

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Brøchner, Hans.; af H. Brøchner.

Nogle Bemærkninger om Daaben,

foranledigede ved Professor Martensens Skrift:

"Den christelige Daab"

Udgivet år og sted | Publication time and place: København : P. G. Philipsen, 1843

Fysiske størrelse | Physical extent:

61 s.

DK

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

UK

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





3. - 156.

Nogle
Bemærkninger om Daaben,

foranledigede ved

Professor Martensens Skrift:

„Den christelige Daab.“

Af

H. Brochner,

Cand. philos.

3, - 156 8°

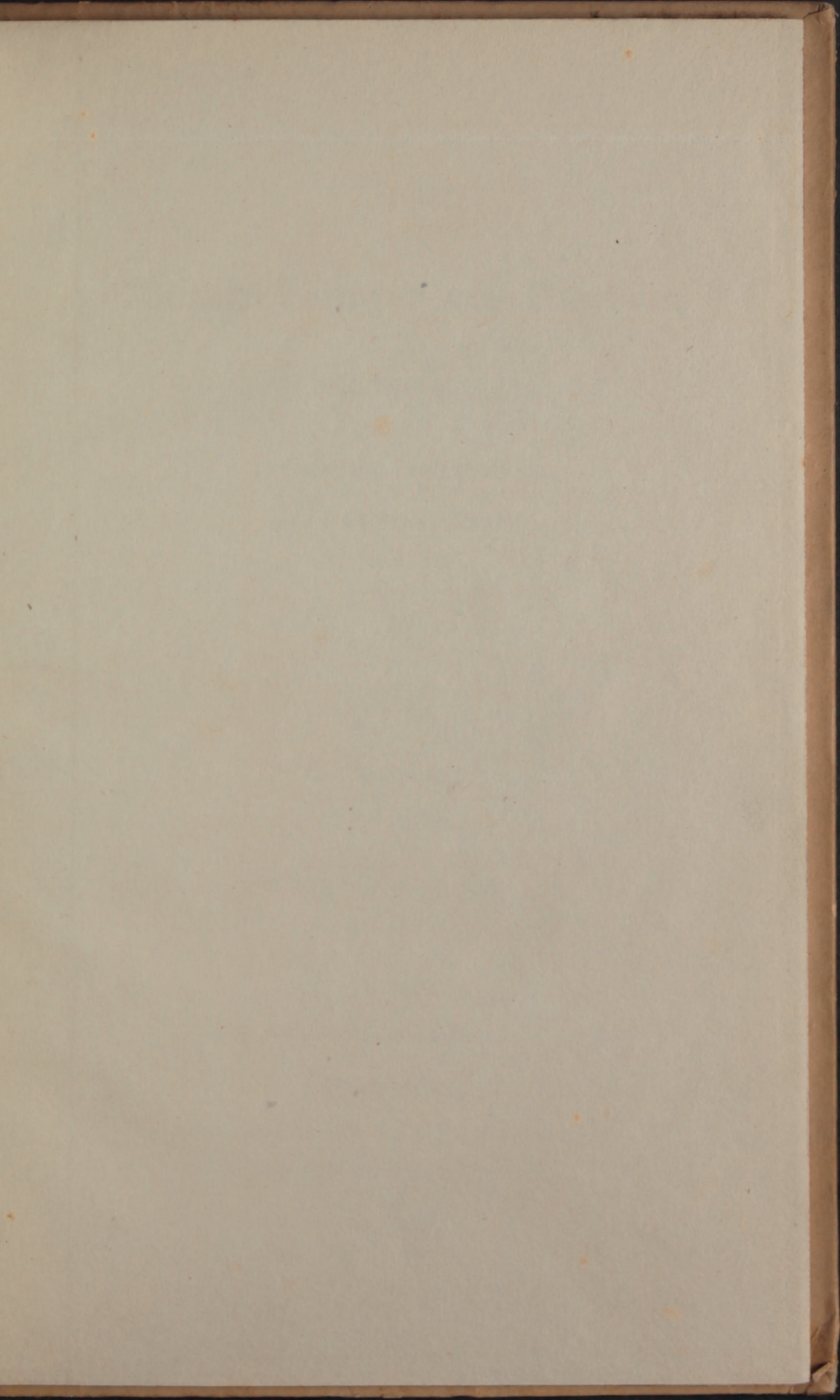
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 38°

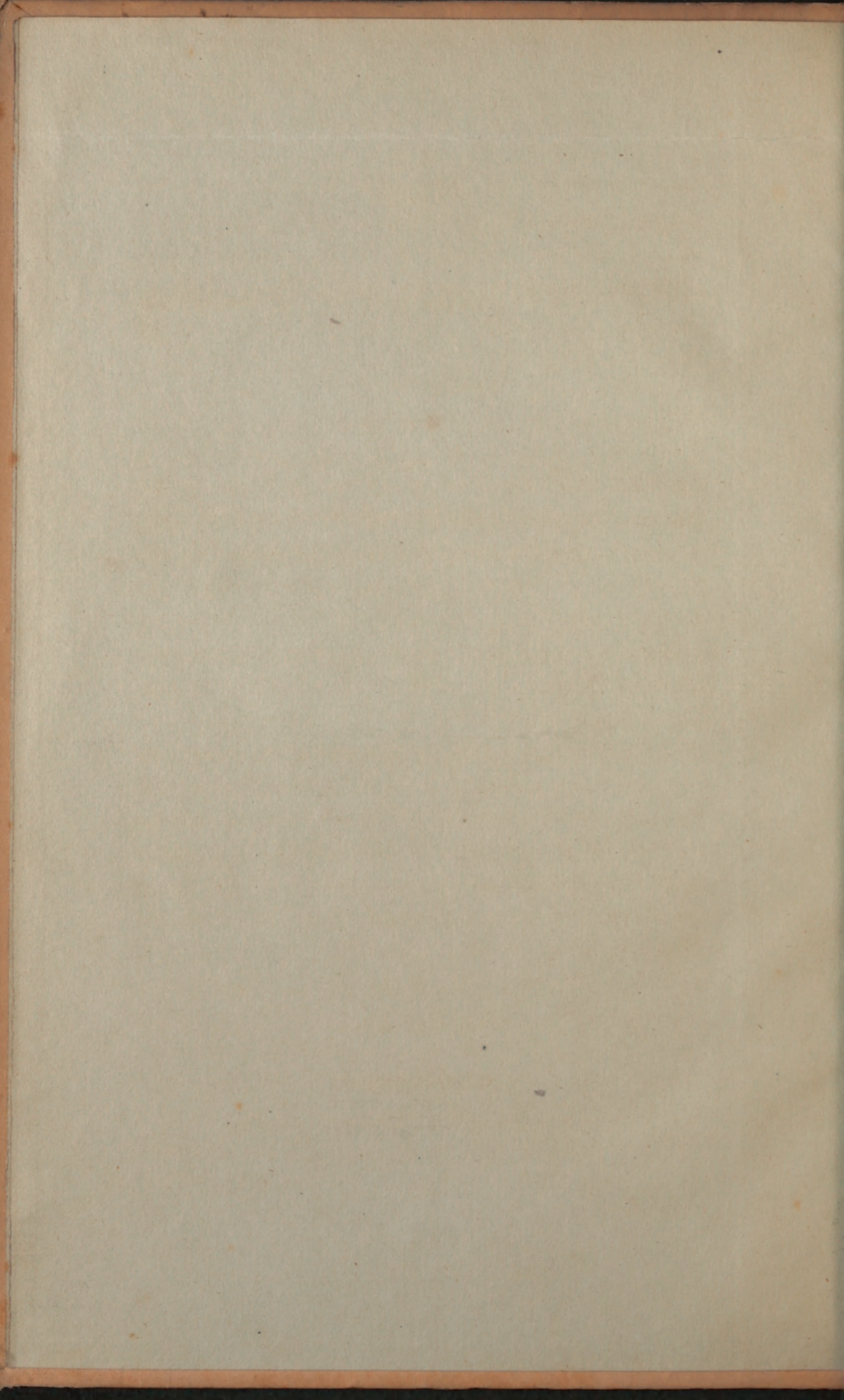


1 1 03 0 8 01723 5

+Rex







Nogle

Bemærkninger om Daaben,

foranledigede ved

Profesor Martensens Skrift:

„Den christelige Daab.“

Af

S. Brochner,

Cand. philos.

Kjøbenhavn.

Paa Boghandler P. G. Philipsens Forlag.

Trykt i det Berlingske Bogtrykkeri.

1843.

Sticht

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven

18

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven

Waarlijk om te geven



Hensigten med disse Blade er ikke den, at levere en Apologie for Baptisterne; Spørgsmaalet dreier sig i vore Dage om at være eller ikke være, ikke om at være paa denne eller hiin Maade; Daaben angribes som Daab, Spørgsmaalet om denne eller hiin Forms Fortrin træder da tilbage som underordnet. Hensigten er derfor at henlede Opmærksomheden paa de Problemer, Daabens Forsvarere i vore Dage have at løse, de Opgaver, som selve Dogmatiken i dens historiske Udvikling, og nu Philosophien i dens Kamp med Theologien har stillet. Det vil ikke være nødvendigt, at levere en vidtloftig Historie af Dogmet, — hvortil jeg ogsaa som Ikke-Theolog savner Detail-Kundskab — hele dets Udvikling til Reformationen behøver blot at skizzeres for at vise Betydningen af de vanskelige Opgaver, der opstode for Reformatorerne; og af Tidrummet efter Reformationen ville ogsaa kun faa Puncter kunne gjøre Fordring paa at blive fremhævede. Nærmest er Udgivelsen af denne lille Piece bleven foranlediget ved Hrr. Professor Martensens Skrift: Den christelige Daab betragtet med Hensyn paa det baptistiske Spørgsmaal. Det er nemlig at vente, at dette Skrift, der omhandler en Gjenstand,

som i den senere Tid har vakt saamegen Opmærksomhed, vil finde stor Udbredelse, og bringe Mange til at troe, at alle Vanskeligheder nu ere hævede. For at gjøre opmærksom paa, hvorlidet dette er Tilfældet, er det, at jeg giver det denne lille Piece som Ledfager med paa Veien.

Kjøbenhavn, den 1ste Juni 1843.

Forfatteren.

1.

Daabsdogmet i dets Udvikling til Reformationensperiodens Slutning.

Med Naturreligionerne, i hvilke det umiddelbare Forhold til Guddommen satte hele Individets ydre Virkelighed, hele dets daglige og sædvanlige Livs Gjøren og Laden i Forhold til det Religiøse, saa at dets Spisen, Driften, Soven, Baskninger o. desl. ikke blive indifferente, men medindbefattede i de religiøse Bud, har Jødedommen Lustrationens Ritus tilfældes. Og denne Lustration bliver, idet den faaer religiøs Betydning, ikke blot betragtet som en symbolisk Handling, men som en Act, der udover en magisk Virkning, ogsaa paa Menneskets Indre. Vandet, det rene, gennemsigtige, klare, rensende Element er det naturlige Medium, og vi finde det blot undertiden blandet med Offerdyrets Aske, en Skif, der ligeledes grunder sig paa en Natursymbolik.

Hos de hebraiske Propheter, hvis Betydning just er den, at forsøge at hæve den abstracte Adskillelse mellem Gud og Mennesket, og derved den Udvorteshedsaand, der er Hebraismen egen, — et Forsøg, som imidlertid, paa Grund

af den Inconsequents, der er characteristisk for hiint Standpunct, nødvendigen maatte mislykkes — finde vi først en Stræben efter at have Lustrationens Symbolik til en bevidst Symbolik (s. Gr. Ezech. 36, 25; Zach. 13. 1), men de kunde ligesaaletid bringe denne Lære til Afslutning, som deres Messiaslære.

Et nyt Skridt fremad see vi hos Doberen Johannes. Medens Loven umiddelbart identificerede Legemets og Sjælens Renselse, var det just hans Formaal at opløse denne Enhed og at henvise paa Omvendelsen og Sindsforandringen som den nødvendige Forudsætning for Symbolets Betydning. Det er et nyt Skridt fremad, vi her finde; han har ikke umiddelbart øst sin Anskuelse af Profheterne, og Profelytdaaben kan han ikke have kjendt.¹⁾ Vedsdaaben (*Βαπτισμος εἰς μετανοiam*), og den alene, er det, vi maae tillægge Johannes.²⁾

Efter den christne Kirkes Stiftelse finde vi nu Daaben

¹⁾ Det er vilkaarligt, at sætte Profelytdaaben op i den jødiske Oldtid. Det ældste Vidnesbyrd for den findes i Gemara Babylon. (tract. Jebamoth 46, 2): de baptizato, nec tamen circumciso, nemo hominum disputat (contendens) eum esse legitimum (genuinum Judæum), sed disputant de circumciso nec tamen baptizato. R. Elieser docet a patribus (inde sic esse institutum), sed R. Josua apud patres etiam baptismum fuisse. Dette Vidnesbyrd fører imidlertid i intet Tilfælde tilbage over Jerusalems Udbyggelse. De andre Vidnesbyrd fra Pseudo-Jonathans Targum og den æthiopiske Version af det nye Testamente kunne ikke komme i Betragtning. Josephus, Philo og de ældre Targumister tie aldeles om Profelytdaaben. Jfr. Matthies, baptismatis expos., Winer, Biblisches Realwörterbuch.

²⁾ Dette Punct vil siden nærmere blive berørt.

som Indvielsesritus til den nye Menighed. Her maatte naturligviis Hensynet til Kirkens Stifter træde frem, og det nye Testamente beretter, at Daaben foretoges i Christi Navn (*ἐν τῷ ὀνόματι Χριστοῦ*, Ap. G. 10, 48), og at Nedydteerne døbtes til Besejndelsen af Christi Navn (*εἰς τὸ ὄν. Χρ.*; *ἐπὶ τῷ ὄν. Χρ.* Ap. G. 2, 38; 8, 16; 19, 5. Rom. 6, 3; Gal. 3, 27.). Som forudgaaende Betingelse fordes Sindsforandring (*μετανοήσετε*, Ap. G. 2, 38.), og Synss-tilgivelse og Meddelelse af den Hellig-Aand forjættes som Følge (*εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. καὶ λήψετε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος*, sammesteds), dog skeer Meddelelsen af den Hellig-Aand først ved den apostoliske Haandspaalæggelse (Ap. G. 8, 14—18; 19, 6.), saa at der vel kan forløbe en Tid mellem Daaben og Aandens Udgydelse, ligesom paa den anden Side denne kan gaae forud for Daaben (Ap. G. 10, 44.). — I Udtrykket i 1 Petr. 3, 21: *ἐπερωτημα εἰς Θεον*, og i Paulus's Betragtning af Reddøffelsen og Gjenopdøffelsen som et Billede paa Jesu Død og Opstandelse, og paa det gamle Menneffes Dødelse og det nyes Fremstaaen (Rom. 6, 3 ff., Col. 2, 11 f.; jfr. Gal. 3, 27), synes en mere symbolisk Opfattelse at vise sig, dog finde vi den Anskuelse fremherskende, der betragter Daaben som en hemmelighedsfuld Gjenføðelsesproces ved den Hellig-Aands Indvirkning (Joh. 3, 5: *ἀναγεννασθαι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*. Tit. 3, 5: *λατρον παλιγγενεσις καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου*. Jfr. 1 Cor. 6, 11; Eph. 5, 26.).³⁾

³⁾ Jfr. Strauß: die christl. Glaubenslehre in historischer Entwicklung, Bd. II. S. 526 ff.

Hvad Barnebaaben angaaer, saa findes den, som bekendt, ikke udtrykkeligt befalet i det nye Testamente; og paa Grund af den noie Sammenhæng, hvori Omvendelsen og Troen sættes med Daaben, bliver det i høi Grad tvivlsomt, om denne kan være foretaget med Saadanne, hos hvilke hine Betingelser ikke kunde finde Sted; og ligeledes giver det nye Testamente ingen Bestemmelse for, om ogsaa de, der vare fødte indenfor det nye Messiasrige, skulde døbes. Dog er det sandsynligt, at den Dualisme, Christendommen snart udviklede mellem Livet i Verden og Livet i Gudsriget, ialtsald snart maatte gjøre Daaben almindelig.⁴⁾

Betragte vi altsaa Daaben saaledes som den fremtræder i det nye Testamente, saa see vi, at den væsentlig var Indvielsesritus, men at denne Indvielse, der betegnede Overgangen fra Verdensriget til Guds Rige, tænktes forbunden med en overnaturlig Indvirkning, hoiere Naadegaver, der bleve de Døbte tildeel. Tage vi Hensyn til hine Tidens Aand, er det ikke rimeligt, at man har betragtet Vanddaaben som en blot symbolisk Handling; men den er vistnok bleven betragtet som en Betingelse for, ja som en bevirkende Aarsag til Syndsforladelsen. Hvad det angaaer, at Aandens Meddelelse omtales som bevirket ved en senere stedsunden apostolisk Haandspaalæggelse og saaledes adskilles fra Daaben, maae vi lægge Mærke til, at denne Adskillelse kun gjøres i Apostlenes Gjærninger og knytter sig til Evangeliernes Beretninger om Aandens Meddelelse til Apostlene, og derfor ikke kan komme i videre Betragtning. Hvad

⁴⁾ Samme, sammesteds.

Daabssubjectets Forhold til Daaben angaaer, da maa det fastholdes, at man bestandig tænkte sig Omvendelsen og Betsjendelsen af Jesus som den nødvendige Præstation fra hans Side.

I den efterapostoliske Tid begyndte Sacramentets Begreb at udvikle sig. Vel toges det i Begyndelsen i videre Betydning, men af denne Ubestemthed fremtraadte snart Daaben og Nadveren som Christendommens egentlige Sacramenter (Mysterier). Sacramentets Væsen er efter Augustin Foreningen af et udvortes Tegn og et usynligt, guddommeligt Indhold; Sacramentet fremstaaer idet Ordet træder til Elementet; Sacramentet er et Forbindelsesmiddel for Christensamfundet og bevirker Meddelelsen af den Naadegave, som Tegnet afbilder. ⁵⁾

Som Følge heraf udviklede nu ogsaa Forestillingerne om Daaben sig mere. Daaben bevirker Sjælens Renselse, den er ikke blot en sindbilledeleg Handling; Daabens Element, Vandet, betragtedes som indeholdende en specifik rensende Kraft, der uledeedes fra Guds Hands Svæven derover ved Skabelsen. Daabsbetsjendelsen blev bestemtere, eftersom Treenighedsdogmet udviklede sig af den Ubestemthed og Confusion, i hvilket vi finde det i den allerældste patristiske Tid. En Mængde Ceremonier knyttede sig til Daabs-handlingen, af hvilke Exorcismen var den vigtigste og en

⁵⁾ Signa, quæ ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur, — Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. — In nullum nomen religionis — coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum consortio colligentur — Sacramenta N. T. dant salutem.

nødvendig Consequents af den christelige Verdensbetragtning. Barnedaaben begyndte mere og mere at vinde Indgang, dog ikke uden stor Modstand, navnlig af Tertullian⁷⁾, især af den Grund, at man indskrænkede Syndstilgivelsen til de før Daaben begaaede Synder. Desuden var det en Følge af den græske Kirkes humanere Retning⁸⁾, at flere Kirkesædrene dreve paa, at Daaben idetmindste skulde opfattes indtil Børnene bleve nogle Aar gamle, for at de idetmindste kunde opfatte og indpræge sig Ceremonierne og Formularerne ved Handlingen. Kun i Tilfælde af Livsfare døbte man Børnene ganske tidligt. Nødvendigheden af Barnedaaben blev imidlertid først tvingende, da Væren om Arvesynden udviklede sig. Augustin erklærer sig derfor ubetinget for den. Børnene troe gennem Fadderne, og denne Tro er ikke blot en tilregnet Tro, men en iboende Dvalitet, der ved en guddommelig Naadevirkning er tilstede i Barnet. Den Synd, som tilgives Barnet i Daaben, er nærmest Arvesynden, dog maa dette ikke forstaaes saaledes, som om denne ophørte at virke i de Døbte; nei, den vil vedblive at virke i dem saalænge de leve, men den tilregnes dem ikke længere som Skyld, og det bliver lettere at overvinde den, paa Grund af den guddommelige Hjælp, som skænkes i Daaben; *manet actu, præterit reatu.*⁹⁾

I Middelalderen udviklede Forestillingen om den ma-

⁷⁾ Jfr. hans bekjendte Udsagn: *Quid festinat innocens ætas ad remissionem peccatorum?*

⁸⁾ Barnedaaben fandt derfor hurtigere Indgang i den occidentalste end i den orientalske Kirke.

⁹⁾ Jfr. Strauß: p. anf. St.

giste Virkning af Sacramenterne sig mere og mere, eftersom Begrebet consequent udviklede sig. Lombarderen bestemte Sacramentet som det, *quod ita signum est gratiæ Dei ut ejus imaginem gerat et causa existat*. Thomas lærte, at Sacramenterne vare ligesom Canaler, i hvilke den frelsebringende Kraft ledes hen fra Christi Gudsdom ved hans Menneſſehed, for gjennem dem at tilflyde os; de virke Tilgivelse for Synderne og styrke Sjælen til et gudeligt Liv. Fra det gamle Testaments Sacramenter abfiltes det nye Testaments ſaaledes, at hine kun virkede under Forudsætning af Troen og Kjærligheden, diſſe derimod *ex opere operato*. Hos den Paagjælbende udfordredes blot det reent Negative, at han ikke, ved ſamtidigen at være iſærd med at begaae en Dødsſynd, ligesom ſkulde ſlaae en Skaadde for Naaden (*ponere obicem*. Gabriel Biel. Cone. Trid.). Hvad Daaben angaar, ſaa erklæredes Barnebaaben for abſolut nødvendig, ſaaledes at der ikke for Børnene ſkulde være noget Surrogat for den ſom for Borne, hos hvilke *baptismus sanguinis* og *bapt. flaminis* eller *sp. sancti* ſkulde kunne være Æquivalent. Dog modificeredes den tidligere Lære om de udbøbte Børns Fordømmelſe ſaaledes, at de blot ſkulde lide en negativ Straf, (*pœna damni*). Troen præſterer Kirken midlertidigen for Børnene paa Grund af diſſes udviklede Tilſtand, der ogſaa bevirker, at den poſitive Naadegave, Troen og Kjærligheden, kun ſkjænkes dem til habituel Beſiddelſe. Som en nødvendig Conſequens af Barnebaaben uddannede Confirmationens og Bødens Sacramenter ſig⁹).

⁹) Jfr. Strauß: p. anf. St.

Mod den catholske Lære begyndte Reformatorerne en hæftig Polemik. I det Sacramenterne bestemtes som *ritus, qui habent mandatum Dei, et quibus addita est promissio gratue*¹⁰⁾, indskrænkedes Antallet til Daab og Nadvære (Bodens Sacramente, som i Begyndelsen ogsaa antoges af Protestanterne, opgaves snart). Dog var Striden om Antallet uvæsentligere, det egentlige Angreb rettedes mod Catholikernes Lære, at Sacramenterne virkede *ex opere operato*. Reformatorerne forsærdedes over den letsindige Samvittighedsløshed i den kirkelige Praxis og over den totale Udvortesked i Catholicismen; de maatte derfor urgere Menneffets totale Uduelighed til, ved egen Kraft at fortjene Guds Naade, en Uduelighed, der var begrundet i den ved Arvesynden medførte Fordærvelse af den menneffelige Natur, en Fordærvelse, der gjennemtrængte Menneffets høiere Egnen, formørkede Forstanden og forvredte Villien. Men naar alle Menneffets Handlinger Intet nyttede, naar alle dets Bestræbelser vare tomme og frugtesløse, hvad blev der da tilbage for det? Troen, svarede Protestanterne, og denne retfærdiggjørende Tro bestemtes nu nærmere som den tilidsfulde Overbeviisning om, at Gud for Christi Skyld vil tilgi ve os vore Synder. Denne Lære blev Centralpunctet i Protestantismen og forsægtet med uhyre Energia. Men nu maatte den komme i Collision med Læren om Daaben. Naar Troen er det ene Retfærdiggjørende, hvad nytter saa Daaben? Zwingli svarede: Sacramentet er et Tegn, en Cereemonie, hvorefter Menneffet viser Menigheden, at han er et Medlem af Kirken og forviiser den om sin Tro. Dog,

¹⁰⁾ Apol. Conf. p. 200 (Hase's Udgave).

for denne Consequents forfærbedes de andre Reformatorer. Kun i sin første hæftige Opposition mod Catholicismen vovede Luther at sige, at Sacramenttet Intet virker, men Troen paa Sacramentet, en Ytring, til hvilken vi finde en tilsvarende i Apologien: *fides sacramenti, non sacramentum justificat.*¹¹⁾ Dog, Daaben var jo indstiftet af Gud gennem Christus, den var da en guddommelig Handling, og maatte vel i og for sig have Betydning. I sin større Catechismus siger Luther: „at døbes i Herrens Navn, det er ikke at døbes af Mennesker, men af Gud selv. Skjendt derfor Daaben ministreres ved Menneskers Hænder, saa maae vi dog i Sandhed holde den for Guds eget Værk.“¹²⁾ Guds Befaling er det, der giver Daaben en særegen Kraft: Det er ikke simpelt Vand, men indesluttet i Guds Ord, hans Befaling; Vandet kan vistnok ikke udrette saadanne Ting, som Daaben bevirker, men Guds Ord, som er i og med Vandet; idet Guds Befaling træder til, bliver Daabsvandet guddommeligt, overnaturligt Vand.¹³⁾ Daaben, siges der i den store Catechismus, hører nødvendigen med til Retsfærdiggjørelsen, fordi Troen nødvendigen maa have Noget at troe.¹⁴⁾ Og nu erklærede Luther: min Tro gjer ikke Sacra-

¹¹⁾ Apol. Conf. p. 204 (efter Augustinus). Hermed kan sammenlignes et andet Sted af Apologien: *Impossibile est, remissionem peccatorum contingere — ullo opere, aut ulla re, nisi fide in Christum p. 265.*

¹²⁾ Catech. maj. p. 536.

¹³⁾ Catech. min. p. 376—77. Catech. maj. p. 537.

¹⁴⁾ Catech. maj. p. 540.

mentet, men griber blot den Frelse, der ved Guds Befaling er knyttet til det udvortes Tegn.¹⁵⁾

Men uagtet Sacramentets objective Betydning saaledes fremhævedes, opgav man dog ikke den subjective Side. Den Augsburgske Confession erklærer: *utendum est Sacramentis ita ut fides accedat* (Art. 13); Apologien fordommer alle de scholastiske Doctores, der lære, at Sacramenterne skænke Naaden *ex opere operato* uden nogen god Nørelse i Mennekstet; den erklærer det for en reen jødisk Mening, at vi retfærdiggjøres ved en Ceremonie uden en god Bevægelse i Hjertet, det er, uden Tro¹⁶⁾; den siger: vi lære, at Troen maa træde til ved Brugen af Sacramenterne, at Forjættelsen er unyttig, naar den ikke modtages med Tro; og denne Tro bestemmes som fides specialis¹⁷⁾; den erklærer, at ligesom Forjættelsen er unyttig, naar den ikke modtages med Tro, saaledes er Ceremonien unyttig, naar den Tro ikke træder til, som erkjender, at her virkelig tilbydes os Syndernes Forladelse¹⁸⁾. Den mindre Catechismus siger, at Daaben virker Syndernes Forladelse for alle dem, som troe, hvad de guddommelige Ord og Forjættelser love¹⁹⁾ og den store Catechismus lærer, at Daaben Intet gavner uden Troen.²⁰⁾

Hvorledes løse vi Antinomien? Luther havde ingen anden Løsning end at beraabe sig paa *mandatum Dei* og

¹⁵⁾ Catech. maj. p. 545.

¹⁶⁾ Apol. Conf. p. 203.

¹⁷⁾ Apol. Conf. *ibid.*

¹⁸⁾ Apol. Conf. p. 267.

¹⁹⁾ Catech. min. p. 376.

²⁰⁾ Catech. maj. p. 541.

at indskrænke sin Sætning, at Gjerninger ikke kunde have retsfærdiggjørende Kraft, til saadanne Gjerninger, der ikke kunde beraabe sig paa et saadant mandatum.

Men er Antinomien herved løst? Ingenlunde. Løst var Antinomien først, naar man sagde: Menneſket retsfærdiggjøres ikke fordi det troer, men troer fordi det er retsfærdiggjort, fordi Gud vil, at det ſkal troe, og derfor ved et Under bevirker Troen i det. Sacramentet, det Objective, vilde da blive det Retſærdiggjørende, Troen dets Følge. Og betragte vi den Beſtemmelse af Troen, ſom den lutherſke Kirke giver, ſaa ville vi ſee, at den, hvis den uddrog Conſequentſerne, kun kunde lade den komme iſtand ved et Mirakel. Apologien ſiger nemlig, idet den adſkiller den retsfærdiggjørende Tro ſom *fides ſpecialis* fra *fides generalis*: *Nos præter illam fidem (ſ. gen.) requirimus, ut credat ſibi quique remitti peccata; de hac fide ſpeciali litigamus.*²¹⁾ Naar nemlig Chriſti forſonende Død ſkal have nogen Betydning, ſaa maa det være den, at den nu blot ſkal tilegnes af den Enkelte. Men hvad er nu Betingeſſen for den Enkeltes Retſærdiggjørelſe? Det, at han troer, at han, ſom denne Enkelte, er retsfærdiggjort. Men hvad fordres der, for at han kan troe dette? Der fordres, at han før han troer paa ſin Retſærdiggjørelſe, ſkal være vis paa at han troer derpaa; Troen forudsætter ſaaledes beſtändig ſig ſelv, kun et Mirakel kan bringe den tilveie. Dog, den lutherſke Kirke kommer til Miraklet ad en anden Wei. Menneſket er jo ved Arveſynden i Bund og Grund fordærvet, det kan da ikke ſelv virke med til ſin Retſærdig-

²¹⁾ Apol. Conf. p. 172.

gjørelse, Gud maa bevirke denne i det paa en overnaturlig Maade, ved et Mirakel. Dette Mirakel kunde da foregaae i Daaben, og Daabens Band er jo ikke simpelt Band, men overnaturligt, guddommeligt, miraculøst Band, og det kan da vel ved et Mirakel stænke Tro. Men saa blev jo Daaben det Retfærdiggjørende, Troen dens Virkning og Antinomien var vel løst, men kun med Hensyn til det ene Sacrament, ikke med Hensyn til Nadveren, der jo ligeledes maa have en overnaturlig Virkning. Men selv ved denne Løsning vilde der opstaae nye Bauskeligheder. Er Troen ikke en Betingelse fra Menneffets Side for Retfærdiggjørelsen, og det er den ikke, naar den stænkes paa en overnaturlig Maade, saa er den guddommelige Bestemmelse den eneste bestemmende Grund til Retfærdiggjørelsen; Menneffet retfærdiggjøres da ifølge en absolut Prædestination. Men denne absolute Prædestination vil da ogsaa gjøre Daaben oversflødig; thi naar Gud absolut har prædestineret Nogle til Salighed, Andre til Fordømmelse, saa maae hine blive salige, om de og ved tilfældige Omstændigheder forhindres i at blive døbte, disse usalige, om de end blive døbte; og den overnaturlige Indgydelse af Troen vilde da ikke være bunden til Daaben, og denne vilde ikke været absolut nødvendig til Salighed, hvilket den dog er efter den lutherske Kirkes Lære. Den ubetingede Prædestination vilde da være det Retfærdiggjørende. Men den lutherske Kirke udbrager ikke Consequenterne, den forkaster den ubetingede Prædestination, men da den dog ingen Plads lader aaben for Menneffets Virksomhed, med Undtagelse af de reent ligegyldige Handlingers Gebeet, maa igjen Hovedvægten falde paa Naademidlerne. Dog knyttes den retfærdiggjørende Kraft

ikke ubelukkende til Daaben, Kirken bliver staaende ved at fastholde dennes ved *Mandatum Dei* godtgjorte objective Betydning, til hvilkken den imidlertid altid foier Troen som *conditio sine qua non*.

Men selv om Luther kunde berolige sig med Hensyn til Sacramentet overhovedet ved at beraabe sig paa Guds Befaling, hvorledes vilde han da vel forene Barnedaaben med sit Troesprincip? Hos Bornene synes der jo dog ikke at kunne være Tale om Tro, og hvormeget han end fremhæver Sacramentets objective Side, saa voyer han dog ikke, ganske at tilside sætte den subjective. Hvilken Udvei skulde han da gribe? Skulde han opgive Barnedaaben? Dertil var Reformationen endnu altfor lidet befriet fra Catholicismen. Skulde han lade Kirken eller Forældrene eller Fadderne troe for Bornene? Denne Udvei, som Luther i Begyndelsen havde taget sin Tilflugt til, maatte hans eget System snart affkjære ham: hvo Anden end Christus kan vel præstere Sligt i en Andens Sted? Skulde han berolige sig ved den Udflugt, at det ikke kom an paa, om Troen først fulgte efter Daaben, da et Tidsrum af et Par Aar ikke kunde komme i Betragtning mod en Evighed, og at jo dog egentlig Daaben og Troen alligevel faldt sammen, da Daaben bestandig skulde fuldbyrdes og daglig gjentages i Aanden, saa at den første Daab kun er Begyndelsen af denne vedvarende Aandsdaab? ²²⁾ Denne Udflugt var dog altfor ussel, og tilmed var den jo unyttig, da Barnedaaben ligesfuldt blev en tom Ceremonie. Der var da in-

²²⁾ Jfr. Pafse: *Hutterus redivivus* p. 303 (4de Udgave).

tet Andet for ham at gjøre, end at tilskrive Bornene en Tro, der ligesom blev oppustet i dem ved Fadderens og Kirkens Tro.²³⁾

Idet den lutherste Kirke lagde saa stor en Vægt paa Sacramentets objective Betydning, var det consequent, at den fastholdt dets Nødvendighed til Salighed. Den Augsbургske Confession siger derfor i sin 9de Artikel: *de baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem*, og: *damnant Anabaptistas, qui affirmant pueros sine baptismo salvos fieri*. Dette er den lutherste Kirkens Lære, og den er consequentere end Luthers Privatmening om denne Sag, der adopteredes af de følgende lutherste Dogmatikere.

Med Hensyn til den Maade, paa hvilken den overnaturlige guddommelige Virkning forholder sig til Sacramentets Elementer, forkastede Luther saavel Dominicanernes Lære om en Inhabitants som Franciscanernes om en Assistent²⁴⁾, dog er det indlysende, at hans egen Lære er beslægtet med Dominicanernes, ligesom den reformeerte Kirkes med Franciscanernes.

Hos Calvin maatte Daaben, paa Grund af hans

²³⁾ Luthers Werke, XI, S. 667 ff. Jfr. Strauß, p. anf. St. Som Beviser anførte man Ordene i Mt. 28, 19: døber alle Folk, altsaa ogsaa Børn, og desuden, at det var tydeligt, at Gud bifsaldt Barnedaaben, da han skænkede dem, der vare døbt med den, Anden. Apol. Conf. 156 f. Ogsaa efter den reformeerte Lære har Daaben en rensende og styrkende Indflydelse paa Barnets Sind, dog kan denne Virkning ogsaa indtræde uden Daaben. Conf. Helv. II, 20.

²⁴⁾ Art. Smalcald.

ubetingede Prædestinationslære, faae en noget andet Stilling; ikke fordi de Troendes Børn døbes, er Gud dem naadig, men fordi han i Naade har udvalgt dem, døbes de.²⁵⁾ Idet saaledes Udvalgelsen gjordes til det Primære, kunde Gud ogsaa gjøre Udobte salige, og Noddaaben, som Lutheranerne havde bibeholdt, blev overflødig. Daaben ytrer efter Calvin først sin Virkning gjennem Opdragelsen og Underviisningen i Christendommen, kun ved de spæde Børn, der døe strax efter Daaben, ligesom ogsaa ved dem, der døe før Daaben, foretager Gud i Dødsøjeblikket en overnaturlig Renselse, som Calvin dog ikke vovede at kalde Tro.

Exorcismen, som den lutherste Kirke consequent havde beholdt, forkastede de Reformeerte.

2.

Dogmets senere Skjæbne. Polemik derimod. Nye Problemer.

Saaledes stode Sagerne, da de gammellutherste Dogmatikere modtog Daabsdogmet til Behandling. Man vil ikke kunne nægte, at der vare store Vanskeligheder at løse, men hiin Tids Dogmatikere vare ogsaa Mænd med et beundringsværdigt Mod og en Resignation paa al Fornuft, der maa vække vor Forbauselse og afstvinge os den samme Agtelse, som vi maae føle for de indiske Fakirer. Det var ikke vor Tids Theologies sørgelige Halvhed og Feighed,

²⁵⁾ Calv. institut. IV, 15, 21.

dertil var hiin Tid for gebiegen, der var endnu Mod og Mands Hjerte i dens Børn.

Det Problem, Opmærksomheden især henvendte sig paa, var Spørgsmaalet om Barnetroens Mulighed. For Beviser var man ikke forlegen. At Børnene virkelig faae Troen i Daaben, siger König, det er indlysende deraf, at de gjenfødes. Men den sande Gjenfødelse kan ikke finde Sted uden Tro. Og Christus erklærer jo tydeligt, at Børnene troe paa ham, Mt. 18, 6. Quenstedt beraaber sig paa David, der troede ved Moderens Bryst, paa Johannes, der hoppede Fresseren imøde i Moders Liv o. s. v. Den Indvending, at Børnene jo ikke have Fornustens Brug, og derfor ikke kunne troe, bekymrede dem lidet: det er jo den Hellig-Aand, der frembringer Troen; jo mindre Fornuft, desto mere Tro! ¹⁾

Denne hele Udvikling af Dogmet i den protestantiske Kirke var imidlertid ikke bleven uden Indflydelse paa Catholikerne. Læren om opus operatum sik nu den Bending, at der dermed blot skulde ud siges, at den Ministrerendes Bærdighed ingen Indflydelse havde paa Virkningen, og Bellarmin erklærer, at den Modtagendes Gemytsforfatning kun hos Børn er ligegyldig, medens en god Gemytsforfatning hos den Børne er en nødvendig Betingelse for Sacramentets Virksomhed. Forfjellen mellem Catholiker og Protestanter blev da kun den, at den Tro, hine fordrede, var fides generalis, medens disse fordrede en fides specialis.

Oppositionen mod Daaben kunde imidlertid ikke ude-

¹⁾ Jfr. Strauß, p. anf. St. S. 545 f.

blive længe; Foreningen af saa uhyre aandelige Virkninger og en udvortes Ceremonie var for haardt et Kors for Forstanden. Socinianerne reiste derfor en hæftig Modstand. Allerede tidligere havde Casaner, Manichæer og beslægtede Secter ivret mod Vanddaabens Nødvendighed, Anabaptisterne havde forkastet Barnedaaben, og blandt selve Refor-
matorerne havde Zwingli erklæret Daaben for et blot Symbol, og ivret mod Udtrykket Sacramenter, fordi det let kunde lede til Forestillingen om en magist Virksomhed. Faustus Socinus optog nu denne Polemik. Han gjorde opmærksom paa, at en ganske naturlig Handling umulig kunde styrke vor Tro; at Christendommen, som en aandelig Religion, kun kunde foreskrive saadanne udvortes Handlinger, der af sig selv fremgaae af Menneskets moralsk forbedrede Indre.²⁾ Dog forhindrede hans Respect for det skrevne Ord ham i at affkaffe Sacramenterne, uagtet han nedsatte dem til blotte Ceremonier. Ved spidsfindig Eregefe søgte Socinianerne at bevise, at Daaben ikke var anordnet af Jesus. Den, som har angret og omvendt sig, kan med Rette kaldes døbt. — Vel have Apostlene for deres Samtidiges Raaheds Skyld brugt denne Ceremonie, men deraf følger hverken, at den skal bibeholdes for alle Tider, ei heller, at Andre end de, der træde over til Christendommen fra andre Religioner, skulle døbes. Daaben har ingen overnaturlig magist Indflydelse paa den Døbte, Syndsforlæelsen er ikke knyttet til Daaben, men til Bekjendelsen af Christus. Derimod talte Socinianerne, efter Zwingli's Exempel,

²⁾ De bapt. aquæ, c. 15. Jfr. Strauß p. anf. St. Marheineke, instit. symbol. p. 203 f.

om en Jlddaab, en umiddelbar gjenfødende Indvirkning af Guds Aand paa Menneſkets Sind, eiendommelig for Chriſtendommen. Dog vilde Socinianerne af Chriſten Kjærlighed ikke reent opgive hiin Skik, da det var en ſaa gammel og udbredt Bildfarelſe (*error tam inveteratus et pervulgatus*).

Med ſædvanlig Halvhed tillagde Arminianerne Sacramenterne en troeſtſtyrkende Kraſt, dog kun ad psychologiff Bei, erklærede Daaben for en blot Bekjendelſesritus, uden abſolut Nødvendighed, og Barnedaaben for ubegrundet i Skriften, dog uden at ville opgive den.

Dvæerne betragtede Sacramenterne ſom Skikke, der blot kunde have Gyldighed for Kirſens Barndomsperiode, men nu maatte affaffes. Gjenfødeſen, Aand- og Jlddaaben erklærede de for den ſande Daab.³⁾

I den orthodoxe Kirke fulgte nu den Periode, ſom man kunde betegne ſom Dogmatikens Fallimèntsperiode. Supra-naturaliſmen opgav med den for den eiendommelige Feighed den gamle Dogmatiks Beſtemmelſer. Daaben blev gjort til en blot Ceremonie; ſom dens Virkning fremhævedes Høitidelighedens psychologiffe Indflydſe, og den vigtigſte Grund, man kunde fremføre for Barnedaaben, var den, at et døbt Barn vilde finde en høiere Grad af Kjærlighed hos ſine Medchriſtne! I ſamme Grad reduceredes Dogmet af Rationaliſmen; Daaben, lærte den, er ingenlunde nødvendig, dens Virkning er blot moralff; Barnedaaben er en meget opbyggelig Skik, der nødvendigviis maa ſuppleres ved Confirmationen, paa hvilken nu Hovedvægten lagdes.

³⁾ Jfr. Strauß, p. anf. St.

Den gamle kirkelige Dogmatik lod sig ikke anfægte af Indvendinger, hentede fra Fornuften, dem kunde den afvise som utilbørlig Indblanding af Philosophie, og den havde et Par Universalmidler, med hvilke den kunde møde enhver Tvivl: Veraabelsen paa Guds Almagt, et Begreb, der i Kirkelæren er aldeles ubestemt og just derfor allevegne anvendeligt, og paa Aabenbaringens Ubegribelighed, det eneste Begribelige ved den. Desuden stode dens Fjender paa et religiøs Gebeet og kunde derfor ikke unddrage sig fra dens Forudsætninger.

Anderledes kom Sagerne til at staae i den nyere Tid. Philosophien emanciperede sig i Spinoza, Tanken følte sig i sin Frihed og uendelige Betydning og begyndte Kampen med Theologien, og ikke blot som en ydre Fjende kæmpede den mod denne, men Theologien maatte under Kampen optage et Tankelement i sig, blev derved indvortes sondersplittet og kunde ikke længere afvise Videnskabens Indvendinger. Efterat den moisommeligen havde stridt med engelske Fritænkere og franske Encyclopædister, maatte den ogsaa i Tydskland udholde en Dyst med Fragmentisten, som den aldrig har forvundet. Og medens nu paa den ene Side Critiken udviklede sig ved mere omfangsrige og forbringsfrie historiske og philosophiske Studier, fremstod Kant som den nye Philosophies Stifter og med den nye Tids Princip.

Tankens Eneherredømme, Friheden, er den nyere Philosophies og den nye Tids Princip, og det var dette Princip, Tankens Absoluthed, der i Kant, Fichte og Schelling idealiserede Christendommen og berøvede den det Historiske,

der er dens uadskillelige Ledfager. Nu fremtraadte Hegel som Restaurationens Philosoph. Idet han anerkjendte det Virkelige som fornøftigt, maatte han sætte sig i Opposition til den critiske Philosophies Skullen og flette Uendelighed, han maatte fremhæve Historiens absolute Gyldighed og ideale Gehalt. Det kunde da synes, at han atter maatte forhjælpe ogsaa det Historiske i Christendommen til dets tabte Anseelse. Men han var jo paa den anden Side den, der consequent gjennemførte den nyere Tids Princip, Tankens Autonomie, og idet han lod al Væren udvikle sig af Ideen, af Selvbevidstheden, omstødte han enhver Autoritet, der som fremmed vilde paatvinge sig Meneskeaanden, og han maatte da omstøde Alt, hvad der udgav sig for Historie, naar Ideen ikke kunde vedkjende sig det. Vel er der i Hegels Forhold til Religionen en vis Dobbelthed. Medens han nemlig i sin Religionsphilosophie, navnlig i den nyeste Udgave, synes at ville forsægte Identiteten af Philosophie og Religion, har han i sine andre philosophiske Skrifter, navnlig i Phänomenologien og Philosophiens Historie, udtalt, hvad Philosophien maa og skal fastholde, at Religionen er et underordnet Stadium i Aandens Udvikling, et Stadium, hvori Aanden endnu ikke er kommet til Frihed og Selvbevidsthed. Hans ældre Skole greb imidlertid Identiteten, Religionen og Philosophien bleve copulerede, og man smigrede sig med det Haab, at al Splid nu var forsonet. Hinrichs erklærede: kann ich das, was in dem Christenthum als die absolute Wahrheit vorliegt, nicht durch die Philosophie in der reinen Form des Wissens begreifen, so daß die Idee selber diese Form ist, so will ich nichts mehr von aller Philosophie

wissen⁴⁾. Gabler erklærede, at Philosophien kunde være i største Enighed med Religionens Dogmer og Bud, og at Philosophen af hele sin Sjæl og hele sit Sind kunde være Christen⁵⁾. Marheineke og Daub stræbte i deres Dogmatiker at hæve Religionen til Idee uden at opgive dens Indhold, og Hr. Göschel lod i flere Skrifter Philosophien gjøre allehaande Kunststykker til Fordeel for Religionen. Den Formel, man stadigt brugte til at betegne Forholdet, var: Indholdet er det samme, blot Formen er forskjellig; Religionens Element er Følelse og Forestilling, Philosophiens Begrebet, men denne Forskjellighed er kun en ydre, der kan borttages som en Skæl, uden at Kjærnen lider nogen Skade. — Nu kan man naturligviis let indrømme, at der, naar man abstraherer fra den specifikke Forskjel, kommer en Identitet ud, eller med andre Ord, at 0 er $= 0$. Eller, forat betragte Sagen reent logisk: Indholdet skal være det samme, blot Formen forskjellig. Men hvad er Indholdet abstraheret fra Formen? det er den abstracte Identitet med sig; men denne abstracte Identitet er selv, idet den modsættes Formbestemthedene, en enkelt Formbestemthed; istedenfor altsaa at faae til Resultat, at Religion og Philosophie i det Væsentlige ere identiske, faae vi kun ud, at de ere identiske i en enkelt, og det en aldeles abstract Formbestemthed, men forskjellige i alt det Væsentlige. Dette viste sig ogsaa indirecte i den Maade, paa hvilken Dogmerne behandlede speculativt; hvad der ikke vilde søie sig i den speculative Construction, udelod man, selv om det

⁴⁾ S. Hegels Werke. XVII B. p. 304.

⁵⁾ Gabler, de veræ philosophiæ erga religionem christianam pietate, p. 49 s

var aldeles nødvendige Consequenter af den kirkelige Pære, og de abstracte Sætninger, der bleve tilbage, haandterede man saa saagodt som muligt. For at tage vort omhandlede Dogma til Exempel, saa reduceredes det til et Symbol paa Optagelsen i et Samfund, hvor det Dudes Magt er brudt ved den objective sædelige Aand⁶⁾.

Det varede imidlertid ikke længe, inden et modsat Princip gjorde sig gjældende i den Hegelske Skole. Strauß gjorde Begyndelsen med sit epohegjørende Bærk, das Leben Jesu. Idet han her viste, at den evangeliske Historie maatte opfattes som Mythe, at den var sand og evig Historie, men ikke empirisk virkelig, omstyrkede han Christendommens Centraldogma. Vel erklærede han i Begyndelsen, at Christendommens hele substantielle Gehalt blev uberørt af Critikens Destruction; men snart kom han til Erkjendelse af, at hvad der blev tilbage ikke længere var Christendom, men Philosophie. Men naar Philosophien saaledes satte sig i Opposition mod Christendommen, maatte det nødvendigviis blive dens Opgave, at begribe den som et underordnet Led i Aandens Udvikling. I sit andet store Bærk: die christliche Glaubenslehre o. s. v. har Strauß derfor deels i Indledningen, deels ved de enkelte Dogmer udledet Religionens specifikke Character af den Form, Forestillingen, dens Element, maatte give den. Det er væsentligt for Forestillingen, at anskue det Almindelige som Særegent og sandt seligt Enkelt, det Intelligible som Skeet i Tiden, det, som maatte opfattes som værende i hinanden, saa at det Ene overgriber

⁶⁾ Hegel: Philosophie der Religion, II. S. 333. Jfr. Marheineke, die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft. 343. ff.

over det Andet, som værende udenfor og ved Siden af hinanden, og derved at frembringe Adskillelsen mellem et Hiinsides og et Dennesides, der just er karakteristisk og væsentlig for Religionen⁷⁾. — For Menneſket, ſaaledes ſom det umiddelbart er ſom naturligt, er Aanden, ligesom den paa den ene Side ſom blot Anſich kun er et Indre, ſaaledes paa den anden Side juſt derfor kun et Ydre. Men idet Menneſket anſich er Aand, ſtaaer det nødvendigtviis i Forhold til denne udenfor det ſatte Aand; dette Forhold er nu videre, ſom et Forhold mellem den naturlige Aand og den rene Aand, den forſtes Beſtemmelse ved den ſidſte i Bevidſtheden; hvorved det endvidere er givet, at i Forholdet mellem begge Sider Initiativerne maae udgaae fra den rene, objective Aands Side⁸⁾. Naagtet Strauß ſaaledes, i Modſætning til den ældre Hegelſke Skole, der med en næſten overtroift Tryghed medierede Religion og Philoſophie, ſaſtholder den væſentlige Forſkjel mellem begge, en Forſkjel, der ikke eensidigen kan ſættes i Formen, ſaa at Indholdet bliver uberørt deraf, da iſaafald Formen jo blot vilde blive ydre, ligegyldig Form; men ligesaameget rammer Indholdet, der juſt er ſpecifiſt beſtemt ved dets ſpecifiſt beſtemte væſentlige Form, vil han dog ikke ſlutte ſig til den Retning af Philoſophien, ſom Feuerbach repræſenterer. Denne erklærer den gamle Diſtinction, at Differentſen kun ligger i Formen, ikke i Indholdet, for aldeles forkeert, idet den juſt gjør det Uvæſentlige til det Væſentlige, det Væſentlige til det Uvæſentlige. Juſt Phantaſien og Gemyttet conſtituere

⁷⁾ Strauß: die Chriſtliche Glaubenslehre, I. S. 28. f.

⁸⁾ Samme, ſammest. S. 75.

Religionens Væsen — ikke Indholdet som saadant, da det kun har den Betydning, at objectivere Gemyttet og Phantasien. Ikke det Absolute som saadant er Gjenstand og Indhold for Religionen, men det Absolute saaledes som det er Gjenstand alene for Gemyttet og Phantasien — det Absolute, hvis væsentlige Indholdsbestemmelse just dette saaledes som er ⁹⁾. — Gemyttet betegner Trang, Phantasien Vilkaarlighed, — Gemyttets høieste Lov er, hvad der tilfredsstiller, Phantasien, hvad der behager. Phantasien er den subjective intellectuelle Virksomhed, der fremstiller Tingene saaledes som de stemme overeens med Gemyttet; Fornuften er den objective intellectuelle Virksomhed, der fremstiller Tingene saaledes, som de ere, uden at tage Hensyn til Gemyttets Trang. Den væsentlige Differens mellem Religion og Philosophie kan reduceres dertil, at Religionen er det Forhold mellem Subjectet og Objectet, der i Forholdet til Gjenstanden kun udtrykker Menneffets Forhold til sig selv, til sine indre, ja endog physiske Fornødenheder, Philosophien derimod det Forhold mellem Subjectet og Objectet, der i Forholdet til Menneffet blot udtrykker et Forhold til Gjenstanden. — Theologiens Categorie er Relationen, Philosophiens Substantialiteten ¹⁰⁾. I sit senere, større Værk, das Wesen des Christenthums, har Feuerbach nærmere udført og begrundet dette. Religionen er Menneffets første og indirecte Selvertjendelse. Religionen gaaer derfor overalt forud for Philosophien, baade i Menneffehedens og i den Enkeltes Historie. Men-

⁹⁾ Feuerbach: Philosophie und Christenthum. p. V.

¹⁰⁾ Samme, p. anf. St. p. VI. ff.

neffet lægger først sit Væsen udenfor sig, før det finder det i sig. Menneskets eget Væsen er først Gjenstand for det som et andet Væsen. — Ethvert Fremstridt i Religionen er en dybere Selverkjendelse. Men idet den nye Religion har et andet Indhold, en anden Gjenstand, fordi den har hævet sig over det tidligere Indhold, troer den at være hævet over de nødvendige og evige Love, som constituere Religionens Væsen, indbilder den sig, at dens Indhold er overmenneskeligt. Men derimod gennemstuer Tænkeren, for hvem Religionen er Gjenstand, hvilket Religionen ikke kan være for sig selv, Religionens for den selv forborgne Væsen. — Bevidstheden om Gud er Menneskets Selvbevidsthed, Erkendelsen af Gud Menneskets Selverkjendelse. Mennesket, dette er Religionens Hemmelighed, objectiverer sig sit Væsen og gør derpaa sig selv til Object for dette objectiverede, til et Subject forvandlede, Væsen; det tænker sig, er Object for sig, men som Object for et Object, for et andet Væsen. Phantasien og Gemyttet, for hvilke alle Aandens og Naturens Love ere hæmmende Skranke, befrier nu dette Væsen fra disse og giver det absolut Skrankeløshed. Gud er Menneskets emanciperede, fra Naturens Skranke, d. e. Love, befriede Hjerte. Det skrankeløse Hjerte er Gemyttet; Gud er det menneskelige Gemyts ubegrændsede Selvfølelse¹¹⁾. De samme Principer har senere Bruno Bauer, den nyere Philosophies Paulus, forsøgt med stor dialectisk Færdighed i forskjellige Skrif-

¹¹⁾ Feuerbach, das Wesen des Christenthums, S. 18 ff. 34. 386. jfr. Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie i Anecdota, herausgegeben von Arnold Ruge.

ter ¹²⁾, og i vor Literatur have vi et Skrift af Hr. Dr. Beck ¹³⁾, i hvilket han med en overbevisende Klarhed udviser Nødvendigheden af Religionens specifikke Formsfor-
 skjel og deri begrundede Indholdsfor skjel fra Philosophien. Det er væsentlig for Aanden at være Mediation, den er ikke umiddelbart færdig, men maa først gjøre sig til hvad den ansich er. Det er dens Begreb at være Eenhed af Enkelthed og Almindelighed; idet den explicerer sig i Virkeligheden, falde disse Momenter ud fra hinanden og Aanden opfatter nærmest sin Almindelighed i abstract For skjel fra dens empiriske Enkelthed, som et Transcendent. I denne Modsigelse mellem Bevidstheden om det Almindelige og Selvbevidstheden er Aanden religiøs, og idet denne Antimonie bestemmer sig i dialectisk Afdvikling, faaer Aandens transcendent Bæsen en mythisk Character. ¹⁴⁾

Sammenligner man den saakaldte yderste venstre Side af den Hegelske Skole med Strauß, vil man ikke kunne nægte, at den er den consequente Gjennemførelse af hans Princip. Hvad han i sin Fremstilling af den christelige Troeslære bemærker mod Feuerbach, at man vel ikke kan nægte, at Gemyttet er den Jordbund, af hvilken Religionen umiddelbart fremspirer, og at denne Jordbund ogsaa er svangret med Menneffets sandselige, endelige, reent subjective Duffer og Fornødenheder, men at man dog ikke, uden

¹²⁾ Critik der evangelischen Gesch. der Synoptiker. Die gute Sache der Freiheit. Desuden i mange Afhandlinger i Deutsche Jahrbücher.

¹³⁾ Begrebet Mythos, eller den religiøse Aands Form.

¹⁴⁾ Beck. p. anf. St. S. 8 ff.

at sønderrive det menneskelige Væsens Eenhed, vil kunne nægte, at Fornuften ogsaa stroer sin Sæd i denne Jordbund, saaat Religionen har Andeel i begge Sider, og at det ikke blot i Almindelighed er den samme menneskelige Natur, men bestemtere dens Drift til Selverkjendelse, dens Fornuft, der ogsaa behersker Forestillingens Virksomhed og gjennem Religionernes opadstigende Række leder den til bestandig større Tilnærmelse til Sandheden; ¹⁵⁾ — det vil Feuerbach ligesom kunne afvise ved den Distinction, som Strauß selv paa et andet Punct har gjort, at Fornuften som *Ansich*, som dunkel Drift, ikke er Fornuft, og ved at erindre om, at det er den samme Inconsequents, som naar Theologerne erklære Religionen og Philosophien for identiske, fordi de *ansich, in abstracto*, ere det. ¹⁶⁾

Ogsaa mod den Straußiske Behandling af den evangeliske Historie er der fra Philosophiens Gebeet reist en Opposition. Bauer har i Fortalen til sin Kritik over de synoptiske Evangelier bestridt Traditions-hypotesen. Han siger: Strauß bliver med sin Hypothese det Standpunct tro, som han nu ogsaa har gennemført i sin Kritik af Troeslæren med den grundigste Consequents, og med en videnskabelig Characteres Fasthed, — det Standpunct, for hvilket Substantien er det Absolute. Overleveringen i denne Almindelighedens Form, der endnu ikke har naaet Almindelighedens virkelige og fornuftige Bestemthed, der nemlig kun kan opnaaes i Selvbevidstheden, i dens Enkelthed og Uendelighed,

¹⁵⁾ Strauß: *die chr. Glaubensl.* I, S. 18 ff.

¹⁶⁾ Jfr. Bruno Bauer's Recension af Strauß's *Dogmatik* i *deutsche Jahrbücher* 1843.

er intet Andet end Substantien, der er udtraadt af sin logiske Abstraction, og som Menighedens Magt har antaget en bestemt Existentform. Mysteries er denne Anskuelse, fordi den i ethvert Dieblit, naar den vil forklare og anskueliggjøre den Proces, som den evangeliske Historie har at takke for sin Oprindelse, bestandig kun kan frembringe Skinnets af en Proces, og maa forraade Substantialitetsforholdets Ubestemthed og Mangelfuldhed.¹⁷⁾ Den enkelte Selvbevidsthed bestemmes nu som den Virksomhed, der uddanner den religiøse Historie, ikke det empiriske Jeg med sine Indfald og tilfældige Combinationer, men den religiøse Selvbevidsthed paa dens skaberiske Selvudviklings Stadium. Som religiøs Aand maa den ubevidst adskille sig fra det Almindeliges Verden, og idet den paa det Dybeste er grebet af Indholdet, kan den ikke leve uden bestandig at fremstille og producere det; thi deri erfarer den sin egen Bestemthed. Men som religiøs Bevidsthed betragter den sig tillige i gennemgribende Forskjel fra sit væsentlige Indhold og saasnart den har udviklet det, og i samme Moment som den udvikler og fremstiller det, gælder det den for en Virkelighed, der eksisterer for sig over og udenfor den som det Absolute og dettes Historie.¹⁸⁾ Heri maa man ligeledes anerkende en consequent dialectisk Udvikling af det Straußiske Princip, en Consequents, som Strauß vistnok selv vil anerkende, saameget mere som det af hans Dogmatik synes,

17) Br. Bauer: Gr. der evang. Gesch. der Synopt. B. 1. Vorrede S. VI f. Jfr. die Posaune.

18) Br. Bauer sammest. S. 82.

at han har fjernet sig noget fra det Spinozistiske Gudsbegreb, han fremstillede i sit Leben Jesu.

Paa Daabsdogmet kunde Alt dette naturligviis ikke være uden Indskydelse. Den grundigere, paa Philosophien støttede, og af religiøse Forudsætninger uhibdede Critik, der begyndte med Strauß, viste, at Evangeliernes Beretning om Jesu Befaling til Disciplene at døbe, ikke kan være historisk. De Bestemmelser for Daaben, som det første Evangelium giver, stride mod den Form, under hvilken det nye Testamente ellers beretter at Daaben foretoges (*Βαπτ. εἰς Χρ. Ἰησοῦ*, eller *εἰς τὸ ὄνομα τῆς Κυρίου*), og først hos kirkelige Skribenter, som Justin, forekommer den samme tredobbelte Relation til Gud, Jesus og Aanden. Desuden seer Formen hos Matthæus ganske saaledes ud, som om den er taget af det kirkelige Ritual og lagt Jesus i Munden.¹⁹⁾ Evangelierne omtale jo heller ikke Daaben paa andre Steder, naar man undtager Stedet hos Johannes, hvor der fortælles om Tvisten mellem Jesu og Døberens Disciple. Men uanset det, at Forholdet mellem Døberen og Jesus, saaledes som Evangelisterne fremstille det, af Critiken er godtgjort som uhistorisk, saa er det af vægtige Grunde indlysende, at Daaben ikke har kunnet indstiftes medens Jesus levede. Ligesom den Gehalt, siger Bauer,²⁰⁾ med hvilken Jesus optraadte, laae i hans Selvbevidstheds Uendelighed og i Visheden om hans Eenhed med Gud og om den virkelige Forsoning, saaledes kunde ogsaa hans

¹⁹⁾ Strauß: Leben Jesu, Bd. II. S. 664 ff. (1ste Udg.). Jfr. Bauer, Cr. d. Synopt. Bd. III., S. 323 ff.

²⁰⁾ Bauer: Critik der evang. Gesch. des Johannes, S. 119 f.

Virksomhed kun bestaae deri, at oplade denne sit Andres Uendelighed for den almindelige Bevidsthed og ved sin Kære at bringe den til Forestilling, ligesom ved sin Fremtræden overhovedet til Anskuelse. Hans Opgave var kun dette ideale, aandelige Værk. Enhver positiv Statut, selv om det var Daaben, vilde her i Begyndelsen, da en ny Skabning først skulde skee, have begrændset dens Uendelighed eller forudsat, at den nye Verden allerede eksisterede som fuldfærdig, og at det kun behøvedes at underkaste sig Daaben for at indtræde i den. Det vilde endelig staae i Modsigelse til Herrens frie Stilling, hvis han havde givet det Skinnet af, at han vilde samle en bestemt Kreds af Tilhængere om sig, der skulde være affondret fra Verden paa en formel udvortes Maade. Men Jesus stod langt friere: fuldkommen sikker paa sig og sit Værk kastede han en ny Verdens Livsspire ind i den gamle, og han vidste, at den til sin Tid vilde bære den bestemte Frugt. Selv om Daaben var bleven fuldbyrdet ved Disciplene, vilde den have været en overilet Indgriben i det nye Princip's Udvikling, en Mistro til dets skaberiske Kraft. Sildigere, da Principet var sikret Verden, da maatte det skabe sig bestemte Former for sin Fremtræden, da var ogsaa Daaben nødvendig; som Form for Jesu personlige Virksomhed vilde den have været en forstyrrende, paa en udvortes Maade indskrænkende Form.

Men er Kirken's Forestilling om Daaben i og for sig forenelig med Videnskaben? Forestillingen om et Maademiddel er uadskillig fra Daaben, men kan Videnskaben indromme saadanne overnaturlige Indvirkninger? Bismot ikke. Idet den ophæver Religionens Adskillelse af et Hiin-

sides og et Dennesides, begriber den Naturens og Aandens Løve som det Absolutes Aabenbaring, og Underet føres tilbage fra den virkelige Verden til den religiøse Bevidsthed, fra hvilket det er uadskilleligt. Men Naadevirkningerne ere kun en speciel Form af Underet og falde med dette. Kant allerede erklærede den Mening, at blotte Naturmidler kunde fremkalde en Indflydelse af Gud paa vor sædelige Tilstand, for religiøs Indbilde. ²¹⁾

Feuerbach har i „das Wesen des Christenthums“ paa-
viist Sacramentets nødvendige Sammenhæng med Christen-
dommen og tillige Modsigelsen deri. Daaben er det Mo-
ment i Cultus, der svarer til Troen, det ene af Religionens
subjective Væsenmomenter. Dens Identitet med Religio-
nens specifikke Væsen viser sig strax derved, at dens Basis
er et naturligt Stof, der tillægges en dets Natur mod-
sigende Betydning og Virkning. Daabens Substrat eller
Materie er Vand, almindeligt, naturligt Vand, ligesom
overhovedet Religionens Materie er vort eget naturlige
Væsen. Men ligesom Religionen stiller vort eget Væsen
fra os, og gjør os fremmede derfor, saaledes er ogsaa
Vandet i Daaben strax et ganske andet Vand end det
sædvanlige; thi det har ikke fysisk, men hyperfysisk Kraft
og Betydning. Det har altsaa egentlig kun Skindet af at
være naturligt Vand, i Sandhed er det overnaturligt;
saaledes er overalt i den religiøse Sphære Subject og
Prædicat modsigende. Men dog skal Daabstoffet igjen være

²¹⁾ Kant: die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, S. 301 f.

naturligt Band. Daaben har ingen Gylldighed og Virksomhed, naar den ikke bliver udført med Band. Den naturlige Dvalitet har altsaa dog igjen Værd og Betydning i og for sig, fordi Daabens overnaturlige Virkning ikke forbinder sig paa overnaturlig Maade med noget andet Stof. Gud accommoderer sig efter den naturlige Dvalitet, han vælger et Stof, der svarer til Virkningen, har Lighed med den. — Daaben er et Under, den Tro, som Underet bevirker i mig, afhænger ikke af mig, af min Selvvirksomhed, af Overbeviisningens og Dømmekraftens Frihed. — Vel fordrer Religionen ogsaa paa dens mystiske Materialismes Standpunct bestandig tillige Subjectivitets Moment, saaledes ogsaa ved Sacramenterne, men just heri aabenbarer dens Modsigelse med sig selv sig. — Sacramenterne sandseliggjøre den Modsigelse mellem Idealismus og Materialismus, mellem Subjectivismus og Objectivismus, som Religionens inderste Væsen constituerer. ²²⁾

²²⁾ Feuerbach: das Wesen des Christenthums S. 320 ff. 326. 335.

3.

Prøvelse af Hr. Martensens Skrift.*a) fra Videnskabens Standpunct.*

Det har af det Foregaaende viist sig, at der ved Dogmets Vandring gjennem Historien have reist sig mange og store Problemer, Problemer, som den, der i vore Dage vil forsvare Dogmet, ikke kan vise fra sig. Reformationen har opstillet Problemet om Forholdet mellem Daab, Tro og Prædestination, Videnskabens har som Critik givet Theologerne den Opgave, at godtgjøre Evangeliernes Beretning om Daabens Indstiftelse som historisk, og med Hensyn til selve Dogmet har den stillet det som Opgave at vise, dels hvorvidt der hos Barnet kan være Tale om en saadan Troen, som Kirken fordrer, dels hvorledes en saadan overnaturlig Indvirkning, som den, der skal foregaae i Daaben, er mulig, og hvortil overhovedet saadanne Midler behøves. Paa de sidste af disse Spørgsmaal har Hr. Martensen ikke directe indladt sig og de ligge ogsaa for en Deel udenfor Planen af hans Skrift, der nærmest har sat sig til Opgave, at paavise det Urigtige i Baptisternes Lære. Det vilde imidlertid, da Hr. Martensens Skrift vel ikke udelukkende har til Hensigt at refutere Baptisterne, men tillige at hævde Daaben en høiere Betydning, end den er bleven tillagt i det sidste Aarhundrede, have været hensigtsmæssigt at tage Hensyn til de Indvendinger, der ere reiste mod den, da disse vistnok maae være en stor Deel af Læserne bekendte, og i Sandhed ikke ere af en saa let Natur, at de uden videre skulde kunne forbigaaes med Taushed. Og hvis Hr. Martensen har havt ifinde, at levere en viden-

skabelig Afhandling, kunde man fordrø, at han skulde tage Hensyn til dem. Dog synes det, at han mere kun har villet udvikle den religiøse Bevidstheds Forudsætninger. Men skøndt der intet directe Forsvar findes mod de Angreb, der ere gjorte fra Videnskabens Side, vil det ikke kunne undgaaes, at der i Udviklingen af Gjenstanden maa fremkomme Berøringspuncter, og det saameget mere, som Hr. Martensen ikke consequent har kunnet holde sig paa et religiøst Gebeet. Vi ville da prøve Hr. Martensens Fremstilling af Sagen, for at see, hvorvidt den i og for sig kan holde sig; og først ville vi undersøge, hvorvidt den kan tilfredsstille Videnskabens, dernæst, hvorvidt den kan tilfredsstille Kirkens Fordringer.

Paa Spørgsmaalet, om Evangeliernes Beretning om Daabsbefalingen er historisk, indlader Hr. Martensen sig ikke, uagtet han gjør den til Grundlag for en Argumentation, og ligesaa lidet paa det Spørgsmaal, om Fremstillingen af Disciplenes Forhold til Jesus, saaledes som den gives i det nye Testament, kan betragtes som godtgjort at være sand. Og dog maa just dette sidste Punct være af yderste Bigtighed for Hr. Martensen, idet et Hovedpunct i hans Argumentation for Daabens Prioritet for Troen, det Objectives Prioritet for det Subjective, just grunder sig derpaa, at det var Jesus, der havde udvalgt Disciplene og afskænket dem Troen, ikke dem, der havde udvalgt ham. Hvis Troen kun var grundet derved, siger Hr. Martensen (S. 9), at de første Disciple havde samlet sig om Christus, grundet deres Tro paa deres egne Stemninger og Sympathier, og sidenefter paa egen Haand havde udbredt hans Lære, da vilde der kun have dannet sig en religiøs Sect eller Skole,

men ingen Kirke. — Fra Religionens Standpunct er denne Argumentation consequent, men Videnskaben har meget derimod at indvende. For det Første har Videnskaben, hvad Præmisserne angaaer, paavist, hvorledes hele Fremstillingen af Disciplenes Forhold til Jesus, samt af dennes Personlighed, er et senere Reflexionsproduct, der skylder Menigheden sin Tilblivelse, og paavist Nødvendigheden af, at Menigheden maatte opfatte Jesu Person just paa denne Maade¹⁾, og for det Andet maa den, hvad Conclusionen angaaer, bemærke, at de nye Ideer, der indtræde i Verden, vel gribe de Modtagelige som en høiere Magt, men at denne Modtagelighed for dem aldrig er adskilt fra en Spontaneitet, og at det er et ligefremt Postulat, at der ikke skulde have kunnet danne sig en Kirke, hvis det kun var paa Grund af en Sympathie, at Disciplene havde sluttet sig til Jesus. Hr. Martensen vil vel ikke kalde f. Ex. Jødedommen eller Mohammedanismen en religiøs Sect?

Det Formaal, Hr. Martensen sætter sig for sin Undersøgelse, er, at opklare den troende Bevidstheds Grundforudsætninger, de Forudsætninger, uden hvilke ingen gjenfødt Bevidsthed er mulig, samt at erkjende Barnedaaben som disse Forudsætningers Følge. — Hr. Martensen begynder med at anerkjende, at det alene er Troen, som gjør salig, ikke den døde, men den levende, ikke den fremmede, men den personlige Tro. At have Troen er det Samme som at have Saligheden, at have Vissheden om det evige

¹⁾ Med Hensyn til det sidste Punct jfr. man Bech: Begrebet Mythus, S. 109; med Hensyn til det første Bauer, Ex. der Synoptiker og Ex. d. Evang. Joh. passim.

Liv haade som nærværende og tilkommende. Men netop fordi Troen bærer en Evighed i sig, kan den ikke have et timeligt, tilfældigt Udspring, men maa have en guddommelig Begrundelse. Den christelige Tro maa derfor betragte sig som et Bærk af den guddommelige Naade. — Hvorledes grundes nu Troen i et Menneske? Det nærmeste Svar synes at være, den kommer af Ordets Horelse. Men hvoraf kommer da det Horte, Ordet, Prædikenen? Denne maa udgaae fra Kirken, thi kun gjennem denne staaer Christus i Forhold til den Enkelte; og dens Formaal kan kun være, at føre til Kirken, at give den en Begyndelse i den Hørende; først naar Kirken giver sig selv en Begyndelse i Indvidet, er det den sande Begyndelse til Troen. Men denne Begyndelse er kun sand forsaavidt som Kirken selv er til-egnet af Christus. Christus har oprindeligen valgt og stiftet sin Kirke og han vedbliver gjennem Tiderne at stifte den, og denne Continuitet virkes formedelsk den hellige Daab, der er det Samme for den efterfølgende Menighed, som Christi personlige Udvælgelse var for den første Kreds af Disciple. Ifølge sit kongelige Embede vandrer Christus væsentlig og personlig gjennem Verdenshistorien og er endnu, hvad han var fra Begyndelsen, Stifteren af den sande Tro paa Jorden. Daaben er saaledes en Handling, ikke af den fraværende, men af den nærværende Christus. Den Sætning, at Troen kommer af Horelsen, kan nu bestemmes derhen, at den kommer af den Prædiken, der udgaaer fra Daaben og kalder til Daaben. Men den kalder kun til Daaben for at Christus selv kan stifte sin Kirke i den Enkelte, give sin Kirke den evige Begyndelse i ham. At

Troen kommer af Horelsen maa saaledes optages i den høiere Erkjendelse, at den kommer af Daaben.

Det, hvorpaa Hr. Martensen støtter sin Argumentation for, at Daaben er det Primære, Troen det Secundære, er, at Troen, fordi den bærer en Evighed i sig, ikke kan have et timeligt, tilfældigt Udspring, men maa have en guddommelig Begrundelse. Fra Religionens Standpunct er dette rigtigt. Idet Mennesket har lagt sit substantielle Væsen udenfor sig og objectiveret det som sin Gud, bliver der Intet tilbage for det uden Endelighed, alt Uendeligt maa det modtage som en Gave fra Gud. Betragter man derimod Sagen fra Philosophiens Synspunct, vil den stille sig anderledes. Idet den religiøse Adskillelse mellem det Endelige og det Uendelige, det Menneskelige og det Guddommelige her er hævet, sees det som en Abstraction, kun at sætte det Timelige (som Hr. Martensen her vilkaarligen identificerer med det Tilfældige) paa Menneskets Side; idet den menneskelige Aand er Eenhed af det Enkelte og det Almindelige, og det Almindelige netop kun som Enkelt er Almindeligt, har den en uendelig Gehalt i sig og behøver ikke at faae den stænket udenfra. Men selv om man vilde indbømme Hr. Martensen dette, vilde det dog endnu ingenlunde følge, at Daaben, som denne udvortes Ceremonie, er nødvendig. Individet maa gribes af Christus, han maa stænke det det nye Livs princip, Troen, men herved ere vi endnu ikke komne til Daaben. Og lad os betragte Sagen fra en anden Side. Hr. Martensen siger jo, at Guds Rige nu ligesom er bleven Natur. Hvortil behøves da Daaben? Naar Guds Rige har gienntrengt og gienntsyret Virkeligheden, da fødes Barnet jo ind i dette Guds Rige, og ligesaalidt som Bar-

net ved en særegen Act indlemmes i Statslivet, ligesaa lidet behøver det ved en saadan at indlemmes i Guds Rige. Er ikke Barnet ei blot pphysisk, men aandelig bestemt og determineret ved den objective Aand, under hvilken det fødes, og kan man forestille sig Aandens Griben af Individet som en enkelt Act, eller maa man ikke forestille sig den som en stille, uafbrudt, Individets hele Liv omfattende Virken, ligesom Atmosfærens Indflydelse paa Legemet? Fra et religiøst Standpunct maa disse Spørgsmaal besvares benægtende; for den christelige Betragtning har Historien ingen Realitet; Endeligheden opfattes bestandig under den samme Categorie: den ligger i det Onde, men det er inconseqvent af Hr. Martensen at beraabe sig paa, at Guds Rige er bleven Natur, forsigtig siger han da ogsaa: ligesom bleven Natur.

Idet Daaben saaledes bestemmes som Troens Kilde, dens Forudsætning, er den bestemt som Barnedaab. Dette søger Hr. Martensen nu at eftervise ogsaa som Skriftens Anstuelse. Vi ville ikke gaae nærmere ind paa hans temmelig vilkaarlige Deductioner, da de ikke kunne have syn-derlig Interesse for os. Vi ville her blot paapege det Ubegrundede i, at Hr. Martensen fortolker Stedet i Ap. Gj. 10, 44, saaledes, at det, at Hellig-Aanden allerede før Daaben faldt paa dem, der skulde døbes, kun skulde betegne en almindelig Opvækkelse; og udleder dette deraf, at der berettes, at de talte med Tunger, da dette, efter hans Mening, kun skal betegne den første aandelige Grebetheds Tilstand. Denne Talen med Tunger omtales forresten bestandig i det nye Testamente som en Gave, der var særegen for dem, der allerede vare Christne, og naar det i det omhandlede Sted siges: de talte med Tunger og pri-

sede Gud, og Peter derpaa siger: disse have faaet den Hellig-Aand ligesom vi, saa kan Meningen heraf neppe være anden, end at de allerede have modtaget den overordentlige Naadegave, som blev de døbte Christne tildeel.

Hvad vi her skulle betragte, er, hvorledes Hr. Martensen forener den Fordring paa en Virksomhed hos Daabsbarnet, som Kirken bestandig har gjort og som han selv ogsaa vedkjender sig, med den ovenomtalte Betragtning. At der maa findes en Receptivitet hos Barnet, indrømmer Hr. Martensen nemlig, og efter det Begreb om Cultus, han opstiller, maa han indrømme det; men hvilken er denne Receptivitet? Han svarer: den Receptivitet, der forudsættes Daaben, er efter sit Begreb endnu ikke en virkelig personlig Receptivitet. Den kan kun tænkes som den menneskelige Naturs almindelige Modtagelighed for Christus. I denne ubestemte Almindelighed kan den nærmest kun opfattes negativt, at den nemlig ytrer sig deri, at den, som døbes, ikke modstaaer Naaden. Dette kan imidlertid ikke tænkes som en død, ligegyldig Passivitet, thi ingen Receptivitet kan være uden al Virksomhed. — Skjøndt vi nu ikke kunne tænke denne Virksomhed som personlig, maa den dog tænkes som levende; og dette virksomme Moment i den ubestemte Receptivitet betegne vi som den „Drift imod Guds Rige,“ der udgjør det Guddommelige i den syndige Mennefsnatur; thi ogsaa Driften til Guds Rige rører sig i det barnlige Livs Naturgrund. Denne Receptivitet bestemmer Hr. Martensen Pag. 35 som den, der ophæver den naturlige Modstand, og et andet Sted (Pag. 47) kalder han Daabsbarnet begyndende Subject.

Af alle disse Ytringer af Hr. Martensen vil man see, at det ikke er ham mulig, at komme til nogen Spontaneitet hos Barnet. Idet Receptiviteten ikke bestemmes som en personlig, men som Naturens Receptivitet, er den eo ipso ufri, Passivitet, og naar Hr. Martensen siger, at ingen Receptivitet kan være uden al Virksomhed, saa kunne vi gjerne indrømme ham det, da vi ligesvem maae vende det om imod ham, og sige: hvor der ingen Virksomhed er, er heller ingen Receptivitet; men hos Barnet kan der, just fordi Bevidsthedslivet ikke er vaagnet, og det vil Hr. Martensen vel indrømme, skøndt han ikke „dover at afgjøre, hvad der forborgent kan røre sig i den barnlige Psyche,“ kun være Tale om den sandkelige Fornemmelse; den eneste Frihedsytring, hvis Hr. Martensen vil kalde det saa, som Barnet er istand til, er den at strige ved Overønsningen med Vandet, for denne Fornemmelse har det Receptivitet, men som endnu selvløs ikke for noget Hoiere. Og det hjælper ikke, at Hr. Martensen siger, at Driften til Guds Rige i sit Væsen er identisk med Friheden selv (Pag. 43); thi det vil jo med andre Ord kun sige, at den er en Mulighed til Frihed, men som blot Mulighed er Friheden ikke Frihed; Friheden er som sit eget Værk kun som Virkelighed og Bevidsthed; og ligesaa lidet hjælper det at kalde denne Virksomhed levende; thi derved komme vi heller ikke videre end til den sandkelige Fornemmelse. Og den Drift til Guds Rige, der forudsættes hos Barnet, vilde jo kun komme i Betragtning naar Barnet var sig bevidst, og nu i sin Bevidstheds Baggrund havde en Ahnelse om noget Hoiere, en dunkel prophetisk Vængsel, som det ikke kunde bringe til Klarhed; men idet Barnet er ubevidst, er

denne Drift jo kun den samme, den maa forudsættes i Alt, den indre Teleologie, der viser hen til noget Høiere; men den er kun for os tilstede, idet vi begribe Barnets Tilstand, for Barnet er den ikke.

Men naar der saaledes ikke kan være Tale om nogen Selvvirksomhed hos Barnet, da kan der jo ei heller i det ligge nogen bestemmende Grund til dets Udvælgelse i Daaben. Denne ubetingede Prædestination søger nu Hr. Martensen at undgaae; vi ville see med hvilket Held. Hr. Martensen forkaster som Eensidigheder den thetiske Prædestination, der har fundet sit Udtryk i det Calvinistiske: *qui pereunt ideo pereunt quia Deus sic vult; qui salvantur ideo salvantur, quia Deus sic vult*, samt den hypothetiske Prædestinationstheorie, der gjør den frie Selvbestemmelse til bevirkende Aarsag til Udvælgelsen. Begge disse Anstuelser berøve Daaben, navnlig som Barnedaab, dens Betydning; den første, fordi Daaben ikke kan give Sikkerhed for Udvælgelsen, da jo Mange døbes, der ere satte til Vantro og Forfyndelse, og da paa den anden Side Gud maa kunne gjøre Mange salige uden Daab; den anden fordi Hovedaccenten her lægges paa Friheden, og Naademidlerne, som Følge heraf, kun blive Befordringsmidler, Opbyggelsesmidler, Dannelsesmidler for den religiøse og sædelige Stræben. Men hvorledes skulle vi undgaae disse to Modsætninger, maa man ikke nødvendigvis for at undgaae Scylla falde i Charybdis? Fra den religiøse Reflexions Standpunct maa man sige: Gud maa forud vide, hvad der skal skee, men hans Forudviden maa hos ham som det absolute Væsen falde sammen med hans Forudbestemmen, Menneftets Handlinger kunne ikke blive medbestemmende Aarsager i Guds

evige Raadslutning, der er taget for Verdens Grundvold blev lagt; og hvad skulde vel det syndige, ved Arvesynden i Bund og Grund fordærvede Menneske kunne præstere, der kunde gøre det værdigt til Salighed? Herved føres vi til Calvinismen. Fastholde vi Selvbestemmelsen, Friheden, som medvirkende Årsag, hvilket fra Theologiens Standpunct altid maa betragtes som Kjæteri, komme vi til Pelagianismen. Hvorledes reddes vi af dette Enten — Eller? Hr. Martensen vil redde os ved den sacramentale Prædestinationslære. I Barnedaaben tager den evige Raadslutning sin uendelige Begyndelse i Tiden. Den sande Prædestinationslære, der, idetmindste som Anskuelse, hbr funden sin reneeste Fremstilling i Lutherdommen, sætter ikke den guddommelige Raadslutning som en hiinsidig, urandsagelig Magt, men som en naaderig velsignende Villie, der er med os gjennem Historien, er aabenbaret i Christo, har indbefattet sig i hans Ord og Sacramenter, har helliget os i Daaben, og saaledes ikke lader os være i Tvivl eller Uvished om sit Forsæt med os. For den lutherste Anskuelse er Prædestinationen intet færdigt og stillestaaende, men levende og dermed et vordende, historisk sig fuldkommende Begreb. — I den levende Historie, ikke i den stillestaaende Ewigheid, skal Troen fatte Raadevalgets Mystarium. — Den sacramentale Prædestinationslære betragter Barnedaaben som den begyndende Løsning af Antinomien mellem guddommelig Forudbestemmelse og menneskelig Selvbestemmelse, det begyndende Eenhedspunct af Naade og Frihed. — Hvorvidt Hr. Martensen her er i Eenhed med den lutherste Lære, skulle vi senere komme til at omtale, her ville vi blot prøve, om han har løst hiin Antinomi. Hvad vil det sige, at

Prædestinationslæren ikke maa tænkes som et færdigt, stillestaaende Begreb? Vil det sige, at Guds Raadslutning kun eksisterer i Eenhed med den menneskelige Bestemmelse og først bliver virkelig ved denne? Dette vilde være irreligiøst, thi da blev Guds Bestemmelse kun et Abstractum, Menneskets Selvbestemmelse det egentlig Bestemmende, og vi stode ved de hypothetiske Prædestination. Eller skal det sige, at den guddommelige Omforg for Menneskene ledsager dem gjennem Livet, beskytter dem og styrker dem ved Raadsmidlerne. Dette vilde jo være Forestillingen om Forsynet. Eller skal det kun sige, at den evige Raadslutning, der er lagt for Verdens Grundvold, successivt realiseres ved hvert enkelt Individ? Dette vilde Calvin aldrig nægte, og det er da ogsaa temmelig overflødigt at bemærke. Det vilde ogsaa kun høist uegentlig kunne kaldes Raadslutningens Historie. Og hvorledes kan man sige, at Barnedaaben er den begyndende Løsning af Antinomien mellem Raade og Frihed. Antinomien løses dog vel ikke, naar Raaden, Udvalgelsen er det absolut Primitive, og det er den her, idet Friheden, som Hr. Martensen selv indrømmer, endnu ei er tilstede i Daaben, men Barnet først i den hensejtes i Frihedens Udspring. Hvilket „indre Fremmskridt“ er der da foregaaet med den evige Raadslutning i Daaben? Barnet er i Daaben absolut prædestineret, det er et „Kor“ for Raaden, Kristus sætter i Daaben de menneskelige Sjæle som Stof, som Midler for sin ubetingede Raadevillie (Pag. 47). Vi ere altsaa endnu ikke komne bort fra den absolute Prædestination. Men Hr. Martensen siger: herved kunne vi ikke blive staaende; thi som Kor, ikke for Naturvirkningen, men for Raadevirkningen, er Barnet begyndende

Subject, der selv skal prædestinere sig til Friheden i Christo. Her er det for det Første indlysende, at det Udtryk „begyndende Subject“, slet Intet vil sige, det kan kun betyde Mulighed til at blive Subject (rettere Person), men denne Mulighed kan kun blive til Virkelighed under Forudsætning af Bevidstheden og Friheden. For det Andet er det et blot Spil med Ordet prædestinere, naar der siges, at Barnet selv skal prædestinere sig til Friheden i Christo. Meningen kan fornuftigviis ikke være anden, end at den Døbte, naar han kommer til Skjelsaar og Alder, selv skal arbejde paa sin Fremstriben i Dyb; men da Udvalgelsen i Daaben gaaer forud for denne Individets egen Stræben, ere vi endnu ikke færdige fra den absolute Prædestination. Naar Hr. Martensen nu tager et nyt Tillob og vil redde sig ved at sige, at hans Prædestination dog ikke er ubetinget, da den frelsende Christusvillie i Daaben opløster den falske Menneffenatur over Naturnødvendighedens Love og hensætter den i Frihedens Udspring, og Prædestinationen derfor ikke afslutter, men først oplader sig i Daaben, hvorved den ubetingede Raadslutning tillige bliver betinget, saa ere vi endnu lige nær, thi Raadefaldet til Friheden, hvorpaa Alt jo maa grunde sig, kan jo kun være afhængig ene og alene af Guds Villie. Og naar Hr. Martensen siden concentrerer sin Være i de Ord: paa den ene Side staaer vor Udvalgelse fast, og vor Daab kan ikke staae os feil; men da Daaben ikke blot er skaberisk Raadevalg, men ligesaameget Raadefald til Friheden, saa er Udviislingen af Daabens Frugt betinget ved Marvaagenhed og Arbeide, ved Brugten af Ordet og Bønner, ved Menighedslivet og den hellige Nadvere; — saa er dette ligesom den hypotetiske Prædestina-

tion, da man vel maa spørge, hvorfor det, der er betinget, ikke kan slaae feil.

De to modsatte Theorier ere da paa ingen Maade forsonede af Hr. Martensen, og paa det religiøse Standpunct kunne de ikke forsones. Ligesaa uheldig skulle vi see ham at være i Løsningen af et andet Problem, nemlig Antinomien, der opstaaer med Hensyn til Apocatastasis. Hr. M. forkaster først enhver Apocatastasis, der fremsættes i en nogen Thesis, fordi den ophæver Tidelighedens Betydning, hvilken Barnedaaben netop bekræfter ophæver Betydningen af den Frihedskamp, til hvilken Daaben udtrykkeligt viser hen. Dernæst forkaster han den blot hypothetiske Apocatastasis, fordi den ophæver den guddommelige Thesis, der i Barnedaaben omfatter den hele Slægt. Og hvad den evige Fordømmelse angaaer, saa forkastes den reent thetiske Fordømmelse af nogle Individuer. Fordømmelsen maa sættes som hypothetisk; men er nu Saligheden i samme Forstand en Hypothese? Dette maa benægtes, siger Herr M., da man ellers vilde falde tilbage til den pelagianst-baptistiske Anskuelse. Ikke desmindre bliver Fordømmelsen at sætte som en Hypothese, fordi vi ellers vilde falde tilbage til den magiske Anskuelse og betragte Daabsnaaden som den afsluttede Prædestination. Det bliver nu Opgaven at forene disse Bestemmelser i eet Begreb, at sammenslutte Naadevalgets uomstødelige Thesis med Fordømmelsens uudslættelige Hypothese. — I Sandhed! det er en Opgave, der kan give en Mand nok at tænke paa! det vil med klare Ord jo kun sige, hvorledes kunne Alle blive salige, naar Nogle fordommes?

Fra dette Problem gaaer Hr. M. over til at behandle Væren om Gjenføðelsen i Forhold til Daaben. „Er Daaben ikke blot Raldelse, men Udvælgelse, saa er den ogsaa den væsentlige Gjenføðelse.“ Med Hensyn til Væren om Sammenhængen mellem Daaben og Retfærdiggjørelsen fastes saavel den symboliserende Anskuelse, der lærer, at Sacramentet blot er et Pant paa Retfærdiggjørelsen, som den Anskuelse, der lærer, at Christi Retfærdighed umiddelbart indgydes Individet i Daaben. Men efter den af Hr. M. opstillede Sætning, at Troen skjænkes Individet i Daaben, vil det blive ham vanskeligt at adskille sig fra denne sidste Anskuelse. Hr. M. siger, at Daaben ikke virker en Transsubstantiation af den menneskelige Natur; men naar han ovenfor siger, at Christi Handling i Daaben maa tænkes som en virkelig Meddelelse af Christi Væsen, saa vil dog dette blive en Ernasubstantiation, idet Christi Væsen nu bliver den menneskelige Naturs Substant, medens før det syndige Menneskevæsen var det. Og ligeledes vil Hr. M. ikke kunne undgaae den Gensidighed, han forekaster den catholiske Være, at det Forhold, den opstiller, bliver mechanisk, thi det maa et Forhold blive, hvor den ene Part er og maa være passiv, Underet er altid mechanisk. Den Distinction, at Christi Retfærdighed ikke umiddelbart bliver indgydt det barnlige Liv, men i sin frugtbare Fylde overført paa det, er intetsigende.

Bed Hr. M's Opfattelse af Daabens Begreb maatte der opstaae adskillige Problemer for ham; for det Første, hvorledes det er muligt, at mange Døbte ikke ere troende, og for det Andet, om Alle, der ikke ere døbte, uundgaaeligen maae fordømmes. Med Hensyn til det første Problem

maatte det synes, at det vilde være umuligt, at den, som er døbt, kan være vantro; thi naar den guddommelige Raade har sat Troen i ham, er han jo derved prædestineret til Tro, og hvorledes kan et Menneske modstaae Guds tvingende Raadslutning? Consequent maatte man da benægte Muligheden af et saadant Frafald. Men Erfaringen viser jo det Modsatte. Vilde man nu drive Consequentsen til det Yderste, maatte man fra det religiøse Standpunct svare: Erfaringen er ingen Autoritet; alle overnaturlige Sandheder stride mod Erfaringen; hvor denne tages som Autoritet, der er den rette Tro forsvunden²⁾. Hr. Martensen gaaer en Art Middelvei. Han indrømmer Factum, at Mange virkelige ere vantroe, uagtet de ere døbte; men han erklærer, at Anden kun er tilbagetrængt i dem, og at de dog have en indre Mulighed til Troen, til at gjenvinde Samfundet med Herren, saaat Kirken hos dem kan gjøre Regning paa en anden og grundigere Receptivitet end hos dem, der endnu ere udenfor Kirken, og det af den Grund, at det almindelige Forhold, hvori alle Menneskesjæle staae til Guds Land, hos dem fra først af har bestemt sig som et særegt og specifikt. Saaledes siger Hr. Martensen ogsaa, hvor han i det sidste Afsnit af sin Afhandling kommer til at omtale dem, der i vor Tid have opgivet Christendommen, at den døbte Psyche endnu bestandig skinner igjennem de hedenske Larver, at der endnu vise sig tilbagetrængte kristelige Træk, Sporene af Christendommens nye Skabelse, hos dem. Da dette blot staaer som et Postulat, behøve vi ikke videre at indlade os derpaa; vi ville kun bemærke, at det vanskeligt lader sig

²⁾ Jfr. Feuerbach, das Wesen des Christenthums, S. 325.

forene med den af Hr. Martensen antagne Være om den hypothetiske Fordommelse.

Med Hensyn til det andet Punct, om Daaben er nødvendig til Salighed, synes det med Consequents at følge af Hr. Martensens Princip, at denne Nødvendighed maa besaes. Er nemlig Daaben den Act, ved hvilken Troen sættes i Individet, og er Troen ene saliggjørende, saa maa jo Daaben være absolut nødvendig til Salighed. Men nu er det factiff, at Mangfoldige ikke blive døbte; hvorledes kan da dette forenes med Daabens Bestemmelse, at udstrækkes til Alle, og med den thetiske Apocatastasis? Hr. Martensen vil løse denne Vanskelighed ved at sige, at Herren kan give det, som udgjør Daabens egentlige Væsen, uden nogensomhelst bestemt sandselig Form. Men Daabens Form maa jo dog staae i væsentlig Forhold til dens Indhold, den vilde jo ellers være aldeles vilkaarligt valgt, og altsaa som ligegyldig Form være undværlig. Dette er imidlertid ikke Hr. Martensens Mening. Han forklarer sig nærmere: den sacramentale Nabenbaring er jo en fri Villiesaaabenbaring, ikke en nødvendig Naturproces. Christi Kongelige Villie giver sig jo Nærværelse i og under den sandselige Handling. Den sandselige Handling er kun Naadens Mid-
del, men hvis Christus var bunden i den, da var den ikke længer Mid-
del; men den sacramentale Nærværelse vilde da kun være Udtrykket for en umiddelbar Naturnødvendighed. Naademiddel er Sacramentet kun som Udtrykket for en guddommelig Villies = Immanents. — Den guddommelige Villie kan ikke have sat sine Muligheder til i nogensomhelst af sine ydre Virkelighedsformer. — Dette Raisonnement fører os imidlertid ikke videre. Saa snart Midlet ikke skal være

vilkaarligt valgt, maa dets Dvalitet være en bestemmende Aarsag til at det vælges, den guddommelige Billie giver sig ikke af med allehaande Muligheder, for den er kun Virkeligheden mulig. Var Midlet ligegyldigt og Balget af det vilkaarligt, da vilde Mulighederne være ubegrænsede, og Alt maatte kunne blive Sacrament. Dette vil imidlertid Hr. Martensen ikke indrømme. Den guddommelige Billie, siger han, er ikke en formløs, men en oeconomic Billie, en Billie, der kun fyldestgør sig selv i en Aabenbaringsøeconomy. Den er en altordnende Billie, der vil udpræge sin evige Grundform i en Totalorganisation, Forløsningens Rige i Historien. Begrebet om de historisk indstiftede Raademidlers Undværlighed kan derfor kun have Gyldighed under Forudsætning af deres Nødvendighed. Begrebet om Muligheden af uendelig mange Raademidler kan kun have dialectisk Gyldighed indenfor den ordnede Aabenbaringsøconomies Virkelighed. Men indenfor denne Grænse ligger under denne Forudsætning har den sin relative Sandhed. Thi da udsiger den kun den usynlige Kirkes Primitivitet fremfor det Factiske; det usynlige Princip's overgribende Magt over enhver af sine synlige Former. — I den første Haldel af dette Citat urgerer altsaa Hr. Martensen, hvad vi ovenfor have fremhævet, at Guds Billie ikke er formløs d. e. vilkaarlig; men heraf vilde jo Sacramentets Undværlighed følge; i den sidste Haldel derimod kommer han tilbage til den allerede ovenfor paaviste Vilkaarlighed, og vi ere da lige nær. Nu beraaber han sig paa den gamle Sætning: *Ordinatissimum est interdum fieri aliquid munis ordinate*; men denne ægte theologiske Sætning kunne vi gjerne overlade til sig selv.

Vi ville endnu kun tilføie en Bemærkning med Hensyn til det sidste Afsnit i Hr. Martensens Afhandling. Han kommer der til at omtale Spørgeformen ved Affordringen af Betsjendelsen ved Daaben, og forkaster den, forsaavidt den skulde være Udtryk for en Valgsfrihed. Paa den anden Side forkaster han ogsaa den blot declaratoriske Form, da Barnet saaledes sættes som den reent uselvstændige Gjenstand for Handlingen. Men Barnet, siger han, er ikke blot selvøs Gjenstand, men begyndende Jeg, spirende Mulighed til eget Selv, det har væsentlig Frihed, er væsentlig selv-villende, og som en Betegnelse heraf synes Spørgeformen at være meest overensstemmende med Daabens Væsen. Her behøve vi blot at erindre om, hvad vi allerede ovenfor have bemærket, at den væsentlige Frihed, væsentlig Selv-villien, her kan kan forstaaes som Mulighed til Frihed, Mulighed til Selvvillien, altsaa Ikke-Frihed, Ikke-Selvvillien, og at følgelig Spørgeformen herved ikke vil være retsfærdiggjort.

b) fra den lutheriske Kirkes Standpunct.

Vi have i det foregaaende Afsnit betragtet Hr. Martensens Afhandling alene fra Videnskabens Standpunct, uden at tage Hensyn til dens kirkelige Charakter, vi ville nu see, om den stemmer overens med den lutheriske Kirkes Lære, som den synes at ville.

Hvad for det Første Læren om Forholdet mellem Daaben og Troen angaaer, saa afviger den her fra de lutheriske Kirke, der bestandig gjør Troen *) til en Betingelse sine qua non for Daabens Virksomhed; men naar den er en Betingelse, kan

*) Hr. M. identificerer urigtigen Troen med Friheden.

den ikke skjænkes i Daaben; thi saa blev Daaben det absolut Primitive og man kunde ikke tale om et Berelsforhold mellem den og Troen. Vel indrømmer den lutherste Kirke, at Troen i Menneſket er frembragt ved en guddommelig Naadevirkning; men denne Naadevirkning sætter den ikke som identisk med Daabens Virkning, der kun er Noget under Forudsætning af Troen. Men ovenfor have vi viist, hvorledes Hr. Martensen ikke kunde komme til nogen Tro i Daaben. Saaledes naar han Pag. 163 siger: dog siige vi i Ordets strengeste Betydning, at det døbte Barn har Troens Væsen og Troens Aand! Det har Troens Væsen; thi Christus, der er Troens Substant og Kjærne, er væsentligt tilegnet det; det har Troens Aand; thi som Christus er det objective, saaledes er den Hellig Aand det subjective Udviſlingsprincip for dets vordende Personlighed"; saa kan dette slet ikke komme i Betragtning her, da det kun er Daabens Folge.

Vi have ovenfor, ved at afhandle Læren om Gjenfødselen, viist, hvorledes Hr. Martensen ikke kan adstille sin Anskuelse fra den catholste Lære om *justitia infusa*. Her ved adstiller han sig ligeledes fra den protestantiske Kirke, der først sætter Christi *unio mystica* med den Troende som en Folge af Retfærdiggjørelsen ved Troen.

En mindre vigtig Afvigelse er, at Hr. Martensen sætter Daaben som en Act af den nærværende Christus, medens efter den orthodoxe Kirkelære alle *opera ad extra* ere fælleds for hele Treenigheden.

I Læren om Prædestinationen viste vi, hvorledes Hr. Martensen kommer til at vasse mellem en absolut og en betinget Naadslutning, og forsaavidt kan han siges at staae

paa samme Punct som den lutherſke Kirkeleære. Naar denne nemlig paa den ene Side urgerer det naturlige Menneſtes fuldkomne Udueligheſed til det Gode, og lærer, at det kun kan modſtaaee Naaden; men paa den anden Side udſtrækker Guds Villie, at ville gjøre Menneſtene ſalige, til Alle uden Undtagelſe og adſkiller hans Forudviden fra hans Forudbeſtemmen, der kun gaaer paa de Udvalgte, ſaa kommer den i ſamme vaklende Stilling, idet den maa indrømme, at Mange ikke blive ſalige. Idet den nemlig nægter Menneſket i dets naturlige Tilſtand al Evne til det Gode, ſaa følger heraf, at alle Menneſter maae modſtaaee Naaden, og at det alſaa er Guds ſæregne Foranſtaltning, naar denne Modſtand overvindes hos Enkelte. Dette ſøger Concordieformlen nu at undvige ved at beraabe ſig paa, at Menneſket endnu har beholdt *liberum arbitrium in rebus civilibus* og alſaa kan gaae i Kirke, læſe i Skriften oſv.; men hvorfor retfærdiggjøres da ikke Alle, ſom gjøre dette, maae vi vel ſpørge, og vi ſtaaer da paa det ſamme Punct. Og naar nu endelig Concordieformlen ſammenfatter ſin Lære ſaaledes, at den guddommelige Aands Indvirkning paa Menneſket for at gjenføde det er en ſaadan, til hvilken Menneſket kan hengive ſig, ſaa fører dette til Synergismen, da det jo ſaa ogſaa maa kunne modſtaaee; og naar den tilføier, at det, at det virkelig hengiver ſig dertil, er en Virkning af den Hellig-Aand, ſaa bliver jo det, at det ikke hengiver ſig, en Ikke-Virken af Aanden; og ſaa have vi den abſolute Prædeſtination ¹⁾. Forſaavidt alſaa ſom Hr. Martenſen og Concordieformlen lige lidt komme til noget

¹⁾ Jfr. Strauß: Die chr. Glaubenslehre, II. S. 442 ff.

Resultat, kan man jo sige, at de stemme overeens; men i en anden Henseende afvige de fra hinanden; thi idet Hr. Martensen lærer, at Prædestinationen, der realiserer sig i Daaben, er ubetinget og tillige betinget, idet Udviklingen af Daabens Frugt er betinget ved Narvaagenhed og Arbeide osv., saa er dette noget Andet end Concordieformlens *gratia universalis*, der er reent abstract, og saasnart den skal blive virkelig, bliver til en particulier Prædestination, der er betinget ved tilfældige Handlingers tilfældige Følger.

Et andet Eenhedspunkt mellem Hr. Martensens Lære og Concordieformlen er den, at alle Ifke-Christne slet ikke komme med i Betragtning. Naar den eneste Frelse er i Christo, saa maae jo alle Ifke-Christne være hjemfaldne til Fordømmelsen; men da det ikke staaer i deres Magt at antage Christendommen, som de aldrig have hørt noget om, maa jo deres Fordømmelse grunde sig ene og alene paa Guds Vilkaarlighed. Dette nægter Concordieformlen idet den erklærer det, at saa mange Folkeslag ere blevne ubekjendte med Christendommen, for en retfærdig Straf for deres Forfædres Bantro, der forkastede Guds Ord, som forudsattes at være tilbuddt alle Menneſker. Og den lutherſke Lære kan ikke oprette dette i et andet Liv; thi efter Døden ſteer der jo efter Kirkeføren ingen Forandringer, og med rene og tydelige Ord ſiger Catech. maj. (p. 503): *Quicumque extra Christianitatem sunt, sive Gentiles, sive Judæi, aut falsi etiam Christiani et hypocritæ, quanquam unum tantum et verum Deum credant atque innocent: neque tamen certum habent, quo erga eos animatus sit animo, neque quidquam favoris aut gratiæ de Deo sibi polliceri audent aut possunt,*

quamobrem in perpetua manent ira et damnatione.
 Hr. Martensen lærer os Intet om dem, og dog synes hans Lære om en ubetinget Apocatastasis at maatte falde ved dette Factum. Vi ville noget nærmere betragte denne Lære. Ligesom det nysanførte Citat ikke blot sætter For-
 dømmelse, men evig Fordømmelse for alle Iffe-Christne, saaledes siger den 17de Artikel i den Augsburgske Confession: *impios autem homines ac diabolos condemnabit* (Christus *ut sine fine* crucientur, og derefter: *damnant Anabaptistas qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse.* Læren om Apocatastasis er da herved fordømt. Hr. Martensen maa, for at faae sin Apocatastasis ud, antage overnaturlige Indvirkninger i et andet Liv, ja, hvis han vilde være consequent, en Daab i et andet Liv, da han jo maa tænke sig Tilstanden der som organiseret, men han kommer derved i den directeste Mod sætning til den lutheriske Lære dre, for det Første forkaster Apocatastasis, og for det andet ethvert Fremstridt i det tilkommende Liv. Men Herr Martensen antager jo „af en priselig og christelig Inconsequents“ ved Siden af den ubetingede Apocatastasis en betinget Fordømmelse; i den kunne maaskee hine besværlige Individer placeres.

Endelig afviger Hr. Martensen fra den lutheriske Lære, idet han holder paa Daabens relative Undværlighed. Confessionen erklærer herom i 9de Art. *damnant Anabaptistas, qui docent, pueros sine baptismo salvos fieri, og ovenfor: de baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem.* Luther har vel som sin Privatmening udtalt, at de smaa Børn, der døde uden Daab, alligevel kunde

blive salige, og de efterfølgende lutherſke Dogmatifere have faſtholdt dette, idet de dog indſtrænkede det til de chriſtne Børn, men den lutherſke Kirkes Være er det aldrig bleven, det er derimod det, ſom Hr. Martenſen kalder „en opværende Conſequent“, at Enhver, der ikke har faaet Kirſens Daab, er uigjenkaldelig fortabt.

Der forekommer ogſaa et Sted i Hr. Martenſens Skrift en Ytring, der ikke synes at ſtemme med den lutherſke Kirkes Princip. Han kalder det (Pag. 24) en aandsførnægtende Paastand, at ikke blot Alt, hvad der ſtaaer i Skriften, er ſandt, men at endogsaa Intet er ſandt, ſom ikke bogſtaveligen ſtaaer i Skriften. Men efter den orthodox-lutherſke Kirkes Princip ere den hellige Skrift og Guds Ord aldeles congruente Størrelſer og blandt affectiones ſacræ ſcripturæ opregnes ſufficientia og potestas normativa, hvori ligger, at alle Troeſlærdomme (og om dem kan der jo her kun være Tale), maae findes i Skriften; thi Menneſket kan jo ikke af egen Kraft erkende det Guddommelige, det kan det kun gjennem Åbenbaringen.

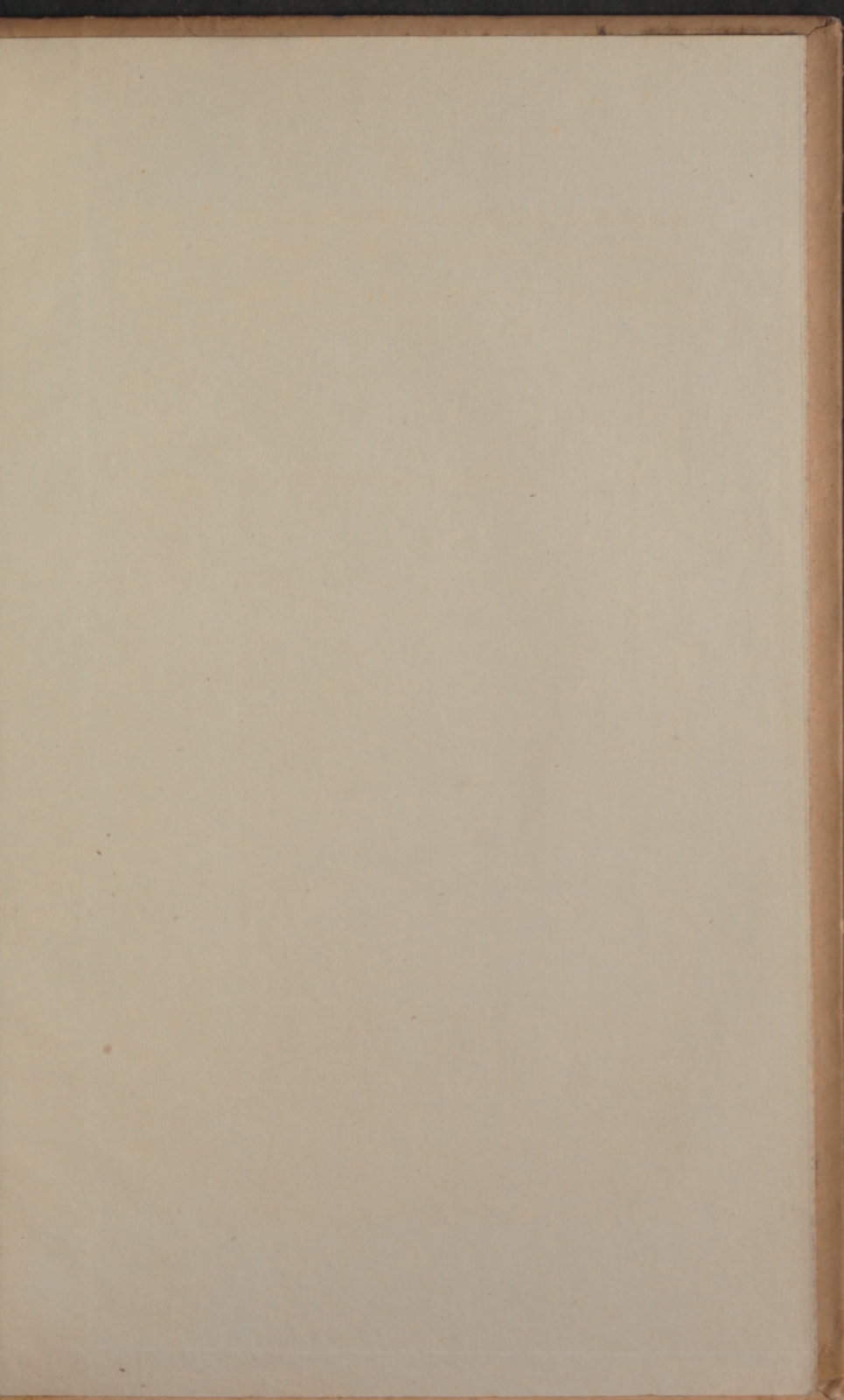
Slutning.

Hvad bliver da Reſultatet? Med ſaa Ord kunne vi udtrykke det ſaaledes, at Daaben er en nødvendig Conſequent af den chriſtelige Religion, men at den ſtrider mod Fornuften. Naar Theologien derfor vil godtgjøre dens Nødvendighed, da maa den indſtrænke ſig til at udele den af de chriſtelige Forudſættinger; vil den gaae videre, og vove

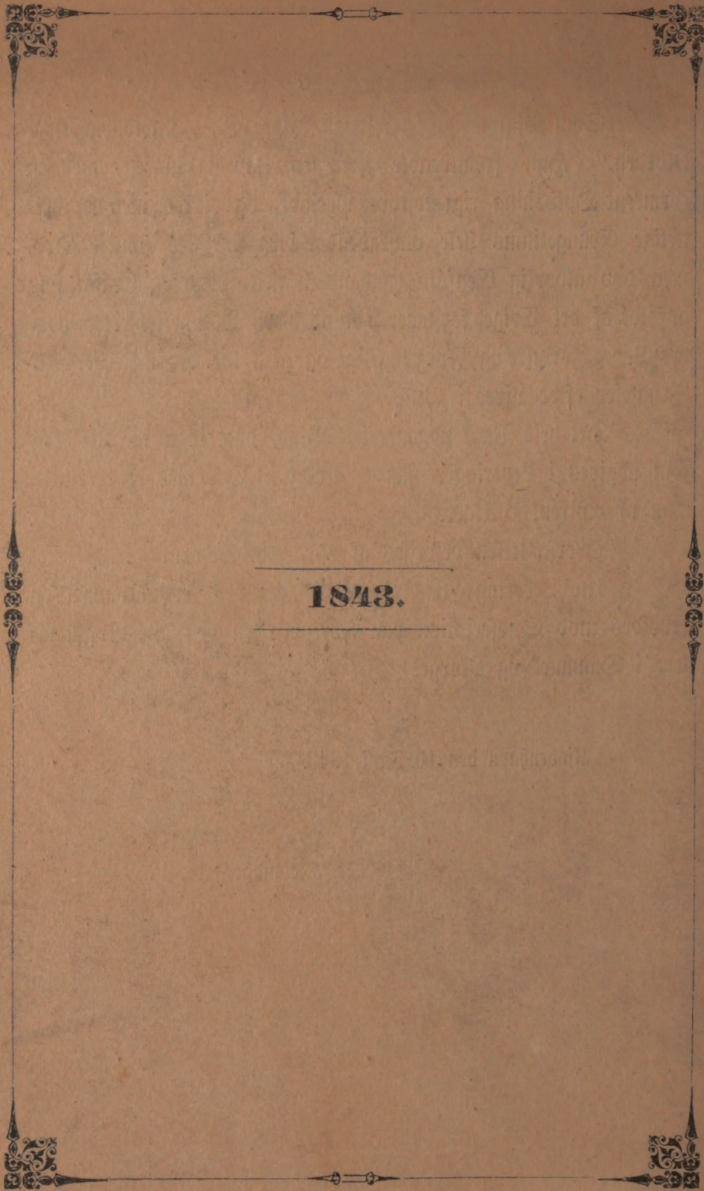
sig ind paa Fornuftgrundene, har den tabt. Hvis derfor Hr. Martensens Skrift vil gjøre Fordring paa at være videnskabeligt, da maa det erklæres for forfeilet, resignerer det derimod derpaa, kan dets relative Værd anerkjendes. Theologien er idethele i vore Dage i en mislig Stilling, den er efter sin Natur en Modsigelse, da den vil være Videnskab og dog har en fast Forudsætning, som den nolens volens skal komme tilbage til, og altsaa er ufri, men Ufrihed og Videnskabelighed kan ikke forenes. Og i vore Dage, da den fra Kirken løsrevne Videnskab har udviklet sig til sit Høidepunkt, og har esterviist Theologien dens Forudsættningers Uovereensstemmelse og Uforenelighed med Fornuften, saa bliver der intet Andet tilbage for hiin end enten at indskrænke sig til at paavise, hvad der følger som Consequenter af Religionens Hovedlærdomme og beskytte sig mod alle Fornuftindvendinger ved at paaberaabe sig Fornuftens Mangel paa Gyde til at erkjende det Hoiere; men saa er den ikke længer Theologie, men raisonnerende Tro; eller den maa søge at blænde sig selv, at foregiøgle sig selv en Forsoning, som efter sin Natur er Løgn, men herved bliver den selv ikke Videnskab, men Løgn. Og dog er det denne Bei, vor Tids Theologie i Almindelighed slaaer ind paa. Den har ikke det Mod, den gamle Kirkes Dogmatik havde, den vil hverken bryde med Tro eller Fornuft, den plukker Fornuften til Charpie for at læge Troens Saar. Det er især Feuerbachs og Bauers Fortjeneste, at have paaviist Useligheden i denne Art Theologie, og man maa give den Første Ret i, naar han kalder den nyere Tids Theologie feig, characterløs, coquet, belletristisk, comfortable, epicuræist. Men en saa ussel Middelvei kan ikke længe følges, Sandheden maa seire,

og om end den frie Videnskab i vore Dage paa alle iffe-
vidensfabelige Maader trykkes og trænges, den vil seire.

Ihr könnt den Drang nicht hemmen und nicht stillen,
Den unaufhaltsam starken Frühlingswillen.







1843.