

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Nielsen, R.; af R. Nielsen.

Evangelietroen og Theologien : tolv
Forelæsninger, holdte ved Universitetet i
Kjøbenhavn i Vinteren 1849-50

Udgivet år og sted | Publication time and place: Kjøbenhavn : C. A. Reitzel, 1850

Fysiske størrelse | Physical extent:

VIII, 174 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.





9. - 17

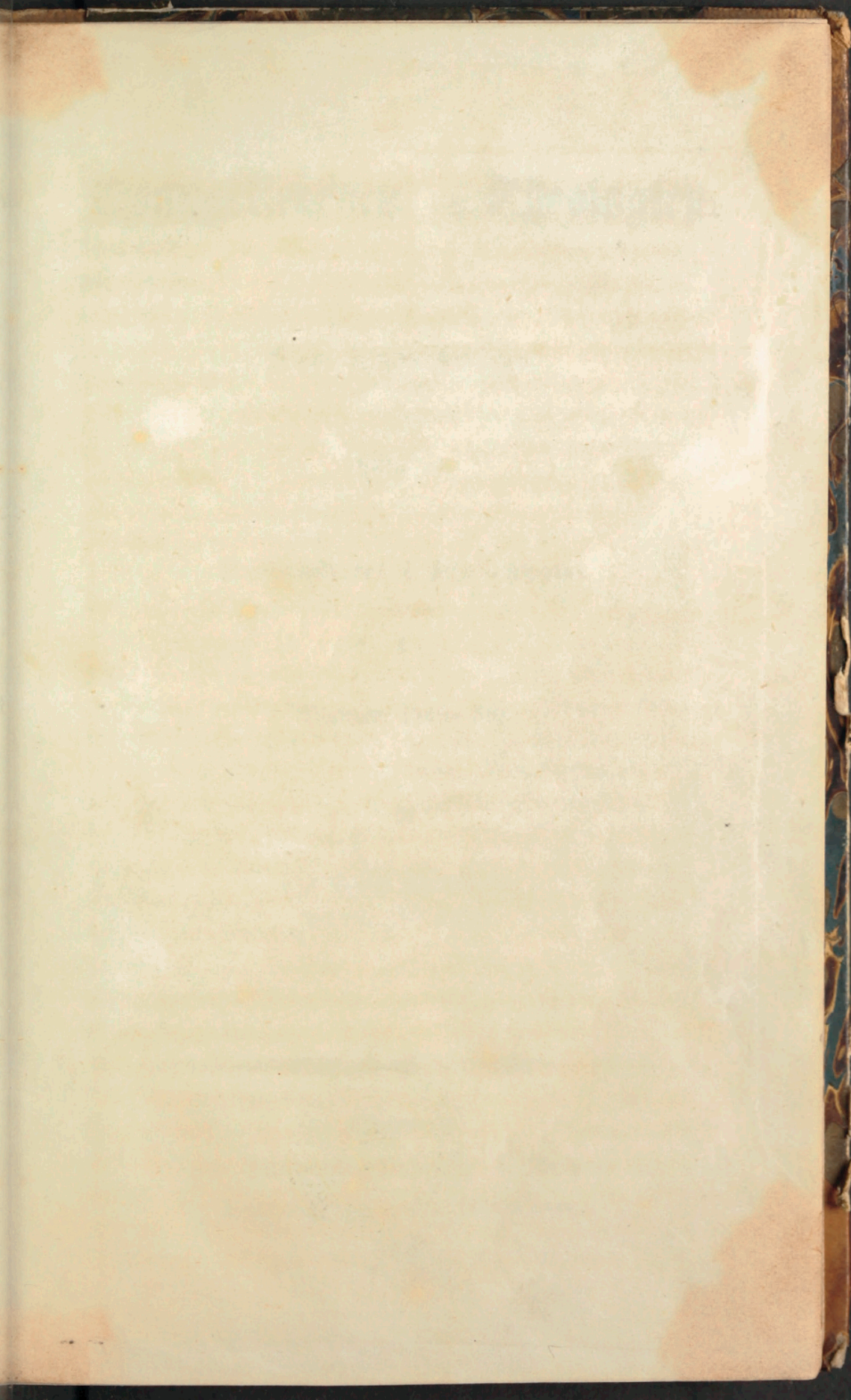
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 38°

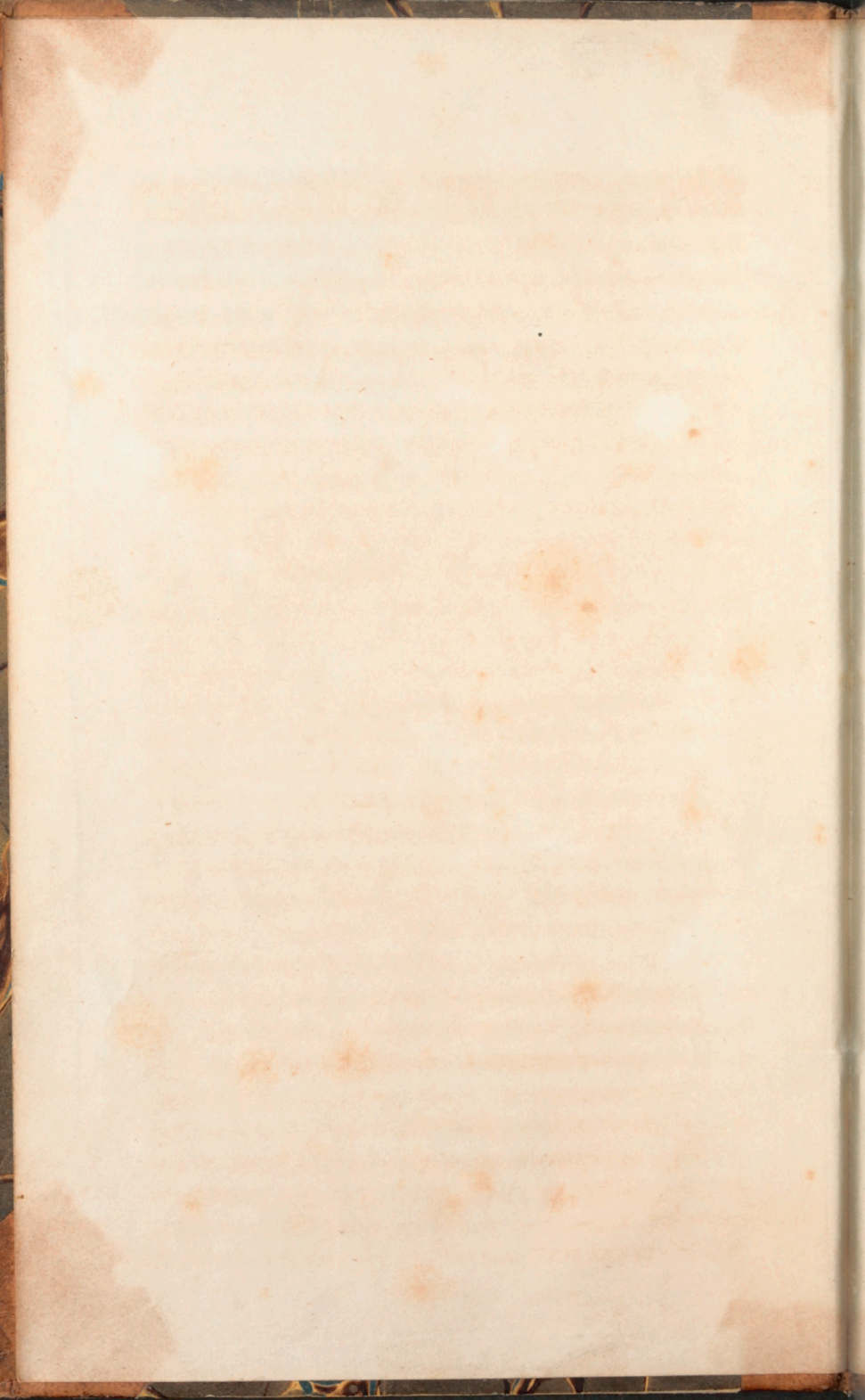


1 1 03 0 8 00271 8

+Rex







Evangelietroen og Theologien.

Tolv Forelæsninger,

holdte ved

Universitetet i Kjøbenhavn

i

Vinteren 1849—50.

af

Lic. theol. N. Nielsen,
Professor i Philosophien.

Kjøbenhavn.

Hos Universitetsboghandler E. M. Reitzel.

Trykt hos Kgl. Hofbogtrykker Bianco Luno.

1850.

Ευαγγελιστρών το Φιλοσοφικόν

Σολο Βορλιν

.... πρὸς γὰρ τὰ τῶ γένει ἕτερα καὶ τῶν τῆς ψυχῆς
μορίων ἕτερον τῶ γένει τὸ πρὸς ἑκάτερον τεχνικός, εἶπερ
καὶ ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἢ γνώσις ὑπάρχει
αὐτοῖς.

Aristoteles.

1842-50

lic. theol. St. Bistum
Professur i. Philosophie



1850

Forord.

„Der som man antager, at alle de mange Præster her og i Udblandet, som holde og skrive Prædikener, ere troende Christne, hvorledes lader det sig saa forklare, at man aldrig hører eller læser den Ven, som især i vore Tider laae saa nær: Gud i Himlene, jeg takker Dig, at Du ikke har fordret af et Menneske, at han skal begribe Christendommen; thi, hvis det forbreedes, da var jeg den Elenbigste af Alle. Jo mere jeg søger at begribe den, jo mere ubegribelig forekommer den mig, jo mere opdager jeg Forargelsens Mulighed. Derfor takker jeg Dig, at Du ene fordrer Troen, og jeg beder, at Du fremdeles vil forøge mig den. Denne Ven vilde orthodor være aldeles correct, og antaget, at den var sand i den Bedende, vilde den tillige være correct Ironie over hele Speculationen. Men mon Troen findes paa Jorden!“

Disse Ord af en christelig Psycholog, der kjenner „Sygdommen til Døden“, benytter jeg som Forord for nærværende Skrift, dels fordi de have grebet mig dybt, dels ogsaa fordi de maafee bedst kunne forhjælpe mig til en Afstillelse, uden hvilken mine Forelæsninger, trods alle Protester og afværgende Forsikringer, neppe ville undgaae Misdybning, jeg mener Afstillelsen imellem det, at stride for Troen, og det, at strides om Troen.

At stride for Troen er guddommeligt; at strides om Troen er menneskeligt, ja tildeels verdsligt. Læseren vil da allerede heraf kunne skjønne, hvorfor ovenstaaende Ord ikke anbringes som Motto, men ligesrem opstilles som Forord: et findrigt Motto vækker en Forventning; men dette Forord staaer just her, for at afvise en Forventning.

Svormeget jeg end i disse Forelæsninger har bestræbt mig for at undgaae Alt, hvad der paa nogen Maade kunde have Udseende af en blot personlig Strid mellem Mand og Mand, har jeg dog ikke kunnet undgaae, at komme det Bestaaende saa nær, at Læseren jo fra sit Synspunkt turde have et Slags Ret i at udbyde Noget personligt. Svormeget jeg end i disse Forelæsninger har be-

stræbt mig for fra Først til Sidst, at gjere det begribeligt, at Christendommen ikke vil begribes; har jeg dog ikke ganske kunnet undgaae Skinnet af at stille et Begreb mod et Begreb, en Theorie mod en Theorie. Thi at forklare, hvorfor man ikke kan forklare, er dog altid at betroe sig til en Forklaring; at give Grunde, hvorfor der ingen Grunde kan gives, er jo dog alligevel at indlade sig paa en Begrundelse.

Nærværende Forelæsninger maae altsaa, ifølge deres Anlæg og Udførelse, naturligviis finde sig i at blive henregne til den Art Forsøg, hvori man ikke saameget strider for Troen, som man, egentlig talt, strides om Troen.

Men at strides om Troen er dog kun menneskeligt; at stride for Troen, — ja det er i Sandhed guddommeligt. Det Sidste tør paa ingen Maade forvexles med det Første; for at forebygge en saadan Forvexling, bør Afstillelsen fremhæves saa bestemt, som muligt.

Som jeg nu sad og grundede paa denne Afstillelse, og søgte et betegnende Udtryk, randt hine Ord mig ihu: „jeg takker Dig, Gud i Himlene, at Du ikke har fordret af et Menneske, at han skal begribe Christendommen!“; og Ordene rørte sig i min Erindring, og dannede mig et Billede, et talende Billede, Billedet af en lutherst Præst, der holder Bøn i sin Menighed.

Idet jeg saa vilde fremstille som i et Exempel, hvilken Forskjel der dog er mellem det, at strides med Grunde mod Grunde, og det, at glemme alle endelige Grunde i en eneste afgjørende personlig Grund; mellem det, at strides paa Forklaringer mod Forklaringer, og det, at glemme alle Forklaringer i en eneste Alt forklarende Tanke; kort sagt: hvilken Forskjel der er mellem det, at strides om Troen, og det, at stride for Troen: da syntes det mig, at jeg ikke kunde vælge noget bedre Exempel, end Exemplet af denne bedende Præst, der visstlig ikke vil strides med Noget om Troen, men stride i al Inderlighed — og dog med Alverden — for Troen.

At den Stridendes Bøn maa vise sig for en udenfor staaende Betragter som en „correct Fronte over hele Speculationen“, er begribeligt; det er jo ingen Kirkeben for „den christelige Videnskab“, ingen Bededagsbøn for „den kritiske Indledning“: Ironien er da heller ikke i Ordene, men i Gjærningen, ikke for den Bedende, men for den reflecterende Betragter. Vennen selv er en eensødig og forsaavidt da ogsaa „uvidenskabelig“ Bøn i Troen for Troen; men den

reflecterende Jagttager horer det dog strax, hvor den Vedendes Ord ligesom uvilkaarlig forraade et hemmeligt Bekjendtskab med „hele Speculationen“. Hvorledes skulde Præsten vel ellers vide med sig selv, at han vilde være „den Elenbigste af Alle“, hvis det fordreides af ham, at han skulde begribe Christendommen; hvorledes skulde just denne Præst iblandt saa mange raisonnerende, kritiserende, æsthetiserende Præster, der ellers bære paa Kirkens „dogmatiske“ Speculationer, uden at Noget skal mærke det paa dem, at Byrden tynger; hvorledes — spørger jeg — skulde just denne Ene kunne føle saa dybt, at han paa Speculationens Vilkaar maatte blive — „den Elenbigste!“ hvis han ikke selv, og det paa egen Risiko, dog ogsaa engang havde tilladt sig at see i „Begrebet,“ og da seet saa dybt, at han med Forsædelse saae — „Forargelsens Mulighed.“

Hvis der da nu virkelig overalt af alle Præster og i alle Menigheder blev saaledes stridt i Troen for Troen; hvis hine Dage, da Spørgsmaalet om det salige Liv var Slægtens heieste Spørgsmaal, vendte tilbage; hvis Kirkens store Jubelaar nu var saa nær, at det sang for vore Dren, som horte vi allerede Klängen af de Klokker, der skulle ringe det ind: ja, da kunde vore Dyrkere jo sagtens afvise en blot „theoretisk Skolestrid“, og give dem Anvisning paa Livets „Ildprøve“, som — „istedetfor at gjøre berester!“ — kun skrive derom, forsaa vidt de skrive om Troen. „Men“ — tilføier den Christelige Psykolog — „mon Troen findes paa Jorden!“

Vil man imidlertid, for dog at blive „Skolestriben“ med samt dens Underfølgelser quit, give Sagen en sundigere Vendning, og erklære, at det med den her anmeldte Principstrid dog alligevel ikke har stort at betyde, efterdi Seiren — naar vi da endelig skulle være ganske oprigtige — jo i Grunden allerede forud er afgjort paa et andet Sted: kan jeg fra mit nuværende Standpunkt naturligvis ikke have det Mindste derimod, men kun glæde mig over, at man med en saa skjøn Oprigtighed nu endelig er tilstunds at give Sandheden Æren.

Den Strid, hvori Troesprincippet med den meest intensive Reflexionskraft kan bekriige den dogmatiserende Speculation, er visseelig udstridt i en ganske anden og heiere Productivitet, end den, der kan tilbydes i disse Foredrag. Den Seier, der under de forhaanden værende Betingelser kan vindes over Nutidens æsthetiske, metaphysiske, systematiske, verdenshistoriske „Sandsebedrag“, er — saavidt jeg skønner — virkelig allerede vunden af en Anden, og det i bedste Stilhed, og det saa altsidig, saa fuldstændig og efter en saa omfattende Maale-

stof, at Den, der vandt en saadan Seier, vist med Rette kunde sige ved sig selv:
 „vi have meer end seiret“.

Alligevel er her dog nok endnu — saavidt jeg kan see — „ein Aber dabei“.

Med Krige og Seire forholder det sig nemlig noget anderledes i den aandelige end i den sandfelige Verden. Er en Mand i Sandfernes Verden bleven legemlig ihjelslaaet, kan Enhver jo let overbevise sig om, at den Faldne virkelig er død. Men i Aandens Verden er det anderledes. I Aandens Verden kan en Mand stundom blive ramt saa dræbende, og dog saa behændig, at han ikke engang selv (end sige da saa mange Andre) ret mærker, at der egentlig er hændet ham Noget. Dette vil just være Tilfældet, jo større den Overlegenhed er, for hvilken den Dørvundne er falden. I legemlig Forstand kan det jo være latterligt nok, at behandle en lyslevende Mand som et Gjenfærd, om end Rygtet har lovet ham død; da den sandfelige Optræden naturligvis er det meest slaaende Beviis, at Personen endnu er ilive. Men i Aandens Verden er det anderledes. I Aandens Verden staaer den ubvortes Optræden og det phænomenale Velbefindende endda just ikke saa sjældent i et — beqværligt — aldeles omvendt Forhold til Individets indre Sundhed og væsentlige Livskraft; her gjælder det da især, hvad Erfaringen jo ogsaa vil lære os, at Skindet bebrager.

Da nu det skuffende Skin unegtelig er Sandhedens farligste Fjende; saa bliver det i Ibeernes Verden undertiden nødvendigt, at der ikke blot som i lydløs Stilhed strides for Sandhed og Ret, men at der ogsaa med en lidt lydligere (om end just derfor lidt grovere) Vaabenart tillige strides om, hvo det da nu egentlig er, der har seiret i Striden. Forsømmer man dette Sidste formegget, kunde det let hændes sig, at den høiere ideelle Magtfuldkommenhed — ibetmindste for en Tid — blev forqvælet, og en Forvirring reiste sig i den usynlige Republik, en Forvirring, der er de høieste og helligste Interesser endnu langt farligere, end den Forvirring, der opkommer i det Synlige, naar en beleiret Fæstning mangler en Commandant.

Saa slutter jeg da heraf, at det endnu ikke turde være saa aldeles betydningsløst at tilbyde en Strid om Troesertjendelsens Princip, og beder desaaarsag den velvillige Læser at tage til Takke med mine Bidrag.

Hvor midtlig min Dugave imidlertid viser sig, maa vist Enhver indremme, der tænker lidt nøiere efter.

Skal her virkelig strides om, hvo det er, der har seiret i Striden, hvor nær ligger da ikke den Misdybning, at den foregionne Interesse for Dypfattelsen af et Princip dog maaskee alligevel kun tjener som et af de Paaflub hvorimed en selvst. Lidenst. vil besmykke en anmasfende Forsængelighed.

Skulde denne Misdybning (hvad jeg dog ikke antager) formaae at trænge igjennem og sætte sig fast som authentist. Fortolkning: maa jeg da bede om, at Beslybningen fremsattes saa aabenlyst og saa ganske uden al reservatio mentalis, at den udtryffel. kan falde paa mig alene.

Jeg frembærer denne Anmodning, ikke for at affectere et Heltetmod, jeg ikke besidder, men forbi jeg anseer det for min Pligt at forsøge Alt, hvad der paa nogen Maade kan bidrage til at holde denne Sag saa reen, som muligt.

At en Person, der hidtil har levet fredsommelig, stille, tilfreds, som Den, der havde Rok i sit Eget, pludselig farer ud og begynder at steie; at en Mand, der ellers ikke vides at have overtraadt Velansændigheds Grændse, pludselig møder i spraglet Dragt, og med fremmede Hjer, og som En, der vil til at triumphere; at en ellers ærnelig Forfatter, hvem Litteraturens Myndige hidtil ikke have frakjendt en vis Dannels, Besændighed og Tankfomhed, med Eet faaer istnde at gebærde sig, som var han enten bleven stikken af en fix Idee, eller ogsaa i den Grad besat af Forsængelighedens Dæmon, at han, i Mangel af at være Noget selv, maatte skabe sig efter en Anden: at Sligt kan hændes, hvor sorgeligt, hvor beklageligt! at Sligt virkelig hændes, hvor sorgeligt, hvor beklageligt for Den, det hændes; men — naar det virkelig hændes — forværer det dog alligevel ikke den, iøvrigt alvorlige, Sag, en saadan Prostitueret indbilder sig at forsægte.

Hvis derimod en Forfatter med lidt sundere Sands gav sig til at behandle en Troesag, og nu dog alligevel (være sig af Anmasfelse eller Ubehjælpsomhed) fik det Heiere saaledes indspundet i det Lavere, det Religiose i det Verdelige, det Principielle i det Personlige, at han ikke blot ved sine heitroste Indsigelser fortrædige det Bestaaende (som i de gamle Former maaskee dog ellers endnu kunde bevare meget baade Edelt og Godt), men til denne relative, for det Religiose selv høist underordnede, Tvistighed endog forsøgte at drage „en Anden“ med, „en Anden“, som dog ellers aldrig er med, — hvor der blæses i Basune, „en Anden“, som dog ellers frabeber sig enhver udbortes Forfremmelse, „en Anden“, der ellers ingensunde attraaer at vorde udmærket i Krige, naar han

saa blot maa være ubemærket i Fred, „en Anden“, der jo ellers saa inbstantig beder, at han som Uvebfommende altid maa være glemt, og Tanken, kun Tanken, erindres: da burde en saa uhyggelig Fremfærd vistnok fra begge Sider afvises med energisk Protest, og hvert Ord i det uhjemlede Forsøg mortificeres, som Retten mortificerer et Nqvemsord.

Dette og meget Andet har jeg nu brøstet og overbeiet paa bedste Maade; men med alt Dette maa jeg dog endnu (idetmindste foreløbig) bekjende mig til den Mening, at man dog endnu — propter iniquitatem temporum! dog endnu — som Sagerne staae in republica litterarum! dog endnu burde gjøre et Forsøg og strides om Troen.

Skulde det omsider komme saavidt, at man ikke engang fandt det Umagen værd at strides om Troen, mon det da ogsaa var et godt Tegns? mon det ikke meget mere var et Tegns paa, at man foragtede denne menneskelige Strid, fordi man i Grunden heller ikke agtede den guddommelige; et Tegns paa, at man endnu mindre fandt det Umagen værd at stride for Troen: et Tegns, paa at Troen ikke mere fandtes paa Jorden?

Forfatteren af nærværende Skrift tilstaaer oprigtig, at han endnu hverken i Ord eller Gjerning ret forstaaer at stride for Troen, som det sig bør; men i det Haab, at det Guddommelige engang maatte vorde ham til Deel, naar han kun ikke i altfor sandfelig Sikkerhed altfor meget forsømmer det Menneskelige, har han, om just ikke til Manges Belæring, saa dog idetmindste til egen Bestyrkelse, villet udtale sig i disse Forelæsninger angaaende den Maade, hvorpaa man for nærværende Tid — strides om Troen.

Kjøbenhavn, d. 17 Februar 1850.

N. Nielsen.

Første Forelæsning.

Indledende Betragtninger. Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Det er Forholdet mellem Evangelietroen og Theologien, der gjøres til Gjenstand for disse Forelæsninger. Istedetfor at sige: „Evangelietroen“, kunne vi strax sige: „Christendommen“, derimod kunne vi ikke uden videre gjøre „Theologien“ eenstydig med „Videnskaben“. Spørgsmaalet om Evangelietroens Forhold til Theologien viser da foreløbig hen til et andet og mere almindeligt Spørgsmaal, uemlig om Christendommens Forhold til Videnskaben.

Som bekjendt, bliver dette Forhold til forskjellige Tider og i de forskjellige Skoler opfattet høist forskjelligt, snart som et Stridens, snart igjen som et Forsoningens Forhold.

I Striden mellem Christendommen og Videnskaben ere der da Nogle, der gaae saa vidt, at de i Videnskabens Navn forbre Christendommen udryddet, medens Andre derimod i deres Iver for at fremme Christendommen prædike Korstog mod den frie Videnskab.

I Hølelsen af, at der dog umulig kan findes Strid i Sandhedens Væsen, og at Sandhedens Rige ikke kan være splidagtigt med sig selv, har man saa igjen arbeidet paa at tale de stridende

Parter tilrette og tilveiebringe en Forsoning ved lidt efter lidt at gjøre Christendommen videnskabelig og — hvad der kommer ud paa det Samme — Videnskaben christelig.

Hvilken af disse Bestræbelser skulle vi nu skænke vort Bifald? Det er just ikke saa let at sige. Den hele Sag synes saa indviklet, at vi ikke kunne bifalde noget enkelt af de her antydede Forsøg, uden at bifalde dem alle, ei heller forkaste noget enkelt, uden at forkaste dem alle. Thi hvis De, der ville Striden, have Ret, saa maae jo ogsaa De have Ret, der ville Forsoningen. At indbyde til Forsoning er her det Samme, som at forudsætte Strid og ægge til Strid; og omvendt, at forkynde Strid er her det Samme, som at indbyde til Forsoning.

Denne dunkle Tale vil maafee klare sig og blive forstaaelig, naar jeg nu fremsætter min Thesis, den dobbeltsidige Grundtanke, hvorom disse Foredrag skulle bevæge sig, den Thesis nemlig, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Det første Led i denne Thesis er hypotetisk; det sidste er kategorisk.

At Christendommen er høiere end Videnskaben, lader sig ikke godtgjøre ved noget som helst almeengyldigt Beviis. Et almeengyldigt Beviis herfor maatte jo være et videnskabeligt; men et videnskabeligt Beviis, for at Christendommen er høiere end Videnskaben, er en Modsigelse.

I hypotetisk Form kan Sætningen derimod udtrykkes saaledes: „hvis Christendommen er, hvad den siger sig at være, en aabenbaret Sandhed, da maa denne Sandhed tilhøre en Sphære, der er høiere end den, hvortil Videnskaben kan høre sig“; og omvendt: „er Videnskabens Sphære den høieste Sandheds høieste Sphære, saa er Christendommen tabt, og Troen affasset“.

At nu Videnskabens Sphære nødvendigviis maa være Sandhedsertjendelsens høieste Sphære, kan Videnskaben ikke bevise;

thi, idet den paatager sig at føre Beviset, begynder den netop med at forudsætte Det, den egentlig vilde bevise, og kommer ikke ud over sin egen Cirkel.

Da nu Videnskaben altsaa hverken kan bevise eller modbevise Christendommens Sandhed; saa kunne vi med al Grund forbinde vore to hypothetiske Sætninger i den kategoriske Paastand, at Christendommen i ethvert Tilfælde falder udenfor Videnskaben, eller med andre Ord, at Christendommen er ueensartet med Videnskaben.

Skulde denne Paastand — endnu er det jo kun en Paa-stand — lade sig forsvare, saa følge strax heraf trende Ting:

a) at den heftige Strid mellem Christendommen og Videnskaben maa beroe paa en Misforstaaelse; thi imellem ueensartede Magter kan der jo egentlig talt ingen ligefrem Strid være. Videnskaben kan som Videnskab umulig ville krænke Christendommen, saalidt som Christendommen kan ville hemme eller fornærme Videnskaben, hvis det er sandt, at de bevæge sig i ganske forskellige Sphærer.

b) at den tilstræbte Forsoning mellem Christendommen og Videnskaben maa hidvære fra en stor Misforstaaelse. Er Striden en Indbildning, maa Forsoningen ogsaa være en Indbildning; thi en virkelig Forsoning forudsætter en virkelig Strid.

c) at den eneste Betingelse, hvorunder Videnskaben kan komme til at krænke og fornærme Christendommen, er, at den drager den ind i sin Sphære, og gjør den eensartet med sig; og at Theologien blandt alle Videnskaber følgelig er den eneste Videnskab, der ret for Alvor kan krænke og fornærme Christendommen.

Saa anstødelig denne sidste Paastand end maa skee vil være for Mange, saa fremgaaer den dog med umiskjendelig Conseqvens af den opstillede Thesis. Vor Undersøgelse fæster sig altsaa til det ene Spørgsmaal, om Christendommen da nu ogsaa virkelig

er ueensartet med enhver Videnskab, af hvad Navn nævnes kan, eller ikke.

Christendommen forkynner sig, ligesom Jøbedommen, at være en overnaturlig Åbenbaring. Gud taler, Underet skeer: dermed begynder Åbenbaringen. Denne Begyndelse er af uvidenskabelig eller, om man saa vil, af overvidenskabelig Natur, og kan aldrig blive Gjenstand for rationel Begrundelse.

Hvad Jehova siger og gjør i det *Gl. Tst.*, er incommensurabelt med den menneskelige Forstand, og kan ikke begrundes videnskabeligt; hvad Sønnen, „den Eenbaarne“, siger og gjør i det *N. Tst.*, er incommensurabelt med den menneskelige Forstand, og kan ikke begrundes videnskabeligt. Moses og Propheterne, Kristus og Apostlene ere uvidenskabelige, det vil sige: overvidenskabelige Skikkelser. Ingen af dem kommer i Videnskabens Navn, men de komme jo allesammen frem, og tale og handle i den aabenbarede Guds Navn.

Underet er i sit Væsen over og derfor i sin Tilshnelabelse imod Naturens Lov, og kan ikke blive Gjenstand for videnskabelig Behandling. Moses slaaer paa Klippen, og Kilden udvælder: dette Factum kan Naturlæren ikke bruge, det vedkommer den slet ikke. Kristus, „Menneskens Søn“, der gaaer sin Døds og Korsfæstelse imøde, siger i Bønnen, at han havde Herlighed hos Faderen, før Verden blev; denne Tale kan Philosophien ikke udgrunde, men vel see og forstaae, at, hvis Talem er sand, da maa det være en overvidenskabelig, en guddommelig Tale.

Er Åbenbaringen i sit Princip ueensartet med Videnskabens: hvorledes skulle de da komme i Strid med hinanden?

Åbenbaringen mødes med Naturlæren. Naturlæren forstfret os nu, at, hvis Mirakler ere stete, saa maae de være stete mod Naturens Orden; men det Selvsamme lærer jo ogsaa Åbenbaringen. Lad saa Naturlæren udforske Tingene og opdage Lovene; lad den i fortsat Undersøgelse overbevise sig om, at der i

Naturens Rige intet Spring er, i Lovens System ingen Plads for de overnaturlige Kjendsgjerninger; lad den kun gaae videre, lad den med sindrig Kløgt samle sin rige Erfarings mangfoldige Analogier, for at gjøre os disse Kjendsgjerninger saa urimelige, saa usandsynlige, som muligt: den kommer dog alligevel ikke til at krænke Christendommen; thi Christendommen paaftaaer jo ingenlunde, at dens Kjendsgjerninger skulde rime sig med den sandfælsige Erfarings Analogier. Naturlæren kan saavist gjerne forsikre, at Christendommens Factum ikke lader sig forklare af Naturkræfternes Sammenhæng; naar den kun ikke forsikrer Mere (og Mere er den da vel, som Videnskab, ikke berettiget til at forsikre): saa krænker den ikke Christendommen. Den kan endogsaa, hvis den finder sig opfordret dertil, gjøre et Skridt endnu, og sige, at Aabenbaringens Phænomener ere saa stridende mod Naturens Love, at de endog vise sig absurde i Forhold til de naturlige Phænomener; naar den kun ikke siger Mere (og Mere er den, som Videnskab, dog vist ikke berettiget til at sige): den krænker dog alligevel ikke Christendommen; tvertimod! her er nu netop i denne Henseende den allerbedste Forstaaelse mellem Naturlæren og Christendommen, eftersom de jo, hver paa sit Maal, i Grunden sige det Selsamme.

Aabenbaringen mødes dernæst med Philosophien, og Synskredsen udvides. Naturlæren og Christendommen kunne dog endnu lettere bevare Heensartetheden; kun som i Forbigaaende vil Naturlæren streife det Overnaturliges Gennemærker, og føler sig sjælden fristet til at trænge dybere ind. Underledes med Philosophien, der, idet den prøver Alt, endog gjør Christendommen selv til Gjenstand for vidensabelig Prøvelse. Men er dette da tilladt? Naturligviis! Saa liberal er Christendommen, at den end ikke vægrer sig ved at blive Gjenstand for Philosophiens allerstrengeste Undersøgelse (hvis den vægrede sig herved, vilde den jo krænke Videnskabens). Saa liberal er Christendommen, at Philosophien

altsaa faaer Lov til at gjøre med den, hvad den vil, erklære den for begribelig, hvis den kan forsvare det for Vidensfaben, forkaste den som ubegribelig, hvis den kan forsvare det for Vidensfaben, men — vel at mærke — paa een Betingelse: at Philosophien med alt Dette saa ikke tillige falder paa, at ville gjøre sig eensartet med Christendommen.

Bliver denne Betingelse ubrødelig holdt, da har det vist ingen Fare, hverken med Philosophien eller med Christendommen. Erklærer Philosophien, at den nu endelig har begrebet eller dog er paa gode Veie til at begribe Christendommen; har det dog ingen Fare, naar det kun siges i Vidensfabens Navn. Fordi Christendommen, videnskabelig forstaaet, engang imellem viser sig som begribelig (eller dog næstendeels begribelig), derfor kan den jo, christelig forstaaet, ligesuldt være, hvad den er, og hvad den altid har været, underfuld, ufattelig, for os syndige Menneſter ubegribelig. Og, fordi Philosophien engang imellem farer op, og vil paa Vidensfabens Vegne foreholde den dannede Verden, at Christendommen nu endelig har vviist sig i sit rette Lys, som ubegribelig, absurd og meningsløs, er her dog alligevel ingen virkelig Fare, thi her er jo i Grunden ingen virkelig Strid. Nei, langt fra! Philosophien er 'nu, uden at den maaffee i Heden selv ret mærker det, just nu paa Veien til den allerbedste Forstaaelse med Christendommen. Christendommen har jo aldrig lovet, at den nogensinde vilde lade sig begribe (eller dog næstendeels begribe) af Philosophien. Christendommen er saa langt fra at angstes for denne philosophiske Opdagelse, at den tvertimod ønsker Vidensfaben til Lykke med Opdagelsen, idet den saa gjerne seer, at Philosophien, der søger Sandheden, dog endelig engang maatte komme til Sandheds Erkjendelse, d. e. til Erkjendelse af, at den er ueensartet med Christendommen.

Saa er det da forunderligt nok med dette Forhold mellem Vidensfaben og Christendommen. De strides, forsones,

og strides igjen. Ifølge den herskende Synsmaade, angstes man meget for Striden og grunder dybt paa Forsoningen; og Striden vilde være endnu haardere, og Forsoningen forventes endnu inderligere, hvis ikke Verden allerede var bleven saa klog, at den, i Følelsen af, at der vel i Grunden ikke kommer synderligt ud enten af det Gne eller af det Andet, allerede var begyndt at blive lidt slau ved det Hele.

Her stiller Sagen sig anderledes. Ifledetsfor at angstes for Striden og haabe paa Forsoningen, som om det forstod sig af sig selv, at baade Striden og Forsoningen havde sand Gyldighed og overvættets Betydning, ere vi nu tværtimod stillede saaledes, at vi ikke ret kunne see, hvad alle disse Ophævelser egentlig føre til, da det Hele synes at beroe paa en Misforstaaelse.

Her maa dog være en Grund til denne Misforstaaelse; her maa være et Medium, hvort de ueensartede Magter mødes med hinanden, og gribe ind i hinanden saaledes, at de idetmindste faae Skin af at være eensartede: hvor er nu denne Grund? hvilket er dette Medium? — det eksisterende Menneske!

I den menneskelige Eksistens, d. e. i det eksisterende Menneske ere ueensartede Størrelser forbundne til Eenhed. Det Sandfælige og det Mandelige, det Timelige og det Evige, det Naturlige og det Overnaturlige mødes her. Det er Menneskets almindelige Opgave at forholde sig forskjelligt til det Forskjellige. Men, naar Aabenbaringen træder til, bliver Forskjellen og Modsatningen saa stærk, at Mennesket, om han end føler med sig selv, at Sandheden kun er een, og kun kan være een, dog alligevel føres ind i en saa dyb Sandhedsdualisme, at han i denne Eksistens maa forholde sig aldeles forskjellig til tvende i Eksistensen saa ueensartede Sandheder, som: Aabenbarings-sandheden og den almindelige Fornuftssandhed.

Heraf forklares det, hvorledes Striden imellem Christendommen og Videnskabens opkommer i Christenheden.

Den Christne bliver naturkyndig; den Naturkyndige er en Christen. Begge ueensartede Bestemmelser forbindes i een Bevidsthed. Opgaven er, at det paagjældende Individ nu skal forstaae at forholde sig christeligt til Christendommen og videnskabeligt til Videnskaben, saa at han af Christendommen ikke uleder Slutninger for Naturlæren, eller omvendt fra Naturlæren udbrager Consequenser for Christendommen. Men, da det dog er det samme Menneſte, den samme Bevidsthed, der her skal forene det Ueensartede i existentiel Eenhed: hvor nær ligger saa ikke den Fristelse, at gjøre de ueensartede Størrelser lidt eensartede, at behandle Videnskaben christeligt og Christendommen videnskabeligt, at vække Spliden ved at tilstræbe Forsoningen.

Den Christne bliver Philosoph; Philosophen er en Christen. Det gjælder nu om at forholde sig christeligt til Christendommen og videnskabeligt til Videnskaben. Men, da Christendommen jo forkynder sig som Sandheden, og da Videnskaben, in specie Philosophien, undersøger og prøver Sandheden: hvor nær ligger det da ikke, at gjøre Christendommens religiøse Erkjendelse eensartet med den philosophiske Erkjendelse af Christendommen, at forsone Troen med Viden, og just derved vække Splid mellem Tro og Viden!

Naturlæren og Philosophien ere imidlertid med Hensyn til Princip og Udgangspunct dog endnu saa forskjellige fra Christendommen, at man let bliver Ueensartetheden vaer, naar Striden blot føres consequent. Men der gives jo endnu en Videnskab, en med Christendommen langt inderligere beslagtet Videnskab, en Videnskab, der med en vis Selvfølelse kalder sig selv den christelige, en Videnskab, der paastaar at have Princip og Forudsætninger tilfælles med Christendommen, en Videnskab, der absolut vil forsvare Christendommen, før at forsvare sig selv med Christendommen, en Videnskab, der trykker sig saa nær op til Christendommen, at det er, som skulde de leve og døe tilsammen;

denne Videnskab er Theologien: er den christelige Theologie da nu ogsaa ueensartet med Christendommen? — Ganske vist! Theologien som Videnskab er tilvisse ligesaa ueensartet med Christendommen, som enhver anden Videnskab. At Forholdet her er mere tvetydigt, forklares ganske simpelt deraf, at Theologien selv er en Tvetydighed.

Gjorledes det med denne Tvetydighed nærmere hænger sammen, er ikke vanskeligt at opdage.

Troen kan ikke være uden Erkjendelse. Den Troende maa vide, hvad det er, han troer, maa kunne afslægge sig selv og Andre Regnskab for sin Troes Indhold og det Samfund, hvortil han hører sig. Forsaaavidt Theologien nu udelukkende sætter sig den Opgave, at udfinde, hvad det Christelige er, at udvikle og forklare, hvad det er, Kirken troer, og den Troende bekjender, forsaavidt er Theologien som Theologie vistnok eensartet med den objective Lære om Christendommen; men denne objective Lære om Christendommen er derfor endnu ingenlunde eensartet med Christendommen selv. Forsaaavidt Theologen forholder sig christeligt til Christendommen, forholder han sig ikke videnskabeligt; forsaavidt han forholder sig videnskabeligt til Christendommen, forholder han sig ikke christeligt.

Den gamle orthodoxe Theologie, der i alle Punkter vilde være conform med Kirkelæren, led af en stor Tvetydighed. Som den alsidige, fuldstændige og nøiagtige Fremstilling af Kirkens Lære var denne Theologie i Grunden intet Andet end en articuleret Bekjendelse af Troens Indhold, og som saadan endnu ikke Videnskab. Den var i det Høieste kun Troeserkjendelsens videnskabelige Udtryk og Form. Men neppe havde den i Formen begyndt at antage Videnskabens Præg, og altsaa gjort det første Skridt til en Forsoning af Christendom og Videnskab, før den ogsaa fandt sig bestedt i en haard Selvmodsigelse. Indholdet var christeligt, Formen videnskabelig; dette var Modsigelsen mellem

Form og Indhold, en Modsigelse, for hvilken den orthodoxe Theologie omsider bukkede under.

Den orthodoxe Theologie fremstiller enhver Læresætning thetist, forsaavidt den fremstiller den i Troens Navn; dette er det Christelige. Men saa behandler den tillige enhver Læresætning hypothetist, forsaavidt den behandler den i Lærdommens, Undersøgelsens og Forskningens Navn; dette er saa det Videnskabelige. Ifølge heraf bliver da enhver Læresætning at betragte fra et dobbelt Synspunkt. Christelig forstaaet tilhører den Kirken, er ophøiet over Videnskaben, og trodser ethvert videnskabeligt Angreb. Videnskabelig forstaaet stammer den fra theologisk Forskning, theologisk Discussion og theologisk Prøvelse, hjemfalder altsaa til Videnskaben, og maa som saadan blive Gjenstand for en ny Discussion, en ny Forskning, en ny Prøvelse. Under den fortsatte Discussion staaer nu Forskning mod Forskning, Prøvelse mod Prøvelse. Skal Forskningen betyde Noget for Christendommen, maa den rette sig efter Kirken; skal den gjælde Noget i Videnskaben, maa den være fri og uafhængig af Kirken. Den theologiske Prøvelse maa altsaa paa een Gang være baade fri og ufri, baade udvortes afhængig og dog udvortes uafhængig; det er en Modsigelse. Den theologiske Læresætning viser sig her som en tvetydig Mynt: paa den ene Side: Korsets Tegne! paa den anden: Minervas Ugle! Her hjælper det ikke engang at sige: giv Keiseren, hvad Keiserens er; thi denne tvetydige Mynt tilhører jo med lige Ret baade Gud og Keiseren.

Theologien, der i Begyndelsen vilde være Gæt med Kirkelæren, begyndte saa efterhaanden under den frie Forskning, den frie Discussion og den frie Prøvelse at frigjøre sig fra sit oprindelige Afhængighedsforhold og forvandle sig fra orthodox til heterodox: jo mere heterodox den blev, desto mere videnskabelig, og omvendt: jo mere videnskabelig, desto mere heterodox. Først i det sidste Aarhundrede har Theologien fattet sig som selvstændig

Videnskab; først i det 19de Aarhundrede sees det klart, at Theologien er ueensartet med Christendommen.

Men Christendommen er eensartet med Evangelietroen.

Christendommen er kun for den Troende; Theologien er kun for den Vidende. Evangelietroen lever i Kirken; Theologien lever i Videnskaben. Ville de vedblive at forholde sig eensartede, maae de arbejde hinanden imod, og skulle da snart forarbejdes deres egen gjensidige Oplosning.

Evangelietroen lever i Kirken. Hvad er da Kirken, og hvor er den? Vi svare med den augsburgske Confession: Kirken er de Helliges Samsund, i hvilket Evangeliet rettelig forkyndes, og Sacramenterne rettelig forvaltes (*Ecclesia est congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta*).

Men Theologien, hvad er den? hvor er den? Theologien er den Videnskab, der paatager sig at underkaste Kirkens Evangelium en historisk-kritisk Prøvelse; den Videnskab, der efter Tid og Leilighed tillader sig at raisonnere for og imod Herrens Sacramenter; den „kirkelige“ Videnskab, der vel ikke tør lade sig høre i Kirken, men desto friere tør lade sig høre i Skolen.

Ueensartetheden er nu iøinesaldende.

Kirken er det Troens Samsund, i hvilket Evangeliet rettelig forkyndes. Men Evangeliet forkyndes kun rettelig, naar det forkyndes som Guds Ord. Guds Ord er et useilbart, bestemt og myndigt Ord. Derfor gaaer Ordets frie Forkyndelse i Menigheden stedse tilbage til det aabenbarede Grundord; den evangeliske Prædiken maa have sin Text: den hellige Skrift afgiver Texten. Den bibelske Text oplæses for Menighedens Andagt; Andagten er uvidenskabelig; Andagten kjender ingen Kritik: den forelæste Text er i alle Maader useilbar og troværdig, som det sig bør. „Saamange ere Ordene,“ siger jo Præsten, og derpaa tilføjer han en Bøn. Saaledes begynder den evangeliske

Prædiken da ikke med raisonnerende Kritik, men med Bøn og Paakaldelse, og kun saaledes kan Evangeliet rettelig forkyndes.

Underledes i Theologien; thi Theologien er jo en Videnskab. Videnskaben kan, som Videnskab, ikke begynde med Bøn og Paakaldelse. Skal altsaa Kirkens Evangelium prøves i Videnskaben, maa det behandles paa en ganske anden Maade. Det skeer. I Videnskaben sidder „den kritiske Indledning“ med Evangeliet for sig, og fritter det ud, om det er ægte eller maastee uægte; og jo længere man spørger, og jo mere man fritter, desto større Mistanke faaer man om, at dette Evangelium dog maastee er — uægte. Saa træder, „Hermeneutiken“ til, og vil i det samme Evangelium videnskabelig adskille Manden fra Bogstaven, Ideen fra Indklædningen, Sandheden fra Forestillingen; og jo længere man sondrer, jo skarpsindigere man adskiller, desto Mindre bliver der af Guds Ord og desto Mere af Menneſteordet i den bibelske Text.

Skal heraf udbrages nogen Slutning, da maa det vel være den Slutning, at, hvad Kirken sætter i Tro, omsætter Theologien i Tvivl.

Kirken er det Mandens Samfund, i hvilket Sacramenterne rettelig forvaltes. Men Sacramenterne forvaltes kun rettelig under den ene afgjørende Forudsætning, at Indstiftelsens Ord er et useilbart, guddommeligt, undergjørende Ord. Kirken bekjender, at Daaben er et Gjenfødelsens Bad formedelst den Hellig Mand, og Nadveren Christi Legems og Blods Samfund til Syndernes Forladelse for dem, som troe. Kirken bygger paa Indstiftelsens Ord, men lægger sig slet ikke efter at begribe Sacramentets Myſterium. Som Ordet lyder over Daaben, skal det troes — mod Forstand; som Ordet lyder i Nadveren, skal det troes — mod Forstand. Underet, Naademiblets underfulde Virkning, skal slet ikke forklares, ikke begribes: Tilgænelsen er kun i Troen.

Underledes i Theologien; thi Theologien er jo Videnskab. Som objectiv Videnskab maa Theologien naturligviis gjøre Sacramenterne selv til kritiske Objecter, og behandler da Naadens Midler som Midler til at forhøie Idee-Erkjendelsens videnskabelige Glæds. Saa bliver det igjen tvivlsomt, hoist tvivlsomt, hvorledes man skal forklare sig det Overnaturliges Forening med det Naturlige. Vanstælsigheden er, at man ikke kan forklare det rigtig, og dog saa inderlig gjerne vilde have det forklaret. Jo længere man saa forklarer, desto mere tvivlsom bliver Forklaringen.

Skal heraf udbrages nogen Slutning, da maa det vel være den Slutning, at, hvad Kirken sætter i Tro, omsætter Theologien i Tvivl.

At nu Theologien paa sin Viis kan have Ret i at indlade sig paa videnskabelige Undersøgelser og derhos tillige Ret i at indlade sig med Tvivlen, skal ikke benegtes; men hvad der paa det Bestemteste maa benegtes, er, at Theologien skulde have Ret til at forverle sin Opgave med Kirkens. Det er ingen Tilfældighed, at Kirken lader Alt afgjøres i Tro, det er heller ingen Tilfældighed, at Theologien opløser Alt i Tvivl. Kirken nedbryder sig selv, naar den tvivler om sin Myndighed, og opgiver Troen; Theologien fornægter sig selv, naar den ved et Magtsprog afbryder sine Undersøgelser, for at standse Tvivlen.

Som Tvivlen ikke kan være sig i Kirken, saa kan Troen ikke være sig i Theologien. Evangeliet i Kirken bekræfter Troen, som Troen Evangeliet; men Tvivlen i Theologien strider jo imod Evangeliet, som Evangeliet mod Tvivlen.

Skal heraf udbrages nogen Slutning, da maa det vel være den Slutning, at Tvivlen er Kirkens Fiende, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Anden Forelæsning.

I Opfattelsen af Forholdet mellem den historiske og religiøse Tro maa Theologien adskille det i Religionen Uadskillelige, og derfor er Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Den positive Aabenbaring — i Jøbedom og Christendom — er en historisk Aabenbaring. Som Aabenbaring taler den til det indvortes Menneske og forudsætter den subjective religiøse Tro (hides religiosa); som historisk Aabenbaring virker den paa det naturlige Menneskes Forestilling igjennem et Indbegreb af overnaturlige, men dog virkelige Kjendsgjerninger, og forudsætter da tillige en historisk Tro (hides historica).

Den, der nu forholder sig christeligt til Christendommen, kan og tør ikke adskille det Historiske fra det Religiøse. I den sande og levende Tro maae begge Factorer virke sammen uden dog at smelte sammen. Da nu den historiske Tro, naar den betragtes for sig, er ueensartet med den subjective religiøse Tro, medens den Troende dog alligevel forener disse tvende ueensartede Bestemmelser i Evangelietroens Eenhed: er det den raisonnerende Forstand som Følge heraf saare vanskeligt at forstaae den Religiøse.

„De hellige Kjendsgjerninger blive jo ikke virkelige, fordi jeg troer paa dem; men omvendt, fordi jeg veed, at de ere virkelige, ere historiske, derfor troer jeg paa dem. Det er skeet, at

Gud har aabenbaret sig for Abraham; det er steet, at Gud for-
 dum mange Gange og paa mange Maader har talet til Fædrene
 ved Propheterne; det er Altsammen steet, som Skriften vidner,
 og derfor troer jeg derpaa." Saaledes taler den Religiøse. —
 „Det er steet, at Jesus Christus, Guds eenbaarne Søn, født af
 Faderen fra Evighed, blev i Tidens Fylde undfangen af den Hel-
 lig And og født af Jomfru Maria; det er steet, at han blev
 piint under Pontius Pilatus, at han blev korsfæstet og døde og
 blev begravet og nedfoer til Helvede og opstod igjen paa den
 tredie Dag", det er Altsammen steet, som Skriften vidner, og Kir-
 ken betjender; og efterdi det visse er steet, saa troer jeg der-
 paa". Saaledes taler den Religiøse.

Men for den raisonnerende Forstand er det alligevel meget
 vanskeligt, at forstaae denne Tale. Det seer bestandig ud, som
 om den Religiøse ligefrem byggede sin Tro paa en ligefrem hi-
 storisk Bisshed. Det seer ud, som om Aabenbaringens Kjends-
 gjerninger ifølge hans Mening havde saa mange udvortes, en-
 kelte, endelige Vidnesbyrd, at Ingen kunde forkaste disse Kjends-
 gjerninger uden at forkaste al Historie. Den Religiøse maa da
 forekomme de Dannede (især de theologisk-videnskabelig Dannede)
 som et uvidenskabeligt, udannet og eenfoldigt Menneſte, der har
 saamegen Tro, fordi han kjender saa lidt til Tvivlen. Mangen
 En vilde da maastee sige: „Vidste jeg kun, at det Altsammen
 var steet, som det staaer i Skriften; vidste jeg kun, at dette Ene
 var steet, at Christus, efterat han virkelig var død og begravet,
 opstod igjen paa den tredie Dag; vidste jeg nu blot, at dette
 Ene virkelig var steet: ja da skulde jeg vel troe og i Troen blive
 et nyt og bedre Menneſte. Men hvo borger os for, at disse
 Fortællinger ere ægte, ere paalidelige og i alle Maader trovær-
 dige? Den Troende er saa vis i sin Sag, fordi han slet ikke
 kjender Vanskelighederne: han skulde blot begynde med Underfø-
 gelse, han skulde kjende Indvendingerne, han skulde blot prøve

paa at høre et theologisk Cursus over den kritiske Indledning, og han vilde da vel snart komme paa andre Tanker". — Saaledes dømmes den raisonnerende Forstand; og dog er det en Misforstaelse.

Den Religiøse kan, naar det endelig skal være, meget vel gjøre sig bekendt med de theologiske Vanskeligheder uden at tage Skade paa sin Tro. Med den „kritiske Indledning“ har det slet ingen Fare. Kunde de tre Mænd gaae uftadte igjennem den gloende Duv: skulde den Troende da ikke ogsaa kunne gaae uftadt igjennem den „kritiske Indledning“! Møde vi saa den Religiøse, som han træder ud af Kritikens Labyrinth, og spørge ham, hvorledes det nu staaer sig med hans Overbeviisning, da svarer han os, at han jo nu rigtignok har faaet Meget at vide, som han forhen ikke vidste, men at han dog derved kun ydermere har overbevist sig om, hvad han allerede forud vidste, at Menneskenes tvivlsomme Tanker maae bøie sig for Guds aabenbarede Tanker, at Menneskenes Gjerninger Intet formaae imod Guds Gjerninger, og alle menneskelige Skrifter Intet imod Guds egen hellige Skrift; og idet han taler saaledes, taler han just ud af sin subjective religiøse Tro (sides religiosa).

Men ogsaa denne Tale er, naar vi adspørge den raisonnerende Forstand, udsat for Misforstaelse. Den Troende, der trodser paa det aabenbarede Ord, viser sig nu som En, der er saa sikker paa det Historiske, fordi han i Grunden afleder sin historiske Tro af sin religiøse Tro. Mangen En tænker da maaskee i sit stille Sind: „Den Troende har Ret. Det har vel heller ikke stort at betyde med den lange lærde Indledning, naar man blot af Hjertet kunde troe. Kunde jeg kun troe, at Christus er opstanden, saa er han visseelig ogsaa opstanden, opstanden for mig. Men hvad nytter det at holde sig til Opstandelsens Evangelium, naar denne Kjendegjerning dog alligevel staaer som en fjern og fremmed Begivenhed, der intet Indtryk gjør. Kunde Begivenheden blive mig nærværende, kunde jeg faae et umiddelbart Indtryk af

den opstandne Frelser, som Maria Magdalena, der hun mødte ham i Urtegaarden, eller som Thomas, der han stak sin Finger i Naglegabet, og udbød: min Herre og min Gud! Men det er umuligt; med den ydre Kjendsgjerning kan man ikke begynde. Det Historiske er et Forbigaengent, og kan ikke mere blive nærværende: man maa begynde med den subjective religiøse Tro."

Saaledes dommer den reflecterende Betragter, idet han ligesom høier sig henimod Troen uden dog at kunne gribe Troen. Og dog er ogsaa dette en Misforstaaelse. Man kan virkelig ligesaaletidts aflede den historiske Tro af den religiøse, som omvendt denne af hiin. Naar vi eensidig begynde med den subjective Tro; holder den Religiøse igjen, kaster sig til den modsatte Side, og lægger et uendeligt Eftertryk paa det Historiske. „Det er Altsammen steet, som skrevet staaer, og efterdi det er steet, saa troer jeg paa Kjendsgjerningen". — Lige vi saa dette Historiske i og for sig, og lade den theologiske Kritik rokke ved Kjendsgjerningen: saa stemmer den Religiøse igjen imod af al Magt, kaster sig til den anden Side, beraaber sig paa Aandens indre Vidnesbyrd, og holder nu med uendelig Videnskab det Historiske fast i den subjective, religiøse Tro.

At ville aflede den religiøse Tro af den historiske, er en Misforstaaelse, der fører til et catholsk Extrem; at priisgive det Historiske og holde sig til den subjective religiøse Tro, er et moderne protestantisk Extrem.

Den catholske Kirke vil ved et guddommeligt Magtsprog forbyde al friere Kritik, og kommer i Strid med Videnskaben. Ved sit Magtsprog viser den just, at den frygter Videnskaben, og er bange for, at det ikke hænger rigtig sammen med det Historiske. Denne Frygt vækker Mistanke; denne Mistanke undergraver Troen.

Den moderne Protestantisme frigiver Kritiken; Kritiken opløser det Historiske, og undergraver Troen. Thi, hvis „den kritiske

Indledning" skal have mindste Indflydelse paa den religiøse Overbeviisning; hvis man fra Kritikens Resultater tør udbrage en eneste Slutning for eller imod Troen, da er det visseelig den subjective Tro, idetmindste i dette Dieblik, aldeles umuligt at troe religiøst paa den hellige Skrift.

Hyoraf kommer nu dette? Udentvivel deraf, at man saavel i Catholicismen som i Protestantismen har gjort Christendommen eensartet med Videnskaben, Evangelietroen eensartet med Theologien.

Hvis Catholicismen var sig bevidst, at Christendom og Theologie ere ueensartede; behøvede den slet ikke enten at forbyde eller indskrænke den frie Kritik. Hvis Protestantismen tilfulde indsaae, at Evangelietroen er ueensartet med Videnskaben, behøvede Kirken slet ikke at ændse den kritiske Oplosning.

Skuffelsen holder sig derved, at det Historiske og det subjective Religiøse virke sammen i Troens Eenhed, uagtet det Historiske, som Historisk, dog alligevel er ueensartet med det subjective Religiøse.

Den religiøse Tro kan ikke drage et eneste Mandedræt uden at støtte sig til sin historiske Forudsætning. Dette har Catholicismen meget rigtig seet, og derfor indskrænker den det Historiske. Men nu skal Kirkelæren tillige være Theologie, og Theologien sikke det brede historiske Grundlag (af Skrift og Tradition) ved historiske Vidnesbyrd og historisk Lærdom, skal ved videnskabelig Forskning have den objective, historiske Visshed til absolut, uimodsigelig afgjørende Visshed. Det kan Theologien ikke, det er langt over dens Kræfter; saa tyer man til det kirkelige Magtsprog, og Kirken tyranniserer Videnskaben.

Istedetfor det kirkelige Magtsprog sætter Protestantismen den frie subjective Tro (hides religiosa). Den protestantiske Bevidsthed har meget rigtig indseet, at det Historiske er ueensartet med det Religiøse, at Alt dog tilsidst kommer an paa Manden, den

levende, Menigheden iboende Mand, og ikke paa en større eller mindre Sum af historiske, længst forbigaaene Begivenheder. Imod denne almindelige Grundsætning gjøre vi heller ingen almindelig Indvending; kun kommer det an paa, hvorledes den i Gjerningen anvendes.

Den falske Aabendelse er, at man i Troens Navn og paa Troens Begne adskiller det, som Troen ikke kan og ikke tør adskille. — Man tager det Historiske for sig og gjør det til Gjenstand for en kritisk = videnskabelig Behandling. „Bibelen er en Samling af forskjellige Oldtidskrifter, strevne til forskjellige Læder af forskjellige Forfattere under forskjellige Vilkaar“. Saaledes begynder „den kritiske Indledning“. Herimod er Intet at indvende, hvis „den kritiske Indledning“, idet den begynder sit historisk-kritiske Gursus over disse „Oldtidskrifter“, saa strax vil erklære, at den videnskabelige Undersøgelse Intet, aldeles Intet betyder for Evangelietroen og Kirkelæren. Men det vil „den kritiske Indledning“ vistnok ikke erklære. Den lader sig meget uere forlyde med, at disse Undersøgelser ere vigtige, meget vigtige, ikke blot — hvad vi gjerne indrømme — for den lærde Videnskabs egen Skyld, men ogsaa vigtige, ja i alle deres Enkeltheder og hele Vidtløftighed høist vigtige for alle Kirkens tilkommende Lærere, for de vordende Præster. „Den kritiske Indledning“ vil altsaa (middelbart eller umiddelbart) have en Stemme med i Afgjørelsen af, hvorledes den religiøse Dypfattelse af den hellige Skrift bør være.

„Den kritiske Indledning“ tænker som saa: lad os, med Reservation af en vis almindelig Tro, først faae det reent Historiske kritisk afgjort, saa kunne vi jo altid siden deraf udbrage Slutninger for vor religiøse Overbeviisning. Men dette er en aldeles falsk Forudsætning. Loven er, at den historiske Tro Punkt for Punkt skal høvedes og bæres af den inderlige, stærke, subjective, religiøse Tro; Loven er, at den historiske Tro øieblikkelig gaaer tilgrunde, naar den forlades af det Religiøse. Denne Lov

bliver frænket af den kritiske Indledning. Beviset herfor er, at Kritikens objective eller rettere: halv objective og halv subjective Afgjørelse løber ud i endeløse Tvivl.

Den historiske Tro er i sit Væsen relativ, og gaaer kun paa det Sandsynlige; men det blot Sandsynlige kan idelig omsættes og svækkes i det Usandsynlige. Den subjective religiøse Tro er det Afgjørende, det Ubetingede, det Overgribende, der griber det Absolute. Men i den religiøse Tale seer det alligevel ud, som om de begge vare lige absolute; thi den Religiøse adskiller dem ikke: kun i Reflexionen blive de adskilte.

Forholdet kan altsaa udtrykkes saaledes:

Den subjective religiøse Tro hviler paa det Historiske som paa sit Grundlag, men bærer selv det Grundlag, hvorpaa den hviler.

Efter saaledes at have bestemt Forholdet i Almindelighed, gaae vi da nærmere ind i det Enkelte, og betragte f. Ex. Theologernes Strid om den apostoliske Troesbekjendelse.

Derfom man nu blot vilde nøies med at forholde sig Christeligt til Christendommen og videnskabeligt til Videnskaben: saa kunde Kirken strax for sit Vedkommende ende Striden ved at indstaae for sin Troesbekjendelses historiske Gyldighed; men nu skal man jo (om ikke for Andet, saa for Theologiens Skyld) tillige forholde sig videnskabeligt til den apostoliske Troesbekjendelse: nu begynder igjen den kritiske Indledning. — „Kan man nu ogsaa virkelig troe saa ubetinget paa dette Symbol, som Kirken antager? Er det da ordret fra Christus selv eller fra hans Apostle? Har det ikke meget mere dannet sig efterhaanden? Er ikke et Led optaget imod Gnostikerne, et andet imod Apollinaristerne? Er „Nedfarten til Helvede“ ægte? Lad os sammenligne de forskjellige Aftryk og Recensioner. Er den Recension, der findes hos Rufinus, dog ikke mærkbar afvigende fra andre tilsvarende Recensioner?“

Nu reiser sig en Mængde Banskfeligheder, en Mængde Betænkkeligheder; nu strides her som paa Liv og Død (thi her strides jo om Kirkens Grundvold); nu dele Theologerne sig i tvende Rækker; nu gaaer det: med Grunde — for og imod, Vidner og Vidnesbyrd — for og imod, Fortolkninger over disse Vidner og disse Vidnesbyrd — for og imod, Fortolkninger igjen over disse Fortolkninger — for og imod. En videnskabelig Damp af Meninger og Raisonnementer indhyller de Stridende! Det er en forviklet Strid; thi Theologien fortsætter jo ikke blot Striden, men tillige Historien om Striden; hvorhos der da igjen kan opkomme Strid om, hvorledes Stridens Historie egentlig bør fremstilles og bedømmes: det gaaer i det Uendelige!

Hvad skal da nu Kirken gjøre ved al denne Strid? Skal den forbyde den ved et Magtsprog? Det vilde jo være catholisk, og er i Protestantismen desuden aldeles umuligt. Skal Kirken da maaskee vente sig nogen Fordeel af Stridens endelige Afgjorelse? Nei ingenlunde! Hvis Kirken i noget Dieblisk støtter sig paa et videnskabeligt Forsvar, maa den ogsaa finde sig i at lide under et videnskabeligt Angreb. Vil Kirken dele Theologiens Seire, maa den ogsaa finde sig i at dele Theologiens Nederlag; men dette strider jo baade mod Kirken og Christendommen. Derimod skal Kirken ganske rolig stole paa sin Myndighed, lade Striden gaae sin videnskabelige Gang, og kun sørge for, at Videnskaben holder sig paa sit Eget.

Den videnskabelige Kritik er paa ingen Maade istand til at fratage Kirken dens Troesbekjendelse. Indbendingerne, naar de drives allervidest, kunne dog ikke drive det videre end til at paa-vise en Usandsynlighed med Hensyn til Symbolets Vægtighed. Naar Kritiken har sagt: denne Troesbekjendelses Oprindelse fra Kristus og Apostlene er mig i høieste Grad usandsynlig: saa har den tvivlende, modsigende Kritik sagt det sidste Ord, og kan ikke sige

Mere. Men ved denne foregivne Usandsynlighed ere to Ting at bemærke:

a) Den højeste Grad af Usandsynlighed, der ellers er afgjørende for enhver anden historisk-kritisk Prøvelse (naar sides historica tages i og for sig), vil i dette Tilfælde ikke flaae til. I Meddelelsen af Troesbekjendelsen er det Overnaturlige jo medvirkende. Troesbekjendelsen har sin Oprindelse fra Inspirationen, og viser hen paa Miraklet. Men Miraklet hører jo selv til det Usandsynlige. At forkaste Symbolet paa Grund af en Usandsynlighed er altsaa en Modsigelse: Miraklet vil idelig svække og forstyrre det kritiske Angreb.

b) Angrebekritiken bliver desuden svækket paa en anden Maade. De, der forsvare Symbolet, finde jo ligesaa mange Grunde og Vidnesbyrd for deres Antagelse, som de, der angribe det. Saa er Striden i en uophørlig Fluctuation af Sandsynlighed og Usandsynlighed; her er ingen Afgjorelse, Afgjorelsen er religiøs: Tro eller Bantro. Kirken, der taler Troens Sprog, gjør altsaa Ret i at hævde Bekjendelsen uden at ændse den videnskabelige Kritik.

Stille vi nu den Troende midt imellem Kritikens Tvivl og Kirkens Bekjendelse, hvorledes vil han da forholde sig? Naturligvis forskjelligt til det Forskjellige: kristeligt til Christendommen og videnskabeligt til Videnskaben.

Den Troende kan gjerne deeltage i Theologernes kritiske Symboldstrid, og raisonnere for og imod, ligesom alle de andre Kritikere (thi idet han forholder sig videnskabelig til Videnskaben, er han jo ogsaa Kritiker). Men hvort adskiller han sig som Troende fra Theologen? Theologen forventer jo, at der endelig engang med Tiden skal udbringes et stort kristeligt-kirkeligt Resultat af den lange kritiske Undersøgelse; men det forventer den Troende nu slet ikke. I Forhold til Kirkens Myr er den hele vidtløftige Strid ham kun som en menneskelig underholdende Tankeleg. Den kristelige

Afgjorelse er i Troen, ikke i Theologien. Dette vil ogsaa fremgaae af en Betragtning over Stridens indre Bessaffenhed.

De, der angribe Symbolet, fremføre t. Ex. 3 Grunde, 3 Beviser imod det (derved faaer Usandsynligheden forelobig Overvægt). Saa fremtræde Forsvarerne med 4 Grunde, 4 Beviser for det (og i samme Dieblik stiger Sandsynligheden). Efter nogen Tids Forløb udfinde Angriberne 7 Grunde og 7 Beviser (Usandsynligheden har atter Overvægten) o. s. v.

Den Religiøse, der seer og forstaaer, hvad der kommer ud af slige Forhandlinger, har jo dog fuldkommen Ret, naar han siger sig selv: skal jeg vente, til denne Disput faaer Ende, saa faaer jeg nok at vente til Dommhedag; men skal jeg bryde af ved den 20 Grund, fordi der følger en Modgrund, eller ved det 21 Beviis, fordi der følger et Modbeviis, saa kan jeg jo ligesaa godt bryde af ved den første og eneste afgjørende Grund, den nemlig, der ligger i Kirkens Vidnesbyrd.

Hvo er saa her den meest Intelligente, den Troende eller Theologen? Jeg skulde mene den Troende, og trøster mig desuden til at godtgjøre det ved et mathematisk Exempel. Der gives, som bekjendt, uendelige Brøker; at vilde ved fortsat Division udtømme en saadan uendelig Qvotient i endelige Tal, er Beviis paa mathematisk Ukyndighed. Men saa naiv er „den kritiske Indledning“ i al sin Skarpsindighed, at den mener at kunne udtømme en uendelig Qvotient i endelige Tal.

Dog, der er endnu en Bæmselighed tilbage, ikke for Troen, ikke for Kirken, men for den raisonnerende Reflexion, for Theologien.

„Lad os indrømme“, siger man, „lad os kun indrømme, at den apostoliske Troesbekjendelse efter sit Indhold, det vil da sige: efter sit almindelige Indhold, er baade apostolisk og grundchristelig; men saa kan da heller Ingen negte, at dette guddommelige Grundord er udtrykt i menneskelige Ord, articuleret i endelige Led og

endelige Sætninger. Disse Led og Sætninger kunne da vel ikke Ord til andet være aldeles uforbederlige eller uforanderlige. Hver Gang Symbolet oversættes fra det ene Sprog i det andet, undergaae de enkelte Sætninger og Udtryk jo dog altid nogen Forandring. Symbolet er desuden langt fra at indeholde alle Troens vigtige Hovedsætninger, og et Led meer eller mindre kan da umuligt være afgjørende for Ens evige Salighed. Eller stulde en troende Christen ikke kunne blive salig, fordi han var døbt paa en Troesbekjendelse, hvoraf Medfarten til Helvede tilfældigviis var udeladt?

Saaledes raisonnerer den theologiske Kritik. Men, hvor megen Anseelse dette Raisonnement end kan forstaae sig i Videnskaben, saa er det dog i Forhold til Kirken et aldeles spidsfindigt og sophistisk Raisonnement.

Naar den kritiserende Theolog spørger, om da et enkelt Led eller et enkelt Ord i Bekjendelsen gjør Noget til eller fra: maae vi uvilkaarlig tænke paa Sophisten, der spørger, om et enkelt afrevet Haar gjør staldet, eller et enkelt Korn en Dyrge. Istedetfor at indlade sig paa Sophismer, bør Kirken for sit Vedkommende iøieblikkelig standse det endeløse Raisonnement, og føre den principløse Undersøgelse tilbage til sit Princip. Principsspørgsmaalet er ikke dette, hvormange Bogstaver eller hvormange Sætninger eller hvormange Led der kunne tænkes udeladte af Troesbekjendelsen uden Skade for Saligheden; men Principspørgsmaalet er, om en kritisk Adskillelse af det Guddommelige og Mennekelige i Kirkens Grundord kan stee uden Fare for Troen. Dette Spørgsmaal er allerede besvaret med Nei. I Bekjendelsens Grundord er Guds Ord ikke til at adstille fra det Historiske. — Saa lyder Kirkens Sprog: „Ligesom Ingen kan æde af Brød i Almindelighed, men af dette Brød, dette indviede Brød, som vi bryde; og ligesom Ingen kan drikke af en Kalk i Almindelighed, men af denne Kalk, denne Velsignelsens Kalk, som vi velsigne: saale-

des kan og Ingen døbes paa en christelig Bekjendelse i Almindelighed, eller i et religiøst Samsund i Almindelighed, eller af en Ordets Tjener i Almindelighed; men dette er Grundordets afgjørende Myndighed, at Den, der optages i Menighedens Skød, maa døbes paa denne Bekjendelse, i dette Samsund, i denne Kirke, af denne Præst, paa denne Dag. Dette er Grundordets afgjørende Myndighed, at det Evige her enes sig med det Timgelige, det Guddommelige med det Menneskelige i uopløselig Bestemthed; ogsaa her gjælder det: „hvad Gud haver tilsammensøiet, skal intet Menneske adskille.“ Imod dette Kirkens Sprog er det theologiske Raisonnement forsængeligt og magtesløst! Hvilken Kritiker har vel Myndighed til at borttage et eneste Led af Kirkens Bekjendelse? og hvilken Theolog har vel Myndighed til at indsætte et eneste Led i denne Bekjendelse? — Evangelietroen forbinder, hvad Theologien adskiller, og hvorfor? Fordi Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Credie Forelæsning.

I Opfattelsen af Troesbekjendelsen og den hellige Skrift maa den videnskabelige Theologie consequent vedblive at arbejde Troen imod; thi Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

At ville paa een Gang, i eet og samme Nu, forholde sig troende og dog videnskabelig til sin Troesbekjendelse, er en Modsigelse. Forsaavidt jeg er i Bekjendelsen, er jeg udenfor Videnskaben; forsaavidt jeg er i Videnskaben, er jeg udenfor Bekjendelsen. At være stor i Bekjendelsen er noget ganske Andet, end at være stor og udmærket i Videnskaben. Fiskeren fra Bethsaida var slet Intet i Videnskaben; men Fiskeren fra Bethsaida blev dog stor i Bekjendelsen, der han vidnede for Mesteren, og sagde: Du er Christus, den levende Guds Søn. Og Christus, der hører hans Bekjendelse, og veed, hvad en Bekjendelse vil sige, svarer ham da heller ikke i Videnskabens Sprog, sætter sig ikke i et kritisk-videnskabeligt Forhold til ham, men styrker hans Tro, glæder sig over hans Bekjendelse og priser ham salig: Salig er du Simon Jonas Søn; thi Kjød og Blod haver ikke aabenbaret dig det; men min Fader, som er i Himlene."

Men — det er mange Aar siden den første Kristusbekjendelse blev hørt i Verden; i disse mange, mange Aar er man saa efterhaanden kommen i Bane med at forholde sig videnskabeligt til Christendommen og theologisk-kritisk til Bekjendelsen.

Naar da nu den kritiske Indledning tager Bekjendelsen for sig, holder den op for Videnskabens Lys, og beseer den fra alle Sider; faaer den (foruden de allerede anførte Betænkkeligheder) endnu en Skrupel, hvilken vi her saameget mere maa paaagte, som denne videnskabelige Skrupel tillige synes at være en religiøs Skrupel.

Man raisonnerer omtrent saaledes:

„Lør den Troende paa ingen Maade adskille Bekjendelsens guddommelige Indhold fra det menneskelige Ord og Bogstav, da tør han heller ingen Anelse have om, at dette menneskelige Ord kan være nogenformhelst Forandring underkastet. Man dømme nu om den kritiske Undersøgelse, som man vil: Den, der eengang er bleven berørt af Tvivlen, kan ikke vilkaarlig bryde af og vende tilbage til den første Genfaldighed. Faaer den Religiøse først at vide, at der gives mere end eet Udkaft, mere end een Recension af det apostoliske Symbolum, og skal han desuagtet bindes til Bekjendelsens Ord og Bogstav: da maa han jo leve i bestandig Angst for, at han endnu ikke har fundet den rette oprindelige Text; hvo kan da fortænke ham i, at han ved fortsat Estersforskning søger at komme til den størst mulige Visshed om det Oprindelige, at han t. Ex. interesserer sig for at vide, om „Nedfarten til Helvede“ er oprindelig ægte eller en senere Tilfætning. Sæt, at dette Led var uægte, sæt, at Christus ikke nedfoer til Helvede, sæt at Forestillingen om denne Nedstigen i de Dødes Rige blot var at forstaae billedligt om Christi virkelige Død; saa kommer den Troende, der hænger sig i Bekjendelsens Ord, jo til at troe paa en Usandhed, kommer i sin blinde Iver for at fastholde det Apostoliske just til at antage en uapostolisk Forestilling.“ —

Denne Kritikens Omhu og Bekymring for Kirkelærens Reenhed er, saa smukt og takkeligt den end ved første Diekaft kan tage sig ud, dog alligevel af en meget spindsfindig og sophistisk Natur. Af Frygt for, at her muligviis kunde have indsnegget sig

Noget i det Historiske (i sidens historica), som ikke var reent og agte historisk; af Frygt for, at dette Noget saa igjen skal fordærve Kirken og skade Troen, vil den theologiske Kritik godhedsfuld forføre baade Kirken og den Troende til at gjøre en Adskillelse, der tilintetgjør Troen, nemlig en theoretisk Adskillelse af det Guddommelige og Menneskelige i Bekjendelsens Grundord. Theologen vil altsaa hjælpe den Troende! ja vist vil han hjælpe ham; men Hjælpen er noget tvetydig, Hjælpen er en saadan, som om han vilde hjælpe ham af Vandet i Ilden.

Faren, for at et uagte Led skulde, trods Kirkens Uarvaagenhed, være indkommet i Troesbekjendelsen, er i religiøs Henseende Intet imod den Fare, at gaae ind paa en raisonnerende Adskillelse af det Uadskillelige, og derved tabe Troen.

I Tilid til Kirkens og Evangeliets Ord gaaer den Troende med sin Bekjendelse da trostlig gjennem Verden, ind i Evigheden, ind for den Dommer, der fjender alle Ting og dømmes retfærdig. Og, naar da Menneskets Sjæl er stedt for den Dommer, der fjender Alt, baade det Historiske og det Ikke-Historiske og det Overhistoriske: da skal det vel vise sig, hvor Faren er, og hvori den bestaaer. Livsfaren er da ikke den, at det her i Lysets Klarhed pludselig skulde opdages, at Bekjendelsen ved en menneskelig Feiltagelse havde faaet et Led for mange. Nei, Faren er en ganske anden, Livsfaren er, at Mennesket ikke har levet i Troen paa sin Bekjendelse, som han burde. Har han kun levet i Troen, stridt for Bekjendelsen og stridt den gode Strid: da vil Dommeren vist ikke bebreide ham, at der er et Led for mange i den Bekjendelse, hvormed han møder, men tage ham til Raade, og prise ham salig, som han priste sin elskelige Discipel salig, der han første Gang horte hans Bekjendelse. Men vee den Sjæl, der møder i Tvivl med tvivlsom Bekjendelse. „Den kritiske Indledning“ kan jo dog ikke hjælpe ham, naar Dommeren kræver til Regnskab. Eller hvad skulde det vel nytte, om denne

tvivlende Sjæl nu begyndte at undskyldte sig og sige: „Herre, der vare saamange Udgaver og saamange Recensioner af vor kirkelige Troesbekjendelse berneede, saamange indbyrdes afvigende og forskjellige Recensioner, at jeg tilsidst ikke vidste, hvilken jeg skulde vælge; Kritiken raadte mig da til at adskille det Guddommelige fra det Menneffelige saavel i Din Bekjendelse som i Dit Evangelium. Og saa fulgte jeg Kritikens Raad, og saa kom jeg ind i de videnskabelige Undersøgelser, og ved mine videnskabelige Undersøgelser kom jeg saa videre og videre ind i Tvivlen, og saa skyndte min Tro, thi jeg vidste tilsidst — desværre! ikke mere, hvad jeg ret skulde troe.“ Mon da ikke Samvittighedsdommeren vil svare denne Tvivler, og sige: „Du Daare, hvi troede Du ikke paa Kirkens Vidnesbyrd, som det ordret lyder? hvi vilde Du ikke forstaae, at mit Ord er uadskillelig Eenhed af guddommeligt og menneffeligt Ord, som jeg selv er uadskillelig Eenhed af Gud og Menneffe?“ —

Vil Noget absolut misforstaae denne Udtalelse, da give han blot Sagen den Vendning, som om jeg herved lagde an paa, at gjøre Videnskaben forhadt og bandlyse Kritiken; thi det er sandelig en stor Misforstaaelse. Det er saa langt fra, at jeg ved dette Forsøg har havt til Hensigt at affstaae Kritiken, at jeg tværtimod har villet forhjælpe den theologiske Videnskab til en hoist fornøden og aldeles uundværlig Kritik, den Kritik, hvorved man adskiller den virkelige Fare fra den indbildte.

Da Luther stred for sin Nadverklære, var den raisonneerende Kritik allerede i fuld Gang, og vilde af al Magt gjøre Skilsmisse imellem det Guddommelige og det Menneffelige i Indstiftelsens Ord. Men Luther stred for sin Text, thi han stred i Troen. „Disse Indstiftelsens Ord“ — siger han — „gjøre, at Brødet er hans (Christi) Legeme, og Vinen hans Blod. Den, som nu æder dette Brød, han æder Christi sande Legeme; hvo som drikker denne Kalk, drikker Christi sande Blod, han være

værdig eller uværdig. Det skal man troe fast; thi de kjære Christne skulle gjøre Gud den Ære at bekfende, at hvad Gud siger, det kan han og gjøre, som St. Paulus skriver om Abraham, at han har gjort (Rom. 4, 21). Hvo som vil være en Christen, han skal ikke gjøre som vore Sværmere og Mytteriestiftere, der bekymre sig om, hvorledes det kunde være, at Brødet er Christi Legeme, og Vinen Christi Blod. De ville maale og begribe Gud med deres Fornuft, og, fordi det ikke rimer sig med deres Fornuft, mene de, Gud kan heller ikke gjøre det. Men hvad er det, at man allerede længe bekymrer sig derom? Om man ogsaa sender sig selv, saa vilde man dog ikke kunne begribe Gud med menneskelig Fornuft; thi vor Herre Gud er ikke en saadan Gud, som lader sig maale, begribe og fatte af menneskelig Fornuft, og hans Gjerninger og Ord ere heller ikke saadanne Gjerninger og Ord, som skulde være menneskelig Fornuft underkastede."

"Lad os sætte, at vor Text og Forstand ogsaa var uvis og mørk, som den ikke er, saavel som deres (Zwinglianernes Text og Forstand); saa har Du dog den herlige trodsende Fordeel, at Du med god Samvittighed kan staae paa vor Text, og sige saaledes: Skal og maa jeg da have en uvis, mørk Text og Forstand, saa vil jeg hellere have den, som er talt af den guddommelige Mund selv, end jeg vil have den, som er talt af en menneskelig Mund; og skal jeg være bedragen, saa vil jeg hellere være bedragen af Gud, om det var muligt, end af Menneſter; thi bedrager Gud mig, saa vil han vel forsvare det og give mig Opreisning. Menneſterne kunne ikke give mig Opreisning, men føre mig til Helvede. Saadan Trods kunne Sværmerne ikke have; thi de kunne ikke sige: Jeg vil hellere staae paa den Text, som Zwingli og Dekolampad med Tvedragt udſige, end paa den Text, som Kristus selv eendragtelligt udſiger."

"Derfor kan Du glad sige til Kristus baade i din Død og ved den yderste Dom saaledes: Min kjære Herre Jesu Christe!

Der har reist sig Klammerie om dine Ord i Nadveren: Nogle ville, at de skulle forstaaes anderledes, end de lyde. Da de intet Vist lære mig, men alene forvirre og gjøre mig uvis, og paa ingen Maade ville eller kunne bevise deres Text: saa er jeg bleven ved din Text, som Ordene lyde. Er der noget Mørkt deri, saa har Du villet have det mørkt; thi Du har ingen anden Forklaring givet derover eller befalet at give. Ligesaa finder man i intet Skrift eller Sprog, at er skal hebde betyde, eller mit Legeme Legemes Legn."

"Skulde der nu være et Mørke deri, saa vil Du vel holde mig det tilgode, at jeg ikke træffer det, ligesom Du holdt dine Apostle det tilgode, at de ikke forstode Dig i mange Stykker; som da Du forkyndte om din Lidelse og Opstandelse, og de dog beholdt Ordene, som de lode, og gjorde ikke andre deraf. Ligesom ogsaa din kjære Moder ikke forstod, da Du sagde til hende (Luk. 2, 49): Jeg maa være i det, som er min Faders, og hun dog eensfoldigen beholdt Ordene i sit Hjerte og gjorde ikke andre deraf. Saaledes er ieg ogsaa bleven ved disse Ord: Dette er mit Legeme, dette er mit Blod."

Hvilken Modsigelse det er, at ville paa een Gang forholde sig baade kristeligt og videnskabeligt til Christendommen, bliver os (om muligt) endnu tydeligere, naar vi see hen til Theologernes forviklede Strid om den Hellige Skrift. Lad os først betragte Striden i dens Almindelighed, for desto bedre at kunne vurdere det Princip, der udvikler sig i dens Enkeltheder.

At Kirken har sin hellige Skrift; at den betragter denne Skrift som en af Gud indblæst, inspireret Skrift, saa at altsaa Skriftens menneskelige Ord tillige ere Guds Ord, skal Ingen kunne negte, der ikke ligefrem vil negte Kirkens og Christendommens Tilværelse.

Kirken har altsaa sin hellige Skrift, og sætter en Dualitetsforskjel imellem denne hellige, inspirerede Skrift og enhver anden

Skrift. Inspirationen er Skriftens Dvalitet. Denne Dvalitet bliver indskjærpet med saa stort Eftertryk af Refomatorerne, at Gyldigheden af vor evangeliske Kirkes Bekjendelseskrifter endog ligefrem gjøres afhængig af den hellige Skrift. Den augsburgske Confession, der jo dog betragtes som vor Kirkes Palladium, er bygget paa Skriften; den skal altsaa ikke gjælde i og for sig selv alene; men den skal gjælde quia et quatenus, fordi og forsaavidt den stemmer med det i den hellige Skrift aabnede Ord.

Theologerne, der i Grunden tives om Alt, stride om Alt og tvivle om Alt, ere naturligtvis endnu i megen Tvivl og Strid om, hvorledes dette quia og quatenus, dette fordi og dette forsaavidt, egentlig skal forklares.

Betragte vi Forholdet fra Kirkens og Evangelietroens Standpunkt, er Forklaringen let at udfinde. Naar den evangeliske Kirke bekjender om sine Bekjendelseskrifter, at de kun skulle gjælde, forsaavidt (quatenus) de stemme overeens med den hellige Skrift: da har det dermed ingenlunde været Kirkens Mening at priisgive disse Bekjendelseskrifter til Theologiens kritisk-videnskabelige Behandling. Vi vide, hvorledes det gif Melanchthon, der forsøgte paa at forandre den 10 Artikel om Nadveren. Melanchthon var sin Tids meest anseete Theolog, ja den Mand, der selv havde udarbejdet Confessionen; men den i Kirken levende Tro satte sig imod Theologen, og Theologen maatte give efter. Kirken kunde ikke i noget Dieblik tvivle om, at jo Bekjendelsen maatte være sand og tilforladelig (hvorledes skulde et Kirkesamfund vel ogsaa kunne fremkomme med en ifølge dets egen Tilstaelse tvivlsom Bekjendelse); Kirken erklærer, at Confessionen staaer fast, fordi den stemmer med Skriften. I dette quia, i dette fordi ligger den ubetingede Visshed; men i dette quia, fordi, udtrykkes med det samme den gennemgribende Dvalitetsforskiel, der er imellem den hellige Skrift og Confessionen. Skriften er inspireret, det er Confessionen ikke. Denne Forskiel gaar ikke nærmest paa Indholdet

(thi det væsentlige Indhold maa jo i Grunden være det samme i Confessionen som i Skriften, efterdi Confessionen jo har sit Indhold fra Skriften); men Dvalitetsforskjellen viser hen til Forbindelsen imellem det guddommelige Indhold og det menneskelige Ord. I Skriften er denne Forbindelse absolut uopløselig, thi Skriften er hellig og inspireret; i Confessionen derimod er Forbindelsen ikke absolut: det samme Indhold kan udtrykkes i andre maaskee mere adæquate Ord og Sætninger. Enkelte Led kunne føies til eller, for at gjøre Meningen endnu tydeligere, udtrykkes med andre Ord, naar Kirken engang under andre Lidsvillkaar fulde finde sig opfordret dertil. Derved faaer Udtrykket: quatenus, forsaavidt, sin Betydning. Om Forholdet mellem Skriftens Ord og Skriftens Indhold gjælder derimod intet forsaavidt, intet quatenus. I Skriften selv er Forbindelsen af det Guddommelige og det Menneskelige (Indhold og Form, Mening og Udtryk) i alle Maader saa fuldkommen, saa absolut, saa useilbar og usoranderlig, at ingen Afstillelse lader sig tænke: Skriften er hellig og inspireret; hvert Ord i den kanoniske Skrift er et Guds Ord, indblæst af Gud.

Men naar denne Opfattelse gjøres gjældende i sin hele Strenghed, forstaaer dog vel Enhver, at det er en religiøs og ikke en videnskabelig Opfattelse. Modsigelsen, den skjærende Modsigelse, der ligger i, at ville paa een Gang forholde sig religiøst og dog videnskabeligt til den hellige Skrift, fremlyser af den orthodoxe Theologies egen Historie.

Der er i vor Kirkes Historie et Afsnit, man med Rette har kaldet den bibliolatrike Periode. Bibliolatrie, afgudist Bibeltilbedelse, er ret et betegnende Udtryk for det usalige Forsøg, at ville paa een Gang, i samme Henseende og i lige Grad, forholde sig baade objectivt-videnskabeligt og subjectivt-religiøst til den hellige Skrift.

For den objective videnskabelige Betragter er Bibelen en

udvortes Gjenstand; for den Religiøse er den en hellig Gjenstand: for den videnskabeligt Religiøse er Bibelen altsaa en udvortes hellig Gjenstand, d. e. en Gjenstand for afgudist Tilbedelse.

Saa sidder da den videnskabelige, men dog rettroende, Protestant, og seer tilbedende paa sin Bibel, ligerviis som den videnskabelige, men dog rettroende, Catholic seer tilbedende op til sin Pave. Det nytter slet ikke, at en protestantisk Kritiker underkaster Paven en videnskabelig Bedømmelse og i denne Bedømmelse blotter hans Feil og Synder: den rettroende Catholic troer ligesuldt paa Paven, den rettroende Catholic skal nok forsvare Pavens objective Ufeilbarhed med objective Grunde; thi den rettroende Catholic tilbeder jo Paven. Ligesaa lidt hjælper det, at en catholisk Kritiker — til Fordeel for den ene saliggjørende Kirke — vil begynde at raisonnere mod Bibelen og blotte dens mennefskelige Ufuldkommenheder: den orthodoxe Protestant afviser videnskabeligt enhver videnskabelig Indsigelse; den orthodoxe Protestant skal nok vedblive at forsvare Bibelens objective Ufeilbarhed med objective Grunde; thi den orthodoxe Protestant tilbeder jo Bibelen.

I Protestantismens orthodoxe Theologie blev den objectivt videnskabelige Inspirationstheorie udvittet med bibliolatrisk Consequens. Bibelen var ikke blot inspireret, men grammatisk-lingvistisk inspireret til Punkt og Prikke. Den Hellig Mand havde udtrykkelig dicteret de hellige Mænd hvert Ord, hvert Bogstav, de skulde skrive. Man kaldte derfor ogsaa de hellige Mænd „Guds Skrivere“, „Guds Penne“ (notarii Dei, calami Dei).

I Inspirationstheorien skulde altsaa Evangelietroen og Theologien have fundet deres væsentlige og uopløselige Foreningspunkt; men see! i Inspirationstheorien laae just Spiren til deres fremtidige Adskillelse.

Idet Evangelietroen fastholder Skriftens Dualitet i den

ved Inspirationen bevirkede Enhed af det Guddommelige og Menneskelige, er den tillige villig til at anerkjende Forfjellen og opfatte Skriftens menneskelige Side, som den faktisk viser sig. Troen lægger slet ikke an paa, at begribe Forholdet, men takker Gud, at den kan tilegne sig Indholdet: Troen forholder sig subjectivt til det inspirerede Grundord.

Men den orthodoxe Theologie, der forholdt sig objectivt videnskabeligt, vilde nu tillige udbrage videnskabelige Slutninger af den religiøse Forudsætning, og foranledigede just derved sit eget Fald.

Den religiøse Enhed af det Guddommelige og Menneskelige i Skriftens Ord opfattede den lærde Theologie da for det Første som en grammatisk Enhed. Saaledes opkom Striden om Vokalspuncternes Inspiration i det Gl. Tst. (Burdorferne — Eby. Capellus). I denne Strid led Orthodorien et stort Nederlag.

Den religiøse Enhed af Skriftens guddommelige Indhold og menneskelige Form opfattede den lærde Theologie dernæst som en lingvistisk-æsthetisk Enhed. „Var det N. Tst. indblæst af den Hellig Aand, da maatte det N. Tst's Græsk" — saa meente Theologerne — „ogsaa være det reneste og fuldkomne Græsk." Saaledes opkom Striden om Græciteten i det N. Tst. (Seb. Pfochen, Siegm. Georgi — Thom. Gataker, Salmasius, Sturz o. fl.). I denne Strid led Orthodorien et stort Nederlag.

Med Hensyn paa den orthodoxe Inspirationstheorie maae vi altsaa udtrykkelig bemærke: a) at den opløste sig i sine egne Consequenser; b) at den svækkede Kirkens og Troens Selvstændighed; c) at den banede Veien for den negative Kritik.

Da Kritiken først havde gjenembrudt Orthodoriens theologiske Ringmuur, rev den efterhaanden Kirkens øvrige religiøse Forudsætninger ned, alt eftersom den fandt, at de stode den i Veien. Under det Foregivende, at de historiske Kjendsgjerninger dog i

Grunden vare uvassentlige for Troen, forstod den kriticiserende Theologie ved mangehaande Bendinger at affpise den almindelige Fromhedsfølelse, og kunde saa desto friere sætte sig i et reent videnskabeligt Forhold til Skriften.

Den endnu moderate, halvvidenskabelige og halvconsequente Theologie er et maseret Fritænkerie; det resolute Fritænkerie er Theologiens videnskabelige Consequens.

I Theologiens Strid med den moderne Bevidsthed lide Theologerne Dag for Dag det ene Nederlag efter det andet, komme dybere og dybere ind i Vanstelighederne, dybere og dybere ind i Tvivlen.

Vistnok kan den besindige Theologie endnu slaae mangt et Angreb tilbage, som en altfor hidsig Kritik kan have rettet mod Ægtheden af et eller andet bibelsk Skrift; men hvad er saa herved vundet? Kan Theologen nogensinde bringe det dertil, at han tør sige: „Ægtheden af dette omtvistede Skrift er afgjort, nu endelig een Gang for alle afgjort“? — Ingenlunde! en saadan Paaastand er uvidenskabelig, og strider ligefrem mod Betingelserne for den historiske Tro (sides *historica*). Theologen bringer det i det Allerhøieste kun til en Standsning, en foreløbig Standsning: „dette Skrifts Ægthed er endnu ikke afgjort!“ Men, naar Ægtheden heller ikke er ganske afgjort, saa er den jo dog underkastet Tvivl; men, er den underkastet Tvivl, er den jo tabt for Troen; thi Troen gaaer ud, hvor Tvivlen gaaer ind.

Saa stride nu Fritænkeren og Theologen — under den samme Forudsætning, under det samme videnskabelige Princip: kun Sproget og Stemningen er forskjellig. Fritænkeren er resolut: „Ægtheden er afgjort!“ Theologen er vankelmodig: „Ægtheden er endnu ikke afgjort.“ Fritænkeren har i Videnskabens Navn ombyttet Tro med Wantro. Theologen har i Videnskabens tabt Troen, og er trods al videnskabelig Anstrengelse ikke mere istand til at høre sin Tvivl til Tro. Fritænkeren forholder sig

ikke-religiøst til Skriften; Theologen kan aldrig bringe det dertil, at han, som videnskabelig Theolog, forholder sig religiøst.

Vil Theologen holde sig til Kirken, maa han aabenhjst bryde med Videnskaben; vil han holde sig til Videnskaben, maa han aabenhjst bryde med Kirken, dette er sidste Dilemma.

Skal Kirken have sin Selvstændighed, maa den i lige Grad forvare sig mod Theologens Forsvar og Tritanterens Angreb. Det negative Vaaben, hvormed Kirken værger sig, er den Grundtanke, at Christendommen er højere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Fjerde Forelæsning.

For den videnskabelige Theologie er Bibelen et historisk Oldtidsdokument, hvis heterogene Bestanddele maae underkaste sig den raisonnerende Kritik; for den troende Opfattelse er Bibelens vidunderlige Indhold ophoiet over Kritiken, efterdi det er Betragteren umuligt at forholde sig kritisk-raisonnerende til Miraklet: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Bibelen, Kirkens hellige Skrift, er paa mange Maader bleven misforstaaet, misbrugt og mishandlet af menneskelig Uforstandighed; men neppe er den dog i Principet nogensinde før bleven saaledes misforstaaet, misbrugt og mishandlet, som af den theologiske Kritik i den nyere Tid.

Mange Sværmere have mistydet Skriften til deres egen Fordærvelse; men de have dog med alt dette forholdt sig til den, som til en hellig Skrift. Mange Tritankere have haanet Skriften — til deres egen Fordærvelse; men de have dog med alt dette forholdt sig til den, som til en hellig Skrift. Thi er det ikke netop det Helliges Særkjende, at det frister Sværmeren og vækker Vantroens Spot? — Hvorfor thyer Sværmeren til Bibelen? Fordi han af denne „hellige inspirerede“ Bog vil bevise os, at han selv er inspireret. — Hvorfor spotter Tritankeren over Bibelen? Fordi det nu er ham til saa stor Forargelse, at denne gamle Bog med sine „mange Mytter“ og „hellige Eventyr“ endnu skal ansees og gjælde for at være inspireret.

I Forhold til Sværmeren og Fritankereren bevarer Bibelen dog altsaa endnu sin oprindelige Dvalitet; men ikke saaledes i Forhold til den kritiserende Theologie.

„Den kritiske Indledning“ vil naturligtviis hverken opføre sig som Sværmeren eller som Fritankereren. „Den kritiske Indledning“ er en stikkelig Person, der i lærd Forsigtighed lidt efter lidt har lært sig til at staae upartist above all party, og mener saa at bevare den religiøse Ligevægt i den videnskabelige Alsidighed. „Paa den ene Side kan man da“ — saa hedder det jo — „vistnok ikke negte, at der i Bibelen findes mange vægte Bestanddele, mange mythiske Sagn og overtroiske Fortællinger, der ligefrem maae henføres til Datidens Folkephantasi og indstrængede Forestillingsfreds. Men paa den anden Side kan man da heller ikke negte, at der i Bibelen findes saamange store og herlige Tanker, saamange ophøiede Exempler og opløftende Charaktertræk, at Bogen i det Hele maa vække den største Vrefrygt hos ethvert sølende Gemyt, ja, at selv den Videnskabelige maa tilstaae, at denne Bøgenes Bog dog vist, i det Hele taget, ikke kan være skreven uden en særegen Guds Medvirkning.“ — Dmtrent saaledes rasonerer „den kritiske Indledning.“

Men hvad er det saa for et Forhold, hvori „den kritiske Indledning“ da sætter sig selv til Bibelen? Ja, det er et høist tvetydigt Forhold, et Forhold, der paa een Gang skal være baade religiøst og dog videnskabeligt, og just derfor hverken er det Ene eller det Andet.

Og hvad bliver saa Bibelen til i dette tvetydige Forhold? Den bliver en tvetydig Bog, en Bog, der baade er inspireret og dog ikke inspireret, en besynderlig Bog, der baade er det Ene og det Andet, og derfor i Grunden hverken det Ene eller det Andet.

I denne Tvetydighed taber altsaa Bibelen sin Dvalitet; og derfor siger jeg, at den theologiske Kritiks Forhold til Kirkens hellige Skrift — til Trods for Sværmeriets Forvildelser og Fritankeriets

Misgreb — maa bestemmes som det egentlige principielle Misforhold, som det Misforhold, der kommer Usandheden nærmest.

Den hellige Skrift er ingen objectiv videnskabelig Bog, og man kan da som Følge heraf heller ikke forholde sig objectivt og videnskabeligt til den. Hvad Bibelen er, kan ikke een Gang for alle afgjøres i og for sig; det maa hver Gang afgjøres i og ved det Forhold, hvori Læseren sætter sig til Bibelen.

Som jeg selv er, saa er min Bibel, og som min Bibel er, saa er jeg selv.

Forholder jeg mig nu troende til Bibelen, saa er Bibelen ogsaa for mig en Aabenbaringernes Bog, en hellig inspireret Skrift, der viser mig, hvad jeg er, og hvorledes jeg er, og kaster Lys over min hele Tilværelse. Min Forstand kan nu vistnok opdage forunderlige Modsetninger, ja Modsigelser, i denne hellige Bog. Det Ueensartede er her sat sammen til Eenhed: det udvortes Historiske og det indvortes Sjælelige, det Oververdslige og det Verdslige, Almagten og Skrøbeligheden, det Hellige og det Syndige findes her tilsammen i synderlig Blanding og saare forunderlig Verelvirkning. Det kan forarge den Bantroe, men er dog alligevel til sand Ophbyggelse for den Troende. I den Troendes Liv er her jo noget Tilsvarende: ogsaa her bliver jo det Ueensartede forbundet til Eenhed; ogsaa her kommer jo det udvortes Historiske til det indvortes Sjælelige; ogsaa her skal jo den Verdslige forholde sig til den Oververdslige, den Skrøbelige til den Almægtige, den Syndige til den Hellige, Den, der er Støv og Aske, til Ham, der er fra Eviighed og indtil Eviighed. Ogsaa i den Troendes Liv er der jo Modsigelser. Forfaavidt den Troende nu lærer at forstaae de Modsigelser, der ere i hans eget Liv, vil han ogsaa lære at forstaae de tilsyneladende Modsigelser, der ere i den hellige inspirerede Skrift; og omvendt, forfaavidt han lærer at forstaae Modsigelserne i Skriften, vil han med Mandens Bistand ogsaa lære at forstaae Modsigelserne i sit

eget Liv. Maatte hine hellige Mænd, endskjondt de vare Guds Udvalgte, dog vedblive at troe med Haab mod Haab; hvormeget mere skulde dette ikke gjælde om den Religiøse, der dog ikke saaledes tør falde sig Guds Udvalgte! Og, naar den Religiøse seer, at der i denne Verden maa troes med Forstand mod Forstand; naar han lærer at indsee, at denne Lov bliver strengere og strengere i Forhold til som Troeslivet bliver mere udviklet og alsidig belyst af Reflexionen: skulde han da ikke ogsaa forstaae, at hine hellige Mænd kun vandrede saaledes, som Skrifterne vidne, fordi de vandrede i Tro og i Haab, fordi de vandrede som Guds Udvalgte. Forholdet er altsaa dette: jo inderligere den Religiøse eksisterer i Troen og forstaaer Troens Vilkaar, desto inderligere erkjender han, at Kirkens hellige Skrift er en inspireret Skrift.

Blev end den Troende forøvrigt saa udmærket i menneskelig Lærdom og Indsigt, at han, om det saa skulde være, kunde kritisere alle Verdens Vise og opkaste sig til deres Læremester: aldrig vil han dog bringe det dertil, at han kritiserer den hellige Skrift, og opkaster sig til dens Læremester; men det omvendte Forhold vil tiltage meer og meer, at nemlig den hellige Skrift i stedse høiere Forstand bliver hans Læremester, den Trøster og Lugtemester, der holder ud med ham indtil Enden.

Som jeg selv er, saa er min Bibel, og som min Bibel er, saa er jeg selv.

Den Troende kan nu foreløbig abstrahere fra sin Tro, gaae ind i Videnskaben, og sætte sig i et objectivt, litterært, kritisk-videnskabeligt Forhold til Bibelen. Herimod er der vistnok fra Dannelsens Standpunkt Intet at indvende. Skulde det være den historisk-philologiske Kritiker forbudt at forholde sig kritisk-videnskabeligt til den hellige Skrift, saa maatte det jo ogsaa være Philosophen forbudt at forholde sig speculativt-videnskabeligt til Christendommen. Skulde Bibelkritiken ligesvem være forbudt, saa maatte Religionsphilosophien jo ogsaa ligesvem være forbudt;

men det følger slet ikke af det her opstillede Princip. Vi tvære ligesaa lidt imod en sand videnskabelig Bibelkritik, som imod en sand videnskabelig Religionsphilosophie. Der er Intet i Veien for, at Christendommen jo kan blive Gjenstand for dialektiserende Speculation; men den speculative Philosoph maa da vel vide, hvad det er, han gjør. Idet Philosophen sætter sig i et dialektisk-speculativt Forhold til Christendommen, er han udenfor Troesforholdet; thi Troesforholdet er kvalitativt forskjelligt fra det speculative Vidensforhold. Som nu Forholdet forandrer sin Dvalitet og bliver et ganske andet Forhold, forandrer ogsaa Christendommen sin Dvalitet, og bliver til noget ganske Andet. For den Troende er Christendommen Guds underfulde Foranstaltning til Synderes Frelse og Salighed; for den Speculerende er Christendommen et storartet Phænomen, et Phænomen, hvori nye vidunderlige Ideer have ladet sig tilskyne, og den Speculerende søger nu at udgrunde disse Ideers væsentlige, metaphysiske Forhold til det hele System af Verdensideer, hvori vi leve, aande og tænke. — Som det gaaer med Religionsphilosophien, saaledes ogsaa med Bibelkritikken. Det religiøse Troesforhold til den hellige Skrift er kvalitativt forskjelligt fra det litterære-kritiske Forhold. Som nu Forholdet forandrer sin Dvalitet, og bliver et ganske andet Forhold, forandrer ogsaa Bibelen sin Dvalitet, og bliver en ganske anden Bog. For den Troende er Bibelen en hellig inspireret Skrift; for den litterære Kritiker er den hverken meer eller mindre end en Samling af religionshistoriske Oldtidskrifter, et Oldtidsdokument, der i Principet bliver at opfatte fra samme Synspunkt, som vi t. Ex. opfatte Indianernes Veda, Persernes Zenda-Vesta, Muhamedanernes Koran.

Her frembyder sig nu en Mængde Opgaver for den lærde Videnskab: at sammenligne Codices, Versioner og Læsemaader, at meddele archæologiske og philologiske Oplysninger o. s. v. At disse

Dygaver ere af reent videnskabelig Art, sees deraf, at de kunne behandles af Enhver uden Hensyn til Troesbekjendelse. Hvad vore lærde Kritikere og Philologer i denne Henseende have udrettet, hvad en Wetstein, en Griesbach, en Lachmann, en Gesenius, en Winer i denne Retning have præsteret, har sin Gylbigdhed og videnskabelige Berettigelse uden Hensyn til det Troesstandpunkt, hvorpaa hine lærde have befundet sig. Om den kritiske Philolog tilhører den reformeerte eller lutherste Kirke, om han er Orthodox eller Rationalist, ja om han overhovedet er en Troende eller en Ikke-Troende, gjør her aldeles Intet til Sagen. Den lærde Kritiker forster jo ikke i Dvalitet af Troende, men i Dvalitet af Vidende; her spørges kun om Talent og Kundskab, ikke om Religiositet. Hvad den lærde Forsker præsterer, skal prøves og bedømmes af de Sagkyndige i Skolen, men ikke af de Troende i Menigheden.

Staaer det nu fast, at der gives et dobbelt Forhold til Bibelen, et religiøst og et videnskabeligt, staaer det fast, at Bibelen som Følge heraf forandrer sin Dvalitet med det forandrede Forhold: saa bliver det vel ogsaa nødvendigt at besinde sig lidt nærmere paa denne Dvalitetsforandring, før man uden videre betroer sig til den videnskabelige Veiledning, der nuomstunder tilbydes i „den kritiske Indledning.“

Ifølge Bibelens dobbelte Dvalitet, som inspireret Skrift og litterært Oldtidsdokument, maa Bibelkritiken nødvendigviis støde paa saadanne Dygaver, der ligge paa Grændsen af det Religiøse og det Videnskabelige, og som vi derfor indtil videre kunne kalde de blandede Dygaver.

Herhen regne vi: a) Afgjørelsen af, hvilke Bøger der henhøre til Kanon. Denne Opgave har en religiøs Betydning; thi herpaa beroer det jo, hvormange Bøger man skal antage for inspirerede: Spørgsmaalet om Kanon bliver altsaa et Troes-spørgsmaal. Men opfattet fra det historisk-kritiske Synspunkt

bliver det tillige et lærd videnskabeligt Spørgsmaal, nemlig om Bøger=nes Ægthed (Authentic). Endvidere: b) Undersøgelsen om Bøgenes Troværdighed, forsaavidt denne Troværdighed kan bygges paa Beretningernes indbyrdes Overensstemmelse: Spørgsmaalet om Harmonien imellem de 4 Evangelier er et blandet Spørgsmaal. Endelig: c) Afgjørelsen af alle de Punkter, hvori de hellige Forfattere i Henseende til det reent Historiske afvige fra Profanstribenterne.

Det er nu vistnok disse blandede Opgaver, der have foranlediget Indledningskritiken til at sætte sig i hiint ovenfor omtalte Tvetydighedsforhold til den hellige Skrift, et Forhold, hvorunder Troen neutraliseres med Videnskaben. Men i dette Forhold kunne de blandede Opgaver ikke løses; thi, hvis de blandede Opgaver løses i Tvetydighed, maa Løsningen jo selv blive tvetydig.

For man altsaa forsøger paa at løse disse Opgaver, maa man allerførst være enig med sig selv om, hvorvidt det nu egentlig er under Troens, eller under Videnskabens Forudsætning, at Løsningen skal foregaae. Thi, eftersom man vælger det ene eller det andet af de qualitative Forhold, vil ogsaa Løsningen faae et aldeles forskjelligt Udfald.

I. Lad os nu for det Første vælge Troesforholdet. Den religiøse Faktor er altsaa den afgjørende, den historiske varierer. For at see, hvad heri ligger, vælge vi t. Ex. Undersøgelsen om de fire Evangeliers Ægthed.

At den historiske Faktor (hides historica) her varierer, vil Enhver indrømme, der kjender lidt til Kritiken. Det er jo muligt, at vort græske Matthæusevangelium ikke er skrevet af Matthæus, men af en anden med Evangelisten selv i nærmere eller fjernere Berøring staaende Forfatter. Det er jo ligeledes muligt, at Evangelisten Johannes ikke selv har redigeret det Evangelium, der bærer hans Navn o. s. v. Her er nu Plads for en Mangfoldighed af Undersøgelser, Hypothelser og Forklaringer.

Den religiøse Faktor er derimod ikke varierende, men constant. For den subjective Tro (sides religiosa) staaer det uroffelig fast, at de fire Evangelier (hvo der saa end har skrevet dem) ere inspirerede. Denne kirkelige Forudsætning kan Troen ikke opgive, uden at den med det Samme opgiver sit Princip.

Sætte vi nu begge Faktorer sammen, saa bliver det Betingede bestemt ved det Ubetingede, det Relative ved det Absolute, og Opgavens Løsning kan da udtrykkes saaledes: de fire inspirerede Evangelier ere skrevne af fire inspirerede Forfattere; disse Forfattere benævnes efter Matthæus, Markus, Lukas og Johannes. De græske Overtitler *Kata Matthaiov, Kata Markov* etc. passe da her paa det Allernoigtigste.

Den samme Fremgangsmaade bliver at anvende, naar Spørgsmaalet er om de fire Evangeliers indbyrdes Overensstemmelse (harmonia evangeliorum).

Den historiske Faktor varierer. Der er imellem de fire Evangelier ikke blot en mærkelig Overensstemmelse, men tillige mærkelige Afvigelser og tilsyneladende Modsigelser (Jesu Slægtregister hos Matthæus kan Kritiken t. Gr. ikke faae til at stemme med Slægtregistret hos Lukas). Et lidet Ord, en lille Forandring, og Harmonien vilde være der; men — det lille Ord mangler, selv den heldigste Forklaring er dog alligevel kun en subjectiv Formodning, og saa verler igjen Hypothese med Hypothese.

Den religiøse Faktor er constant. Som Beretningerne staae, skulle de blive staaende med uforanderlig guddommelig Autoritet; her reflecteres ikke paa nogen Uoverensstemmelse: den ene Beretning er for den Troende selv akkurat ligesaa useilbar, som den anden.

Sættes nu begge Faktorer sammen i Evangelietroens Genhed, kan Resultatet udtrykkes saaledes: i de fire Evangelier er det guddommelige Indhold fremstillet i en saadan menneskelig Form, at den væsentlige Overensstemmelse imellem de identiske Beretninger tillige har antaget Præget af tilsyneladende Afvigelser i

enkelt uvæsentlige Punkter.*) Men, da Evangelierne ere inspirerede, er det den Troende umuligt, at udsondre det Guddommelige fra det Menneſtelige; begge Momenter maae altsaa vedblive at virke ſammen, indtil Dagen kommer, der opklarer Harmonien.

Hvad der allerede er ſagt om Troesbetjendelsen, gjælder tillige om Evangelierne, ja om alle de kanoniſte Bøger i Kirkenſ hellige Skrift: Faren er ikke den, at et enkelt Led eller en enkelt Fortælling ſkulde ved en menneſkelig Feiltagelse have indſneget ſig; men Faren er, at der gjøres en kritiſt Adſtillelſe af det Uadſtillelige, hvorved Inspirationen ophæves, og Troen forſvinder.

Denne Bøsning, der er ſaa fyldeſtgjørende for Evangelietroen, kan umulig være fyldeſtgjørende for Theologien; thi Theologien er jo en Videnskab.

II. Bølge vi nu det videnskabelige Forhold, og forſøge fra et reent objectivt Synſpundt at løſe de blandede Opgaver: tager Sagen ſtrar en anden Bending. Den religiøſe Faktor falder da bort, og den hiſtoriske hjemfalder til Kritiken. Her er nu intet Faſt, intet Ubetinget: Mistanken og Tvivlen kjender ingen Grændſe. Forklaringen ender da med, at ikke et eneſte Evangelium er ægte, ja at diſſe Evangelier førſt have ſaaet deres nuværende Form halvandet eller to hundrede Aar eſter Chriſtus.

Dette Reſultat, der aldeles ingen Betydning har for den ſubjective Tro, er derimod i kritiſt Henſeende afgjørende for den

*) Juristerne ſige, at en Capital-Forbrydelse ſluger alle de mindre — ſaaledes er det med Troen, dens Abſurditet ſluger aldeles det Smaa- lige. Uovereensſtemmelſer, der ellers vilde virke forſtyrende, forſtyrre her ikke, og gjøre Intet til Sagen. Derimod gjør det Meget til Sagen, om En gennem en Smaaligheds Calcule vil bortlicitere Troen til den høieſt Bydende; thi det gjør ſaa meget til Sagen, at han aldrig kommer til Troen.“ Johannes Climacus.

historiske Tro, og viser tydelig nok, hvorledes den historiske Faktor forskygtes, naar den først er traadt ud af den rette Forbindelse med den religiøse. Men, naar den opløsende Kritik, efterat den ved denne Fremgangsmaade har undergravet Aabenbarings-troens historiske Grundlag, saa tillige mener at kunne undergrave Evangelitroen, er dette — hvad vi allerede have bevist*) — en stor Misforstaaelse. Den Troende lader sig ikke forstyrre af den videnskabelige Erklæring, at de bibelske Skrifter ikke kunne staae sig for Kritikens Domstol; han seer kun heri en Bekræftelse paa den Sandhed, at Bibelens Indhold er et overvidenskabeligt Indhold, et Indhold, hvortil han maa forholde sig religiøst.

Som jeg selv er, saa er min Bibel, og som min Bibel er, saa er jeg selv.

Er Bibelen inspireret, maa den jo have sin Dvalitet i et Under; men har Bibelen sin Dvalitet i et Under: da er det jo ogsaa med det Sandme afgjort, at den i denne Dvalitet ikke tillader nogen videnskabelig-kritisk Opfattelse.

Et videnskabelig-kritisk Forhold til et Under er Nonsens. Dette gjælder ikke blot om et saadant indvortes og sjæleligt Under, som Inspirationen; men det gjælder tillige om de mere udvortes og, saa at sige, mere i Dine falvende Mirakler.

Miraklet forudsætter en Verelvirkning af ueensartede Faktorer, af det Overnaturlige og det Naturlige. Hvis denne Verelvirkning er en Skuffelse, maa Miraklet selv være en Skuffelse; men, hvis den er sand, maa Enhver dog let kunne indsee, hvor umuligt det er, at sætte sig i et objectivt Forhold til et virkeligt Mirakel, at blive Tilstuer ved et Mirakel, som ved en fysisk Begivenhed, eller forholde sig videnskabelig-kritisk til en Mirakel-fortælling, som til en anden historisk Beretning.

Betragte vi i. Ex. de Mirakler, der synes at gribe meest

*) S. 20. S. 21. S. 28—29.

ind i det Sandfelige, det Mirakel, hvorved Moses lader Kilden fremspringe i Orkenen, og det Mirakel, hvorved Christus bespiser de Hungrige i Orkenen; er da ikke Verelsholdet af det Naturlige og det Overnaturlige fjendeligt nok?

Moses opløfter sin Stav og slaaer paa Klippen; det kan en Tilfuer see med naturlige Dine, thi det gaaer jo naturligt til. Og Klippen „græder“, og Kilden opvælder og strømmer, og Israelliterne komme at stille deres Tørst: det kan en Tilfuer see med naturlige Dine, thi det gaaer jo naturligt til. Vil Tilfueren ikke troe sine egne Dine, kan han endnu desuden opnaae en umiddelbar sandfelig Visshed ved selv at bøie sig ned og drikke af Kilden. Men med alt dette er Tilfueren dog ikke kommen Miraklet selv et Haarsbred nærmere. Her er i denne Begivenhed Noget, som end ikke den meest videnskabelige Jagttager vilde kunne opdage, og dog er det just dette Noget, hvorpaa det ved den hele Opsfattelse væsentlig kommer an, det er Aarsagsforbindelsen mellem Mosesstaven og den sprublende Kilde. Betingelsen er naturlig; men den virkende Aarsag, hvad er den: naturlig eller overnaturlig? Antager Tilfueren det Første, saa staaer Begivenheden for hans Phantasi endnu kun som et blot mirabile; antager han det Sidste, forvandler den sig til et miraculum.

Hvilken af disse to Antagelser Jagttageren skal foretrække, kan ikke afgjøres ved videnskabelig Kritik. Det virkelige Mirakel kan bringe Tilfueren paa et Punkt, hvor han maa sige til sig selv: „skal jeg her troe mine Sandser, kan jeg ikke troe min Forstand; skal jeg troe min Forstand, kan jeg ikke troe mine Sandser.“ Men videre, end til dette Dilemma, kan Phænomenet ikke bringe nogen Tilfuer: det objective Mirakel støder Be-
tragteren fra sig, driver ham tilbage i Inderlighed, og lader Afgjørelsen beroe paa den dømmende Subjectivitet.

Den hellige Skrift fortæller os nu ikke blot om de mange Undergjørelser, men beskriver os tillige de Indtryk, disse for-

ffjellige Undergjerninger have gjort paa de forskjellige Dienvidner. Hvor forskjellige ere ikke disse Indtryk! Nogle troe ubetinget, og frelses ved Troen; men Troen er jo i Subjectiviteten. Andre studse og forfærdes; men Forfærdelsens Dyring er jo betinget af Subjectiviteten. I Folkets Udraab: „en stor Prophet er opvakt iblandt os!“ — „Gud har i Naade seet til sit Folk!“ fornemme vi en Svæven imellem den blotte Studsen og den inderlige Tro; men denne Svæven foregaaer jo i Subjectiviteten. Mængden er nysgjerrig, tankeløs, fortabt i det Sandselige (saaledes de Mange, der kom til Moses, og drak af Kilden i Ørkenen; saaledes de Mange, der kom til Christus, og aade af Brødene i Ørkenen); men denne overfladiske Nysgjerrighed, denne Tankeløshed, denne dyrste Eløvhed er jo en sørgelig Mangel ved Subjectiviteten. Nogle forarges; af Forargelsens Lidenskab udspringer saa igjen Forargelsens Forklaring (som da Phariseerne sagde om Christus: „han uddriver Dæmle ved Beelzebub“); men Forargelsen er jo i Subjectiviteten.

Et virkeligt Mirakel er virkelig ogsaa til at gaae fra Forstanden over. Men Menneskene gaae fra Forstanden paa to Maader, dels saaledes, at de ligefrem blive vanvittige, dels omvendt saaledes, at de sætte Forstanden til paa et Høiere og just derved undgaae Vanvid. Dette er maastee endog, efter Bibelens Mening, det allernøiagtigste Udtryk for Miraklets guddommelige Diemed, at nemlig Menneskene derved skulle bringes til at gaae fra Forstanden, uden dog ligefrem at tabe Forstanden.

Den Troende, der troer Miraklet, gaaer jo virkeligt fra Forstanden, forsaavidt han troer — mod Forstand. At han desuagtet bevarer sin sunde Forstand, kan alene sees deraf, at han, hvad de blot forstandige Ting ellers angaaer, taler og handler aldeles forstandig. Den Forargede, der forarges paa Miraklet, gaaer ligeledes fra Forstanden, forsaavidt han i en Art lidenskabelig Af-sindighed forsøger at bortforklare det Uforklarlige; men, da den af-

findige Forklaring dog altid yder ham en vis subjectiv Lindring, bevarer han alligevel Forstanden i alle blot forstandige Anliggender, og bliver følgelig ikke vanvittig. Pharisaernes Forklaring af Christi Mirakel var vistnok en i sin Art affindig Forklaring; men Forargelsen gav sig Lust i den subjective Lidenskabs subjective Udbrud, og de Forargede beholdt deres naturlige Forstand.*)

Som det nu forholder sig med det, at blive Dienvidne til et Mirakel, forholder det sig ogsaa med det, at skulle fortælle og beskrive et Mirakel. Miraklet kan kun fattes og tilegnes i Troen; det kan kun fortæles, beskrives og rettelig fremstilles af Saadanne, som staae paa Troens øverste Trin 3: af inspirerede Forfattere.

I Mirakelfortællingerne ville da de to ueensartede Faktorer igjen vise sig i deres Verelshold; Troens subjective Faktor vil igjen være den absolute, den constante; den historiske Faktor den relative, den varierende.

Naar altsaa to Evangelister fortælle det samme Mirakel paa en noget forskjellig Maade: vil Afvigelsen ikke træffe Underets religiøse Kjerne, men alene træffe de phænomenale Biomstændigheder og psykologiske Nuanceringer.

Som det forholder sig med det, at skulle fortælle et Mira-

*) Hvis de Mirakler, om hvilke Bibelen fortæller os, virkelig gjentog sig i vore Dage, vilde Theologerne — ifølge Principet — uden Tvivl være iblandt de Første, der stode for Tour til at blive ligesom vanvittige. Denne Formation af Mirakelvirkningen er aldeles ubekendt i den hellige Skrift. Skriften kender kun de subjective: Tro og Forargelse, men Vanvidet kender den ikke. At nu Bibelen ikke kender Saadanne, som ligesom blev vanvittige over Miraklet, maa vel forklares deraf, at den overhovedet slet ikke kender Saadanne, som have forsøgt paa at forholde sig videnskabelig-kritisk til Miraklet, for at faae Miraklet videnskabelig-kritisk rejsførdiggjort.

fel, saa maa det jo vel ogsaa forholde sig med det, at skulle læse, opfatte og tilegne sig en Mirakelfortælling.

Som jeg selv er, saa er min Bibel, og som min Bibel er, saa er jeg selv.

Det er denne Hovedtanke, jeg efter Evne har stræbt at fastholde og udvikle i mit Skrift: Evangelietroen og den moderne Bevidsthed.

Der gives kun to rene, kvalitative Forhold til den hellige Skrift, den Troendes og Britanferens.*) Den kritiserende Theologs Troesforhold er et uklart, tvetydigt og ureent Forhold. Desaarfag har jeg i benævnte Skrift — saa gjerne jeg end ellers havde villet — da heller ikke ret kunnet være saa heldig, at tale Theologerne til Behag; thi det er virkelig min Overbeviisning, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

*) En visnok retroende Præst og meget anerkjendt Conventtaler har, som jeg seer, været i Færd med at udbrede den Opinion, at jeg i mit Skrift: „Evangelietroen og den moderne Bevidsthed“ skulde være paa Veie til at etablere tvende hinanden modsigende og dog lige berettigede Sandheder, og at dette nok skulde vise sig, hvis denne min Anskuelse ellers fik Leilighed til at klare sig ud. Med en saa flygtig og, som det forekommer mig, Ietsundig Meningsytiring kan jeg naturligviis ikke videre indlade mig; kun tillader jeg mig ærbødigst at bemærke, at hvis den ærede Taler havde, ikke blot kikket i Bogens Fortale, men virkelig givet sig Stunder og læst Bogen selv: da vilde han uden Tvivl have seet, hvorledes det og, saa her til Slutningen gaacr den undersøgte „Caiphas“. Den Forklaring, Verdensaanden (sfr. VII. Jesus Christus er Verdens Frelser) tilfødt giver over det moderne Dogma, at Alt maa gaae naturlig til, er, om end ikke just meget opbyggelig, saa dog idetmindste tilstrækkelig til at udvise de Consequenser, hvori Britanferens formeentlige Sandhed, hvis den ellers faacr Leilighed til at klare sig ud, omsider maa ende.

Femte Forelæsning.

Den theologiske Skriftfortolkning misgjænder Aabenbaringens eiendommelige Charakter, og opløser Troens Indhold i Videnskabens Forklaring; den religiøse Skriftfortolkning ned sætter Videnskabens til Middell for en troende Tilægnelse af det aabenbarede Ord: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Skal Bibelen, Kirkens hellige Skrift, ikke blive borte i Theologiens „kritiske Indledning,“ maa Troesforholdet sættes ubetinget, og Inspirationen hævdes.

Men selv da, naar Bibelen i Dvalitet af hellig, inspireret Skrift er sluppen vel igjennem den theologiske Kritik; selv da, naar den er kommen Læseren saa nær, at ingen lærd Hypothese kan trænge sig ind imellem det læsende Die og den forefundne Text; selv da, naar Bibelen ligger for os som en opslagen Bog, hvori den Troende læser Aabenbaringens Ord; selv da er her endnu en Vanskelighed at overvinde, en Vanskelighed, som, langt fra at formindskes, tvertimod forøges ved Theologiens theologiske Bistand: denne Vanskelighed ligger i Fortolkningen.

Hvad nytter det, at en Troende læser Bibelen, Ord for Ord, naar han dog ikke ret forstaaer, hvad det er, han læser! At læse uden at forstaae er meningsløst; at læse sig ind i en Misforstaaelse er værre, end slet ikke at læse: Bibelen maa altså tydes, forklares og udlægges, at dens guddommelige Indhold

kan blive tilbørlig forstaaet og rettelig anvendt: Bibelen maa fortolkes.

At fortolke et menneskeligt Skrift, et Skrift, hvori en menneskelig overlegen Mand har nedlagt en Skat af originale Tanker, er allerede en stor Kunst; endnu vanskeligere bliver Opgaven, naar sige Tanker og Ideer ikke ere systematisk fremstillede i Videnskabens almeenghelbige Form, men gestaltede sig i Phantastens Form, i en Mangfoldighed af Charakterer og Situationer, i Livets Form, hvor Tanken farves i Videnskaben, og Sproget verler med Stemningen.

Er det nu allerede en stor Kunst at leve sig tilbørlig ind i et originalt menneskeligt Skrift og fortolke et saadant Skrift, som det bør fortolkes: hvad skulle vi da sige om den Opgave, at leve sig tilbørlig ind i den hellige inspirerede Skrift og fortolke denne Skrift, som den bør fortolkes?

Maa det indrømmes, at Bibelen har en overmenneskelig og dog menneskelig Oprindelse, et overmenneskeligt og dog menneskeligt Indhold; saa følger ogsaa heraf, at Bibelens rette Fortolkning maa være ikke blot en menneskelig Kunst, men tillige en overmenneskelig Gave.

Forfaaviddt nu Bibelfortolkningen er en menneskelig Kunst, maa den kunne uddannes ved Videnskab og bygges paa videnskabelige Regler; men, forfaaviddt den betinges af en overmenneskelig Gave, strækker Videnskaben ikke til: Alt berøer paa „Mandens Vidnesbyrd.“

Er der noget Punkt i den kristelige Erkjendelse, hvor Troen og Videnskaben berøre hinanden, da maa det vel være Fortolkningen af den hellige Skrift.

Det forholder sig ikke med Fortolkningsvidenskaben, som med Indledningskritiken. „Den kritiske Indledning“ med alle dens Bryderier og Dvælerier kan den Troende kaste fra sig, hvad Dieblit han vil, disse kunstige Hypotheser og hypotetiske Kunster

vedkomme ham dog i Grunden slet ikke; Bibelen er nu eengang den, den er, og som den er; vi have ingen anden hellig Skrift, saa gjælder Luthers Trods: „Guds Ord det skal de lade staae, og dertil Utak have.“

„Den kritiske Indledning“ er da ogsaa først egentligt bleven uddannet i det sidste Aarhundrede, det er en Vidensfagsgreen, den nyere Theologie fornemmelig har opelsket til egen videnskabelige Tidsofordriv. Anderledes med Hermeneutiken og den Veiledning, Vidensfagen herved tilbyder den religiøse Skriftfortolker. Denne Veiledning tør Ingen forsmaa, der vil gjøre sig fortrolig med Bibelens menneskelige Form og Udtryk.

Den Tro, der i dette Stykke foragter den menneskelige Veiledning, er ingen saad og sund Evangelietro, men en selvraadig, egenstændig, vilkaarlig Tro, der let udarter til Sværmeri. „Dette Ene“ — siger Luther — „ophøier den hellige Christenhed og Kirke, at man forstaaer den hellige Skrift, dette Ene nedtrykker Christenheden og Kirken, at man ikke forstaaer den hellige Skrift Alle andre Kunster og Haandværker have deres Præceptores og Mestres, af hvilke man maa lade sig belære efter Orden og Lov; — kun den hellige Skrift og Guds Ord maa underkaste sig Enhvers Hovmod, Indbildning, Modvillighed og Numasselse, maa lade sig mestres, dreie og tyde, som Enhver forstaaer og vil efter sit Hoved; derfra saamange Sværmerpartier, Secter og Forargelser, saa Gud sig forbarme.“

For altsaa at sætte en Dæmning for den subjective Vilkaarlighed, har man — og det med Rette — behandlet Fortolkingskunsten videnskabeligt; og Theologien har saa herpaa grundet sin „theologiske Hermeneutik.“

Men, alt som den videnskabelige Hermeneutik har organiseret sig theologisk, har ogsaa her Bedraget indsneg sig, det theologiske Bedrag, at det Christelige skulde være eensartet med det Videnskabelige, det theologiske Bedrag, at man ved fortsat viden-

skabelig Anvendelse af videnskabelige Regler skulde trænge dybere og stedse dybere ind i Skriftens guddommelige Indhold. En sorgelig Bildfarelse! thi inden man veed et Ord deraf, har Videnskaben igjen faaet Magt med Christendommen, og er i fuld Gang med at udhule Troens Kjerne.

Det er nemlig karakteristisk for Hermeneutikken, at den kan opstille saadanne Regler, som maae billiges af Alle, der ville tænke over deres Bibel, saadanne Fortolkningsregler, som vi fra Videnskabens almindelige Synspunkt maae tillægge almindelig Gyldighed, uden at den dog derfor paa nogen Maade seer sig istand til at beherske eller bestemme den særegne Anvendelse, som den enkelte Fortolker i hvert enkelt Tilfælde kan og bør gjøre af disse Regler.

Skriften — hedder det — skal fortolke sig selv. Denne Fortolkningsregel blev allerede udtalt paa Rigsdagen i Speyer, 1529, og er forsaavidt en ægte protestantisk Regel. Men, naar Regelen opstilles som videnskabelig Forudsætning, kan man jo deraf uddrage de allerforskjelligste, ja aldeles modstridende religiøse Slutninger. Den orthodoxe Theolog, den heterodoxe, Nationalisten, den speculative Theolog, Fritanckeren, de kunne allesammen enes om den protestantiske Regel; men ved Regelens Anvendelse komme de jo dog alligevel til ganske forskjelligte Resultater!

Enkelthederne i Skriften — hedder det — maae forklares af Skriftens Heelhed: Skriftens Analogie er den øverste Regel for Fortolkningen.

En ægte protestantisk Regel! men, naar Regelen opstilles som videnskabelig Præmiss, udbringer jo Theologien heraf de meest modstridende religiøse Slutninger. Den Orthodoxe, Nationalisten, den Speculative, Fritanckeren, de kunne jo alle enes om Regelen i Almindelighed, og endda udbringer jo Enhver sin særegne Anskuelse af Skriftens Heelhed.

Denne Uenighed er ikke tilfældig eller blot forbigaaende, men dybt begrundet i Sagens Natur. Opfattelsen af Skriftens Heelhed er netop betinget ved Opfattelsen af de enkelte Skriftsteder i deres indbyrdes Sammenhæng; men Opfattelsen af denne Sammenhæng er jo igjen betinget ved det Eftertryk, man hver Gang vil lægge paa dette eller hiint enkelte Skriftsted. Paa et Sted siger nu Kristus: „Jeg og Faderen vi ere Et;“ men paa et andet Sted: „Faderen er større end jeg.“ Paa nogle Steder tales der i Skriften om den Hellig Aand, som om en personlig selvstændig Aand (i Faderens, Sønnens og den Hellig Aands Navn); men paa andre Steder benævnes Aanden blot som „Kraften fra det Høie,“ „den Høiestes Kraft.“ — Paa nogle Steder lægges der en overordentlig Vægt paa den menneskelige Frihed: „arbejder paa Eders Saliggjorelse med Frygt og Bøven;“ men umiddelbart derpaa ned sættes saa igjen den menneskelige Frihed og de menneskelige Gjæringer til et reent Intet, et Intet for Gud: „Gud er selv den, der virker i Eder baade at ville og at udrette efter sit Velbehag.“

Disse forskellige Udsagn staae skarpt imod hinanden; det ene kan ikke afledes af det andet, ikke indskrænkes ved det andet, ikke ligefrem forklares af det andet; Forstanden kan ikke formidle dem, ethvert Formidlingsforsøg har jo viist sig som en Indbildning, en Selvstufelse.

Den religiøse Forstaaelse er altsaa i absolut Forstand afhængig af den subjective Tro:

Som min Tro er, saa er min Skriftfortolkning, og som min Skriftfortolkning er, saa er min Tro.

Men den subjective Tro, der i Bøveforhold til Evangeliets Aand afgiver det høieste og absolute Fortolkningsprincip, er aldeles ueensartet med „Hermeneutikens“ objective Regler.

Ville nu Skriftfortolkerne desuagtet gjøre disse ueensartede Faktorer eensartede ved at uddrage religiøse Slutninger af viden-

stabelige Præmisses, eller omvendt: videnskabelige Slutninger af religiøse Præmisses: saa gjælder det da i Sandhed, som Christus siger, at det er skjult for de Vise og Skriftkloge, hvad der er aabenbaret for de Umyndige.

Vi behøve ikke at gaae langt, for at finde Exempler; de ligge os kun altfor nær, og ere desværre kun altfor talrige. For blot at nævne eet Exempel, vil jeg her minde om Theologen De Wette.

Den for nylig afdøde Theolog, De Wette, har vissefelig udmærkede Fortjenester baade som Kritiker og som videnskabelig Skrifortolker. Jeg vilde kun vanære mig selv, hvis jeg her tillod mig at vanære hans Minde ved at henregne ham blandt dem, der ringeagte Christendommen eller behandle Skriften letsindig. Tvertimod! De Wette var vistnok en efter Nutidens Lænkemaade ligesaa alvorlig og retsindig, som slittig og begavet Gransker. Men i religiøs Forstand — det siger jeg uden Forbeholdenhed — i religiøs-ethisk Forstand er hans Aabenbaringsbegreb aldeles forfeilet, og hans theologiske Granskning i Forhold hertil bygget paa en Misforstaaelse.

Eller er det ikke en Misforstaaelse, naar De Wette vil frakende Propheterne den Aandens Gave, som Kristus og Apostlene tillægge dem? er det ikke — i religiøs Forstand — en Misforstaaelse, naar han fornemmelig vil have de prophetiske Forudsigelser begrundede paa svævende Dnsfer og ubestemte Forhaabninger?*) Eller er det ikke en Misforstaaelse, naar De Wette tillader sig at kritisere Propheten Ezechiel, som man kritiserer en middelmaadig Forfatter i den moderne Litteratur? naar han t.

*) „Weil die Idee in den Propheten durchaus vorherrscht, so sind ihre Vorhersagungen zum Theil nur als Hoffnungen und Wünsche, . . . und sind fast immer unbestimmt und schwebend. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel. 1. S. 256.

Er. dødler denne Prophets Mangel paa Dybde og Landsrigdom og paa store Tænker? naar han beklager, at Ezechiels prophetiske Stil er for lav og for bred og nedfunken til en mat Prosa? naar han opholder sig over, at Propheten ved allegoriske og symboliske Digtninger jo vistnok vil hæve sig over det sædvanlige, men dog sædvanlig forfalder til det Overlæssede, det Segte, det Forvirrede?*) Hvilken videnskabelig Overlegenhed, hvilken kritisk Selvtillid! Kan en Theolog da saaledes mestre en Prophet?

Det er en sørgelig Misforstaaelse, foranlediget derved, at man vil forholde sig videnskabelig-religiøst til Guds Ord, og fortolke de inspirerede Forfattere som andre geniale Skribenter. Fortolkningen forvandler sig til Kritik: man ophøier den ene Prophet og nedfætter den anden. Og dog skal Aabenbaringsbegrebet hermed være ukrænket, og Propheterne i en vis Maade allesammen ansees for inspirerede. Hvilken Modsigelse, hvilken ukritisk Forvirring!

Er Propheterne ikke inspirerede, tør Hermeneutiken og Kritiken virkelig indstaae os for, at det egentlig slet ikke har Noget at betyde med Bibelens Inspiration: hvorfor sige Theologerne det da ikke reent ud, og give Kritikerne Ret, som frie videnskabelige Tænker? Men er Bibelen inspireret, ere Propheeterne tilsammen inspirerede af Guds Aand: hvorledes kan da den theologiske Kritik være saa ukritisk, at anlægge den samme Maalestof paa inspirerede Forfattere, som paa ikke inspirerede?

*) Was bei ihm (Ezechiel) am meisten auffällt, ist seine levitische Gesinnung, vermöge deren er auf heilige Gebräuche einen hohen Werth legt, und sich selbst in Bildung von Idealen nicht darüber erheben kann. Daher auch sein Mangel an Tiefe und Reichthum des Geistes und an großen Gedanken . . . Die prophetische Rede ist bei ihm zur niedrigen, weitschweifigen, matten Prosa herabgesunken; nur in symbolischen und allegorischen Dichtungen will er sich über das Gemeine erheben, verfällt aber gewöhnlich in das Ueberladene, Gesuchte und Verworrne. A. Str. S. 282—83.

Ere Propheterne inspirerede: da maa jo den Forskjel, der med Hensyn til Stil og Fremstilling muligviis kan findes imellem en Jesajas og en Ezechiel i Forhold til Inspirationen selv være en aldeles uvæsentlig, en forsvindende Forskjel.

Den theologiske Videnskab, der bilder sig ind, at tale med Alvor og Værdighed om det Skjenne, det Hoie, det Dybe, der formeentlig skal findes hos den ægte Jesajas i Modsætning til Propheterne af en lavere Skrivemaade, frænker i religiøs Forstand ligesaa vist Jesajas ved sin formeentlige Roes, som den frænker en Ezechiel eller en Daniel ved sin anmasfende Dabel.

Propheten har slet ikke sin Dvalitet i Stilens æsthetiske Fortrin, men Propheten har sin Dvalitet deri, at han er inspireret af Herrens Mand. Man skal troe Prophetens Ord og gjøre derefter; men man skal ikke raisonnere over hans Stil eller strax erklære ham for vægte, fordi man ikke videnskabeligt kan finde sig til Rette med hans Skrivemaade.

For nu endelig at fjerne denne theologiske Misforstaaelse med den deraf flydende Forvirring, maa man i Hermeneutiken, som i Indledningskritiken, skarpt adskille den videnskabelige Opfattelse fra den troende Tillegnelse, og derhos tillige vedgaae, at disse Opfattelser ere saa ueensartede, at ingen ligefrem Overgang kan gjøres fra den ene til den anden.

Naar Fortolkeren blot forholder sig videnskabelig til Bibelen, bliver Bibelen philologisk og historisk at behandle som enhver anden Religionsbog fra den fjerne Old. Dette Fortolkerens videnskabelige Forhold til Kirkens hellige Skrift er paa det Allerbestemteste bleven fremhævet af L. J. Rückert i Fortalen til hans Commentar over Pauli Brev til Romerne, hvor det blandt Andet hedder: „Fortolkeren af det N. T. . . . har, som saadan, slet intet theologisk System og tør intet have, hverken et dogmatisk eller et Følelsessystem, han er, forsaavidt han er Creget, hverken orthodox eller heterodox, hverken Supranaturalist eller

Nationalist, eller Pantheist, eller hvilkesomhelst — ister, der ellers maatte gives; han er hverken from eller ugudelig, hverken sædelig eller usædelig, hverken ømtfølende eller føleløs; thi han har blot den Blygt at udforske, hvad hans Forfatter siger, for at overgive dette som reent Resultat til Philosophen, Dogmatikeren, Moralisten, Afketen o. s. v. — Saa tør han da som Creget heller ikke have anden Interesse end denne ene, at forstaae Apostelen rigtig, opfatte hans Tanker reent uden fremmed Indblanding, og forelægge dem ligesaa rene og ublandede for Læseren. . . . For ham (— den videnskabelige Creget —) maa det være ligegyldigt, om Paulus taler Sandhed eller Løgn, om det er en sædelig eller en usædelig Mand, der gaaer igjennem hans Breve, om hans Være er heldbringende eller grundfordærlig; thi han (Fortolkeren) skal kun fremstille, hvad han (o: Forfatteren) siger, hvilken Mand der gjennemtrænger ham, hvilken Være han fører."

Forud for Rückert (hvis Commentar over Romerbrevet udfom i Leipzig 1831) havde allerede adskillige ældre Hermeneuter (G. L. Bauer, Bretschneider, Griesbach o. Fl.) indskærpet den videnskabelige Forudsætningsløshed, som burde udmærke den fordomsfrie Bibelfortolker. „Vilde man" — hedder det — „forud antage det N. T. for Aabenbaring, og ifølge deraf kun antage den Mening for den hermeneutiske, som synes at være en Aabenbaring værdig, saa vilde man bevæge sig i en Cirkel; — med lige Ret vilde man da udsætte ethvert andet Aabenbaringsdokument, som Koranen eller Zendbøgerne, paa denne Maade, og derved kunne godtgjøre dets Indhold som logisk rigtigt og sandt." —

Saaledes vare da Theologerne selv i deres Iver for en uhibdet videnskabelig Skriftfortolkning paa gode Veie til at opgive det Theologiske i Theologien. Men, da Theologien jo netop bestaaer i den Modsigelse, at skulle gjøre det Ueensartede eensartet, da Theologien ikke kan opgive det Religiøse uden at op-

give sin Charakter, saa fulgte det af sig selv, at hiin videnskabelige Conseqvens heller ikke lod sig gennemføre.

Istedetfor at fastholde Principet og lade det Videnskabelige afklare sig i Videnskaben, begyndte man naturligtviis igjen med de sædvanlige Raisonnementer om, ikke at gaae forvidt, forsøgte saa igjen at dække sig bag Troeshensynet og gjøre nogle Indrømmelser til begge Sider, at Theologien dog nogenlunde kunde bevare et theologisk Ansæg.

Man kan vel ikke fortænke Theologien i, at den just ikke føler nogen synderlig Drift til at slaae sig selv ihjel. Kan Theologien ikke bestaae uden i Halvhed, Inconseqvens og Principløshed: hvad Under da, at de besindige Theologer betragte Conseqvensen som en Overdrivelse og det ubetingede Princip som en Eensidighed.

Saaledes skete det da, at mange ansete og fromme Theologer (hvoriblandt Storr i Tübingen, Seiler i Erlangen, Stäudlin i Göttingen, Stein o. Fl.) paa en ligesaa forsigtig som lemfældig Maade bestræbte sig for at kalde Troens religiøse Forudsætning tillive igjen, og med stor Varsomhed begyndte at mægle imellem „den historiske og den religiøse Interesse“.

Det første videnskabelige Forsøg paa at gjenoprette Forbundet imellem Hermeneutiken og Troeslæren skyldes dog egentlig F. Lücke (nu Prof. i Göttingen). Som Privatdocent i Berlin udgav Lücke et — som vi indrømme — „til mange Sider opvækkende Ungdomsfrift (Grundriß der neutestamentlichen Hermeneutik u. ihrer Geschichte, 1817);“ en nærmere Udvikling af Begrebet om theologisk Hermeneutik findes af samme Forfatter i „Studien und Kritiken“ for A. 1830. Opgaven for den bibelske Hermeneutik bliver da bestemt derhen: „at construere de hermeneutiske Principer saaledes, at det eiendommelige theologiske Moment kan paa virkelig organisk Maade forenes dermed, og ligeledes, at danne og fastsætte

det theologiske Moment saaledes, at de almindelige Udlægningsprinciper beholde deres fulde Gyldighed."

Hvilken Misvirkning, denne for Resten velmeente Bestraelse underligger, kan vel ikke tilstrækkelig oplyses i denne Time, men vil dog vise sig efterhaanden, som vi rykke videre frem i disse Foredrag. Enhver, der har noget Indtryk af, hvad et videnskabeligt Fortolkningsprincip vil sige, behøver blot at gennemgaae de Commentarer, der hovedsagelig ere anlagte og udførte efter ovenstaaende Grundsætning, jeg mener Commentarerne af Rücke selv, saavel som af Tholuck og Olshausen.

Der er i disse Commentarer en dobbelt Mislighed, der rammer dels Methoden, dels Principet.

Hvad Methoden angaaer, er det saa langt fra, at det religiøse Element her skulde være sammenarbejdet til „organisk" Eenhed med det videnskabelige, at det Religiøse meget mere virker forstyrrende paa det Videnskabelige og, omvendt, det Videnskabelige paa det Religiøse.

Med al den Rædsons Vidtløftighed, der udmærker disse halvopbyggelige Commentarer, mærker man snart, at det philologisk-historiske Apparat optager en saadan Plads, at den religiøs-ethiske Udvikling ikke ret trænger igjennem, men sædvanligviis maa nøies med nogle almindelige Sætninger og indstrøede Bemærkninger. Undertiden indtræder (især hos Olshausen) det omvendte Forhold, at nemlig de religiøse Forklaringer og dogmatiske Excursus brede sig med en saadan Udførlighed, at det Philologiske og Historiske lider derunder. Grundfeilen er, at de ueensartede Opgaver neutralisere hinanden, at Opfattelsen bliver tvetydig, og Interessen tvivlsom. Dette viser sig endnu tydeligere, naar vi see hen til Principet selv.

I de nævnte Commentarer krydse de religiøse og de videnskabelige Opgaver overhovedet hverandre saaledes, at det videnskabelige Princip idelig svækker det religiøse. Dette sees ikke blot i

Behandlingen af Miraklerne, hvor Fortolkeren nu paa saa mangfoldige Maader maa komme i Forlegenhed med sine halvvidenskabelige Forklaringer (hvorledes er t. Ex. Olshausen ikke kommen i Forlegenhed med sine Fortolkninger af Sygehelbredelserne i Galilæa og sin halvmoderne Theorie om Dæmonerne, en Forlegenhed, hvoraf Strauß har vidst at drage den kritiske Fordeel); men det gjælder ogsaa om Fortolkningen af Christi Ord, især saadanne, som udtrykkelig ere bestemte til at ydmyge den naturlige Forstand. For blot at minde om et enkelt Sted, lyder jo den haarde Tale (Joh. 6): „Derjom I ikke æde Menneffens Søns Kjød og drikke hans Blod, have I ikke Livet i Eder. Hvo, som æder mit Kjød og drikker mit Blod, haver det evige Liv, og jeg skal opreise ham paa den yderste Dag.“

Slige Skriftsteder kunne ikke fortolkes videnskabeligt*), det er aldeles umuligt. For den videnskabelige Betragtning tabe de deres Braad og dermed deres Kraft, og forvandle sig til blot figurlige Talemaader. Istedetfor at indprænte sig „den haarde Tales“ religiøse Charakter og gjøre Troens Opgave kjendelig, geraader den theologiske Fortolker ind i et Virvar af modstridende Forklaringer; og, naat han saa føler, at han med alle disse Forklaringer dog i Grunden Intet kan forklare, overfalder han tilsidst af den Tvivl, at Johannesevangeliet maaskee ikke engang kan holde sig.

I den videnskabelige Fortolkning gjælder det videnskabelige Forhold, og derfor bør ogsaa Fortolkeren her være saa consequent, at forholde sig videnskabeligt til sin Bibel. Det er dette objectiv = videnskabelige Forhold, der saa klart og bestemt er blevet udtalt af L. J. Rückert.

I den religiøs = ethiske Fortolkning gjælder det religiøse Forhold, og desaaarsag bør ogsaa Fortolkeren her være saa consequent,

*) Jfr. Evangelietroen og den moderne Bevidsthed S. 432—36.

at forholde sig religiøs-ethisk til den inspirerede Skrift. Det er denne Conseqvens, jeg overalt har ladet den Troende fastholde i „Evangelietroen og den moderne Bevidsthed.“

Hermed ere Sphærerne adskilte: Widensfaben og Troen have nu hver sit Princip og bevæge sig hver om sit Middelpunkt.

De excentriske Kredse kunne nu forøvrigt berøre hinanden, gribe ind i hinanden, ja belyse hinanden gjensidig, naar man kun ikke glemmer, at Principerne ere ueensartede.

At der gives et Verelforhold mellem den kristelige og den humane Dannelse, kan ikke negtes; men derfor maa den humane Dannelse ikke forverles med den kristelige.

Den humane Dannelse, der fremvorer af sit eget Princip, uden Indblanding af det Kristelige, trives, saa at sige, ved egne Midler, og naaer sin ideale Høide i Vidensfaben som Videnskab. Paa dette Trin finde vi den lærd-vidensfabelige Bibelfortolker.

Den kristelige Dannelse vil altid forudsætte den humane til en vis Grad; men med denne Forudsætning udvikler den sig for Resten af sit eget Princip, og det saaledes, at det samme Menneske kan staa paa et forholdsvis lavt Trin af human Dannelse og dog paa et forholdsvis meget høit Trin af kristelig Dannelse. Paa dette Standpunkt henseatte vi den eenfoldige, men ulærde Bibelfortolker.

Endelig kan den humane Dannelse have naaet et vist vidensfabeligt Trin i et Menneske, der saaledes føler sig grebet af Christendommen, at han nu ned sætter denne Dannelse til Middel for en principmæssig og altsaa „uvidensfabelig“ Udvikling af det kristelige Troesliv. Paa dette Standpunkt henseatte vi den eenfoldige, men dog lærde Bibelfortolker.

Forsaaavidt den lærde Fortolker forklarer den hellige Skrift religiøst, maa han væsentlig forklare den paa selvsamme Maade, som den troende Lægmand. Men, da den lærde Skriftfortolker dog har Lærdommen og den vidensfabelige Dannelse forud for

Rægmanden, vil denne Dannelse og Værdom sætte ham istand til at fortolke Skriften saaledes, at han i menneskelig Forstand bliver en sand Skriftklog, en Lærer for de Eenfoldige, der have Troen, men mangle Værdommen.

Men i guddommelig Forstand er Skriftfortolkningen en overmenneskelig Gave, og just derved ophøiet over enhver menneskelig Kunst. I Kraft af denne sin dobbelte Natur tilstræber Fortolkningen en dobbelt Fuldkommenhed, en formel og en reel.

Hvad Fortolkningens formelle Fuldkommenhed angaaer, vil Den være den bedste Fortolker, der har den mest Dannelse; men hvad Troeserkjendelsens Gehalt angaaer, vil Den være den bedste Fortolker, hvis Cristens har den største Inderlighed i Troen. I første Henseende kan den Skriftkloge belære den Læge; i sidste Henseende kan den eenfoldige Rægmand ligesaavel belære den Skriftkloge, som omvendt belæres af ham. Det Humane i Christendommen er, at den Ene saaledes kan lære den Anden; men det Christelige, det absolut Guddommelige, er, at den Ene i Grunden slet ikke kan lære den Anden.

Hvor vil Theologen nu hen med sin religiøs = videnskabelige Fortolkning? Den religiøs = ethiske Skriftfortolkning staaer deels udenfor Videnskaben, deels over Videnskaben, men aldrig i Videnskaben!

Er det nu virkelig sandt, at der ikke findes og ikke kan findes nogen Mellemkreds, hvori den religiøs = ethiske Fortolkning skulde lade sig aflede, bestemme eller beherske af den lærd = videnskabelige; saa er dette jo et nyt Beviis for, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Sjette Forelæsning.

Den theologiske Skriftfortolker beraaber sig paa Bibelens Inspiration i det Totale, men tør paa ingen Maade vedkjende sig dens Inspiration i det Enkelte. Da der nu saaledes er Tvivl om alt det Enkelte, maa der naturligviis ogsaa være Tvivl om det Totale: for Theologen er Bibelens Inspiration en tom Talemaade. Den evangeliske Skriftfortolker, der ifølge Christens Lov overalt seer det Totale concentreret i det Enkelte, opfatter hvert enkelt Skriftsted som inspireret, under den kirkelige Forudsætning, at den hele Bibel er inspireret: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

At fortolke Bibelen, Kirkens hellige Skrift, er med andre Ord at udfinde, fastsætte og fremstille det væsentlige Forhold mellem Mening og Udtryk, Aand og Bogstav (*πνεῦμα* og *ῥῆμα*). Inspirationen viser os her sin dobbeltsidige Betydning. I den inspirerede Skrift ere Indhold og Form uadskillelig forbundne; Alt maa forståaas efter Bogstaven: Den, der ringeagter Bogstaven, krænker Aanden. Men Bogstavens Tjener, der kun seer Bogstaven, krænker jo ogsaa Aanden; thi Bogstaven ihjelslaer, men Aanden levendegjør.

Den hermeneutiske Opgave, at bestemme Forholdet mellem Aanden og Bogstaven, har fra Theologiens første Begyndelse beskæftiget Theologerne gennem Kirkens mange Aarhundreder, uden at man dog endnu har kunnet formidle den Modsetning,

der allerede tidlig gav sig et videnskabeligt Udtryk i Striden mellem den alexandrinske og den antiochenke Skole.

Visfnok er den allegoriserende Retning med alle derunder hørende Phantasterier bleven meer og meer tilbagetrængt af den stedse fremskridende Videnskabelighed; men den grammatisk-historiske Fortolkning har dog desuagtet ligesaa lidt været istand til at udgrunde Aanden, som at hævde Bogstaven.

I en vis Forstand kan den grammatiske Fortolker jo visfnok hævde Bogstaven, forsaavidt han nemlig, ifølge den ovenfor anerkjendte Methode, kan udfinde Textens bogstavelige Mening; men denne bogstavelige Mening bliver saa med det Samme forvandlet til en reent menneskelig Mening. „Gud selv har jo dog alligevel ikke tænkt denne endelige Tanke, ikke talt disse endelige Ord, ikke konstrueret disse grammatikalste Sætninger!“ Men hvor bliver saa Aanden af med samt den dybere guddommelige Mening?

Dette religiøse Spørgsmaal kan ikke besvares videnskabeligt. For den videnskabelige Betragtning bliver Aanden i de enkelte Ord og Sætninger en reent menneskelig Aand, Meningen en reent menneskelig Mening. Det Dybere, det Overmenneskelige, den guddommelige Mening (forsaavidt en saadan overhovedet antages) er ikke at finde paa noget enkelt Sted. Den dybere Mening kommer først tilsyne, naar man sammenstiller en Mangfoldighed af Skriftsteder og indordner dem under Ideens Almindelighed, det er med andre Ord: naar man seer paa det Totale. Det Enkelte er menneskeligt, det Totale guddommeligt! saa er det da ret karakteristisk, at Theologien i den nyere Tid har et saa overvætties Gang til at forgude det Totale.

Forelægger man en theologisk Bibelfortolker et bestemt Sted af den hellige Skrift, og spørger ham, om han nu ogsaa tør vedkjende sig dette Sted som et i Virkeligheden inspireret Sted, saa at disse Ord, disse Udtryk, disse Sætninger, alle ere gjenemtrængte af Guds Aand: da kommer han vist i stor For-

legenhed. Vil man derimod disputere med ham om Stedets Forhold til det hele Skrift og det hele Skrifts Forhold til Skriftens Totalitet; skal han strax være villig til at vedkjende sig Inspirationen. Vælg Evangeliet om Christi Fødsel, dette enkelte bestemte Evangelium, som det findes hos Lukas; spørg saa Theologen, om han i Videnskabens Navn tør vedkjende sig denne evangeliske Fortælling som en af Gud inspireret, som en i alle Maader useilbar og troværdig Fortælling: han kommer i stor Forlegenhed, og forsøger at undvige Spørgsmaalet; men hvis Noget derimod vil raisonnere med ham om Lukas i det Totale, om de fire Evangelier i det Totale, om det N. Tst., ja om hele Bibelen i det Totale: da skal Theologen være villig til at svare baade Inspirationen og den dybere Mening og det guddommelige Vidnesbyrd, og hans Forsvar skal blive desto kraftigere, jo mere det faaer Lov at brede sig i det Totale.

Kun det Enkelte saarer; det Totale kommer Ingen for nær. Det Totale er i Fjernhed, kun det Enkelte er det Nærværende; det Totale er i svævende Ubestemthed, kun det Enkelte er bestemt og afgjørende; det Totale er for den videnskabelige Betragters objective Phantaste, det Enkelte er for den Troende i Tillegnelsens Inderlighed.

Modsætningen mellem den theologiske og den evangeliske Fortolkning kan altsaa med Hensyn til Forholdet imellem Aand og Bogstav udtrykkes saaledes:

Ifølge den theologiske Fortolkning bliver det Enkelte sat som Moment i det Totale, ifølge den evangeliske Fortolkning bliver det Totale sat som concentreret i det Enkelte.

For at belyse denne Modsatning nærmere vælger jeg et bestemt Exempel:

Naar Noget flaaer dig paa din høire Kind, vend ham ogsaa den anden til (Matth. 5, 39).

I disse Christi Ord er her ikke blot Enhed af Aand og Bogstav, men her er tillige Forfjæl. Man kan gjerne indrømme den videnskabelige Fortolker, at denne Befaling ikke kan tages ligefrem efter Bogstaven, uden at Bogstaven ihjelslaaer Aanden; men det er da ogsaa vist, at kun den religiøs-ethiske Fortolkning formaaer at hæve sig til det Punkt, hvor Aanden igjen forener sig med Bogstaven, saa at Idealet selv sees i det Bogstavelige.

Hvis Nogen tager Ordene ligefrem efter Bogstaven, og altsaa forstaaer dem i Aandløshed, vil Misforstaaelsen let vise sig; man behøver vistnok ingen videnskabelig Veiledning for at indsee dette. Et Menneske kan, naar han faaer et Slag paa den høire Kind, gjerne vende den venstre til, uden derfor at være en Christen; ligesom omvendt: et Menneske kan være en sand Christen, uden at han derfor vender den venstre Kind til, hver Gang han faaer et Slag paa den høire. At den Troende nu skulde gjøre sig skyldig i en saa aandløs, vilkaarlig Misforstaaelse af det bogstavelige Udtryk, er ingenslunde at befrygte; derimod er det i høj Grad at befrygte, at den videnskabelige Fortolker, der her kommer saa let til en rationel Adskillelse af Aand og Bogstav, skal omforklare os Budet saa aandeligt, at han aldeles udsletter Christendommens Mærke.

Med en saadan Omforklaring gaaer det som af sig selv. Har man først udfundet, at Christi Bud ikke kan forstaaes bogstaveligt; hvad ligger da nærmere end at uddrage en almindelig Moral af det billedlige Udtryk, og opløse denne almindelige Moral ved en Sammenstilling af flere herhen hørende Skriftsteder. Lad nu den almindelige Moral være den, at en Christi Discipel skal vide at beherske sig selv, vise sig forsonende og eftergivende, være villig til at forlige sig med sin Modstander, overvinde det Onde med det Gode o. s. v. I det nu den videnskabelige Fortolker udlægger denne almindelige Moral i al Almindelighed efter „Skristens Analogie“, kommer han i Tanker om, at andre Ord=

tidens Moralister og vise Mænd have fremsat lignende moraliske Forskrifter i lignende billedlige Udtryk; sige classiske Steder, være sig af Confucius eller Pythagoras eller Xenophon eller Plato eller Cicero eller Horats eller Seneca, eller hvo det nu er, bør da ogsaa citeres. Ved at citere sige Steder viser Fortolkeren ikke blot sin store Belæstethed og sit lærde Overblik, men Fortolkningen vinder tillige i Videnstabelighed: Christus træder i Række med de ædleste Mænd, der have levet paa Jorden, og de ædleste Mænd træde igjen i Række med Christus; saa udvides Troens Analogie, og Skriftens Guddommelighed erkendes i det Totale.

Anderledes, ja ganske anderledes forholder det sig med den religiøs = ethiske Fortolkning. Den Religiøse, der i Troens Inderlighed stræber at forstaae Christi Bud, begynder ikke med at sprede sin Opmærksomhed paa en Mangfoldighed af Skriftsteder, giver sig ikke hen til at blade i Bibelen, for at underholde sig selv og Andre med en interessant Sammenligning af „ubilledlige“ og „billedlige“, „profaiske“ og „poetiske“ Udsagn; endnu mindre fortaber han sig i lærde Undersøgelser, for at opdage, hvad andre Viismand muligviis have sagt om det Samme; nei, den Religiøse samler sit Sind og fæster sit Blik paa det ene Bud, der her just sigter paa ham som et Christi Bud; den Religiøse taber sig i Tillegnelsen af Budets Enkeltthed. Naar han da læser Budet og forstaaer, at dette Bud angaaer ham selv i Særdeleshed (som det jo angaaer hver Christi Discipel i Særdeleshed); naar han fatter og forstaaer, at det som Christi Bud maa være ham et ubetinget Bud, et Bud, hvorefter han skal leve: da vil det billedlige Udtryk strax lære ham, at Budet har alle christelige Mærker.

„Naar Nogen slaaer dig paa din højre Kind: — ja, hvad er da naturligere, end at Du, den Mishandlede, søger at hævne det paa din Modstander, hvad er da naturligere end at Du, den Forurettede, søger at skaffe dig Ret, ja uvilkaarlig frijles

til at tage dig selv til Rette? — Aldrig er Selvfjærligheden farligere, end i det Dieblik den gjør sig til Gæt med Retsfølelsen og hidser til Gjengjældelse. Som nu Selvfjærligheden blusser op, kommer Christi Bud og vil slaae den ned. Det første naturlige Indtryk, det naturlige Menneske faaer, naar Budet faaer diebliffelig og ubetinget vil tilintetgjøre den forædlede, i Bredens Dieblik retfærdiggjorte Selvfjærlighed er — Forargelsens Indtryk.

At man overhovedet, i Almindelighed og til en vis Grad skal fornegte sig selv, at man overhovedet, i Almindelighed og til en vis Grad skal være forsonlig, estergivende og villig til at forlige sig med sin Modstander, det kan Enhver forstaae, der har nogen fædelig Sands: det kan Israeliten forstaae, det kan den adle Hedning forstaae! men at det virkelig skulde være bogstaveligt Alvor med en saadan Selvfornegtelse, som Christi Bud her paa-byder; nei, det kan kun en troende Christen forstaae, naar han i ubetinget Lydighed forsøger at gjøre derefter.

Hedningen forædler Selvfjærligheden, men fornægter den ikke (selv hos Moses hedder det: Die for Die, Land for Land); kun i Christendommen bliver Selvfjærligheden dømt, og Selvfornegtelsen sat som ufravigelig Betingelse for at indgaae i Gimmeriges Rige. Denne ubetingede Selvfornegtelse kan ikke erhverves ved en blot menneskelig Resignation. En hedensk Viis, en Stoiker vil ved fortsat Dvælse kunne bringe det til en forbausende Grad af Selvbeherfskelse; vil maaskee kunne bringe det dertil, at han aldrig overtiker sig, aldrig forraastes af Lidenskabens Udbrud; vil maaskee vinde en saadan Magt over sig selv, at han rolig modtager Slaget paa den høire Kind uden at forandre en Mine, uden engang at finde det Umagen værd, at slaae igjen; men her er ogsaa Grændsen for Resignationen. Gaaer man ud over denne Grændse, saa viser sig det trodsige Overmod, den iiskolde Foragt, der endog saa nedlader sig til at lege med Uretfærdigheden; som, hvis Stoikeren ikke blot vilde taale Slaget paa den høire

Kind, men, til Beviis paa at han ikke agtede det, endog ligesom haane Forhaanelsen, og vende den venstre Kind til.

En saadan Trods og Foragt, hvori Selskjaligheden hemmelig triumpherer, en saadan Trods og Foragt er dog saa himmelvidt forskjellig fra den christelige Selsfornegielse, at Menneftet i al Skrøbelighed hellere maatte gjengjalde det uretfærdige Slag og derefter angre sin Overilelse, end saaledes forgude sin egen Stolthed og forhærde sig i et umenneskeligt Hovmod.

Naar altsaa Christi Bud forudsætter, at Nogen kunde tilføje Dig en frænkende Uret, og slaae Dig paa din høire Kind; da forudsætter Budet ogsaa, at et saadant Slag smerter Dig, at Du som Mennefte i Kjøb og Blod bitterlig føler Kränkelsen og Forhaanelsen, ja det forudsætter tillige, at det endog i samme Dieblit stod i din Magt, at gjengjalde Uretfærdigheden ved at gjengjalde Slaget. Naar da nu Budet desuagtet ikke alene forbyder Dig at slaae igien, naar Nogen slaaer Dig paa din høire Kind, men endog udtrykkelig befaler Dig at vende Modstanderen den venstre Kind til: saa er dette Bud den naturlige Fornuft et forargeligt Bud, et Bud af unaturlig og umenneskelig Strengthed.

For den Troende derimod lyder dette Bud som et guddommeligt Kjærlighedsbud, et Bud, der vel ikke kan opfyldes af det naturlige Mennefte, men dog skal opfyldes, fordi dets Opfyldelse ikke blot fordrer af Menneftet en ubetinget Lydighed, men tillige viser hen til en overmenneskelig Bistand. Kun Kristus, der forjætter en saadan Bistand, kan i Alvor fremsætte et saadant Bud; men, naar Budet i Aand og Sandhed opfattes som Christi Bud, vil ogsaa Idealet erkjendes i det bogstavelige Udtryk. Vilde Kristus indskjærpe Selsfornegtelsen i et bestemt Exempel, hvor kunde der da findes et Exempel mere talende end dette? Hvor afgjørende, hvor ubetinget maa Selsfornegtelsen ikke være, naar Den, der faaer et Slag paa den høire Kind, strax og som uden Betænkning skal vende den venstre Kind til! Og hvilken

Indberlighedens Kraft maa det Menneske ikke besidde, der skal opfylde dette Bud! thi Enhver, der øver Selvfornegtelse saaledes, at Verden forstaaer, at det er Selvfornegtelse, og at Selvfornegtelsen er fornuftig, faaer dog den Løn, at Verden erkjender ham for en dydig Mand (thi saa billig er dog den selvskjærlige Verden, at den gjerne vil prise Selvfornegtelsen, naar blot en Anden vil øve den); men Den, der uden Modstand og Klage vender den venstre Kind til, naar han har modtaget Slaget paa den heire, hvad siger Verden om ham? om ham siger Verden ikke, at han er en fornuftig og dydig Mand; men den siger om ham, at han enten maa være et utaaaleligt, trodsigt Menneske, der foragter Alt, eller ogsaa en ensfoldig Daare.

Saaledes har dette Bud da alle christelige Mærker, hvorpaa det bogstavelig kan kjendes, at det i Aand og Sandhed maa være Christi Bud. Det Totale er her concentreret i det Enkelte; den hele christelige Ethik med alle Kjærlighedens Gjerninger er sammentrængt i det ene Bud: naar Nogen slaaer Dig paa din høire Kind, vend ham ogsaa den anden til. Vil Nogen forsøge at indrette sit Liv efter dette Bud, da lover Evangeliet, at Guds Aand vil staae ham bi, og Tilværelsen forhjælpe ham til principielt at opdage hele Christendommen; men Den, der ikke vil og ikke kan leve derefter, kan heller ikke fatte, hvad der ligger i Budet; han forstaaer det kun i Phantaste, i Mulighed (som vi i dette Dieblik jo vel forstaae det i Phantaste og Mulighed); men i Virkelighed forstaaer han det ikke.

At den religiøs-ethiske Fortolkning af det her omhandlede Skriftsted er aldeles ueensartet med den videnskabelige, kan nu jet bevises.

Forsaavidt Forfatteren forholder sig videnskabeligt til sin Text, og henfører Betydningen af hvert enkelt Skriftsted til Totalitetens almindelige Kategorier, kan han jo ikke engang i Forestillingen naae saavidt, at han berører Eksistensen; thi den

existentielle Tænkning adskiller sig netop derved fra den videnskabelige, at den paa alle Punkter berører Enkeltheden, det enkelte Menneske, det enkelte Bud, de enkelte Forhold og Betingelser, hvorunder Budet finder sin Anvendelse o. s. v. Men selv om man vilde henregne den Fortolkning, der omsætter det væsentlige Indhold i lutter eksistentielle Bestemmelser, til den videnskabelige, og paastaae, at den Brøve, vi her have givet paa en religiøs=ethisk Eregese, i Grunden ligesaa godt kunde kaldes videnskabelig, som den philologisk=historiske: da er dette en reen Misforstaaelse.

Vel er det sandt, at den religiøs=ethiske Fortolkning, forsaavidt den meddeles i et docerende Foredrag, har en vis Lighed med den videnskabelige, den nemlig, at den doceres. Men forsaavidt den religiøs=ethiske Fortolkning doceres, viser den paa alle Punkter ud over sig selv, erklærer sig utilstrækkelig og ophæver sig selv. Den Kristus, hvorom det docerende Foredrag handler, er nemlig ingen virkelig, men kun en forestillet Kristus. Derfor kan man heller ikke slutte, at En er virkelig religiøs, fordi han har en vis Færdighed i at fremsætte religiøs=ethiske Forklaringer. I Foredragets Form er den religiøs=ethiske Forklaring altsaa dog endnu kun en forestillet Forklaring, en Forklaring der blot adskiller sig fra den videnskabelige deri, at den vender sig mod Kristus, fordrer Kristus, og gjør de eksistentielle Dpgaver kjendelige.

Den religiøs=ethiske Fortolkning har alene sin Sandhed i den virkelige Kristus; kun i den virkelige Kristus er den for Alvor ueensartet med den videnskabelige.

I den virkelige Kristus er den Troende, der fortolker sin Bibel, ingen forestillet Figur, men et virkeligt Menneske, og Forstaaelsen af Skriftens Ord ingen forestillet, men en virkelig Forstaaelse. Den virkelige Forstaaelse er kun i den virkelige Anvendelse; de Livsforhold og Tilfælde, i hvilke Christi Bud finde deres Anven-

delse, ere da heller ikke forestillede, men virkelige; men det virkelige Tilfælde er hver Gang et enkelt bestemt Tilfælde.

Fastholdte vi nu dette Synspunkt, saa følger heraf, at den religiøs-ethiske Fortolkning ikke blot er forskjellig fra den videnskabelige, men tillige saa ueensartet med den, at det endog i strengeste Forstand er det ene Menneske umuligt, at fortolke Bibelen for det andet, efterdi det er det ene Menneske umuligt, at sætte sig aldeles ind i det andet Menneskes Eksistens. Hvorvidt den Troende i Virkeligheden forstaaer og tilegner sig Christi Bud: „naar Nogen slaaer Dig paa din høire Kind, vend ham den anden til,“ beroer jo ene og alene paa, hvorledes han lever, men dette maa Enhver vide med sig selv: Gudsforholdet er et Samvittighedsforhold.

Den Selvfornegtelse, Budet indskræper, er ubetinget; men hvert Menneskes Liv er Endelighedens Betingelser underlagt. Det bliver ikke Mennesket givet, i hvert Dieblik at sætte det Ubetingede igjennem, og dog kræver det sig af ham i hvert Dieblik. Det Ubetingede kan desuden paa mangfoldige Maader virke i de forskjellige Betingelser. Et Menneske kan paa utallige Maader øve sig i religiøs Selvfornegtelse, kan paa utallige Maader lægge denne Selvfornegtelse for Dagen, stundom endog saaledes, at den inderligste Selvfornegtelse viser sig i det Udvortes som anmassende Selvrådighed. Under slige Vilkaar er det da aldeles umuligt for det ene Menneske at raade det andet: Enhver maa i Troen raade sig selv. Naar dette Vendepunkt indtræder (og det indtræder, hver Gang Eksistensen ret alvorlig trænger paa) forstummer al gjensidig Underviisning; Enhver griber i sin egen Varm — efter Forstaaelsen, Enhver slutter Budet ind i sit eget Indre, og slutter sig, saa at sige, selv inde med Budet, for paa eget An- og Tilsvær at forstaae, hvorledes dette Bud i dette givne Tilfælde kan og bør anvendes.

Idet nu Eksistensens Alvor saaledes standser den gjensidige

Underviisning, Formaning og Veiledning, og splitter Menneskene ad, at Enhver i Afgjorelsens Stund maa raade sig selv; kan Meningene dog umulig være den, at den egenfærdige, vilkaarlige Selvraadighed heraf skulde drage ny Fordeel. Ivertimod, det er saa langt fra, at den Enkelte her henvises til vilkaarlig Selvraadighed, at han nu først tilfulde forstaaer, hvor høilig han trænger til Raad, hvor umuligt det er ham, at raade sig selv. Til den naturlige Selvfølelse kan Mennesket ikke betroe sig, thi Selvfølelsen er i Forstaaelse med Selvfjærligheden; men her gjælder det jo om Selvfornegtelse. Den reflecterende Forstand kan heller ikke løse ham Opgaven; thi deels bliver Forstanden bestykket af Selvfjærligheden, deels bliver den hildet og fangen i sin egen Reflexion. Istedetfor at løse Opgaven vil Reflexionen kun gjøre den endnu langt vanskeligere, idet den nemlig vil gjøre den dialektisk. Paa den ene Side kræves en absolut Selvfornegtelse, en ubetinget Selvopoffrelse; paa den anden Side kræves der, at Mennesket skal erkjende sin Grændse. Et Menneske maa jo dog altid give Noget efter for de udbortes, forhaanden værende Omstændigheder; man kan jo dog ikke ligesom med et Nyk sprænge alle Existensens Betingelser, for at gribe det Ubetingede. For Reflexionen stiller Budet sig ad, og deler sig i tvende indbyrdes modsigende Bud: grib det Ubetingede! og: erkjend din Grændse! Denne Modsigelse kan ikke formidles ved fortsat Reflexion: jo længere der reflecteres, desto større bliver Vanskeligheden; desuden er her jo i Afgjorelsens Dieblit ikke Tid til at reflectere, thi Dieblittet er kostbart: det gjælder om at beslutte og handle.

Bliver nu Mennesket saaledes henviist til sig selv uden dog at kunne raade sig selv, saa vilde der jo slet ingen Raad være for ham, hvis ikke Guds Aand vidnede med hans Aand i Samvittigheden, og indgav ham, hvad han i det afgjorende Dieblit skulde gjøre. Saa siger Evangeliet: Den Aand, der lærer Men-

neftet det rette Valg i Afgjørelsens Stund; den Mand, der bestemmer Selvfornegtelsen i Forhold faavel til de ydre Vilkaar som til det paagjældende Menneſtes Evner og Dannelse, den raadende og ſtyrende Mand, der oplofter Menneſket over ſig ſelv i Selvfornegtelsens Dieblik, den Kraftens Mand, der gjør, at den Forurettede bliver ſtærkere end ſin Modſtander, idet han — vidunderligt nok! — bliver ſtærkere end ſig ſelv; den Mand, der gjør, at han, der ſaaer Slaget paa den høire Kind, kan i Sagtmodighedens og Dmhyghedens Overlegenhed vende den venſtre Kind til: kunde denne Mand vel være nogen anden end Guds egen hellige Mand?

Hyvad der i Vidensſkaben er betydningsløst og i Theologien en tom-høitidelig Talemaade, at nemlig den Hellig Mand er den eneſte rette Fortolker af den hellige Skrift, det bliver en virkelig Sandhed i den Troendes Exiſtens; thi den Hellig Mand er en Exiſtensens Mand.

I den virkelige Exiſtens vil Manden altid ſvare til Troen, ſom Troen til Manden. Vov at troe, og Du ſkal faae Mandens Kraft til at gribe det Ubetingede; vov at fornegte Dig ſelv, og Du ſkal ikke blot faae Kraft til at bryde med Verdenskloſſabens Genſyn, men ogsaa Laalmod og Wiisdom til at forſtaaee Endelighedens og Skrøbelighedens Vilkaar, thi Kraftens Mand er tillige Raadets og Wiisdommens Mand. Dette er Loven, den aabenbarede Guds Lov, hvorefter hver menneſkelig Exiſtens ſig haver at rette, at Den, der har en ſtærk Tro, faaer en ſtærk Mand, og forſtaaer Skriftens Ord i Mand og Sandhed; men den, der kun har en ſvag Tro, faaer en ſvag Mand, og forſtaaer Ordet ſkyggeviiſ. Dette er Loven, Skriftfortolkninogens ufravigelige Lov: Hver Den, der hører Ordet og gjør derefter, erfarer Ordets Kraft og maa ligned med en forſtandig Mand, der bygger ſit Huus paa Klippen; men hvis Nogen hører Ordet og ikke gjør derefter, da kan han heller aldrig erkjende Or-

dets Kraft, men stuffer sig selv ved en indbildt Forstaaelse og bliver at ligne med den uforstandige Mand, der bygger sit Huus paa Sand.

Theologernes Mening, at den Hellig Mand nok skal indlade sig paa deres lærde Forskninger og omsider komme dem til Hjælp med en sand videnskabelig Fortolkning af Skriften, er hverken begrundet i Videnskabens eller i Aabenbaringens Væsen, men er, reentud sagt, hverken meer eller mindre end en theoretisk Confusion af ueensartede Opgaver. Denne Confusion ytrer sig, hver Gang man seer paa det Enkelte; thi Theologen, som Theolog, har aldrig den Hellig Mand i det Enkelte, men altid i det Totale, aldrig i Virkelighed, men altid i Mulighed, aldrig i Eksistens, men altid i Phantasi.

Men den Mand, der saaledes er i det Totale, uden at komme tilsynne i det Enkelte, er en nebuløs og svævende Mand, en Mand, der vist ikke forarger noget Menneſte, men visseelig heller ikke frelser noget Menneſte, en Mand, der stifter Talemaade, som en Digter stifter Phantasi.

Den theologiske Videnskab's videnskabelige Forsvarere ville uden Tvivl finde denne Paaſtand noget nærgaaende; hertil svarer jeg, at Paaſtanden kun er nærgaaende, fordi den er sand, og skal til Overflødighed bevise, hvad jeg siger.

Det er jo bitterligt, at ikke blot den orthodoxe Theolog, men ogsaa Rationalisten, ikke blot den speculative, men ogsaa den uspeculative Rationalist heraaber sig under Fortolkningen af den hellige Skrift paa Mandens Vidnesbyrd i det Totale (*testimonium spiritus sancti theoreticum*). Heraf kan man nu ud-
 drage tvende Slutninger: enten er den Hellig Mand, der saaledes giver sig Vidnesbyrd i alle disse Fortolkninger, selv baade orthodox, heterodox, speculativ, uspeculativ o. s. v.; eller ogsaa maa den Hellig Mand's Vidnesbyrd være ophøiet over disse endelige Skolers endelige Modſætninger. Men hvilken af disse

Antagelser man end foretrækker, maa den herskende Theologie gaae tilgrunde. I første Tilfælde er Theologernes Hellig Aand jo en sig selv modsigende og modstridende Aand; men en Videnskab, hvis Aand er i væsentlig Strid med sig selv, kan umulig bestaae. I sidste Tilfælde er den Aand, paa hvis Vidnesbyrd Theologerne beraabe sig, en overvidensskabelig Aand, en Aand, i hvis Væsen Theologien altsaa selv ingen Andeel har, efterksom Theologien jo er og vil være Videnskab.

Hvad den religiøs-ethiske Bibelfortolkning angaaer, er det ingenlunde „Theologerne“, vi trænge til; men, forsaavidt en menneskelig Veiledning i denne Retning overhovedet er mulig, er en eksistentiel Forfatter vistnok den Veileder, vi høilig kunde trænge til, hvis vore theoretiske Indbildninger blot ikke forhindre os i at forstaae Veiledningen.

Bed en eksistentiel Forfatter tænker jeg mig da en Saadan, der ikke blot har en ganske særegen Gave til at udvise Eksistensens Kategorier og de tilsvarende Opgaver i alle mulige Forhold, men en Forfatter, der tillige har den Selvfornegtelse at ville ofre et Livs Kræfter paa at fremarbejde disse Opgaver; en Forfatter, der i Spøgens Alvor end ikke er hange for at modarbejde sig selv, for desto redeligere at tjene sin Idee; en Forfatter, der, naar det saa skal være, hellere bærer paa Døgnets Misforstaaelser, end opgiver Forstaaelsen med en evig Sandhed; en Digter i den umiddelbare Forelskelse, hvormed han seer paa det Ideale; en Ethiker i den strenge Forstaaelse, at det just er hans egen Eksistens, det Ideale vil fordre; en religiøs Individualitet i den ydmygende Erkendelse, at han saa alligevel ikke kan — hvad dog hvert Menneske burde kunne!

Saaledes, omtrent saaledes forestiller jeg mig den Forfattereksistens, der vel allernærmest maatte være rustet til at føre Krig mod Nutidens „Sandhedsbedrag,“ og gjøre Christendommen kjendelig for den moderne Reflexion.

At Theologerne, jeg mener de ægte-videnskabelige, især de ægte-speculativ-videnskabelige, naturligviis helst vilde oversee en saadan Forfattereristens, eller, hvis Phænomenet i Litteraturen nu var saa paafaldende, at det, idetmindste for Conversationens Skyld, ikke længere lod sig oversee, da fortolke det som — en „uvidenskabelig“ Gensidighed! — en „mærkværdig“ Gensidighed! — en „genial“ Gensidighed! — en „ekstatist“ Gensidighed! er endda saatemmelig let at forstaae — i Conversationen. Denne fleersidige Fortolkning beviser jo netop, at Theologerne maae have deres egen fleersidige Hermeneutik.

Enhver fortolke det da efter sin Hermeneutik, som han vil: jeg fortolker det saaledes, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Syvende Forelæsning.

I Behandlingen af den hellige Historie — „Jesu Liv“ — vil Theologen modarbejde Tritænkeren; men den videnskabelige Kritik, hvorpaa han gaaer ud, viser tydeligt nok, at han i Principet er enig med Tritænkeren. Den Troende, der i Opfattelsen af Evangeliernes Christus udelukkende holder sig til den religiøs-ethiske Kritik, er i Principet enig med Evangelisterne: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Som bekendt, ere Tydslands Theologer for nærværende Lid ivrigt beskæftigede med deres kritisk-videnskabelige Bearbejdelser af Jesu Liv (Das Leben Jesu). „Den kritiske Indledning“ har til den Ende opbudt Theologiens forskellige Potenser, baade Hermeneutikken og Dogmatikken og Ethikken og Apologetikken samt Polemikeren og Irenikken til at arbejde med forenede Kræfter, at man saaledes med forenede Kræfter kunde virke til det fælles Maal, den store Opgaves Løsning. Planen er da saaledes sat i Værk; men, det kan ikke negtes, Foretagendet har hidtil havt en ganske besynderlig Skjæbne.

Den moderne Idee til et „Jesu Liv,“ der blev undfangen og født af en berømt Theolog, havde nemlig den mærkelige Skjæbne, at den strax efter Fødselen blev knæsat af en skarpsindig Philosoph, for desto bedre at optugtes og dannes i den moderne Videnskabes egen Mand. Det var Kritikeren David Strauß, der hentede Ideen fra Schleiermachers Katheder, satte den i

Skole hos Hegel, og derpaa siden efter lod den optræde i sit navnfuldige Værk: „Das Leben Jesu“ — til Skrak og Forargelse for Theologer af alle Farver. Aldrig har Theologien lidt et fuldstændigere Nederlag, og aldrig har den negative Kritik vundet en fuldstændigere Seier, end netop i dette videnskabelige Sammenstød. Mange theologiske Skrifter ere udgangne, mange theologiske Angrebsplaner forsøgte, meget theologisk Blæk udgydt til videnskabelig Gjendrivelse af den store Tritanker: — Alt forgjæves!

Biskop er Strauß i flere Henseender bleven corrigeret af sine mange Modstandere; blandt Andre har Theologen J. G. A. Ebrard i sin „Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte“ (2den Deel) med Held paaviist en Deel Vilkaarligheder i „den destructive Methode;“ men det hjælper Altsammen ikke, saalænge det Grundlag, hvorpaa den straußiske Kritik hviler, endnu ikke selv er destrueret. Sagen er den, at Strauß dog har et Princip; medens Theologien derimod er og bliver principløs.

Det straußiske Princip er nemlig intet andet end den moderne Bevidstheds eget almindelig anerkjendte Grundprincip, det Princip: at sætte Fornuftideen som det Absolute, forgude Naturlovene og hæve Videnskaben til Religion. Hvormange Smaaforandringer, den religiøse Følelse og subjective Humanitet end for Resten foretager med dette Grundprincip, saa sees det dog igjennem alle Modificationer og Fortolkninger at være det selsomme.

Den straußiske Bestræbelse at hæve Videnskaben til Religion kan umulig være ueensartet med den theologiske Bestræbelse at hæve Religionen til Videnskab; thi begge Bestræbelser gaae jo ud fra den Forudsætning, at Religion og Videnskab ere eensartede. Men, naar Theologerne i en saa væsentlig Forstand staae paa selsomme Standpunkt, som Strauß: hvorledes skulle Theologerne da kunne gjendrive Strauß?

Vi see det tydeligt paa Ebrards Forhold til Strauß. Strauß gaaer ud fra den Forudsætning, at enhver Mirakelstro er Over-

tro, og beviser saa deraf, at alle Mirakelhistorierne ere Myther, i det N. Tst. ligesaavel som i det Gl.; Erard gaaer ud fra den Forudsætning, at Gud kan gjøre Mirakler, og beviser saa deraf, at Mirakelfortællingerne i de fire Evangelier ere troværdige; Strauß er Naturalist, Erard er Supranaturalist; Strauß er vantro, Erard troende; Strauß river ned, Erard bygger op: forsaavidt staaer da Erard jo vistnok paa et ganske andet Standpunkt end Strauß. Men, see vi nærmere til, vil det snart vise sig, at Modsetningen endda ikke er saa stor, som det ved første Blik synes, men at den, som Mediationen siger, ret godt lader sig ophæve i en høiere Eenhed.

Trods al den Uenighed, der for Resten hersker imellem de tvende Modstandere, ere de dog begge enige i et meget vigtigt og væsentligt Punkt; de ere nemlig begge to enige deri, at man under Behandlingen af „das Leben Jesu“ naturligviis maa staae paa Videnskabens Standpunkt. Denne Forudsætning deler Theologen med Britankeren, og med denne Forudsætning knuser Britankeren Theologen.

En Supranaturalist paa Videnskabens Standpunkt er en Modsigelse; en videnskabelig Kritiker paa Mirakeltroens Standpunkt er en Modsigelse; skal Christendommen forklares i Vidensskaben, da er den allerede forklaret, det er da allerede afgjort, hvad den er: den er en Mythologie; skal den hellige Historie kritiseres af Vidensskaben, da er den allerede kritiseret, det er allerede afgjort, hvad den er: den er en Skæde af Myther, en stor Mythe.

„Det Guddommelige“ — siger Strauß — „kan ikke være skeet saaledes; det saaledes Skete kan ikke have været guddommeligt — saaledes vil Differensen udtale sig, og, naar Fortolkningen stræber at tillægge den, vil den stræbe efter enten at fremstille det Guddommelige som ikke skeet saaledes, altsaa negte de gamle Kilder deres historiske Gyldighed, eller vise, at det Skete

Skole hos Hegel, og derpaa siden efter lod den optræde i sit navnfuldige Værk: „Das Leben Jesu“ — til Skrak og Forargelse for Theologer af alle Farver. Aldrig har Theologien lidt et fuldstændigere Nederlag, og aldrig har den negative Kritik vundet en fuldstændigere Seier, end netop i dette videnskabelige Sammenstød. Mange theologiske Skrifter ere udgangne, mange theologiske Angrebsplaner forsøgte, meget theologisk Blæk udgydt til videnskabelig Gjendrivelse af den store Fritænker: — Alt forgjæves!

Bisshop er Strauß i flere Henseender bleven corrigeret af sine mange Modstandere; blandt Andre har Theologen J. G. A. Ehrard i sin „Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte“ (2den Deel) med Held paavist en Deel Vilkaarligheder i „den destructive Methode;“ men det hjælper Altsammen ikke, saalange det Grundlag, hvorpaa den straußiske Kritik hviler, endnu ikke selv er destrueret. Sagen er den, at Strauß dog har et Princip; medens Theologien derimod er og bliver principløs.

Det straußiske Princip er nemlig intet andet end den moderne Bevidstheds eget almindelig anerkjendte Grundprincip, det Princip: at sætte Fornuftideen som det Absolute, forgude Naturene og have Videnskaben til Religion. Hvormange Smaaforandringer, den religiøse Følelse og subjective Humanitet end for Resten foretager med dette Grundprincip, saa sees det dog igjennem alle Modificationer og Fortolkninger at være det selvsamme.

Den straußiske Bestræbelse at have Videnskaben til Religion kan umulig være ueensartet med den theologiske Bestræbelse at have Religionen til Videnskab; thi begge Bestræbelser gaae jo ud fra den Forudsætning, at Religion og Videnskab ere eensartede. Men, naar Theologerne i en saa væsentlig Forstand staae paa selvsamme Standpunkt, som Strauß: hvorledes skulle Theologerne da kunne gjendrive Strauß?

Vi see det tydeligt paa Ehrards Forhold til Strauß. Strauß gaaer ud fra den Forudsætning, at enhver Mirakelstro er Dver-

tro, og beviser saa deraf, at alle Mirakelhistorierne ere Myther, i det N. Tst. ligesaavel som i det Gl.; Ebrard gaaer ud fra den Forudsætning, at Gud kan gjøre Mirakler, og beviser saa deraf, at Mirakelfortællingerne i de fire Evangelier ere troværdige; Strauß er Naturalist, Ebrard er Supranaturalist; Strauß er vantro, Ebrard troende; Strauß river ned, Ebrard bygger op: forsaavidt staaer da Ebrard jo vistnok paa et ganske andet Standpunkt end Strauß. Men, see vi nærmere til, vil det snart vise sig, at Modsatningen endda ikke er saa stor, som det ved første Blik synes, men at den, som Mediationen siger, ret godt lader sig ophæve i en høiere Eenhed.

Trods al den Uenighed, der for Resten hersker imellem de tvende Modstandere, ere de dog begge enige i et meget vigtigt og væsentligt Punkt; de ere nemlig begge to enige deri, at man under Behandlingen af „das Leben Jesu“ naturligviis maa staae paa Videnskabens Standpunkt. Denne Forudsætning deler Theologen med Britænkeren, og med denne Forudsætning knuser Britænkeren Theologen.

En Supranaturalist paa Videnskabens Standpunkt er en Modsigelse; en videnskabelig Kritiker paa Mirakeltroens Standpunkt er en Modsigelse; skal Christiendommen forklares i Vidensskaben, da er den allerede forklaret, det er da allerede afgjort, hvad den er: den er en Mythologie; skal den hellige Historie kritiseres af Vidensskaben, da er den allerede kritiseret, det er allerede afgjort, hvad den er: den er en Kjæde af Myther, en stor Mythe.

„Det Guddommelige“ — siger Strauß — „kan ikke være skeet saaledes; det saaledes Skete kan ikke have været guddommeligt — saaledes vil Differensen udtale sig, og, naar Fortolkningen stræber at tillægge den, vil den stræbe efter enten at fremstille det Guddommelige som ikke skeet saaledes, altsaa negte de gamle Kilder deres historiske Gyldighed, eller vise, at det Skete

ikke saaledes er guddommeligt, altsaa bortforklare det absolute Indhold af disse Bøger. I begge Tilfælde kan Forklaringen gaae partist og upartist tilværks; partist, naar den er blind mod Bevidstheden om Differensen mellem den nye Dannelse og de gamle Kilder, og kun bilder sig ind at udfinde disse sidstes oprindelige Mening; upartist, naar den klart erkjender og aabenbart tilstaaer, at den seer Det, hine gamle Skribenter fortælle, anderledes, end de selv have betragtet det."

"Den gamle, især orientalske Verden" — hedder det endvidere — „var, ifølge sin overveiende religiøse Retning og sin ringe Kundskab om Naturlovene, om Sammenhængen i den jordiske, endelige Væren, noget saa Løst, at den var istand til at springe fra ethvert Punkt i samme over paa det Uendelige, og ved enhver enkelt Forandring i Naturen og Menneskeverdenen at betragte Gud som den umiddelbare Aarsag. Fra dette Bevidsthedens Standpunkt er ogsaa den bibelske Historie skreven Men den nyere Tid har en Række af de mærkeligste Grandsninger, der ere fortsatte giennem Aarhundreder, at takke for den Indsigt, at Alt i Verden hænger sammen ved en Kæde af Aarsager og Virkninger, der ingen Afbrydelse taaler Denne Overbeviisning er saaledes bleven Bevidsthed hos den nyere Verden, at den Mening eller Paastand, at en overnaturlig Aarsag, en guddommelig Indvirkning, har et eller andet Steds grebet umiddelbart ind, bliver i det virkelige Liv betragtet ligefrem enten som Uvidenhed eller Bedragerie; og den er stredet frem til Extrem i den nyere Oplysnings Anskuelse, der, lige i Modsætning af den Bibelske, enten ganske bortskjerner den guddommelige Aarsagelighed, eller dog skyder den saa langt tilbage, at den kun i Skabelsesakten skalde være en umiddelbar, det vil siige, at Gud kun forsaavidt skalde virke paa Verden, som han ved Skabelsen har givet den en bestemt Indretning. Fra dette Standpunkt af, der i Naturen og Historien seer et fast Bæv af endelige Aar-

fager og Virkninger, kunne de bibelske Fortællinger, i hvilke dette Væv paa utallige Steder er sonderrevet ved en Indgriben af den guddommelige Marsagelighed, umulig vise sig som Historie."

Man seer heraf, hvor betydningsløst det er, at ville gjendrive Strauß i det Enkelte og forsøge sig med videnskabelige Modbeviser mod hans nedrivende Kritik. Er det i den profane Historie allerede langt lettere for Kritiken at rive ned end at bygge op; hvor meningsløst bliver da ikke det videnskabelige Forsøg ved kritiske Sandsynlighedsbeviser at ville hævde Miraklerne i den hellige Historie. Ebrards theologiske Boveslykke har da heller ikke ret kunnet vinde Theologernes Bifald. Man læse t. Ex. Bleeks Recension over Ebrards Skrifter, og man vil faae et meget nedslaaende Indtryk. Den ligesaa skarpsindige, som grundlarde Bleek gennemgaaer Ebrards Paaastande, og ømmer sig hvert Skridt, som En, der gaaer paa Naale. „Neppe troeligt! — Usandsynligt! — Ubeviisligt! — Gøist usandsynligt!" ere de Udbrud, der hvert Dieblit undslipper den ellers saa velvillige Recensent. Imidlertid er Recensenten Bleek akkurat hildet i den selsomme Misforstaaelse, som Forfatteren Ebrard. Misforstaaelsen er, at man vil bedømme Miraklerne videnskabeligt, og anlægge Sandsynlighedens Maalestok paa Det, som efter sin Natur er og maa være det Usandsynlige.

Striden med Strauß forvandler sig øieblikkelig til en Strid mellem Religionen og Videnskaben. Det er Kritikerens Fortjeneste at have givet Sagen et saa stærkt Stød, at den just derved er dreven hen til dette afgjørende Vendepunkt. Evangelietroens Strid med den straußiske Kritik er en Competencestrid, en Souverainitetsstrid, en Strid om den øverste Magt, den høieste Myndighed i Mandernes Verden.

Er Videnskaben den høieste Instans, saa har Strauß i Principet Ret, saa er det, aabenhjertig talt, og reentud sagt, ude med

Christendommen, saa ligger Religionen paa sit Yderste, og forventer kun en blid Oplosning — i den humane Cultur.

Er Christendommen derimod høiere end Videnskaben, har den sit eget overnaturlige Princip og bevæger sig i en Sphære, i hvis Dybder ingen menneskelig Videns trænger ind; da vil den ogsaa endnu, som før, herse med Souverainens Myndighed i sit eget Rige, og gjøre hvert Menneske ansvarligt for, hvorledes han forstaaer dens Bemyndigelse og dens Forhold til Videnskaben.

Videnskaben, som Videnskab, kan umulig anmasse sig den øverste Myndighed. Forsaa vidt Videnskaben veed, hvad den veed, veed den med det Samme, at der er Noget, den endnu ikke veed, og Noget, den i denne Tilværelse aldrig faaer at vide. Videnskaben veed med sig selv, at den udøver en storartet og velgjørende Indflydelse paa Menneskehedens, idet den fører Slægterne frem fra Dplysning til Dplysning; men den veed ogsaa, at den ifkun har, og ifkun kan have, en meget middelbar Indflydelse paa de virkelige Menneskers virkelige Existens. Videnskaben veed med sig selv, at de store Begivenheder i Verdenshistorien: Solfenes Undertrykkelse, Revolutionernes Seire, Nationernes Krige, ikke afgjøres ved rene Fornuftgrunde. Videnskaben veed med sig selv, at der ere Magter, dunkle, forfærdende Magter i Tilværelsen, der aldrig høie Rakken under dens Herredømme; Videnskaben veed, at de nye Tanker, de nye Ideer, de nye Midler, den ved hvert Skridt tilbyder Slægten, ligesaa vel maae tjene de Onde som de Gode, de Uretfærdige som de Retfærdige. Videnskaben veed med sig selv, at den Sandhedserkjendelse, den bærer og opretholder i fortsat fremskridende Udbylking, aldrig naaer og aldrig kan naae saa vidt, at den besvarer os de høieste, for Menneskets Existens allervigtigste Spørgsmaal: er der en Gud? er der et evigt Liv?

Ingenlunde paastaar jeg, at Videnskaben, som Videnskab, ligefrem skulde føre til Grundfornegtelse eller til Fornegtelse af

det evige Liv. Langtfra! Philosophien kan jo ikke leve uden Idee: naar den miskjender Ideen, miskjender den sig selv; naar den opløser og fornægter Ideen, opløser og fornægter den sig selv. For Philosophien er Ideen som Gud, Gud som Idee: Ideen er guddommelig; for Philosophien er det Evige som Idee, Ideen som det Evige: Ideens Liv er et evigt Liv. Hoiere end til denne Forklaring er Philosophien hidtil ikke kommen, og kan heller aldrig komme.

Philosophiens Idee kan nu paa mangfoldige Maader udvikles, articuleres og dannes i Begrebsystemernes dialektiske Formationer: anderledes af den ene Philosoph end af den anden, anderledes af en Aristoteles end af en Plato, anderledes af en Schelling end af en Hegel. Under disse systematiske Formationer gjør Idee = Erkjendelsen jo vistnok væsentlige Fremfritid, forsaavidt Ideen selv klarer sig ud med det udfarede Begreb. Men Ideens Grundvæsen er og forbliver dog igjennem alle Systemerne det ene og selv samme Grundvæsen, ligesom Philosophien jo ogsaa i alle Philosophier er og forbliver den ene og samme Philosophie. Plato's og Aristoteles's Gud er ogsaa Schellings og Hegels Gud, det er: den absolute Idee.

De store Fremfritid, Philosophien i den nyere Tid antages at have gjort ved Christendommens Bistand, ere illusoriske. Hvad Philosophien har laant af Christendommen, maa den give tilbage igjen; dette Laan kan aldrig blive dens Eiendom: Christendommen er ueensartet med Philosophien. Studeer den hegelste Philosophie, gjenneegaa dette store, strenge, imponerende Begrebsystem Punkt for Punkt fra Begyndelsen indtil Enden; forelæg saa Dig selv det Spørgsmaal, hvad Philosophien da nu endelig her har udgrundet om Guds Tilværelse og Sjælens Udødelighed; hold Begrebet fast, lad Dig ikke bedaaere af Ideens objective Phantasteglands: Du skal viseselig indsee, at den hegelste Gud med alle sine logiske Trinitetsbevægelser endnu er den gamle

aristoteliske Verdensgud, (*τὸ πρῶτον κινῶν, οὐ κινούμενον*), hiin første Bevæger, der ikke bevæges, *o*: den absolute Idee; ja Du skal see, at Hegel endnu i det 19de Aarhundrede efter Kristus ikke er kommen et Haarsbred videre med Sjælens Udøbelighed, end Plato allerede var i det 4de Aarhundrede før Kristus.

Det Grundlag, hvorpaa Philosophien opfører sine Systemer, er Ideens Grundlag; men dette Grundlag er tvetydigt, som Ideen selv. Hvad er vel den philosophiske Idee? Et amphibolist Væsen! et Væsen, der ikke selv veed, hvorfra det kommer og hvorhen det vil; et Væsen, der snart viser ud over sig selv opad mod den personlige Gud og det hiinsidige Rige, men snart igjen fornægter det Hiinsidige, spottes den personlige Gud, og erklærer sig selv for den virkelige Verdens Guddom.

Tvetydigheden beroer derpaa, at Ideen tager sig anderledes ud for den saakaldte rene Tænkning i Forhold til Væsen og Mulighed, end for den umiddelbare Erfaring i Forhold til Existens og Virkelighed.

Den metaphysiske Tænkning kommer ikke til No, før den kommer til No i Gud, som den sig selv og Alt tænkende, sig selv og Alt villende, sig selv og Alt forklarende Visdom, af hvem, ved hvem og til hvem alle Ting ere: Philosophien finder det forsaavidt baade tænkeligt og muligt, at den absolute Aand er en i sig selv fri og selvbevidst Aand. Ligeledes kan den philosophiske Idee-Udvikling lægges an i en saa subjectiv Aetning, at det menneskelige Jeg deri erkender sin indre Uendelighed, sin oprindelige Kraft til at beseire Tilværelsens, ja Dødens Skranker, og have sig ved den moralske Verdensorden til evig Frihed i stedse stigende Fuldkommenhed.

Men hvad Philosophien saaledes forjætter os i Forhold til Væsen og Mulighed, kalder den igjen tilbage, naar Ideen betragtes og prøves i Forhold til Existens og Virkelighed. Den philosophiske Idee kan ikke frigjøre sig fra Materiens Skranker,

og altsaa heller ikke opløste sig over denne endelige Verden. Ideen er i de eksisterende Ting, som Tingene ere i Ideen. Ideen har ingen selvstændig Eksistens: dens Fornuft er Naturens Fornuft, dens Kræfter Verdens Kræfter; den gjærer i Elementernes Grund, den vaagner til Liv i Dyret, til Lys og Frihed i Mennesket. Individierne maae døe, Mennesket saavel som Dyret, kun Ideen lever i alle Slægter: Ideen splitter sig ad i den virkelige Eksistens; for den virkelige Eksistens er der altsaa ingen personlig Gud og ingen personlig Udødelighed.

Heraf maa det nu vel kunne skjønnes, hvorledes den Religiøse, der vil støtte sin Tro paa Philosophien og Videnskaben, bliver bedragen. En personlig Gud, som den, Religionen forkynder, er Videnskaben en Forargelse; en personlig Udødelighed, som den, Christendommen forfatter, er Philosophien en Forargelse! Videnskaben holder sig, hvad Virkeligheden angaaer, ved det Nærværende, det Naturlige; men Religionen viser hen til det Gjenstande det Overnaturlige.

Striden mellem den Troende og Fritænkeren kan da nærmere bestemmes saaledes: Fritænkeren har Ret i den Paastand, at Religionen og Videnskaben ikke passe for hinanden; men derimod har han stor Uret, naar han heraf udbrager den Slutning, at Videnskaben kan afskaffe Religionen. En Udenbarings Mulighed kan Videnskaben ikke negte; en Udenbarings Virkelighed kan Videnskaben ikke bekræfte; en Udenbarings Sandhed kan Videnskaben ikke prøve.

Man har meent, at en saadan Adskillelse af Religion og Videnskab, som den, jeg her foredrager, vilde afstedkomme stor Forvirring, da man jo saa maatte troe iblinde, og ligesaa godt kunde falde paa at troe den falske som den sande Udenbaring. Lutter Udflugter! Man behøve blot at besinde sig lidt alvorligt paa Forskjellen imellem den subjective Erkendelse og den objektive Videnskab.

Man har meent, at Den, der antog en Aabenbaring uden først at prøve dens objective Sandhed i objectiv Viden, forsømte en Sandhedspligt, hvorfor Ethiken burde kræve ham til Regnskab. Et maadeligt Argument, aldenstund den ethiske Sandhed jo ikke engang selv kan prøves i objectiv Viden.

At ville forud overbevise sig om en videnskabelig, f. Ex. en mathemathisk eller en logisk Sandhed, før man antager og anvender den, er i sin Orden; men at ville forud overbevises om en ethisk Sandhed, før man antager og anvender den, er Nonsens, efterdi den ethiske Sandhed refererer sig til Beslutning og Handling. Den rene videnskabelige Sandhed lader sig godt-gjøre ved reen videnskabelig Tænkning: jeg behøver slet ikke at gjøre Andet end at tænke, før at faae Sandheden beviist. I den ethiske Sandhed er Gjerningen derimod selv en Deel af Beviset, ja Beviset selv; men, naar Gjerningen selv er en Deel af Beviset, ja Beviset selv, saa er det dog vel en reen Daarfskab at ville have det fuldstændige Beviis forud for Gjerningen.

Har man end i dyb videnskabelig Alvor for længe siden glemt Manden, der ikke vilde gaae i Vandet, før han havde lært at svømme; saa burde man dog ikke forbyde sig saa dybt i den theologiske Videns Dybheder, at man aldeles forglemmer, hvad Krigeren synger i „Wallensteins Lager:“

Und sehet Ihr nicht das Leben ein,

Nie wird euch das Leben gewonnen sehn.

Er Christendommen høiere end Videnskaben, saa følger det vel af sig selv, at den evangeliske Historie ogsaa maa være høiere end den videnskabelige Kritik. Er Christendommen kun for den Troende, saa er den hellige Historie jo ogsaa kun for den Troende; hvoraf da igjen følger: at Fritænkeren ligesaa lidt kan gjendrive den Troende, som den Troende kan gjendrive Fritænkeren.

I Phantastie og Mulighed kunne de vel forstaae hinanden, gaae ind i hinandens Tankegang, og forsaavidt underhandle og

disputere med hinanden; men i Virkeligheden kan den Ene ikke ved noget objectivt Beviis overvinde den Anden eller drage den Anden over til sig; Enhver af dem har sit eget eksistentielle Fodfæste: det er den haarde Eksistens, der stiller dem ad. Britænkeren eksisterer i Vantroen; hans Opfattelse af Jesu Liv er aldeles consequent, under den Forudsætning, at Videnskaben er høiere end Religionen; den Religiøse eksisterer i Troen, hans Opfattelse af Jesu Liv er aldeles consequent under den Forudsætning, at Religionen er høiere end Videnskaben. Imellem begge staaer nu Theologen, eller rettere, han staaer slet ikke; han staaer idetmindste ikke fast (thi han har jo intet eksistentielt Fodfæste), men rokker og halter til begge Sider, saa mod Troen og saa mod Videnskaben. Theologens Opfattelse af Jesu Liv er en principløs Opfattelse i lutter Halvhed og Inconsequens; denne Halvhed og Inconsequens kalder jeg Middelmaadighed.

En Fremstilling af Jesu Liv kan nu lægges an saaledes, at Britænkeren med sin „modnere Bevidsthed“, den Religiøse med sin „Evangelietro“ og Theologen med sin „Middelmaadighed“ forenes om at gennemgaae den evangeliske Historie og at udtale sig hver i sin Aand over ethvert af Evangelierne. En saadan Fremstilling bliver da at karakterisere som en eksistentiel Fremstilling, forsaavidt den nemlig ikke gaaer ud paa en videnskabelig Sammenstilling af forskellige Theorier, men en levende videnskabelig Strid mellem forskellige Charakterer.

Den eksistentielle Fremstilling af Jesu Liv maa i Ordets strengeste Forstand være kritisk; men den Kritik, der her kommer til Anvendelse, er, vel at mærke, ikke en videnskabelig, men en eksistentiel Kritik. Kritik kommer jo af Krise, og det vil dog vel Ingen negte, at Eksistensen har sine Kriser. Den Aand, der sætter de stærkeste Modsatninger i Bevægelse, er da ogsaa den højeste Aand, en Aand, der bevirker de dybeste Kriser. Naar da nu et Men-

nesse træder op og forkynder sig som Guds eenbaarne Søn: hvilke Kriser maa en Saadan ikke fremkalde!

Saaledes fremtræder Kristus: et Menneſte i udvortes Ring-
hed, og dog et Menneſte med guddommelig Myndighed; et Men-
neſte, der gjør de Seende blinde, og dog et Menneſte, der gjør
de Blinde seende; et Menneſte, der i denne Verden ikke har Det,
hvortil han kan hælde sit Hoved, og dog et Menneſte, der siger
til den Døde: ſtat op! og til den Værkbrudne: dine Synder ere
Dig forladne! Hvo er ſaa dette Menneſte? — Den aabenbarede
Gud? Den aabenbare Bedrager? Her begynder Krisen.

Den evangeliske Historie bærer den exiſtentielle Kritik i ſig
ſelv: den viſer os Kristus i Forhold ſaaavel til de Ikke-
Troende, ſom til de Troende.*) De Ikke-Troende ſee ham
ſtrar ſom en Bedrager; de Troende ſee ham ſom Guds Søn;
den ſtore Hob ſtiftet Mening. Diſſe Kriser og denne Kritik
ledſage Kristus uafbrudt gjennem hele hans offentlige Liv, fra
Galilæa til Judæa, fra Jeruſalem til Nazaret, fra Capernaum
til Golgatha. Det var Mænd af Galilæa, der bleve hans første
Disciple og troede ham paa hans Ord, at de fra nu af ſkulde
ſee Himmelen aaben, og Guds Engle fare op, og fare ned over
Menneſtens Søn; det var Mænd af Galilæa, der i Nazarets
Synagoge forargedes paa ham, og ſtødte ham ud af Staden for
at ſtyrte ham ned fra Skrænten. Det var Phariſæer og Skrift-
kloge, der hadede ham ſom en Sværmer og Folkeforfører; det var
en Phariſæer og Skriftklog, der kom til ham i Mattens Stilhed
ſom til en Iſraels Lærer. Det var en Røver paa Korſet, der
beſpottede ham, og det var en Røver paa Korſet, der bekjendte
ham. Det var en Romer, der dømte ham i Jeruſalem, da
Jøderne rafede: Korſfødt, Korſfødt! og det var en Romer, der
frikjendte ham paa Golgatha, der Gravene brast, og Jorden ſkjælvede.

*) Jfr. Evangeltr. og den mod. Bevidſthed. S. 210—227.

Det Forhold, hvori Christus ved sin første Optræden sætter sig til sine Samtidige, er tillige bestemt som det principielle Grundforhold, hvori han sætter sig til den hele Menneskeslægt gennem alle Tider. Paa den ene Side følge ham da de Forargede, der snart ville stene ham, snart støde ham ned, og altid spotte ham, fordi hans Ord er dem en haard Tale, som Ingen kan høre. Paa den anden Side følge ham de Troende, der bekynde hans Navn, og ikke kunne forlade ham, fordi de i Lidernes Forvirring ikke kjende nogen anden Udvei, end Petrus, der han sagde: Herre, til hvem skulle vi gaae hen? Du haver det evige Livs Ord. Om disse Charakterer bevæger sig Mængden, den følgende Mængde, der kommer og gaaer; den uselvstændige Mængde, der snart er rørt til Opvækkelse, snart ophidset til Forargelse; den urolige Mængde, der raaber og raaber, idag: Hosianna! imorgen: Korsfæst!

Her have vi, som i et Skyggerids, de oprindelige Forudsætninger og Betingelser, paa hvilke Evangelietroens eksistentielle Kritik fremdeles maa lægges an. Og nu maa Verden gaae saa langt, den vil, og blive saa gammel og saa ophyst, og saa flog og saa videnskabelig, den vil: den kommer dog aldrig ud over disse Kriser, den kommer aldrig ud over denne Kritik.

Den eksistentielle Fremstilling af Jesu Liv bør efter Evangelisternes Anvisning vel ogsaa være pragmatisk. Men den Pragmatisme, hvorom det her gjælder, er ikke den videnskabelige. I den videnskabelige Pragmatisme bliver det Enkelte bestandig sat som flygtigt Moment i det Totale. Herved faaer Endelighedens Schema en saa afgjørende Overvægt, at Manden forsvinder. Saa bliver det Hele udstykket efter de forskjellige Reiser og de forskjellige Tæster; saa kunne Theologerne ikke enes om Chronologien; saa strider man om Synoptikerne, saa findes man om Bjergprædikenen, saa raisonnerer man om „Paaoseberegning-

gen"; saa har den lærde Videnskab glemt Troen, og bevæger sig i lutter Endelighed.

I den evangeliske Pragmatisme bliver derimod det Totale sat som concentreret i det Enkelte. I hver enkelt forløsende Gjerning er den hele Forløser selv tilstede, i hvert enkelt Evangelium den hele evangeliske Historie. Den endelige Lidsjølge bliver herved nedsat til et forsvindende Moment i Grupperingen af de centrale Begivenheder. De overnaturlige Phænomener og overordentlige Gjerninger i Jesu Liv følge paa hinanden saa pludselig, saa overraskende, og sprænge det Timeliges ordinære Sammenhæng saa aldeles, at en endelig Pragmatisme bliver umulig: Ingen Discipel kunde forholde sig objectiv til disse Begivenheder, *) ingen Tilstuer kunde smaalig optegne hvert enkelt Træk,

*) „Historisk Piensvidne altsaa har den samtidige Lærende Iet ved at blive; Ulykken er imidlertid, at det at vide en historisk Omstændighed, ja at vide dem alle med Piensvidnets Tilforlidelighed, ingenlunde gjør Piensvidnet til Discipel, hvad man jo kan see deraf, at denne Videns betyder for ham ikke andet end det Historiske. Det viser sig strax her, at det Historiske i concretere Forstand er ligegyldigt; vi kan lade Uvidenheden indtræde i Forhold dertil, og lade Uvidenheden ligesom tilintetgjøre det Historiske; naar blot Diebliffet endnu er tilbage, som Udgangspunkt for det Evige, er Paradoxet tilstede. Dersom der var en Samtidig, som selv havde indskrænket sin Søvn til den korteste Tid for at følge hiin Lærer, hvem han fulgte uadskilligere, end den lille Fisk, som følger Haien; dersom han holdt hundrede Espioner i sin Tjeneste, der overalt belurede hiin Lærer, og med hvilke han selv confererede hver Aften, saa han vidste hiin Lærers Signalement, indtil det Mindste, vidste, hvad han havde sagt, hvor han havde opholdt sig til enhver Time paa Dagen, fordi hans Iver lod ham betragte endog det Ubetydeligste som vigtigt, var en saadan Samtidig Discipelen? Ingenlunde. Han kunde vadske sine Hænder, hvis Nogen vilde sigte ham for historisk Upaalidelighed, men mere heller ikke. Dersom der var en Samtidig, der havde opholdt sig i fremmede Lande, og først vendte hjem, da hiin Lærer endnu kun havde een Dag eller to tilbage af sit Liv; dersom den Samtidige atter ved Forretninger blev afholdt

ingen Apostel kunde, saa at sige, holde Dagbog over Jesu Gjerninger (Jfr. Joh. 20, 30—31. 21, 25).

Den eksistentielle Fremstilling af Jesu Liv kan vistnok ikke være filosofisk, men maa dog anlægges saaledes, at den evangeliske Historie sees i Idealets Lys, som en over Fortid og Nutid ophøiet, evig og hellig Historie.

Fremstilligen af den hellige Historie har da den særegne Bestemmelse at kaste Lys over Verdens Historie og gjøre Idealerne kjendelige, at Enhver maa dømme sig selv, naar han dommer om det aabenbarede, Hjerternes Lanke aabenbarende, Ideal.

Er der intet saligt Liv, da er det vistnok større at indtage Staden, end blot at herse over sit Sind, og da er ogsaa Kristus en Forargelse; men er der et saligt Liv: ja, da er jo Den større, der hersker over sit Sind, end Den, der indtager Staden, og da er Kristus Verdens Frelser. Er der i Troen intet evigt Liv, da maa den Enkelte søge sit Ideal i det verdslige Samfund, og det verdslige Samfund sit Ideal i Slægtens Historie. Historiens Aand aabenbarer da Rigets og Magtens og Grens allerhøieste Ideal, naar Staden indtages, naar det heroiske Genie siger: *jacta alea esto*, og gaaer over Rubicon med sine Legioner. Men er der i Troen et evigt Liv; maa den Enkelte købe det med Selvfornægtelse, bevare det i Taalmodighed, og fuldende det i selvopoffrende Kjærlighed: da er den Tornekrone vel ogsaa høiere end den Laurbærkrone; da gaaer Idealets Vej heller ikke over Rubicon til Capitolium, men Veien gaaer over Kedrons Bæk til Gethsemane Have; og da er Beslutningens høieste Løsen jo

fra at faae hin Lærer at see, og først kom til i det Sidste, da han vilde opgive Aanden, var denne historiske Uvidenhed til Hinders for, at han kunde være Discipelen, naar Dieblisset for ham var Evidens Afgjørelse? Johannes Climacus. Philosophiske Smuler. S. 85—86.

heller ikke et *jacta alea esto*, men det høieste Løsen er i Vønnens Ord: Fader, ikke min, men din Villie!

Over dømmen herom, som han vil: han dommer sig selv. Men, dette staaer fast: er der er saligt Liv, saa er Christus Verdens Frelser; er Christus Verdens Frelser, saa er Christendommen høiere end Vidensfaben; men er Christendommen høiere end Vidensfaben, saa er Evangelietroen jo ogsaa — ueensartet med Theologien.

Ottende Forelæsning.

Det halvphilosophiske Kristusbillede, den speculerende Dogmatiker fremtryller, bestaaer i en mystisk Sammensmeltning af det Videnskabelige og det Religiøse, og er desaaarsag saa uendelig forskjelligt fra Evangelisternes Kristus, at det endog falder udenfor den religiøs-ethiske Synskreds: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Endstjendt Theologerne naturligviis ikke kunne gaae ind paa, hvad de i Forhold til Nutidens Dphsning maae benævne som „det fræsse Inspirationsprincip“, og desaaarsag ere i megen Tvivl om den evangeliske Histories Enkeltheder og de fire Evangeliers Vgthed: saa troste de sig dog med, at den fromme Betragtning hos enhver af Evangelisterne dog endnu gjenfinder de samme historiske Hovedtræk, den samme religiøse Grundanskuelse, det samme Kristusbillede. Den theologiske Stemme er aldrig mere bevæget og fuldtoneende, end netop naar der tales om Hovedtanken, om Grundanskuelsen, om Kristusbilledet. Selv da, naar man kommer i Forlegenhed med alt det Enkelte, kan man jo freidig holde paa Grundanskuelsen; selv da, naar Videnskaben har forvandlet Evangelisternes Kristus til en halvphilosophisk Phantasi, seer man dog altid et Kristusbillede. — Videns den kritiserende Fortolker fornemmelig interesserer sig for de historiske Enkeltheder i Jesu Liv, interesserer den speculerende Dogmatiker sig i Særdeleshed for Ideen, for Grundanskuelsen, for Kristusbilledet.

I Ideen og Grundanskuelsen mener nu Theologen at forsone Christendommen med Videnskaben, idet han af Christendommens eget Indhold udvikler en speculativ Erkjendelse, en Erkjendelse, der i alle væsentlige Punkter formeentligen skal tilfredsstille Troen.

For at opdage den Wildfarelse, hvorpaa dette i Kirken ældgamle Mediationsforsøg berouer, ville vi her dvæle lidt nærmere ved den tidt berørte Modsatning af den videnskabelige og den eksistentielle Erkjendelse.

I den videnskabelige Erkjendelse har den Erkjendendes særegne Stemning og subjective Tilstand Intet at betyde; i den eksistentielle Erkjendelse berouer Alt paa det erkjendende Subjects eiendommelige Tilstand og Stemning. I den videnskabelige Erkjendelse maa den Erkjendende abstrahere fra sig selv, forglemme sig selv, give sig hen i Betragtningens No, og forholde sig almindelig til den almindelige Gjenstand. I den eksistentielle Erkjendelse maa det erkjendende Subject gaae i sig selv, stille sig i et afgjørende Forhold til Gjenstanden, hvorfor Enhver da ogsaa i dette Subjectivitets, Inderlighedens og Interesseserethedens personlige Forhold med Rette kalder Gjenstanden sin Gjenstand. Den videnskabelige Erkjendelse, der bevæger sig i det Almindelige, er lidenskabsløs, og bør være det, efterdi den er upersonlig; den eksistentielle Erkjendelse, der bevæger sig om det Punktuelle, det Enkelte, det Egne, er lidenskabelig, og maa være det i samme Grad, som den er personlig.

Heraf følger da, at den Erkjendelse, der vindes i Videnskaben, kun har en ligesvem Betydning for Videnskaben, og maa forandre sin Charakter, naar den anvendes paa Eksistensen; og omvendt, at den Erkjendelse, der opnaaes ad Eksistensens Vej, kun har en ligesvem Betydning for Eksistensen selv, og maa forandre sin Charakter, naar den oversættes i Videnskaben. Da nu disse tvende Erkjendelser paa denne Maade ere saa ueensartede, at de ikke kunne ombyttes med hinanden; saa følger igjen

heraf, at de hverken kunne forholde sig ligesrem til hinanden eller ligesrem corrigeres ved hinanden. Den videnskabelige Erkjendelse kan ikke ligesrem corrigeres ved Existens, saa lidt som den eksistentielle ved Videnskab.

Hvad her er sagt, har (hvad allerede Aristoteles paaviser) en stor Betydning for den rationelle Ethik, men faaer dog en endnu hoiere og ganske anderledes afgjorende Betydning for den saeragne Sphaere, vi i strengere Forstand maae kalde Evangelietroens Sphaere. Hvad Christendomserkjendelsen angaaer, maae vi paa det Væsentligste fastholde den Regel, at Videnskab ikke kan corrigeres ved Tro, saa lidt som Tro kan corrigeres ved Videnskab.

Anvende vi nu denne Regel paa vort foreliggende Thema, da vil ogsaa Bildfarelsen med det omtalte Mediationsforsøg uden Tvivl komme for Dagen.

For at udforme den christologiske Idee og construere det saakaldte Christusbillede, gaaer den speculerende Dogmatiker tilværks paa følgende Maade. De christologiske Hovedsætninger, paa hvilke den dogmatiske Ideeudvikling skal begrundes, laaner han ikke fra nogen udenfor Kirken staaende Philosophie, han henter dem allesammen fra Skriften og Kirkelæren. Da nu enhver Hovedsætning forsaavidt maa siges at være en Troessætning, mener Dogmatikeren hermed at tilfredsstille Troen, at bygge paa Troens Grund, at erkjende i Troen og ud af Troen. Men hvilken Erkjendelse er det saa, han her tilstræber? Ja det skal jo være en videnskabelig og, saavidt muligt, endog saa speculativ, idetmindste halvspeculativ Erkjendelse. Nu begynder Bildfarelsen. De kirkelige Troessætninger omsættes i den objective Videns Form, og behandles som almindelige Videnskabsætninger; idet disse Videnskabsætninger sammenarbejdes til en videnskabelig Totalitet, udformes saa den christologiske Idee, og Christusbilledet viser sig.

At en saadan Christologie ingenlunde forsoner Troen med

Biden, men meget mere viser sig som en tvetydig Sammensmeltning af ueensartede Bestanddele, en Sammensmeltning, der i lige Grad strider imod Troens og Videns Natur, vil uden Banfælighed kunne bevises.

 Hvad Dogmatikerens halvspeculative Christologie angaaer, maa det strax vække Betænkelse, at den gjør Fordring paa en dobbelt Anerkjendelse, idet den baade vil anerkjendes som et Product af Troen og dog tillige anerkjendes som et Product af Videnskaben; den er som et Afkom, der har Troen til Moder og Videnskaben til Fader, og nu med denne sin dobbelte Natur gjør en dobbelt Fordring, een paa Moderens og een paa Faderens Vegne. Med denne dobbelte Fordring skulde man da nu ogsaa vente, at den christologiske Idee var villig til at underkaste sig en dobbelt Prøvelse, nemlig en Prøvelse i Troen og en Prøvelse i Videnskaben; men med denne Prøvelse bliver det dog alligevel ikke til Noget. Lægge vi nemlig Troens eksistentielle Maalestok an paa den christologiske Idee, saa undviger den Prøvelsen ved at henvise til Videnskaben; ville vi dernæst anlægge Videnskabens strenge Maalestok, saa undviger den igjen Prøvelsen, og henviser os til Troen. Paa denne Maade kan Dogmatikerens christologiske Idee i Grunden aldrig blive prøvet, med mindre det da skulde være for en Domstol, der er høiere end baade Troen og Videnskaben; men hvor er saa denne Domstol?

 Den christologiske Idee tilfredsstiller ikke Videnskaben; thi hvad Videnskaben skal anerkjende, maa den ogsaa kunne prøve; men den christologiske Idee kan Videnskaben ikke prøve. Da denne Idee nemlig har sit Udspring ikke fra det naturlige Formuethedsystem i det Nærværende, men fra Aabenbaringens hiinsidige Rige, er den af mirakuløs Oprindelse og har en Bestanddeel i sig, hvorom Videnskaben Intet kan sige, efterdi den ikke kan prøve den, nemlig den overnaturlige Bestanddeel. — Kristus blev Menneske, der han blev undfangen af den Hellig Aand og fødte

af Jomfru Maria. Den halospeculative Christologie kan nu vistnok fremsætte Adskilligt i Almindelighed om, hvad den kalder Incarnationens „kosmiske Under“; men om denne Incarnation, om denne Undfangelse og denne Fødsel kan Videnskaben dog alligevel Intet afgjøre, efterdi Videnskaben ikke paa nogen Maade seer sig istand til at prøve Miraklet. — Christus er sand Gud og sandt Menneske. Den halospeculative Christologie kan nu fremsætte Adskilligt om Gudmennesket i Almindelighed, om Christi dobbelte Natur og dobbelte Villie i Almindelighed; men om den virkelige Eenhed af de to Naturer, hvorledes det gik til, at Kristus virkelig kunde lide og døe paa Korset, endstjøndt han dog selv i Lidelsens og Dødens Dieblik vedblev at være den sande Gud, den Gud, der lever Himmel og Jord, derom kan Videnskaben ikke domme, derom kan den hverken yttre sig bekræftende eller benegtende. Men kan Videnskaben ikke bedømme Christologiens Indhold, hvorledes skulde den saa kunne vedkjende sig den christologiske Fremstilling, — Christus opstod fra de Døde, opfoer til Himmelen, og satte sig hos Faderens høire Haand. Der var en Tid, da Videnskaben for Alvor meente, at kunne afgive en Dom om denne Christi Dødsophøvelse: af, hvilke heftige Stridigheder have Theologerne ikke ført om Christi Legems Allestedsnærværelse, om *ubiquitas absoluta* og *ubiquitas respectiva*, og hvilke Forargelser have disse Stridigheder ikke vaakt! Naar slige theologiske Stridigheder ikke længer kunne sætte Videnskaben i Videnskab, skulde dette da ikke være et Beviis for, at man nu endelig er kommen til Bevidsthed om, at slige Ting ligge udenfor den menneskelige Videns Grændser; men hvad der ligger udenfor vor objective Videns Grændse, kan jo dog umulig behandles vidensabelig.

Den christologiske Idee tilfredsstiller da heller ikke Troen, og det af den simple Grund, at enhver Troessætning taber sin Charakter, naar den omsættes i Videns Form. Den saakaldte

Forsoning af Tro og Viden begynder uvilkaarlig med den Grundfeil, at stille Troen paa lige Trin med Viden, og bevæger sig saaledes i en Cirkel.

At tale om Viden som om et fritstaaende, af den Vidende uafhængigt Begreb, er i sin Orden, da Viden er objectiv; men at behandle Troen som et almindeligt, i sig begrundet, af den Troende uafhængigt Væsen, er urimeligt, esterdi Troen er subjectiv. Troen er kun for den Troende; den Troende er et virkeligt, i Subjectivitetens Inderlighed eksisterende Menneske; Troens Kategorier er Eksistensens høieste Kategorie, dens Erkjendelse eksistentiel. Vegaar man nu alligevel det Misgreb at abstrahere fra den Troende, naar man taler om Troen, ligesom man abstraherer fra den Vidende, naar man taler om Viden; saa faaar man rigtignok ud, at Troen er objectiv ligesaavel som Viden; men derhos har man da med det Samme aflivet Troen, thi Troen døer i Objectiviteten.

At Viden er objectiv, kjendes derpaa, at den grunder paa almeengyldige Forudsætninger, paa objective Beviser, og vil Intet have med de subjective Grunde at gjøre; at Troen er subjectiv, sees deraf, at den ubetinget grunder i Subjectivitetens Inderlighed, og derfor slet ikke vil vide Noget af de objective Grunde. Som nu Den, der mener at hjælpe paa Vidensskaben ved at indblande subjective Grunde i de objective Beviser, frænker og forqvæller Vidensskaben; saa frænker og forqvæller man igjen Troen, naar man forsøger paa at understøtte Subjectivitetens afgjørende Grund ved objective Beviser.

For at retfærdiggjøre sin halvspeculative Christologie, er Dogmatikeren — karakteristisk nok — i det Hele taget mere opmærksom paa Brevene end paa Evangelierne, og, hvad Evangelierne angaaer, mere opmærksom paa Johannes end paa Synoptikerne. Grunden hertil er indlysende nok. Evangelierne, især de „synoptiske“, holde sig paa alle Punkter i Eksistensen, medens

Brevene derimod, der fremsatte Læren i større Almindelighed, synes at komme det videnskabelige Foredrag langt nærmere. I Brevene altsaa, især i de paulinske Breve, har man da meent at finde Typen for en speculativ Christologie, og Apostelen Paulus er paa denne Maade bleven opstillet som Forbilledet for speculative Dogmatikere.

At der nu virkelig hos Apostelen Paulus, ligesom ogsaa hos Evangelisten Johannes, forekomme mange Sætninger og Udtryk, som den dogmatiserende Speculation paa sin Viis kan tage til Indtægt, skal aldrig negtes; men heraf følger endnu ikke, at disse johanneiske eller paulinske Sætninger selv hvile paa speculativ Grund.

Den paulinske Christuskære er ligesaa lidt speculativ, som den johanneiske Logoskære er speculativ. Hvad Johannes og Paulus i denne Retning udtale, udtale de ikke i Videnskabens, men i Troens Navn, med Troens subjective Forvisning, med Inspirationens guddommelige Myndighed. Naar det hedder i Johannes' Evangelium: „I Begyndelsen var Ordet, og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud. Det var i Begyndelsen hos Gud. Alle Ting ere blevne ved det, og uden det er ikke een Ting bleven til af det, som er“; naar det endvidere hedder (B. 14): „Ordet blev Kjød og boede iblandt os“ o. s. v. — da lyde disse Sætninger vistnok speculativt i et speculativt Dre; men see vi lidt nærmere til, vil det snart vise sig, at sige Udsagn hverken ere eller kunne være speculativt meente.

Skulde den johanneiske Logoskære have speculativ Betydning, da maatte den vel være anlagt saaledes, at den lod sig retfærdiggjøre mataphysisk; men dette er aldeles ikke Tilfældet. Den Sætning: Ordet blev Kjød, er ingen videnskabelig Sætning og kan aldrig blive det. „Ordet blev Kjød“: det Overnaturlige paatog sig vor Natur, det Overhistoriske blev historisk; en saadan Sammensætning af saadanne ueensartede Faktorer kan

Videnskaben ikke magte, og hvad Videnskaben ikke kan magte, vi den heller ikke bedømme. Skulde Videnskaben afgjøre Noget om den Sætning: Ordet blev Kjød, da maatte Loven for det Overnaturliges Verelvirkning med det Naturlige først være opdaget (ligesom Naturvidenskaben jo har opdaget Love for de naturlige Ting's Verelvirkning); men denne Lov er Videnskaben et reent X, en aldeles ubekjendt Størrelse: her kan ingen videnskabelig Prøve anstilles; men hvad Videnskaben ikke kan prøve, vil Videnskaben heller ikke bedømme. Skal den johanneiske Sætning begrundes videnskabelig, da seer det kun sørgeligt ud, saavel med Johannes' Evangelium, som med Christendommen; thi Begrundelsen er virkelig aldeles umulig. Men er den videnskabelige Begrundelse i dette Tilfælde aldeles umulig, saa er den vel ogsaa, hvad Troen angaaer, aldeles overflødig.

Den johanneiske Sætning er en eksistentiel Aabenbaringsætning. Naar Johannes siger: „Ordet blev Kjød og boede iblandt os“, siger han det i Troens Navn; Evangelistens Tro kan ikke adskilles fra Evangelisten selv: Troen kan ikke adskilles fra den Troende. Idet Evangelisten taler ud af sin Tro, taler han ikke om Troen i Almindelighed, men han taler som Troende til Troende: Forholdet er eksistentielt, ikke videnskabeligt. De Andre, der ville overbevise sig om Sandheden i Evangelistens Ord, kunne da heller ikke overbevises ved objective Grunde i Almindelighed. Den eneste Grund, hvorpaa Overbeviisningen kan bygges, er den, at Evangelisten er inspireret; men, at Evangelisten er inspireret, kan heller ikke bevises ved objective Grunde: det maa troes. Skal jeg troe paa Evangelistens Ord, da maa jeg troe, at Evangelisten er inspireret; skal jeg troe, at Evangelisten er inspireret, maa jeg ogsaa troe paa Evangelistens Ord: Forholdet imellem Evangelisten selv og alle Dem, der ved Evangelistens Ord skulle komme til Troen, er igjen eksistentielt, ikke videnskabeligt.

heraf indsees da tillige, hvad man skal demme om de
 kristologiske Steder, der findes i Apostlenes Breve. Allerede
 den Maade, hvorpaa disse Breve ere blevne til, maa jo i høieste
 Grad advare os mod videnskabelige Misforstaaelser. Hvorledes
 kommer vel et saadant Brev istand? Der opkommer Forvirring
 i en Menighed; selvraadige Menneker, usædelige Personer, falske
 Lærere vække Forargelse. Efterretningen herom naaer den fra-
 værende Apostel, og vækker hans Bekymring. Med den Be-
 kymredes Nidkjærlighed, med Blikket fastet paa de stedfænde
 Forargelser, med al den Tilfærdighed, som Dieblikkets Fare
 gjer nødvendig, sætter Apostelen sig nu hen og skriver sit
 Brev. I dette Brev, hvis Hensigt er at straffe, advare, for-
 mane, belære, opmuntre og trøste, indskynges nu de kristolo-
 giske Aabenbaringsætninger i den praktiske Underviisning, saa-
 ledes at det ene ligesom uvilkaarlig flyder af det Andet; som
 f. Ex., naar Paulus (Phil. 2, 1—13) vil indskærpe Philip-
 penserne Ydmyghed, og han da (V 5—13) siger: „Ehi det
 samme Sind være i Eder, som og var i Christo Jesu, hvil-
 ken, der han var i Guds Skikkelse, ikke holdt det for et Rov
 at være Gud lig, men forringede sig selv og tog en Tjeners
 Skikkelse paa, og blev Menneker lig; og da han var funden i
 Skikkelse som et Menneke, fornedrede han sig selv, saa han
 blev lydlig indtil Døden, ja Korsets Død. Derfor haver og Gud
 høit ophøiet ham og sjenket ham et Navn, som er over alt
 Navn; at i Jesu Navn skal hvert Knæ bøie sig, deres i Him-
 melen og paa Jorden og under Jorden, og hver Tunge skal be-
 kjende, at Jesus Christus er en Herre til Gud Faders Ære.
 Derfor, mine Elskelige,“ o. s. v.

Men hvad Apostelen saaledes skriver i Dieblikkets Fare, i
 Bekymringens Angst, i Kjærlighedens Iver, saa at hans Hjerte
 brænder; see, det gjere Theologerne saa i al videnskabelig Ro og
 Mag til Gjenstand for objectiv videnskabelig Betragtning: mærker

man da ikke Misforholdet! Hvad Troens Apostel skriver til Troende til Troens Fremme i Troens Navn, see det mene Theologerne saa at kunne behandle som halvspeculative Bidrag til en halvspeculativ Forstaaelse af det halvspeculative Forhold mellem Christi guddommelige og menneskelige Natur (*κρίσις* eller *κένωσις*?), mellem Gudmenneskets Fornedrelse og Gudmenneskets Ophøielse (status exinanitionis og status exaltationis); mærker man da ikke Misforholdet!

Maa nu allerede den apostoliske Brevform og de særegne Vilkaar, hvorunder disse Breve ere klevne til, advare os imod den speculativ-videnskabelige Opfattelse; hvormeget mere maae vi da ikke advares, naar vi betænke, at disse Breve ere udstrømmede af Inspirationens Væld. Den Aand, der inspirerer den videnskabelige Forfatter, er ikke den apostoliske. Hvis en inspireret Apostel opstod i Nutiden, vilde han vist faae Andet at gjøre, end at være Forfatter, og da lære os noget ganske Andet, end hvad vi kunne lære af videnskabelige Bøger. Hvor Religionens Aand har en Kraft, som den jo maa have i en Apostels Liv, er det Religiøse altfor nidkjært paa sig selv og altfor iversygt paa sin Forkyndelse til, at den Inspirerede skulde faae No til videnskabelige Betragtninger og æsthetisk Ideenydelse. Et apostolisk Ord er en apostolisk Gjerning; en Apostel har sandelig ikke Tid til at bygge Theorier; selv naar han skriver sit langste Brev, og meddeler Læren i den udførligste Form, er hvert Ord grebet ud af hans eget Liv, og Meddelelsen Punkt for Punkt eksistentiel.

I den halvspeculative Dogmatik betragtes nu Incarnationen og Inspirationen som de to store Grundundere, der betinge og forklare hinanden gjensidig. Den, der ikke antager Inspirationen, kan heller ikke fatte Incarnationen; som man dømmes om Christi Apostle, saa dømmes man om Christus selv: det sande Kristusbillede maa sees i Belysning af den apostoliske Aand. Hvad Dogmatiken saaledes siger i Almindelighed, maae vi ogsaa ind-

rømme i al Almindelighed; men denne almindelige Indrømmelse fører os dog vel endnu ikke ind i speculative Betragtninger?

Som Inspirationprincipet er et overvidensfabeligt Existenti-
alprincip, der kun gjaelder for den Troende i Troen, saaledes
er ogsaa Incarnationsprincipet et overvidensfabeligt Existenti-
alprincip, og Forholdet imellem begge et eksistentielt, ikke et specu-
lativt Forhold.

Den eksistentielle Kristuslære, der kan udledes af Apostlenes
Breve, er i alle Punkter overensstemmende med den Kristuslære,
der ligger i Troesbekjendelsen og Evangelierne; men den halv-
speculative Christologie, Theologerne abstrahere af Skriften og
Kirkelæren, vil aldrig ret stemme med Evangeliernes Kristus.

Den theologiske Christologie vil nu t. Ex. enten slet ikke
lade Kristus fristes, fordi hans Fristelse i Orkenen forekommer
den saa urimelig (i dette Tilfælde trodser Dogmatikeren da lige-
frem Evangelisterne); eller ogsaa den vidensfabelige Christologie
vel indrømmer en Fristelse, men uden at indlade sig nærmere paa
den Fristelse, hvorom Evangelisterne tale. Den evangeliske Fri-
stelseshistorie er slet ikke lagt an paa vidensfabelig Behandling.
Hvad en halvspeculativ Christologie har at sige os om Christi
Fristelse i Almindelighed, er derimod, naar det siges allerdybsin-
digst, just beregnet paa at gjøre et vidensfabeligt Indtryk. Men
dette vidensfabelige Indtryk, hvor forskielligt er det dog ikke fra det
forunderlige, frastødende, forargelige Indtryk, vi fornemme, naar
vi med et „kritisk Die“ læse Evangeliet om Fristelsen i Orkenen.

Den, der læser den halvspeculative Christologie, faaer jo et
Indtryk, som om den menneskelige Forstand nu var i den bedste
Forstaaelse med den aabenbarede Kjendsgjerning, som om det nu
Altsammen, selv det Allervidunderligste, selv Fristelsen i Orkenen,
var ganske nær ved at gaae op i Videnskabens christologiske Idee;
Den derimod, der hengiver sig til Indtrykket af den evangeliske
Fristelseshistorie, føler uvilkaarlig, at han enten maa forfaste

denne Fristelse som en absurd Phantasi, eller ogsaa tage For-
nuften fangen under Troens Lybighed.

Gjør nu Evangeliet paa alle Punkter det Indtryk, at der
skal troes med Forstand mod Forstand, medens Dogmatiken paa
alle Punkter bestræber sig for at frembringe det Indtryk, som
om Forargelsens Braad var forsvunden i Videnskaben, saa at der
egentlig nu paa Speculationens nærværende Trin kun skulde troes
med Forstand: da er det vel indlysende nok, at Evangeliet og
Dogmatiken arbejde — ikke med hinanden, — men imod hin-
anden.

Derfor have Theologerne da ogsaa, ikke blot af historisk-
kritiske, men tillige af metaphysisk-dogmatiske Grunde altid saa
meget at rette ved de fire Evangelister; det er saa saare sjældent,
at en Evangelist er saa heldig, at kunne gjøre dem det ret til-
pas. I den nyere Tid har Evangelisten Johannes t. Er. maat-
tet høre ilde, fordi han, tvertimod Christologiens videnskabelige
Regel, lader Kristus bede høit ved Lazari Grav. „Das Un-
passende dieser Wendung“ — siger De Wette — „muß man
anerkennen Denn in der That dürfen und müssen wir
uns Jesu Bewußtseyn von Gott und seiner Stellung zu ihm als
ein ununterbrochenes, nicht an einzelne Gebetsmomente geknüpftes
denken.“ *)

Men sæt endog, at Dogmatikerens halvspeculative Kristus-
billede var i alle Hovedtræk saa ligt Evangelisternes Kristus,
som en Copie kan ligne sin Original, saa vare vi endda ligenær.
Det dogmatiske Kristusbillede falder ind under en ganske anden
Synskreds, og er aldeles ueensartet med den evangeliske Kristus.
Den evangeliske Kristus staaer i virkelig Existens, og gjør i ethvert
Dieblik Existensens Fordring til hver Den, der nærmer sig for at be-
trakte ham; men det dogmatiske Kristusbillede staaer kun i Betragt-

*) Jfr. Evangltr. og den mod. Bev. S. 438—58.

ningen, og tilhører det æsthetisk-videnskabelige Ideegallerie, hvor Enhver, der har nogen „dybere Sands“, kan gaae hen at nyde Bestuel- sen. At male et Christusbillede med Ord og Tanker er visnok en større Kunst end at male det med Linier og Farver; Opgaven er da heller ikke endnu bleven løst af nogen speculativ=prote- stantisk Dogmatiker, som den allerede for længst er bleven løst af Middelalderens catholske Malere.

Men selv om Opgaven løstes med forbausende Held; selv om der opstod et dogmatisk=speculativt Genie, hvem det lykkedes at male os et Christusbillede med en saadan philosophisk Dyb- sindighed, en saadan Fromhedens Inderlighed, en saadan Reen- hed i Tanken, en saadan Klarhed i Udtrykket, at Christus nu virkelig stod for os i dette Billede som „den guddommelige Hel- ligheds umiddelbare Fremtræden paa Jorden“, saa at „den høieste Kjærlighed og Hjertets Ydmyghed og Hengivenhed i Gud her faaes at smelte sammen til Eet med det, baade Frygt og Ure- frygt indgydende, Udtryk af en Retfærdighed, hvis Grundvold Intet kan ryste, og med det mystiske Udtryk af en Magt, der kunde byde alle Kræfter og alle Magter at tjene sig;“ — sæt, at Opgavens Løsning lykkedes Dogmatikeren efter en saa over- ordentlig Maalestok: saa vilde et saadant Christusbillede dog alligevel være ligesaa langt fra at gjøre et specifikt christeligt Indtryk, som Malerens Billede.

Ligesom Malerens Billede nemlig gjer et æsthetisk=kunstne- rist Indtryk, og derfor glæder og tiltrækker alle dem, der have Sands for den hellige Kunst uden Hensyn til, om de i Virkelig- heden ere tvende eller vantroe; saaledes vilde det æsthetisk=spe- culative Christusbillede gjøre et æsthetisk=speculativt Indtryk, og derfor i høi Grad glæde og tiltrække alle Dem, der have Sands for speculativ Phantasi=Anstuelse; men dette Speculationens Billede vilde dog ingenlunde staae for Bestueren som „Mod- sigelsens Tegn“, vilde dog ikke have Kraft til at „aa ben=

bare Hjerternes Tanker," vilde dog ikke være „mægtigt i Ord og Gjerning": vilde dog ikke formaae at gjøre et sandt evangelisk Indtryk som „Verdens Frelser!"

Kan man ikke forholde sig æsthetisk-speculativt til Evangelietroens (Christus*), saa kan man heller ikke forholde sig evangelisk-troende til Speculationens Christusbillede.

Vel kan det stundom hændes sig, at En og Anden træder frem og bevidner, at det nu virkelig er den dogmatiske Christologie, der ret egentlig først har begrundet og klaret ham hans Tro, ja at han først i det dybsindig-speculative Christusbillede ret egentlig har seet, hvo Christus er; men med slige Vidnesbyrd bør man dog alligevel være forsigtig. Det er desværre kun altfor sandt, at vi Mennesker i det 19de Aarhundrede ere meget tilbøielige til at forverle vor æstetisk-speculative Interessee for Ideen med den religiøs-ethiske Interessee for Sagen; hvor let kan det da ikke skee, at En virkelig mener at være bestyrket i Christendommen, skjøndt han dog, egentlig talt, kun er bleven bestyrket i æstetisk-speculativ Kjærlighed til et æstetisk-speculativt Christusbillede!

Ad mange Veie kommer Christendommen til Menneskene, ad mange Veie komme Menneskene til Christendommen. Vi ville jo gjerne indrømme, at den theologiske Christologie ogsaa paa sin Viis kan blive Anledning til, at et Menneske gaaer i sig selv, og besinder sig paa Evangeliet; men derfor maae vi dog ligesuldt gjøre Forskjel mellem Sagen selv og Sagens Anledning.

Man kan med Grund sige, at det forholder sig med de dogmatiske Christusbilleder i den protestantiske Kirke, som med de æstetiske Madonnabilleder i den catholske: der fortælles Afstilligt om deres Omvendelseskraft, men denne Omvendelseskraft er noget tvetydig. For at høre Tvetydigheden, beslutte man sig til

*) Man læse, hvad dette Cardinalpunkt angaaer, „Philosophiske Smuler" af Johannes Climacus.

at give Troen, hvad Troens er, og Videnskaben, hvad Videnskabens er.

Ved denne Fordeling vil Dogmatikens halvspeculative Christusbillede, forsaavidt det bestaaer i en mystisk Sammensmeltning af Tro og Viden, jo vistnok for en stor Deel falme og svinde; men Evangeliets Kristus vil seire og vinde, naar det i Sandhed erkendes og i Gjerning bevises, at Christendommen er hoiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Niende Forelæsning.

Theologiens halvspeculative Dogmatik kan ikke retfærdiggjøre sin kirkelige Betydning af Kirkens Historie, da Kirkens Historie tvertimod beviser, hvorledes dogmatiske Fordomme i denne Henseende have skadet Kirken, og hvilken gennemgribende Modfætning her er imellem den theologiske og den kirkelige Dogmatik. Den theologiske Dogmatik maa falde for den Sætning, at Christendommen er et Paradox: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Den Række af Indsigelser, der i disse Foredrag fremføres, saavel imod Theologien i Almindelighed, som i Særdeleshed mod Nutidens Theologer, vil maaskee virke frastødende paa Mange, endog i den Grad, at de, uden at drøfte Sagen nærmere, strax forkaste den her opstillede Synsmaade som et eensidigt og vilkaarligt Paafund.

De Betænklichkeiten, som i denne Anledning paatrænge sig, ere da vistnok heller ikke faa. For blot at holde os til eet Spørgsmaal: „hvorledes skulde Christendommen kunne løsrive sig fra Theologien, da Kirken dog umulig kan undvære sin faste Lærebbygning, sin Dogmatik? Vel er Christendommen et Liv, men den er ogsaa en Lære, og den er kun det Ene, forsaavidt den er det Andet. Det er Kirkens Krav, at Ordet læres puurt og reent; men hvorledes skulde Guds Ord kunne læres puurt og reent, naar man kaster Foragt paa det objective, systematiske Lærebegreb? Vistnok afgiver den apostoliske Troesbetjendelse en

Typus for Kirkelæren i Almindelighed, men Kirkens Historie viser tilstrækkelig, hvorfor man ikke har kunnet blive staaende ved dette første almindelige Grundlag. Under fortsatte Stridigheder med de forskjellige Kjøtterpartier saae Kirken sig snart nødsaget til at artikulere det christelige Indhold i stedse bestemtere Udtryk, for derved at afværge det Uchristelige. Saaledes dannede sig Symbolerne paa de oekumeniske Synoder (i Nicæa 325, i Constantinopel 381, i Chalcedon 451, i Constantinopel 680) under heftige theologiske Kampe. Disse theologiske Kampe ere at betragte ikke blot som theoretiske Partistridigheder, men tillige som de storartede religiøse Kriser, Kirken maatte gennemgaae, for ret at tage sin Christendom i Besiddelse og sikre den objective Sandhed imod de subjective Meningers Vilkaarlighed."

"Har man nu saaledes fra Begyndelsen af ikke kunnet undlade at gaae ind paa en lærd videnskabelig Forhandling af de enkelte Læresætninger; saa følger det jo af sig selv, at man heller ikke har kunnet undlade at gennemgaae samtlige Dogmer i deres indre organiske Sammenhæng eller, med andre Ord, at behandle den hele Kirkelære systematisk."

"Som det gik med Dannelsen af det catholske Lærebegreb, saaledes gik det ogsaa senere hen med Dannelsen af det protestantiske. Neppe var Reformationens religiøse Gjennembrud steet, før en videnskabelig Omarbejdelse af Kirkelæren ogsaa paafulgte. Luther var mere Præst end Theolog; Melancthon var mere Theolog end Præst; Calvin var med lige Udmærkelse baade Theolog og Præst. Heraf sees da, at Theologien ikke er et vilkaarligt Paafund af enkelte Lærde, men en organisk Frembringelse af det kirkelige Liv."

"Vistnok er det ikke nødvendigt for enkelt Lægmænd at forskaffe sig systematisk Indsigt i Lærebegrebets enkelte Dele; men derfor er det dog ligesuldt nødvendigt for den kirkelige Lærestand. Kan Menigheden ikke undvære Bekjendelsen og Evangeliet, saa

kan Lærestanden heller ikke undvære Lærebegrebet og Dogmatiken. Biskop kunne de christelige Hovedlærdomme ikke foredrages for Menigheden i deres dogmatiske Sammenhæng eller videnskabelige Begrundelse; men derfor er det dog ligesuldt en Sandhed, at den christelige Prædiken staaer i et organisk Verelshold til den christelige Dogmatik, saa at man altsaa kan sige: til en saadan Dogmatik svarer en saadan Prædiken, og til en saadan Prædiken en saadan Dogmatik."

"Maa det nu indrømmes, at Prædikenen forudsætter Dogmatiken, og Dogmatiken Theologien: skulde da heri ikke indeholdes en alvorlig Paamindelse om, hvor betænkeligt det er at ville undergrave den theologiske Videnskab, forudsat, at man da ikke tillige dermed har til Hensigt, at ville undergrave den christelige Lære?"

Vi have nu seet, at der gives Betæneligheder. Men hvor vægtige disse Betæneligheder end maae forekomme os ved første Diekast, saa ere de dog, nærmere besete, af en altsfor flygtig Natur til, at man herpaa skulde kunne bygge noget paalideligt Forsvar for den herskende Theologie. — Det vil neppe være undgaaet den opmærksomme Sagttager, at sige Betæneligheder, der foranlediges ved kirkehistoriske Overblik, altid bevæge sig i en saa vag Almindelighed, at de just derved aflede Opmærksomheden fra det egentlige Principspørgsmaal. De kirkehistoriske Overvejelser, hvorved man i denne Henseende turde forsøge at forsvare den christelige Videnskab og retablere den theologiske Dogmatiks omtvistede Autoritet, kunne strax gives en saadan Vending, at de med største Eftertryk lade sig afbenytte til et ligesremt Angreb paa Theologien selv.

For altsaa at komme bort fra den vage Almindelighed — tilbage til Principspørgsmaalet, skal jeg her tillade mig at henvende Opmærksomheden paa nogle Fordomme, hvilke man maastee bedst kunde betegne med det Udtryk: dogmatiske Fordomme.

Dogmatiken gjør jo Fordring paa at behandles systematisk; jeg vil denne Gang rette mig derefter, og behandle dens Fordomme systematisk. Jeg sætter da disse systematiske Fordomme i et systematisk Forhold 1) til Kjætteriet, 2) til den christelige Troesiver, 3) til den høiere Vidensfabelighed.

1) Naar Kirken afbenytter en Tidsalders vidensfabelige Kræfter til at opdage det Christelige i en omtvistet Lære; da ligger det ingenslunde i Kirkens Idee, at lade Videnskaben, som Videnskab, afgjøre, hvad der er christeligt og ikke christeligt. Kirken bruger kun Videnskaben som Mittel og Redskab, for at komme til Klarhed over sine Opgaver. Videnskaben har det Hverv at foreslaae forstjellige Udtryksmaader og Formler for Lærens Indhold; men Kirken forbeholder sig efter eget Skjon Valget imellem disse Udtryksformer: kun Kirken har Myndighed til at paatrykke den bestemte Læresætning Troens Segl, at sanctionere den som Dogme. Naar Læresætningen er sanctioneret, er den en Gjenstand for troende Tilsegnelse, og har Intet mere med Videnskaben at gjøre. Dette er det principielle Forhold imellem Kirken og Videnskaben.

Men, da dog Videnskaben fra Begyndelsen af maatte sættes i Bevægelse, hver Gang et nyt Dogme var i Worden; saa laae det Misgreb kun altfor nær, at Videnskaben, idet den arbejdede for Kirken, nu ogsaa tillige arbejdede lidt paa egen Haand og speculerede lidt over Dogmet, for dog at gjøre det lidt begribeligt. Saa skete det da, at Videnskaben blev Theologie, og Theologien nærrede Kjætteriet. — Hvorledes opkommer Kjætteriet? Det opkommer derved, at man vil raisonnere sig til Dogmet og raisonnere over Dogmet.

Hadde Kirken været istand til at holde Troesprincippet reent, da vilde jo Striden imellem Orthodorie og Kjættarie fra Begyndelsen af have forvandlet sig til en ligefrem og aabenbar Strid imellem Tro og Vantro; Kjættarens Vantro vilde da netop

have viist sig deri, at han forvanskede Læren, fordi han raison-
nerede over Dogmet. Istedetfor at raisonnere med Kjættterne maatte
de Rettroende da have indskrænket sig til at prædike Omvendelse
for de Bildfarende. Dette Princip kunde Kirken ikke gjennem-
føre; dens Lærere bleve Theologer, og Theologerne deelte saa
med Kjættterne den Bildfarelse, at Kirkelæren overhovedet burde
være Gjenstand for Raisonneren og Speculeren. Den heftige
Kjætterstrid blev saaledes ikke nogen reen principiel Strid imellem
Tro og Bantro, men forvanskedes til en halvvidensfabelig Strid
imellem en formeentlig sand og en formeentlig falsk Speculation,
en formeentlig sand og en formeentlig falsk Theologie.

Denne Strid bar da i sig selv den Modsigelse, der ret eg-
ner sig til at hidse Lidensskaberne til det Alleryderste. Ingen af
de stridende Parter kunde her komme til at indsee sin Uret.
De rettroende Theologer søgte med sig selv, at de havde Kirken
og Christendommen paa deres Side, og at deres Theologie følge-
lig maatte have Ret i Troen; men nu skulde den samme Theo-
logie tillige have Ret i Speculationen: denne Fordom ophidsede
Kjættterne. Skulde der overhovedet raisonneres og speculeres, da
holdt Kjættteren sig fuldt og fast overbeviist om, at hans egen
Speculation var langt rimeligere og langt fornuftigere end Kir-
kens. Langt fra at indsee, at det var ham selv, der var paa
Afveie, troede Kjættteren sig nu meget mere kaldet til at frelse
Kirken fra en ulykkelig Afvei, fra en Lære, der var saa urime-
lig, at den baade stred mod sand Speculation og mod sund
Forstand.

„Hvad man skal troe, bør man saavidt muligt
og saa see at begribe“, var den orthodoxe Theologs Grund-
sætning; „hvad man ikke kan begribe, skal man heller
ikke troe“, var Kjættertheologiens Grundsætning. Den ene af
disse Grundsætninger understøtter den anden. Arius blev en Kjætter,
og hvorfor? fordi han ikke kunde begribe, at Sønnen havde ramme

Væsen som Faderen; uagtet Athanasius dog bestræbte sig for at gjøre ham det begribeligt. Nestorius blev en Kjætter, og hvorfor? fordi han ikke kunde begribe, at de to Naturer vare Set i Christi Person; uagtet Cyrillus med alle sine Tilhængere arbejdede paa at gjøre ham det begribeligt. Pelagius blev en Kjætter, og hvorfor? fordi han ikke kunde begribe, hvorledes den menneftelige Frihed gif op i den guddommelige Naade; uagtet Augustinus jo opbød al sin Dybsindighed for at gjøre ham det begribeligt.

For blot at berøre eet Hovedpunkt i den protestantiske Kirke: hvorledes have Lutheranerne og de Reformeerte ikke forkjættret hinanden i den for begge Parter saa sørgelige Nadverftrid! Luther havde Ret, han følte det dybt; det var denne Følelse, der gjorde ham saa stærk i Bekjendelsen, saa bitter i Striden. Ja visstelig havde Luther Ret; den moderne Christenhed er sig neppe bevidst, hvad Kirken skylder den Mand, der i dette Punkt stod saa haardt paa Lertens Ord, og trodsede en Verden med Troens Evangelium. Ja Luther havde Ret, dog ikke som Theolog, men som Præst. Hans Opfattelse af Nadveren forklarer sig just deraf, at han oprindelig saae Sakramentet, ikke med Theologens, men med Præstens Die. Hvad Luther som Theolog har fremsat om Nadverklæren, er kun betydningsfuldt for hans Tid; hans Theologumena ere forsvindende, men hans præstelige Vidnesbyrd vilde forblive, saalænge Troen er — Tro.

Luther selv var ikke klar over det principielle Forhold imellem Religionen og Theologien. Den nye Værelse trangte til Videnskabens Bistand; Melanchthon var Theolog, og Theologen meente saa, at Calvin havde Ret; thi Calvin var jo ogsaa Theolog. Men den lutherfke Kirke, der ubetinget havde Ret i Troen, vilde da nu ogsaa med det Samme have ubetinget Ret i Theologien; saa gif det jo længere jo værre. Den lutherfke Theologie arbejdede sig træt i uspeculative Speculationer, og har allerede længe maattet see sine Dvblings-theorier om communicatio idio-

matum og ubiquitas corporis Christi givne til Priis for op-
løsende Kritik.

Den gamle Strid imellem de Lutherste og de Reformeerte er sovnet hen i Tidens Indifferentisme, men vaagner dog op, hver Gang Verdensklogskaben vil til at besvare Sambittighederne med en paa den blotte Humanitet beregnet Union. Naar vil da Striden ende? Den ender først i Aand og Sandhed, naar begge Kirker, den lutherste saavel som den reformeerte, beslutte sig til at opgive deres theologisk-dogmatiske Fordomme og holde sig i Troens Underlighed til Indstiftelsens Ord, til Evangeliets Text.

2) Den kirkelige Iver for objectiv Rettroenhed er ofte bleven forverlet med den sande christelige Troesiver; denne Forverling har fornemmelig sin Grund i en dogmatisk Fordom.

Dogmatikeren forholder sig objectivt til den christelige Sandhed, og mener saa at udbrede Christi Rige ved at forstaae denne Sandhed en vis objectiv Seier i den objective Verden. Her er det Punkt, hvor den theologiske Dogmatik træffer sammen med Statskirken, hvad enten denne nu forøvrigt er catholisk eller protestantisk.

Den orthodoxe Theologies objective Dogmer fremsættes som rene objective Sandheder, og det saaledes, at Ingen, der overhovedet antager Christendommen, skal kunne undgaae at blive overbeviist om disse Sandheder, med mindre han da enten er dum eller gjenstridig: nu kommer Selvomodsigelsen. De christelige Sandheder ere tilvisse objective; men de ere ikke objective i den Forstand, hvori de mathematiske, de philosophiske, kort sagt: de videnskabelige Sandheder ere objective.

De videnskabelige Sandheder skaffe sig Indgang ad Overbeviisningens objective Veie. Det vilde her være en ligesaa stor Daarskab at anvende Tvang, som at vise Gjenstridighed. Med de christelige Sandheder er det anderledes. Disse Sandheder kunne kun bane sig Indgang ad Overbeviisningens subjective

Bei. Skulle de nu desuagtet indskærpes som rene objective, almindelige Sandheder, maae de naturligviis møde Modsigelse; denne Modsigelse bliver saa et Tegn paa Gjenstridighed, og mod de Gjenstridige anvender man Tvang.

Saaledes gaaer det: Rettroenhedens strenge Theologer opdage et Kjætterie; de tilsiige Kjætteren at møde til et Forhør, et Colloqium, en Disputats, at han maa blive gjendreven ved forsvarlige Grunde, og videnskabelig overbeviist om sin dogmatiste Vildfarelse. Hvad skeer? Under Disputatsens Gang viser det sig, at Kjætteren ikke kan gjendrives, da han naturligviis har ligesaa mange Grunde for sin Mening, som de Rettroende have for deres. Saa kommer Videnskaben i Kog, og Sagen tager en subjectiv Vending. Den Anklagede bliver nu ikke længere betragtet som et stakkels vildfarende Menneske, der mangler den sande Indsigt, fordi han mangler dogmatiste Grunde, men han bliver behandlet som en hålsstarrig, forstøffet Synder, der af lutter Gjenstridighed ikke vil lade sig overbevise. Men overbevises skal han dog — ved objective Grunde. Vilde Videnskabens Grunde ikke slaae til, kommer Staten til Hjælp med sine Grunde; og see, saa bliver den forstøffede Kjætter jo ogsaa ganske rigtig subjectivt overbeviist — ved objective Grunde.

Men hvad kalde vi nu det, at behandle en reent subjectiv Sag, som om den var reent objectiv? I Forhold til den videnskabelige Misforstaaelse kalde vi det jo Dumhed; men i Forhold til den lidenskabelige Iver, der helst vil virke ved udbortes Tvang, kalde vi det Tyrannie.

At den catholske Kirke saa tidlig blev en Tvangskirke, og som Tvangskirke hengav sig til Tyrannie saavel i Være som i Forsatning, kan den fornemmelig takke sine Theologer for, thi i dens oprindelige Idee laae det slet ikke. At den protestantiske Kirke, der stred for Samvittighedernes Ret, saa hurtig blev en Tvangskirke, der tyranniserede Samvittighederne, kan den for-

nemmelig takke sine Theologer for; thi det var da især dem, der ved deres systematiske Lærebegreber gjorde den subjective Sag systematisk objectiv.

„Men“ — siger man — „disse Misgreb ere jo forlængst affstafede. Hvilken himmelraabende Uretfærdighed at give retroende Theologer Skyld for Det, som aabenbart laae i Tidens Mand!“ — Man misforstaae mig ikke. Jeg dømmes ikke Samvittighederne; jeg taler kun om Principet. Som det med Erkjendtlighed bør erindres, at der vare mange orthodore Theologer, der i Oprigtigheds Kraft talte den christelige Friheds Sag ligeover for den truende Statskirke, mange retroende Theologer, der i hiin sørgelige Tvangsperiode turde gjentage med Melancthon: Tyrannis est inimica ecclesiae; saa bør det ogsaa pligtstyldig anerkjendes, at der endnu den Dag idag gives orthodore Theologer, Theologer, der i Oprigtigheds Kraft forsvare det gamle strenge Lærebegreb i dets hele Skarphed til Trods for den moderne Oplysning. Paa en Tid da Alle og Enhver tale Frihedens Sag, er det vistnok en taknemmelig Opgave at tage Ordet ogsaa for Kirkens Frihed; men det er just ingen taknemmelig Opgave at hævde det strenge Dogme og lære Nutidens Forstandige, at der skal troes — mod Forstand.

Her kan altsaa slet ikke tales om Theologernes subjective Overbeviisning (thi dette vilde jo netop igjen være, at forvandle en subjectiv Sag til en objectiv); men her skal og bør tales om det theologiske Princip. I Principet begaaer den objective Dogmatik, der vil fremhjælpe Troen ved videnskabelige Grunde, akkurat det samme Misgreb, som den objective Statskirke, der vil fremhjælpe Troen ved borgerlig Tvang: de passe saa nøiagtigt tilsammen, at Den, der consequent vil holde paa det Første, ogsaa bør være saa consequent at holde paa det Sidste. Er det christelige Dogme i Virkeligheden saaledes objectivt, at det i Forhold til Videnskaben kan forsvares med objective Grunde; da er

Statskirken sandelig ogsaa saaledes objectiv, at den i Forhold til den religiøse Opdragelse kan og bør anvende borgerlig Tvang: maae vi saa bede om den gamle Kirketugt!

3) Idet vi da nu til Slutning betragte de dogmatiske Fordomme i deres Forhold til den høiere Videnskabelighed, maae vi først og fornemmelig gjøre os Rede for, hvad det er, hvorom her egentlig strides, og da tillige, hvorom her ikke strides.

Her strides ikke om, hvorvidt det er en Trang for Kirken at have sin kristelige Dogmatik; men her strides om Dogmernes Behandling i den kristelige Dogmatik. Her strides ikke om, hvorvidt de kristelige Troesætninger ere objective eller ikke; men her strides om de objective Troesætningers væsentlige Forhold til den subjective Tro. Her strides ikke om, hvorvidt en grundig videnskabelig Erkendelse er en nødvendig Forudsætning for Dogmernes systematiske Behandling; men her strides om det principielle Forhold, hvori Videnskaben, som Videnskab, bør staae til Dogmernes System.

At Kirken maa have sin Dogmatik, forsaavidt man ved Dogmatik forstaaer en thetisk sammenhængende Fremstilling af de kristelige Dogmer, følger ligefrem af dens historiske Forudsætninger og dens Verelforhold til Tidens Dannelse. I den nærværende Tid, da de kristelige Troesætninger jo forlængst ere bleve omforklarede, udtydede og mistydede paa saamange Maader, at Christenheden næsten har glemt, hvad det Christelige er, kunne Menighedens Lærere unegtelig have Gavn af at faae Kirkens oprindelige Dogmer at see endnu engang i deres rette Skikkelse, og fornemme et Indtryk af den kirkelige Lærebygningens imponerende Eiendommelighed.

Men den Dogmatik, hvortil Kirkens Lærere saaledes trænge, er viselig ikke en halvspeculativ Dogmatik, en Dogmatik, der først skal medieres med Tidens Alderens Ideer, og desaarfag først maa produceres af en eller anden dogmatisk Genius. Nei, den

Dogmatik, hvortil Kirken trænger, er ingen anden end den Dogmatik, Kirken selv allerede har, forsaavidt den allerede har sine Dogmer. Det hele Arbejde indskrænker sig da simpelthen til den Opgave at revidere disse Dogmer og frigjøre dem fra alstens uvedkommende Speculationer.

Men, det forstaaer sig, med denne fattige Opgave kan Theologien naturligtviis ikke være fornøiet; den fordrer et Mere, den fordrer, at her tillige præsteres Noget for Videnskaben. Saa hersker da den dogmatiske Fordom, at enhver ny Dogmatiker, der skriver en ny Dogmatik, maa behandle Dogmerne paa en ny og original Maade. Denne Fordom, der ingenlunde er aftagen, men meget mere tiltagen med Theologiens tiltagende Videnskabelighed, bevirker saa igjen en mærkkelig Modsætning imellem den kirkelige og den theologiske Dogmatik. Den kirkelige Dogmatik er i bestandig Væren, thi Christendommen er det Værende, og det Christelige er fundet; den theologiske Dogmatik befinder sig derimod i en uophørlig Vorden: det seer bestandig ud, som om man endnu ikke ret kunde finde, hvori det Christelige da egentlig bestaaer, som om det sande og fuldstændige Lærebegreb aldrig ret kunde blive færdigt. Den kirkelige Dogmatik er væsentlig een og den selvsamme, thi Kirken hævder sig selv, idet den hævder sin Læretypus; men den theologiske Dogmatik, der medierer Troens Indhold med Videnskabens Ideer, er i uophørlig Forandring, thi her blive jo i den protestantiske Kirke ligesaa mange Dogmatiker, som originale Dogmatikere. — Enten maa altsaa den christelige Lære selv være foranderlig, som Theologiens foranderlige Dogmatik, eller ogsaa maa man tilstaae, at den theologiske Dogmatik er ueensartet med den christelige Lære, som det Foranderlige jo er ueensartet med det Uforanderlige.

„Men“ — siger man — „der gives dog et tredie Hviere, et Medium, hvori det Foranderlige og det Uforanderlige forbindes til Eenhed: dette Medium er Ideen. Tages Ideen bort,

bliver Dogmatiken aandløs; men Kirken kan dog vel ikke være tjent med at have en ideeforladt, det er: en aandløs Dogmatik."

Det er den moderne Forestilling om Dogmets videnskabelige Perfectibilitet, der spørger i den Fordom, jeg nu skal omtale. Den theologiske Dogmatiker vil naturligviis ikke negte, at Dogmet er en Troessætning, og som Troessætning allernærmest en Gjenstand for praktisk Tilsegnelse i Troen; men saa paastaer han tillige, at Dogmet paa den anden Side er en objectiv Sandhedsætning, en Sandhedsætning, der som saadan maa blive Gjenstand for en stedse dybere Tilsegnelse i den objective Viden. Som Troessætning er Dogmet uforanderligt: Kirken selv har kun een Dogmatik; men som Videnskabsætning er Dogmet tillige foranderligt, forsaavidt det gjaerer i en stedse fremstridende Erkjendelsesproces, og udvikler sig i en Mangfoldighed af forskellige Ideerformer: Kirkens Theologie har mange Dogmatiker.

"Det er altsaa det samme Dogme, der i Ideen viser sig baade som uforanderligt og som foranderligt; det er det samme Dogme, der slaaer Rod i Hjertet og udfolder sin Blomst i Speculationen; det er det samme Dogme, der bliver Gjenstand for en dobbelt Erkjendelse, en subjectiv i Troen, en objectiv i Viden; det er det samme Dogme og den samme Tro, der gennemgaaer en dobbelt Udvikling, en praktisk i Livet, en theoretisk i Skolen." — Hermed mener jeg at have fremsat den speculerende Dogmatikers „Grundanskuelse" saa skarpt og bestemt, som muligt.

Men, hvis nu det Dogme, der er Gjenstand for den subjective Erkjendelse i Troen, ikke paa nogen Maade kan blive Gjenstand for objectiv Erkjendelse i Viden, uden at det med det Samme forandrer sin Natur og altsaa ophører at være det samme Dogme; hvis nu den Tro, der skal udvikle sig praktisk i Livet, ophører at være den samme Tro, naar den fremsættes theoretisk i Skolen; hvis nu den Forudsætning, at det christelige Dogme

skal erkjendes objectivt, fordi det selv er objectivt, viser sig at være en falsk Forudsætning: hvad saa?

„Christendommen er Paradoxet!“ — lyder en anden Stemme — fra en anden Side. — Paradoxet! Dette Ord rammer Skoletheologien med et behøvede Slag. Paradoxet! Men hvad er da Paradoxet? Ja, det er just Det, som Videnskaben ikke kan forklare. Dog, fordi Videnskaben ikke kan forklare Paradoxet, deraf følger endnu ikke, at Paradoxet, som Nogle mene, blot skulde være et Slagord for Paradoxmagere, et vilkaarligt Stikord af en „ekstatisk“ Digter = Tænker. Fordi Videnskaben ikke kan forklare Paradoxet, deraf følger endnu ikke, at det skulde være umuligt at forklare, hvad Paradoxet er, og hvori det bestaaer. Paradoxet er et græst Ord, som, hvis det kunde tjene til dets Unbefaling, endog findes i det N. Est.

At jeg da her paa min Vis skal give en kort Forklaring, siger jeg: Paradoxet udtrykker det christelige Objectis Frastøden af det vidende Subject, og bestaaer i den Spænding, hvorunder den Troende med Underlighedens uendelige Lidenskab fastholder Troens Gjenstand.

Om alle andre Objecter gælder det, at det Objective vil erkjendes objectivt, og at der altsaa maa være et objectivt Tiltrækningsforhold imellem det erkjendende Subject og det Object, der skal erkjendes; alleneftes Aabenbaringsobjectet gjør en Undtagelse, thi her er Forholdet saa frastødende, som muligt. Alle andre Objecter, Historiens, Naturlærens, Mathematikens, Philosophiens, lade sig tilegne i objectiv Biden; den Vidende kan komme i ligefrem Forstaaelse med disse Objecter, kan trænge dybere og dybere ind i deres Væsen; aleneftes med Aabenbaringsobjectet kan den Vidende ikke komme i ligefrem Forstaaelse: Forstaaelse er i Omvendelse, i fortsat Omvendelse, Forstaaelsen er i Omvendethed, i fortsat Omvendethed, Forstaaelsen er paradox. Alle andre Objecter ville erkjendes objectivt, fordi de ere ob-

jective; aleneſte Aabenbaringens Object vil, baade før Troen og i Troen og efter Troen, erkendes ſubjectivt, uagt et det er objectivt. Miraklet t. Ex. er jo et Object, og dog kan jeg ikke forholde mig objectivt til Miraklet i objectiv Bide; men Paradoxet er, at jeg maa forholde mig ſubjectivt til det objectivt fraſtødende Mirakel, og tilegne mig det i Troens Underlighed.

I vor nyeste Litteraturſ dialektiſke Skrifter er det paradoxere Forhold mellem Troen ſelv og Troens Object, ſaavidt jeg ſjener, fremſtillet med en ſaadan Sikkerhed, en ſaadan Skarphed og Præciſion, at man nøiagtig kan ſee, at diſſe Faktorer i abſolut Forſtand maae være beſtemte for hinanden: til Troen ſom Tro ſvarer et ſaadant Object, til et ſaadant Object ſvarer Troen i dens høieſte Potens ſom Tro*).

Det er mig ikke ubekjendt, at den theologiske Bevidſthed forſer ſig før Paradoxet, og betragter det ſom et Tegn paa en uhyre Genſidighed i det Subjective. At jeg heri finder en ret ſynderlig Overeensſtemmeſe imellem den theologiske Bevidſthed og min egen Bevidſthed, maa jeg dog i nærværende Anledning tillade mig at bemærke, da det maaffee kunde kaſte Lys over et og andet Punkt i denne udviklede Sag.

Den theologiske Bevidſthed ſiger os nu, i Aaret 1850, at de dialektiſke Skrifter, hvortil vi her ſigte, viſtnok ere ſærdeles geniale, pikante og tiltrækkende, men at „Grundanſtuellen“ dog alligevel, naar man ſeer lidt nøiere til, forraader ſig ſom en paafaldende Genſidighed: det Samme ſagde min Bevidſthed mig i Aaret 1843. Den theologiske Bevidſthed er forarget paa Paradoxet, fordi det tegner til at ville holde ſig en Stund endnu

*) Da Troen og Troens Object begge ere lige paradoxere og følgelig eensartede, er Forholdet mellem diſſe eensartede Faktorer igjen et ligefremt og ikke et paradox Forhold. Heraf forklares det, at den Troende, der lever i al Genſidighed, ikke mærker Paradoxet.

— maaffee endog til Aaret 1853*); min Bevidsthed blev forarget paa Paradoret, fordi det just kom saa pludselig, saa forunderlig med „Frygt og Bæven“ i Aaret 1813. Den theologiske Bevidsthed seer endnu i nærværende Aar, 1850, saa klart, som før, hvorledes „det vinzige Parador“ mangler positiv Kraft, og derfor ikke kan staae sig med den „positive Theologie“; mærkværdigt nok, det Samme — lad mig sige det uden Selvroes — det Selvsamme saae min Bevidsthed jo ogsaa klart indtil kort før Aaret 1848. Jeg behøver altsaa — hvad der da i et saadant Tilbageblik jo desuden er en let Sag — blot at forandre et eneste Aarstal, og jeg har den stioneste Overeensstemmelse imellem den theologiske Bevidsthed og min egen ringe Bevidsthed, saa nær ere de beslagtede.

Hvad der nu i den senere Tid kan saaledes have omtaaget mit Blik, at jeg ikke mere, som før, kan see Paradorets „viesynlige Gensidighed“, maae de Theologer, der endnu have bevarret det klare Syn, vel bedre vide end jeg. Den eneste Forklaring, jeg her formaaer at give, er kun den, at jeg ligesaa Aaret 1845 og indtil nu har anvendt min meste Tid og Flid paa at studere — foruden de tydske Britankere og den sig i Tydsland med tydskt Consequens opløsende Theologie — de her antydede Skrifter. Om jeg nu just i enhver Henseende har forstaaet disse Skrifter ganske saaledes, som Forfatteren selv vil have dem forstaaede, kan jeg umulig sige — en eksistentiel Forfatter forstaaer man kun, forsaavidt man forstaaer sig selv — men studeret dem har jeg, og det med særdeles Interesse. Hvo veed? maaffee er dette just Feilen! hvo veed? havde jeg slet ikke studeret dem, ikke gjættet paa disse Gaader, ikke tabt mig i disse Egne, ikke stirret

*) Dette Aarstal er vel egentlig angivet paa Maa og Faa: dog kunde det, naar man kun vil lade sig belære af „Tidernes Tegn“, maaffee med Tiden saae en „dybere“ Betydning for Dem, der have „dybere Sands.“

paa disse Sphinxer: hvo veed? maaskee skulde min Bevidsthed da endnu have været, om just ikke ligesaa klar, saa dog næsten-deels ligesaa klare, som den theologiske Bevidsthed; man vil jo sige, at skarpt Lys og megen Studeren stader Dinene.

Det er mig ikke ubekjendt, at den theologiske Bevidsthed er misfornøjet med Paradoxet. Vistnok vilde de „gode Kræfter,“ der nu begynde at røre sig (især i den alleryngste Theologie), være istand til at støde „Paradoxet“ omkuld, naar det endelig just skulde være; men Sigt maatte jo dog altid stee i en Strid, og „den christelige Visdom“ — foretrækker Fredens Velsignelse. Vistnok er den theologiske Bevidsthed inderlig misfornøjet med Paradoxet, men — Paradoxet er nu een Gang sat ind; den Mand, der satte det ind, iagttog den Forsigtighed at sætte en Eksistens ind med, og gjøre det saa resolut, saa hurtig, saa behændig, at Theologien slet ikke mærkede Noget, før det var steet. Nu er det steet, og den theologiske Bevidsthed indseer meget godt, at hvad der er steet, det er steet. Theologien lader altsaa Paradoxet staae for, hvad det er, urørligt og urørt, og er saa fast besluttet paa at afstraffe hver Den, der ellers maatte fordriste sig til at røre ved det Urørlige.

Paradoxet er Theologiens Anstødssteen; hvis Theologien snubler over denne Anstødssteen, maa den falde og slaae sin Dogmatik istykker.

Man har bebreidet mig, at jeg saa pludselig stiftede Standpunkt — for Paradoxets Skyld; denne Bebreidelse er ufortjent. Skulde jeg bebreide mig Noget, da maatte det nok være, at jeg famlede forlænge, og ikke var resolut nok til strax at tage mit Parti og erklære det reent ud.

Man har bebreidet mig, at jeg „saa personlig“ angreb en af vore bedste Theologer — for Paradoxets Skyld; som om jeg maaskee derved deels vilde vise Verden, hvilket Offer jeg bragte Sandheden ved saaledes at stifte Standpunkt, deels gribe

Keiligheden til at vinde — om end kun paa anden Haand — en lille Seier over en ellers talentfuld Mand, hvem vi dog Alle maae hoiagte som en udmærket og fortjent Lærer.

Den første af disse Bestyldninger glider jeg let forbi, da jeg veed, hvor ugrundet den er. Jeg har i denne Sag ikke bragt Sandheden noget Offer, der er værd at nævne. Jeg stod jo, ifølge min Stilling, udenfor Theologien, og kunde altsaa uden synderlig Selvefornegtelse bryde med Theologien; jeg bar ikke paa nogen Opinion, blev ikke baaren af nogen Opinion, og selvfølgelig heller ikke ængstet af noget endeligt Hensyn til en Opinion.

Hvad den sidste Formodning derimod angaaer, skulde det gjøre mig inderlig ondt, om den virkelig skulde udbrede sig og vinde Tiltro; thi jeg kan i denne Sag aldeles ingen Seier vinde, hverken paa første eller paa anden Haand; heller ikke har jeg nogensinde sølt nogen Trængsel til at vinde nogensomhelst Seier enten stor eller lille, naar jeg alene umdtager den Seier, jeg, volente Deo, skulde vinde over mig selv. Før jeg begyndte min saakaldte „Strid,“ bandt jeg jo først mine Hænder: de ere bundne, jeg bandt dem selv, og kan ikke løse dem igjen. Saa strider jeg da, som bedst jeg kan, med bundne Hænder; men Den, der strider med bundne Hænder, er dog visseelig en Daare, hvis han strider for en udbortes Seier. Jeg agter ikke at træde Nogen i Veien, og allermindst at krænke en Mand, for hvem jeg har personlig Velvillie; jeg ønsker kun at benytte en Tilladelse, som jeg giver mig selv, og som vist Ingen kan negte mig, en Tilladelse til at udtale min Overbeviisning, en Tilladelse til at belyse den theologiske Videnskab, en Tilladelse til at gjentage mit cæterum censeo, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Tiende Forelæsning.

Ifølge den nu gældende Methode befinder den theoretiske Theologie sig i et aabenbart Misforhold til den religiøse Praxis; for at hævde Troesprincipet maa den præstelige Dannelse emancipere sig fra Theorien, thi Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

Det er bekendt, hvorledes de græske Philosopher spurgte, om Dyden var Noget, der kunde læres, eller Noget, der ikke kunde læres. Naar de da ved nøiagtig Prøvelse havde udfundet, at Dyden vel i een Henseende ikke kunde læres, men dog i en anden Henseende kunde det, saa spurgte de igjen, hvorledes og under hvilke Betingelser Det i Dyden, der kunde læres, nu ogsaa fornuftigviis burde læres.

Er det nu allerede et stort Spørgsmaal, om Dyden overhovedet kan læres, og hvorledes den bør læres: da er det Spørgsmaal, om og hvorvidt Christendommen kan læres ved menneskelig Underviisning, og hvorledes den saa egentlig bør læres, tilvisse et endnu langt større og vanskeligere Spørgsmaal. Den nyere Theologie er nu saa beskæftiget med Paasteberegninger og kritiske Indledninger, og har vel desaarfsag kun liden Tid til nærmere Drøftelse af dette Spørgsmaal; men desuagtet beholder dog Spørgsmaalet sin Betydning, naar det gjælder det principielle Forhold mellem Christendommen og Theologien.

Theologien deler sig selv i den theoretiske og den praktiske. Den theoretiske Theologie danner først de vordende Præster til videnskabelige Theologer; den praktiske Theologie skal saa dernæst danne de unge Theologer til virkelige Præster.

Sætte vi nu vort Spørgsmaal i et bestemt Forhold til denne Theologiens dobbeltsidige Opgave; da synes den praktiske Theologie unegtelig at give os et heelt andet Svar, end den theoretiske.

Var Christendommen Noget, der ved menneskelig Underviisning kunde læres, var det muligt ved menneskelig Kunst at danne og opdrage Mennesker til at forstaae Christendommen, d. e. til at forstaae, hvorledes de under alle Livets Forhold skulle føle og tænke, tie og tale, lide og handle, som Christne, ja til at forstaae, hvorledes de, efter selv at have lært Christendommen, nu ogsaa burde lære den fra sig igjen til Andre: var det muligt, siger jeg, at Christendommen saaledes kunde læres til Punkt og Prikke: hvo var da nærmere til at lære den saaledes, end netop Menighedens tilkommende Lærere, de vordende Præster? og, dersom Christendommen paa denne Maade lod sig lære, hvo var da nærmere til at tage sig af Lærdommen og Opdragelsen, end just den Theologie, der jo netop har sat sig den praktiske Opgave at danne og opdrage Menighedens Lærere.

Dersom den praktiske Theologie nu virkelig for Alvor meente, at Christendommen var Noget, man ved grundige Studier og methodiske Øvelser kunde lære: skulde man da ikke vente, at denne Theologie med al mulig Kraft og Iver tog sig af Præsternes Dannelse, og paa enhver mulig Maade bestræbte sig for at hævde sin Anseelse og svare til sit skjønne Navn: Pastoraltheologie.

Men, at den praktiske Theologie virkelig skulde have saa høie Tanker om sig selv, er neppe sandsynligt, idetmindste ikke her tillands, hvor den nøies med en saa overmaade beskedne Rolle. Thi hvad ere vel de praktiske Øvelser i Pastoralseminariet? selv

om man vilde regne baade Dimisprædikenen, den catechetiske Prøve og Biske-Examenen med, hvor er det dog altsammen en Ubetydelighed imod de store videnskabelige Kræfter, den theoretiske Theologie formaaer at offre paa sine „Paasteberegninger“ og „Christusbilleder“ og „kritiske Indledninger.“

Naar altsaa Pastoraltheologien, der jo dog allernærmest har med det Christelige at gjøre, drager sig saa bestedent tilbage, og desaaarsag, langt fra at plage sine Candidater med mange Studier og methodiske Dvælseser, meget mere anbefaler dem til deres egen subjective Dybsindsomhed, saa at de nu saa godt som paa egen Haand maae gaae omkring og forsøge sig, om de maafee her eller der kunne træffe paa det Christelige: maae vi da ikke heraf udbrage den Slutning, at Christendommen er Noget, der efter Pastoraltheologiens Mening egentlig slet ikke lader sig lære; ligesom jo Sokrates i sin Tid uddrog den Slutning, at Dyden vist maatte være Noget, der slet ikke kunde læres, der han saae, hvorledes Perikles, som dog selv var saa dydig, forsømte sine Sønners Underviisning, og lod dem „gaae omkring, som de Dyr, der vare Guderne helligede, og græsse, hvor de vilde, indtil de maafee af sig selv kunde træffe paa Dyden“?

Vende vi os med vort Spørgsmaal til den theoretiske Theologie, komme vi da ikke til det aldeles modsatte Resultat, at nemlig Christendommen i Grunden er en lærd Sag, en Sag, der baade kan og bør læres, og det tilgavns? — I den protestantiske Kirke, hvor Ordinationen har ophørt at være et Sakrament, har man da i Særdeleshed følt Trang til at indsfærpe „den christelige Videnskab“, den theologiske Lærdoms kirkelige Nødvendighed, fordi den theologiske Lærdom jo egentlig er det ideale Mærke, der adskiller Præsten fra Lægmanden. Præsten er en lærd Christen, Lægmanden en ulærd Christen, see, det er Forskjellen, en Forskjel, der gjælder i Reglen, skjøndt Reglen har sine Undtagelser.

I Statskirkens egentlige Myndighedsperiode, da man ivrede for objectiv Rettroenhed, var Forskjellen mellem lærde og ulærde Christne en i kirkelig Henseende meget betydelig Forskjel. Det gjaldt om at faae et subtilt, i alle Punkter articuleret, i scholastiske Former, med scholastiske Consequenser udviklet Lærebegreb, og at udrense Kjætteriet. For ret at skjelne imellem den sande og falske Tro, maatte Præsten nødvendigviis være Theolog, og den lærde Theologie have første Stemme i alle kirkelige Troesfager. I den senere Tid har Theologien jo vistnok forladt hiin strenge Rettroenhed, for at indlade sig med en fornuftigere Blisdom og holde Skridt med den fremstridende Dphsning; men, idet den theoretiske Theologie forsaavidt har tabt en Deel af sin kirkelige Anseelse, føler den sig netop desto kraftigere opfordret til at overtyde Staten om sin videnskabelige Anseelse, og holde fast paa den „Grundanskuelse“, at Christendommen er en Theorie.

Vistnok indrømmer den theoretiske Theologie, at Christendommen ligesaavel er et Liv som en Theorie; men, da det Theoretiske dog altid er og bliver det vigtigste i Theorien, er det jo ganske naturligt, at den theoretiske Theologie holder sig til Theorien. Beviset herfor have vi i det store, afgjørende, ja for hele Livet afgjørende Eftertryk, der endnu den Dag idag bliver lagt paa den saakaldte theologiske Attestats, de vordende Præsters theoretiske Prøve. Eller hvorledes skulde man vel forklare sig det Særshyn, at det hele Udbytte af flere Aars møjsommelige Studier kunde prøves saa tilforladeligt i nogle faa, men betydningsfulde Dieblikke; hvis ikke Theologien netop i denne Prøve bedst formaade at samle de theoretiske Straaler af det christelige Lys som i et eneste theoretisk Brændpunkt? Og hvorledes skulde man vel forklare sig det Særshyn, at en videnskabelig Præsteprøve, der indskrænker sig til nogle faa Timer, endnu kunde bevare, vel ikke just en sakramental, men dog tilviise en saa fundamental Betydning i Statens Dine, at den blev afgjørende for Candidatens

hele kirkelig = borgerlige Fremtid: hvorledes, siger jeg, var dette muligt, hvis ikke Staten selv theoretisk saae, at Christendommen er en Theorie?

Man dømme herom, som man vil: Saameget er vist, at Præsternes Dannelse hos os væsentlig er en theoretisk Dannelse, idet den udelukkende er en theologisk Dannelse. Man gaaer uden videre ud fra den Forudsætning, at en Theolog kan danne en Præst; med denne Forudsætning indskrænker man saa den praktiske Theologie og udvider den theoretiske: det er en mærkelig Fremgangsmaade. Kan en Theolog da danne en Præst? Den praktiske Theologie ryster betænksomt paa Hovedet, og trækker sig tilbage; den theoretiske Theologie trader dristig frem, og overtager hele Dannelsen. Det seer noget underligt ud! Kan en Theolog da danne en Præst?

Havde Sokrates levet, han vilde have grebet dette Spørgsmaal; han vilde vist have gaaet omkring og spurgt sig for, saa hos Theologer, saa hos Præster, saa hos Studenter, saa hos Candidater (eftersom nu Heiligheden faldt), om der dog Ingen var, der godhedsfuld vilde sige ham, hvorledes det da egentlig gaaer til, at en Theolog kan danne en Præst.

At overhovedet det Lige kan dannes ved det Lige, det Gensartede ved det Gensartede, at t. Ex. en Mathematiker kan dannes ved en Mathematiker, en Læge ved en Læge, en Jurist ved en Jurist, en Theolog ved en Theolog, vilde nu strax have været Sokrates ganske indlysende, idetmindste ligesaa indlysende, som at det Lige kan fødes af det Lige, et Menneſke af et Menneſke, et Faar af et Faar o. s. v. Men, hvorledes det Lige kan danne det Ulige, og da navnlig, hvorledes en Theolog kan danne en Præst, det vilde sikkerlig have været hiin spørgende Dialektiker ligesaa besværligt at faae i sit Hoved, som hvorledes det aldeles Lige kan fødes af sit Ulige, det Gensartede af sit Ugensartede, et Menneſke af et Faar, et Faar af et Menneſke.

Vel var det paa en Maade, at den gamle Spærger døde, dengang han døde! havde han levet endnu: han havde forvoldt „den christelige Videnskab“ mange Bryderier; havde han levet endnu: han havde foraarsaget „den christelige Wiisdom“ manges bekymret Time! thi han havde saa alligevel ikke kunnet afholde sig fra at optage et Forhør, han havde saa alligevel ikke kunnet bære sig for at plage og genere Theologerne, Candidaterne, Præsterne, ja maaskee Provsterne med, indtil han omsider havde faaet Hemmeligheden ud af dem, den store Hemmelighed, hvorledes en Theolog kan danne en Præst.

Det er imidlertid ikke nødvendigt, at en Sokrates staaer op fra de Døde, for at sige os, hvormeget der ligger i dette Spørgsmaal; Enhver kan sige sig det selv, naar han først har seet sig lidt omkring i et theologisk Auditorium.

At Forholdet imellem Lærere og Tilhørere ikke kan være det samme i den theologiske Videnskab, som t. Ex. i Lægevidensskaben, falder strax i Øinene.

I Lægevidenskaben ere Theorie og Praxis paa det Allernøieste forbundne. Den Lægekundige, der meddeleer Theorien, er i Reglen selv praktiserende Læge; Tilhøreren, der opfatter Theorien, mærker snart, at han, for selv engang at kunne praktisere, nu allerførst maa danne sig ved Theorien. Den lægekundige Lærer træder da heller ikke sine Tilhørere imøde med den Forklaring, at Lægekunsten er Noget, der egentlig talt slet ikke lader sig lære, men at man desuagtet vil foredrage saavel Theorien som de kritiske Indledninger til Theorien, fordi man nu eensgang maa holde paa Lægevidenskabens Nødvendighed, og ønsker at have videnskabeligt dannede Læger. Nei, den lægekundige Lærer anlægger strax sit Foredrag saaledes, at Tilhøreren paa alle Punkter mærker, at hvad her meddeles i Theorien, ogsaa er Noget, der kan og skal bruges i Praxis. Den Studerende, der saaledes bliver deelagtig i den lægevidenskabelige Dannelse, vil

da ogsaa snart mærke paa sig selv, om han overhovedet er oplagt til at være Læge, eller om han maaskee har taget feil af sin Bestemmelse; i hvilket Tilfælde han da itide kan træde fra, og vælge sig et andet Studium. Endelig har den inderlige Forbindelse af Theorie og Praxis, der udmærker Lægevidenskaben, da ogsaa det Gode ved sig, at den unge Læges borgerlige Fremtid ikke absolut bliver afgjort ved akademiske Prøver. Den unge Læge, for hvem disse Prøver i een eller anden Henseende have faaet et mindre heldigt Udfald, kan, hvis han føler Kraft og Mod, dog endnu forstaafe sig en Opriisning, kan ved fortsat Studium og fortsat Praxis udbanne sit Talent og bane sig en Vej, der nogenlunde svarer til hans individuelle Dygtighed.

Hvor ganske anderledes seer det dog ikke ud med den theologiske Videnskabs Forhold til den præstelige Dannelse. De Theorier, der foredrages i de theologiske Høresale, ere nu saa videnskabelige, saa lærde, saa objective, at de paa Grund heraf naturligviis maae holde sig saa fjernt fra Praxis, som det vel er muligt. Hvad bliver Følgen? At Dannelsen begynder i Uvetydighed, og at denne Uvetydighed saa igjen forhindrer de unge Tilhørere i at forstaae sig selv. Her sidde nu t. Ex. to Tilhørere ved Siden af hinanden: de have begge valgt det samme Studium, og dog — hvor forskellige! Den Ene har medbragt en levende Sands — vel ikke for den lærde Videnskab (thi hans videnskabelige Evner ere maaskee noget svage); — men han kom med en levende Sands for det Religiøse; han valgte Theologien, han valgte den med et godt Haab, thi han vilde nu saa gjerne være Præst. Han har Ærbødighed for Theologien, han hører opmærksomt paa Theologens Foredrag, og alt som han hører, — vorer det lærde Stof; han hengiver sig med en vis Kjærlighed til Theologien, og venter nu, at de mange Forklaringer omsider skulle forklare ham, hvad Aabenbaringen da er, hvad Troen er, hvad Kjærligheden er: men det forekommer ham næsten,

som om de mange Forklaringer jage Klarheden bort, thi Theorierne modsiges jo hinanden. Dog vil han ikke tabe Modet, men arbeide i Stoffet, og studere sin Theologie, thi — han studerer jo til Præst. Den lærde Kritik tynger paa hans Hukommelse og forvirrer hans Begreb; dog, han vil endnu ikke opgive Haabet, men flink studere sin Theologie, thi han studerer jo — til Præst. Men — hvis Theorierne saa alligevel vende sig imod ham, ydmyge ham, forkaste ham, og dømme ham paa Dommens Dag; hvis Kritiken gjør det aabenbart, at han trods al sin theologiske Studeren dog alligevel aldrig bliver nogen rigtig Theolog, af! saa spildte han sin Tid og Fliid, saa bliver han vist heller aldrig Præst!

Den Anden derimod medbringer just ikke nogen synderlig Sands for Religionen som Religion, men han medbringer et opvakt, sundt og kraftigt Hoved, en tro Hukommelse, en stærk Forstand, et Blik for den objective Idee! — Saa er han vel altsaa ikke kommen, for at studere til Præst, men for at danne sig til videnskabelig Theolog? Forstyr ham ikke med uvedkommende Spørgsmaal! Paa Videnskabens Idealer har han endnu ikke tænkt, saalidt som paa Geistlighedens Pligter; men — han hører med Fornøielse, han læser med Fornøielse, han vil om 3 Aar tage sin Attestats med stor Fornøielse. Naar saa dette Bust er overstaaet, staaer Fremtiden ham aaben, og da først kan der jo være Tale om at erkjende sit Kald og vælge sin Bestemmelse. Er der saa Udset til en theologisk Kæmpepost, kan han jo med Lethed gaae den theoretiske Wei; men kommer det anderledes, kaldes han til en praktisk-geistlig Virksomhed: skal han heller ikke have Noget imod at gaae over i Kirken og sætte sig ind — i et godt Præstekald.

Vi ville nu forøvrigt gjerne indrømme, at Heertallet af Theologiens unge Dyrkere forbinde en levende religiøs Sands med en opvakt videnskabelig Interesse; vi ville tillige indrømme, at Omfanget af den Kundskabsmasse, de have at forarbejde, heller

ikke er større, end hvad en nogenledes begavet Student kan overkomme, naar han anvender sin Tid, som han bør; men hermed er Misforholdet imellem Middel og Diemed ingenlunde retsfærdiggjort.

Naar man ret betænker, hvad det dog koster, inden et ungt Menneſte bringer det saavidt, at han beſtaaer ſin theologiske Prøve, og beſtaaer med Gre: da er man vel ogsaa berettiget til at ſpørge, hvilket Udbytte diſſe Forſtudier da egentlig give, og hvorvidt en akademiſt Forberedelse, der har koſtet Familien og Staten et ſaa betydeligt Offer, nu ogsaa virkelig kommer ſaavel Candidaten ſom Staten tilgode.

Vor Candidat er da en dannet og kundſkabsrig ung Mand, ikke blot dannet i Almindelighed, men i Beſiddelse af en ganſke ſæregen Dannelse. Naar vi da nu alſaa ſpørge om det Udbytte, denne Dannelse giver, ſaa ſpørge vi ikke i Almindelighed om det almindelige Fortrin, Kundſkab og Dannelse altid giver; men vi ſpørge med Candidaten, og han med os: hvorledes ſkal nu den ſaa dyrt kjøbte Theorie i Virkeligheden finde ſin tilſvarende Praxis?

Vor Candidat er dannet i Theologernes Skole. I Theologernes Skole hørte han da — Gregetens Forelæſninger over Gregeſen, Kirkehiſtorikerens over Kirkehiſtorien, Dogmatikerens over Dogmatiken, Kritikerens over Kritiken o. ſ. v. Og Gregeten dannede ham efter ſit Billede til en Greget i det Mindre, Kirkehiſtorikeren efter ſit Billede til en Kirkehiſtoriker i det Mindre, Dogmatikeren efter ſit Billede til en Dogmatiker i det Mindre, kort ſagt: Theologerne forenede ſig om at danne ham til en heel Theolog i det Mindre. Thi det er viſt, at en Theolog kan danne en Theolog.

Den Praxis, der ligefrem ſvarer til den ſaaledes vundne Theorie, vilde nu ligefrem være denne, at den unge Theolog, Theologen i det Mindre, fremdeles fremmedes i theologisk Indſigt og theologisk Værdom, og da, naar han ſelv var blevn

en rigtig Theolog, en Theolog i det Større, igjen arbeidede paa at danne Andre til Theologer. See det er den eiendommelige Livsstilling, der ganske og aldeles svarer til vor Candidats eiendommelige Dannelse.

Men — spørge vi — er det da nu til en saadan Livsstilling, at Theologiens unge Dyrkere i Reglen forberede sig? Ingenlunde. De theologiske Læreposter ere hos os kun faa. Af 400 Studerende, der alle studere Theologie, er der maaskee Een, der gaaer igjennem og bliver Theolog; de 399 søge anden Ansættelse.

Men, naar nu vor Candidat ikke i strengere Forstand kan blive Theolog, hvad saa? Ja saa skal han visseelig erfare, hvor vanskeligt det er at finde en til hans Theorie nøiagtig svarende Praxis. I Kirken finder han den ikke; thi Menigheden har aldeles ingen Trang til at høre populære Forelæsninger enten over Kirkehistorien i det Mindre, eller Dogmatiken i det Mindre eller den kritiske Indledning i det Mindre. Skal Candidaten tale i Menigheden, maa han begynde forfra; skal han tale Kirkens Sprog ud af Kirkens egen Tankegang, maa han begynde forfra, og idet han begynder forfra, har han jo — Meget at glemme, men Lidet at erindre.

Heller ikke finder hans særegne Theorie nogen særegen Praxis nogetsteds i den dannede Verden. De Spørgsmaal, i hvis Besvarelse den unge Candidat har sin egentlige og sande Styrke, ere ikke den dannede Verdens Spørgsmaal; de Hovedtanker, hvormed han i særegen Grad er fortrolig, ere ikke den dannede Verdens Hovedtanker. Vor unge Candidat mærker snart, at han bestandig maa omsætte sin særegne Theorie i Livens almindelige Dannelse, og at der forsaavidt steer ham Uret, som han ikke paa noget Punkt kan komme til at operere med de ham eiendommelige Kræfter. Han kommer da let i en mislig Stilling; thi han kommer kun altfor let i den ubehagelige Stilling, at han

ligefrem maa bortkaste sin Theorie, for at finde sin Praxis: thi Digterens Ord:

Was man nicht weiß, das eben brauchte man,

Und was man weiß, kann man nicht brauchen,
 passe jo, som om de vare skrevne for en theologisk Candidat.

Mange ville maaskee mene, at denne Skildring er ligesaa eensidig som ubestendig, eftersom Erfaring jo daglig viser os, at den theologiske Dannelse paa mange Maader kommer Candidaten tilgode. Jeg forestiller mig da, at man til Fordeel for denne Synsmaade kunde fremsætte Følgende:

„For at virke som Religionslærer, hvad enten det nu er i Kirken eller i Skolen, maa Candidaten være i Besiddelse af den særegne Dannelse, der sætter ham istand til at beherske sit Stof og indrette sit Foredrag efter Tilhørernes Lær. Religionslæreren bør, ligesom enhver anden Lærer, altid besidde langt Mere, end han umiddelbart kan meddele, om ikke af anden Grund, saa dog fordi han kun under denne Betingelse kan besidde Det, han meddelel, paa en høiere og friere Maade. Det er et aldeles ubilligt Forlangende, at det aandelige Udbytte, Candidaten har af sin lærde Dannelse, skulde saaledes kunne paavises Stykke for Stykke, at det, ligerviis som et materielt Udbytte, en Pengefordeel, lod sig smaaligt udregne i Daler, Mark og Skilling. Man behøver blot at lægge Mærke til, hvilken Forskjel der er imellem den Religionsunderviisning, en god Seminarist kan præstere, og den Underviisning, Confirmanderne modtage hos den dueltige Præst; og man vil uden Tvivl indrømme, at den høiere theologiske Dannelse har sin Betydning.“

„Bistnok lærer en theologisk Student Meget, han siden efter maa glemme; men, om han nu ogsaa maaskee kan glemme en Deel af de mange Enkeltheder, bevarer han dog alligevel et videnskabeligt Indtryk af det Hele, og med dette Indtryk tillige en Mandssfrihed, hvormed han desto sikkrere kan bedømme det reli-

giøse Livs forskjelligartede Phænomener og finde sig tilrette i de praktiske Forhold."

"Vistnok maa man indrømme, at den theoretiske Theologie hos os for Tiden har en vis Overvægt over den praktiske. Men deels er det en Eensidighed, der jo med Tiden kan afhjælpes; deels er det i det Hele taget en betænkkelig Sag at indstrænke den videnskabelige Dannelse formeget. Man vil nemlig ikke kunne negte, at den praktiske Dannelse, der meddeles i geistlige Seminarier, kun altfor let faaer et subjectivt, hygeligt, pietistisk Præg, naar den savner et fast videnskabeligt Grundlag."

"Vistnok kan den videnskabelige Theologie ikke danne den Geistlige saa umiddelbart og direct, som den praktiske Skole; men den danner ham dog alligevel middelbart og indirect, den danner ham objectivt, og bedømmer hans Dannelse efter en fast objectiv Regel. Dette er især af Vigtighed med Hensyn til Staten. Thi Staten, der hverken kan eller tør inblade sig paa nogen subjectiv Bedømmelse af de Enkeltes subjective Troesiver, kan og bør derimod have en fast objectiv Regel for Besættelsen af de geistlige Embeder."

Jeg har troet ikke at burde oversee slige Betænkninger, der altid tage sig bedst ud, naar de fremsættes i reen Almindelighed, og derfor let kunne faae isinde at mælde sig som alvorlige Paa-mindelser. Gaae vi imidlertid ind paa Sagen selv, ville slige Betænkninger neppe formaae at opretholde Theoriens Anseelse. Man beraaber sig paa Nødvendigheden af en høiere videnskabelig Dannelse. Den høiere Dannelses Betydning bliver jo her slet ikke dragen i Tvivl; men Spørgsmaalet er, om en saadan høiere Dannelse ikke lod sig sætte i en langt inderligere Forbindelse med den dertil svarende Livsstilling, end hidtil er steet. Man beraaber sig paa Nødvendigheden af en objectiv Maalestok for Candidatens Dygtighed. Betydningen af en saadan Maalestok bliver jo her slet ikke benegtet; men Spørgsmaalet er, om den prak-

tiste Skole ikke var istand til at afgive en nok saa retfærdig Maalestof, naar man blot kunde faae den anlagt efter en til Ideen svarende Plan, og blive sig bevidst, hvori den høiere praktiske Dannelse da egentlig bestaaer.

At Staten har en Maalestof, ja en med mathematisk Nøiagtighed inddeelt Gradestof i den nu bestaaende Dvalificationsprøve, skal aldrig negtes. Men det gjælder dog ikke blot om at have en nøiagtig inddeelt Maalestof, det gjælder tillige om at have en Maalestof, der nogenledes svarer til Bestaffenheden af de Ting, der med den skulle maales. — Er det, der skal maales, altsor ueensartet med Maalestoffet, da nytter det kun lidt, at Maalestoffet selv er nøiagtig inddeelt, som en Gradestof i Tommer og Linier.

Hvad Staten angaaer, kan den jo med Hensyn til de kirkelige Anliggender fornuftigviis ikke ville Andet, end at Kirkens Ljenerer paa bedste Maade skulle varetage Kirkens Lary. Spørgsmaalet er altsaa dette, hvorvidt den theoretiske Forberedelse da nu ogsaa virkelig kan gjøre Candidaten stiftet til at overtage et geistligt Embede og i dette sit Embede varetage Kirkens og Menighedens sande Lary?

At drøfte dette Spørgsmaal er en vidtløstlig Sag; kun endnu et Par Ord, førend jeg slutter!

Som Forsvar for den theologiske Dogmatik have vi jo allerede hørt, at den skal staae i den inderligste Forbindelse med den evangeliske Prædiken: „til en saadan Prædiken svarer en saadan Dogmatik, til en saadan Dogmatik en saadan Prædiken.“

Sulde vi os nu til denne theologiske Forudsætning, og seie til, hvad der jo ligeledes er unegteligt, at den theologiske Videnskab har mange forskjellige, hinanden modsigende Dogmatiker; saa følger jo heraf, at Menigheden efterhaanden ogsaa maa faae mange forskellige, hinanden modsigende Prædikener at høre.

Dette er da ogsaa i Praxis en bekjendt Sag. Enhver Prædi-

kant prædiker i Reglen, om ikke just efter en bestemt Dogmatik, saa dog gjerne efter den theologiske Retning, hans akademiske Dannelse tilhører: den Orthodoxe orthodox, Rationalisten rationalistisk o. s. v. — Paa denne Maade bliver det kirkelige Grundord da udsat for alle de Forandringer, den menneskelige Viden og de menneskelige Theorier undergaae; paa denne Maade trænge Tidens Aander sig ind i Menighedsene, og gjøre sig lidt efter lidt til Herrer over Aabenbarings Ord.

Vi prise Luther og Reformatorerne, at de rensede Evangeliet fra Middelalderens mangehaande menneskelige, vilkaarlige Tilfætninger (*traditiones humanæ*); men hvad skulle vi nu dømme om de mange hinanden kuldkastende dogmatiske Theorier? indeholde disse da ikke ogsaa *traditiones humanæ*? Men, hvis den evangeliske Kirke blot er bleven befriet fra Overtroens middelalderlige Forvansninger for at hjemfalde til de videnskabelige Theories mangehaande moderne Forvansninger: hvor meget er der saa i religiøs Forstand vundet ved Byttet?

Vel seer man nu og da, hvorledes den theoretiske Theologie begynder at tage sig sammen, og virkelig maae vi erkjende, at den paa mange Maader, ogsaa hos os, stræber at tilegne sig det christelige Indhold og gjøre Læren frugtbar for Kirken og Menigheden. Dog, Bestræbelsen vil ikke ret lykkes; „den christelige Videnskab“ er lovlig undskyldt: man kan ikke forlange af Theorien, hvad der overstiger Theoriens Kræfter. — Enhver christelig Theorie, der holder sig i objectiv Viden, vil fremdeles blive opløst i en halvchristelig, denne igjen i en uchristelig; og det af den simple Grund, at den christelige Theorie er en Modsigelse.

Forsaaavidt Prædiken vedbliver at rette sig efter Theorien og Theologien, kan den umulig modstaae Tidens Aand. Evæfelsen viste sig allerede i sidste Halvdeel af forrige Aarhundrede, da den nyere Oplysning brød ind over de gamle statskirkelige Dæmninger. Ifødetfor at hyde den moderne Bevidsthed Spidsen,

og havde Christendommens christelige Charakter, grebe Bræsterne til den Udvei at slaae Noget af i den oprindelige Christendoms strenge Fordring, at „de Dplyste“ dog ikke ganske skulde forsmaae Religionen, og aldeles forlade Kirken. Med denne Accommodation tabte Christendommen sin Kraft, idet den tabte sin Braad; men Accommodationstheorien selv var en Opfindelse af Theologien.

I religiøs Forstand er Christendommen det Absolute; hvor den ikke kan og ikke tør være det Absolute, er den slet ikke. I religiøs Forstand er Troen det Absolute; hvor den ikke kan og ikke tør være det Absolute, er den slet ikke. Her staae vi da igjen ved det Resultat, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Elleve Forelæsning.

Den theoretiske Theologie maa forholde sig skeptisk til Christendommens aabenbarede Sandhed; den praktiske Theologie, der i forestillet Gristens arbejder paa at løse de kristelige Opgaver, maa ende med at opløse sig selv: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.

At en religiøs Videnskab er en Modsigelse; at en Aabenbaringsvidenskab er en Modsigelse; at altsaa en hvilkensomhelst Theologie (være sig en muhamedansk, en jødisk eller en kristelig) i denne Henseende er en Modsigelse, har jeg i det Foregaaende stræbt at vise, idet jeg fra flere Sider har bestræbt mig for at belyse Modsætningen mellem den religiøse Erkjendelse og den objective Viden.

Men, endstjøndt jeg i disse Forelæsninger saaledes udtrykkelig har protesteret mod Theologiens kristelige Videnskabelighed og videnskabelige Christendom, har jeg dog — vel at mærke — hverken protesteret imod en objectiv Videnskab om Christendommen, ei heller imod en religiøs Erkjendelse af Christendommen. Vil man nu sammensatte disse tvende forskjellige Erkjendelsesarter under een Benævnelse, og dertil anvende det hidtil brugte ældgamle Navn: Theologie, skal jeg ikke have Noget derimod: om blotte Navne ville vi ikke stride.

Theologien vil altsaa, ifølge den her opstillede Synsmaade, ikke blive affaffet; men den vil forandre sin Natur og sit For-

hold til Christendommen. — Den saaledes forandrede Theologie vil da igjen adskille sig i to Hoveddele: den theoretiske og den praktiske.

Den theoretiske Theologie karakterisere vi da som Videnskab i den Betydning, at den er en objectiv Viden om Christendommens Fakticitet. Denne Viden om Christendommens Fakticitet maa vel adskilles fra den saakaldte objective Viden af Christendommens Sandhed. Grundvildfarelsen i den herskende Theologie er, efter min Overbeviisning, netop den, at man heelt igjennem forverler det Sidste med det Første.

Med den falske Forudsætning, at der i Troens Navn skulde gives en objectiv Viden af Christendommens objective Sandhed, har Theologien hidtil sat sig i et positivt, bekræftende Forhold til Christendommen selv, og overtaget sig dens Forsvar ved objective Grunde. Dette Forsvars Utilstrækkelighed har den emanciperede Reflexion opdaget, og dermed har saa den moderne Fordom trængt sig ind, at Fritænkeren kunde gjøre det af med Christendommen, fordi han i en vis Forstand kan gjøre det af med Theologien.

Dypfatte vi derimod den theoretiske Theologie som en objectiv Viden om Christendommens Fakticitet, vil Synspunktet øieblikkelig forandre sig. Den theologiske Videnskab vil da ikke længere sætte sig i et ligefremt bekræftende Forhold til den christelige Sandhed, men kun i et ligefremt Forhold til det christelige Phænomen. Den theoretiske Opgave vil altsaa blive en dobbelt. For det Første maa Videnskaben stræbe at tydeliggjøre sig, hvad det Christelige er, hvorved det adskiller sig fra det Ikke-Christelige, overhovedet, hvorledes den oprindelige Christendom tager sig ud for den objective Betragtning. Dernæst maa Videnskaben i Forhold til det saaledes udklarede Christendomsphænomen gjøre sig Rede for, hvilke Beviser og objective Grunde der haves for Phænomenets Gyldighed. — I det nu Videnskaben rykker ud med

alle sine Grunde, vil det Resultat vise sig, at der affurat ere ligesaa mange Grunde, der tale imod, som der ere Grunde, der tale for Christendommen. Kun naar Videnskaben indseer dette, er den upartist, og kun naar den er upartist, er den, hvad den bør være, en sand objectiv Videnskab.

Altsaa: den Videnskab, der af sine Undersøgelser faaer ud, at der ere flere Grunde, der tale for Christendommen, end imod den, er eensidig; og ligesaa er den Videnskab, der mener at kunne opvise flere og vægtigere Grunde imod Christendommen, end for den, eensidig. Den sande Videnskabs sande Resultat er her et negativt Resultat, et non liquet.

Den objective Videnskab bliver her at fremstille under Billedet af den objective Retfærdighed, der holder Vægtstaaalen i sin Haand: i den ene Vægtstaaal ere alle de positive, i den anden alle de negative Grunde: saa holdes Skaalerne i Ligevægt. I denne Ligevægt er der ingen Afgjørelse; for at Afgjørelsen kan indtræde, maa der sættes noget Andet til: dette Andet er — enten Tro eller Vantro. Lægger jeg nu Vantroen og lægger den paa den negative Skaal, saa synker denne strax, og de positive Grunde tabe deres Vægt; lægger jeg omvendt Troens uendelige Vægt i den positive Skaal, saa opveies alle de negative Grunde, og det saa let, som om de slet ikke vare. Som Retfærdigheden, der holder Vægtstaaalen, har tilbundne Dine, at den ikke skal være partist for nogen af de stridende Parter; saa har Videnskaben ogsaa i denne Henseende tilbundne Dine, at den ikke skal være partist for Tro eller Vantro.

At dette nu ikke blot er et Billede, men tillige en Sandhed, mener jeg at kunne godtgjøre ved en Betragtning af Theologiens forskjellige Discipliner. For at undgaae Vidløstighed, indskrænker jeg mig til de tre: Isagogiken, Hermeneutiken, Dogmatiken.

Isagogiken, den frte videnskabelige Bibelkritik, bør Theologien ikke opgive, men meget mere arbejde paa, at føre den

igjennem, at den kan naae det sidste og reneſte Reſultat. Men det kommer nu Altsammen an paa, hvilken Foreſtilling man ſkal gjøre ſig om det sidste og reneſte Reſultat. — Saalænge man vedbliver med den Fordom, at Reſultatet paa nogen Maade kan blive afgjørende for Tro eller Bantro, vil Bibelkritiken aldrig kunne hæve ſig til en videnſtabelig Upartiffhed: den Religiøſe vil da altid være for ſtaanſom, Fritænkeren for uſtaanſom. Der er viſt Intet, der i den nyere Tid har hidſet Fritænkeriet ſaaledes, ſom den Tvetydighed, at Bibelkritiken, iſølge Theologiens egen Tilſtaaelfe, ſkulde være en fri Videnſkab, og dog alligevel aldrig kunde blive det, ſaalænge hver Theolog vedblev at indblande ſin Smule Tro i de reent videnſtabelige Forhandlinger. Gaae vi derimod ud fra den Forudſætning, at Bibelkritiken hverken kan eller ſkal afgjøre Noget for Troen, men meget mere har den Opgave, at bringe det til den høiſt mulige Rigevægt af Sandſynlighedsbeviſer for og imod, ſaa bliver Videnſkaben upartiſt og derhos tillige grundig.

Hermeneutiken, den frie Fortolknings Videnskab, kan ikke ſtandses og bør det heller ikke. Ved hvert nyt Stadium, Fortolkningsvidensskaben tilbagelægger, vinder Menneſteaanden ſtedſe ny videnſtabelig Klarhed over ſig ſelv og ſit almindelige Forhold til den hellige Skrift. Men Alt kommer igjen an paa, hvilken Foreſtilling man gjør ſig om Bibelfortolknings ſidſte og reneſte Reſultat. — Foreſtiller man ſig, at den videnſtabelige Bibelfortolknings omſider ſkal naae ſaavidt, at den vil kunne afgjøre, hvorvidt det inspirerede Ord er guddommeligt, og hvorvidt det er menneſteligt; da vil denne Videnskab aldrig blive upartiſt, og forſaavidt heller aldrig grundig. Den Religiøſe vil altid være for ſtaanſom, Fritænkeren for uſtaanſom: det uperſonlige Forhold vil med Gøt blive perſonligt, den videnſtabelige Strid uvidenſtabelig.

En videnſtabelig Inſpirationstheorie er en Modſigelfe. En-

hver, der forsøger at udvikle en saadan Theorie, bliver ved Consequensernes Magt idelig kastet fra det ene Extrem til det andet, og saaledes omtumlet som imellem Scylla og Charybdis.

Inspirationen i det Totale er en tom Talemaade; Inspirationen i det Enkelte er Videnskaben uforsagelig. Begynder jeg med at trække Enkelthederne bort, saa ender det med, at der — i det Totale slet Intet bliver tilbage. Kan jeg nu t. Ex. ikke troe Miraklet med Gadarenernes Besatte, saa kan jeg heller ikke troe Miraklet med Peders Fiskebræt; saa heller ikke Christi Vandren paa Søen; saa heller ikke Christi Forklarelse paa Bjerget; saa heller ikke Englenes Aabenbarelse ved Christi Fødsel; saa heller ikke Englenes Aabenbarelse ved Christi Grav; saa heller ikke Christi synlige Himmelfart; men lad os nu være lidt consequente — saa dog vel heller ikke Christi Opstandelse; og saa da endelig — for Consequensens Skyld — heller ikke Christendommen.

Begynder jeg omvendt med at sætte en eneste Fortælling som inspireret og ufeilbar, saa drager det One igjen det Andet efter sig, og det saaledes, at den hele Bibel med alle sine Vidunderer tilsidst bliver inspireret. Antager jeg t. Ex., at Christus er opstanden ved et Mirakel; da maa jeg vel ogsaa antage, at Englene kunne have aabenbaret sig for Dvinderne ved et Mirakel; da ogsaa, at de kunne have aabenbaret sig for Hyrderne ved et Mirakel; da ogsaa Christi Forklarelse paa Bjerget ved et Mirakel; da ogsaa hans Vandring paa Søen ved et Mirakel; da ogsaa Miraklet med Peders Fiskebræt; da ogsaa Miraklet med Gadarenernes Besatte; da ogsaa — for at være lidt consequent — Miraklet med Bileams Esel; da endelig ogsaa — for at være aldeles consequent, hver enkelt Mirakelfortælling i hele det gamle Testamente.

Her er i disse Inspirationstheoriens Consequenser en Fluctuation, en Brænding, en Bølgebrydning, forfærdeligere end

Bølgebrydningen ved det stormende Fjorbjerg. I en saadan Bølgebrydning er det aldeles umuligt at styre videnskabeligt efter Videnskabens Compas; thi den Udvei at antage nogle Mirakler, omthye andre, og forkaste andre, er jo ikke andet end en uvidenskabelig Udflugt, en Udflugt, hvorved man dog alligevel tilsidst lader Alt komme an paa et subjectivt Skjøn; men i det subjective Skjøn er jo Videnskaben opløst.

Som hellig Skrift sætter Bibelen sig paa det Bestemteste imod enhver objectiv Inspirationsstheorie; thi som hellig Skrift er den kun for den troende Subjectivitet. Den videnskabelige Fortolkning maa selvfølgelig ende med, at der ere ligesaa mange Grunde, der tale imod Inspirationen, som der ere Grunde, der tale for den; det er med andre Ord: Videnskaben ender i Skepsis, og kan aldeles Intet afgjøre om Bibelens Inspiration.

Dogmatiken, som objectiv theologisk Videnskab, bør ikke affattes, men meget mere udvikles consequent til det Punkt, hvor det sande Forhold imellem Troen og Viden kan vise sig klart og bestemt. Opfatter man nu Forholdet saaledes, at Troen paa nogen Maade kan klares, begrundes og bekræftes i Viden; da bliver man jo ogsaa nødt til at indrømme, at Troen ligeledes kan formørkes, forvirres og svækkes i Viden; indrømmer man, at Viden paa nogen Maade kan klares, bekræftes og begrundes i Troen, da maa man vel ogsaa indrømme, at Viden selv kan formørkes, forvirres og svækkes i Troen. Den Troende faaer da paa denne Maade en troende Viden, den Bantroe en vantroe Viden, den Halvtroende en halvtroende Viden. Viden har da paa denne Maade tabt sin objective Charakter; den objective Viden beiler til den subjective Følelse, Viden gaaer i Barndom: Videnskaben er opløst.

Skal Videnskaben behandle Dogmerne videnskabeligt, da skal det nok vise sig, at ethvert Dogme har ligesaamange frastødende som tiltrækkende Grunde, at der ved hvert Dogme staaer

„et Kors for Lanken“, at den videnskabelige Reflexion forholder sig skeptisk til Troen.

Maaden, hvorpaa den videnskabelige Prøvelse af Dogmerne foretages, kan nu forøvrigt være forskjellig; men dette staaer fast, at Spørgsmaalet om Dogmets Begribelighed og Ubegribelighed maa afgjøres upartisk, d. e. uden noget som helst subjectivt Hensyn til den subjective Overbeviisning. — Jeg har Lov til at troe paa Dogmet, uagtet jeg ikke begriber det — ja det er jo netop Religionens Fordring, at jeg skal troe, fordi jeg ikke kan begribe —; derimod har jeg aldeles ikke Lov til at lade, som om jeg næstendeels kunde begribe et Dogme, fordi jeg nu saa gjerne vilde troe paa det.

Naar Dogmatiken udvikler sig med videnskabelig Conseqvens, gaaer den over i Religionsphilosophien; men Religionsphilosophiens sidste og reneeste Resultat er i Forhold til Aabenbaringens Kjendsgjerning at udtrykke saaledes: Videnskaben begriber, at den ikke kan begribe.

Saaledes staae da nu alle den theoretiske Theologies Discipliner i det samme negative skeptiske Forhold til Christendommens Sandhed. Alligevel kan dette negative Forhold ikke afgjøres een Gang for alle. Videnskaben lader sig ikke afvise ved umiddelbar Protest; den Ikke-Viden, hvori Videnskaben her skal ende, maa hver Gang opnaaes ad Videns Veie. Den theoretiske Theologie kan altsaa forjaavidt siges at befinde sig i en bestandig Fremstriden, som den, for hver Gang den paany gjennemløber Veien fra forudsat Viden til Ikke-Viden, tillige forhynger sig selv og vinder fornyet Klarhed over sig selv og sit Forhold til Aabenbaringens Phænomen.

Hvad dernæst den praktiske Theologie angaaer, indsees det strax, at den ligger i en ganske anden Sphære, end den theoretiske. Den theoretiske Theologie er en fri, af Troen uafhængig Videnskab; den praktiske Theologie er derimod ingen Videnskab;

den er en Skole for den christelige Opdragelse, den existentielle Erkjendelse, Erkjendelsen i Troen og ud af Troen.

Idet vi nu udtrykkelig bemærke, at den praktiske Theologie ikke er nogen egentlig Videnskab, vil denne Bemærkning maaskee paa Mange gjøre det Indtryk, som om denne Theologie i sin Uvidenskabelighed altsaa nødvendigviis maatte staae paa et langt lavere Trin, end den theoretiske. Det er en Fordom, en moderne Fordom, der ganske naturlig hænger sammen med den Forudsætning, at Videnskaben som Videnskab overalt i Erkjendelsens Rige maa være det Høieste. Men i Forhold til den christelige Opdragelse er Videnskaben som Videnskab ikke det Høieste, og kan umuligt være det, forsaavidt Christendommen selv er høiere end Videnskaben. — Som Skole for den høiere christelige Dannelse bør den praktiske Theologie i Reglen have den theoretiske til sin Forudsætning, og til sit negative Grundlag. Den theoretiske Theologie kan da i denne Henseende betragtes som en lærd Forskole, en videnskabelig Forberedelsesskole for den praktiske.

At Sagen maa forholde sig saaledes, kan man bedst overbevise sig om ved at sammenstille de praktiske Discipliner med de tilsvarende theoretiske. — Forsaavidt den theoretiske Theologie beskæftiger sig med Christendommens Fakticitet og de christelige Phænomener, maa den nødvendigviis ogsaa vedblive at beskæftige sig med Kirken og de kirkelige Phænomener. Men, da alle dens Undersøgelser ere hypotetiske, ville dens Resultater ogsaa opløse sig i lutter hypotetiske Domme.

„Hvis Christendommen har Realitet, maa Kirken ogsaa have Realitet.“ — „Hvis Kirken har Realitet, maa det kunne paavises, hvad den er, og hvor den er, og saa maa Kirkens Begreb kunne fastsættes med afgjørende Bestemthed“. . . . Omvendt: „Hvis Kirkens Begreb ikke kan fastsættes med afgjørende Bestemthed, saa har Kirken ingen Realitet.“ — „Hvis Kirken ingen Realitet har, saa har Christendommen heller ingen Realitet.“

Saaledes bevæger den theoretiske Theologie sig imellem lutter hypothetiske Domme; men af disse Domme kan den dog alligevel ikke komme til at uddrage en eneste bestemt Slutning, efterdi den, som objectiv Videnstab, ingen Magt har over Tro og Bantro, og derfor overalt maa savne den kategoriske Undersætning. Først i den praktiske Theologie bliver Troens kategoriske Undersætning sat ind, og de hypothetiske Domme kunne da her afgive Præmisseser for hypothetiske Slutninger.

I den praktiske Theologie slutter man nu saaledes:

„Hvis Christendommen har Realitet, maa ogsaa den christelige Kirke have Realitet;

Nu har Christendommen — for os, de Troende, — den højeste, absolute Realitet;

Ergo: har den christelige Kirke ogsaa sin sande fulgyldige Realitet.“

Endvidere:

„Hvis Kirken har Realitet, saa maa det ogsaa med Bestemthed kunne paavises, hvad Kirken er, og hvor den er, o: saa maa Kirkens Begreb kunne fastsættes og fastholdes med afgjørende Bestemthed.

Nu har Kirken — for os, de Troende, — en sand, afgjørende Realitet;

Ergo: maa Kirkens Begreb ogsaa lade sig fastsætte og fastholde med afgjørende Bestemthed.“

Heraf sees, hvor naturlig den theoretiske Theologie indleder den praktiske, og derhos tillige, hvor forskjellige de ere. Ved den hypothetiske Oversætning ere begge Skoler forbundne; men den kategoriske Undersætning befæster et svælgende Dyb imellem dem. For den theoretiske Theologie er Kirken en svævende Størrelse, hvis Realitet er hypothetisk; for den praktiske Theologie staaer Kirken fast som en kategorisk Autoritet, en objectiv Magt, hvis Myndighed Ingen tør betvivle.

Kirken er da nu efter sit Begreb at bestemme som den faktisk nærværende Christendom, som det Mandens Samfund, der i sin apostoliske Troesbekjendelse, i sine Sakramenter og i sin hellige Skrift har bevaret Aabenbaringens inspirerede Grundord.

Men, uagtet Kirken paa denne Maade fremstiller sig objectivt, er det dog ligesaa umuligt at forholde sig objectivt til Kirken, som det, ifølge vort Foregaaende, er umuligt at forholde sig objectivt til den christelige Sandhed. Forsøger man nu atter paa at ulede objective Beviser for Christendommen af Kirkens faktiske Tilværelse, saa falder man igjen tilbage i den theoretiske Theologies Hypotheser, og maa begynde forfra. Hvad Kirken forkynnder objectivt, maa hver enkelt Troende tilegne sig subjectivt: Kirken lever kun i Menighedens troende Subjectivitet.

Den praktiske Theologie faaer altsaa den store Opgave at tydeliggjøre det eksistentielle Grundforhold, der saaledes finder Sted imellem Kirkens objective Væsen og Menighedens subjective Tro. For at opløse dette ved et Exempel henviser jeg igjen til den hellige Skrift.

Naar vi med Hensyn paa den inspirerede Skrift sætte Kirkens objective Myndighed i Forhold til den subjective Tro, indtræder strax den religiøse Spænding. Denne Spænding er i sin umiddelbare Tilsyneladelse saa stærk, at det ved første Diekast seer ud, som om alle religiøse Samfundsbaand med Gæt maatte bryde.

Det er, som om man ved Conseqvensernes Magt igjen blev kastet fra den ene Yderlighed til den anden, fra Extremet af en katholisk tvingende Objectivitet, der kuer Friheden med „den blinde Tro“, indtil Extremet af en protestantisk tølløs Subjectivitet, der vælger og forkaster i subjectiv Vilkaarlighed. Overfladisk betragtet maa Forholdet vise sig saaledes; thi vi have i Virkeligheden sat den allerstrengeste Objectivitet imod den høieste subjective Frihed.

Hvad følger saa heraf? Ingenlunde, at det Objective nu skulde formildes i videnskabelig Formidling med det Subjective, eller det Subjective afmattes i speculativ Mediation med det Objective. Ved en saadan Formidling opnaaer man visse ingen „organisk Forening“; man opnaaer kun en Neutralisation, hvori man hverken har det Objective eller det Subjective, men en uklar Blanding i et „tredie Høiere“. Forholdet imellem den objective Kirke og den subjective Tro er eksistentielt, ikke videnskabeligt.

I det eksistentielle Forhold maa den frie Subjectivitet stride sig frem, for at vinde Troen; i denne Troens Strid maa Subjectet, saa at sige, brydes med Kirkens inspirerede Skrift, som Jakob i Dalen brødes med Gud. Den Subjectivitet, der under Brydningen optændes af Forargelse og oprører sig imod Guds Ord, bliver en Kristusfjende, en Tritanker, der spotter Christendommen og hader Kirken. Den Subjectivitet, der brydes med Skriften, og dog holder ud i Troen, faaer et nyt Navn og en Betsignelse, naar Morgenens gryer; men den stærke Brydning sætter tillige sit Mærke paa ham: han halter sit Liv igjennem. — Den, der vil høre paa et menneskeligt Ord og lytte til et menneskeligt Raad, maa jo først være stille; men Den, der skal høre Guds Ord og lytte til Guds Raad, maa være inderlig stille.

I inderlig Stilhed begynder altsaa Tilegnelse, ikke af den hele Skrift — thi der er dog vel Ingen, der kan begynde med det Hele paa een Gang, — men af et enkelt Grundord, et enkelt Sted, et enkelt Evangelium. Er der slet intet Sted, intet Grundord, ingen Begivenhed i den ganske hellige Skrift, der finder Indgang hos Subjectiviteten: staaer Individet endnu udenfor Kirken, og her kan ikke være Tale om nogen Forstaaelse. Har Kirken og Skriften derimod et Ord, der bauer sig Vej gennem Menneskets Indre, blot et eneste Ord, et Grundord, der lig „et tveegget Sværd“ trænger igjennem, indtil det adskiller baade Sjæl

og Land, baade Ledemod og Mary, og dommer over Hjertets Tanker og Raad (Hebr. 4, 12), — har Kirken og Skriften blot et eneste saadant Ord: da har Troen begyndt, og med den Forstaelsen.

Den existentielle Forstaelse gaaer nu ikke ud paa at bygge en ny Bibeltheorie enten paa Gadarenernes Dæmoner eller paa Bileams Esel eller paa Noahs Regnbue eller paa de sex Dages Skabelse i Begyndelsen; sige Theorier overlades nu gjerne „de Videnskabelige“, der jo altid have Tid nok til at disputere om Theorierne. Den Troende, der skal tilegne sig det inspirerede Ord, har, som Troende, i Troen ingen Tid til at disputere: hvert Dieblif han saaledes hendisputerer i Tiden, har han jo tabt for Evigheden. Den Troende, der skal tilegne sig Aabenbaringens Ord, har, som Troende, i Troen ingen Driftighed til at raisonnere (den Driftighed at raisonnere med Kirken om Afstikkelsen af det Guddommelige og det Menneftelige i Skriftens Ord indrømmes nu gjerne „de Videnskabelige“, der i aandrige Theorier søge aandrig Adspredelse); den troende Subjectivitet trænger ikke til theoretif Adspredelse, men det, han trænger til, er — at frelse sin Sjæl, at samle sit Sind paa det ene Forøgde.

Idet nu de mange Subjectiviteter begynde Tilegnelse, hver fra sit Synspunkt, er her vel en Forskjellighed og derhos tillige en subjectiv Frihed; men denne Forskjellighed er ikke adspredende, denne Frihed er ikke vilkaarlig.

De troende Subjectiviteter, der, hver paa sin Viis, stræbe at tilegne sig Skriftens Ord, befinde sig jo alle under den samme Forudsætning; de have alle bgi et sig for Troesbekjendelsen og Sakramenterne; de have alle ydmyget sig under Kirkens objective Myndighed. Den christelige Samfundsaand med sine hellige Idealer hviler da over alle disse, i Troen saa bundne, i Troen saa frigjorte, Subjectiviteter. Hver Enkelt begynder oprindelig

med sit Enkelte, men hver Enkelt har i sit Enkelte tillige det Totale. Hver Enkelt har begyndt Tilgivelsen fra sit eiendommelige Udgangspunkt; men hver Enkelt stræber dog tillige fra sit eiendommelige Udgangspunkt hen til det samme Maal α : den fulde Tilgivelse af Saliggjorelsens Orden. Hver Enkelt er en Genfærdighed i sin begrænsede Subjectivitet, men de begrænsede Subjectiviteter have tillige, hver i sig selv, det oprindelige Centrum, og bevæge sig derfor tilsammen om det ene fælles Centrum, det er: om Menighedens ideale Subjectivitet.

Paa disse Vilkaar bliver det nu muligt at grundlægge en Bibelfortolkning, der nøiagtig svarer til Evangelietroens Princip. Ethvert Forsøg paa at bortforklare det Underfulde og udslette det Eiendommelige bliver her afvist som uchristeligt. Den christelige Fortolkning af Bibelens Kjendsgjerninger bliver i det Enkelte kjendelig paa Ordets aabenbarende Magt: her er Grundlaget for den praktiske Hermeneutik.

Her i Kirken, i Christi Rige, ere Aandens forskjellige Gaver; her ere Aandens Midler; her ere Muligheder og Betingelser for gjensidig Underviisning, Formaning og Opbyggelse, som her ere Muligheder og Betingelser for en sand Frihedsudvikling i eksistentiel Tilgivelse af Troens Evangelium.

I dette Aandens Samsund er Genfærdigheden forenelig med den frieste Reflexion. Forholdet imellem Menigheden og Kirken er et Troesforhold; Forholdet imellem Menighedens Medlemmer indbyrdes er et Troesforhold: Troen er i Genfærdigheden, som Genfærdigheden er i Troen. Men, naar Reflexionen træder til, udkræves her tillige den høieste Intelligens, den strengeste Dialektik. Forholdet imellem Kirken og Verden er dialektisk, i Omvendthed: Kirken er i denne Verden, og er dog ikke af denne Verden; Kirken er synlig i Verden og dog ikke synlig for Verden; Kirken sees og sees dog ikke; dette er det Dialektiske. Forholdet imellem Kirken og Menigheden er dialektisk, i Omvendthed.

Menighedens Subjectivitet bygger paa Kirken som paa sin faste Klippe, sit objective Grundlag, men Kirken er kun objectiv for Menighedens Tro. Den troende Subjectivitet bærer selv det Grundlag, hvoraf den bliver baaren: Subjectiviteten bærer Kirken, forsaavidt den bæres af Kirken; dette er det Dialektiske. Forholdet imellem den Enkelte og Menigheden er dialektisk, i fortsat Omvendthed. Brødrenes og Søstrenes Tro bestyrker min Tro, deres Haab mit Haab, deres Kjærlighed min Kjærlighed: jeg takker da Gud, at jeg ikke staaer alene, thi, hvis jeg stod alene — i Kirken, vilde Evighedens Magter forfærde mig, og Hellighedens Idealer henkaste mig i Støvet. Men Brødrenes og Søstrenes Tro er dog alligevel kun til for mig formedelst min egen Tro; deres Haab er kun til for mig, forsaavidt det er mit Haab; deres Kjærlighed er kun til for mig, forsaavidt jeg forstaaer den i min Kjærlighed, altsaa: det Objective er kun til for mig, forsaavidt jeg forstaaer det subjectivt, og jeg forstaaer det kun subjectivt, forsaavidt jeg forstaaer det i Omvendthed, og just derved forstaaer det som Troens Objective. Saa bliver jeg i Omvendthed overalt viist tilbage til mig selv, og, saa at sige, dreven ind i mig selv; saa skal jeg da selv bære den ganste Menigheds Tro i min Tro, den ganste Menigheds Haab i mit Haab, den ganste Menigheds Kjærlighed i min Kjærlighed: saa takker jeg da Gud, at jeg skal staae alene, ganste alene, endstjøndt jeg staaer midt i Menigheden; thi kun Den, der staaer alene — for Gud, staaer paa Frihedens Grund; kun Den, der staaer alene for Gud, bliver forfærdet for Evighedens Magter; kun Den, der forfærdes for Evighedens Magter og nedbøies med Forfærdelse, bliver opreist og styrket med Frimodighed.

Betragtet fra dette Synspunkt vil den praktiske Theologie faae mange og store Opgaver at løse; overalt støder den paa Troeseristensens omvendte Forhold, og dog skulle disse omvendte Forhold tillige forklares saaledes, at de kunne forstaaes i al

Genfoldighed, thi Troen er det Genfoldige. Hvormegen dialektisk Kunst den praktiske Theologie nu end forøvrigt kan opbyde, for at løse disse Opgaver: det Sidste og Vigtigste i enhver Løsning er dog altid dette, at den med det Samme opløser sig selv. Kun idet den praktiske Theologie i Opgavernes Løsning opløser sig selv, viser den hen til Christensen, den virkelige Christens, hvor Enhver især skal løse sin Opgave paa eget Ansvar. Forsømmer den praktiske Theologie denne grundige Selvpopløsning, saa kommer Theorien igjen, og med Theorien Vidensfabeligheden, og med Vidensfabeligheden den objective Theologie, og med den objective Theologie Evangelietroens Svækkelse, og saa er Alt i Forvirring. Denne Forvirring maa da fremdeles standses ved en afgjørende Protest; denne afgjørende Protest vil da fremdeles lyde endnu som før, at Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Colvte Forelæsning.

Hvis den praktiske Theologie ikke forstaaer at hæve sit theoretiske Skin, vil dette Skin endnu langt mere mislede den religiøse Dannelse, end den aabenbare Theorie. Den theoretiske Theologie, der ikke kan fornegte sin væsentlige Forskjel fra den religiøse Praxis, vil ved at fremme sine videnskabelige Interesser i Videnskabens Aand vedblive at virke befrugtende og dannende paa Alle, som i Troens Inderlighed erkjende, at Christendommen er hoiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien.

Den nærværende Tid paaftaaer, og det med Rette, at der er Forskjel mellem Lærdom og Dannelse, stor Forskjel mellem det, i strengeste Forstand at være en lærd Mand, og det, i hoieste Forstand at være en dannet Mand. Denne Adskillelse mellem Lærdom og Dannelse b r da ogsaa komme i Betragtning, naar Taler er om Theologiens dobbeltsidige Charakter og Formaal. Den theoretiske Theologie har fornemmelig sin Styrke i Lærdommen, den praktiske maa derimod bruge Lærdommen som Middel for den personlige Dannelse.

Som lærd Videnskab faaer da den theoretiske Theologie et dobbelt Arbejde, dels at forplante og fuldkommengjøre sig selv, dels at forberede den praktiske Dannelse. I første Henseende har den theologiske Videnskab, ligesom enhver anden Videnskab, sit Formaal i sig selv, og b r dyrkes for dens egen Skyld; i sidste Henseende bliver den at afbenytte som Middel for et uden-

for liggende Formaal; i første Henseende afgiver den en Høiskole for Theologer, i sidste Henseende en Forskole for Præster.

Disse tvende ueensartede Opgaver tør ikke forverles med hinanden, enhver saadan Forverling afstedkommer Forvirring. Hvis man f. Ex. paa Kunstakademiet, hvor der jo vel holdes Forelæsninger over Oldtidens klassiske Værker, vilde gaae saa grundig ind i lærde Undersøgelser, at man for lutter Grundighed forglemte Tilhørernes Interesse, saa at man tilsidst læste for Archæologer istedetfor at læse for Kunstnere; vilde Feiltagelsen da ikke være iøinefaldende? Eller, hvis man paa den militære Høiskole, hvor der jo blandt Andet vel ogsaa holdes Forelæsninger over Chemien, nu vilde holde disse Forelæsninger saa overordentlig grundig, at man for lutter Grundighed glemte Diemet, saa at man i Grunden ikke læste for vordende Krigere, men for lærde Naturforskere: vilde Forverlingen da ikke være paaafaldende? Ved enhver Bestræbelse gjælder det, at fastholde Diemet, det sidste *ὁ ἕνα*, uden hvilket Bestræbelsen nødvendigviis maa mislykkes. Ligesom en Philolog eller en Historiker maa indrette sit Foredrag anderledes, naar hans Videnskab blot skal afbenyttes som høiere Dannelsesmiddel, end naar der læses for Saadanne, som dyrke Videnskaben for dens egen Skyld; saaledes bør vel ogsaa Theologen give sit Foredrag et andet Præg, naar han læser for Studerende, der kun benytte Theorien som Forskole, end naar han læser for Theologer af Faget.

At t. Ex. Isagogiken, Exegesen, Hermeneutiken, Kirkehistorien o. s. v. foredrages med den størst mulige Udførlighed og den grundigste Afbenyttelse af hele den derunder hørende Litteratur, er i sin Orden, naar der holdes lærde Forelæsninger for vordende Theologer; men det er ingenlunde i sin Orden, naar der holdes propædeutiske Forelæsninger for vordende Præster.

De propædeutiske Forelæsninger, der overlæses med formeget Stof, forfælle deres Hensigt: de medtage for megen Tid, de

svække Tilhørernes Interessee, de foranledige et skjult Misnoie paa begge Sider. Det maa bestandig forekomme Tilhørerne, som om Docenten stiltiende vilde tvinge dem mod deres Interessee til at blive lærde, og det i saadanne Fag, som dog egentlig kun skulde være dem til Dannelse; og det forekommer igjen Docenten, som om Tilhørerne ved den theoretiske Prøve sjeldent eller aldrig præsterede, hvad han dog efter sit grundige Foredrags rige Omfang skulde mene sig berettiget til at fordrø. Følgen er, at den theoretiske Prøve maa blive paa een Gang baade for streng og for slap: for streng, idet man i Grunden fordrer Mere, end man ifølge det egentlige Diemed kan fordrø; for slap, idet man saa igjen paa den anden Side maa see gjennem Fingre med Candidatens Svagheder. Skjæbnen, Tilfældigheden, Slumpelykken pleier da ogsaa gjerne at spille en Rolle med i alle slige Qualificationsprøver.

Disse Misligheder falde bort, naar de propædeutiske Forelæsninger anlægges saaledes, at de noiagtig svare til deres bestemte Diemed. De Foredrag, der i den theologiske Forberedelses-skole holdes over Isagogiken, Exegesen, Hermeneutiken, Kirkehistorien o. s. v. bør ingenlunde være overfladiske eller blot indstrænke sig til fader Overblik og aphoristiske Bemærkninger. Ivertimod! just af den Grund bør slige Forelæsninger jo netop holdes af lærde og grundige Theologer, fordi den lærde og grundige Theolog allerbedst forstaaer at beherske Stoffet, give Fremstillingen sit behørigt Charakterpræg, og anbringe Detailen paa rette Sted, uden at trætte Tilhørerne med samlende Bemærkninger og vidtshavende Undersøgelser. Paa denne Maade vilde Tilhøreren faae et frugtbart Indtryk af Videnskabens Gang og Betydning; paa denne Maade vilde den Studerende, der virkelig studerer, sættes istand til at benytte Videnssaben som Middel til friere Dannelse; paa denne Maade vilde Kundskabsmassen i det Hele taget ikke blive større, end at man ved den indtrædende Quali-

ficationsprøve kunde fordrø, og fordrø det med usfravigelig Streng-
hed, at Candidaten nu ogsaa havde saavel Ideen som Stoffet i
sin Magt, og var istand til at udvikle hvert enkelt Punkt med
første Nøiagtighed.

Lil slige Cursus i de lærde Discipliner maatte philosophiske
Studier slutte sig paa en fri og naturlig Maade. Hensigtsvæn-
rende Forelæsninger over Philosophiens Historie, over Metaphy-
siken og da især over den rationelle Ethik og Religionsphiloso-
phien vilde vist i denne Sammenhæng være meget frugtbringende.

Saaledes forberedt i den theoretiske Forstole gaaer Candi-
daten nu over i den praktiske Skole, den Dannelsesanstalt, der
viser ham hans Bestemmelse, hans egentlige Formaal, hans Livs
ideale Opgave, den Dannelsesanstalt, der altsaa for ham maa
blive den sande og egentlige „Højskole“.

I denne praktiske Højskole kunne de forskjellige Cursus igjen
anlægges og ordnes saaledes, at Overgangen fra den forberedende
Theorie til den fuldendende Praxis foregaaer saa naturlig som
muligt.

Den praktiske Theologie maa naturligviis begynde med Læren
om Kirken. I Læren om Kirken bliver Kirkens Historie nu
strax at opfatte fra en ny Hovedside, nemlig fra Troens Syns-
punkt. Fra dette religios-ethiske Synspunkt tage de kirkehisto-
riske Charakterer og Begivenheder sig anderledes ud, end for den
objective videnskabelige Betragtning. For den troende Opfattelse
af Kirkens Væsen tage Symboliken og Liturgiken, de forskjellige
Læretyper med deres tilsvarende Ritus, sig anderledes ud, end i
den theoretiske Fremstilling. Den intrædende Tilhører møder her
overalt de gamle velbekendte Kjendsgjerninger; men disse Kjends-
gjerninger vise sig nu tillige for ham i en ny Belysning; han
seer det Gamle blive nyt igjen; han føler, at han maa begynde
forfra: han føler sig forynget og forfrisket, og begynder med
stigende Interesse.

Paa Læren om Kirken følger den religiøs = ethiske Fortolkning af den hellige Skrift. Ogsaa her ville Forkundskaberne komme i Anvendelse, ogsaa her vil det Gamle vende tilbage igjen: den videnskabelige Fortolkning med samt Religionsphilosophien og den rationelle Ethik vil nu i mange Punkter berøre den religiøs = ethiske Bibelfortolkning; men det Gamle bliver nyt, idet det viser sig fra en ny Side: den religiøs = ethiske Fortolkning vil nu først for Alvor hævde sin eiendommelige Charakter, og den christelige Ethik behydes af den rationelle efter den vel bekendte Regel: *opposita juxta se posita magis illucescunt*.

Til Skriftfortolkningen slutter sig Catechetikken og Homiletikken. Man vil allerede heraf see, hvorledes den forestillede Christens stræber ud over sig selv henimod den virkelige. I den religiøs = ethiske Fortolkning af den hellige Skrift udvikles de christelige Begreber endnu i blot forestillet Christens, det er: uden særligt Hensyn til de forskjellige Mennesker, der strax skulle oversætte disse Begreber i Livet. Catechesen og Prædikenen forudsætte derimod ligesom en Ælstedeværelse af religiøse Individuer, af Individuer, som, hvert for sig, maae lægge sig den aabenbarede Sandhed paa Hjerte, forstaae den til sit Brug, forstaae den i praktisk Tilsegnelse.

Saa stige Opgaverne, alt som man nærmer sig det virkelige Liv. Idet Pastoraltheologien tilsidst slutter af med en essentiel Udvikling af det sjælelige Samliv, det inderlige Forhold, der skal og bør finde Sted imellem Præsten og Menigheden, og med Alt, hvad der i strengere Forstand henhører under Sjælesorgen, viser den med det Samme ud over sig selv, opløser sig selv, og sender da nu den unge Prædikant fra Skolen ud i Livet, hvor han saa igjen maa begynde forfra med at sørge for sin egen Sjæl, idet han bliver Sjælesørger for Andre.

Af dette flygtige Udkast vil det vel kunne skjønnes, hvor forskjellig den praktiske Opdragelse er fra den theoretiske Fordan-

nelse. Denne Forskjel paatrænger sig endnu fra en anden Side.

I den theoretiske Skole er Tilhøreren egentlig for passiv, forsaavidt han blot er contemplativ, og han er contemplativ, forsaavidt han dog allernærmest kun har at gjenmentænke og indstudere de Discipliner, der umiddelbart blive ham foredragne; i den praktiske Skole er Candidaten activ: her kan han kun belæres, idet han tillige belærer sig selv; her kan han kun tilegne sig Foredraget, idet han tillige forsøger sig i den til Foredragets Anviisning svarende Udvøvelse. Han lærer kun at prædike, idet han verelviis hører Foredrag over Homiletiken, hører en Anden prædike, og derhos øver sig i selv at prædike; han lærer kun at catechisere, idet han verelviis hører Catechetikens Anviisning, hører en Anden catechisere, og derhos øver sig i selv at catechisere.

Den inderlige Forening af Theorie og Praxis, som herved forudsættes, bevirker tillige, at den virkelige Qualificationsprøve i den praktiske Skole maa aflægges paa en ganske anden Maade, end i den theoretiske. Den theoretiske Prøve afgjør Alt paa een Gang. Efterat Tilhøreren i flere Aar har henfiddet i contemplativ Skjulthed som en for Læreren, maastee endog for sig selv, halvubekjendt Intelligens, kommer saa endelig Prøvens Dag, og denne Prøvens Dag skal saa med Et afløre ham det vundne Udbytte, og gjøre ham aabenbar for sig selv og Verden. Anderledes med den praktiske Prøve. Det Lærdomsstof, der her anvendes, er ikke af saa betydeligt Omfang, at det skaffer en Tilhører stort at bestille med den blotte Læren udenad til en Examen. Candidaten i den praktiske Skole er egentlig, om man saa vil, hver Dag, ja hvert Dieblit, til Examen. Den Dvalitet, hvorpaa han skal kjende sig selv, er da hverken den stærke Sukommelse eller den lette Forstand, — endnu mindre et enkelt eienommeligt Talent — thi det er den religiøse Sands. Mang-

ler han denne Sands, det vil sige: er den religiøs = ethiske Interesse ikke den hans hele Liv beherskende Grundinteresse, vil han snart mærke paa sig selv, at han ikke hører hjemme i Religionslærernes Kreds, og vil da ogsaa itide kunne træde fra, for at slaae ind paa en anden Bane. Forstaaer Candidaten derimod sig selv i den religiøs = ethiske Interesse, arbejder han paa sin personlige Dannelse med al Flid og Narvaagenhed; da vil han ogsaa erkjende, at de her fastsatte Studier og Dvælses netop ere beregnede paa at forhjælpe ham til den Landsudvikling, han saa inderlig attraaer. Beviset herfor udsættes ikke til en Totalopgjørelse i Slutningen, men yttres sig for en Deel, hver Gang det lykkes ham ved en enkelt Prøve at lægge sin Flid og Dygtighed for Dagen. Candidaten hensidder da ikke i contemplativ Forborgenhed, som en tvivlsom Potens, hvis skjulte Dvaliteter først komme for Lyset, naar det endelige Experiment foretages; nei, Candidaten bliver fra Begyndelsen af aabenbar i Forhold til sin Stræben: han faaer fra Begyndelsen af Leilighed til at prøve sig selv stykkeviis, idet han i Committionernes Nærværelse stykkeviis bliver prøvet af sine Lærere.

Ordner man nu disse foreløbige Prøver saaledes, at deres Resultat faaer behørig Indflydelse paa Bedømmelsen af den endelige Slutningsprøve, saa har man en Maalestof for Candidatens Dygtighed, en Maalestof, der vistnok er saa objectiv kvalificeret, som det vel er muligt. —

Saavidt har jeg troet at burde gaae i Anskuelliggjørelsen af den praktiske Theologies Methode, for at bestemme dens Formaal og antyde dens Retning. Men videre bør jeg i denne Sammenhæng heller ikke gaae. Jeg har sat mig den Opgave at belyse et Princip, men ingenlunde den Opgave, at stille noget praktisk Forslag eller arbejde paa nogen udbortes Forandring i det Bestaaende.

Hvorfor der i Anledning af mine Forsøg overhovedet ikke

kan være Tanke om nogen udvortes Forandring af det Bestaaende, maa jeg dog endnu til Slutning forklare lidt nærmere, at ikke det Hele tilsidst skal opløse sig i en stor Misforstaaelse.

Hvis den religiøs-ethiske Idee skal vedkjende sig en udvortes Forandring, tør denne Forandring aldeles ikke fremsthyndes ved noget som helst udvortes Hensyn, men alene fremgaae af Ideen selv. Det er en vanskelig Opgave at realisere denne Idees Forandring; hvis Udførelsen saa mislykkedes, vilde Misgrebet kun være desto søleligere. Det er næsten uundgaaeligt, at den praktiske Dannelse, som jeg her har beskrevet den, jo ogsaa paa sin Viis, idetmindste foreløbig, antager Skindet af en Theorie. Dette theoretiske Skin kan kun hæves og bortstafes ved den meest aarvaagne Tænkning, den meest anstrengende Dialektik. Har den Tænkning, der udvikler Theorien, nu ikke tillige al den Skarphed, Modenhed og Overlegenhed, der nødvendigviis udfordres for at opløse Theorien igjen i alle Retninger, vil den praktiske Theorie beholde sit theoretiske Skin, og dette theoretiske Skin vil da virke langt fordærveligere og være den religiøse Praxis langt farligere end den theoretiske Theorie.

Den theoretiske Theorie staaer ifølge sin videnskabelige Charakter i et blot middelbart Forhold til den virkelige Eksistens. Idet nu dette Forhold erkjendes for, hvad det er, et blot middelbart Forhold, er Skindet med det Samme hævet, og Eksistensen eo ipso frigjort fra Theorien. Den theoretisk Dannede mærker snart, at det er noget ganske Andet at virke i Livet end at læse i Skolen. Tilværelsen tvinger ham uvilkaarlig til at begynde forfra, og idet han begynder forfra, begynder han primitivt med at opdage de ethiske Love og Betingelserne for den praktiske Dannelse. Er han derimod tillige dannet ved en ligefrem praktisk Theorie, en Theorie, der giver sig Skin af at forklare ham Eksistensen selv, uden dog at kunne frigjøre ham fra det Theoretiske, der hester ved Forklaringen; da er han meget

udsat for at forberle den praktiske Theorie med den virkelige Praxis, og finder sig vanskelig tilrette med Tilværelsens Frihed. Alle de eenfaldige Metoder, alle de Manerer og Unoder, der sædvanligviis overføres fra de praktiske Skoler i det praktiske Liv, forklares i Reglen deraf, at den praktiske Theorie har manglet dialektisk Kraft til at hæve sit theoretiske Skin og støde Discipelen fra sig — ud i Eksistensen.

En udvortes Forandring, der egentlig er beregnet paa den religiøs-ethiske Idee, tør aldrig fremstynedes ved selvist Utaalmodighed; en saadan Utaalmodighed er i aabenbar Modsigelse med Ideen selv. Det religiøs-ethiske Princip er jo netop Inderlighedens Princip, og det i allerhøieste Potens. Den sande Inderlighed veed sig i denne Verden altid ueensartet med en hvilken som helst udvortes Tilstand. Denne Ueensartethed er Inderlighedens Byrde; men Inderligheden styrkes just derved, at den bærer sin Byrde. Der er slet ingen Fare for, at den sande Inderlighed, hvor den først eengang er vakt, skulde quæles og døe under Trykket af det Udvortes; derimod er det meget at befrygte, at en altfor lykkelig Inderlighed skal altfor lykkelig ubaande i en altfor lykkelig Harmonie med sit Udvortes; en saadan lykkelig Harmonie er altid i denne Tilværelse et meer eller mindre ulykkeligt Sandsebe drag: den sande Harmonie er først i det salige Liv. Under enhver Spænding med det Udvortes maa den religiøse Inderlighed vel vide at forstaae sig selv i sit Evighedsforhold, og i dette sit Evighedsforhold være sig selv nok. Overalt hvor Inderligheden endnu ikke har lært at være sig selv nok, men urolig selvist higer efter udvortes Forandringer, er den endnu kun en umoden Opvækkelse, men ingen sand Inderlighed; men hvor den sande Inderlighed endnu ikke er, kan jo Inderlighedens sande Princip heller ikke erkjendes.

Hvis altsaa Nogen forstaaer det religiøs-ethiske Princip saaledes, at han i denne Forstaaelse nu ret føler sig kaldet og be-

væget til at berede den objective Theologie et udvortes objectivt Nederlag; da viser han just derved, at hans udadvendte Bevidsthed endnu mangler den sande Inderlighed; og idet han saaledes, i beklagelig Mangel af sand Inderlighedskraft, sætter alt sit Haab til en udvortes Tilstandsforandring, beviser han med det Samme, at han aldeles ikke har forstaaet Principet.

Hvad navnlig disse Forelæsninger angaaer, maa jeg udtrykkelig bemærke, at jeg vilde have følt mig forpligtet til at anlægge dem efter en ganske anden Plan og holde dem i en anden Tone, hvis det havde været min Hensigt at foreslaae nogen udvortes praktisk Forandring. Jeg havde da maattet paalægge mig en tredobbelt Forpligtelse: deels at udtale mig udførlig om den særegne Maade, hvorpaa Theologien bliver behandlet og foredraget ved dette Universitet; deels med Hensyn hertil at fremsætte mine praktiske Forslag i behørig Detail; deels endelig at behandle det Hele med al den Varsomhed, Forsigtighed og Skaansomhed, som en saa høist vigtig og vanskelig Sag udkræver. Ingen af Delene er her Tilfældet. Jeg har ikke ivret mod nogen enkelt theologisk Skole i Særdeleshed; hvad jeg her har yttret mod den herskende Theologie, træffer kun de enkelte Retninger, forsaavidt det træffer Theologien i Almindelighed. Heller ikke har jeg indladt mig paa nogen endelig Vurdering af den theologiske Praxis, som følges hos os (Vanskeligheden af en saadan Vurdering erkjender jeg tilfulde); hvad jeg i tiende Forelæsning har udtalt om Forholdet, eller rettere Misforholdet imellem Theorie og Praxis, er udelukkende kun beregnet paa at anstue-liggjøre Princip-Forskjellen mellem den theoretiske og den praktiske Theologie, men ingenlunde beregnet paa at fremskynde nogen udvortes endelig Forandring i den hos os indførte akademiske Orden. Endelig ere disse Forelæsninger, jeg nu skal slutte, da heller ikke just holdte med synderligt Hensyn til, hvad man ellers forstaaer ved Varsomhed, Forsigtighed og Skaansomhed; tværtimod!

de ere endog i en vis Forstand — jeg siger det uden Fortrydelse — de ere i en vis Forstand holdte saa hensynsloft og uftaansomt, som muligt.

Saaledes har jeg villet det med velberaad Hu. Men jeg har dog alligevel ikke villet det saaledes, fordi jeg nu for min Deel var saa inderlig misfornøiet med det udbortes Bestaaende, at jeg saa ikke vidste Andet, end at see, om jeg maaskee kunde vække den samme Misfornøielse hos Andre. Langtfra! jeg erkjender med al Beredvillighed, at der i vor theologiske Lærestanstalt, som den nu bestaaer, rører sig baade funde og dygtige Kræfter, Kræfter, som kunne tilfredsstille endog et høiere Krav, naar de Studerende kun studere, som de bør. Jeg har, som Universitetslærer, intet Kald til at fremsætte nogen offentlig Dom over mine høiarværdige Collegaers Embedsvirksomhed; men derimod har jeg som Discipel af dette Universitet en Ret til at udtale min Erkjendtlighed mod mine fordums Lærere. Den lærde Dygtighed, hvormed de forskjellige Discipliner foredrages i vort theologiske Fakultet, er tilvisse saa stor, at den nok skal kunne fætte den Studerende istand til at trænge ind i Videnskabens og Dannelsens forskjellige Retninger, naar han kun selv alvorlig vil, og ikke — hvad maaskee desværre stundom er Tilfældet — synker hen i kritisk Løvhed og selvbehagelig Træghed.

Det er intet personligt Misnøie med det udbortes Bestaaende, der har foranlediget mine Indsigelser imod den herskende Theologie. Jeg har jo ingen Grund til et saadant Misnøie: ingen Mand har personlig krænket mig; ingen theologisk Retning træder mine Bestræbelser hindrende i Veien. Skal jeg udtale en personlig Bøelse, da er jeg for mit Bedkommende saavel Universitet som Staten inderlig taknemmelig for min Stilling, og befinder mig saare vel i mit akademiske Forhold til den studerende Ungdom. Jeg stræber efter Gode at gjøre min Pligt; mit Ord har hidtil ikke savnet en velvillig Opmærksomhed fra de Stude-

rendes Side: saa haaber jeg da paa disse Vilkaar at kunne passe mine egne Sager, og føler mig slet ikke opfordret til, hvad der overgaaer saavel mine Kræfter, som min Competence, at blande mig i Andres.

Naar jeg desuagtet har holdt disse Foredrag saa frit og hensynsløst, som jeg herved tilstaaer; da er Grunden ligesvem denne, at jeg saa gjerne har villet glemme alle udbortes endelige Hensyn i eet eneste udelukkende Hensyn, i Hensynet til den religiøs-ethiske Idee og det dermed sammenhængende Princip-spørgsmaal.

Med udelukkende Hensyn til Ideen er det aldeles nødvendigt at tilsidefatte alle andre uvedkommende Hensyn, og det da især, naar det gjælder om at blotte Principløsheden i bestaaende Theorier. Denne Frihed og Hensynsløshed er paa Humanitetens og Dannelsens nærværende Trin desuden forbunden med saa liden Fare, at hvis Nogen overhovedet vil gjøre lidt for Ideens Skyld, er dette det Allermindste, han kan gjøre.

Den Hensynsløshed, hvormed Principet vikler sig ud af et herskende Blandværk, erstatter det saa igjen ved den Selvbe-grænsning, det saa strengt paalægger ethvert Individ, der i nogen Grad maatte føle Lyst til at tjene Ideen, at han aldeles ikke maa stride for noget udbortes Formaal eller tænke paa at vinde nogen udbortes Seier. — Men Inderlighedens Lov er dog alligevel ikke den, at det Indre skulde være ligegyldigt mod det Ydre, eller en Sandhedsoverbeviisning ligegyldig mod sin Udtalelse. Der kan og maa strides for Ideens Ret, kun at der altid strides med Ideens Vaaben, og dertil ikke bruges Andet end ideelle Kræfter.

Skulde det nogenstinde komme saavidt med denne Høiskole, at haade Lærere og Tilhørere tilsidst bleve saa kjede af Ideen, at de ikke engang gad stride enten for eller imod et Princip: vilde dette da ikke være et sørgeligt Tegn paa, at Aanden var

vegen bort, og den hele Underviisning sunken ned i en tom Mechanisme?

Naar der spørges om det principielle Forhold mellem Troes-
erkjendelsen og den objective Viden, da er Philosophen vel lige-
saa berettiget til at tale med, som Theologen; og naar en theo-
logisk Theorie sigtes for Principløshed, da er der, saavidt jeg
sjønner, kun to Udveie, der tilfredsstillende Ideen: den ene er, at
rykke ud med et kraftigt Forsvar, hvis Angrebet er ubesøiet;
den anden er, at vedgaae sin Feil, hvis Angrebet er berettiget;
thi den tredie Udvei, den nemlig: at nedbysse den hele Under-
søgelse og lade Angrebet drive over, som en Hagelbyge driver
over, er kun Verdensklogskabens Undvigelse, en Undvigelse, der
let kan ende med, at man tilsidst maa undvige Ideen.

For nu ikke at blive medskyldig i en saadan Undvigelse,
har jeg her udtalt mig saa ligefrem, som muligt, idet jeg følte mig
overbeviist om, at man ved dette Universitet dog endnu kunde
sætte et Principspørgsmaal i Bevægelse, uden at denne indre
ideelle Bevægelse vilde afstedkomme nogensomhelst udvortes For-
styrrelse i nogen Maade.

Saa slutter jeg da disse Forelæsninger med den Fortrøst-
ning, at de, om de end i et og andet Punkt kunne have forarget
Nogle, dog ikke skulle forvirre eller forføre Nogen til utidigt
Mismod over de bestaaende Theorier.

Det gaaer med de blændende Theorier som med det væsen-
løse Skin: de bedaae kun Den, der ikke kan gennemskue dem.
Den, der gennemskuer Skinnet, bliver ikke bedragen af Skinnet;
Den, der gennemskuer Theorien, bliver ikke bedaaet af Theorien.
Men, naar Theorierne have ophørt at bedaae os, begynde de
først i høiere Forstand at danne os. Vi lære da at studere
Theorien med indre Frihed og derhos tillige med Alvor og
Grundighed. Naar saa Theorien har gjort Sit, kommer Tilvæ-
relsen os til Hjælp med vor personlige Dannelse, og gjør Sit.

Theologiens unge Dyrkere kunne da endnu, som før, med
 Lyft og Iver studere deres theologiske Videnskaber; de kunne
 studere — Britanferens Angreb, Apologetens Forsvar, Fortolkerens
 Regler, Dogmatikerens Speculationer, de kunne studere det Alt-
 sammen, og det skal Alt sammen bekomme dem vel, naar de kun
 under alle disse Studier tillige ville erindre, hvad der ligger i denne
 Tanke, denne ene eenfoldige Tanke, at Christendommen er
 høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueens-
 artet med Theologien.

Efterskrift.

Da jeg begyndte at udarbejde og holde disse Forelæsninger, havde jeg (hvad jo Forordet ogsaa viser) ligesom en Følelse af, at der vist forestod os en vidtløstlig, langvarig og betydningsfuld Strid om „Tidens store Problem“, om „Troens Forhold til Viden“, „Erkjendelsens Forhold til Troen“; men — besynderligt nok! som jeg nu just er bleven færdig med Revisionen af Arbejdet, og seer mit Forord trykt, gaaer pludselig den Tanke op for mig, at her i Grunden slet Intet er, hvorom man egentlig kan strides.

Spørgsmaalet om Troens Forhold til Viden er af tvende i Dialektiken fortrinlige Mestere, Johannes de silentio og Johannes Climacus, allerede tilstrækkelig besvaret i den ene Sætning: Troen er et Paradox. At sætte sig hen og vente paa nye Indlæg, yderligere Forklaringer, personlige Erklæring og andet Saadant, for man om dette Punkt afgiver sin endelige Kjendelse, kan jo vistnok være ligesaa fristende for Tilskuernes Magelighed, som stemmende med deres Forsigtighed, der ikke saameget agte paa Sagen, som paa — Omstændighederne; men derfor er det dog alligevel sandt, at Den, der ikke nu af de alt foreliggende Actstykker kan see, hvad Principet er, neppe nogenstunde kommer til at see det.

Det bliver altsaa, kort og godt, ved den Sætning: Troen er et Paradox. Men saa stridbar denne Sætning end ved første Dietkast seer ud, er den dog mindst af Alt en litterær Stridsætning. Antager man Sætningen, er her jo Intet at strides om. Vægrer man sig ved at antage Sætningen, maa det vel være: enten, fordi man ikke forstaaer den rigtig, eller, fordi man forstaaer den som urigtig: i intet af disse Tilfælde er her Stof til Strid.

Ter man ikke antage Sætningen, fordi man ikke forstaaer den rigtig; er det jo tilvilde langt fornuftigere at henvende sig til ovennævnte Dialektikere, og i al Stilhed afbenytte deres Veiledning, end strax at rykke i Marken med uforgribelige Meninger og tvivlsomme Indvendinger, og indlade sig i en Strid om Noget, man endnu ikke rigtig forstaaer.

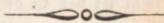
Forfaster man Sætningen, fordi man forstaaer (eller dog mener at forstaae) den som urigtig, vil Bestræbelsen naturligtviis gaae ud paa, at bortfor-

klare „Paradoxet“ og conservere Troen; men heller ikke denne Bestræbelse skal kunne foranledige Strid. Man kan virkelig, naar man kun alvorlig vil, meget gjerne bortforklare Paradoxet uden synderligt Bryderi med Dialektiken; den controllerende Dialektik gjer i saa Tilfælde ingen Indvendinger, men seer blot efter, at Foretagendet nu ogsaa virkelig lykkes, det vil sige, at Bortforklaringen skeer saaledes, at baade Christendom og Jøbedom, baade Apostlenes og Abrahams Tro bliver noiagtig og consequent — bortforklaret med det Samme.

Den Tro, der saa bliver tilbage, naar Paradoxet er bortforklaret, er altsaa en paradoxfri Tro, en reen, almindelig, væsentlig, for alle Mennesker fælles Fornufttro, en Fornufttro, som enhver fornustig, æbeltænkende og dannet Mand kan være bekjendt at forsvare, uden at udsætte sig for, at „Videnskaben“ tager det ilde op, og beskylder „Troesridderen“ for Dvertro. — I hvilken Kategorie Fornufttroen eller den paradoxfrie fornustige Tro forevrigt bliver at opfatte, skal jeg imidlertid ikke kunne sige, da jeg, oprigtig talt, ikke veed det. Man har, hvis jeg husker ret, en tydsk Roman, betitlet: „Der Bräutigam ohne Braut“; bedre vilde det endnu være, om man i Anledning af den rene paradoxfrie, for „Videnskaben“ tilgængelige Fornufttro tilsidst kunde faae en dansk Roman, betitlet: „Troesridderen uden Tro“. Men sæt endog, at et saa mærkeligt Resultat blev opnaaet, vilde jo dog en Troesridder uden Tro gjøre en underlig, næsten paradox Figur i en litterær Troesstrid.

Vilde man endelig, idet man omsider seer sig nødsaget til at indrømme Sættningens ubetingede Gyldighed, være saa resolut at opgive det Religiøse og bortkaste al Tro, for dog idetmindste saaledes at blive Paradoxet quit, tog Sagen jo med Et en saa alvorlig Bending, at man da allermindst kunde tænke paa at udrette Noget ved lærde Stridigheder om Troen.

At strides om Troen er menneskeligt; men at stride for Troen, — ja, det er i Sandhed guddommeligt. Held Den, der da veed at stride, saa at han ikke strides; salig Den, hvem Anden gav at stride, som det sig bør, — den sande guddommelige Strid i Troen for Troen!



Indhold.

Første Forelæsning.

Indledende Betragtninger. Christendommen er høiere end Videnskaben, og Evangelietroen ueensartet med Theologien. S. 1—13.

Anden Forelæsning.

I Opsfattelsen af Forholdet mellem den historiske og religiøse Tro maa Theologien adskille det i Religionen Uadskillelige, og derfor er Evangelietroen ueensartet med Theologien. S. 14—25.

Tredie Forelæsning.

I Opsfattelsen af Troesbekendelsen og den hellige Skrift maa den videnskabelige Theologie consequent vedblive at arbejde Troen imod; thi Evangelietroen er ueensartet med Theologien. S. 26—37.

Fjerde Forelæsning.

For den videnskabelige Theologie er Bibelen et historisk Oldtidsdokument, hvis heterogene Bestanddele maae underkaste sig den raisonnerende Kritik; for den troende Opsfattelse er Bibelens vidunderlige Indhold ophøiet over Kritiken, efterdi det er Betragteren umuligt at forholde sig kritisk-raisonnerende til Miraklet: Evangelietroen er ueensartet med Theologien. S. 38—51.

Femte Forelæsning.

Den theologiske Skriftfortolkning misgænder Aabenbaringens eiendommelige Charakter, og opløser Troens Indhold i Videnskabens Forklaring; den religiøse Skriftfortolkning nedsetter Videnskaben til Middelt for en troende Tillegelse af det aabnede Ord: Evangelietroen er ueensartet med Theologien. S. 52—65.

Sjette Forelæsning.

Den theologiske Skriftfortolker heraaer sig paa Bibelens Inspiration i det Totale, men tør paa ingen Maade vedkjende sig dens Inspiration i det Enkelte. Da der nu saaledes er Tvivl om alt det Enkelte, maa der naturligviis ogsaa være Tvivl om det Totale: for Theologen er Bibelens Inspiration en tom Talemaade. Den evangeliske Skriftfortolker, der ifølge Christens Lov overalt seer det Totale concentreret i det Enkelte, opfatter hvert enkelt Skriftsted som inspireret, under den firkkelige Forudsætning, at den hele Bibel er inspireret: Evangelietroen er ueensartet med Theologien. S. 66—80.

Syvende Forelæsning.

I Behandlingen af den hellige Historie — „Jesu Liv“ — vil Theologen modarbejde Fritænkeren; men den videnskabelige Kritik, hvorpaa han gaaer ud, viser tydeligt nok, at han i Principet er enig med Fritænkeren. Den Troende, der i Opfattelsen af Evangeliernes Christus udelukkende holder sig til den religiøs-ethiske Kritik, er i Principet enig med Evangelisterne: Evangelietroen er ueensartet med Theologien. S. 81—96.

Ottende Forelæsning.

Det halvspeculative Kristusbillede, den speculerende Dogmatiker fremtræffer, be-
staar i en mystisk Sammensmeltning af det Videnskabelige og det Religiøse, og er
desaarsag saa uendelig forskjelligt fra Evangeliernes Kristus, at det endog falder
udenfor den religiøs-ethiske Synskreds: Evangelietroen er ueensartet med Theologien.
S. 97—111.

Niende Forelæsning.

Theologiens halvspeculative Dogmatik kan ikke retfærdiggjøre sin kirkelige Betyd-
ning af Kirkens Historie, da Kirkens Historie tværtimod beviser, hvorledes dogmatiske
Fordomme i denne Henseende have skadet Kirken, og hvilken gennemgribende Mod-
sætning her er imellem den theologiske og den kirkelige Dogmatik. Den theologiske
Dogmatik maa falde for den Sætning, at Christendommen er et Paradox: Evangelie-
troen er ueensartet med Theologien. S. 112—128.

Tiende Forelæsning.

Ifølge den nu gjældende Methode befinder den theoretiske Theologie sig i et
aabenbart Misforhold til den religiøse Praxis; for at hævde Troesprincippet maa den
præstelige Dannelse emancipere sig fra Theorien; thi Evangelietroen er ueensartet
med Theologien. S. 129—143.

Ellevte Forelæsning.

Den theoretiske Theologie maa forholde sig skeptisk til Christendommens aaben-
bare Sandhed; den praktiske Theologie, der i forestillet Gistens arbejder paa at
løse de kristelige Dygaver, vil ved at fremme sine videnskabelige Interesser i Videnskabens
Aand vedblive at virke befrugtende og dannende paa Alle, som i Troens Inderlighed
erkende, at Christendommen er høiere end Videnskabens, og Evangelietroen ueensartet
med Theologien. S. 144—158.

Tolvte Forelæsning.

Hvis den praktiske Theologie ikke forstaaer at hæve sit theoretiske Skin, vil
dette Skin endnu langt mere mislede den religiøse Dannelse, end den aabenbare
Theorie. Den theoretiske Theologie, der ikke kan fornægte sin væsentlige Forskjel fra
den religiøse Praxis, vil ved at fremme sine videnskabelige Interesser i Videnskabens
Aand vedblive at virke befrugtende og dannende paa Alle, som i Troens Inderlighed
erkende, at Christendommen er høiere end Videnskabens, og Evangelietroen ueensartet
med Theologien. S. 159—174.

