skulde „den kristelige Dogmatik“ give Speculationen Afsted (S. 5); naar Dogmatikeren selv, som vi alt have seet det paa saa mange andre baade kraftige og skønne Steder (S. 78, 79, 85 o. fl.) med Bestemthed fordrer Speculationen, og troer paa den, og vidner for den. Til yderligere Bekræftelse ville vi endnu engang minde om det Vidnesbyrd, der aflægges i Forordet (S. II): „At en i sig selv sammenhængende theologisk Tænkning, ja theologisk Speculation baade er mulig og nødvendig, er en Overbeviisning, jeg haaber at kunne fastholde, selv om det skulde kunne eftervises, at mit eget Arbejde var forfeilet“. — See, det falder jeg at troe — paa Speculationen.

„.... og ikke gjør Dogmatikeren Christendommen afhængig af sin Gransfning, men søger kun gennem Tænkningen (stiger og skriver: gennem den speculative Tænkning) en dybere Tillegnelse af den Sandhed, der er ham det Visseste af Alt, og til hvilken han er kommen ad en heelt anden Vej end Speculationens.“ Ad hvilken anden Vej? — „Troens Vej.“ Altsaa: Dogmatikeren er ad Troens Vej allerede kommen derhen, at Christendommens absolute Sandhed er ham det Visseste af Alt! — Hvis Dogmatikeren nu var en simpel Enkelt,

ganske paa samme Maade, som enhver anden Troende i
 Menigheden er en Enkelt, saa vilde vel „den christelige
 Dogmatik“ først tilkaste ham et alvorligt Blik, og spørge
 ham i sit Forord, om han, den Enkelte, dog ikke „altfor
 tidligt“ er bleven „absolut i Troen“. Men da „Dogmatike-
 ren“ ikke er en simpel Enkelt, som andre menige Enkelte,
 men staaer i Kirken og er kun sin Videnskabs Organ,
 idet han tillige er sin Kirkes Organ; da han i Egen-
 skab af Dogmatiker er smeltet sammen eller dog saa godt
 som smeltet sammen med „hiin store Enkelte“; velan, saa
 skal han ogsaa have Lov til, hvad Principet angaaer, at
 begynde som absolut i Troen. Som absolut i Troen er
 Dogmatikeren altsaa kommen til Christendommens abso-
 lute Sandhed ad en heelt anden Vej end Speculationens.
 Ja, det er rigtigt, det er aldeles klart og rig-
 tigt! men maae vi nu standse et Dieblif, thi nu kommer
 Mysteriet, og jeg har jo vedgaaet, at jeg „anerkjender
 Mysteriet“. Er Christendommens Sandhed Dogmatikeren
 det Visseste af Alt, og er han virkelig kommen til denne
 Sandheds Erkjendelse ad en heelt anden Vej end Spe-
 culationens; men hvad i al Verden vil Dogmatikeren
 da med Speculationen? — „Han søger kun igjennem
 Tænkningen en dybere Tilegnelse“. — Igjennem Tænk-
 ningen? Er der da slet ingen Tænkning i Troen, eller
 er al Troens Tænkning i Grunden speculativ Tænkning?
 Her bliver det dog vel nødvendigt at svare med „et tørt
 Ja eller Nei“; thi selv om man vilde svare med en fly-
 dende Omtrentlighed, at Troens Tænkning allerede fra

første Spire saa halvt om halvt var en speculativ Tænkning, er jeg dog bange for, at man vilde faae noget ganske Andet ud, end hvad Dogmatikeren ønsker. Hvorledes skal jeg overhovedet forvisse mig om en Sandhed uden igjennem en Tænkning? Sandhedens Idee er jo dog, som bekendt, Tænkningens Idee, og en tankeløs Forvisning om Sandhedens Idee selvfølgelig aldeles usand. Vi maae ingenlunde indbilde os, at Dr. M. skulde være uvidende herom. Rigtignok siger han i Forordet, „at Troen er det ene Fornødne for os Alle“, og at „De, som altsaa ikke føle nogen Trang til at tænke over deres Tro, kunne være i deres gode Ret, naar de for deres eget Bedkommende betragte sammenhængende Erkjendelse som ufornøden“. Men dette er dog vist at forstaae cum grano salis; det er, saavidt jeg skjønner, en reen Ironie over de stakkels Enkelte, der nu ogsaa ville tale med, skjøndt de vel hverken vide Bessed om Troen eller om Biden. At hvad der siges i Forordet virkelig er Ironie, slutter jeg desuden endnu af en anden Grund. Dr. M. siger først, at Troen er det ene Fornødne for os Alle, og lader nu, som om han meente, at Tænkningen kun var fornøden for dem, der føle en særegen Trang til sammenhængende Erkjendelse, d. e. til Troesvidenskab og Speculation, altsaa kun fornøden som en Undtagelse fra den almindelige Regel. Men dernæst dadler han det baade som „en ny og en gammel Misviisning“, at nogle Enkelte kunne falde paa at ville adskille Troen fra den sammenhængende Erkjendelse, og lader nu,

som om han meente det Modsatte, at ikke blot Troen, men ogsaa Troens Erkjendelse er „det ene Fornødne for os Alle“, og at altsaa de Enkelte, der enten ikke kunne eller ikke ville indlade sig paa Troesvidensskaben og Speculationen, ingenlunde ere i deres gode Ret, men kun til Nød kunne tolereres i Menigheden som Undtagelse fra den almindelige Regel. En saa aabenlys Modsigelse, der i eet og samme Aandedræt gjør Regel til Undtagelse og Undtagelse til Regel, vilde jo være aldeles utaaelig, hvis ikke det Hele blev opfattet som en fingeret Parade, en sarkastisk Halvspøg, en Ironie. Abstrahere vi nu fra Ironien, saa staaer det da uroffelig fast, at Dr. Martensen med Bestemthed anerkjender Troens og Tænkningens uoploselige Eenhed. I denne Overbeviisning forudsætte vi da som afgjort, at Troens Sandhed kun kan tilegnes igjennem en Tænkning; og saaledes vender det Spørgsmaal tilbage: er Troens Tænkning forskiellig fra Speculationens, eller ere de i Grunden Et? Indrømmer Dogmatikeren det Sidste, saa tilstaae vi vel, at han har Ret, naar han søger Troeserkjendelsens Guldendelse i Speculationen; men, maae vi saa spørge, hvad der berettiger ham til den Paastand, at han selv er kommen til den høieste Visshed om Christendommens absolute Sandhed ad en helt anden Vej end Speculationens? Erklærer han sig derimod for den første Undtagelse, at nemlig Troeserkjendelsen i Princip og Væsen er aldeles forskiellig fra den speculative Erkjendelse, da indrømme vi ham gjerne, at han forud maa være kom-

men til den absolute Sandhed ad en heelt anden Veie end Speculationens; men maae vi saa spørge, hvor han, som Dogmatiker, da vil hen med Speculationen? — „Han vil see Guds Herlighed.“ — Hvor? — „I Speculationen! Thi Melancthon maa sige, hvad han vil, imod den ørkesløse Speculation: Erkjendelsen af Guds Hemmeligheder er dog i sig selv et Gode, og Erkjendelsen af Guds Herlighed i sig selv opbyggelig!“ — Ja tilvisse opbyggelig! Men Spørgsmaalet er, om denne opbyggelige Erkjendelse lader sig finde i Speculationen. Hvad siger Christus til Martha? Dersom Du kunde troe, da skulde Du see Guds Herlighed (Joh. 11, 40). Men Marthas Syn var dog visseelig intet speculativt Syn, hvilket ikke blot kan sluttet deraf, at hun var en Kvinde, men bedst deraf, at hun, den Bedrøvede, saa igjennem Taarer, da hun saa Guds Herlighed; og naar den Troende seer Guds Herlighed igjennem Taarer, er Synet vel opbyggeligt. men ikke speculativt. — „Ja men Gud bevar os, det er der da jo heller Ingen, der vil negte; men, fordi Martha saa Guds Herlighed uden Speculation, derfor kan en christelig Dogmatiker dog gjerne føle Trang til at see Guds Herlighed ogsaa i Speculationen; thi, som det hedder i Sirachs Viisdom (33,17): „Den Høiestes Gjerninger ere stedse To, een imod den anden“, og det Speculative beroer netop paa at fatte Modsatningerne i Ideens Enhed.“ — Men om nu end den vise Sirach faaer Ret, naar han siger, at den Høiestes Gjerninger stedse ere To, een imod den anden;

er det derfor sagt, at Dogmatikeren kan faae Ret, naar han vil mediere den Høiestes Gjerninger, eller mon det ikke netop forholder sig saaledes, at Ingen kan mediere den Høiestes Gjerninger uden den Høieste selv? — „Det er en reen Misforstaaelse, hvis Nogen udtyder Forfatterens Ord, som om Meningen var denne, at Dogmatikeren nu virkelig anmassede sig at gjennemskue Guds Hemmeligheder og mediere alle Guds Gjerninger. Ivertimod, Dogmatikeren anerkjender jo Mysteriet! Dogmatikeren vil derfor ogsaa kun speculere til en vis Grad og mediere til en vis Grad; men dog — det være sagt med Bestemthed — til en vis Grad. Vel maae vi (S. 79 § 33) stedse fastholde, at Begribsningen er det Stykkevis i vor Erkjendelse, medens Heelheden ligger i Anskuelsens Fylde, der ikke udtømmes ved nogen Begrebsudvikling. Men ligesom de altid ere blevene tilskamme, der have givet sig ud for at have begrebet Alt, saaledes ere de ikke mindre blevene tilskamme, der have meent een Gang for alle at kunne fastsætte et non plus ultra, hvorved det skulde have sit Forblivende. Thi bag efter viste det sig bestandigt, at der dog gaves et „plus ultra“, og de formeentlig faste Grændser aabenbarede deres bevægelige Natur ved at flytte sig.“ —

Ja, ved at flytte sig! Grændsen flytter sig, Grændsen er flydende. Vi have jo allerede hørt, at her, paa Grund af at Grændsen er flydende, ikke længere tør tales absolut om det Absolute. Men lad os saa dele Under-

søgelsen og tale et Par Ord, først om plus ultra, og derefter om Mediationen. At Speculationen befinder sig i en stadig Fremadskriden, kan let godtgjøres af Philosophiens Historie. Saaledes er Fichte t. Ex. plus ultra i Forhold til Kant, Schelling i Forhold til Fichte, Hegel i Forhold til Schelling; men hvem er saa plus ultra i Forhold til Hegel? Endeel Aspiranter have jo rigtignok meldt sig i den senere Tid, men Ingen af dem har endnu, saavidt mig er bekjendt, vundet Prisen. Hegel staaer altsaa endnu i den rene Speculation som den ubesejrede Mester, som non plus ultra. Hvorledes dømmer nu „den christelige Dogmatik“ om Hegels Mediation? Vi læse Side 84: „En ukritisk Sammenblanding af Dogmatik og Philosophie finde vi saaledes paa mange Maader hos de alexandriniske Theologer, hvor Platonismens Kategorier ofte traadte istedetfor Christendommens. Det Samme gjentog sig i Middelalderen under aristoteliske Indflydelser; og det er endnu i frisk Minde, hvorledes den nyere Aristoteles, hvorledes Hegel foranledigede det Samme. Ved den falske Mediation, ved Skin-Forsoningen mellem Tro og Videns mindes man om Augustinus, der i sine retractationes bekjender, at han i sin platoniske Periode læste Plato ud af Evangeliet, og saaledes meente at have fundet Forsoningen af Religion og Philosophie.“ — Lad os lægge Mærke til disse Ord, thi de ere vel værd, at vi lægge dem paa Hjerte. Er Hegel endnu i Speculationen non plus ultra, og er det desuagtet denne Philosoph, der ved sin

„falske Mediation“, ved „Skin = Forsoningen mellem Tro og Biden“ har afstedkommet den nyere Tids „ufritiske Sammenblanding af Dogmatik og Philosophie“, men, I udødelige Guder, saa ere vi jo, hvad den speculative Begriben af Christendommen angaaer, endnu affurat lige nær! Dog, maaskee jeg forstaaer det. Hegel blev tilskamme, fordi han blot kunde tænke Speculationen: siden den Tid har man lært noget Vist af „Tidernes Tegn“ og fundet plus ultra i at troe paa Speculationen; Hegel blev tilskamme, fordi han endnu kun kjendte en mod det Opbyggelige indifferent Speculation; siden den Tid har man lært at søie Noget til, og fundet plus ultra i den opbyggelige Speculation; Hegel blev tilskamme, fordi han medierede det Relative for absolut; siden den Tid har man lært at slaae Noget af i Mediationens Fordring, og fundet plus ultra ved at mediere det Absolute relativt. Altsaa: dette forstaaer jeg; men, naar man nu een Gang har opgivet at mediere det Absolute i det absolute Begreb: er det da ogsaa vist og i alle Maader afgjort, at „den Høiestes Gjærninger“ absolut kræve en Mediation i det relative Begreb? —

„Ja, det er aldeles vist. En speculativ Skuen maa stedse forudsættes, naar Fremstillingen ikke skal tabe sig i udvortes Forstandighed, eller kun indskrænke sig til at opfatte de christelige Forestillinger i deres praktiske, blot anvendelige Betydning.“ — Altsaa: naar de christelige Forestillinger blot tilegnes i Troen, saa kunne de ikke andet end tabe sig i en udvortes Forstandighed?

— „Men hvilken Misforstaaelse! Hvo kan vedkjende sig en saadan Urimelighed? Er det da ikke udtrykkelig sagt, og sagt med Bestemthed, at den dogmatiske Erkjendelse selv er en Erkjendelse i Troen og udaf Troen? er det ikke sagt, at det religiøse Gudsforhold nærmere maa bestemme sig som det hellige, det personlige Gudsforhold, der har sit almindelige Udtryk i Samvittighedsforholdet? er det ikke sagt, og sagt med Bestemthed, at Samvittigheden er Menneffets oprindelige Samviden med Gud om sit personlige Existentialsforhold til ham, at, som jeg veed mig i min Samvittighed, saaledes lever og eksisterer jeg? Er alt Dette og meget Mere ikke sagt i den christelige Dogmatik, og sagt med Bestemthed?“ — Hvis jeg i et saa vigtigt Punkt virkelig skulde have misforstaaet „den christelige Dogmatik“, beder jeg meget om Forladelse, og ønsker nu blot at vide, hvorfor Dogmatikeren ikke kan indskrænke sig til at opfatte de christelige Forestillinger i deres „praktiske og blot anvendelige Betydning“? — „Dette Spørgsmaal er da let besvaret: Dogmatikeren søger en dybere Tilegnelse af den Sandhed, der er ham det Visseste af Alt; denne dybere Tilegnelse kan han ikke naae uden en speculativ Skuen, og derfor benytter han Speculationen til en videnskabelig Fremstilling og Begrundelse af de christelige Troeslærdomme.“ — Hør et Ord: enhver Sandhedsbegrundelse maa dog vel være anlagt paa at forhøie Vissheden og styrke Overbeviisningen; men en Tilegnelse af den Sandhed, der er En det Visseste af Alt, kan dog vel aldrig blive

dybere i Forhold til Begrundelse og Vished, end den allerede er; med mindre vi engang skulde opleve det Særsyn, at Det, der er Dogmatikeren det Visseste af Alt, tilsidst blev ham endnu viskere end det Visseste af Alt. — „Et ufrugtbart Drilleri! her er jo slet ikke Tale om Dogmatikerens praktiske Vished i Troen.“ ... — Nei, den er vistnok saa stor, som den kan være. ... — „Men Talen er om en Forhøielse af den theoretiske og speculative Indsigt i de christelige Mysterier.“ — Bliver det nu virkelig Alvor med den speculative Indsigt i de christelige Mysterier: saa bliver Dogmatikeren vel ogsaa nødt til at følge Speculationens Anviisning og høre de Forordringer, den objective Tænkning paalægger den Speculerende.

For det Første maa der da, uafhængigt af alle praktiske Hensyn, hævdes et direct Forhold imellem den theoretiske Vished og den speculative Indsigt: jo mere Indsigt, desto mere Vished; jo mindre Indsigt, desto mindre Vished; absolut Indsigt, absolut Vished. Kun paa denne Maade kan det speculative Problem fremkomme. Lad os oplyse dette med et Par Exempler. Eleaterne vidste dog vel ligesaa vist, som andre Mennesker, at der i den sandfælsige Verden gives en Vorden og Bevægelse. De havde herom en umiddelbar og praktisk Vished; men ikke desto mindre frakjendte de dog Vorden og Bevægelse al væsentlig Sandhed. Hvoraf kom nu det? Det kom just deraf, at de ikke kunde tænke sig disse Begreber speculativt. Forestillingen om en Vorden var

i Modsigelse med deres rene Indsigt, og i Kraft af denne Indsigt benegtede de Forestillingens Realitet. De subjective Idealister vide det ligesaa fuldt som andre fornuftige Menneſker, at der i umiddelbart praktiſt Forſtand gives en udvortes, ſandſelig Verden med Ting og Objecter; ikke deſtomindre behandle de dog i deres ſpeculative Tænkning denne udvortes Verden ſom en Skinverden, en Skranke, et Ikke-ſeg, der kun har Betydning for ſeget. Hvoraf kommer nu det? Det kommer deraf, at Forestillingen om den ydre Verdens Realitet er i Strid med deres rene Indsigt. Hvorfor gaaer Schelling tilbage til Grundens Indifferens? Hvorfor begynder Hegel med Væren og Intet? Hvorfor definerer Sibbern Philoſophien ſom en altomfattende Diſcuſſion og Debat af Alt imod Alt? Naturligviis fordi Speculationen ſom Speculation aldeles ikke bekymrer ſig om den praktiſke Viſhed, men ene og alene arbejder for at opnaae den theoretiſke Viſhed i den rene Indsigt. Skal altsaa Speculationen gjenneſføres i Dogmatiken, maa Dogmatikeren begynde fra Grunden af og forvandle alle Chriſtendommens praktiſke Forestillinger til ſpeculative Problemer. Men en ſaa driftig Operation tør Dogmatikeren dog viſt ikke vove; thi hvad vilde det ſaa blive til med „den chriſtelige Dogmatiks Erkjendelse i Troen og udaf Troen“?

Det Næſte, den Speculerende har at iagttage, er det dialektiſke Forhold imellem Forudſætningen og Abſtractionen; thi herpaa beroer jo netop, hvad man i

den nyere Tid har kaldet Methoden.*) Det Spørgsmaal, om Speculationen og in specie Christendoms-speculationen skal begynde med eller uden Forudsætning, er i den nyere Tid blevet saa forslidt, ja saa forpidstet, at man næsten maa føle en Gru for at røre ved det, især naar man, som Tilfældet er i denne Sammenhæng, kun har et Par almindelige Sætninger til sin Disposition. Saameget kan imidlertid siges i al Korthed, at det vulgære Spørgsmaal om Forudsætning eller Ikke-Forudsætning er tomt og betydningsløst. At den Speculerende maa være forsynet med Kundskaber og Forudsætninger svarende til det Emne, han vil behandle, forstaaer sig jo af sig selv. Eller hvorledes skulde Noget vel kunne speculere over Christendommen uden christelig Kundskab og christelige Forudsætninger? Men Sagen er, at den Speculerende maa begynde med at forvandle alle sine Forudsætninger til speculative Problemer, alle Dogmer til Philosophemer; uden en saadan radikal Forvandling bliver det slet ikke til Noget med Speculationen. Idet nu Forudsætningerne forvandles til Problemer, abstraheres der ikke blot fra deres reent praktiske Gyldighed, men Abstractionen søger tilbage til det dialektiske Punkt, hvor den Speculerende i Forestillingen har Alt, og dog i den objective Viden endnu Intet, d: intet Andet end Speculationens eget første Aandedrag og methodiske Begyndelse. I denne

*) Jfr. mit Skrift: Den propædeutiske Logik S. 102—112.

Forstand have de speculative Philosopher, baade Schelling og Hegel, havt christelige Forudsætninger, og naar deres Religionsphilosophie desuagtet ikke har givet det forventede Udbytte, maa Grunden dertil ikke nærmest søges i en Mangel paa Forudsætninger, men meget mere i en Mangel ved selve Speculationen. At dette forholder sig saaledes, kan desuden bevises af de Theologers Exempel, der fulgte i hine Philosophers Spor. I speculativ Erkjendelse have Dogmatikerne Daub og Marheineke væsentlig ikke bragt det videre end Philosopherne Schelling og Hegel. Men nu vil dog vel Ingen paaftaae, at Daub og Marheineke have manglet enten theologiske Kundskaber eller christelige Forudsætninger. Naar nu desuagtet en christelig Dogmatiker, der troer — paa Speculationen, og vidner for „den sammenhængende Erkjendelse“, forvexler den praktiske Visshed med den theoretiske, den speculative Abstraction med Mangel paa Forudsætning, overseer Hegel, tilbagemænger Marheineke, falder det speculative Gudsforhold „et Forhold paa anden Haand“ (S. 8 § 4), taler patetistisk om „Troens evige Ungdomskraft, dens Kraft til af sine egne Dybheder at udfolde en Rigdom af Kundskabens og Erkjendelsens Skatte“; medens han dog alligevel føler Trang til „gjennem speculativ Tænkning at søge en dybere Tillegnelse af den Sandhed, der er ham det Viseste af Alt“: saa veed man ikke ret, hvad man skal troe, eller rettere, saa veed man desværre kun altfor vel, hvad man skal tænke om den Brug, „den chris-

stelige Dogmatik" her agter at gjøre af Speculationen.

Har Troen i sig selv en evig Ungdomskraft, en Kraft til af sine egne Dybheder at udsolde en Rigdom af Kundskabens og Erkjendelsens Skatte, medens det speculative Gudsforhold dog altid er og bliver „et Forhold paa anden Haand": var det saa ikke meget bedre, om Dogmatikeren opgav den speculative Skuen af Guds Herlighed, og tog til Takke med Troens Tænkning, for ved den at gjengive „de christelige Forestillinger i deres praktiske, blot anvendelige Betydning"?

c) „Den christelige Dogmatik" vil tilegne sig Troen, men uden at fastholde Troens Problem.

Det kan ikke bebreides Forfatteren af „den christelige Dogmatik", at han paa nogen Maade søger enten at undergrave eller forsætlig at nedsætte Troen. Det er ingen tørt = skarpsindig Rationalist, der ved alskens Raisonnementer omforklarer Christendommen saalænge, indtil han omsider har faaet det Christelige i dens Hovedlærdomme bortforklaret. Heller ikke er han en entusiastisk Tænkter, som, kun arbejdende for Begrebet, opløser Dogmet og forflygtiger Mysteriet i den rene Viden. Tværtimod! Dogmatikeren er jo „kun sin Videnskabs Organ, idet han tillige er sin Kirkes Organ." Som sin Kirkes Organ gaaer han jo rigtignok ud fra den Forudsætning, at Speculationen, idetmindste en vis Speculation, nødvendigviis maa udvikle sig af Troeslæren, omtrent paa

samme Maade, som Dogmatiken selv udvikler sig af
 Katechismen; men denne Forudsætning er aldeles naiv,
 den kommer som af sig selv, og antages de bonne soi
 uden alle Tvivlsmaal og skeptiske Bryderier. Denne
 Naivetet er nu forsaavidt et glædeligt Tegn, som den
 vidner om, at Dogmatikeren aldeles ikke speculerer i
 nogen ufirkelig eller uchristelig Mening, men aleneste
 troer paa Speculationen, fordi han troer, at den er til
 „Troens Forherligelse, er in gloriam fidei, in gloriam
 Dei.“ Skulde det saa engang vise sig, at den dogmatiske
 Speculation ifølge sin Natur hverken er til Guds Ære eller
 til Troens Glorie: da er der heller ingen Tvivl om, at jo
 den christelige Dogmatiker strax vil forlade Speculationen, og
 holde sig til Troen alene. „For ingen Priis“ — siger Dr.
 Martensen i sit Forord — „vilde jeg være uenig med
 den Troende, og villigt skal jeg opgive enhver af mine
 Sætninger, naar der eftervises mig, at de virkelig med-
 føre en saadan Uenighed“. See, det er en aaben Til-
 staaelse, en velvillig Indrømmelse og en god Bekjendelse,
 hvorpaa der med Tiden kan bygges Meget.

Imidlertid har Forfatterens naive Tro paa Spe-
 culationens dogmatiske Brugbarhed dog alligevel en be-
 tænkelig Skyggeside. Thi, hvis Dogmatikeren ikke med
 flet saa naiv Sikkerhed havde confunderet den exi-
 stentielle og den speculative Tænkning med hinanden:
 vilde „den christelige Dogmatik“ ganske vist have inde-
 holdt adskillige Under søgels er, som den tænkende Læser
 nu desværre høiligen maa savne.

Det er fornemmelig to Cardinalsætninger, hvortil „Dogmatiken“ henviser os, naar Talen er om Nødvendigheden af en speculativ Erkjendelse og en objectiv Videnskab. Den ene af disse Sætninger er den anselmste: *credo, ut intelligam*. „Ved sit *credo, ut intelligam*“ — hedder det (S. 73 § 33) — adskiller den christelige Dogmatik sig fra den Erkjendelse, der gaaer ud fra Sætningen *de omnibus dubitandum est*, forsaavidt som herved fordres, at Tænkningen skal løsrive sig fra alle Forudsætninger og gaae ud paa Opdagelsesreiser, for at finde Sandheden, ligegyldig hvilken. Den christelige Erkjendelse faaer ikke sin Impuls ved Tvivlen, men ved Troen. Derimod kan der vel være Tale om en Skepsis i Dogmatiken, forsaavidt som en saadan kun er Udtrykket for den i Troen indeholdte critiske og dialectiske Drift.“

Harde Dogmatikeren nu blot gjort Alvor af denne „Skepsis“, og ladet Dogmatiken udvikle „den i Troen indeholdte critiske og dialectiske Drift“: da vilde han vistnok ogsaa have opdaget den principielle Forskiel, der er mellem Troeserkjendelsen og Speculationen. Efter hvad der, denne Sag betræffende, allerede er oplyst i Anmeldelsen af Pseudonymen, anseer jeg det for overflødig, at behandle Sagen forfra; kun for at vise tilbage til det allerede Sagte, og derved tillige minde om den Opfindsomhed, hvormed den utrættelige Dialektiker forstaaer at nære Undersøgelsen og holde Problemet i

Aande, anfører jeg her et Par Steder ordret af „Johannes Climacus“.

„At nu den speculative Betragtning er objectiv, negtes ikke, tvertimod vil jeg blot for yderligere at vise det, atter her gjentage Forsøget med at sætte den i Liden- skab for sin evige Salighed uendeligt bekymrede Subjectivitet i Forhold til den, hvorved det da netop vil vorde aabenbart, at den speculative Betragtning er objectiv, derved, at Subjectet bliver comiss. Han er ikke comiss, fordi han er uendelig interesseret (tvertimod er jo Enhver comiss, der ikke uendelig i Liden- skab interesseret dog vil bilde Folk ind, at han er interesseret for sin evige Salighed); nei, det Comiske ligger i det Objectives Misforhold.“

„Er Speculanten tillige Troende (hvilket ogsaa siges), saa maatte han jo forlængst have indseet, at Speculationen aldrig kan faae den Betydning for ham, som Troen. Netop som Troende er han jo uendelig interesseret for sin evige Salighed, og er i Troen for- visset om den (NB. saaledes som man troende kan være det, o: ikke eengang for alle, men dagligen med den uendelige, personlige, lidenskabelige Interesse erhvervende Troens visse Aand); og han bygger da ingen evig Salighed paa sin Speculation, han omgaaes snarere Speculationen mistænkeligt, at den ikke narrer ham ud af Troens Vished (der i ethvert Dieblif har Uvishedens uendelige Dialektik i sig) ind i den ligegyldige objective Viden. Simpelt dialektisk forstaaet forholder Sagen sig

saaledes. Siger han derfor, at han bygger sin evige Salighed paa Speculationen, saa modsiges han sig comist, thi Speculationen i sin Objectivitet er netop aldeles ligegyldig mod hans og min og Din evige Salighed; medens den evige Salighed netop ligger i Subjectivitetens ved den yderste Anstrengelse erhvervede fradragende Selvfølelse. Han lyver tillige med Hensyn til, at han udgiver sig for en Troende."

„Eller Speculanten er ikke Troende. Speculanten er naturligtvis ikke comist, thi han spørger slet ikke om sin evige Salighed; det Comiste fremkommer først, naar den i Videnskab uendeligt interesserede Subjectivitet vil sætte sin Salighed i Forhold til Speculationen. Speculanten derimod fremsætter ikke det Problem, hvorum vi tale; thi som Speculant bliver han netop for objectiv til at bekymre sig om sin evige Salighed. Her dog eet Ord, for at det kan worde tydeligt, hvis Nogen misforstaaer mange af mine Uttringer, at det er ham, der vil misforstaae mig, medens jeg er uden Skyld. Være Speculationen, priset Enhver, der i Sandhed syssler med den! At negte Speculationens Værd (om man end kunde ønske, at Berølelserne i Forgaarden bleve forjagne som Vanhellige) vilde i mine Dine være at prostituere sig selv, og især taabeligt af Den, hvis meste Liv efter fattig Leilighed er helliget til dens Tjeneste, især taabeligt af Den, der beundrer Grækerne. Thi han maa jo dog vide, at Aristoteles, naar han afhandler, hvad Lykkelighed er, sætter den høieste Salighed i

at tænke, mindende om de evige Gunders salige Tidsfordriv i Tænkning. Han maa fremdeles have baade Forestilling om og Erbødighed for den Videnskabeliges uforsfædede Begeistring, hans Udholdenhed i Ideens Tjeneste. Men for den Speculerende kan Spørgsmaalet om hans personlige evige Salighed slet ikke komme frem, netop fordi hans Opgave bestaaer i mere og mere at komme bort fra sig selv og blive Speculationens skuende Kraft."

"Saaledes forstaaet (og i en vis Forstand vilde det end ikke behøve at oplyses, at den uendelige Interesse for sin evige Salighed er noget Høiere, thi Hovedsagen er, at den er det Dmispurgte) vil det Comiske let vise sig i Modsigelsen. Subjectet er uendelig interesseret i Videnskab for sin evige Salighed, nu skal han hjælpes ved Speculationen, o: altsaa ved selv at speculere. Men for at speculere, maa han netop gaae den modsatte Wei, opgive og tabe sig selv i Objectiviteten, forsvinde for sig selv. Uensartetheden vil aldeles forhindre ham i at begynde, og vil comisk dømme enhver Forsikkring om ad denne Wei at have vundet Noget. Modsigelsen mellem det i Videnskab uendeligt interesserede Subject og Speculationen, naar den skal hjælpe ham, vil jeg tillade mig at oplyse ved et sandseligt Billede. Naar man vil sauge, gjælder det om, ikke at trykke for stærkt paa Saugen; jo lettere den Saugende gjør sin Haand, desto bedre gaaer Saugen. Vil En trykke af al sin Kraft

paa Saugen, kommer han slet ikke til at sauge. Saaledes gjælder det ogsaa her for den Speculerende, at gjøre sig selv objectiv let, men Den, der i Lidenstabs er uendeligt interesseret for sin evige Salighed, gjør sig saa subjectiv tung, som muligt. Netop derved gjør han sig det umuligt at komme til at speculere." — Hvis nu dette forholder sig saaledes; da kan Dogmatikerens „credo; ut intelligam" jo paa ingen Maade rettfærdiggjøre Speculationen.

„Dogmatikens" anden Hovedsætning gaaer ud paa at forebygge (S. 77) „den Misviisning, der af Belysning for „den Troende" og hans Sjælsstilstand bliver ligegyldig for Troen (fides, quæ creditur), der af Iver for det Opbyggelige glemmer Indholdet, hvormed der skal bygges, glemmer Grundvolden, hvorpaa der skal bygges;" — denne Misviisning mener Dogmatikeren nu at kunne forebygge ved at fremhæve saavel det Objective (fides, quæ creditur) som det Subjective (fides, qua creditur: res ipsa og usus). Catholicismen hælder formeget til det Objective (fides, quæ creditur); den eensidige Protestantisme hælder formeget til det Subjective (fides, qua creditur): „den christelige Dogmatik" holder Ligevægten imellem det Objective og det Subjective, og just deri bestaaer Sandheden. „Hvad Reformationen vilde" — hedder det (S. 40. §. 21.) — „var hverken udelukkende det Objective eller det Subjective; det var den frie Forening af det Objective og Subjective, af Troens Indhold og Troens Inderlighed, af guddommelig Åbenbaring og religiøs Selvbevidsthed."

Det kan nu Altsammen være meget fornuftigt, hvad der saadan i Almindelighed siges om „fides, quæ creditur, og fides, qua creditur“, samt om „den frie Forening af det Objective og det Subjective“, naar man saa blot kunde faae at vide, hvori denne Forening da egentlig skal bestaae, og hvorvidt den i Virkeligheden lader sig realisere; men hvorledes skulde dette vel blive udviklet i en Dogmatik, hvor Inderlighedens problemet slet ikke forekommer. Lad os engang betragte Sakramentlæren. Denne Lære forudsætter dog tilvisse en fri Forening af det Subjective og det Objective: af hvilken Bessaffenhed er nu denne Forening?

Om Daaben hedder det: „Hvo, som troer og bliver døbt, han skal blive salig; men hvo, som ikke troer, han skal fordømmes“ (Mkf. 16, 16.). At denne Sætning i og for sig er en objectiv Læresætning bevises deraf, at Kirken er til, og at den eksisterende Kirke bekjender den. Forvisningen herom er altsaa forsaavidt objectiv, som den umiddelbart beroer paa en Facticitet. Den Ikke-Troende kan ligesaa fuldt have denne Forvisning som den Troende. Det Subjective er altsaa her det Ligeegyldige: Sagen afgjøres alene ved den factiske Objectivitet. Men et andet Spørgsmaal er det, om man nu ogsaa ved en reent objectiv Betragtning kan forvisse sig om Læresætningens objective Sandhed, om man altsaa i denne Forstand først kan bestemme og afgjøre Troens Indhold (*res ipsa*; fides, quæ creditur), for derefter at indrette og regulere den subjective

Tro (usus; fides, qua creditur). Dette Spørgsmaal maa besvares benegtende. Den Sætning: „Hvo, som troer og bliver døbt, skal blive salig,“ er kun objectiv sand for den Troende; og ligesaa er den Sætning: „Hvo, som ikke troer, han skal fordømmes“, kun objectiv sand for Den, som troer. Var det muligt ved nogensomhelst enten historisk eller speculativ Beviisførelse forud at godtgjøre Læresætningens objective Sandhed: da maatte denne Sandhed jo ligesaa vel kunne indlyse for den Ikke-Troende, som for den Troende; men hvis en Ikke-Troende paa denne Maade kunde overbevises om Aabensbaringens Sandhed, maatte han jo ved at følge Beviisførelsen nødvendigviis blive enten en Troende eller en Dævel. Man skal nu ikke søge Udflugter og sige, at den objective Begrundelse naturligviis kun gjælder til en vis Grad, og altid viser hen til den subjective; thi, naar man siger, at den objective Begrundelse gjælder til en vis Grad, forskylder man den Misforstaaelse, at den dog altid udretter Noget for Troen. Nei, man skal ganske ligesom gaae til Bekjendelse, og tilstaae det reentud, at Det, den objective Begrundelse her udretter, er aldeles Intet. Men kan nu den objective Begrundelse Intet, slet Intet udrette: hvad følger saa heraf? Ja, saa følger jo heraf, at Forvisningen om den objective Sandhed (fides, quæ creditur) udelukkende maa beroe paa den subjective Begrundelse : paa den eksistentielle Tilegnelse i Troen (fides, qua creditur). I samme Grad jeg tænkende forstaaer og eksisterende ud-

trykker, hvad det er at troe, i samme Grad stiger ogsaa min væsentlige Overbeviisning og inderlige Forviisning om Sandheden i det aabenbarede Ord: „Hvo, som troer og bliver døbt, han skal blive salig“; men hver den, som i Sandhed troer, at han ved Troen skal blive salig, maa jo nødvendigviis ogsaa troe, at han ved ikke at troe vilde blive usalig, d. e. fordømt. — Læresætningens sidste Led staaer altsaa i allerinderligste Forbindelse med det første; men ved den objective Betragtning og den objective Beviisførelse og den objective Begrundelse bliver det Hele forqvaklet.

Om Nadværen hedder det hos Apostelen Paulus (1 Cor. 11, 28—29): „Hvert Menneske prøve sig selv, og saaledes æde han af Brødet og drikke han af Kalken; thi den, som æder og drikker uværdeligen, æder og drikker sig selv til Dom, idet han ikke gjør Forskiel paa Herrens Legeme.“ — Om den objective Sandhed i disse Ord kan ingen Dogmatiker forviise sig objectivt; derimod kan han ved objectiv Beviisførelse og objectiv Begrundelse — ja det skal ikke negtes — forrykke Synspunktet og forqvakle den troende Tilægnelse. Forstaaelsen af Pauli Ord er ikke tildeels objectiv og tildeels subjectiv, men alene subjectiv, absolut subjectiv. Den, der ikke ret vil prøve sig selv, før han æder af Brødet og drikker af Kalken, kan ikke ved nogen objectiv Beviisførelse forviise sig om, at han som en Uværdig just vil æde og drikke sig selv til Fordømmelse; thi hans Uværdighed ligger jo væsentlig seet i hans Bantro, og hans

Bantro bestaaer jo netop deri, at han ikke tilbørlig „gjør Forskjel paa Herrens Legeme.“ Kun den Troende, der prøver sig selv, for at æde og drikke værdeligen, forstaaer i sin Samvittighed, hvor forfærdeligt det er at æde og drikke uværdeligen, d. e. uden at gjøre Forskjel paa Herrens Legeme.

„Men“ — siger man — „Betydningen af det Subjective er jo ogsaa tilfulde anerkjendt i den christelige Dogmatik; eller hvorledes skulde Dogmatiken vel kunne indskærpe Subjectiviteten og Troens Inderlighed eftertryffelligere, end naar det siges, at den dogmatiske Erkjendelse er en Erkjendelse i Troen og udaf Troen; at det religiøse Gudsforhold nærmere maa bestemmes som det hellige, det personlige Gudsforhold, der har sit almindelige Udtryk i Samvittighedsforholdet; at Samvittigheden er Menneskets oprindelige Samviden med Gud om sit personlige Existentiaforhold til ham; at, som jeg veed mig i min Samvittighed, saaledes lever og eksisterer jeg: større Anerkjendelse af Subjectivitetsprincippet vil dog vel Ingen forlange?“ — Nei, det var Synd at sige, at Anerkjendelsen i disse Sætninger ikke er stor nok; men, naar nu Dogmatikeren saaledes har anerkjendt Subjectivitets Princip: hvorfor bliver han da ikke ved denne Anerkjendelse, og beviser sin Tro af sine Gjerninger? hvorfor gaaer han saa over i en Anerkjendelse af det aldeles Modsatte i aldeles modsatte Sætninger? — „Den Høiestes Gjerninger ere stedse To, een imod den anden.“ — Ja, den Høiestes Gjernin-

ger! — Naar Dogmatikeren kommer ind paa det subjective Spor, anerkjender og indskærper han Subjectiviteten paa det Bedste; naar han saa igjen falder over i den speculative Tankegang, hævder han Objectiviteten, den objective Viden, „den theologiske Speculation“ paa det Eftertryffeligeste; og dog ere disse to Retninger ikke blot hinanden aldeles modsatte, men ogsaa aldeles modsigende.

Men, fordi den troende Tillegnelse er absolut subjectiv, deraf følger ingenlunde, at den skulde udelukke det Objective. Det er saa langt fra, at den subjective Tro (fides, qua creditur) forholder sig ligegyldig til Troens Object (fides, quæ creditur), at den tværtimod, som ovenfor er viist, interesserer sig for det i uendelig Videnskab. Denne Videnskab, der ligger i Dialektiken af Vished og Uvished, er aldeles personlig. Den Troende maa absolut have Vished om Troesobjectets væsentlige Sandhed (— Aandens Virksomhed i Daaben; — Christi Nærværelse i Nadveren); denne Vished kan ikke naaes ad den objective Vej: Forvisningen er kun i Troen. Troens Forvisning er subjectiv; og dog skal denne subjective Forvisning træde istedetfor den objective Vished og sikre sig Objectiviteten: her er Spændingen. Det er denne Spænding, der opholder Videnskaben og nærer Inderligheden: Uden Troesobject ingen Spænding, og uden Spænding ingen sand Inderlighed i Troen. Sakramenterne ere objective; men just af den Grund ere de som Troesobjecter og objective Handlin-

ger bestemte til at tilegnes subjectivt i Troens Inderlighed. Hvad her er sagt, maa ikke misforstaaes, som om det nu var Troen, den subjective Tro, der i sin Inderlighed kun tærede paa sig selv og nærrede sig af sig selv alene; nei tværtimod! det er jo netop Troesobjectet, hvorpaa Troen tærer, det er Naadegaven i Sakramentet, hvoraf den drager sin Næring.

Vil nu Nogen paastaae, at Sakramenterne altsaa gjerne kunde bortfalde som udvortes objective Handlinger, efterdi Troen selv, hvorpaa Alt kommer an, er indvortes og subjectiv: da forraader han med det samme, at han aldeles har misforstaaet Inderlighedens : den troende Subjectivitets Natur og Væsen. Af samme Grund misforstaaer man da tillige Troesobjectets Natur og Væsen, forsaavidt man nemlig forudsætter, at det, for at godtgjøre sin objective Gyldighed, skal behandles og tilegnes i den objective Biden. Sagen forholder sig omvendt: for den objective Biden bliver Troesobjectet aldeles borte, det vil sige: det forvandler sig og bliver et Bidensobject. Som Bidensobject underligger det saa igien den Modsigelse, at det hverken kan tilegnes i Troen eller i Biden, men kun forflygtiges til en ubestemmelig Mellemting, et phantastisk Noget, hvorom man ikke ret veed, hvad man skal sige.

Men i en Dogmatik, der, endstjøndt den vel siger Adskilligt om Subjectivitet og Inderlighed, dog alligevel slet ikke lader Inderlighedsproblemet fremkomme, er det

forgjæves at søge nogen nærmere Oplysning angaaende Troens Forhold til sit Object.

Hvad nu for det Første Forholdet imellem Troen og den historiske Objectivitet angaaer, tales der jo rigtignok (Indl. §§ 22 — 23; 27 — 28 o. fl.) Adskilligt om Protestantismens materiale og formale Princip, om den hellige Skrift og Symbolerne, om den hellige Historie og den vidnende Kirke; men hvis Nogen i denne for Resten vel skrevne Fremstilling venter at finde en eneste afgjørende Bestemmelse, vil han uden Tvivl blive mærkelig stuffet; thi Grundspørgsmaalet mangler, Approximationen hersker, og det Hele flyder ud — i en flydende Omtrentlighed. — „Den objective Canon for al Christendom“ — hedder det (§ 22) — er nu vistnok intet Andet, end Christus selv i sin hellige, forløsende Personlighed.“ — Hvor er nu Christus at finde? Det nærmeste Svar er det samme som det catholske: i Kirken! Det rette Forhold til den ophøiede, i Kirken forklarede Christus er igjen betinget ved det rette Forhold til den historiske Christus, og saaledes føres vi da tilbage til den apostoliske Kirke. „Thi dette staaer fast: enten kan det ikke mere afgjøres, hvad der er Christendom, i hvilket Tilfælde Christendommen ikke er guddommelig Aabenbaring, men kun Mythos eller Philosophem, eller der maa være givet en tilforladelig Overlevering af den apostoliske Christusopfattelse og Christustilegnelse, formedelst hvilken enhver efterfølgende Periode er istand til at bevare Sammen-

hængen med den apostoliske Kirke og den ægte Christendom." — Rigtigt, ganske og aldeles rigtigt! men nu kommer Bønseligheden. I den her fremsatte Anskuelse maa Protestantismen jo falde aldeles sammen med Catholicismen; saa gjælder det da om Afvigelsen. Afvigelsen fra Catholicismen er nemlig denne, „at vi med Reformatorerne kun finde den fuldkomne, tilførladelige Skikkelse af den apostoliske Overlevering i det Nye Testaments hellige Skrifter, og at derfor Skriften er den sidste kritiske Prøvesteen (lapis lydius), der afgjør Traditionens Christelighed." Men er denne objective lapis lydius nu ogsaa virkelig aldeles paalidelig og i alle Henseender tilstrækkelig? — Ikke saa ganske! „Belgives der (§ 23) en Opfattelse af Skriftprincippet, ifølge hvilken Intet kan have Gyldighed i Kirken, uden hvad der bogstaveligt kan hjemle sin bibelske Herkomst. Men denne Betragtning er aldeles fremmed for den lutheriske Reformation, skjøndt der vistnok findes Spor deraf i den schweizeriske." — Men for Alt, hvad et Christenmenneske behøver at vide til Salighed, er dog vel det Nye Testaments hellige Skrift den eneste rette objective og kritiske Prøvesteen (lapis lydius)? Ja, paa een Maade, men dog ikke saa ganske; „thi Salighedshensynet er aabenbart et individuelt Hensyn, og Misfjendelsen af en Sandhed, der hos eet Individuum kan være uden Hinder for Saligheden, kan hos et andet Individuum, der staar paa et høiere Trin af Bevidsthedsudvikling, blive farlig for Saligheden." — Men som

det faste, ufeilbare Grundlag for den dogmatiske Læretypus maa den hellige Skrift dog vel kunne gjøre For-
 bring paa den fuldkomne, absolute og ufravigelige Au-
 toritet, og altsaa dog i denne Forstand være saavel
 Dogmatikens som Dogmatikerens lapis lydius? — Ja,
 paa en vis Maade, men dog ikke saa ganske. „Vel er
 den christelige Subjectivitet (§ 24) født ud af Kirkens Mo-
 derstjød, og maa fra først af finde sig i et udvortes
 Afhængighedsforhold til Kirken og Skriften; men lige-
 som vi ovenfor (jfr. § 8) i Almindelighed viste, at
 Menneffets Gudsforhold maa fra et Afhængighedsfor-
 hold omsættes i et relativt Frihedsforhold: saaledes
 gjælder dette ogsaa isærdeleshed om Forholdet til den
 christelige Aabenbaring. Den christelige Subjectivitet
 maa under sin Udvikling komme til det Punkt, hvor den
 ikke længer finder sig i det blotte Afhængighedsforhold
 til det positivt Givne, men i et frit Verelforhold, et frit
 Gjenfjældighedsforhold til dette.“ — Og hvad udfor-
 dres der saa videre, for at bringe den christelige Sub-
 jectivitet til det Punkt, hvor den ikke længere finder sig
 i det blotte Afhængighedsforhold til det positivt Givne?
 „Den udvortes Canon“ (§ 24) viser hen til en ind-
 vortes Canon som Princip for dens Forstaaelse, d. e.
 til den christelig gjenfødte Bevidsthed, i hvilken
 Guds Aand vidner med Menneffets Aand (testimo-
 nium spiritus sancti)!“ — See, her ere vi igjen ved
 Punktet, det egentlige punctum saliens! men maae vi
 saa spørge, hvor denne christelige gjenfødte Bevidsthed

er at finde? — „I den vidnende Kirke!“ — Dette Svar vilde være aldeles fyldestgørende, hvis det blot var tilstrækkelig godtgjort, hvorledes den vidnende Kirke forholder sig til de kirkelige Vidner. — „Et Vidne kan bevidne, at han har troet det (i: det historiske Factum, at Gud er bleven Menneſke), og altsaa, at det ſaa langt fra at være en historisk Viſhed er lige mod hans Forſtand, men et ſaadant Vidne ſtøder jo fra i ſamme Forſtand ſom det Abſurde, og et Vidne, der ikke ſaaledes ſtøder fra, er eo ipſo en Bedrager, eller en Mand, der taler om noget ganſke Andet, og et ſaadant Vidne kan da heller ikke hjælpe uden til at ſaae Viſhed om noget ganſke Andet. 100,000 enkelte Vidner, der netop ved deres Vidneſbyrds ſærlige Beſtaffenhed (at de have troet det Abſurde) blive enkelte Vidner, blive ei heller en masse til noget Andet, ſaa det Abſurde blev mindre abſurd — hvorfor? fordi 100,000 Menneſker hver for ſig havde troet, at det var abſurd? Tvertimod, hine 100,000 Vidner ſtøde igjen fra aldeles ligeſom det Abſurde.“ Joh. Cl. — „Enhver af os Enkelte beſidder kun Troen i et viſt begrændſet Maal og maae vel vogte os for, at vi ikke gjøre vort eget individuelle, maaſkee noget eenſidige, maaſkee endogsaa noget ſygelige Troeſliv til Regel for alle de Troende. Kun hiin ſtore Enkelte, der, ſom Apoſtelen lærer os, gjennem Liden ſkal opvære til en fuldkommen Mand, kan fuldstændigt virkeliggjøre Begrebet om den Troende i dets hele Aandelighed, dets hele Alſidighed og rige Mang-

foldighed, kan ene besidde Troens og alle Naadegavers Fylde." — Men naar nu „Enhver af os Enkelte" kun besidder Troen i et vist Maal, saa følger jo ogsaa heraf, at „Enhver af os Enkelte" kun har den christelige Subjectivitet og testimonium spiritus sancti i et vist Maal. Da nu den udvortes, objective Canon Intet betyder uden den indvortes, og den indvortes er i „Enhver af os Enkelte" kun ufuldkommen og relativ: hvorledes bliver det saa muligt for den protestantiske Kirke at komme til Bevidsthed om sig selv, at sikre sig Aandens Vidnesbyrd, det fuldgyltige testimonium spiritus sancti?

For at begrænde Spørgsmaalet og rette Undersøgelsen mod et enkelt, bestemt Punkt: hvorledes faaer den evangelisk-lutheriske Kirke sin adæquate Læretypus, sin Dogmatik? Kirken selv, betragtet som „hvin store Enkelte", skriver jo dog alligevel ikke Dogmatiken. Dogmatiken skrives af en Dogmatiker. Men enhver Dogmatiker er jo en Enkelte; og dog skal denne Enkelte, som Dogmatiker, repræsentere „den christelig gjenfødte Bevidsthed, i hvilken Guds Aand vidner med Menneskets Aand (testimonium spiritus sancti), skal, skjøndt en Enkelte, fremstille Troens Regel for alle de Troende, skal med andre Ord identificere sin christelige Subjectivitet med Kirkens sande objective Væsen: hvorledes er dette muligt? kunde man ikke faae at vide, hvorledes Dogmatikeren bærer sig ad med at løse denne lige-saa vanskelige som vigtige Opgave? At abstrahere fra sin Enkelthed og fortabe sig i en historisk-objectiv Be-

tragtning af Skrift, Tradition og Symbol hjælper ikke, thi, selv naar den objective Fremstilling lykkes allerbedst, bringer man det dog ikke videre end til en udvortes Opfattelse af den udvortes Canon, en factisk Afgjorelse af, hvad Christendommen er i dens Facticitet; men en saadan objectiv Fremstilling, der desuden ligesaa vel kan gives af en Ikke-Troende som af en Troende, beviser endnu Intet om Kirkelærens objective Sandhed. — „Den udvortes Canon viser hen til en indvortes Canon som Princip for dens Forstaaelse“; Dogmatiken er (§ 2) „ikke en blot historisk Fremstilling af, hvad der har været eller er Sandhed for Andre uden at være det for Fremstilleren selv“; men forholder dette sig saaledes, saa maae vi jo nødvendigviis antage Gæt af Troende: enten gives der i Kirken visse Enkelte, som i „den christelige Subjectivitet“ bestodde Troens Indhold i saa rigeligt Maal, at de derved blive istand til at tilegne sig den hele Kirkelære og udlægge Troens Regel for alle de Troende; eller ogsaa den evangeliske Kirke maa i en uendelig Approximation vedblive at søge sin indvortes Canon uden dog i denne Tilnærmelse nogensinde at naae den: uden nogensinde at blive sig selv bevidst i sin ideale Subjectivitet. At Kirken i sidste Tilfælde ingen paalidelig Dogmatik kan faae, er af sig selv indlysende; thi naar Dogmatikeren, som Enkelt, kun erkjender Subjectiviteten til en vis Grad, og altsaa, for at bøde paa denne Mangel, maa abstrahere fra „den Enkelte,“ og blive objectiv til en vis Grad: da gjælder den opstillede

Canon jo ogsaa kun til en vis Grad, og den evangelist-lutheriske Dogmatik vedbliver at gaae fra Dmtrentlighed til Dmtrentlighed uden nogenfinde at finde sit belovede $\pi\delta\ \sigma\iota\omega$. Paatager den Enkelte sig derimod at være Dogmatiker, og som Dogmatiker d. e. som „sin Kirkes Organ“ tillige at være „sin Videnskabs Organ“: da maa han ogsaa, videnskabeligt eller anti-videnskabeligt, gjøre tilbørligt Regnskab for „den christelige Subjectivitet.“ Ved at være lidt subjectiv som den Enkelte og saa for Resten objectiv som sin Kirkes Organ udretter han Intet. Kun ved selv at centralisere sig i Christendommens absolute Subjectivitetsprincip og paavise, hvorledes den Enkelte, ikke som dette eller hiint tilfældige Individ, men som Ideens og Aandens levende Organ, formaaer at tilegne sig den factiske Aabenbaring, kan Dogmatikeren udvikle Christendommens Sandhed og hævede dens Objectivitet. Vil man derimod kun være subjectiv til en vis Grad, kun minde om Subjectiviteten i visse subjective Forsikringer, for desto friere at kunne overskyde „de Enkelte“ ved en subjectløs Svæven i den historisk-kirkelige Objectivitet, forseiler man Troens Problem. Men er Troesproblemet forseilet i Troeslæren, hvad nytter det saa at ville paa $\pi\delta\ \sigma\iota\omega$, og være objectiv fornem og kirkelig storagtig, og see — Guds Herlighed i Speculationen?

De ældre lutheriske Dogmatikere pleiede til Troens alsidige Opfattelse at udhæve en Forskjel, som det hellige undrer mig, at Dr. M. slet ikke har berørt, nemlig

Forstjellen mellem den menneskelige og den guddommelige Troesside (fides humana og fides divina), en Forstjel, der med nogen Modification omtrent svarer til Forstjellen mellem den historiske og den religiøse Tro (fides historica og fides religiosa). Ved at besinde sig paa Dogmatikens Forhold til den hellige Skrift kommer man uvilkaarlig til at reflectere paa denne Distinction, og derved igjen til at betænke Dogmatikens Forhold saavel til Indledningskritiken som til den moderne Hermeneutik. Biskof skal en Dogmatiker hverken indlade sig paa Kritikens Specialundersøgelser eller de enkelte Regler i Hermeneutiken; men forsaavidt det gjælder om at fikke Troen, maa han dog vel see sig istand til at drage en Grændselinie og opstille en Canon saavel for Indledningskritiken som for Hermeneutiken. — Hvorfor Kritikens Forskning, forsaavidt den holder sig til en historisk Opfattelse af historiske Data, ikke lader sig afvise i den nyere Protestantisme, behøver her ingen nærmere Forklaring. Men, idet nu den kritiske Indledning vedbliver sine Forskninger, og disse Forskninger paa saamangfoldige Maader forandre og modificere den udvortes Canon, og derved tillige forandre og modificere den historiske Opfattelse (fides historica): hvorledes gaaer det da til, at Dogmatikeren endnu kan bruge det Nye Testamentes hellige Skrift som en inspireret Skrift, hvorledes forholder den historiske Tro sig til den religiøse Tro? Men om dette Punkt indeholder „den christelige Dogmatik“ ingen bestemt Oplysning; thi hvad der (S.

56—58) siges om det formale Princip's eenfaldige Anvendelse i det syttende Aarhundredes Orthodoxie og om Rationalismens naturlige Fornuft i det 18de Aarhundrede, afgjør endnu Intet. Man kan saamænd gjerne indrømme Forfatteren, at Rationalismen ikke var Andet end „en stor theologia irrogenitorum, der oversvømmede den protestantiske Christenhed“, naar han saa til Gjengjæld vil undervise os om, hvorledes man da skal sikke sig en theologia regenitorum. — At Hermeneutiken som philologisk Videnskab i mange Henseender kan være berettiget til at skjelne imellem Aand og Bogstav, Indhold og Form, vil vist Ingen negte, der har nogen Forestilling om, hvad rational Fortolkning vil sige; men, naar nu Talen er om en hellig Skrift, der er sat til en lapis lydius, en inspireret Skrift, der ikke blot indeholder Guds Ord, men ogsaa er Guds Ord: skulde det saa ikke være Dogmatikerens Opgave at angive et Criterium, hvorefter man med nogenlunde Sikkerhed kunde bedømme, naar og hvorvidt hiin Adskillelse af Aand og Bogstav er med eller imod Troen, og saaledes nærmere bestemme Forholdet imellem fides humana og fides divina? Da jeg imidlertid her hverken skriver en Dogmatik eller en Indledning til en Dogmatik, kan jeg i denne Sammenhæng ikke indlade mig paa nogen speciel Undersøgelse desangaaende, men vil alene bemærke, at „den christelige Dogmatik“, langt fra at yde nogen Veiledning, end ikke synes at ahne Problemet.

„Begrebet om den hellige Historie“ — hedder det

(S. 24 § 16) — „er uadskilleligt fra Underets Begreb;“ efter at have anstillet nogle kosmiff-foreløbige Betragtninger over Incarnationens og Inspirationens Under, gaaer Forfatteren saa i §§ 17 og 18 over til at omhandle „Modsætningen mellem Supranaturalismen paa den ene Side og Naturalismen og Rationalismen paa den anden Side.“ Hvad der i disse Indledningsparagraffer siges om Naturlovens Væsen og Underets teleologiske Beskaffenhed, er i Realiteten omtrent det Samme, som hvad man ellers kan forefinde i et simpelt ontologisk Compendium*); Forskjellen er kun den, at Ontologien søger at anlægge sin Udvikling paa lidt Dialektik, medens „Dogmatiken“ derimod kan udtrykke sig ganske thetisk; men dette er jo kun en Formforskiel.**)

Den egentlige Udvikling af „Underets Begreb“ har Forfatteren forbeholdt „selve det dogmatiske System“; men høist ønskeligt havde det dog været, at han ikke havde gjort dette. Thi før man kan tænke paa en systematisk Udvikling af „Underets Begreb“, maa man dog vel først i Indledningen have sikket sig Troens Forhold til den metaphysiske Objectivitet, og forvisset sig om, hvorvidt Underet nu ogsaa virkelig lader sig udvikle i „Systemet“ og mediere i „Begrebet.“ Havde Dr. M. for fuldt Alvor

*) Jfr. t. Ex. „Den propædeutiske Logik“ S. 144—157.

**) Som Exempel paa en saadan Formforskiel sammenligne man, hvad der siges om Englenes Personlighed i „den christelige Dogmatik“ (§ 69), med hvad der siges om Personificationer og Mellembyppostaser i „Den propædeutiske Logik“ (S. 182—86).

forelagt sig selv det Spørgsmaal: hvorledes forholder det Naturlige sig til det Overnaturlige i den christelige Aabenbaring og in specie i den hellige Historie?*) da er jeg overbeviist om, at han, ifølge sin egen Tilstaaelse, ikke for nogen Priis at ville være uenig med den Troende, strax havde ladet Speculationen fare og givet os en ganske anden Udvikling af „selve det dogmatiske System.“ — At „den hellige Historie“ ikke kan opfattes ligefrem eller i Analogie med noget som helst ligefremt historisk Factum, derfor er der, saavidt jeg skønner, leveret et antageligt, skjøndt indirect Beviis i Pseudonymens „philosophiske Smuler.“**) Modsatningen mellem den hellige og den profane Historie udtrykkes endnu ikke derved, at man taler om hiin, som om det meest Dphøiede og Guddommelige, der lader sig tænke; ikke derved, at man kalder den hellige Historie „den usyndige“ og Verdenshistorien „den syndige Historie“; thi Spørgsmaalet selv gaaer netop ud paa *conditio sine qua non* for Opfattelsen af denne Modsatning. Den historiske Christus er og bliver, saalænge denne Verden staaer, en forargelig Modsigelse***) for den ligefremme historiske Betragt-

*) Om Underets Betydning i den hellige Historie jfr. „Evangelietroen og den moderne Bevidsthed“ S. 17—20; 87—92: 351—55; 401—405 o. fl. St.

**) Ug. 1844.

***) Christus er et Tegn, som imodsiges. Evangelietr. o. d. m. B. S. 228—289.

ning, og ethvert Forsøg ad den objective, være sig historiske eller metaphysiske, Videns Bei at hæve denne Modsigelse, kun Misforstaaelse, Bildfarelse og Daarstab. Allermindst kan man da hæve Modsigelsen, naar man ikke engang lader den saaledes komme tilsyne, at Problemet viser sig.

Saalænge Afgjørelsen af Troens Forhold til den objective Viden holdes i Tvetydighed, kan den dogmatiske Erkjendelse umulig antage nogen fast, bestemt Charakter. Det maa dog i Sandhed kunne afgjøres, hvorledes det egentlig forholder sig med Troens Indhold, om dette Indhold er Noget, der skal begribes eller ikke. Vi vælg Treenighedens Dogma: er dette Dogma nu bestemt til at være Philosophem, og udlægges i den objective Begriben? For at undgaae „det Flydende“ give man helst et bestemt Svar: Ja eller Nei. Svarer man Ja! saa er Troen, o: den eenfoldige Tro, kun en foreløbig Nødhjælp, man betjener sig af, indtil man kan opnaae Det, som er baade høiere og vissere og herligere, nemlig det objective Begreb. Selv om man end ikke strax kan naae det fuldkomne Begreb, maa man dog indtil videre tage til Tælle med det mindre fuldkomne, thi Troen vil jo begribe, Dogmet vil jo absolut forvandles til Philosophem. Men hvad følger saa heraf? — „Alt Du for det Første skal troe paa den treenige Gud, endskjøndt Du endnu ikke tilfulde begriber hans Væsen, endskjøndt Din Erkjendelse endnu kun er en Skygge-erkjendelse (jfr. Dogm. § 55).“ — Men dette Svar er

jo tvetydigt. Naar der siges mig, at jeg skal troe paa den treenige Gud, skjøndt jeg endnu ikke tilfulde begriber hans Væsen, saa forudsættes der dog, at jeg har en Skyggebegriben, og at denne Begrebskygge altsaa indtil videre skal være det Grundlag, hvorpaa min Tro skal hvile. Men sæt nu, at jeg med min Begriben var kommen til den Erkjendelse, at den kirkelige Forestilling om Guds Treenighed stred imod Begrebet: hvad skulde jeg saa gjøre? — „Ja, saa skulde Du alligevel vedblive at troe paa den treenige Gud; thi Læren om Guds Treenighed er, naar man ret besinder sig, dog alligevel intet egentligt Philosophem, men et Dogma.“ — Godt, meget godt! Men, sig os nu engang, i hvilket af disse tre Tilfælde er altsaa min Tro bedst sikket og begrundet, enten: naar jeg troer med „Begrebet“, eller: uden „Begrebet“, eller: imod „Begrebet“? — „Naturligviis i det første Tilfælde.“ — Mon det ogsaa virkelig skulde forholde sig saaledes? Lad os overveie Sagen, og, som Pseudonymen siger, antage først det Eine og saa det Andet. Antaget altsaa, at Troen skal hjælpes ved Viden og, saa at sige, kaste en Deel af sin Byrde paa „Begrebet“, da maa det jo være langt lettere at troe med „Begrebet“ end uden „Begrebet“; jo høiere „Begrebet“ stiger, desto lettere bliver Troen, desto mere aftager dens Anstrengelse. Det gaaer i dette Tilfælde med Troen som med den fattige Arbejder, der med sine Hænders Gjerninger erhvervede sig det daglige Brød, indtil Lykken engang fik

ifinde at see til ham og besøge ham med en Arv — „fra den rige Dnfel“! Saalænge den Uformuende, overladt til sig selv, arbeidede aarle og silde, vorte hans Kræfter med Arbeidet, og han takkede Gud; thi der var jo ellers Ingen i Verden, der vilde arbejde for ham. Men, da han nu fik Arven og kom i Velstand og ophørte at arbejde, efterdi han jo „ikke længere behøvede det“, men kunde „holde Folk for sig“ og lade de Andre arbejde: hvad da? ja, da begyndte han just at føle sig svag; og hans Mod sank, jo mere hans Rigdom vorte, og hans Kræfter aftoge, jo fortroligere han blev med de „gode Dage“ og med det Selskab, der helst samler sig i de „gode Dage“, d. e. med Mageligheden, Drfessløsheden og Kjedsommeligheden. Omtrent saaledes og mestendeels ikke anderledes synes det just at forholde sig med Troen, den Tro, der ved et genialt Lykketræf bliver Arving til Viden. Saalænge den eenfoldige Tro, overladt til sin egen Anstrengelse, aarvaagen, aarle og silde, maa arbejde uden „Begrebet“, voxer dens Kraft med Arbeidet, og den takker Gud; thi der er jo ellers Ingen i Verden, der vil arbejde for den. Men, naar saa Philosophien, ikke ulig hiin rige Dnfel, engang, som paa sit Dødsleie, testamenterer den en ret anseelig Capital af ontologiske „Skyggeerkiendelser“, og derved sætter den istand til at holde Begreber for sig og lade de objective Tanker tage Stødet af: hvad da? ja, da vil Troen desværre kun altfor let afvænnest fra Anstrengelsen, svæktes i Drfessløshed og sygne i Blødagtighed.

Vi antage nu det Modsatte, at Troen nemlig, idet den begynder uden „Begrebet“, lærer at stole paa sig selv ligeoverfor den objective Viden: mon den da skulde vige et Haarsbred, selv om den objective Viden engang fik Dogmet forvandlet til Philosophem, og Philosophemet igjen redigeret in absurdum? Ingenlunde! I en saadan Conflict vil Troen netop tilfulde blive sig selv bevidst som Tro; i en saadan Strid vil Troen, i Tillid til Ham, der kaldte den frem af Intet, i ydmyg Tillid til den Aand, der bød den at være i denne Verden, hvad den er, Tro og intet Andet end Tro, samle sin Kraft og opløste sit Hoved og bære sin Byrde. Den Sætning: jeg troer, endstjøndt jeg ikke kan begribe, er tvetydig, og kan først udtydes i den Sætning: jeg troer, fordi jeg ikke kan begribe; *credo, quia absurdum est.*

At den gamle tertullianske Sætning: *credo, quia absurdum est* ved sin første Optræden seer noget barst og barbarist ud, og derfor neppe kan være Speculationen velkommen, skal aldrig negtes. Imidlertid tager man dog høiligen feil, hvis man uden videre betragter den som et vilkaarligt Skandalon, en raa Anstødssteen, hvilken en Barbar har kastet ind i Kirken, for at haane Videnskaben og spotte den sammenhængende Tænkning. Bistnok er den en Anstødssteen, men denne Anstødssteen er tillige at betragte som en ubestikkelig Afviser, en streng og trofast Grændsevogter, der staaer og passer paa, hvor Troen og Viden holde deres Møde, at de ikke i gjenfældig Bedaarelse skulle overliste hinanden og franarre

hinanden Noget. Hvergang nu enten Biden forseer sig paa Troen og er i Færd med at opgive sit Eget, for at tilvende sig, hvad Troens er, eller Troen, forelsket i Bidden, glemmer sin Værdighed for en indbildt Lykke hos Speculationen, staaer den gamle Grændsevogter hos, og tiltaler dem strengt, og skiller dem ad ved det barste Ord: *credo, quia absurdum est.*

Kun i Forhold til Absurdum kan det ret blive aabenbart, hvad Troen er, hvad det vil sige at troe. For den speculative Religionsphilosophie er og maa Guds Væsen vel være begribeligt; thi her gjælder det om at fremhæve og fastholde Begrebsiden af det Guddommelige. Speculationens Gud skal jeg begribe; men just fordi jeg skal begribe, skal jeg ikke troe. At opfatte Speculationens Gud som Troens Gud er en naiv Misforstaaelse, som det ogsaa er en naiv Misforstaaelse at ville troe — paa Speculationen. For Dogmatiken derimod er og maa Guds Væsen være ubegribeligt, efterdi det skal være Gjenstand for Tro og Tilbedelse. Naar Dogmatikeren desuagtet accentuerer Begrebsiden og skjuler det Ubegribelige i philosophiske Bendinger og speculative Omfrøninger, kan man altid være vis paa, at han har svigtet sin dogmatiske Opgave og pointerer falsk. — Dette maa dog ikke forstaaes, som om den dogmatiske Fremstilling skulde være begrebsløs, og Dogmatiken bange for enhver mulig Berøring med Religionsphilosophien. Den Sætning: „Gud er ubegribelig“, kan nemlig udtydes paa en høist forskjellig Maade, alt eftersom den tager sin

Retning mod Viden eller mod Troen. I Forhold til Viden kan Ingen beraabe sig paa Guds Ubegribelighed, uden at han tillige maa staae Videnskaben til Regnskab for, hvorvidt han nu ogsaa har erkjendt det Begribelige. Men deres Tal, der i Skoletheologien allerhelst føre Ordet for Guds Ubegribelighed, ikke fordi de egentlig ville hærde Troen, men fordi de derved spare sig Uleiligheden af et nogenlunde grundigt metaphysisk Forstudium, er naturligviis altid det sande populære Fleertal; og Speculationen var sandelig i sin gode Ret, da den under Jirmaet: *vulgus odi*, overtog sig at tugte den vulgære Rationalisme. Men i Forhold til Troen trænger den Sætning, at Gud er ubegribelig, egentlig talt ikke til noget videnskabeligt Beviis, eftersom den jo ligesom frem kan siges at være begrundet i Troens Væsen. Den Troende behøver just ikke at være indviet i Speculationens Mysterier, for at kunne møde enhver Philosoph, der paastaar at have begrebet Aabenbaringens Gud, med den Indvending, at man, hvad dette Punkt angaaer, vistnok maa være i en Bidsfarelse. Men, forsaavidt der nu herom kan reise sig en Strid imellem den Troende og Philosophen, er det af Bigtighed, at de gjensidig forstaae hinanden, hvilket da igjen udkræver, at ikke blot Philosophen sætter sig ind i Troen, men at ogsaa den Troende ved, hvorledes han skal operere med Begrebet. En foreløbig Overeenskomst paa den Indrømmelse, at man saadan halvt om halvt kan begribe, og derfor ogsaa kun saadan halvt om halvt behøver at troe, er et

maadeligt Resultat, der kun tilfredsstiller „Middelmaadigheden“. Skal Undersøgelsen gennemføres, maa Philosophen vedblive at drive Begrebsfordringen til det Yderste, og den Troende, der følger med og forstaaer Philosophen til Punkt og Prikke, hver Gang protestere Fordringen med den Vending: „jeg begriber, at jeg ikke kan begribe.“

Jeg begriber, at jeg ikke kan begribe: paa denne Grundsætning kan Dogmatiken frit mødes med Religionsphilosophien, og tilegne sig dens Udbytte uden at betale det med sin Selvstændighed. Det hedder i Evangeliet om Synderinden, der faldt ned for Frelseren, at hun sønderbrød sin Alabasterkrukke og udgjød den kostelige Salve over hans Fødder. Hun elskede meget, og derfor vilde hun ogsaa ret gjerne offere Meget, offere det Kostbareste, hun havde. Men for at offere det Kostbareste, maatte hun jo dog vel først have forhvervet sig det Kostbareste, maatte først have kjøbt baade Salven og Krukken. Lad denne Kvinde, der i Forhold til Eksistensen jo altid er og bliver den Troende et Forbillede*), nu ogsaa i Forhold til Viden være Dogmatikeren som et Forbillede. Lad os kun indrømme, at Viden og Videnskab ere kostelige Goder, ja lad os endog, som Philosopherende, ansee Speculationen for det Kostbareste; men som Dogmatikere maae vi dog ikke forglemme os

*) Jfr. t. Ex. Dr. Martensens Prædiken: Maria Magdalena. Prædif. 1847.

selv, ikke forglemme, at selv om Biden var af alle menneskelige Ting det Kjøstbareste, at det da just er det Kjøstbareste, der skal offres.

For at belyse dette Punkt i et bestemt Exempel, vil jeg her blot henlede Opmærksomheden paa et Partie i Dr. Martensens Dogmatik, der efter min Mening hører blandt de heldigste og bedst gennemførte, jeg mener det Afsnit, der handler om „Herrens sidste Tilkommelse og alle Tings Fuldbendelse.“ Dette Afsnit, i hvilket den prøvende Tænkning rører sig med langt større Friskhed og Spændkraft, end Tilfældet er i de fleste foregaaende Partier, ender ogsaa ganske rigtigt med en Antonomie, der ikke kan løses og ikke medieres i noget Begreb, nemlig Antinomien imellem den almindelige Apokatastasis og den evige Fordømmelse. Det gjør et forunderligt, næsten rørende Indtryk, at møde denne strenge forfærdelige Antonomie her lige ved Bærkets Slutning. Det er jo næsten som et Symbol, at Dogmatikerens Bei gennem Systemet viser sig som et Billede paa et søgende Menneskes Bei gennem Livet; thi i et Menneskes Liv, der leder om Sandheden, hændes det stundom, at den Søgende her og der er ganske nær ved at finde, hvad han søger, men dog bestandig forvirres ved distraherende Sideblik og forfeiler det Søgte, indtil han endelig i en sidste Time, naar den lange Bei er tilbagelagt, faaer Diet op, og seer det Løsen, hvormed han egentlig skulde have begyndt. Omtrent saaledes synes det at være gaaet Forfatteren af „den christelige

Dogmatik". Han begynder med det Forsæt at ville, saavidt muligt, mediere „den Høiestes Gjerninger" (§ 33); men see, efter at han saa igjennem hele Bogen hist og her har forsøgt at begribe og mediere, saavidt muligt, ender han med det Resultat, at den allersidste Antinomie, den Antinomie, hvori den hele Undersøgelse tilsidst concentrerer sig som i sit Knudepunkt, ikke lader sig mediere, men nedslaaer ethvert Begreb og bliver staaende (§ 288) som — „et Kors for Tanken". Men maae vi nu end beklage, at dette Dogmatikerens sidste Ord ikke tillige er blevet hans første Ord, saa glæde vi os dog ved den Tanke, at han endnu ikke staaer ved Enden enten af sin theoretiske eller praktiske Løbebane, og trøste os med, at hvad der ikke allerede er skeet, jo med Tiden kan skee, da Manden endnu er i sin Kraft, og hverken mangler Talent eller Dygtighed, naar han blot kunde finde Problemet.

Men at Dr. M. endnu ikke har fundet Problemet, end ikke i det sidste Afsnit, er kun altfor klart af hans „sammenhængende Erkjendelse". Den i Systemets Slutning resterende Antinomie fremkommer nemlig ikke saameget ved et dialektisk Indblik i Dogmets Væsen, som ved et ydre Henblik til den positive Kirkelære. „Gives der" — hedder det (§ 183) — „en evig Fordømmelse, eller tør man antage en endelig Omvendelse af de Fordømte, en almindelig Apoaptastasis, en Restitution af alle sædelige Væsener, saaledes at Gud i fuldstændig Betydning bliver Alt i Alle? Kirken har aldrig villet gaae ind paa dette Sidste"; — ergo vil Dogmatikeren, der

kun er sin „Videnskabs Organ“, idet han tillige er sin „Kirkes Organ“, heller ikke gaae ind derpaa. Var det dialektiske Moment, der skjuler sig i denne Antinomie, blevet opdaget og fastholdt, vilde Dogmatikeren strax have indseet, at det, christelig forstaaet, ikke har større Vanskelighed med en evig Fordømmelse, end med en evig Salighed*), og at altsaa Ubegribeligheden af dette ene Punkt er tilstrækkelig til at bevise hele Christendommens Ubegribelighed.

De christelige Dogmer staae alle i samme Forhold

*) Naar to Tanker staae i et uadskilleligt Forhold til hinanden, saa, hvis man kan tænke den ene, man eo ipso kan tænke den anden, da hænder det ikke sjældent, at der fra Mund til Mund, fra Slægt til Slægt gaaer en Opinion, der gjør det let at tænke den ene Tanke, medens en modsat Opinion gjør det vanskeligt at tænke den anden, ja etablerer den Praxis, at skeptisere i Forhold til denne. Og dog er det sande dialektiske Forhold, at Den, som kan tænke den ene, eo ipso kan tænke den anden — hvis han har tænkt den ene. Jeg sigter herved til Quasi-Dogmet om Helvedsstraffens Evighed. Det Problem, „Smulerne“ fremsatte, var, hvorledes et Historisk kan blive afgjørende for en evig Salighed. Naar der siges „afgjørende“, saa siges der eo ipso, at, idet Saligheden er afgjort, er Usaligheden ogsaa afgjort, det være nu som sat eller som udelukket. Det Første skal nu være let at forstaae, det har enhver Systematiker tænkt, og vi ere jo alle Troende, det er en Smørrebød at faae et historisk Udgangspunkt for sin evige Salighed og faae det tænkt. Midt i denne Tryghed og Tilforlidelighed kommer leilighedsvis det Spørgsmaal frem om en evig Usalighed, afgjort ved et historisk Udgangspunkt i Tiden: see, det er vanskeligt, man kan ikke blive enig med sig selv om, hvilket man skal antage, og man bliver enig med sig selv om at lade det staae hen som Noget, man leilighedsvis

til den objective Viden; det ene er affurat ligesaa ubegribeligt, som det andet. Er man paa Veie til at begribe et eneste Dogme, saa er man paa Veie til at begribe dem alle; men er der et eneste, der modstrider Begrebet og bliver staaende som — „et Kors for Tanken“, da er dette et umiskjendeligt Tegn til, at Dogmatikeren ogsaa ved ethvert af de øvrige maa slaae et Kors for Tanken. At et usystematisk Hoved ikke strax indseer dette, bør man ikke forundre sig over; men at Dr. M., der jo dog er et systematisk Hoved, hvilket blandt Andet kan bevises deraf, at han seer saa fornemt ned paa de Enkelte, der kun kunne tænke i „Strøtanter og Aphorismer, Indfald og Glimt“, at Dr. M. ikke har indseet dette, er meget besynderligt. Man tage, hvilken Systematiker man vil: det viser sig strax, at han, hvad Erkjendelsen af det Guddommelige angaaer, enten gaaer ud paa en Begriben eller en Ikke-Begriben, saa at hans sidste Ord altid svarer til hans første. Kant overtog sig at stille Antinomierne, men, da han ikke kunde løse dem alle, løste han slet ingen; thi Kant var et systematisk Hoved. Hegel bekjæmpede og overvandt Kant, eller meente dog idetmindste at overvinde ham derved, at han

kan bruge i det populære Foredrag, men som er uafgjort — af, af, af, og saa er det jo afgjort; Intet er lettere — dersom man har afgjort det Første. Vidunderlige mennekelige Tænksomhed, hvo kan flue Dig ind i Dit tænksomme Die uden en stille Opføstelse!“ Johannes Climacus.

løste, ikke en enkelt Antonomie, men alle Antinomier; thi Hegel var et systematisk Hoved. Men det forstaaer sig, ethvert systematisk Hoved, hvad enten han forøvrigt er Philosoph eller Theolog, maa jo ogsaa fra Først af være sikker paa sit Problem; thi saalænge man endnu ikke har fundet Problemet, har det dog alligevel ingen Art med den systematiske Tænkning og „den sammenhængende Erkjendelse.“

d) „Den christelige Dogmatik“ er principløs.

Det vilde vistnok blive et meget vidtløftigt Arbejde, hvis en nøieregnende Kritiker overtog sig Punkt for Punkt at revidere „den christelige Dogmatik“ i alle dens Fuger og Sammensøininger; maaskee den ene Mislighed da vilde vedblive at udvikle sig af den anden, saa at Kritiken tilsidst ikke fik nogen Ende. Det var maaskee nok muligt. Imidlertid kan denne undersøgende Anmeldelse dog ikke lægge synderlig Bægt paa et stort Antal af enkelte Indvendinger, da den meget mere forudsætter, at det foreliggende Værk i enhver Henseende er saa vel gennemtænkt og forsvarlig udarbejdet, at der i Grunden slet ikke kan indvendes Noget derimod, uden dette One, at Systemet er principløst. Vil man blot oversee dette ene Punkt, saa er alt det Dørige vistnok ganske og aldeles, som det bør være; man vil da i Værket, som Heelhed betragtet, have rigelig Anledning til at anerkjende saavel „det Bestemte“ og „Klare“, som „det Aand-

rige" og „Dybsindige“, der paa saa mange Steder og under saa mange Bendinger tiltaler den, der har nogen „dybere Sands“; jeg for mit Bedkommende skulde da idetmindste ikke have befattet mig med nogen Indvending, men forholdt mig ligesaa smukt anerkjendende som de fleste Andre. Men da jeg, som allerede ovenfor er bemærket, denne Gang har foresat mig slet ikke at see efter Andet, end alene Problemet og Principet, vilde jeg fornegte min inderste Overbeviisning, hvis jeg nu ikke ofsentlig og aabenlyst vedkjendte mig den Paastand, at „den christelige Dogmatik“ er principløs. Vil Nogen hertil indvende, at denne Paastand er altfor nærgaaende, da „Dogmatiken“, langt fra at lide af nogen total Principmangel, vel snarere maatte kunde siges at have en vis Overflødighed paa forskjellige Principer: skal jeg ikke have Noget derimod, hvis man ved et Princip blot forstaaer det Samme som ved en Grundsætning Thi det skal vist Ingen negte, at der i denne Dogmatik forefindes en Mængde Grundsætninger „Speculationen“ og det religiøse „Existentialforhold“ betræffende, der i Princip og Væsen ere saa ueensartede, at der sikkerlig vilde reise sig en høist betænkelig Revolution i „den sammenhængende Erkjendelse“, hvis disse heterogene Grundsætninger virkelig kom til Orde og fik Lov at bryde igjennem. For at afvende denne Fare og forebygge et saa sørgeligt Uheld, har Dr. M. allerede i Indledningen været betænkt paa at aave disse Sætninger og træffe saadanne disciplinærisk-indskrænkende Foranstaltninger til begge Sider, at

den ene Grundsætning ikke skulde fornærme den anden. Ved Uventelsen af denne ligesaa skaansomme som velberegne Tugt, er det lykkedes Forfatteren at tilveiebringe en vis Ligerægt, Ro og Orden i det hele Værk; alligevel er denne tilsyneladende Rolighed dog ikke ganske at stole paa; thi Principerne ulme, og de fiendtlige Sætninger tilfaste hinanden udfordrende Sideblik. — Naar nu „Troen“ engang samler alle Sine, og „Speculationen“ alle Sine: hvorledes skulde disse to ideale Magter da komme i Forstaaelse med hinanden og indgaae Forlig? Selv om man vilde mægle imellem dem, og, for Kirkens Skyld, indrømme „Troen“ en dobbelt saa stor Indflydelse, som „Speculationen“, fik Systemet jo dog idetmindste halvanDET Princip; men en Dogmatik paa halvandet Princip er principløs.*)

See, derfor er det, jeg denne Gang holder paa Principsspørgsmaalet, og vil, saavidt jeg formaaer, vedblive dermed, selv om den Mand, jeg høiagter som Faa, og allerhelst saa som min Ven, i denne Strid skulde optræde som min Modstander. Jeg har idetmindste modtaget hans Udfordring, skjøndt den ikke bogstavelig

*) Man veed, hvormange forskellige, hinanden modsigende Skoler, der dannede sig efter Sokrates, fordi han ikke var Skolemand ex officio; men man veed ikke endnu, hvormange høist forskellige, hinanden indbyrdes modsigende Dogmatiker, der med Tiden ville danne sig af Dr. M.'s Dogmatik, maastee af den omvendte Grund, at denne Dogmatik er en Hoveddogmatik ex officio.

lød paa mit Navn, og skal nu blot til Slutning endnu tilføie et Par Ord om Stridens Bestaaffenhed, for dermed tillige at opgiøre den foreløbige status quo.

At holde en dogmatisk Principstrid saa reen og skjær, at Intet indsniger sig, der paa nogen Maade kunde udlægges som personlig Krænktelse for Modparten, er saare vanskeligt, om ikke aldeles umuligt. Imidlertid er dog Noget vundet, naar den Stridende, der blot har holdt sig til Sagen, forvarer sig imod, at de Hentydninger, som i Polemikens Fart maatte ramme det forseilede Standpunkt og dermed sammenhængende Illusioner, ikke uden videre udlægges ham som forargelige Angreb paa Modstanderens Person.

Den dogmatiske Principstrid, der her føres, er ingenlunde nogen umiddelbar og genial Talentsstrid. Til en saadan Strid kan en Philosopherende, som vedholdende maa bearbejde sine egne og Andres Tanker (uden at han dog dermed mener at tjene sig op til Rang med virkelig Genius), naturligviis hverken føle Lyst eller Mod. I en umiddelbar Talentsstrid lader det sig høre, at, naar den Ene kan bedst med det Subjective, den Anden bedst med det Objective, Enhver da gjør bedst i at følge sin Genius. Men, naar Talen er om et Princip, og navnlig om et religiøs-ethisk Erkjendelsesprincip, forholder Sagen sig anderledes.— Fra mit allerførste Bekjendtskab med Dr. Martensen har jeg bevaret det Indtryk, at denne Mand var fortrinlig begavet til at blive Dogmatiker, og erkjender endnu, at vor Høiskole ikke vilde

kunne undvære en saadan Dogmatiker uden et altfor føleligt Savn for Theologien. Men det er ikke desto mindre min Overbeviisning, at Dr. M., stolende paa sit dogmatiske Talent, ikke noksom har været tilgjængelig for Vink og Indsigelser, der maaskee ellers kunde have advaret ham mod flere Feilgreb i den objective Viden; at han med vel megen Sikkerhed er bleven staaende paa sit eengang givne Standpunkt, og just derved er kommen til at oversee Problemet og forsee sig paa Speculationen. Men, naar det nu villig indrømmes, at det hverken er Talent eller Kræfter, der mangle vor Dogmatiker: skulde man saa ikke uden Forargelse kunne stride med ham om, hvorledes disse Kræfter helst burde anvendes?

Vor dogmatiske Principstrid er lykkeligviis heller ingen hadesuld Kjætterstrid. Vil den Enkelte ikke ophøie sig selv til Troens Ideal, og Dr. M. for ingen Priis være uenig med den Troende: saa vil jo dette Punkt jævne sig som af sig selv. Hvad der altsaa i „Forordet“ yttres om de Enkelte, der ville „gjøre deres eget maaskee noget eensidige, maaskee endog noget sygelige Troesliv til Regel for alle de Troende“, ville vi nu tage i den bedste Mening, og skrive det reent i Glemmebogen, at vi ikke istedetfor den Troens Lidenkab, der ethist omdanner Livet, skulle opvække en ganske anden og meget uhyggelig Lidenkab, den nemlig, der minder om rabies theologorum.

Saaledes er vor dogmatiske Principstrid da heller ingen egoistisk Bæddestrid, som om det nu gjaldt,

hvo der skulde indtage den første Plads enten i Videnskaben eller i Kirken. Hvad mig angaaer, da veed jeg med mig selv, at jeg ikke er organiseret til at føre an, og føler mig derfor slet ikke uroliget af den Uergjerrighed at ville være den Første. Jeg har i den vigtige Sag, hvorum vi handle, jo desuden heller ikke opfundet Noget (er der Noget, der her har seet og fundet Noget, da er det nok en Anden og ikke mig); men kan jeg end ikke rose mig af nogen betydningsfuld eller genial Productivitet, saa vil jeg dog altid efter Gvne bestræbe mig for at følge med, og saare nødig opgive — den sammenhængende Erkjendelse.

Vil Noget mene, at denne oprigtige Tilstaaelse dog alligevel kun er en seynsollende Bessedenhedsironie, der noksom forraader sit Udspring, efterdi den staaer i et saa skjærende Misforhold til den anmassende Tone, hvori denne Anmeldelse formeentlig har angrebet Dr. M., da maa jeg først henvisse ham til Forklaringen af det ottende Bud i Luthers liden Catechismus, og derhos tilføie et Ord. En Anmeldelse, Kritik eller Recension er ikke altid i samme Forhold retfærdig, som den i sine Indvendinger er moderat. Jeg agter ingenslunde at føre noget „Frisprog“; men jeg hader disse halvbagte, moderate Anmeldelser, som, altfor misundelige til at indrømme en Forfatter, hvad der med Rette tilkommer ham, og altfor feige til at turde reise nogen afgjørende Indsigelse, kun mystificere Opinionen ved deres Glauhed og gjøre det besværligt, om ikke umuligt for Vedkommende at svare.

Jo mere bestemt Kritiken fremsætter sin Indvending, desto lettere er det Forfatteren at føre sit Forsvar; og man vil maaskee indrømme mig, at jeg i dette Stykke har stræbt at gjøre Dr. M. det saa beqvemt som muligt.

Her kan nu, saavidt jeg skjønner, kun eet af tvende Tilfælde indtræde: enten har jeg i Hovedsagen Ret eller ogsaa aldeles Uret; men i ethvert af disse Tilfælde er Dogmatikerens Stilling idetmindste ligesaa fordeelagtig som min. Kan Dr. M. gjendrive mine Paaastande, vinder han jo vel en Seier, ikke blot over mig (thi det betyder ikke stort), men muligviis endog over hver den Enkelte, der, som „Forordet“ lyder, kun kan tænke i „Strøtanke og Aphorismer, Indfald og Glimt“. Finder han det derimod ikke passende at indlade sig i nogen videre Strid (da en saadan Strid muligviis kunde give Dvælerier); behøver han endda ikke at være raadvild: han kan jo tie stille. Med mig er det en ganske anden Sag. Skulde jeg end befindes at have Ret, saa vinder jeg dog ingen Seier, da jeg jo ikke her oprindelig tager af mit Eget, men blot tilegner mig, hvad jeg mener at have lært af en Anden. Befindes jeg derimod at have Uret, overbevises jeg om at have misforstaaet baade den Ene og den Anden, saaer jeg nok selv at bære Skammen alene, eftersom ingen Anden vel kan være tjent med at overtage mine Misforstaaelser og bøde for mine Feilgreb. Jeg har da ikke engang den Tilflugt at kunne tie. Thi, hvis det er sandt, at ikke Den, der slaaer, men Den, der slaaer igjen, begynder Striden, saa er

dette mit Nødværge jo dog paa en Maade et Angreb, og jeg maa, som den Angribende, vel vide, hvad jeg skylder min Modstander. Vil altsaa Dr. Martensen bevise mig, at jeg virkelig har misforstaaet hans „christelige Dogmatik“ i dens Princip som i dens Problem: da skal jeg sandelig heller ikke forsøge at dække mig bag nogen tvetydig Taushed, men frit og aabent, om Gud vil, møde ham med mit Svar, om saa dette Svar kun skal bestaae i de tre Ord: „jeg har feilet.“

Kjøbenhavn, d. 18. Sept. 1849.

R. Nielsen.

