

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Udgivet år og sted | Publication time and place:

Fysiske størrelse | Physical extent:

Nielsen, R.

Svar til Hr. dr. phil. Pastor Zeuthen i Anledning
af hans Sendebrev om Tro og Viden.

Kjøbenhavn : Gyldendal, 1866

16 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.



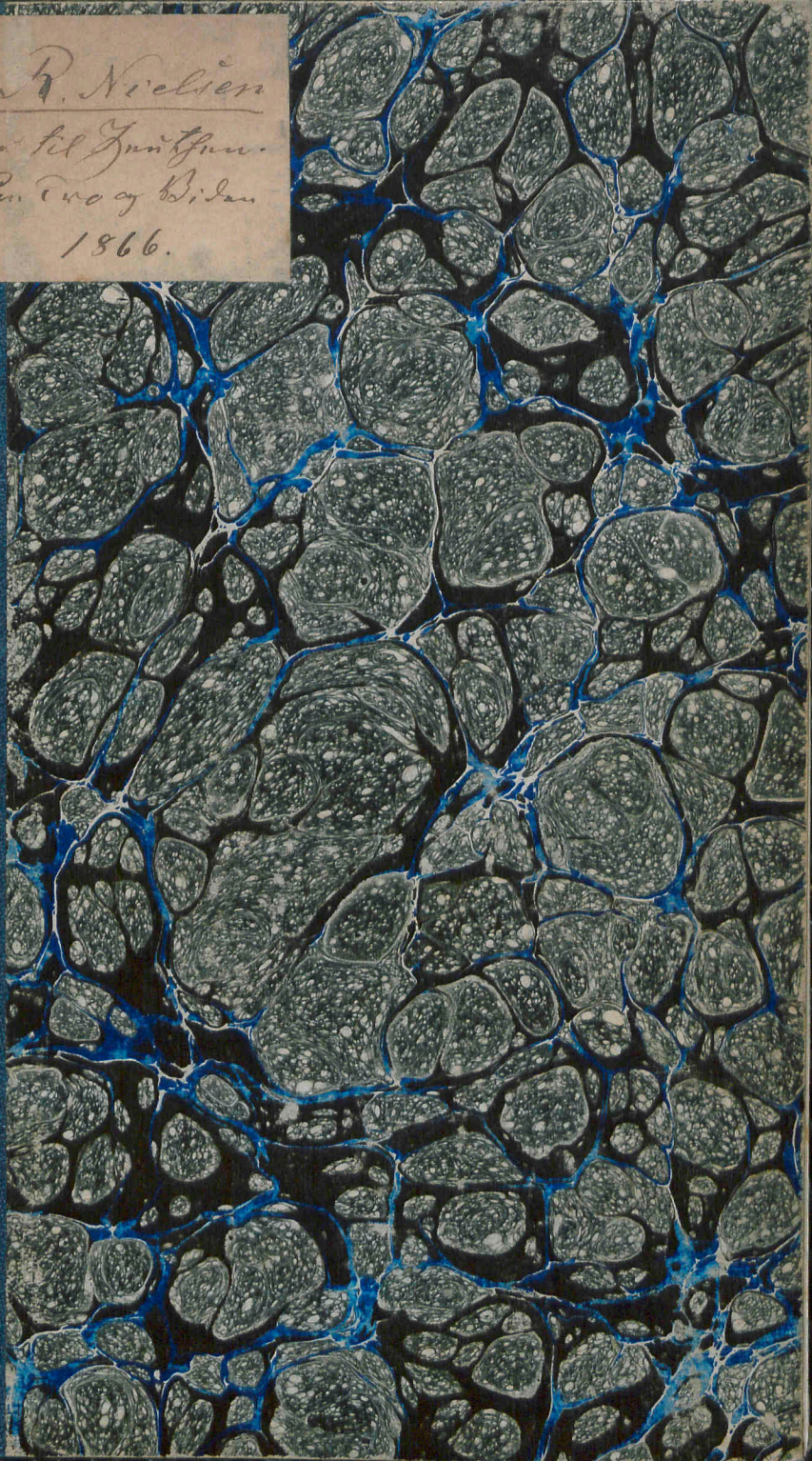


P. Nielsen

Donat til Jantzen.

For Eric og Bidsen

1866.



3. - 17. 8

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1-2.S 38°



1-1 03 0 8 00283 1

Det Kgl. Bibliotek



130024834396



Svar

til

Hr. Dr. phil. Pastor Benthén

i Anledning af hans Sendebrev

om Tro og Viden.

Af

R. Nielsen.



Kjøbenhavn.

Forlagt af den Gyldendalske Boghandel (F. Høgel).

Løst hos J. H. Schulp.

1866.

Høiskærede Hr. Doctor!

Vi kunne, saavidt jeg skjønner, blive enige om meget væsentlige Puncter, dersom vi blot kunde blive enige om, at en Mirakelvidenskab, en Videnskab, der forklarer Mirakler, hører blandt de umulige Ting. De spørger mig i Deres Sendebrev (S. 7), hvorledes man kan udtale det „som en afgjort Sag, at Videnskaben negter Underet“, og tilføier strax efter: „Hvad Naturvidenskaben angaaer, da maa man vel tilstaae, at dens Naturbegreb ikke er theologisk, og at den ingen Plads har for det, vi i religiøs Forstand kalde det Underfulde, men er Naturvidenskaben al Videnskab, den højeste Videnskab?“ Jeg svarer: at der vel foruden Naturvidenskaben gives en Ideevidenskab; men om denne sidste gjælder, efter min Synsmaade, tre Ting: 1) den maa være bygget paa Naturlærens mathematisk-empirisk Grundlag, 2) den maa, ligesaa vel som Naturlæren være en Erkjendelse i Kraft af Love; den kan 3) ikke tænkes at staae i nogen væsentlig eller principiel Strid med Naturlæren. Maa nu Naturlæren som Videnskab, vel at mærke, som Videnskab, benegte Muligheden af, at „en virkelig Død“ virkelig kan staae op af Graven (saa at der altsaa ikke kan gives nogensofthelst naturvidenskabelig Redegjørelse for Opstandelsens Mirakel), da maa Ideelæren, saasandt den vil gjælde for Videnskab, negte det Samme. Naturlæren vilde jo være falsk, dersom den ved sin Udtydning af Kjendsgjerningerne erklærede det for umuligt, som dog ifølge videnskabelig Opfattelse af Naturens Idee var muligt; omvendt



vilde den Ideelære kun være huul Speculation, som ved sin Udvidelse af Mulighederne kom i Strid med Naturlærens første ufravigelige Grundsætninger. Alt ville tilveiebringe Forsoning mellem Religion og Videnskab ved at sætte Splid mellem Videnskab og Videnskab gaaer paa ingen Maade an.

Den gamle Drøm, thi for Andet end en Drøm kan jeg nu ikke ansee det, om en høieste Videnskab, der skulde være istand til at udfinde Miraklets „Tænkelighed“ og „Mulighed“, grunder sig, om jeg ikke feiler, paa et Par Tvetydigheder, Tvetydigheden i Ordet Under og Tvetydigheden i den Brug, Theologien gjør af det Teleologiske.

Hvad er vel, Underet, naar Theologien skal til at tractere det „objectivt“, Andet end en stor Tvetydighed? „Alt“ — siger en skarpsindig Theolog — „er et Under. Enhver Begivenhed er Guddommens Virkning, umiddelbart grundet i den guddommelige Kraft; men den viser sig som Naturvirkning middelbart grundet i Gud. I objectiv Forstand er altsaa Alt Under eller Intet Under; Frøets Opvaagnen til Baarens Liv er et Under saavel som den Dødes Opvaagnen af Graven, Helbredelse af Lægemidler saavel som ved Haands-paalæggelse, og ethvert Støttepunkt for Begrebet falder hen. Naturens System af Kræfter er et i Evighed undgrundeligt Dyb, og vi bestemme os kun, om vi formaste os til at drage Grændselinier, hvor der ingen gives“. Men at en Tvetydighedslære, der sætter „den Dødes Opvaagnen af Graven“ og „Frøets Opvaagnen til Baarens Liv“ paa lige Trin i Mulighedernes Række, ikke just er skiftet til at forsone Tro og Viden, men allerhelst maatte anvises „en egen Plads udenfor Videnskaben“, ville vel i vor Tid de Fleste indrømme.

Til den tvetydige Brug af Ordet Under svarer i Theologien en ligesaa tvetydig Brug af Ordene Teleologie og det Teleologiske. Der er nemlig en Forskjel, ja en meget væsentlig Forskjel imellem en Teleologi, der er det høiere Udtryk for Lovens Opfyldelse, en Fremstilling af Naturens virkelige Formaal, og en phantastisk, Videnskabens Love-oversvævende Teleologie. Da det nu, efter min Mening, hører til den filosofiske Dannelses første Fordringer, at

være orienteret angaaende Forholdet imellem det Lovbestemte og det Phantastiske, har jeg forlængst behandlet de herhen hørende Ictydygheder i Propædæutiken, og hensesatter her, til Exempel, en lille Prove: „A. Antager Du, at Naturforskerens Begreb om Naturloven staaer i et væsentligt eller i et blot tilfældigt Forhold til Naturvidenskaben? C. I et væsentligt, naturligtvis! A. Du citerede ovenfor et Stykke af H. C. Ørstedes Aanden i Naturen, og vil da ogsaa mindes, at der i samme Skrift forekommer en Afhandling „Naturvidenskabens Forhold til adskillige vigtige Religionsgjenstande“, hvoraf første Deel, der har til Overskrift: „Naturlovenes Uforanderlighed“, begynder saaledes: „I min Bog, Aanden i Naturen, har jeg med fuld Overbeviisning hyllet den gamle Lære om Naturlovenes Uforanderlighed...“ Men naar Naturlovene ere uforanderlige, hvorledes skulle vi da udtyde Sætninger som disse: „Frøets Opvaagnen til Vaarens Liv er et Under, saavel som den Dødes Opvaagnen af Graven, Helbredelsen af Lægemidler saavel som ved Haandspaalæggesse“? C. Den hermeneutiske Nøgle ligger jo i de Ord: „Enhver Begivenhed er Guddommens Virken, umiddelbart grundet i den guddommelige Kraft, men den viser sig som Naturvirkning middelbart grundet i Gud. I objectiv Betydning er altsaa Alt Under eller Intet Under.“ A. Hvis de Døde altsaa vaagnede i Graven hvert Foraar, naar Frøet „opvaagner til Liv“, saa vilde det Første være i ligesaa god Overensstemmelse med „Naturlovenes Uforanderlighed“, som det Sidste? C. Ja, hvorfor ikke, dersom en saadan Opvaagnen virkelig var teleologisk? Naturen er jo — her laanes en Sætning fra Dr. H. Martensens „Christelige Dogmatik“ — „et System, der besinder sig i en fortsat teleologisk Udvikling, en fortsat Skabelse!“ Hvorfor skulde de Døde ikke have Lov til at vaagne hvert Foraar, naar de kun vaagnede teleologisk, ifølge en fortsat Skabelse? A. At Svovlarjenik kan blive til Vand, Vand til Viin, Viin til Kul, og Kul til Guld, er altsaa i fuldkommen Overensstemmelse med Naturlovenes Uforanderlighed? C. Dersom det, vel at mærke, skeer teleologisk, ifølge en fortsat Skabelse! A. At et Men-

nesse vandrer paa Havet uden at synke er da ligesaa stem-
 mende med Naturlovenes Uforanderlighed, som at En falder
 i Vandet og drukner? C. Mennesket, der ellers er under-
 kastet Tyngdens Love, kan meget vel vandre paa Havet, naar
 det skeer teleologisk, ifølge en fortsat Skabelse! A. Men
 saa har det, hvad Naturlovenes Uforanderlighed angaaer, vel
 heller ikke, naar vi ret besinde os, noget for den dybere
 Tænkning anstødeligt, at en Pave, Leo XII, har kunnet
 beatificere Minoriten Julianus, som i vort vantro, revolu-
 tionære nittende Aarhundrede fik stegte Fugle til at flyve?
 C. At jeg for mit Vedkommende antager Underet med de stegte
 Fugle for en dum Fabel, en Præstelogn, hidrører slet ikke
 derfra, at jeg i Begivenheden selv seer noget Brud paa Natur-
 lovenes Uforanderlighed, men simpelthen derfra, at jeg ikke er
 Catholik og følgelig ikke kan overbevise mig om, at Begiven-
 heden er steet teleologisk, ifølge en fortsat Skabelse.
 Var jeg Catholik og havde en Catholiks Tro, da skulde jeg
 vel være istand til at forsone min Tro med min Viden, mit
 Skabelsesbegreb med mit Naturbegreb; da skulde jeg vel i
 Betragtning, ja i dogmatisk Betragtning af Teleologien i de
 stegte Fugle, kunne forklare Miraklet saaledes: „Naturen“ —
 her laanes igjen en Sætning af Dr. H. Martensens „Christe-
 lige Dogmatik“ — „fornekter ikke Skabelsesbegrebet, og
 Underet er netop det Punkt, hvor Naturens Afhængighed af
 den skabende Frihed bliver fuldkommen aabenbar.“ Vilde den
 evige Fornuft, den treenige Gud, den absolute Idee, give os
 et Tegn, der paa en ret ioinesaldende Maade kunde vise disse
 Tidens Vantro, at Naturen, et System, der befinder sig i en
 fortsat teleologisk Udvikling, ikke fornekter Skabelses-
 begrebet: hvor kunde den evige efter uforanderlige
 Naturlove virkende Fornuft, da vælge Tegnet mere teleo-
 logisk end netop dette Tegn med Minoritens stegte Fugle;
 thi dette staaer dogmatisk fast: ere Fuglene stegte teleologisk,
 ifølge en i Skabelsen fortsat Naturproces, saa maae de ogsaa
 kunne flyve teleologisk, ifølge en i Naturen fortsat Skabelses-
 proces. A. Du er en ægte Theolog, Du kan forsone Tro

og Viden." (Forelæsninger over „Phil. Propæd." 1861—62; S. 158—59).

De vil i denne korte Forhandling, Hr. Doctor, vistnok hverken finde Fordreining eller Overdrivelse. Det er jo en bekjendt Sag, at den catholske, til Kirkens Myndighed støttede, paa sit middelalderlig traditonelle Grundlag fast stillede Scholastiker har en ganske anden Sikkerhed i at forklare og forsvare sine Helgenmirakler end den protestantiske, af Fornust-oplysning blendede, i sytten halvvidenskabelige Hensyn hildede Theolog har i at forklare enten Christi eller hans Apostles Gjerninger.

For end yderligere at overbevise os om, hvad det i Virkeligheden bliver til, naar den formeentlig høiere Videnskab giver sig især med at forklare og begrunde Aabenbaringens Underer, behøve vi blot at kaste et Blik paa „den christelige Dogmatik"; vi have jo lykkeligviis i vor nyere Litteratur den Dogmatik, der med Grund kan siges at repræsentere et Høidepunkt af theologisk Videnskabelighed.

Ja, skulde nogen Videnskab være istand til at forklare Underet, saa maatte det rigtignok være Dogmatiken. Hvad har da vor „christelige Dogmatik" bragt frem til videnskabelig Forstaaelse af Aabenbaringens tre Grundundere: Skabelsen, Incarnationen og Inspirationen?

Om Skabelsen læres der, at Gud „frembringer en Skabning, der tillige frembringer og udvikler sig selv i given Selvstændighed". Skal det være muligt at forbinde nogen Mening med en saa dunkel Sætning, maa Meningen aabenbart være den, at Skabervirksomheden tillige er Naturvirksomhed, at Underet tillige skeer paa naturlig Maade. Hermed stemmer det saa rigtignok, at Verden er skabt paa den ene Side med Nødvendighed paa den anden med Frihed, paa den ene Side af Intet, paa den anden af Noget; at Skabelsen i Grunden er Kosmogonie og Kosmogonien Skabelse. „Jødedommen", hedder det, „opfatter Verden overveiende som creatura, ikke som natura, som *arctis*, ikke som *quous*. Men just derfor er Skabelsens hele Betydning ikke opladt for Jødedommen"; o. s. v. Er Miraklet først paa denne Maade blevet

Naturbegivenhed og Naturbegivenheden Mirakel, er Natur og Skabelse slaaet sammen saaledes, at Naturen til en vis Grad er skabt og det Skabte Natur, saa bliver det en let Sag at indføre Gradationer, ikke blot i det Skabtes „givne Selvstændighed“, men i selve Skabelsesmiraklet; det ene Skabelsesmirakel bliver da større, stærkere og mærkværdigere end det andet: vi faae en dogmatisk Gradestok for Mirakler. Saaledes seer „den christelige Dogmatik“ i Christo paa een Gang „den menneskelige Naturs fuldendte Skabelse og den menneskeblevne Gud selv“, seer med andre Ord, hvorledes den Ufsabte selv er skabt: dette er nu det allerstørste Mirakel. Skabelsen af „den første Adam“ er jo vistnok ogsaa et stort Mirakel. „Den første Adam er skabt i en Betydning i hvilken ingen af hans Efterkommere er det“; men dette store Skabelsesmirakel staaer dog mange Grader under Incarnationsmiraklet. Ligesom nu Miraklet med Skabelsen af den første Adam staaer mange speculative Grader under Miraklet med den anden, saaledes staaer Miraklet med Evas Skabelse, skjøndt i sig selv et respectabelt Mirakel, idetmindste to og en halv Grad under Miraklet med Adams Skabelse. Saamange Grader i Miraklet Skabelse, saamange Betydninger af Ordet Skabelse! Er den anden Adam skabt i en Betydning, i hvilken ingen anden Skabning er det; er den første Adam skabt i en Grad og Betydning, i hvilken ingen af hans Efterkommere er det; er Eva skabt i en Grad og Betydning, i hvilken ingen anden Kvinde er det; Heroerne og Genierne igjen skabte i andre Grader og andre Betydninger end ordinaire Mennesker: saa indsees, at Skabelsens Mirakelgrader maae kunne variere indenfor store Knudepunkter, næsten ligesaa continuierlig som de naturlige Barmegrader. Denne flydende, om end undertiden tykflydende, Enhed af Natur og Skabelse, bliver saa tilsidst ved Tilfætning af „Traducianisme“ og „Creatianisme“ i mærkværdig Grad tyndtflydende. „Det er Traducianismens Sandhed, at ethvert menneskeligt Individuum er en Afspøding af Slægtens Naturvirksomhed“. Men det er „Creatianismens Sandhed, at denne hemmelighedsfulde Naturvirksomhed er Organ og Middel for Guds individuali-

serende Skabervirksomhed". Skabelsen er hørt op, thi den er afløst af Opholdelsen; men Opholdelsen er en fortsat Skabelse, Skabelsen er altsaa ikke hørt op; Skabelsen er til en vis Grad hørt op, til en vis Grad ikke hørt op. Dette er i en Hovedsum den Forklaring, „den christelige Dogmatik" giver os af Skabelsens Under.

Dg hvad lærer „den christelige Dogmatik" om Incarnationens Under? Blandt Andet Følgende: „Naar man har fundet det selvmodsigende, at den evige Logos bliver Menneſte, „fordi den Evige og Allestedsnærværende ikke kan lade sig føde midt i Tiden"; da kan det vistnok ikke være Opgaven at tænke, at den evige Logos med Incarnationen ſkulde ophøre at eksistere i ſin almindelige Verdensaaenbaring, eller at Logos ſom ſelubevidſt perſonligt Væſen ſkulde være indeſluttet i Modersliv, fødes ſom Barn, tage til i Kundſkab o. ſ. v., thi denne Foreſtilling ophæver ſelve Gudsſelens Begreb. Fødsel i Tid medfører nødvendigt Foreſtillingen om en Fremgang fra det Ubevidſte til det Bevidſte, fra Mulighed til Virkelighed, fra Sædekorn og Spire til fuldbaaren Organisation. At den guddommelige Logos lader sig føde, vil derfor ſige, at han indſænker ſig i Menneſtehedens Skjød ſom Mulighed, ſom hellig Sæd, for at kunne opſtige i Menneſteſlægten Midte i midlende og freſſende Menneſteaabenbarelse". Her have vi altsaa Forklaringen. Men, Hr. Doctor, ſkulde vi ikke let kunne blive enige om, at denne Forklaring ſelv trænger høilig til en Forklaring? Thi hvad er det den guddommelige Logos egentlig har „indſænket" i „Menneſtehedens Skjød", ſig ſelv eller ikke ſig ſelv? Er det ikke ſig ſelv, ikke ſit egentlige Selv, ſaa er det jo heller ikke Logos ſelv, der er incarneret. Det Væſen, hvis egentlige Selv ikke kan „indſænkes" ſom Mulighed i Modersliv, kan ikke incarneres. Men er det virkelig ſig ſelv, ſit mulige, væſentlige Selv, men dog ikke det fra Evighed af ſelubevidſt perſonlige Selv, hvorom her tales: ſaa maa den guddommelige Logos jo have et dobbelt Selv, et, der kan incarneres, og et, der ikke kan incarneres. Den Logos, der kan incarneres, er altsaa i ſig ſelv, i ſit egentlige Selv, en Anden end den evige perſonlige Logos

selv; med andre Ord: den evige personlige Logos selv er ifølge „den kristelige Dogmatiks“ Forklaring slet ikke bleven incarneret.

Og hvilken Udtydning giver „den kristelige Dogmatik“ os saa tilsidst af Inspirationens Under? Det er Begivenheden paa Pintsefesten (Apost. Gjerng. 2 Cap. V. 1—12). Lyden fra Himlen, det fremfarende vældige Veir, Ildtungerne, Sproggaverne, at „de alle bleve fyldte af den Hellig Aand og begyndte at tale med andre Tungemaal, efterjom Aanden gav dem at tale“, der skulde forklares. „Den nye Skabelse“, siger Dogmatiken, „staaer, hvad det Mirakuløse angaaer, i ingen Henseende tilbage for den gamle, her gjøres „en overnaturlig Begyndelse“. Men, see vi nærmere til, saa er Miraklet ved dogmatisk videnskabelig Grademaal — thi Aandsmiraklet har naturligviis ogsaa sine Grader og Gradationer — blevet stillet saa eiendommeligt, at det næsten tager sig ud, som om „Naturprocessen“ i „den nye Skabelse“ havde faaet en betænkelig Overvægt over „Skabelsesprocessen“. Den Tilstand, hvori Apostlene befandt sig, da de paa Pintsefesten begyndte at tale med Tunger, betegnes nemlig som „en Tilstand, hvori Bevidstheden ikke er sig selv mægtig, en Ekstasens, en Henrykkelsens Tilstand, der var Udttrykket for de nye aandelige Kræfters Gjennembrud og Rørelse i Sjælens Dyb, og som mere havde Præget af en aandelig Naturtilstand, end af det klare Bevidsthedsliv“; i Sandhed, en blandt den hellige Histories mange „Skabelsesprocesser“ høist mærkværdig „Naturproces“! At denne „Ekstasens“ og „Henrykkelsens aandelige Naturtilstand“ maa have været temmelig længe og virket i betydeligt Omfang, er især kjendeligt af den mærkværdige Indflydelse, den har udøvet paa Forfatteren til Apostlenes Gjærninger. Evangelisten Lukas er jo, utvivlsomt paa Grund af en vis „aandelig Naturtilstand“, i sin Beretning kommen til at stille det hele Mirakel paa Hovedet. Hvad Lukas fortæller er, som bekjendt, dette, at de „gudfrygtige Mænd af alle Folkesslag under Himmelen“ hørte Apostlene tale saaledes, at de „forfærdedes og forundrede sig, og sagde til hverandre: see, ere ikke alle disse, som tale, Galilæer? Og hvorledes

høre vi dem tale, hvert paa vort eget Maal, hvorudi vi ere fødte? Parther og Meder og Elamiter, og vi, som boe i Mesopotamia, Judæa og Cappadocia, Pontus og Asia, i Phrygia og Pamphylia, Egyptens og Lybiens Egne, ved Cyrene, og vi her boende Romere, Jøder og Profelyter, Greter og Araber? vi høre dem forkynde Guds store Gjerninger med vore Tungemaal". Tydeligere, fuldstændigere og høitideligere kunde Forfatteren ikke udtrykke sig, naar han netop vilde lægge Bægt paa, at Underet just viste sig i Sproggaven, og Sproggaven deri, at de eensfoldige Galilæer, Menneſter, der ellers maatte antages kun at kunne eet eneste Sprog, pludselig ved Aandens Indskydelse kom til at tale de mange forſkjellige fremmede Sprog. Dogmatiken, der har udspeculeret Miraklet, veed imidlertid bedre Bæſted. "Den chriſtelige Dogmatik" erklærer udtrykkelig, "at det ikke er fornodent, her at tænke paa forſkjellige Sprog, men paa den Omſtændighed, at „de" (gudfrygtige Mænd af alle Folkeſlag under Himlen) „hver for ſig ſølte ſig tiltalte i deres egen inderſte Eiendommelighed, at det indvortes Menneſte i Enhver ſaaledes tiltales af dette Genrykkelsens Tungemaal, at Sjælen ſølte ſig udløſt af den vante, den naturlige Indſtrængning og paa underfuld Maade blev ſig ſelv aabenbar". Pintssemiraklet er da ved denne Forklaring bogſtavelig blevet endevendt. Det Mirakel, der i „Apoſtlenes Gjerninger" ſkeer med Apoſtlene, forklares i „Dogmatiken" ved „en Tilſtand, hvori Bevidſtheden ikke er ſig ſelv mægtig, og bliver forſaavidt at anſee for et uegentligt Mirakel; medens de fremmede, „gudfrygtige Mænds" naturlige Glæde og Forundring over hiint uegentlige Mirakel i „den chriſtelige Dogmatik" forvandles til det egentlige Mirakel, det Mirakel nemlig, at Enhver af de Tilſtedeværende, endſkjøndt han paa underfuld Maade blev ſig ſelv aabenbar" — ſaa at her altsaa i denne Henſeende ikke kunde være Tanke om Illuſion — ikke deſmindre blev (naturligviis ved Miraklet; thi Sligt er kun muligt ved et Mirakel) ſat i den Illuſion, at han ved at høre et Tungemaal, „hvorudi" han vitterlig ikke var født, netop bildte ſig ind at høre „det Maal, hvorudi han var født".

Derjom nu disse Prover paa vor „christelige Dogmatik“ dybsindige „Randsagelser“ og objective Forklaringer gjør et lignende Indtryk paa Dem, Hr. Doctor, som paa mig, saa blive vi snart enige om at opgive Haabet om den formeentlig høiere Videnskab, den i Aanden forklarede Mirakelvidenskab.

Det er Miraklet og atter Miraklet, der i strengeste Forstand gjør Videnskaben Knuder. Vi kunne ikke løse disse Knuder; lader os oprigtig tilstaae det: der gives ingen anden Udvei! Dog, hvad siger jeg? en Udvei gives der jo dog, den Udvei nemlig, at dække Knuderne til med et Par „værdifulde Straaviske“ og overgyde „Straaviskene“ med Brøvl. Dette er negtelig en Udvei, hvad Behandlingen angaaer. Men der er det at sige herimod: Behandlingen er ikke videnskabelig; og det Videnskabelige skulde jo ligge i Behandlingen.

Videnskaben er ikke religiøs, Religionen ikke videnskabelig; Astronomien er ikke andægtig, Andagten ikke videnskabelig; Mathematiken er ikke bedende, Bønnen ikke videnskabelig; Botaniken er uden Sakrament, Sakramentet er ikke videnskabeligt. Men saa overbeviist jeg end er om, at Tro og Viden, Religion og Videnskab maae — til høiere Forsoning — begjære Skilsmisse, at altsaa Theologien, der mæglende vil bære Rappen baade paa den religiøse og den videnskabelige Skulder, maa bort; ligesaa overbeviist er jeg om, at en Aabenbaring, der har „Livs=Ordet“ i sig selv, ogsaa maa have Lyset i sig selv, at der, med andre Ord, maa gives en religiøs Tænkning, grundig, klar, overbevisende, en Tænkning, som ifølge sine eiendommelige Forudsætninger hverken er eller kan eller vil være videnskabelig, men som dog i Skarphed, Sikkerhed, Udholdenhed og Consequens veier op imod Videnskaben.

De minder mig (Sendebr. S. 9) om Ørsted's Ord: „Med Sandheden er det Gode uopløselig forbundet og den fulde Sandhed bringer selv sin Trøst med sig“, idet De med Grund tilføier: „det er i Kraft af en Tro, en Tillid, altsaa i Kraft af sin Subjectivitet, at han udtaler dette. Men hvorledes skulde man komme til Erkjendelsen af den fulde

Sandhed, naar man ikke vilde respectere det Factiske? Saalænge noget i Erfaringen Givet bliver staaende og vidner imod den Theorie, som man har dannet sig, da kan Theorien ikke være sand. Men til det saaledes Givne kan ogsaa høre Menneskehjertets Trang til en levende Gud og til hans Naade, saa at det kun i Troen derpaa kan finde Fred". Heri er jeg nu ganske og aldeles enig med Dem, Hr. Doctor, ligesom vi jo ogsaa ere enige i, at „Gud, som Tankens Product ikke kan være Gjenstand for Tro".

Men hvorledes skulde vi blive enige om det mærkværdige Forhold, hvori De (Sendeb. S. 11) har stillet Troens Gud til den menneskelige Fornuft? Det seer mig noget betænkeligt ud. Skal jeg nemlig ved Fornuft og Fornuft, Tænkning og Tænkning i begge Sætninger tænke det Samme, da er det i Sandhed et vanskeligt Stykke. Lad mig gjentage, hvad her staaer: Troens Gud kan, siger De, forsaavidt (nemlig som den Gud, der er Tankens Product, ikke kan være Gjenstand for Tro) være at kalde: „den sande Afgrund for den menneskelige Fornuft", og umiddelbart derpaa tilføier De: „Men Troens Gud maa da (nemlig naar han er „den sande Afgrund for den menneskelige Fornuft") være Mere end dette, Mere end den, ved hvem al Fornuft, al Tænkning maa standse"... Hvorledes, spørger jeg, kan Troens Gud baade være „den sande Afgrund for den menneskelige Fornuft" og dog endnu Mere end den sande Afgrund, altsaa Afgrund i den Grad, at han ikke er Afgrund; eller — lad os nu rigtig overveie, hvordan „det maa tænkes" — er Troens Gud maaskee en Afgrund, der standser den menneskelige Fornuft saaledes, at Afgrunden selv standser for Fornuften, just som Fornuften skulde standse for Afgrunden; eller er det maaskee saaledes, at Afgrunden bliver Fornuft, idet Fornuften bliver Afgrund; eller maaskee saaledes, at Fornuften først standser for den sande Afgrund, naar den slet ikke standser; eller maaskee... Hr. Doctor, det Afgrundestykke har en underlig Bismag! det smager speculativt af „Christelig Dogmatik"; jeg kan ikke faae det ned.

De spørger (S. 12): Staaer Sandheden og Godheden ikke virkeligt i et saa væsentligt Forhold til Gud, at man slet ikke kan siges at have nogen praktisk Erkjendelse af Gud, naar man ikke antager denne Forening af Sandhed og Godhed med Gud?" Jeg svarer: at den Troende ganske vist maa antage, at Sandhed og Godhed ere forenede i Gud; men at en Videnskab om denne Forening efter min Synsmaade er umulig, sees ligesom af den Modsætning mellem Sandhedens og Godhedens Idee, hvorpaa min Opfattelse af den principielle Forskjel imellem theoretisk og praktisk, videnskabelig og religiøs Erkjendelse er begrundet. Jeg overseer ingenlunde Begelvirkningen imellem Sandhed og Godhed, mellem Tankens og Villiens Idealer. „Det er," har jeg jo sagt, „en Selvfølge, at Tankens og Villiens Idealer maae kunne indgaae i et ligesaa mangesidigt Begelforhold som Tanken og Villien selv; ethvert Forsøg paa at drage en endelig bestemt Grædselinie, der skulde adskille den theoretiske Erkjendelse fra den praktiske, er forsaavidt urimeligt og meningsløst. Men derfor er her dog ligesuldt en Grædsje, en principiel Forskjel, der fremkommer derved, at alle Sjælekræfter i Theorien underordnes Tænkningen, medens de i Praxis underordnes Villien." (Om theoretisk og praktisk Erkjendelse S. 10). Min populære Fremstilling har De her misforstaaet, som om jeg paa en udvortes Maade stillede Villien op ved Siden af Tanken og med eensidig Opmærksomhed for det Praktiske kun havde Die for Sætningen bonum est, quia deus vult, men glemte „at tilføie den anden som ikke mindre berettiget: deus vult, quia bonum est". Jeg vil i denne Anledning, Hr. Doctor, nødig bebyrde Dem med metaphysiske Sentenser, thi jeg veed af Erfaring, at Sligt ikke fører til Noget; men dersom De engang i et beleiligt Dieblis kom til at gjenneblade Grundideernes Logik II. (S. 363—84), vilde De let overbevise Dem om, at jeg over Sætningen: bonum est, quia deus vult, ingenlunde har glemt dens Modsætning: deus vult, quia bonum est.

De mener, (Sendebrev. S. 11) at jeg med Ulret gjør

Religionen praktisk fra Først til Sidst, som om den ikke „med noget væsentligt Baand var knyttet til en Viden og den theoretiske Erkjendelse, som om i Religionen Tænkerne slet ikke betydede Noget i og for sig, men vare udelukkende praktiske og Villien underordnede.“ Men naar De saa med denne Forudsætning (Sendebr. S. 15) udtrykkelig henviser til Skriften og erklærer, at „jo mere man stræber, søgende Næring for sin Tro, at leve sig ind i Skriften, desto mere opfordrer den os til Tænken over de høieste Gjenstande, en Tænken, ikke alene af praktisk, men ogsaa af theoretisk Art“; da vedder jeg Ti imod Gen, Hr. Doctor, at De her paa en aldeles uklar Maade forvejler den religiøse Tænken, om De saa vil, den religiøse Theorie, med den videnskabelige. Hvor i al Verden er De dog kommen til at antage den „Kundskab,“ den „Viden“ og den „Viisdom“, hvorom Kristus og Apostlene tale, for videnskabelig Viden? Har Kristus da virkelig Charakter af Videnskabsmand? Have maaskee Isagogiken, Hermeneutiken, Exegetiken, Apologetiken og Dogmatiken ved forenede Bestræbelser omfider bragt det derhen, at Christi, af Dem selv citerede Ord (Matthæi 11., 25: „jeg priser Dig Fader, at Du haver skjult dette for de Visse og Forstandige og aabenbaret det for de Umyndige“), nu virkelig lade sig opfatte som en Slags videnskabelig Indledning, Indledning til Mirakelvidenskaben, den Videnskab, der godhedsfuld vil forklare os Miraklerne? Eller hvorledes har det været Dem muligt i eet og samme Aandedræt at anføre de to Steder af Paulus, først 1. Cor. 1, 14 „Herrens Ord hos Propheten: Jeg vil forkaste de Vises Viisdom og tilintetgjøre de Forstandiges Forstand,“ og dernæst Bonnen for Colossenserne, „at de maa fyldes med Guds Villies Erkjendelse i al Viisdom og aandelig Forstand“ (Col. 1, 9), og her tænke paa videnskabelig Viisdom, videnskabelig Forstand? Jeg seer nok, at De har udhævet Ordene: al Viisdom og aandelig Forstand; men jeg seer ogsaa, at De har forglemt at udhæve Ordene: Guds Villies Erkjendelse. Havde De lagt Mærke til, at den Erkjendelse, hvorom Paulus

taler, netop er Guds Villies Erkjendelse, saa havde De umulig funnet oversee, at denne Villieserkjendelse trods al Theori er og bliver af praktisk Art.

De siger (Sendebr. S. 17): „Foruden Kirkens og Skriftens kjender man jo og Mændens, den Hellig Aands Vidnesbyrd. Skulde der ikke gives et videnskabeligt Udtryk for dette Vidnesbyrd, saa at man deri kunde have et Princip vel overensstemmende med Kirken og Skriften, men ikke øst af disses Vidnesbyrd.“*) Denne Forventning vil blive skuffet. Det er jo dog en Kjendsgjerning, at den græsk-catholske Theolog har beraabt sig paa den Hellig Aands Vidnesbyrd ligesaavel som den romersk-catholske, den reformerte Theolog ligesaavel som den lutheriske; og hvad har Folgen været? At den Ene i Kraft af „Mændens Vidnesbyrd“ har lyst Forbandelse over den Anden! Saaledes naar vi see paa Kirkehistorien. See vi paa det Oprindelige, da giver den Hellig Aand sig jo sit allerkræftigste Vidnesbyrd ved Inspirationen. Hvilket er nu, ifølge Apostelen Peders Tale (Apostl. Gjern. 2, 14—32) dette Vidnesbyrd? „Og det skal stee i de sidste Dage, siger Gud, da vil jeg udgyde af min Aand over alt Kjød; og Eders Sønner og Eders Døttre skulle propheterere, og de Unge blandt Eder skulle see Syner, og de Gamle skulle have Drømme“ o s. v.; men et saadant Vidnesbyrd peger ikke i videnskabelig Retning.

Hvorledes den religiøse Erkjendelse fra Religionens Synspunkt vil komme til at forholde sig til den videnskabelige, er et stort og omfattende Problem, hvis Løsning maa forsøges i en Religionsphilosophie; men en Religionsphilosophie, der i nogen Grad skal løse Opgaven, maa da vide at stille Videns Lys saaledes, at det, istedenfor at kaste forvirrende Dæmringsskjar over Miraklerne, fra alle Sider kan belyse

*) Af Grundideernes Logik I. (Side 48—53; 239—43) og II. (Side 151—57; 343—47) vil det kunne skjønnes, at jeg fra Videns Standpunkt ingenlunde har været uden Opmærksomhed for, hvad Theologerne kalde testimonium spiritus.

Billiesprincipets og dermed Aabenbarings- og Troesprincipets religiøse Selvstændighed.

Hvad jeg her i al Korthed har sammenskrevet til Svar paa Deres ærede Sendebrev, beder jeg Dem nu, Hr. Doctor, optage med Velwillie til nærmere Overveielse. Vi kunne, som sagt, blive enige om meget væsentlige Punkter, dersom vi blot kunde blive enige om, at en Videnskab, der forklarer Mirakler, en Mirakelvidenskab, hører blandt de umulige Ting.

