

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Udgivet år og sted | Publication time and place:

Fysiske størrelse | Physical extent:

Paludan-Müller, J.; af J. Paludan-Müller.

Om Dr. Martensens christelige Dogmatik

Kjøbenhavn : C.A. Reitzel, 1850

[4], 159 s.

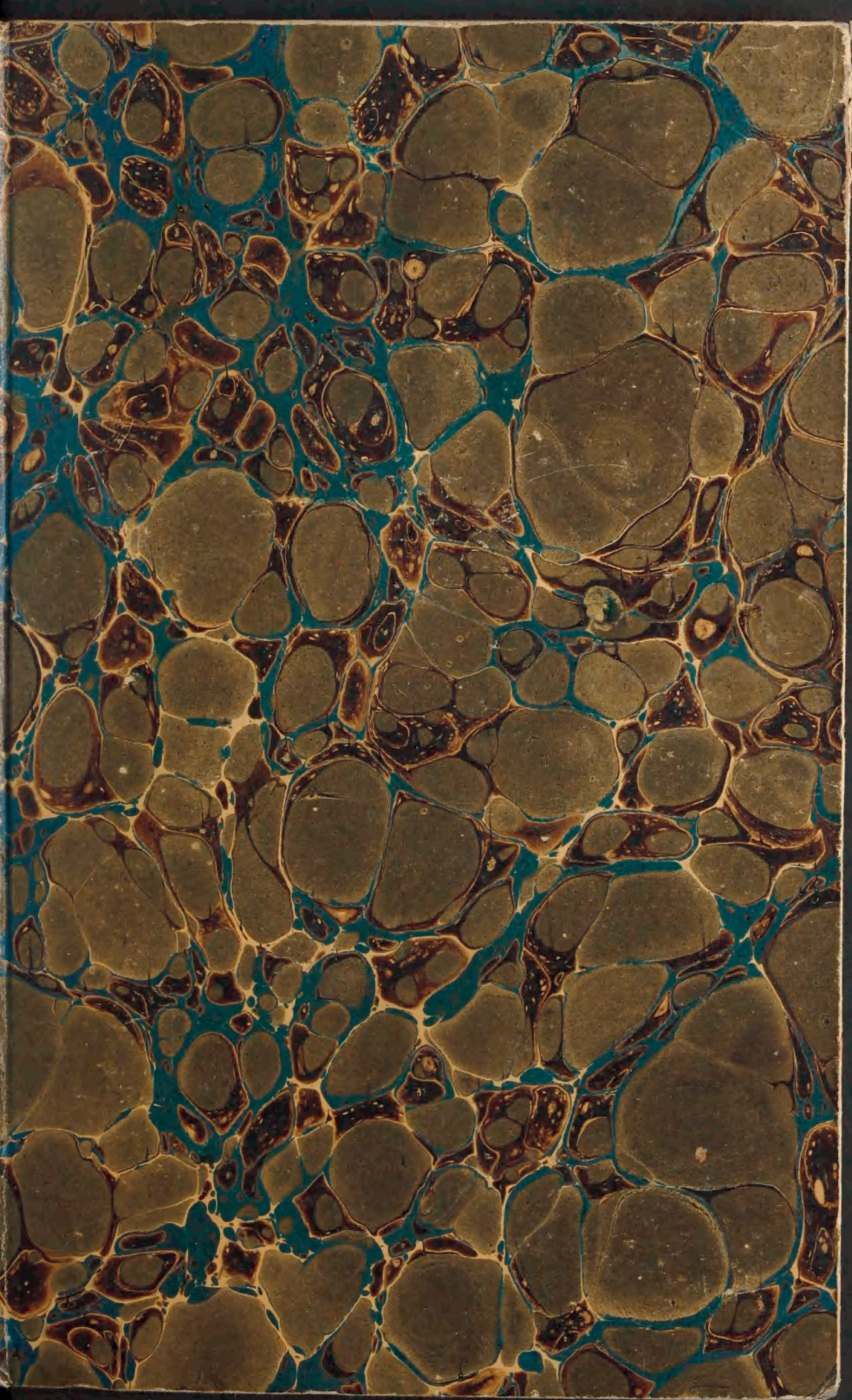
DK

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

UK

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





3.- 55^v

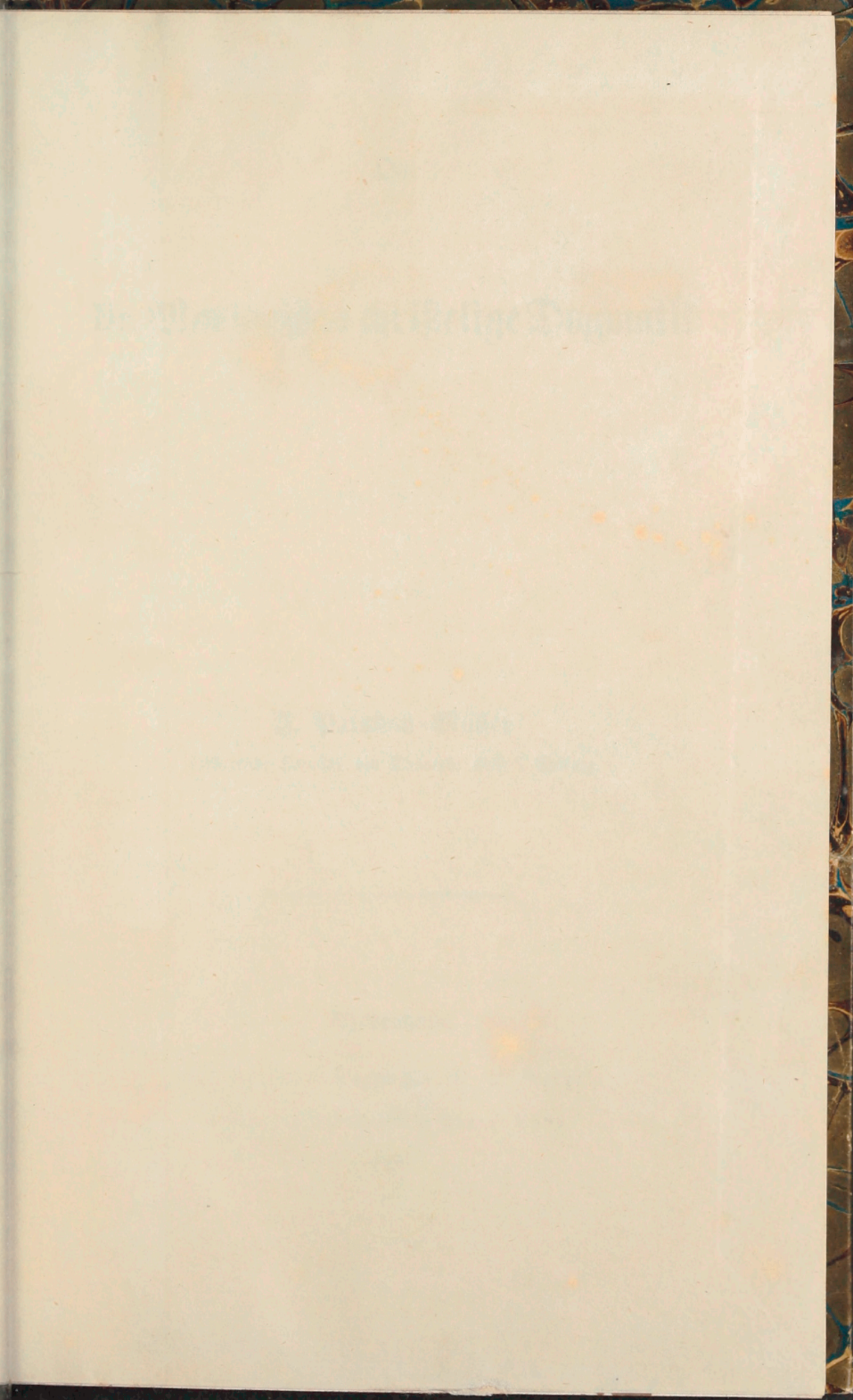
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 38°



1 1 03 0 8 00902 X

+ REX





Om

Dr. Martensens christelige Dogmatik

af

S. Paludan-Müller

residerende Kapellan ved Budolphi Kirke i Aalborg.

Kjøbenhavn.

Hos Universitets-Boghandler E. A. Reigel.

Trykt hos Kgl. Hofbogtrykker Bianco Luno.

1850.

Dr. Johann Baptist Schmitt

J. Valentin-Wilhelms

Verlag von J. Valentin-Wilhelms

Verlag

Verlag



Forord.

Dette lille Skrift behandler det videnskabelige og kirkelige Grundlag for den „christelige Dogmatik“, altsaa kun en enkelt Side af dette Værk. Det var oprindelig min Hensigt at lade det udgaae som et første Hefte, der da skulde efterfølges af andre, i hvilke den egentlige Dogmeudvikling blev omhandlet. Jeg tør imidlertid neppe vente saa mange velvillige Læsere, at der skulde gives mig Anledning til at lade mine øvrige Betragtninger over den christelige Dogmatik komme udenfor min Pult. Dette maa tjene til Forklaring af, at en saa udførlig Anmeldelse kun i et enkelt Punkt gaaer ud over Indledningen til dette Værk.

Skjøndt jeg i anden Afdeling helt igjennem bestrider Dr. Martensens Anskuelse, haaber jeg, det overalt vil kunne føles, at der ligger et Erkjendtlighedsbevis for den Gave, han har skjænket, heri, og at Modstanden kun er et Vidnesbyrd om den Betydning, han har vidst at give Sagen. Jeg troer overhovedet, at det kun i sparsomt Maal sommer sig offentlig at rose og dadle i en literair Forhandling, men derimod lade Dommen allene fremgaae af Gjenstanden selv. Det kan vel være vanskeligt at faae ethvert Ord be-

grundet; men hvor der er Tale om videnskabelig Kritik, skulde dog altid Schleiermachers skjønne Ord i hans første Sendebrev til Lübeck i det Hele stadfæstes: „Der Denker hat nur Mitarbeiter“.

Den kirkelige Anskuelse, som ligger til Grund for min Betragtning, er kun fragmentarisk fremstillet. Det har derfor været umueligt for mig at undgaae nogen Gjentakelse, idet jeg har søgt fra de forskjellige Sider, Dr. Martensens Fremstilling giver Anledning til, at føre tilbage til det ene og samme Hovedpunkt. Dette er en Mangel, som maa undskyldes; den har sin Grund i, at jeg af redelig Villie har bestræbt mig for tjenende at indordne mit Eget under den Anskuelse, jeg ønsker at behøje. Det har derfor heller ikke været mig magtpaaliggende skriftmæssig at begrunde den Anskuelse, der efter min Overbevisning ikke er nogen anden end den gammekirkelige, bevidnet baade i Skriften og hos Kirkefædrene.

I.

Naar man efter at have tilfredsstillet den første Interesse ved Tileguelsen af et Værk som det, hvormed Dr. Martensen har beriget den theologiske Verden, føler sig uenig med ham i flere Punkter og finder den Grundvold, hvorpaa han bygger, tvivlsom, da er det med en vis smertelig Modvillie man beslutter sig til at opløse det i sine Bestanddele og forstyrre den skønne harmoniske Sammensøining af det Hele. Det er vanskeligt at frigjøre sig selv fra den Magt, som en fuldendt Fremstilling udøver over Sindet, i Særleshed naar denne, som her er Tilfældet, langt fra er noget udvortes Fortrin eller Smykke, men meget mere fremtræder som en indre Nødvendighed, som en moden Frugt af en sig selv klar Tænkning i Forbindelse med dyb Overbevisning. Der er vel ikke mange Værker, i hvilke der viser sig en saa stor plastisk Fylde i Udtrykket, en saa stor Gyne til ved bestemte Betegnelser at holde Tanke og Anskuelse fast til et givet Spor, en saa stor Magt til overalt at tale ud af Gjensstanden i sin Heelhed. Derfra det umiddelbar Fængslende, der ligger i et Værk som nærværende, uanseet Interessens, som knytter sig til Sagens Indhold. Men for en ikke alde-

les slovet eller forud indtaget Betragtning vise disse Fortrin sig intet mindre end som blot formelle Fuldkommenheder; meget mere ere de i Martensens Bærk levende Vidnesbyrd om, at Forfatteren, idet han fremstiller sin Anskuelse, ganske er opfyldt af sin Gjenstand, paa ethvert Punkt er gennemtrængt af Sagens Betydning, af sin Opgaves Totalsylde. I ren videnskabelig Henseende kan det maaskee betvivles, om her er leveret et System — hvad vel heller ikke har været Forfatteren nærmest og mest magtpaaliggende og hvad der ogsaa i sig selv er ligegyldigt for den sande theologiske Interesse. Det positive Stof, de historisk givne Troeslærdomme, kunne neppe siges overalt at være gjenfremstillede i Tankens fri Bevægelse og Udvikling, og de enkelte Led ere helt igjennem ligesaa meget sammenknyttede ved en troende Phantasianskuelse som ved en rationel Nødvendighed. Men hvad der overalt gjør sig gjældende og hvad der giver Fremstillingen den mærkelige Prægnants, der med saa stor Magt binder Læserens Sind, det er den Sikkerhed og Styrke, hvormed de Kategorier, der bære den hele Anskuelse, ere fastholdte og gennemførte. Det er Sagen selv, som den lever i Forfatteren og som den igjennem de engang tilegnede og afsluttede Kategorier har bevist sig for ham som Sandhed, der gjør hans Fremstilling saa fuldkommen og saa fyldig. Han er paa ethvert Punkt tilstede med hele sin Bevidstheds Indhold, lægger sin hele Anskuelser Fylde ind paa ethvert Sted. Han taler overalt ud af Gjenstandens Midtpunkt; derfor er ethvert Ord præget og ethvert Udtryk svangert. Hans Stil og Fremstilling er som en Følge heraf heller ikke den rene, usarvede og lidenskabsløse Prosa, hvori den strenge Videnskab udtrykker sig; den er fuld af Anskuelse under en præcis Form af Udtrykket, fremkommer ad Phantasiansens Vej, idet Tanken, den omfatter, dog er fængslet til den faste Kategoribestemmelse.

Martensen er ikke blot veltalende; han er i Ordets bedste Forstand overtalende, og man maa være paa sin Post for ikke at blive overtalt af ham, selv medens man føler, at man ikke er overbevist.

Det er det samlede Indtryk heraf, som fremkalder en indre Modvillie ved at opløse dette dogmatiske Værk i sine Sammensøininger og forstyrre den harmoniske Rhythmus, der træder frem overalt i den gennemførte Anskuelse. Men det vilde naturligvis kun være en daarlig Anerkjendelse at give efter for en saadan Modvillie. Sagen selv er saa klart og kraftig gennem den fuldendte Fremstilling fremhævet i hele sin Betydning, at Værket ingen anden Anerkjendelse behøver end den, der ligger i det Vidnesbyrd, Bedømmelsen i sig selv indeholder om den hævdede Anskuelses Magt til at sætte den dogmatiske Interessé paa alle Punkter i levende Bevægelse. Hvad enten man er enig med Forfatteren om den Grund, hvorpaa han bygger, og de Følgeslutninger, han uddrager af den, eller ikke, saa kan der ikke være Tvivl om, at der her er givet et fast og omfattende Holdpunkt for den dogmatiske Bevidsthed i sin Heelhed, hvorfra der kan fastes et nyt Lys paa de enkelte Dogmer og paa den sammenhængende Erkjendelse af disse. Dette Værk er for betydningsfuldt til, at det kommer an paa i dets Bedømmelse at rose eller dable, antage eller forkaste. Det kommer an paa at tilegne sig det, og da lade det gjøre sin Gjerning i Kraft af den Tankesyldde og den Overbevisning, som lever i det. Det vil altid, hvad enten det vinder Stemmerne for sig eller imod sig, afgive en Begyndelse, der kan føde en indholdsrig Udvikling af sig. Det vil aldrig kunne oversees.

For at opfatte den almindelig videnskabelige Charakter, som dette Værk har, og den Aand, som lever i det, maa man være klar over de nærmeste Forudsætninger i den religiøse

og philosophiske Bevidstheds Udvikling, hvorpaa det hviler. At det ikke er fremstaaet paa nogen ren dansk Grund, maa være indlysende for enhver nogenlunde opmærksom og omsigtig Betragtning. Det har sin Rod i en Udvikling, som ikke tilhører os, om vi ogsaa have været dens Indskydelser underlagte. Hermed er imidlertid ingenlunde nægtet, at hvad Særligt, der i det kirkelige og videnskabelige Liv har rørt sig hos os i den nærmeste Tid, og som vi med Rette kalde vort Eget, ikke ogsaa skulde have været en medbestemmende Factor i Udviklingen af Forfatterens Anskuelse. Dette kan deels directe paavises flere Steder f. Ex. i Afslutningen af Begrebet Tro, der efter Mynster bestemmes som en Følelse af ubegrændset Grefrygt, i Afsnittet om Protestantismen, hvor der tages udførlig Hensyn til Grundtvigs Anskuelse om Daabs- symbolet, ved den Plads, der i Opfattelsen af Hedenskabet anvises den nordiske Mythologi, og ved meget Andet. Deels træder dette viensynlig frem for den opmærksomme Betragtning i en vis ligelig Besindighed i den hele Behandling, der holder Forf. tilbage fra at give sig systematiske Consequenter i Bold, nægtet den systematiske Bevidsthed overalt er tilstede. Der ligger heri et Træk, der ganske tilhører den danske Eienommelighed, saaledes som denne har gjort sig selvstændig gjældende i Videnskaben. Et Grundsyn for Gjenstanden, som det Martensen har, kunde hos en national tydsk Videnskabsmand, og det er jo nærmest en saadan vi her maa tænke paa, aldrig have udformet sig paa den Maade, som her er skeet. Denne vilde aldrig have kunnet afsæie, som her er Tilfældet, de modsatte Momenter imod hinanden ved at afbryde Consequenterne af et berettiget Synspunkt for at holde det indenfor sin Grændse. — Men desuagtet kan det ikke undgaae Rogen, at Martensens Anskuelse ikke har sin Rod i en Udvikling, som særlig tilhører os. Det er den Schleier-

macherske Theologi og den systematiske Udvikling af Philosophien i Tyskland indtil Hegel, hvori dette Værks nærmeste Forudsætninger ligge. Dets særegne videnskabelige Charakter er betinget af disse tvende Momenter. Det er af disse Rilder M.s Aand er bleven befrugt og har vunden Bevidstheden om sin egen productive Kraft. Men en saadan besidder han; han staaer derfor i et fuldkommen frit Forhold til sine Forudsætninger, og man kan ikke sige at de have været mere for ham end aandelige Fødselsbørn. — Det er et dobbelt Forhold, hvori han staaer til dem, hvad jeg til Forstaaelse i Korthed skal berøre.

Hvorledes man end dommer om den Troesgehalt, der fremgaaer som Udbytte af den Schleiermacherske Dogmatik, saa vil det altid blive denne Mands ubestridelige Fortjeneste, at han paa videnskabelig Maade har hævdet den religiøse Subjectivitets absolute Gyldighed og Betydning for Troeslivet saavel hos den Enkelte som i Menigheden. Lad det være, at den absolute Afhængighedsfølelse, han gjør til sit Udgangspunkt baade som Criterium for og Indhold af den religiøse og troende Bevidsthed, paa den ene Side taber sig i en ubestemmelig Følelsesmystik og paa den anden Side ikke formaaer at rumme den objective Aabenbarings Kjendsgjerninger i sine Conseqventser; ligemeget, han har bragt det levende Liv ind i sin Videnskab, har hævdet det som en uomgængelig Nødvendighed at lade Videnskaben udtale dette Liv og fastholde det i sammenhængende Erkjendelse. Hvad der i Pietismen og Mystiken var Sandhed ligeoverfor en forstenet traditionel Orthodoksi har fundet et afsluttende, strengt videnskabeligt Udtryk i Schleiermachers Dogmatik. Der kan efter ham ikke regnes med Skriftsteder og dogmatiske Formeler uden Hensyn til Tilstedeværelsen eller Mangelen af det personlige Fromhedsliv. Dette kan ikke længer henstilles blot som en

Fordring, for hvilken Betingelserne og Normerne opstilles i Dogmatiken: det maa blive en væsentlig medbestemmende Factor i hele det dogmatiske System. Og ligesom den traditionelle Orthodoxi først med Schleiermacher er ringet til Graven, saa er ogsaa i Grunden Rationalismen, saavel den vulgaire som speculative brudt af ham som Dogmatiker, hvor meget han end som bibelsk Kritiker synes at komme den imøde og arbejde den i Hænderne. Schleiermacher fører Religion og Tro tilbage til en Facticitet i Bevidstheden, der aldeles ikke udspringer af Subjectets Forhold til almindelig Fornuftsandhed eller speculativ Erkjendelse, en Facticitet, der allene har sin Sandhedsbekræftelse i den personlige Erfaring om dens Tilstedeværelse. Kun hvor denne Erfaring er tilstede kan der efter Schleiermacher være religiøs og dogmatisk Erkjendelse. Dogmatiken har intet andet Princip end Troen, den er kun Evnen til at gjøre sig Rede for sin Tro, kun Udtalelse af den i Subjectet værende Tro. — Strengt taget er Dogmatiken en reen Erfaringsvidenskab. Det er klart, at der herved er lagt et ethisk Moment ind i den dogmatiske Erkjendelse; det kommer, under Forudsætning af de nødvendige Betingelser for at kunne udtale sin Tro, ved den dogmatiske Erkjendelse væsentlig an paa Personlighedens Dybde og Inderlighed i Troen. Dogmatikens Gjenstand er Gæt med det personlige Troesliv eller Fromhedsliv, der udtaler sig. Renheden og Klarheden i denne Udtalelse kommer væsentligen til at beroe paa den ethiske Fylde hos Subjectet.

Jeg kan ikke her nærmere fremstille dette uden at komme bort fra min Gjenstand. Det er unægtelig en stor Sandhed, Schleiermacher herved har hævdet og skaffet Anerkjendelse. Saavidt jeg skjønner, saa er det dette Sandhedsmoment, som Martensen i sin almindelige Anskuelse om dogmatisk Viden-

skab er stærkt paavirket af og fastholder med stor Energi. Dogmatiken er for Martensen i den inderligste Forbindelse med Troeslivet. „Den udspringer af Troens evige Ungdomskraft, dens Kraft til af sine egne Dybheder at udsolde en Rigdom af Kundskabens og Erkjendelsens Skatte, at uddanne et Rige af Erkjendelser, hvorved den baade belyser sig selv og sin Omverden“ (Pag. 6). Den kan kun komme i Stand i Kraft af den kristelige Sandhedsidee (smlg. hele dette Afs. fra § 29). „Begrebet om en Christendoms-canon, det være sig i Skrift eller Kirke, viser hen til en Bevidsthed, for hvilken den er Canon. Den udvortes Canon viser hen til en indvortes Canon som Princip for dens Forstaaelse, d. e. til den kristelig gjenfødte Bevidsthed, i hvilken Guds Aand vidner med Menneskets Aand“. (Pag. 52). Dette Vidnesbyrd, testimonium spiritus sancti, er, ret forstaaet, Et med den kristelige Sandhedsidee, og denne Sandhedsidee falder i det religiøse Subject sammen med Protestantismens materiale Princip. „Retfærdiggjørelsen af Troen maa her tages som Udtryk for den kristelige Subjectivitet, den gjenfødte Bevidsthed, den nye Skabning i Christo, i hvilke Forvisningen om Retfærdiggjørelsen ved Christum, Forvisningen om Syndernes Forladelse og den sønlige Udkaarelse, og dermed Forvisningen om Guds Børns herlige Frihed er Hjertepunktet“ (Pag. 53). Det er heraf indlysende, at hvor fast end Martensen holder paa Christendommens Objectivitet, saa dog kun dette i den nøieste Forbindelse med den troende Subjectivitet. Hans credo indeslutter og kan ikke udtale sig uden et credam. Der falder altsaa en afgjort Bægt paa det religiøse Subject; den troende Personlighed er en væsentlig medbestemmende Factor i den dogmatiske Erkjendelse, og denne Erkjendelse kan efter Martensen ikke fremgaae, dersom den skal have indre Sandhed, uden af det tilstedeværende Troeslivs

friske og fyldige Strømning. Den dogmatiske Erkjendelse fremtræder derfor hos Mart. med afgjort ethist Bægt; Kategorien, hvori Væresætningen fastholdes, er ikke blot Udtryk for en objectiv Sandhed, men ogsaa for denne Sandheds Tilægnelse. Der er for denne Synsmaade ingen Dogmatik uden indre religiøs Productivitet i Troeslivet. Den sande Dogmatiker, maa rense sig selv til et helligt Kar for at kunne udtale den objective Sandhed i ny og gjensødt Skikkelse.

Men er M. saaledes stærkt paavirket af det ethiste Sandhedsmoment i den Schleiermacherske Dogmatik og udvikler det i sin Consequents, saa staaer han dog ganske fri i det. Jeg behøver ikke videre at fremstille dette, da han selv i sin Disputats har sat det ud fra hinanden. For M. er den religiøse Subjectivitet ikke Erkjendelsesprincip. Den absolute Afhængighedsfølelse er ham kun et Moment i den christelige Sandhedserkjendelse og Troeslivet. Principet ligger for ham i Samvittighedsforholdet, der som et sat Existentialforhold indeslutter Bevidstheden om en af det religiøse Subject uafhængig objectiv Gud og dennes Aabenbaring. Troeslivet har hos M. sine Forudsætninger i de objective og historiske Kjendsgjerninger. Den dogmatiske Erkjendelses Endemaal er forud betegnet, Resultatet forud givet, og Dogmatiken saaledes den troende Erkjendelse af den allerede forud tilstedeværende og givne Fylde. Det er let at see, hvor aldeles forskjellig en Stilling den positiv givne Kirkelære og Troeslære herved erholder hos M., som det da ogsaa viser sig at være bleven Tilfældet. Medens Schleiermacher f. Ex. behandler Skabelsens Dogma væsentlig for at afværge Misforstaaelser og urigtige Opfattelsesmaader og lægger Bægten paa den guddommelige Opholdelse, saa er Skabelsen M.s Grunddogma; han lægger næsten udelukkende Bægten herpaa, og Læren om den guddommelige Opholdelse berøres kun i Forbigaaende.

Medens Schleierm. ingen Brug i Dogmatiken har for de Punkter i Christi Historie, i hvilke Incarnationens Idee historisk træder frem, saa ligger hele Bægten i M.'s Christo- logi paa disse. Dette kunde estervises paa mange andre Punkter, men det Anførte er tilstrækkeligt til at godtgjøre, at det er et aldeles frit og selvständigt Forhold, i hvilket M. staaer til Schleierm. M. bygger paa en Grundvold, der aldeles ikke existerer for Schleierm. som Dogmatiker.

Ligesom Martensen i sit Værk staaer i et dobbelt Forhold til den Schleiermacherste Theologi, saaledes ogsaa til den nyere Tids speculative Philosophie. At M. er indviet i den og gjennemtrængt af den, er meer end oversflodigt at bemærke. Imidlertid er det først ved hans Dogmatik bleven ret klart, hvorledes hans Stilling til den er. At M. ikke er speculativ Philosoph af Naturen, forekommer mig oisensynligt. Den rene intellectuale Begeistring har han ikke; det er ham forud om Resultaterne at gjøre. Han er heller ikke productiv i denne Retning. Dette er ingenlunde en Anke, jeg her ved udtaler; meget mere gjør denne Mangel, dersom det kan kaldes en Mangel, ham maaskee just til en saa meget bedre Theolog. De systematiske Grundanskuelser resultere ikke af en fri Tankeproces, men ere bundne af et Hensyn til den behandlede Gjenstand, der i sig selv er Videnskaben uvedkommende. Han gjør heller ingen Fordring paa at være forudsætningsløs. Ikke alene i sin Samvittighed føler han sig bunden, og afviser derfor ogsaa uden videre alle den moderne Bevidstheds vantroe Consequenter eller indlader sig dog kun ganske i Forbigaaende paa at vise dem tilbage — maaskee han paa Videnskabens Begne dog burde tage noget mere Hensyn til dem —; men han føler sig ogsaa, og vil som Dogmatiker føle sig bunden af den hellige Sag, der er givet ham til Behandling. Kirkelæren og Skriftlæren maa fast-

holdes og høvdes i dens historisk vundne Erværdighed. Den maa behandles med en Pietet, der lader den staae og boie sig for den, hvor den fri Tankebevægelse ikke formaaer at gennemtrænge den. Heri adskiller M. sig paa det Bestemteste fra de tydske philosophiske Dogmatikere næsten af enhver Farve.

Deraf fremgaaer ikke alene et aldeles frit Forhold til Philosophien i Almindelighed, men ogsaa til de speculative Systemer. At disse have udøvet en afgjørende Indflydelse paa Retningen af den dogmatiske Erkjendelse hos M. kan der jo ingen Tvivl være om, men dog forekommer denne Indflydelse mig ikke at være meer end befrugtende og normerende. Han tilhører ingen speculativ Skole, og det er klart nok af hans Dogmatik, at han ikke er Hegelianer, som han til en Tid af Eftersnakkere og Ukyndige sagdes at være. Derimod forekommer det mig klart, at han i de speculative Skoler har vunden den Fylde i Fremstillingen af sin Gjenstand og det vide Blik i Anskuelsen, som er ham eiendommelig. Det ethiske Moment, som han hos Schleiermacher har grebet for sin dogmatiske Erkjendelse, har vundet et Rige til at udfolde sig i gennem de speculative Systemer. Han skylder den Speculation, af hvis Aand og hvis Erkjendelser han har ladet sig gennemtrænge, at han med saa mærkelig en Prægnants kan give den personlige Overbevisning, hans Dogmatik overalt udtaler og som er en væsentlig Bestanddel af den ogsaa i videnskabelig Henseende, Almeengyldighedens Form, gjøre den til en Udtalelse af sin Gjenstands objective Indhold.

Skulde jeg nu nærmere betegne det positive Udbytte, som M. af den speculative Philosophi har vundet for sin dogmatiske Erkjendelse, da lader dette sig indbefatte under tvende Grundanskuelser, der paa det Inderligste ere indvævede i hele hans dogmatiske Værebbygning og til hvilke Explicationen be-

standig føres tilbage. For det første er det Frihedsbegrebet, som overalt træder frem fra først til sidst, og som giver den medierende Tænkning sit særegne Præg og den ny Skikkelse, Dogmerne erholde under M.'s Behandling. Den menneskelige Aands væsentlige Frihed under sin Afhængighed af Gud i Samvittighedsforholdet er et Axiom hos M., der overalt gjør sig gjældende og hvis Tilstedeværelse paa ethvert Punkt giver det dogmatiske Problem sin Spændkraft. Det udgjør Nerven i den religiøse Bevidstheds Modsætninger og Løsningen af disse Modsætninger mellem en fri Skabergud og det fri Menneske udgjør for M. den dogmatiske Erkjendelses sande og egentlige Indhold. Jeg behøver ikke at anføre Bevissteder herfor; de ere overalt tilstede i hans Dogmatik, og denne forstaaes overhovedet slet ikke, naar man ikke har Die herfor. Men Frihedsbegrebet er her tilstede ganske som det er hævdet gennem den speculative Philosophies Udvikling. Friheden er hos M. ikke en enkelt Dualitet af den menneskelige Aand, som hos Dogmatikerne af en ældre Tid, ikke blot Valgfrihed, heller ikke blot rationalistisk opfattet som Betingelsen for Realisationen af det almindelige Fornuftformaal, men den er Menneskeaaandens immanente Væsen, dens Livselement; i sin Sandhed og Virkelighed er Menneskeaaanden den fri. Guds sande Skabermajestæt og Magt aabenbares kun tilfulde ligeoverfor et Rige af fri Væsener, hans Raadslagning til Frelse faaer kun Virkelighed og vinder kun Seier gennem Menneskeaaandens fri Tilegnelse af hans Raades Rige. Hans Aabenbarelse maa være historisk, fordi den kun har sin sande Virkelighed, kun kan vinde sin Fuldendelse i et Frihedens Rige. Raadevalget og den guddommelige Udvalgelse er at bestemme efter Tilægnelsen hos de forskjellige Slægter og Mennesker. — Saaledes overalt. Friheden er Menneskeaaandens Virkelighed og Sandhed. Men dette er en Er-

fjendelse, der er et Udbytte af den speculative Philosophi, og som M. heelt og ganske har tilegnet sig, uden at han dog, hvad jeg nedenfor skal omtale, anerkjender den Grund, hvorpaa Speculationen har rodfæstet denne Erkjendelse. -- Dernæst, saa har den speculative Philosophi aabnet M.s Die for den teleologiske Verdensbetragtning. Det viser sig overalt, at dette er hans Grundkategori, med hvilken han sætter Videnskabens Stof i Bevægelse, og bringer et levende Erkjendelsesprincip ind i de overleverede dogmatiske Bestemmelser. Den teleologiske Verdensbetragtning er den sammenbindende Tankebestemmelse, der giver hans Værk dets systematiske Charakter. Det er let at see, at den teleologiske Verdensbetragtning hænger paa det Næreste sammen med Begrebet om Friheden som immanent Bestemmelse i Menneskeaanden. Mennesket kan i sit Gudsforhold kun betragtes som væsentlig frit under Forsætning af en teleologisk Udvikling, under en Udvikling, hvis Endemaal er givet ideelt i dens første Oprindelse, og i hvilken Udviklingen bliver Realisationen af Ideen, der er dens Bærer, o: der kan kun være virkelig Frihed, hvor der kan være Historie. Disse Begreber dække hinanden. Dette er en Grundtanke, der gaaer igjennem hele den nyere speculative Philosophi, den hviler ganske i den teleologiske Verdensbetragtning, og fra Skolens Lonkammer er denne Erkjendelse gaaet ud for at prædikis paa Tagene; den er bleven Hoveddrivhjulet i alle Frihedsbevægelser. Nu veed Enhver, der er lidt underrettet, at han kan fordre Frihed som den absolute Menneskeret; thi kan Menneskeaanden ikke frit udfolde sig, saa kan Verdensformaalet ikke realiseres, saa gaaer Verden istaa. — Dog — det kommer ikke her ved. Nok er det, denne Grundtanke har M. ganske tilegnet sig; den er Drivhjulet i hans dogmatiske Erkjendelse.

Men har M. modtaget dette positive Udbytte af den

speculative Philosophi, staaer han dog ganske frit i sit Forhold til den. I Speculationen har Frihedsbegrebet og den dermed sammenhængende teleologiske Verdensbetragtning sin Rod i den menneskelige Fornufts Autonomi. Begrebet om Gud i sin absolute Modsætning til Verden er udvist eller ophævet. Historien har sin Oprindelse i Mythen eller Naturtilstanden og sit Endemaal i en ubestemt Uendelighed eller i et blot Verdensformaal; for Speculationen har den fri Menneskaand ikke det evige Livs Surdeig i sig, den teleologiske Verdensudvikling realiserer intet helligt Rige. Menneskaanden har sin Sandhed i sin jordiske Virkelighed. Speculationen er i sit inderste Væsen profan, er denne Verdens Visdom. M. anerkjender ikke den menneskelige Fornufts Autonomi. Det er just den inderste Tanke i hans Anskuelse, at Menneskaanden er en afhængig Aand i sin Frihed, at et helligt Riges Teleologi fuldbyrdes gennem Menneskeslægtens historiske Udvikling. --- Dette træder klart frem i hele hans Dogmatik, og han har ogsaa fra sin første Fremtræden indtaget dette Standpunkt, hvorom hans Disputats afgiver Vidnesbyrd. Han har ladet sig befrugte af de speculative Systemers Erkjendelsesfylde, men han har omplantede de vundne Erkjendelser i sin egen Jordbund. Han er Dogmatiker i sin inderste Bevidsthed. Fra dette Stæde tilegner han sig Speculationen. Han har sine bestemte Forudsætninger først og fremmest, som ovenfor er berørt, i den givne Gjenstand, som har grebet ham, men dernæst ogsaa i den Maade, hvorpaa han explicerer sine Tankebestemmelser. Han overfører med Frihed Speculationens dialectiske Methode paa sit Stof, men giver sig ikke som denne hen i Dialectikens Strøm. Som han har sit Resultat forud i den Gjenstand, der er ham overleveret, saa har han ogsaa sine Grunderkjendelser forud; disse vinder han ikke ad den fri Tænkning's Bei, men denne er

ham kun Mediet, hvorigjennem han hænder dem i deres uroffelige Gyldighed, udtaler dem i deres almindelige Sandhed. Det er af Gemyttets og den troende Phantasianskuel- ses Bei hans Grunderkjendelse fremgaaer; idet den bryder sig i Speculationens mangefarvede Lys, erholder den sin Fylde og sin Straalebrydning.

Saavidt jeg formaaer at opfatte Martensens Dogmatik, saa er det dette dobbelte Forhold til den Schleiermacherske Theologi og den tydske Speculation, som giver den sin almin- delige videnskabelige Charakter. Dens nærmeste Forudsæt- ninger ere at søge heri. I M.s Dogmatik ere nogle af den tydske Aands ædleste Elementer i Theologi og Philosophi om- plantede paa dansk Grund, omplantede paa fri videnskabelig Maade, og vi tage med Glæde herimod paa en Tid, da den videnskabelige Aand i Tydskland synes at have tabt sin Pro- ductivitet i Theologi og Philosophi. — Herved er nu imid- lertid ingenlunde udeluffet, at der ogsaa er andre Indflydel- ser, der have bidraget til at give dette Værk sit almindelige Præg. Jeg vil blot her nævne, at Forf. viensynlig er ikke lidet paavirket af den ældre lutherske Dogmatik, har tilegnet sig mange af dennes Bestemmelser, navnlig i Læren om Skrif- ten, i Christologien og i Sacramentlæren, skjondt han vistnok benytter dem paa sin egen Maade. Ligeledes er Indflydel- sen af den senere Middellalder's Mystik viensynlig, just ikke paa Constructionen af Lærebygningen, der overalt holder sig til de objective Kjendsgjerninger og i disses Opfattelse har sit Erkjendelsesprincip, men mere i den hele Tilegnelsesmaade af den givne Gjenstand. Udtrykkets, Betegnelse's Fyldighed er ofte hentet fra Mystikens indre Rigdom. Overhovedet ud- taler Martensen i Almindelighed sine Erkjendelser i Kraft af Intuition; hans Videns er i sit Væsen mere intuitiv end rationel Videns. Men den intuitive Erkjendelse har just hjemme

i Mystiken og har Phantasienskuelsen til Medium for sin Udtalelse. Det er ikke tilfældigt, at M. tidligere har gjort Studium i Mystiken og at denne har havt hans Sympathi; dette hører med til hans aandelige Organisation. „Den religiøse Viden om Gud er ikke en Viden i den abstracte Tanke's Form, men Ideen om Gud vinder Skikkelse i en omfattende Anskuelse“ o. s. v. „Fromheden erkjender ikke blot gennem den af Samvittighedsforholdet oprindende Tanke, men ogsaa gennem den i dette Forhold oprindende Forestilling“. . . Ingen kan tænke Gud levende uden Phantasi . . . der er ikke fremtraadt nogen Religion i større historisk Stil uden at bringe en omfattende Phantasienskuelse med sig“ (see Pag. 13). Denne intuitive Erkjendelse, der er udformet i en productiv Phantasies Anskuelser, er overalt tilstede i Systemet, og det er i Grunden i Kraft af denne alle Overgange gjøres og Dogmerne fremstilles i deres indre Sammenhæng. Mediationen af den religiøse Bevidstheds Modsetninger skeer i Kraft af Intuition; den, som ikke har Syn herfor eller ikke lader sig tilfredsstille heraf, vil overalt i dette Værk støde paa Antagelser, som ikke bære nogen indre Nødvendighed i sig, og vil finde de Tankebestemmelser, hvori Momenterne bringes til Hvile, vilkaarlig valgte. — En mystisk Livsaande gaar igjennem det hele Værk og udøver en lønlig fængslende Magt over den uhibdede Læser. Det forekommer mig, at det er dette Element i Begelvirkning med den ethiske Kraft i Overbevisningen og Tankesylden i Begrebsudviklingen, der gjør, at man under Tilgængelsen af Martensens Dogmatik erhoder et levende Indtryk af den kristelige Troes Skjønhed.

Saa godt jeg har formaaet, har jeg her fremsat de almindelige Forudsætninger, hvorpaa M.s Dogmatik som videnskabeligt Værk hviler, og hvad der i Medfør heraf giver den

fit særegne Physiognomi, sin eiendommelige Farve. — Disse Forudsætninger høre med til dens fuldstændige Opfattelse; den Blads, som den indtager i Videnskaben, og den Indflydelse, den kommer til at udøve paa Samtiden, er betinget heraf. Men dens Eiendommelighed beroer dog ikke herpaa allene, og dens Magt til at gjøre sig gjældende ligger i tvende andre bestemte Egenheder, det forekommer mig maa anerkjendes som afgjorte Fortrin.

Det Første, jeg i denne Henseende vil henwise til, er dens Kirkelighed. Naar jeg nævner Kirkelighed som en fremtrædende Egenhed ved Martensens Dogmatik, saa tænker jeg ikke paa dens evangelisk-protestantiske, og nærmere bestemte, dens lutheriske Character. Hvorvidt den er et Udtryk for Troeslivet i den lutheriske Kirke turde være tvivlsomt, om og den naturligvis bærer Bidnesbyrd nok i sig om sin nære Tilslutning til denne Kirke og sin Bestræbelse for at udtale Fylde af det Liv, som rører sig i den. Jeg troer ikke, at Noget fra et reent lutherisk Standpunkt vil kunne samstemme med flere væsentlige Punkter i dette Værk; men dette er vel heller ikke saa magtpaaliggende. Den Kirkelighed, jeg finder er en fremtrædende Egenhed ved denne Dogmatik, ligger ikke i dens Forhold til nogen særlig Kirke, men i den Forudsætning, den giver sig selv overalt i Tilstedeværelsen af en vidnende Kirke. Den sætter sig selv paa samme Punkt som Skriften, der er „i uoploselig Forbindelse med den vidnende Kirke“ (Pag. 52). M.s Dogmatik er og vil være et kirkeligt Bidnesbyrd. Den staaer og vil staae i og ikke over det christelige og kirkelige Troesliv, „Dogmatikeren er kun sin Videnskabs Organ, i det han er sin Kirkes Organ“ (Pag. 4). „Dogmatikeren gjør ikke Christendommen afhængig af sin Granskning, men søger kun gennem Tænkningen en dybere Tilægnelse af den Sandhed, der er ham det Viseste af

Allt, og til hvilken han er kommen ad en heel anden Beiend Speculationens, (Pag. 5 — 6). *Qualis ecclesia, talis theologia.* „Dogmatiken maa have en confessionel Charakter, en Fordring, der i vore Dage opstaaer med fornyet Kraft“. (Pag. 67). „Den dogmatiske Begriben er nærmest en explicativ Begriben, en Udfoldelse af det i Anskuelsen Givne“. (Pag. 79). M.'s Opfattelse og Mening er klar nok. Han adskiller sig her væsentlig fra den nyere Tids philosophiske Dogmatikere. Næsten alle disses Mening har været, at Christendommens, det kirkelige Troeslivs Sandhed ligger i Dogmatiken. M. mener lige modsat, at Dogmatikens Sandhed ligger i den tilstedeværende og vidnende Kirke, har ikke blot sin Gjenstand, men ogsaa sin videnskabelige Fylde i Troeslivet. Jeg vil end ikke undtage Schleiermacher herfra; thi om og hos ham den dogmatiske Videnskab heelt igjennem er støttet paa et tilstedeværende Troesliv hos det religiøse Subject, saa vinder dog Dogmatiken som Videnskab hos ham ingenlunde sin Skikkelse igjennem et forudsat tilstedeværende kirkeligt Troesliv; ja strengt taget end ikke igjennem det individuelle Troesliv; han forholder sig væsentlig kritisk til den overleverede positive Troesgehalt forsaavidt denne træder objectiv frem, ikke falder sammen med det indre religiøse Erfaringsliv. For M. er derimod Fylden forud tilstede i objectiv Skikkelse, i den historisk overleverede Tro. Den dogmatiske Videnskab grunder ikke hos M. i det personlige Erfaringslivs Oprindelighed, men i den personlige Tilægnelse af en i sig selv hvilende Fylde, er den adæquate Udtalelse af denne Tilægnelse. Det ethiske Moment, han har fælleds med Schleiermacher, er anderledes accentueret end hos denne.

Saaledes henstiller Martensens Dogmatik sig som et Vidnesbyrd om, at Kirken er og endnu er opfyldt af pro-

ductivt Troesliv. Det er dette, jeg forstaaer ved dens Kirkelighed. Dette forekommer mig at være en ubestridelig og stor Fortjeneste. „Wo das meiste Leben, dort ist der Sieg.“ Nu er det vel sandt, at Troens Liv ikke har sin Grund i og sin Gyldighed ved Videnskaben, men Videnskaben sin Grund og sin Gyldighed i Troens Liv — og Andet er heller ikke Martensens Mening —; de livsopfyldte Ideer, der bære Seiren over Verden i sig, have deres oprindelige Udspring, deres nærværende Virkelighed i Menighedslivet, i det gudopfyldte Kirkesamfund; men disse Ideers Udtalelse i Almindelighedens Form, deres Bevarelse i det store fælleds Bevidsthedsliv tilhører Videnskaben. Det er denne videnskabelige Udtalelse, der for den tankende, selvbevidste Slægt gjør Kirken til „Staden paa Bjerget, som ikke kan skjules.“ I denne Betydning har Martensens Bærk meer Udsigt til at vinde Indflydelse end de fleste andre lignende Bærker. Det tilhører i sin inderste Kjerne mere Livet end Skolen; hvad der udelukkende tilhører Skolen, er de Indviedes Eiendom, virker kun i den afdrukne Kredse. Det er M.s Mening at lade Skolevisdommen tjene Livet. Dette føles overalt; og det skulde undre mig, om han ikke efterhaanden vandt ligesaa mange Læsere udenfor den i strengere Forstand theologiske Verden som i denne. Hans Bærk turde maaskee vinde en lignende Betydning, som i sin Tid Schleiermachers Reden über die Religion, hvor forstjelligt det end er derfra. Det er et Salt, hvormed der mange Steder kan blive saltet. Hvad enten man nu er enig med M. eller ei, saa kan man ikke nægte det Betydningsfulde i, at han i et Dieblif, da Kirken skal reorganisere sin ydre Skikkelse hos os, og dog saa faa iblandt den store Mængde have Die for hvad Kirkelighed er, lader Kirken afgive et fuldstændigt Vidnesbyrd om sit inderste Liv, og forer Vidnesbyrdet saaledes frem, at

baade den aandelige Livsvarme kan fornemmes og det med det samme i sin faste Form kan gjøre sig gjældende med Bøgt ligeoverfor de aandelige Magter, der ville komme til at indvirke paa vor Kirkes Fremtid.

Just dette fører mig til den anden fremtrædende Egen- skab ved Martensens Dogmatik, Denne er, hvis jeg ikke feiler, dens Katholicitet. Jeg tager denne Benævnelse her i den ganske almindelige Sprog betydning, og forstaaer derfor herved Fuldstændigheden af alle det kirkelige Troes- livs Momenter, der samles til een sammenhængende Erkjen- delse. Naturligvis er i enhver Dogmatik, saaledes som nu Begrebet om denne Videnskab traditionelt er fastsat, alle loci behandlede, eller der er i det mindste taget Hensyn til dem alle. Den Typus for Dogmatiken, der i denne Henseende blev opstillet af de gammellutheriske Dogmatikere, er bibe- holdt indtil nu; og den Synsmaade, som Melancthon fulgte har den dogmatiske Videnskab ikke tilegnet sig. Men derfor kan det ingenlunde siges, at det er en sammenhængende Er- kjendelse, der er tilstede i de fleste ældre og nyere dogmatiske Bærker. Saalange Skriftprincippet var eneraadende og ene- bestemmende, som i den ældre lutheriske Dogmatik, var der vel en Enhed gjennemgribende tilstede og ligelig fordeelt i den dogmatiske Lærebbygning. Men denne Enhed fremgik ikke af et frit videnskabeligt Princip, hvad enten man nu vil kalde dette en Mangel eller et Fortrin. Det er i disse dogma- tiske Lærebbygninger mere en sammenhængende Kundskab end en sammenhængende Erkjendelse, man finder. Det var dem fortrinnsvis om Lydigheden mod Guds Ord at gjøre. Men efterhaanden som Rationalismen fik Indvirkning paa Dogma- tiken, og et almindeligt Fornuftprincip gjorde sig gjældende jevnslides Skriftprincippet som den dogmatiske Erkjendelseskilde, saa blev ogsaa den indre Forbindelse brudt paa mange Punk-

ter imellem Dogmerne. For et videnskabeligt, ofte quasi videnskabeligt Princip's Skyld bleve enkelte dogmatiske Bestemmelser i Særdeleshed fremdragne og en særegen Vægt lagt paa dem, medens andre, der tidligere havde veiet ligesaa meget som integrerende og uundværlige Led i den hele Lærebbygning, stilledes i Skyggen. Der søgtes vel en Erkjendelse og ikke blot en Kundskab; men der søgtes en sammenhængende Erkjendelse paa den behandlede Gjenstands Beføstning; det gik ud over Lærebegrebets organiske Fuldstændighed; alle Troeslivets Momenter kom ikke ligelig til deres Ret. Schleiermacher, som dog efter min Mening aldeles ikke i sit Væsen staaer paa rationalistisk Grund, har ikke kunnet unddrage sig Indflydelsen heraf; ja hans skarpe Tænkning og videnskabelige Parrhesi bragte denne Retning til en Yderlighed. Hvilke Egenskaber hans Dogmatik besidder, Katholicitet besidder den ikke. Man tænke blot paa Treenighedslærens Stilling hos ham og hans Betragtning af Christi Opstandelse og Himmelfart i Christologien. Martensen indtager i denne Henseende et eget Stæde; det er ham væsentlig om alle det kirkelige Troeslivs Momenter at gjøre; det er i disses samlede Fuldstændighed, i den Maade, hvorpaa de gjensidig gennemtrænge og bære hinanden, at han søger en sammenhængende dogmatisk Erkjendelse. Han er i denne Henseende nærmest at sammenstille med Dogmatikere af den speculative Skole, f. E. Marheinde, navnlig som denne viser sig i den anden Udgave af sin Dogmatik. Katholicitet er en væsentlig Egenskab ved Marheindes Dogmatik; men denne Egenskab fremtræder dog paa en aldeles forskjellig Maade hos Martensen. Marheinde fremstiller det kirkelige Lærebegreb ud af et frit videnskabeligt System, der aldeles ikke grunder i Troeslivets Fylde eller i den givne kirkelige Bevidsthed; han regner med de religiøse Livsrealiteter som med

logiske Formler; han giver en fuldstændig Bæretypus, en gennemført Erkjendelse, hvori alle Momenter ere ligelig optagne, og hævder forsaavidt Troeslærens Reenhed; men det kirkelige Troeslivs fri Bevægelighed er hæmmet hos ham, for ham har det individuelle Troeslivs Rørelser Intet at gjøre med den dogmatiske Videnskab, han seer ned paa dem og ud over dem. Martensen sætter sin Videnskab i den inderligste Forbindelse med disse, vil ud af disse fremstille et objectivt Billede i en sammenhængende Erkjendelse. Jeg erindrer ikke noget enkelt betegnende Sted, jeg kan anføre som Bevis herfor; men det forekommer mig, at dette fremgaaer klart af hans hele Fremstilling.

Med denne indre Katholicitet i Martensens Bærk staaer ogsaa den viensynlige Bestræbelse for Lærens Reenhed i nær Forbindelse. Der er Pietet i denne Dogmatik mod den hellige Arv, som er overleveret, og den træder herved i bestemt Modsetning til den seneste Tids videnskabelige Vilkaarlighed og Interesseløshed ligeoverfor Aabenbaringens Kjendsgjerninger og den kirkelige Tradition. M. er og vil ikke være interesseløs ligeoverfor Troeslivet og den overleverede Kirkelære, i det han skyder sig ind under Videnskaben og giver den, hvad der efter hans Mening tilkommer den. — Som det Efterfølgende vil vise, troer jeg nu vel ikke, at det overalt er lykkedes ham at fremstille Læren i sin Reenhed, — ja den Grund, hvorpaa han bygger, forekommer mig tvivlsom; men derfor er det ligesuldt at anerkjende, at han tilstræber en reen Lære, og dette træder ganske klart frem i den Katholicitet, der er en fremherskende Egenskab i hans Bærk. Det er nemlig af sig selv indlysende, at naar der er Tale om en sammenhængende for ikke at sige systematisk Erkjendelse af en historisk overleveret Lære, en afsluttet Række af Kjendsgjerninger som de foreligge i den positive Aabenbaring og et i sig hvilende

aandeligt Troeslivs Rørelser, da er Reenheden af den fremstillede Anskuelse væsentlig betinget af, at denne formaaer fuldstændig at omslutte alle den givne Gjenstands foreliggende Momenter, formaaer ud af sit eget Grundsyn for Sagen at gøre dem alle til organiske og nødvendige Led i en Totalerkjendelse. Jeg vil rigtignok ikke blive staaende ved en saa flydende og bevægelig Grændse mellem det Orthodoxe og Heterodoxe, som den, Martensen holder fast ved (see Anm. Pag. 69); men det forekommer mig ogsaa at være unødvendigt for at vinde Rum for den videnskabelige Frihed ligeoverfor Kirkelærens Positivitet. Der er et bestemt Kjendemærke paa det Heterodoxe, Jaavist Christendom, Aabenbaringsstro, Kirkelære er af eet Stykke, er eet sammenhængende Livs Fylde. Det Heterodoxe kan maaskee i enkelte Punkter falde sammen med den orthodoxe Lære. Forskjellen ligger ikke i noget enkelt Punkt. Men Heterodoxiens Væsen ligger i, at den i sin Totalerkjendelse ikke formaaer at gjenfremstille Troeslivet og Kirkelæren i deres Fuldstændighed, at den indeslutter Anskuelser, som i sine Conseqventer opløse Troeslivets og Kirkelærens indre Eenhed, gjør en sammenhængende Erkjendelse af den givne Totalfylde umulig. Falder Heterodoxien i intet Punkt sammen med Orthodoxien, da har den i Grunden slet Intet at gjøre med det kristelige Troesliv i Kirkelæren og Dogmatiken. Til Exempel: Straufs og Bruno Bauers Lære kan ikke kaldes heterodox, den har i sit Væsen hverken hjemme i Kirken eller Theologien. Saavidt jeg veed kom Forestillingen om det Heterodoxe ogsaa frem gennem Nationalismens Bestræbelse for at bryde ind i den afsluttede Kirkelæres Kreds, og det er jo bekjendt nok, at det var successive den trængte frem, fra først af gav sig Mine af at ville rense denne. — Jeg troer, at denne Bestemmelse af Grændsen mellem det Orthodoxe og Heterodoxe er den eneste

i videnskabelig Henseende holdbare og at den ogsaa overalt vil slaae til. At det, som til en vis Tid betragtes som heterodox Innovation, til en anden kan komme til at gjøre sig gjældende som orthodox Lære, beroer just paa, at det enten kommer til at vise sig som et dybere Grundsyn paa Sagen, der altsaa bærer Momenternes Totalfylde i sig, eller det viser sig som nødvendigt Led at høre med til den sammenhængende Erkjendelse af hele Gjenstandens Indhold. Men om jeg end saaledes mod Martensen maa fastholde, at Forskjellen mellem det Orthodoxe og Heterodoxe ikke er en blot relativ, saa kommer det, i det mindste ikke paa dette Punkt af min Betragtning, ikke videre derpaa an. Thi hvad der efter min Mening er klart af hele den Maade, hvorpaa M. gennemfører sin Opgave, er just dette, at hele det Grundsyn, han har paa sin Videnskab, baade lader ham paa ligelig Maade vende Blikket ud i alle Retninger af dens Gjenstands Omraade, og lader ham ogsaa i Udførelsen lægge en ligelig Bægt paa det Enkelte. Han vil give et heelt og fuldstændigt Billede, igjennem hvilket det hele, ene og udelelige Troeslivs Fylde gjennem den videnskabelige Udtalelse kan komme til sin Ret og sin Anerkjendelse i alle Retninger. Denne Villie er Gæt med og fremgaaer med indre Nødvendighed af hans objective Betragtning af Sagen. Det er dette, jeg forstaaer ved den Reenhed i Læren, han tilstræber. —

Det er utvivlsomt, at dette giver M.s Dogmatik en særegen Betydning i det nærværende Dieblit under det Forhold, hvori det kirkelige Liv staaer til den almindelige Culturbevidsthed. Dens Kirkelighed \therefore dens fremtrædende Præg af at være et kirkeligt Bidnesbyrd faaer herved sin fulde Bægt. Man skulde troe, at det for Diebliffet ikke var Tiden til at skrive en Dogmatik, ja at en Dogmatik, som vil sætte sig paa et frit videnskabeligt Stade, var en Umulighed. Det

kunde jo synes, naar man betænker de sidste Decenniers videnskabelige Theologi og Kritikens oplosende Indtrængen i Aabenbaringens Kjendsgjerninger og Troeslærens indre Sammenhæng paa den ene Side, og paa den anden den almindelige Culturbevidstheds fuldkomne og endelige Løsrivelse fra den kirkelige Grund, at der aldeles ingen Plads kunde være for en Dogmatik, der i Videnskabelighed vil være jevnbjyrdig med en Speculation, hvis Conseqventser, om og ensfaldige Conseqventser ere trængte oplosende ind i Troeslæren og det hele Aabenbaringsgebet, og der tillige just har den Hensigt at gjøre sig gjældende ligeoverfor den stedfindende Culturbevidsthed og derfor ogsaa har optaget Meget som Middel for sin Udtalelse, der gaaer og gjælder i dennes Forestillingskreds. Det skulde synes, at man for Diebliffet, og maastee for lang Tid maatte være henvist til Monographien, at det hele dogmatiske Stof enkeltvis maatte behandles, deels for at gennemtrænges af de almindelige Anskuelsers Magt, der nu engang i Videnskab og i Livet have gjort sig gjældende uden at staae i noget directe Forhold til et kirkeligt Liv, deels for under denne Assimilationsproces at udstøde Bantrens og Berdslighedens Elementer, som fermentere i dem, og hævde Troens og Kirkelærens oprindelige Almeengyldighed ligeoverfor den Selvbevidsthed, der baade mener sig berettiget og stærk nok til at løsrive sig ganske fra Tro og Kirke. Man kunde saaledes med Føie troe, at det havde lange Udsigter med en Dogmatik af den Charakter som Martensens. Det forekommer mig ogsaa, at der horer, om jeg saa maa sige, et vist videnskabeligt Mod til at udsende en saadan Dogmatik. Det maa være en besluttet Mand, der gjør det; thi saaledes som han selv har stillet sin Dypgave, kan det ikke være skjult for ham, at hvad der er foregaaet og hvad der foregaaer i Videnskaben og i Livet, maa

berede de dogmatiske Læresætninger, han søger at opfatte i een sammenhængende Erkjendelse, paa de fleste Punkter en fornyet og langtudseende Udvikling. Lykkes det saaledes f. Ex. det kirkelige Liv at reorganisere sig i faste Former udad mod det politiske og borgerlige Samsundsliv, da kan der ikke være Tvivl om, at det Forhold, hvori de større Kirkesamsunds confessionelle Forskjelligheder staae til hinanden, maa saaledes omdannes, at der herfra maa kastes et nyt Lys over den sammenhængende Erkjendelse af Troeslivets og Kirkelærens Fylde.

Men vi vilde svare, og svare med god Villie, til denne Betænkelse, her er berørt, at selve denne Dogmatik er et Stød til den Udvikling, som ikke kan udeblive, at den selv afgiver sit Bidrag dertil. Hvad man end vil domme om den enten fra et anerkjendende eller forkastende Synspunkt, saa veier den i Sandhed saa meget, at den er et fuldgyldigt og fuldvægtigt Indlæg i Sagen. Maaſkee ingen Theolog af en særlig affluttet Retning vil slaae sig til Hvile i den, maaſkee yde den en betinget Anerkjendelse; maaſkee end mindre nogen afgjort speculativ Systematiker vil tage den for Fyldest i videnskabelig Henseende; ligemeget — den vil have sin Plads som et kirkeligt Vidnesbyrd i tvivlsomme og betrangte Tider, og dens indre Katholicitet vil udøve en blivende Indflydelse over Mange, til at holde Blikket aabent for det kirkelige Troeslivs hele udelelige Indhold. Forfatteren er gennemtrængt af sin Gjenstand i hele dens Omfang, paa ethvert af dens Punkter som en personlig Sandhedsoverbevisning, som en Samvittighedsſag; derfor virker han umiddelbart, ofte endog der, hvor man ikke tilfredsstilles af ham. Denne Overbevisningens Kraft og Fyldighed kan ikke forſeile sin Virkning. M. vil vække Opmærksomheden for det kristelige og kirkelige Troesliv hos Mange, og bringe det til at fermentere hos dem, just fordi

han tilstræber reen Christendom, og vil alle den christelige Troes og det christelige Livs indholdsfuldige Bestemmelser i Sammenhang, vil samle dem i en fri Totalbevidsthed. Han tiltaler det skjulte Menneskes hemmelige Sympathi for at komme til Hvile i Troen, denne Sympathi, som saa ofte stodes tilbage af dem, der vise den bort, fordi den, blandet med den verdslige Aands Elementer, ikke strax kan boie sig under Troens fulde Lydighed, og som ofte selv mistænkelig indeslutter sig i sit eget Jndre ligeoverfor en Videnskab, som vil føre den til Erkjendelse, nofsom kommer det naturlige Tanke- og Følelsesliv imøde, men som sønderslaaer Sandhedens Speil, saa det hele, fuldige Livsbillede ikke kan straale den imøde. Naar jeg ved den Renhed i Varen, som M. stræber efter, forstaaer dette, at han bestandig vender tilbage til Troeslivets Kilde, som denne rinder i den kirkelige Bevidsthed i sine forskjellige Retninger, uden at sætte sig dømmende over den givne Objectivitet, da veed jeg ingen Dogmatik, som tilhører den nyere Tid, jeg sætter over hans.

II.

Det vil af det Foregaaende være klart, at i M.s dogmatiske Anskuelse er Hensynet til det friske og fuldige Troesliv i sin umiddelbare Tilstedeværelse og Hensynet til den fri Videnskabeligheds Fordringer ikke blot satte i Berørelse med hinanden som i enhver Dogmatik, men betinge hinanden gjenfærdig paa en Maade, der maa medføre en eiendommelig Methode. M.s hele Fremstillingsmaade af den behandlede Gjenstand er ikke tilfældig eller vilkaarlig, den staaer i den nøieste Forbindelse med hans Opfattelse af Sagens Realitet. Der bliver for den tilegnende Betragtning i denne Henseende

et tredobbelt Hensyn at tage; til Opfattelsen af det dogmatiste Problem i sin Almindelighed, til dette Problems Stilling for den evangelist=protestantiste Bevidsthed og dets Stilling til den kristelige Sandhedsidee, den fri Videnskabelighed. Jeg skal forsøge at fremstille hans Methode i disse tre Henseender; Bedømmelsen af hans hele Opfattelse vil fremgaae heraf.

A.

Om det end maaskee er M. ligegyldigt at levere et System i den strengere Forstand af dette Ord, saa vil han dog uimodsigelig reproducere den givne kirkelige Bevidsthed med sit objective Indhold i en sammenhængende Erkjendelses fri Tankebevægelse. Det hele kirkelige Troeslivs Fylde skal vøge frem af de Conseqventser, den fri Tanke med Nødvendighed fører hen til ved de i Troen givne Forudsætninger. Herimod er der nu i videnskabelig Henseende Intet at indvende. Han skriver en Dogmatik og ikke en Religionsphilosophi; det er derfor videnskabelig i sin Orden, at Resultatet forud er givet, er tilstede som almindelig Forudsætning i Udgangspunktet. En Dogmatik er en Være om den Tro, der er, den kirkelige Bevidsthed, som allerede har affluttet sig, ikke om den Tro, der skal blive til, om den Bevidsthed, som vorder. Hvad M. siger § 35 om Forholdet mellem Dogmatik og Philosophi, navnlig Religionsphilosophi, kan jeg ganske understreve. „Theologien, Dogmatiken tager fra først af sit Standpunkt i Centrum, fordyber sig udelukkende i det Ene, i Guds Rige som saadant.“ — „Dogmatiken tager sit Standpunkt i Kirken, erkjender de kristelige Troeslærdomme i deres egen indre Sammenhang.“ — „Theologien fremstiller det Centrale i den kristelige Erkjendelse“. — Men skal det

nu ikke, i det mindste for en Deel, blive Illusion med den sammenhængende, fri videnskabelige Erkjendelse af det kirkelige Lærebegreb, saa maa dog den indre Nødvendighed i den Form, hvori Troeslivet har sat sig fast som Læresætning, den indre Bei, ad hvilken den kirkelige Bevidsthed har sat sig fast som Bekjendelse, indlyse saavel gjennem Momenterne i Tankebevægelsen som ved disse Momenters Indgriben i hinanden. Med Hensyn hertil, navnlig det Sidste, forekommer det mig, at M.s Dogmatik har en noget tvivlsom videnskabelig Character. En meer indre systematisk Nødvendighed i den hele Tankebevægelse, hvoraf Dogmernes concrete Opfattelse fremgaaer, turde være en grundet Fordring, naar man tager Hensyn til den Art af videnskabelig Holdning, som M. giver sin Fremstilling. Hans Methode er paa de fleste Punkter væsentlig af heuristisk Natur, maa vel ogsaa, som hans Stilling er, for en Deel være det. Det Fund, der gjøres, er allerede forud givet i det anticiperede Resultat; men hvorfor da give det Udseende af at det resulterer med objectiv Nødvendighed af Fremstillingens Momenter? M. vil formidle de Modsætninger, der ere Christendommen væsentlige enten i Forhold til Verdensbevidstheden eller i Forhold til dens egen historiske Udvikling. Han gaaer i hele sin Fremstilling thetisk tilværks, opstiller Modsætningerne i deres store Omrids, og slutter dem som oftest sammen i en samlet Anskuelse ved at sige, at for at løse, for at formidle, for at sammensatte disse Modsætninger maa man antage det eller det. Jeg behøver ikke at anføre Bevissteder herfor, de ere overalt tilstede. Det er ikke min Mening, at han gør dette med subjectiv Vilkaarlighed; langtfra, tværtimod ofte med speculativt Blik og altid med stor religiøs Takt, saa at de fremstillede Momenter virkelig som oftest paastrænge sig Følelsen som Momenter af eet omsluttende

Begreb, der da for den dogmatiske Bevidsthed falder sammen med Kirkelærens Dogme. Men Modsætningerne udvikles ikke, men henstilles kun — efter de dem iboende Momenter; deres Formidling har derfor ingen videnskabelig Nødvendighed; der ligger strengt taget ingen rationel Erkjendelses Fylde i det Dogme, der slutter dem sammen. Hvorfor da næsten overalt give det Udseende heraf? At man ofte maa være enig med M. i den Antagelse, hvori han bringer Modsætningerne til Hvile, gjør her Intet til Sagen; fordi Phantasi og Følelse tilfredsstilles resulterer ingen videnskabelig Erkjendelse. Det skulde undre mig, om Jorf. ikke selv har en Følelse heraf, maaskee en klar Bevidsthed herom. Han kommer selv ind derpaa § 33 ved sin Yttring om den dogmatiske Begriben som en explicativ Begriben, en Udfoldelse af det i Anskuelsen Givne, men en explicativ Begriben, der saavel fremkommer med et ita som med et quare. M. hævder nu det dogmatiske quare sin Plads, fordi det dogmatiske ita bærer Modsætninger i sig, som maa medieres, fordi der i den explicative Begriben ogsaa nødvendigvis maa spørges om Mulighed og Grund. „Ethvert ita indeholder et skjult quare, der under den grundige Explication ikke kan andet end komme frem og opfordre til hin høiere Art af Begriben.“ Dette er nu vistnok sandt; men hvad jeg maa paastaae er, at hint dogmatiske ita, som M. henviser til, idet han minder om Luther, ikke indeholder noget reent rationelt quare men et quare, der væsentlig fremgaaer af Troens Underlighed og den syldige kirkelige Bevidsthed i sig selv. I det mindste troer jeg ikke, at Noget kan betvivle det med det ita, Luther holder fast ved som Norm for den dogmatiske Methode. I Luthers dogmatiske ita ligger der i Sandhed ingen rationel Nødvendighed til at mediere paa videnskabelig Vis den religiøse Bevidstheds Modsætninger. Men M.s dogmatiske ita er i sig selv et ganske

andet; han søger, efter det Standpunkt, hvorpaa han stiller sig, ligesaameget quare som ita fra først af; han vil som Dogmatiker en fri videnskabelig Bevidsthed, hans ita skal fremkomme af en Mediation. Dertil er han vistnok fuldkommen berettiget; men i Gjennemførelsen af dette Synspunkt er det just det forekommer mig, at der er en Dobbelsidighed i hans Fremstilling. Reent videnskabelig taget bliver det aldrig ret Alvor med dette quare, om han og paa ethvert Punkt tager Tillob dertil, og hvad han paa det anførte Sted siger om „det Stykkevise i Erkjendelsen, medens Heelheden ligger i Anskuelsens Fylde“, kan, saaledes som han fra først af har stillet sig som Dogmatiker, ikke komme ham tilgode. Skal hans Methode gjøre Fyldest og hans Opfattelse af den dogmatiske Videnskab gennemføres, saa maa ita og quare gaae sammen paa ethvert Punkt i Eenhed. Dette er ikke Tilfældet, -- og jeg for min Del troer heller ikke det lader sig gjøre under nogensomhelst Forudsætning; men jeg spørger da atter, hvorfor give Fremstillingen en Holdning, der bestandig fremkalder denne utilfredsstillende Forventning?

Om man derfor kan kalde M.s Dogmatik et reent videnskabeligt Værk forekommer mig tvivlsomt. Det er jo vistnok overalt gennemsyret af videnskabelig Bevidsthed og Aand; men det har ikke nogen Methode, som medfører videnskabelig Nødvendighed, fremtvinger ingen Erkjendelse, selv om man har de samme Forudsætninger, Forf. med Rette som Dogmatiker bygger paa. M.s Tænkning undfanger overhovedet under Paavirkning af Phantasianskuelse, som ovenfor bemærket, ikke blot ved Grundkategoriernes Fremtræden og de store systematiske Grupperinger, thi systematiske Grundbestemmelser undfanges altid under speculativ Phantasianskuelse; men hele Tankebevægelsen, der skal retfærdiggjøre og vise Nødvendigheden af Kategorierne og deres Sammenstilling, har Phan-

tast- og Gemtstlivets heuristiske Charakter. Mellemedene føde ikke hinanden af sig med logisk Nødvendighed. Derfor befrugter og vækker M.s Fremstilling, men den overbeviser ikke forståelsesmæssig; tvertimod, naar det Enkelte tages for sig, da ligger der bag den Klarhed, hvormed Fremstillingen vieblikkelig slaaer paa Grund af den forenede Fylde og Prægnants, den bærer i sig, overordentlig Meget, der er brugt som Udviklingsmomenter, om hvilket man i det mindste maa sige: non liquet. Fra et reent videnskabeligt Synspunkt saa kommer han ikke videre end til at opstille de dogmatiske videnskabelige Problemer; han løser dem ikke. Det er vel Følelsen heraf, som bringer ham til at sige Pag. 80: „Enhver Løsning af Problemet vil tillige være en ny Skærpelse af Problemet; det Afsluttende i Erkjendelsen vil tillige indeholde det Divinatoriske, der peger hen paa en høiere Løsning. Han løser ikke de dogmatiske Problemer ad rationel Vej, men som oftest gjennem en heuristisk Antagelse fra sin troende Anskuelse og sin Gemtstfælde, og som i Almindelighed ogsaa tilfredsstiller Følelse og Phantasi. — Biskop er her Videnskab tilstede; thi hvor der er Problemer er der Videnskab; men Problemernes Fremstilling horer dog nærmest hjemme i Tillobet til Videnskabens; deres i det mindste relativt afsluttede Løsning udgjor Videnskabens eget Basen. Men M. hverken kan eller vil afslutte i Følge hele sin Opsættelse; maaskee med Rette, fordi Troeslivets levende Strøm uafbrudt rinder fort, fordi Herren endnu ikke har afsluttet. — Heri er det vel ogsaa begrundet, at for den, der forud er i Besiddelse af det dogmatiske Stof og kjender dets Historie, har hans Værk næsten heelt igjennem en populair Charakter; den bærer undertiden Andagtsbogens Præg uden at blive sig selv utro i en svævende Ubestemthed; det rhetoriske Element spiller ikke en ubetydelig Rolle. Undertiden forholder Forf. sig næsten

blot refererende med Hensyn til Skrift- og Kirkelære s. Gy. i en Deel af Dæmonologien og Christologien. — Ja derfor er det vel ogsaa, at han har kunnet lade Slutstenen i den hele teleologiske Betragtning, der bærer alt det Enkelte, — har kunnet lade Læren om Apokatastasis henstaae uafgjort som et Kors for Tanken, — ja her, hvor just Methodens skulde vise sin Kraft til at gjennemtrange Stoffet eller ogsaa komme til Besindelse om sin tvivlsomme Dobbelsidighed, lade sig nøie med at benytte denne Læres Fremstilling til et praktisk argumentum ab utili, som da taber al sin Myndighed ved det Enten — Eller, hvorunder det er stillet (see Pag. 576).

Men for at see denne Methode i sit Forhold til det almindelige dogmatiske Grundproblem, saaledes som M. har fremstillet det i sine loci om Christendom og Aabenbaring, bliver det nødvendigt at følge hans Tankebevægelse hen til dette Punkt. Jeg skal gjøre det saa kort som Gjenstanden tillader.

Hvad er et Dogme? spørges der først foreløbig om. En Troessandhed; hverken nogen blot subjectiv Antagelse eller en almindelig Fornuftsandhed. Men som Troessandhed staaer Dogmet ikke paa den almindelige Erkjendelses Jordbund; den kan ikke være i et indifferent Forhold til det religiøse Subject, besidder tvertimod kun sin Almeengyldighed for ham, i det den produceres ud af hans egen Bevidsthed. Dogmatiken er altsaa ikke blot en Videnskab om Troen, men i Troen; dens Mulighed og Virkelighed er betinget af Troens Tilstedeværelse; den er saaledes ikke reen o: uinteresseret Sandhedserkjendelse, er væsentlig Troens Vidnesbyrd om sig selv i Erkjendelsens Omraade, maa have en bekyndende Charakter. Den bevæger sig derfor mellem Catechismen og Philosophien som Grændserne for dens Rige.

Forsaaavidt der nu skal være Tale om en saadan Bide-

skab, følger det af sig selv, at der først og fremmest maa spørges om Dogmets tvende Grundelementer i det religiøse Subjects Tro — hvad Troen som Subjectets personlige Liv nærmere bestemmet er, og hvilken den objective Sandhed er, der udgjør dens almindelige Indhold. Som Videnskab maa Dogmatiken dog være catena veritalum. M. reflecterer derfor nærmest paa den religiøse Bevidstheds Indhold. Det er givet, at dette er Gudsbevidsthed o: Bevidsthed om Forening med Gud. Gud er ikke blot Bevidsthedens Gjenstand, men er det tænkende Subjects Bevidsthed om et Existentialforhold til Gud, om et Liv i Gud. Jeg veed af Gud, fordi jeg er i Gud. Herved er Bevidstheden om Gud sat som et personligt Samvittighedsforhold. Samvittigheden er en Samviden med Gud om, at jeg har min Tilværelse i Gud. Her er altsaa en Eenhed og en Modsætning, en Skabermagt og Creaturlighed, Gudsbevidsthed og Verdensbevidsthed under Selvbevidsthedens Form. — Dog maa jeg her i Forbigaaende bemærke, at naar M. uden videre i Samvittighedsforholdet sætter — iøvrigt med Rette — Bevidstheden om en hellig Skabergud, saa mangler der et Mellemed her; dette vil kun være Tilfældet under Forudsætning af Ansvar et, af Bevidstheden om Forpligtelse til absolut Lydighed; Bevidstheden om en hellig Skabergud er ikke ligefrem given med Bevidsthed om Creaturlighed. — Imidlertid vil jeg ikke, idetmindste ikke paa dette Sted, lægge videre Vægt paa dette, skjøndt der vistnok allerede heri spirer en Misvisning, som Martensens Dogmatik bærer i sig. At nu endvidere Religionen er Samfundsbevidsthed, siger vel M., men paaviser det ikke. § 6 synes overhovedet at være overflødig; thi det indlyser af sig selv, at Samvittigheden er det Centrale i Mennesket, naar Mennesket tænkes i sine kosmiske og universelle Forhold; i det mindste indlyser det af sig selv for den dogmatiske Bevidsthed. Havde M.

gjort Alvor af det og gaaet ind paa en Udvikling af det centrale Samvittighedsforhold som Samsundsbevidsthed, da maatte han være kommen til en ganske anden Tankerække. Men denne lille Abnormitet forstyrrer iøvrigt ikke Udviklingen i det Hele.

Det følger nu af Religionen som et Samvittighedsforhold, at den ikke blot er Følelsen af absolut Afhængighed, om jeg saa, i M.s. Aand, maa udtrykke mig, ikke blot er bunden Creaturlighed. Idet det religiøse Subject veed sig bestemt af Gud igjennem Samvittigheden, veed det sig bestemt af en hellig Magt. Bevidstheden om sit Existentiaforhold til Gud som Creaturlighed har den ubegrændsede Grefrygt til Indhold, hvori den fri Tillid, Hengivelse, Kjærlighed oprindelig spirer.

Det religiøse Subject forefinder sig vel saaledes oprindelig i en gudlidende Tilstand; dette er et ideelt Factum, som er givet i og med Samvittigheden. Men da Mennesket i Følge sit Grundvæsen ogsaa er erkjendende — Ordet taget i omfattende Betydning som Udtryk for Intelligentsens almindelige Virksomhed i Mennesket — saa er eo ipso Gud ogsaa Gjenstand for Bevidstheden. Mennesket er frit ligeoverfor Gud. Den gudlidende Tilstand, hvori Mennesket oprindelig er sat ved Samvittighedsforholdet, er ikke en mystisk Fortabelse i Guddommen, hvori Bevidstheden flyder hen uden Maal og Grændse. Den religiøse Forestilling er oprindelig tilstede i Samvittigheden som Bevidsthedsliv, nærmest vel under Formen af almindelig Anskuelse, der har Phantasiaen til sit Medium og derfor i sin umiddelbare Fremtræden skaber sin egen Symbolik, sit eget Billedsprog. Og da nu endvidere Mennesket i Følge sit Grundvæsen er villende, saa er der med den gudlidende Tilstand i Samvittighedsforholdet ogsaa sat et Forhold mellem det villende Menneske og Gud, et frastødende eller tilegnende Forhold, i hvilket Gudsforholdet først bliver personligt og dette saaledes affluttet, hvad Betragtning

gen af Sagens subjective Side angaaer. Eenheden af disse Momenter i Menneskets Liv, i Personligheden, nemlig den absolute Afhængighedsfølelse som ubegrændset Grefrygt, Gudsanskuelen som Bevidsthedens Gjenstand og Villiens Hængivelse i Tilagnelsen af denne Bevidsthedens Gjenstand, er det, som udgjør det almindelige Begreb af religiøs Tro. Troen er saaledes det centrale Personlighedsliv, Grundkraften, der samler det sjælelige Livs forskjellige Utringsformer til Eenhed i Gudsbevidstheden. — Jeg har ved denne Fremstilling intet Andet at bemærke, end at det var ønskeligt at Villiens Moment var stærkere accentueret og udførligere udviklet end skeet er i § 9; deels fordi den almindelige Opfattelse af Troens Begreb herved blev stillet i et mere tilsvarende Forhold til det virkelige Troesliv, hvad det vistnok nuomstunder ikke er uvigtigt at holde fast ved, at ikke volens i Sætningen: *nemo credit nisi volens* blot bliver taget negativt, som om det var tilstrækkeligt, at ingen bestemt Modvillie er tilstede; deels fordi med Hensyn til Martensens egen Anskuelse den nærmere Fremstilling af de herhen hørende pathologiske Sindstilstande, i det mindste dog Antydningen af disse, kunde have udøvet en ikke ringe Indflydelse paa Opfattelsen af Dogmatikerens Forhold til den christelige Sandhedsidee, i hvilken der er Meget, som hos Martensen er svævende og ubestemt.

Den ovenfor anførte Fremstilling af Troens Begreb udgjør nu den ene Side af Sagen; men hermed er allerede den anden given. Da Troen har sin oprindelige Rod i Samvittighedsforholdet og dette udgjør den religiøse Bevidstheds selve egne Indhold, men Samvittighedsforholdet træder frem for Bevidstheden som et den iboende Eksistentialforhold, saa er det religiøse Subject nødt til at fatte sig som det, der er sat af et Andet; det er i sin inderste Rod ikke autonomisk, men er Liv af et andet Liv, Lys af et andet Lys, er

theonomisk. Den religiøse Bevidsthed bærer sin immanente Grændse i sig, er transcendent for sig selv. Hvad der udgjør Samvittighedens fyldige Indhold, er ikke af Subjectet selv, men er sat af Den, det religiøse Menneske har Samviden med som sit Livs Kilde. Enheden bærer her Modsatningen i sig. Hvad der udgjør den religiøse Bevidstheds primitive Indhold er aabenbaret; det træder frem med objectiv Almeengyldighed, vel ikke i sin Oprindelse som almindelig Fornuftsandhed, der er indifferent i Forhold til Subjectet, men vel som almindelig Sandhed, der har Gyldighed for og i Subjectet, er Troesandhed. Sandheden berøer saaledes for det religiøse Menneske paa Meddelelse, en Meddelelse, der har Troen til sin Forudsætning og er uadskillelig fra denne; den fremkommer kun for og i denne. Gudsbevidsthed og Verdensbevidsthed udsøndre sig for det religiøse Menneske i deres Forskjel.

Det forekommer mig, at der paa dette Sted, efter § 11, savnes et afsluttende Mellemed, før der kan gaaes over til den objective Side af Dogmets Begreb, nemlig Udviklingen af Aabenbaringens almindelige Indhold. Martensens egen Fremstilling, den hele Tankebevægelse synes at kræve en Afslutning af den første principielle Udvikling. Det Hele vilde maastee herved have vunden i Fasthed og Klarhed. Han standser imidlertid ikke, men forer Udviklingen videre, idet han i umiddelbar Continuation reflecterer paa Aabenbaringens Indhold og den guddommelige Meddelelses Form gennem den historiske Udvikling. Skulde jeg i Korthed antyde de afsluttende Momenter, i hvilke det første orienterende Udgangspunkt efter min Mening burde gjenoptages for at fastsætte det vundne Resultat, da vilde jeg sige: Dogmet er Troesandhed; dette var det første, nu retfærdiggjorte Udgangspunkt. I Følge den ovenanførte Udvikling er Troen i sit inderste Væsen Aabenbaringstro. Troesandheden har

derfor Almeengyldighedens Præg, er paa det bestemteste adskilt fra blot subjectiv Antagelse; men den er ligesaa bestemt adskilt fra almindelig Fornuftsandhed, da den i sit inderste Bæsen er betinget af Personligheden, kun er for og i det religiøse Subject. Den har sit eget Udviklingsprincip og derfor ogsaa sit eget ideelle Rige. Dogmet er Udtrykket for den levende, personlige Erkjendelse, hvis Almeengyldighed er givet med Samvittighedsforholdets Almeengyldighed. Ene herved bliver Dogmatik mulig som Videnskab, som en Videnskab, der har sit eget productive Princip. Hvad Troens Indhold er, kan ikke udtrykkes gennem almindelig Fornufterkjendelse, fordi dette Indhold er betinget af et Personlighedens Moment, hvis factiske Tilstedeværelse ligger forud for denne, ikke fremgaaer af den, og Fornuften kan kun udtale sit eget Bæsen, det Rationelle, ikke Facticiteten; men dog kan Troens Indhold blive Gjenstand for Viden, fordi Troen er Aabenbarings-tro: ikke blot Tro paa en Aabenbaring, men Tro i og formedelt en Aabenbaring, der i sig selv har Almeengyldighedens Præg, saavist som Samvittighedsforholdet er almeengyldigt for den menneskelige Bevidsthed. I Religionen ere det vidende Subject og dets Gjenstand sammensluttede i livsfyldig Enhed.

Dog videre. Aabenbaring er naturligvis kun tænkelig under Forudsætning af Forholdet mellem Aand og Aand. Det er hermed givet, at Aabenbaringen fremtræder som Historie, som hellig Historie; thi i det almeengyldige Samvittighedsformaal er der sat et objectivt, helligt Formaal, hvis Realisation betinger en egen Udvikling. Forsaavidt det imidlertid er den samme Skabergud, der er aabenbaret i det personlige Samvittighedsforhold, som ogsaa træder frem i det almindelige Forhold, hvori alt Tilværende staaer til ham, saa er der ogsaa Tale om en almindelig og særegen Aabenbaring. Dog vil jeg her bemærke, at naar Begreberne almindelig og

særegen Aabenbaring støtte sig herpaa, da følger det i det mindste ikke ligefrem af de givne Forudsætninger. Aabenbaringen med den personlige Aand, med Samvittighedsforholdet til Medium maa efter Martensens egen Anskuelse have samme Almeengyldighed om end ikke samme Udstrækning som Aabenbaringen med den bevidstløse og den bevidste, men verdsliggjorte Menneskeand til Medium. Altsaa ligger der heri ingen Grund til at adskille den almindelige og særegne Aabenbaring, med mindre den personlige Menneskeaands Forhold til Naturens og Verdenshistoriens Rige saaledes fremstilles, at Samvittighedsforholdet vinder Betydning som et væsentlig forskjelligt, men dog absolut nødvendigt Medium for Aabenbaringen i Forhold til Natur og Verdensaand. Dette har Martensen ikke gjort; hvorfor, veed jeg ikke, da det laa ham nær nok og kunde med Lethed udvikles af hans egen Betragtningssmaade. Endvidere er det ikke paa Grund af det personlige Gudsforhold i Samvittigheden ligefrem givet, at der udsøndres en hellig Historie i Modsætning til den profane Verdenshistorie, men kun under Forudsætning af, at det menneskelige Bevidsthedsliv i sin Udvikling har trængt Følelsen af Samvittighedsforholdet tilbage og forvirret det. Martensen vil ikke nægte, at det hellige Verdensformaal er det altomfattende Verdensformaal; det er kun paa Udviklingens Mellemtrin Begreberne Hellig og Profan have Betydning i Relation til Formaalet. Inddelingen i særegen og almindelig Aabenbaring er saaledes heller ikke fra den Side retfærdiggjort. Naar den ældre evangeliske Dogmatik fastholdt denne Adskillelse i Aabenbaringsbegrebet, da støttede den sig ligefrem til den historiske Kjendsgjerning, til Guds Aabenbarelse i den Genbaarne og den hele Frelsens Økonomi, der knytter sig her til. Dette gjør M. ikke; hos ham skal denne Adskillelse frem-

gaae af Aabenbaringens Begreb; han taler om, hvad der „maa være“ (Pag. 18).

Det følger af sig selv, at Martensen, som han har indledet Overgangen til Aabenbaringens objective Indhold, kommer til at omhandle dens historiske Fremtrædelsesformer i Hedenskab, Jødedom og Christendom. At han vindicerer Jødedom og Christendom Udviklingsprincip tilfældes i Modsatning til Hedenskabet er vistnok at anerkjende. Han har her ved løsrevet sig fra den Betragtningssmaade, som har sin Rod i den Hegelske Religionsphilosophi, og som har trængt sig ind i den Retning af Theologien, som har udviklet sig fra denne og som ret har været et Fund for den moderne Vantro. For den christelige Bevidsthed kan der her ingen Tvivl være. Smidlertid forekommer det mig ikke klart, hvor prægnant end Udtrykket er, og hvor udtømmende det ved første Blik synes at være, naar han siger: „Mythen har sit hemmelighedsfulde Udspring i Verdensaanden, i den kosmiske Aand, medens Aabenbaringen har sit Udspring i den hellige Aand“ (§ 13). Jeg vil ikke lægge Bøgt paa, at Begrebet kosmisk Aand ikke her er givet; thi det indlyser i det mindste saa omtrent af den hele Lærebygning og kan her tages som det umiddelbar fremstiller sig for Anskuelsen. Men her, hvor Fremstillingen endnu bevæger sig i reen Almindelighed, hvor Aabenbaringens historiske Momenter slet ikke udvikles, her har kun den videnskabelige Betragtning Ret til at lade Forstjellen paa Mythos og Aabenbaring fremgaae af den religiøse Bevidstheds eget Indhold. Hedenskabet er vel ikke at stille paa lige Linie med, men her dog at betragte under samme Synspunkt, som Jødedom og Christendom, nemlig i Relation til Samvittighedsforholdet, ellers brydes Tankebevægelsen ved et historisk Genblik, der bliver en Subreption. Udviklingen tilsniger sig da et Indhold, der ikke fremgaaer af dens Udgangspunkt.

Men holdes den forhen givne Udvikling fast, da maa der siges: Aabenbaringen er som helligt Samvittighedsforhold ligesaa almeengyldig for Hedningen som for Jøden og den Christne. Mythen fremkommer kun, naar Bevidstheden om det creaturlige Existentialforhold, der er givet i Samvittigheden, trænges tilbage, kun er bleven en Skygge af Sandheden. Det vil sige: Mythen fremkommer kun i den verdsliggjorte Aand. Der er for den christelige Bevidsthed ikke nogen anden Forklaring af Mythens Oprindelse end den, Paulus giver Rom. 1, 2. 5. „De forventte Guds Sandhed til Vogn og dyrkede og tjente Skabningen over Skaberen“. I det religiøse Subject har Mythen Princip tilfældes med Aabenbaringen; den er derfor ikke subjectiv Vilkaarlighed, men er et objectivt Bidnesbyrd om Menneskets Trang til Gud; i det den med det samme vidner imod ham; thi den fremkommer kun gennem en skjult eller aabenbar Fornægtelse af dette Princip, af Samvittighedsforholdets sande Indhold. Hedenskabet er ikke uden Skyld, det er uden Undskyldning, i det det uddanner sin Gudeverden. Som Martensen fremstiller det, kunde det see ud, som Mythen fremkom i Menneskets Bevidsthed med samme ideelle Ret som den christelige Aabenbarings Indhold. Men Mythens Ideerigdom er en Svig, et Ran fra det oprindelige Gudsforhold, Mennesket er sat i ved sin Creaturlighed, og som han har Bevidstheden om i sin Samvittighed.

Jeg troer iøvrigt ikke, at Martensen vil benægte dette; de ovenfor anførte Bemærkninger træffe saaledes mindre Indholdet af hans Anskuelse end Veien, ad hvilken han ud af sit Princip arbejder sig hen til Fremstillingen af det religiøse Grundproblem, der udgjør den christelige Aabenbarings særlige Indhold. Men naar nu Martensen, idet han afslutter sin almindelige Betragtning af Religion og Aabenbaring, siger, at de tre

store Religionsformer ikke blot ere tre Bevidsthedens Trin, men tre Eksistensens Trin, saa maa jeg tilstaae, at det er mig vanskeligt at fatte, hvad hans egentlige Mening er hermed. Det er siensynligt af det Efterfølgende, at han siger dette i realistisk Interesse, for at fastholde det religiøse Grundproblem som en virkelig Livsopgave, hvorved der gives Christendommen en afgjort Overvægt over Hedenskab og Jødedom. Men det forekommer mig aldeles uklart, hvad der skal tankes ved, at de tre store Religionsformer ere tre Eksistensens Trin. Hvad han i Forbindelse hermed hentyder paa, „at Christendommen betegner sig som en ny Skabelse af Menneskeslægten og som Forløsningen fra en usand, abnorm Eksistens, hvilken sidste fremstiller sig i Hedenskabet, medens Israël betegner den begyndende og forberedende Forløsningsøkonomi“ —, dette gjør ikke Fyldest. Thi i Følge denne Antydning, bliver der kun tvende Eksistensens Trin og ikke tre; til det ene horer da Det, som falder udenfor den ny Skabelse og Forløsningen; til det andet, hvad der falder indenfor denne; men til dennes Omraade horer under enhver Betingelse ogsaa den begyndende og forberedende Forløsningsøkonomi. I det mindste blive Jødedom og Christendom som tvende forskellige Eksistensens Trin uligeartede med det tredje; at forresten denne Antydning ikke begrunder denne Opfattelse af de tre Religionsformer som tre Trin af Eksistensen, haaber jeg ogsaa skal indlyse lidt længere hen i min Betragtning. At Hedenskab, Jødedom og Christendom ikke ere tre Bevidsthedstrin i den Forstand, hvori den moderne Dannelselse tager det, deri har vistnok Martensen Ret, men dette berettiger ikke til at sige, at de ere tre forskellige Trin i Tilværelsen. Gjør man Alvor af denne Bestemmelse og tager den reent objektivt, i det man seer bort fra Bevidsthedslivet, der rører sig i de tre store Religionsformer, da lægger man herved en

Nødvendighed ind i Hedenskabet's Fremkomst og Udvikling, der giver det en i det mindste relativ lige Berettigelse med Jødedom og Christendom; dette kan tildeels gjælde for en objectiv historisk eller indifferent speculativ Betragtning af de store Religionsformer, men som just da vistnok vil og maa opfatte dem som Bevidsthedstrin; det kan aldrig have Gyldighed for en dogmatisk Betragtning. Seer jeg endvidere hen til, hvad Martensen § 15 anfører om den forskjellige Opfattelse af Skabelsesproblemet i de tre Religioner, saa finder jeg heller ikke heri nogen veiledende Forklaring til Forstaaelsen af denne Bestemmelse. Det hedder „at i Hedenskabet er der kun en ide al Forskjel mellem Gud og Verden.“ Vel, lad dette være saa; men dette gjælder dog kun med Hensyn til dette Modsætningsforholds Opfattelse i den hedenste Bevidsthed; i sin virkelige Existens er dog vel Hedningen uopløselig bunden til denne Modsætning, er bunden til sin Creaturlighed? Han staaer i denne Henseende paa lige Trin baade med Joden og den Christne. Lever ikke Hedningen eksistentielt i Skabelsesforholdet? Og nu i Jødedommen, der „er Modsætningen virkelig“. „Jødedommen lever i Skabelsesforholdet og dermed i Samvittighedsforholdet“. Dersom man seer bort fra den religiøse Bevidstheds forskellige Opfattelse af dette Forhold i de forskellige Religioner, lever saa ikke Hedning og Christen eksistentielt i dette Samvittighedsforhold? Martensen maatte blive det Princip, han gjør til sit Udgangspunkt, utro, om han vilde nægte dette; Samvittighedsforholdet tabte da sin Almeengyldighed. Men hvad betyder det da, at de tre store Religionsformer ere tre Existentenss Trin? Siger man endelig, at Talen naturligvis er om tre Trin i den aandelige Existentens, om tre Phaser i den objective Menneskeaaand, saa veed jeg ikke, hvorledes under denne Forudsætning Tilværelse og Bevidsthedsliv kunne tænkes

adskille, hvis der overhovedet skal tænkes Noget ved denne Distinction mellem Bevidsthedens Trin og Eksistensens Trin, hvorledes der i Religionen, som har sin Tilværelsesgrund og sit Erkjendelsesprincip i Samvittigheden, efter Martensens egen Fremstilling, kan tænkes Trin i Tilværelsen, i den objective Menneskeaands Eksistens, uden at de maae falde sammen med Trin i Bevidsthedslivet, saavist som der dog ingen Tale kan være om Samvittighed uden under Forudsætning af Bevidsthed. Kort sagt, — hvorledes man tager det, veed jeg ikke, hvorledes der kan forbindes nogen klar Tanke med denne Bestemmelse; den forekommer mig mere aandrig end sand, mere betegnende end træffende. Der er en Lugt af pantheistisk Idealisme i denne Bestemmelse, og den Dobbelsidighed, der saa ofte træder frem i denne Dogmatik, idet Betragtningen i eet og samme Aandedræt vil tale ud af det religiøse Principis Giendommelighed og af en reen objectiv Anskuelse, spirer allerede her frem. Derfor har jeg opholdt mig saa længe ved dette enkeltstaaende Udtryk, der ligesom kun i Forbigaaende træder frem.

Af Begreberne Religion og Aabenbaring udvikler nu Martensen videre sin dogmatiske Opfattelse af Christendom og kristelig Kirke i deres Almindelighed. Man maa indrømme, at dette skeer ganske folgerigtigt, og at Forholdet til de historisk givne Religioner, til de objective Kjendsgjerninger fremgaaer uden Spring i Udviklingen for det religiøse Princip, han har gjort til sit Udgangspunkt. — Naar det ovenfor Udviklede er givet, naar Religionen har sin Grund i det almeengyldige Samvittighedsforhold som et Eksistentialforhold, naar Bevidstheden om dette Forhold indeslutter et transcendent Moment, veed at det beroer paa Meddelelse, og Troen saaledes altid i sig selv er Aabenbaringsstro — og jeg skal i det mindste Intet have at indvende herimod, saa

er det klart, at der gives et reelt Modsatningsforhold i det religiøse Princip, og at de concret historiske Religioner have deres Bæsen i Maaden, hvorpaa Modsatningen er opfattet og løst. Religionernes specifikke Forskjellighed er at søge heri. Forsaavidt Religionen eksisterer for Bevidstheden, er en Erkjendelsessag, med det samme og fordi den er Livsag, og Livsopgave, — hvad der just ganske for det religiøse Sind og den religiøse Betragtning falder sammen — saa er der et Problem at løse. Som den med Samvittighedsforholdet satte Modsatning i Menneskets Liv er opfattet og løst, saaledes er ogsaa Religionen.

Martensen holder nu fast ved tre Opfattelsesmaader og tre Løsninger af det religiøse Grundproblem, og finder disse historisk givne i Hedenskab, Jødedom og Christendom, idet han dog tillægger Jødedom og Christendom fælleds Udviklingsprincip. Men hvad Fremstillingen af Problemets objektive Indhold angaaer, da er han enten ikke sig selv klar, eller det Svævende, der ofte findes i hans dogmatiske Betragtning, gjør sig allerede her gjældende ved det første Tiløb til den stillede Opgaves Løsning. Det dybeste Modsatningsforhold, der er givet med Samvittighedsforholdet, er Modsatningen mellem Skaberen og det Skabte; men dybere endnu, siger han længere hen (Pag. 23), er Modsatningen mellem den hellige Gud og en syndig Verden. Vel; jeg vil for det første tage dette som en adæqvæt Betegnelse af Problemets almindelige Indhold. Men naar den specifikke Forskjel mellem Hedenskab, Jødedom og Christendom skal bestemmes efter den forskellige Maade, hvorpaa disse Modsatninger ere opfattede og løste, da maa man dog først vide, hvorledes Forholdet er imellem disse Modsatninger selv, hvorledes den ene slutter sig til den anden, og de begge tilsammen udmaale Problemets Omfang. Martensen vil vel være enig

med Enhver om, at det, at den ene kaldes den dybeste, der kan gives mellem Gud og Verden, men at den anden dog er endnu dybere, ikke gjør Sagen videnskabelig klar. Begge Dele kunne indrømmes, hver for sig, men de følge ingenlunde ligefrem af hinanden, saa den sidste er en skærpet Consequents af den første; den hellige Gud er ikke en høiere Potents af Skaber, og det syndige Menneske ikke en lavere Potents af Skabning. Begge Sætninger udsige, hver for sig, Forskjelligt om forskjellige Ting, saaledes som de ere henstillede af Martensen. Skulde de fuldstændiggjøre hinanden, tilsammen tjene til at udmaale Indholdet af det religiøse Problem og afgive Kriteriet for den dogmatisk-videnskabelige Opfattelse af de tre store Religionsformer, da maatte Mellemleddene paavises og Betragtningen sætte dem i Forbindelse. Dette kunde vel ikke skee ved at vise, at den ene fulgte af den anden; thi dette lader sig ikke gjøre, naar man ikke pantheistisk vil udstelte Modsætningen mellem Skaber og Skabning og i Forbindelse hermed opfatte Synden negativt — og Intet af dette vil Martensen —; men vel kunde og burde det paavises, at Problemet i den ene Sætning ikke kan løses uden under Forudsætning af, at Problemet i den anden bliver løst, at navnlig Modsætningsforholdet mellem Skaber og Skabning ikke kan løses, at Enhedspunktet hverken i Livets Virkelighed eller i Erkjendelsen kan findes mellem dem, med mindre Modsætningsforholdet mellem den hellige Gud og det syndige Menneske blev løst, kort sagt, at Begrebet om Midleren udgjør det religiøse Grundproblems Fylde. Være de tvende Grundmodsætninger fra først af satte i denne Forbindelse med hinanden, var denne Forbindelse fra først af gjennemtænkt og fremstillet i sine Hovedmomenter, da turde ogsaa Opfattelsen af Christendom og Kirke være bleven noget anderledes, hvor sandt end Martensen udtaler den Løsning, som Modsætningen mellem den

hellige Gud og det syndige Menneſke har fundet i Chriſtendommen, navnlig den ſlaaende Klarhed, hvormed han i Kort-
hed udtaler den chriſtelige Religions Uadſkillighed fra Re-
ligionsſtiſteren, fremhæver, at Chriſtus ſelv er Religionens
Indhold, et aldeles fuldendt beſegnende Udtryk. Jeg troer
viſt, at han ved at tage det Hensyn, ſom jeg her har frem-
hævet, i ſit forſte Tillob til Opgaven, ganſke anderledes vilde
komme til at lægge Bægt paa Forløſningen ſom det fjærne-
fulde Indhold af det religiøſe Problem, og at han herved i
Afgrændſningen af de tre ſtore Religionsformers indbyrdes
Forhold baade vilde være kommen til en ſandere og mere
dogmatisk holdbar Opfattelse af Hedensklabet og til en nær-
mere organiſt Forbindelse af Jødedom og Chriſtendom ſom
en udeſelig Aabenbaring. Som Martenſen fremſtiller Sagen,
ſaa benytter han ſaa godt ſom ſlet ikke, hvad han i det Fo-
regaaende havde antydet, at Jødedom og Chriſtendom have
Udviklingsprincip tilfælleds; han gjør ikke Alvor af det, men
ſtiller Hedensklabet, Jødedom og Chriſtendom Side om Side
i ſpecifiſk Forſkjellighed.

Naar jeg nu endvidere i Fremſtillingen af det religiøſe
Problem tager Hensyn til de tvende principielle Modſætning-
er, der gaaes ud fra, — da kan jeg for det forſte aldeles
ikke indrømme, at „Hedensklabet ikke kjender Skabelſesproble-
met, eller det religiøſe Problem, der er givet med Aſhængig-
heden af en hellig Skabergud“. Jeg maa tvertimod paa det
beſtemteſte paastaae, at Hedensklabet, taget fra den religiøſe
Side, væſentlig lever og har ſin Bevidſthed i dette Problem.
Martenſen varierer ogſaa i ſamme Diebliſk Udtrykket og ſiger:
„Modſætningsforholdet mellem Gud og Verden er kun over-
fladeligt opſattet“; men dette er allerede noget ganſke Andet
end at det ikke kjender dette, at dette ikke egifterer for det.
Hele Mythologiens Fremkomſt og Udvikling er et høitmæ-

lende Vidnesbyrd om, at Hedenskabet har sit religiøse Liv, sin religiøse Bevidsthed væsentlig i Skabelsesproblemet. At Hedenskabet ikke i Sandhed formaaer at løse Problemet, at det har en Opfattelse af Modsætningen mellem Gud og Verden, der er forvirret, dunkel, en Fostermoder for Pantheismen, der sammenblander Skabning og Skaber, og saaledes i kristelig Forstand kan kaldes gudsforsladt, — dette kan ved denne Side af Sagen ikke komme i Betragtning. —

Naar Martensen siger, at Hedenskabet ikke kjenner Skabelsens Problem, da synes han kun at have den græske Mythologi for Die, og endda kun denne som den fremtræder i den græske Kunst og Hellenismens reflecterende Bevidsthed. Men den oprindelig mythiske Bevidsthed er ikke tilstede her. Om Mythologiens Betydning for den udviklede græske Bevidsthed kan det gjælde hvad Martensen siger Pag. 22: „Hedenskabets Forestilling om Enheden af Gud og Mennesket, er ikke saa meget den Forestilling, at Gud er bleven Menneske, som den Forestilling, at Mennesket bliver Gud, ikke saa meget Forestillingen om Guds Menneskeblivelse, som Forestillingen om Menneskets Apotheose“. Dette gjælder ikke engang om den ældre græske Gudeverden, som ligger forud for den olympiske Gudekreds. Mythologien, som den fremtræder i den græske Digtkunst og er forarbejdet af den græske Plastik, er kun et fragmentarisk Udtryk for Hedenskabets mythiske Bevidsthed; Mythens syldige oprindelige Indhold lever ikke i den. See vi hen til den indiske Mythologi, da finde vi den mythiske Bevidstheds Fylde og hele Indhold. Men i den er der i Sandhed ikke Tanke om Menneskets Apotheose, som Mythens egentlige Indhold; tværtimod, Mennesket i dets virkelige Liv er en reent forsvindende Størrelse, er ikke meer end et Gjennemgangspunkt

for Guddommens Aabenbarelsen; ja hele den jordiske Tilværelse er kun en Skygge af Gudelivets Virkelighed. Det Samme er i endnu høiere Grad Tilfældet med den nordiske Mythologie, naar man adskiller det rent Mythiske fra de historiske Elementer, der ere dette isprangte. Der er i den nordiske Mythologi aldeles ikke Tale om Menneskets Apotefose, ja Menneskelivet i dets Virkelighed har slet ingen Plads i den. Den mythiske Bevidsthed reflecterer blot paa Jætternes og Gudernes Kamp, paa Livets Oprindelse, Undergang og Gjenfødelse i reen Almindelighed. Forsaavidt der reflecteres paa det endelige Livs Indhold og Fylde, saa er den henlagt i en hinsidig Tilværelse. I Valhal, i Folkvang, i Helheim aabenbarer det jordiske Livs virkelige Indhold sig for Nordboen.

Vil man kjende Hedenstabet fra sin religiøse Side, skal man see hen til disse Skikkelser af Mythologien og ikke til den Skikkelse, som Mythen fik i den græske Kunstverden eller overhovedet i den gamle Culturverden. Forsaavidt nu dog Mythen altid har sin Rod i den religiøse Bevidsthed, er udgaaet af Menneskets Bevidsthed om sit Gudsforhold, saa maa det just siges, at Hedenstabet lever, fra den religiøse Side betragtet, i Skabelsens Problem. Mythologien er Forsøget paa at løse dette Problem, og Løsningen forsøges just ved Incarnationens Idee. Aabenbaringens Tanke har ikke forladt Hedenstabet; der vilde ellers aldrig nogen Mythe være fremkommen. Denne Tanke viger først bort fra Hedenstabet i den verdslige Culturverden, som det skabte. Kunst, Philofophi, det bevidste Statsliv udsluffer den religiøse Productivitet; det selvbevidste Hedenstak formaaer ikke at danne Myther, fordi Incarnationens Idee er forsvunden for den. Men heri ligger ogsaa Hedenstakets Oplosning; det har mistet sin egentlige Livskraft med Tabet af sin mythedannende Kraft. Jo mere glimrende det viser sig i Retningen udad, desto

tommere bliver det i Retningen indad. Det undergraver sit eget Rige af Verdslighed, idet det opbygger det. Og dette er den Jammer, hvori det gamle Hedenſkab, og hvori alt Hedenſkab ender. Men vil man fatte dets religiøſe Væſen, da maa man ikke ſee herpaa, men betragte det, da det endnu ſtod i ſin mythedannende Kraft, da det ſøgte at løſe Skabelſens Problem ved Incarnationens Idee, da Aabenbaringens Tanke endnu ikke var gaaet til Grunde for det i Verdslighed. Uſandheden, Lognen i Hedenſkabet er, at det kun kjender Incarnationen ſom Idee, at det kun veed af Aabenbaringen ſom Tanke. Det religiøſe Exiſtentialforhold er forſvunden for dets Bevidſthed, det er i ſin inderſte Grund ſamvittighedsløſt. I den dunkle Følelſe af denne ſin Grundbroſt tilfredſtiller det ſin religiøſe Trang i tumultuariff Vilkaarlighed, lader Incarnationens Idee, Aabenbaringens Tanke bryde frem paa alle den jordiffe Tilværelſes Punkter; det bøder paa Inderligheden ved Breden, mangler Centrum og løber ud i Peripherien. Den uorganiffe Natur, Planteverdenen, Dyreverdenen, Menneſteverdenen, Himmelrummet, Alt bliver Aabenbaringsmedium, i Alt finder Incarnationens Idee Veien til at bryde igjennem. Men Tegn ſtaaer mod Tegnet i broget Mangfoldighed; hvert Folk ſkaber ſine Guder, har ſit eget Klædebon for Aabenbaringens Tanke, ſin egen dromte Regemliggjørelſe af Incarnationens Idee. Hedenſkabet, opfattet i ſin Heelhed, er ſom mythedannende i gjenemgribende Modſigelſe med ſig ſelv. Dets Religion er Lognens Religion. Underleedes kan det fra ſin religiøſe Side aldrig fremſtille ſig for den chriſtelige Bevidſthed; der kan ikke være Tale om at ſtille det paa lige Linie i nogen Henſeende med den chriſtelige Aabenbaring, naar der ſkal være Spørgſmaal om dets Forhold til det religiøſe Grundproblem, ſkjøndt det, for at erkjendes i ſit Væſen, maa betragtes under ſamme

Synspunkt med Hensyn til den religiøse Bevidsthed. For de gamle Kirkelærere var Hedenskabets Guder Dæmoner, onde Vasener; Hedenskabets var et Djevlels Rige. Det falder os vel haardt at opfatte det saaledes, vi, som ere saa idealistisk gjennemdannede eller forvirrede, hvad man nu helst skal sige. I det mindste maa vi da holde fast ved, at den indre Modsigelse, hvori det mythedannende Hedenskab laae og ligger med sig selv, den har sin Rod i at Samvittighedsforholdet ikke er anerkjendt i sin Sandhed; og dette er da det samme som at Hedenskabets ligger i Synden. Dets Bantros er dets absolute Synd; det veed sig ikke i sit Vasens inderste Dyb tilsammen med Allskabningens Gud, eller rettere, det har Bevidstheden herom, men føler ikke Ansvaeret, der ligger heri. Dets Uvidenhed i denne Henseende er dets dybeste Brode. —

Dette maa være nok til at fremstille min Indvending mod Martensen paa dette Punkt. Jeg troer ikke, at M. vil nægte Noget af det, jeg har anført. Han siger ogsaa selv: „Incarnationens Idee gaaer vistnok ogsaa gjennem Hedenskabets Myther; men Eenheden mellem Gud og Menneske er her en blot naturlig Eenhed, der ikke indeholder Hellighedens Modsatning.“ Men i hans Fremstilling kommer dog ikke Vægtten til at ligge paa det rette Punkt her. For det Første saa udpræger i det mythedannende Hedenskab Incarnationens Idee sig ingenlunde blot i den søgte Eenhed mellem Gud og Menneske; den udpræger sig i mangfoldige andre Eenhedspunkter, den er overalt tilstede som Forsøget paa at løse Skabelsens Problem. Dernæst saa er Mythen ingenlunde at opfatte som Billede og Symbol, hvormed Martensen stiller den paa lige Linie; Mythen var det rette Hedenskab Virkelighed og Sandhed, var derfor ogsaa indvævet paa det Dybeste i Folkens historiske Liv. Da den mythedannende Productivitet tabte sig, da først forvandlede den til Billede og

Symbol, fik en Tilfætning heraf; men oprindeligt var dette ikke Tilfældet, ellers kunde Hedningen ikke have været naiv i sin Tro. Men i den naive Hvide i Mythen som Sandhed ligger netop Hedenskabet's Usandhed; deri viser det sig, at det har tabt Følelsen for det religiøse Existentialsforhold, at det er uden Samvittighed. Derfor eksisterer Syndighedens og Forløsningens Problem ikke for Hedenskabet, skjøndt det heelt og ganske lever og færdes i Synden, i Bantvoen, og det har den dybeste Trang til Forløsning. Dette er det, som der skal lægges Bøgt paa ved den dogmatiske Opfattelse af Hedenskabet og som ogsaa det Udgangspunkt i Samvittighedsforholdet, som Martensen tager, kræver. Vil han see hen til Hedenskabet for at fremstille det religiøse, og særlig det kristelige Grundproblem, saa maa den dogmatiske Betragtning deels paa en ganske anden Maade og deels med en ganske anden Bøgt, end det er skeet af Martensen, fremstille det mythedannende Hedenskab som Udtryk for Syndighedens Verden. Og just ved at vise at Hedenskabet, taget fra sin religiøse Side, lever i Skabelsens Problem, heelt og ganske er gennemtrængt af Incarnationens Idee, viser ogsaa dette sig. Det bliver herved indlysende, at Religionens objective Side, Aabenbaringsbegrebet, er uudsletteligt af den religiøse Bevidsthed, og dernæst, at dette Begreb kun bliver en abstract Tanke, prisgivet for den menneskelige Vilkaarlighed, naar Samvittighedsforholdet er forrykket. Ved en saadan Betragtning af Hedenskabet kommer det til at vise hen til Christendommen.

Saa meget om Hedenskabet med Hensyn til Martensen's Opfattelse af dets Forhold til det kristelige Grundproblem. Naar han nu endvidere med Hensyn til Jødedommen siger, at denne „lever i Skabelsensforholdet og dermed i Samvittighedsforholdet“, saa vil det Foregaaende have vist, at dette

ikke er en rigtig Betegnelse af Jødedommens religiøse Væsen. Jødedommen lever ikke meer i Skabelsesforholdet end Hedenskab, hverken fra den eksistentielle Side betragtet, hvad der efter det Udgangspunkt, Martensen tager i Samvittighedsforholdet, synes mig ganske maa følge af sig selv, eller fra Bevidsthedssiden, naar man fæster Blikket, som man bør, paa det mythedannende Hedenskab. Men Jødedommen lever i dette Grundforhold paa en anden Maade. I Jødedommen er Ansvarret, som dette Forhold medfører, blevet levende, og dette er det, som gjør den til en polarist Modsatning af Hedenskab. Der er ikke en Trinsfølge i de tre store Religionsformer, hvilken Anskuelse Martensens Fremstilling maa fremkalde; saaledes vidne heller ikke de historiske og faktiske Kjendsgjerninger; men der er en absolut Modsatning mellem Hedenskab paa den ene Side og Jødedom og Christendom paa den anden. Fastholdes ikke dette skarpt og tydeligt, saa bliver det et ganske tomt Ord, at Jødedom og Christendom have Udviklingsprincip tilfældes. Dette er ikke fastholdt saaledes af Martensen. Han veed med Hensyn til Jødedommens og Christendommens Forhold til Skabelsesproblemet ikke at betegne Forskjellen mellem disse Religionsformer ved andet, end at Jødedommen sætter en Dualisme mellem Himmel og Jord; Gud og Verden ere tvende forskellige Eksistenser, ikke blot tvende Sider af det Samme; ligeoverfor Gud staaer en skabt Verden, som Ikke-Gud, staaer en skabt Aand i Samvittighedsforhold, i Afhængighedsforhold, i Lydighedsforhold; her er Modsatningen virkelig. Men det Skabte higer tilbage mod det Uskabte, det Creaturlige mod Foreningen med det Overnaturlige. — Christendommen løser dette Problem ved sit Evangelium om Guds Menneſkeblivelse i Christo. Ikke i Billede og Mythus er Modsatningen løst; thi det er en Modsatning i Eksistensen og den maa

løses i Eksistensen". Men med Hensyn til denne Fremstilling af Jødedommen i dens Forskjel fra Christendommen, da maa det paa det Bestemteste og Stærkeste fremhæves, at den Dualisme, som Jødedommen sætter, den hævder Christendommen ogsaa. I Christendommen staaer ligesaafuldt som i Jødedommen en skabt Verden ligeoverfor Gud som Ikke-Gud; thi den Gud, som er bleven Menneſke, er ikke Skabning. Den Modſætning, der for Jødedommens Bevidsthed er bleven virkelig, hævdes af Christendommen i denne Virkelighed. Vil man ikke fastholde dette i al sin Skarphed, saa sammenblandes Natur og Naade i Christi Menneſkeblivelse. Dette er Martensen ikke fri for; allerede her spirer den Sætning, som er Udtrykket for Hovedvildfarelsen i hans Lærebbygning, i det mindste saaledes som han benytter den: *etiam si homo non peccasset, Christus tamen incarnatus esset — licet non crucifixus*. Bistnok er Modſætningen mellem Gud og Verden løst ved Christi Menneſkeblivelse, men ubetinget, udelukkende under Forløsningens og Forsoningens Form. Hele Christi Liv er en Lidelseshistorie. Incarnationens Idee har ganske og aldeles sin Virkelighed og Sandhed i Forløsningens og Forsoningens. Det er Naade — intet Andet end Naade! Saaledes som Martensen fremstiller Sagen, stilles Incarnation og Forløsning med ligelig Vægt ved Siden af hinanden; ja jeg feiler maaskee ikke ved at sige, naar jeg overseer hans hele dogmatiske Anskuelse, at Incarnationens Idee har Dervægten. Men Christendommens Grundtanke er ikke, at den incarnerede Gud er bleven Forløseren, men at Guds Son lod sig incarnere, forringede sig selv for at blive Forløser. Incarnationens Under, der bryder frem gennem den jordiske Virkelighed, er aldeles absorberet af det hellige Formaal. Det forekommer mig, at Skriftens Vidnesbyrd, samlede i een Anskuelse, tale tydelig nok herfor. Kun

den, der vil vide og kjende Christus som Forløseren, vil træde i det hellige Samsund med ham som saadan, kan ogsaa vide og kjende ham som den incarnerede Gud, kan faae Syn paa Underet. Christendommen er i sit Grundvæsen praktisk; ene af dens Praxis er det at dens Bestuelse fremgaaer. Incarnationens Mysterium, Underets Væsen oplader sig allene for den forløste Mand. Dette er ogsaa Martensens Mening, naar han siger § 16, at „den ny Aabenbarelse i Christo kan kun tilegnes af Menneskeslægten derved, at en tilsvarende ny Sands oprinder i Menneskeslægten“, og at „Incarnationens Under derfor er uadskilleligt fra Inspirationens“. Fuldkommen rigtig! men dette indlyser ingenlunde af den forudgaaende Udvikling af det christelige Grundproblem, dette indlyser kun, naar Forløsningen og ene Forløsningen er høvdet som Problemet, der er at løse. Tilmed, saa lægger Martensen særlig Bøgt paa, at Incarnationen er ikke blot et historisk, men et kosmisk Under, „uforklarligt af denne Verdens, denne Verdenshistories, denne Naturs Love og Kræfter“. Vel! men hvor er der da et eneste Tilknætningspunkt for dette Under uden i Syndsbevidstheden. Han siger: „Christi Komme er den absolut nye Begyndelse til en aandelig Skabelse i Menneskeslægten“, — hvad den iøvrigt ikke er, hvorom paa sit Sted; men sæt, at den er det, hvor er da Tilknætningspunktet for Begyndelsen, efter Martensens eget Udgangspunct, uden i Samvittighedsforholdet? hvor er der at opvise en eneste Betingelse for denne nye Skabelse uden i det forstyrrede Samvittighedsforhold, i Menneskets Syndighed? Nei! Christendommen er ikke af to Stykker, men af eet. Forløsningen er udelukkende det christelige Grundproblem; Christi Menne-
 skeblivelse staaer ikke jevnfides herved, men er dette Problems Indholdsfylde. Gjør man Underet til Christendommens Grundproblem, ja lægger man overveiende Bøgten herpaa,

saar udsletter man enten enhver Erkjendelsens Spire i Troen, eller man er meer eller mindre prisgIVEN for Naturalisme. Schleiermacher er consequent, naar han i sin Christologi opfatter Christi Menneſkeblivelse som Skabningens Fuldendelse.

Men dette er afgjørende for Opfattelsen af Jødedommens Forhold til Christendommen. Er Incarnationens Idee, er Underet ikke i Opfattelsen indordnet under Forløsningens Idee, er den som det specifikt christlige Grundproblem stillet i lige Selvstændighed jevnſides Forløsningen, da er der ingen fælleds Aabenbaringsøkonomi, som omslutter Jødedom og Christendom. — Vel forventer Israël Christi Komme, bærer i sin Propheti, Incarnationens Idee, men forventer ham udelukkende som Forløseren, Frelseren. Hans Navn skal kaldes Jesus. Det er den vantro, selvretfærdige Jødedom, der vil have en incarneret Guds Son, som ikke er Forløseren, ikke er den lidende Messias. Pharisaerne ere Jesu fødte Fjender. I dette Tilfælde er der ogsaa en absolut ny Begyndelse i Forhold til Jødedommen, og denne er i sit Grundvæsen sat paa lige Trin med Hedenskabet. Hvad er saa Forjættelserne og de prophetiske Forventninger, hvad er Loven, som skulde være Tugtemesteren til Christum? Opfyldelsen maa dog være eensartet med Prophetien, om og denne ikke er *ιδίως επιλύσεως*. Det er een sammenhængende Aabenbaringsøkonomi, som ikke er afbrudt med Christi Komme, og som endnu fortsætter sig i Kirken. Israël kjendte heel vel Underet i og for sig; det er man vel nødt til at indrømme, dersom man ikke vil gjøre det til mythedannende Hedenskab eller dets Tilværelse til en Løgn. Forsaavidt ligger der i Christi Menneſkeblivelse aldeles intet Criterium til Adskillelse af Jødedom og Christendom. Herren havde mange Gange fra Fødrenes første Dage aabenbaret sig i Israël. Mange Gange var Incarnationens Idee virkeliggjort i Forberedelsens

Økonomi og derfor har Forudfremstillingen af Forligelsen og Forsoningen i Typer og Spaadomme væsentlig Sandhed i Israël, er af aldeles anden Oprindelse end Hedenskabet; men først i Christi Menneſteblivelse har Incarnationens Idee erholdt fast og blivende Skikkelse; thi da først blev Forløsningens Idee virkeliggjort. Naar det hedder ogsaa med Hensyn til Jødedommen: Alt er bleven Nytt ved Christi Komme, da er dette ikke at henføre til en ny Skabelse, der da skulde have sit Udtryk i Incarnationens Idee, men det er at henføre til Syndighedens Problem, der har fundet sin Løsning i den virkeliggjorte Forløsning, i den blivende Aabenbarelse af Guds Raade. Som sagt, skal Incarnationen være det afgjørende Skjelnemærke mellem Christendom og Jødedom, da har den sidste ikke Udviklingsprincip tilfælleds med den første, med mindre man, hvad der vel neppe falder Noget ind, vil antage en Inspiration for Israël, der ikke staaer i væsentligt Forhold til Christi Menneſteblivelse; men i dette Tilfælde, hvad blive da Forjættelserne til Fædrene, hvad blive Prophetierne? Og kan man for Jødedommen ikke antage en Inspiration, der falder udenfor Forløsningens Økonomi, hvor er da Adskillelsen mellem Jødedommen og Hedenskabet, dersom Incarnationen skal være Skjelnemærket imellem Jødedommen og Christendommen? Der bliver aldeles Intet, som kan tillægges objectiv Gyldighed, tilbage, Intet, der kan angive en fast Grændse imellem Jødedom og Hedenskab. Denne Grændse maa dog i ethvert Tilfælde søges i Forjættelserne til Fædrene, i Loven fra Sinai og i Prophetierne. Staae disse udenfor den Aabenbaringsøkonomi, eller rettere, staae de ikke i sand og væsentlig Forbindelse med den Aabenbaringsøkonomi, der har sit fuldstændige Udtryk i Christi Menneſteblivelse, — og altsaa, ere de ikke ligesaa væsentlig medhenhørende Led, som Christi Incar-

nation i Guds Aabenbarelse, da er det et ganske tomt Ord, at sige: Jødedommen har Udviklingsprincip tilsælleds med Christendommen. Dette har den visseelig, men kun fordi Jødedommen ligesaa fuldt og ligesaa væsentlig er Aabenbaring, som Christendommen, Jødedommen hviler paa den samme objective Grund, som Christendommen, eller noiagtigere, Christendommen indbefatter Jødedommen i sig; ikke blot dens Tilværelses Form, men selve dens Tilværelse kan ikke forstaaes uden under Forudsætning af Jødedommen. Dette overseer Martensen, væsentlig fordi han gjør Incarnationens Idee til Skjelnemærke imellem Jødedom og Christendom, istedetfor at opfatte Jødedom og Christendom som een Forløsningsøkonomi og gjøre Incarnationens Idee til Grundunderet i den samlede Forløsningsøkonomies forskellige Stadier. En ligefrem Folge af denne Opfattelse, der forekommer mig at være en Misvisning hos ham, er den ubestemte Forbindelse, han sætter imellem det gamle og det nye Testamente. Han siger Pag. 66: „det gamle Testamente sanctioneres for de Christne kun ved det nye, og der kan ikke tilkomme det nogen anden canonisk Anseelse, end den, der kan tilkomme Forberedelsens Testamente, efterat Opfyldelsens er kommet. Paa Grund af dets dybe organiske Sammenhæng med det nye Testamente, har det ikke blot Betydning som exegetisk Hjælpemiddel til det nye Testaments Forstaaelse, men som Fremstilling af Guds opdragende Førelser med det udvalgte Folk, som Lovens og Prophetiens Testamente, som Type eller som Forudfremstilling af de evige Goder, vil det altid være nyttigt til Lærdom, til Overbevisning, til Optugtelse i Retfærdighed — —; men ikke mindre forkaftede vi den jødiske Betragtning, der i den christelige Kirke vil fastholde det gamle Testamente som en selvstændig Canon ved Siden af det nye. Thi det gamle Testament er ikke *ιδίως επιλυσεως*,

og skal det for Christne gjælde som nærværende Sandhed, da maa det først udlægges *πνευματικος*, det vil sige: fra det nye Testaments Standpunkt, som vi see det hos Apostelen Paulus." Jeg vil just ikke sige, at der til Grund for denne Opfattelse af det gamle Testaments Forhold til det ny ligger den Anskuelse, som Schleiermacher udtaler i sin Troeslære § 12: „das Christenthum steht zwar in einem besondern geschichtlichen Zusammenhange mit dem Judenthum; was aber sein geschichtliches Daseyn und seine Abzweckung betrifft, so verhält es sich zu Judenthum und Heidenthum gleich“, og som han saa paa sin Maade ganske consequent udvikler. Men meget videre kan jeg ikke skjønne, at Martensen i dette Punkt er kommen; mindst af Alt kan hans Opfattelse her anerkjendes som Udtryk for den kirkelige Bevidsthed. Der behøves aldeles ingen videre Bevisførelse for, at Kirken, saalangt dens Litteratur naaer tilbage, har tillagt det gamle Testaments ikkeapocryphiske Skrifter lige canonisk Gyldighed med det nye. Det Samme er tydelig og bestemt nok hævdet af de ældre lutheriske Dogmatikere. Til Exempel siger Chemnitz: *) „ille vero canon seu regula est doctrina divinitus ab initio mundi generi humano patefacta per patriarchas, prophetas, per Christum et apostolos. Et quia illa doctrina scriptis per Dei voluntatem est comprehensa, adeo et inde vocatur canonica. — Canon est regula seu mensura infallibilis, quæ nullo modo admittit, ut aliquid ei vel addatur, vel detrahatur.“ Det hjælper ikke, at Martensen siger, der er en organisk Sammenhæng imellem det ny og det gamle Testamente, naar han dog ikke vil tillægge det en ubetinget canonisk Anseelse. Dette er nu vistnok i sig selv en Opfattelse, der stemmer med hans ovenfor fremstillede

*) Jeg citerer efter: Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt von Heinrich Schmid. Erlangen 1843.

Betragtning af den absolute Forskjel, der er paa Jødedom og Christendom, en Folge af, at han ikke gjør Alvor af at opfatte saavel Jødedom som Christendom som Aabenbarelse af een guddommelig Forløsningsøkonomi. Men kan jeg ikke billige denne Betragtning, kan jeg heller ikke billige den tilmed temmelig ubestemte Betragtning af det gamle Testaments Forhold til det ny. Vistnok er det sandt, hvad han siger, at man ikke maa fastholde det gamle Testamente som en selvstændig Canon ved Siden af det ny, naar man vil lægge Eftertrykket fortrinsvis paa selvstændig; vistnok er det gamle Testamente ikke *ιδίας επιλυσεως*; men det gamle og det ny Testamente udgjøre een sammenhængende Canon, er et sammenhængende Vidnesbyrd om een og samme guddommelige Aabenbaring; ligesaalidt som det gamle er det ny Testamente *ιδίας επιλυσεως*, ogsaa dette maa, for at udlægges *πνευματικως*, udlægges fra det gamle Testaments Standpunkt, ligesom, hvad vel er at mærke, endnu mange Prophetier i det gamle Testamente saavel som i det ny maa udlægges fra Kirkens Standpunkt og med Hensyn til dennes Fuldendelse, for at udlægges *πνευματικως*. Det er Rationalismen, som har indført den Adskillelse imellem det gamle og det ny Testamente, der giver dette sidste en ubetinget Gyldighed ligeoverfor hint. Skjøndt jeg villig indrømmer, at det i pædagogisk Henseende er rigtigst at føre Børn og Catechumener ind i Skriften igjennem det ny Testamente, saa kan dette dog ikke have ringeste Betydning for den dogmatiske Betragtning, der i Skriften maa see Vidnesbyrd om og af een og samme Aabenbaring, saa vist som Jødedom og Christendom ere Aabenbaring af een og samme guddommelige Forløsningsøkonomi.

Det Ovenansførte vil være tilstrækkeligt til at vise, hvad det er, hvori Dr. Martensen, efter min Mening, feiler ved

Fremstillingen af det religiøse og kristelige Grundproblem. Bistnok ere alle de samme Elementer tilstede i hans Fremstilling, som i det af mig Anførte, men saaledes sammenstillede, at der kommer et ganske andet Totalbillede frem, end det, jeg har forsøgt at pege hen paa. Jeg har været temmelig udførlig ved dette Punkt, fordi det hele dogmatiske Syn paa Sagen maa, saavidt jeg skjønner, være afhængig af, hvorledes Grundproblemet fra først af er stillet. Er der her en Misvisning, saa vil denne i en gennemført Anskuelse som Martensens ikke undlade at yttre sin forstyrrende Indflydelse paa mange efterfølgende Punkter. Dette mener jeg ogsaa er bleven Tilfældet. Martensen vil som Dogmatiker hævde sin Videnskab sit eget Standpunkt, vil lade dens Erkjendelser fremstaae for Bevidstheden med objectiv Gyldighed, i det han taler ud af den religiøse Bevidstheds særlige Indhold. Men det Udgangspunkt, han fra først af har taget i Samvittighedsforholdet som et religiøst Eksistentialforhold, fører ved de Forudsætninger, der med dette er givet, ikke til en Opfattelse at det kristelige Grundproblem, som hans. Han er ikke bleven sig selv tro. Under Forudsætning af Samvittighedsforholdet til Udgangspunkt, saaledes som Martensen udvikler det, kan der følgerigtig ikke være Tale om tre store Religionsformer, dersom man ikke vil bringe en fremmed og uvedkommende Betragtning ind i Tankegangen, som kommer til at bryde denne. Der kan kun være Tale om to Religionsformer. For det Første nemlig den, der er givet oprindelig ved det Samvittighedsforhold, hvori ethvert Menneske, som eksisterende Skabning, staaer til Skaberen, men som er forstyrret, fordunklet og tilbagerængt i den verdsliggjorte Bevidsthed; — altsaa om den, der har sit Udtryk i Hedenkabet, der saaledes allene og udelukkende ved Spørgsmaalet om det religiøse Grundproblem kan opfattes under

Bestemmelsen: Synd. Under den henhører da ogsaa Alt, hvad der angaaer Guds almindelige Aabenbaring i Naturen og Historien; thi det følger af sig selv, at det religiøse Existentialforhold ikke er ophævet, fordi det ikke er anerkjendt fra Menneskets Side. Gud har ikke forladt den syndige Menneskeslæggt, fordi denne har vendt sig bort fra ham. For det Andet kan der med Samvittighedsforholdet som principielt Udgangspunkt dernæst kun være Tale om Gjenoprettelsen af det forstyrrede og i Menneskets Bevidsthed tilbagetrængte Samvittighedsforhold, om en Religionsform, hvorunder det religiøse Grundforhold til Gud atter vinder Anerkjendelse og Hævd i den menneskelige Bevidsthed og objectiv Skikkelse i det menneskelige Liv, en Gjenfødselse, en Gjenkabelse af Skaberens oprindelige Bestemmelse og Hensigt med Mennesket og med hele Livet, altsaa en *resstitutio in integrum*. Denne har sit Udtryk i den hele Forløsningsøkonomi, der altsaa som een samlet, aandelig Organisme staaer i polarist Modsatning til Hedenskabet og hele den Syndighedens Verden, som Hedenskabet er Udtrykket for; den omfatter saavel Forberedelsens Økonomi i Jødedommen, som Christi Menneskeblivelse i hans første Tilkommelse, omfatter Kirken i dens Strid for at gjennemtrænge den verdsliggjorte Verden med Evangeliets Kraft under Verdensudviklingens Omkiftelser, saa vel som Forventningen om Christi anden Aabenbarelse og Guds Riges Tilkommelse. Af Samvittighedsforholdet som Udgangspunkt lader der sig ifkun aflede de klare Modsatninger imellem Bantro og Tro, Synd og Naade, Verden og Guds Rige — fort sagt, kun to og ikke tre Religionsformer. Dette maa der dogmatiske Betragtning strengt holde fast ved, dersom den ikke vil bringe en den fremmed og uvedkommende Betragtning ind i sine Explicationer. Maaskee Dr. Martensen er meget villig til at indromme dette, taget i sin Alminde-

lighed; men jeg tvivler paa, at Nogen, der med Dømmelse følger den Vej, ad hvilken han kommer til Fremstillingen af det christelige Grundproblem, eller med Dømmelse fæster Blikket paa hans Fremstilling af dette, vil indrømme ham, at han virkelig har holdt denne Modsætning klart og tydelig fast. Skulde jeg nærmere antyde, hvor i Udviklingen det er, at den af det givne Udgangspunkt følgende consequente Tænkning afbrydes, da forekommer det mig, at der fra § 12 af indblander sig noget Fremmedartet i den forhen følgerigtige Udvikling. I Bestemmelserne om Religionens og Aabenbaringens objective Side ser Martensen ikke af den samme Kilde, som før; det er heuristiske Blik, som han giver, ved hvilke det, der skulde begrunde den sammenhængende Erkjendelse, er overseet. Jeg har ovenfor berørt dette ved hans Bestemmelse om særegen og almindelig Aabenbaring, ved hans Paastand om, at de tre store Religionsformer ikke blot ere forskjellige Bevidsthedsstrin, men tre forskellige Eksistensens Trin. Og endelig, saa har han fra først af i Fastsættelsen af det religiøse og christelige Grundproblem ikke gennemtænkt Forholdet, der er imellem de to Sætninger, at den dybeste Eksistentialmodsætning imellem Gud og Verden for det Første er Modsætningen imellem Skaberen og Skabningen, for det Andet imellem den hellige Gud og det syndige Menneske. —

Ved at slutte dette første Afsnit af min Betragtning, kan jeg ikke skjønne andet, end at Forbindelsen imellem det dogmatiske *quare* og *ita*, som efter Martensens egen Anskuelse bør finde Sted, ikke her er tilbørlig klar og bestemt; thi det er vanskeligt at skjønne, hvorledes han fra det Udgangspunkt, han har taget, kommer til at give Fremstillingen af det almindelige christelige Problem den Form, som det har hos ham. Jeg troer tydelig nok at have an-

tydet i det Foregaaende, hvilke Forandringer Martensens Fremstilling her maa undergaae, for at blive sit Udgangspunkt tro. Videre Forpligtelse kan en Kritik ikke have, isærdeleshed, naar den ikke vil stille sig i nogen fjendtlig Opposition. —

B.

Den Mangel paa Dverensstemmelse med sig selv i Gjennemførelsen af hvad der følger af hans eget Udgangspunkt, som ovenfor er paapeget med Hensyn til det første store Hovedspørgsmaal, viser sig endvidere ogsaa ved Martensens Opfattelse af Protestantismen. Jeg skal her foreløbig ikke lægge særdeles Vægt paa, at Martensen, egentlig talt, ikke udvikler Begrebet: Kirke, men tager det som givet, endskjøndt han, som tidligere bemærket, allerede tager et Anløb hertil i § 6, uden at det dog der kommer til meer, end en blot forbigaaende Antydning af, at den religiøse Bevidsthed i sig selv er Samsundsbevidsthed. Hans Definition § 19 anerkjender jeg som fuldkommen correct: „Det christelige Troes-samfund, eller den christelige Kirke adskiller sig fra ethvert andet religiøst Samfund derved, at det beroer paa Christi Stiftelse, at det har Gudmenneskets Personlighed til sin begrunnende Forudsætning. De Troendes Samfund staaer kun formedelt Christus i Forhold til Gud som Fader, og kun formedelt Christus er det et Samfund i den Hellig Aand.“ Det forholder sig vistnok ogsaa fuldkommen rigtig, naar Martensen endvidere siger: „Det Uforanderlige i Kirken under al Udvikling beroer derfor paa den uafbrudte Sammenhæng med Christus som den christelige Organismes Hoved, en Sammenhæng, der paa eengang er historisk og mysterios, fordi den ikke blot er et Forhold til den historisk erindrede, men til den i sin Menighed nærværende, opstandne og himmel-farne Frelser.“ Det er endvidere vistnok fuldkommen rigtig,

naar Martensen § 22 siger: „Den objective Canon for al Christendom er nu vistnok intet Andet, end Christus selv i sin hellige, forlosende Personlighed, og spørge vi da, hvor vi have Christus, er vort nærmeste Svar det samme som det catholske: i Kirken, som er Christi Legeme, eller den Organisme, hvis levende allestedsnærværende Hoved han er. I Kirken, i dens Bekendelse og dens Forkyndelse, dens Sacramenter, dens Cultus, er den ophoiede, forklarede Frelser nærværende og giver sig selv levende Vidnesbyrd for alle dem, som troe formedelst den Hellig Aands Kraft.“ Men disse fortræffelige og fortræffelig udtrykte Grundsætninger, som man af ganske Hjerte maa bifalde, dem gjør Martensen ingen Brug af, mindst en Brug, som stemmer med det, der maa være et Medfør af hans eget Udgangspunkt. Jeg skal søge at eftervise dette og med det samme antyde, hvad Retning den consequente Udvikling her synes at maatte tage. —

Martensen vil udvikle Protestantismens Begreb i Mod-sætning til Catholicismen. I det begge disse Hovedconfessioner staae paa samme kirkelige Grund igjennem den samme Tro paa Gud Fader, Søn og Helligaand og anerkjende den christelige Kirke som hvilende paa Stifterens Ord, der er overantvordet igjennem Apostlene, skulle de efter ham adskille sig i deres forskjellige Opfattelse af Apostolatets Omfang. Jeg skal Intet bemærke med Hensyn til Fremstillingen af Catholicismens Bæsen i denne Henseende, da jeg anseer den for fuldkommen rigtig. Men naar nu Martensen saaledes vil have Protestantismens Mod-sætning til Catholicismen, at han herved kommer til at gjøre sine egne ovenansførte Grundsætninger ufrugtbare, saa maa man gjøre Indsigelse herimod. Han siger Pag. 34: „Hii fuldkomme Forening af Guds og Menneskets Aand, der betegnes ved Inspiration og som danner Apostolatets Begreb, sætter den (den evange-

liste Kirke) kun i Kirkens Begyndelse, i dens Stiftelses Periode; og skjøndt den vistnok erkjender Traditionens relative Gyldighed, betragter den dog kun det nye Testaments hellige Skrift som det fuldgyltige, autentiske, absolut canoniske Udtryk for den apostoliske Aands oprindelige Fylde". Der er nu for det Første herved at bemærke, at denne Opfattelse af Apostolatets Væsen, der skal være Inspirationen, ikke er correct og fuldstændig betegnende, Profeterne vare ligesaa reent og ligesaa fuldt inspirerede fra et andet Stade i Aabenbaringens Økonomie; naar man ikke vil gjøre Prophetien til en Tvetydighed, eller en Usandhed, saa kan man ikke hævde Inspirationen som Apostolatets Æneret, som Det, der udelukkende skulde betegne dets Væsen. Dernæst saa er vistnok det nye Testaments Skrifter det fuldgyltige Udtryk for den apostoliske Aands oprindelige Fylde, efterdi dets fleste og væsentligste Stykker ere affattede af Apostle; men naar Meningen heraf under den videre Udvikling af Protestantismens Begreb bliver den, at det nye Testamente i Birkeligheden skal være den evangeliske Kirkes Fundament, saa er dette en Sætning, som ingenlunde kan anerkjendes. Da jeg i det ovenfor Anførte har omtalt det, saa bemærker jeg blot i Forbigaaende, at her vender atter den Misvisning, der ligger i at adskille det nye Testamente fra det gamle, tilbage.

Med den Stilling, som det nye Testamente hos Martensen har til det gamle, er det iøvrigt ogsaa, at hele hans Opfattelse af Skriften i den evangeliske Kirke væsentlig hænger sammen. Denne Opfattelse er ganske eiendommelig, og kan i alle Tilfælde neppe anerkjendes for et sandt Udtryk af, hvad der i denne Henseende er egent for den lutherste Kirke. Hos Martensen er Skriften ikke ligesom Aabenbaringsdocument. Dette var den for den ældre Lutherdom. Men Martensen stiller Skriften i den evangeliske Kirke paa samme

Trin, som Traditionen staaer i den catholiske. Som det i den catholiske Kirke er Traditionen, hvorigjennem den oprindelige apostoliske Christendom, ja hvorigjennem Apostolatet fortsætter og bevarer sig, saa skal det i den evangeliske Kirke være Skriften, det vil da egentlig her ikke sige andet end det nye Testamente, hvorigjennem Apostolatet er bevaret i sin Reenhed for de efterfølgende Tider, og hvorved den ægte, oprindelige Christendom er os sikket. „Dette staaer fast“, siger han pag. 41, „enten kan det ikke mere afgjøres, hvad der er Christendom, i hvilket Tilfælde Christdommen ikke er guddommelig Aabenbaring, men kun Mythus eller Philosophem, eller der maa være givet en tilforladelig Overlevering af den apostoliske Kristusopfattelse og Kristusstilegnelse, formedelst hvilken enhver efterfølgende Periode er istand til at bevare Sammenhængen med den apostoliske Kirke og den ægte Christendom“. Han siger pag. 42: „idet vi saaledes dele Reformatorerne's Tro paa Skriften, paa dens Tilstræffelighed til at være Christendomscanon for alle Tider, paa Fuldstændigheden af det deri nedlagte apostoliske Vidnesbyrd, er denne Tro et Led i vor christelige Forsynstro o. s. v.“ Han holder fast herved ligeoverfor den Betydning, han dog mener, at Traditionen har og bør have i den evangeliske Kirke, som et „Princip om Skriftens Primat“. (Pag. 44.)

Allt dette lyder nu vistnok meget klart og bestemt, men dog turde der være vægtige Indsigelser at gøre herimod saavel i Almindelighed, som med Hensyn til det Udgangspunkt, Martensen fra først af har taget. Skal virkelig Christdommen i sin levende, nærværende Virkelighed bygges paa den hellige Skrift, saa vil det just være aldeles umuligt at afgjøre som almindelig Sandhed, hvad der er oprindelig og ægte Christendom. Der er da, dersom man ikke vil tage en ganske vaakende Stilling, kun Et af Tvende at vælge imellem:

enten at holde sig til Verbalinspirationen og udelukke al indre og ydre Kritik ved Skriftens Behandling, og dette troer jeg, Historien noksom har godtgjort Umuligheden af, eller at lade Kritiken gaae sin Gang, saa at det gjennem den klarer sig, hvad der er Christendommens egentlige Indhold; men, uden at tale om, hvortil dette alt har fort, saa er det indlysende, at i dette Tilfælde kommer den sidste Afgjorelse af Christendommens Bases og Sandhed ikke til at ligge i Skriften. Martensen synes at have felt dette, idet han pag. 27 paa den ene Side mener, at Skriften baade er den hoieste kritiske Norm og i organisk Betydning er den hoieste Canon, men paa den anden Side mener, at Skriftlærens Indhold skal reproduceres som Bevidsthedens egen Sandhed. Dette er tvetydigt; thi det sætter i Bevidstheden en Livs- og en Erkjendelses-Kilde, som ikke er oprunden af Skriften. Den Betydning, som maa finde Sted, for at Skriftlærens Indhold skal kunne reproduceres, er betinget af, at Bevidstheden udenfor Skriften er i Forhold til Christendommen, og at der altsaa er en anden Udgang til denne, end just igjennem Skriften. Vil man hævde Skriftens Primat som den absolut nødvendige Betingelse for Erkjendelse og Tilegnelse af Christendommens ægte, oprindelige Indhold, saa maa man, for at gjøre Alvor af det, enten opfatte Christendommen som en afsluttet Kreds af bestemte Forestillinger, der i Skriftens Ord have fundet det eneste adæquate Udtryk — og dette er Verbalinspirationens Mening —, eller man maa have fuld Tro til Videnskaben, saaledes som den ældre Deel af Rationalismen har, og antage det muligt ved en fortsat kritisk Dømmelse at udsandre den ægte, oprindelige Christendom af Skriften. Hvad er Skriften saaledes, som den foreligger? En Samling af Fragmenter, der forudsatte et allerede tilstedeværende Troesliv, for at forstaaes og tilegnes i deres indre, organiske Sammenhæng;

Bidnesbyrd om en Aabenbaring, der maa være oprunden for Erkjendelsen og Anskuelsen, for at sees igjennem dem. Og naar jeg nu vil dvæle nærmest ved de apostoliske Skrifter, saa ere jo disse vistnok et adæqvate Udtryk for Apostlenes Opfattelse af Christi Aabenbarelse, og denne Opfattelse et sandt Billede af den Aabenbarelse, der er bleven dem til Deel; men saa sandt vi ogsaa paa dem maae anvende 1ste Joh. 1, 8, saa ere dog det guddommelige Lyses Straaler faldne i en syndig Bevidsthed, der ikke har kunnet opfatte dem i deres hele Fylde og Reenhed. Vil man sige, at Lysen fra Gud jo hos dem faldt i en gjensødt, ja, efterdi de vare Apostle, i en inspireret Bevidsthed, da vil jeg hertil svare, at da Apostelen Johanne skrev Ordene i det ovenfor anførte Sted, maa han vel have været sig Syndighed bevidst, skjøndt han baade var gjensødt og inspireret. Dersom man ikke vil antage en Inspiration hos de hellige Forfattere, der ikke har gjort dem til andet, end Pennesørere for den hellig Aand, dersom man virkelig vil sætte Inspirationen i organisk Sammenhæng med hele deres Bevidsthedsliv, saa kan man ikke andet, end indrømme, at ogsaa hos dem har Meddelelsen af den guddommelige Aabenbaring, skjøndt sand, fordi den kom ovenfra, fra Guds Aand, dog haft en hemmende Skranke i dem, saa at den Aabenbarings Indhold, som den meddeelte, skjøndt rigtig antydet og betegnet, dog ikke fremstiller sig efter hele sin udtømmelige Fylde. Jeg vil ligeledes vise hen til Philipp. 3, 12. 13. Der ligger i denne Uttring af Apostelen Paulus den utvetydigste Erklæring om, at, hvad han taler, vidner, skriver i sit apostoliske Embede, langt fra udtommer det Evangeliums Indhold, han er udsendt til at forkynde. Han vilde neppe være tilfreds med, at hans Forkyndelse blev taget for det afsluttende Udtryk af, hvad Guds Aabenbaring i Christo er, skjøndt han upaatvivlelig vilde påståae, at han

havde forkyndt ægte og sand Christendom. Jeg troer ikke, at jeg herved siger Noget, som strider imod den Grefrygt, der skyldes Skriften og dens hellige Forfattere. Nei! men man kan ikke identificere Aabenbarelsen i Christo med de hellige Forfatters fragmentariske Meddelelser om denne Aabenbaring. Dersom man vil gjøre dette, da maa man løsrive Skriftens Tilblivelse fra al fornøftmæssig Sammenhæng med dens hellige Forfatters hele personlige Bevidsthedsliv og antage en særlig Inspiration, hvis Diemeed da skulde være Affattelsen af den hellige Skrift, Noget, som man ogsaa finder antaget af nogle af de ældre lutheriske Dogmatikere. Jeg troer neppe, at Martensen, eller vel overhovedet Nogen nutildags vil holde fast ved en saadan Antagelse. Den Aandens Meddelelse, der har gjort sig gjældende hos de hellige Forfattere, kan ikke adskilles i sine Ytringers forskjellige Retning; den maa være af eet Stykke, og Skriftens Affattelse kan, saavidt jeg skjønner, ikke betragtes som andet, end som en naturlig Frugt af de hellige Forfatters Troesliv, fremkaldt tildeels ved ydre Omstændigheders Anledning, tildeels ved den frie Beslutning til Forfattervirksomhed, der er udgaaet af Forholdenes egen indre Nødvendighed. Saaledes indeholder Skriften fragmentariske Vidnesbyrd om den Aabenbaring, som de hellige Forfattere enten umiddelbart havde oplevet (1 Joh. 1, 1.), eller dog stode nær nok til at forvisse sig om Paalideligheden af (Ev. Luc. 1, 3.); men vi kunne ikke sige, at disse Vidnesbyrd udtømme denne Aabenbarings hele Fylde, den er kun Vidnesbyrd om, at denne Aabenbarings Fylde historisk har været i Verden og endnu er. Enhver af de hellige Forfattere har vistnok opfattet denne Aabenbaring i dens Sandhed og i Overensstemmelse med dens evige Bases, og hans Fremstilling er vistnok ogsaa derfor et sandt og tro Speilbillede; men vi kunne ikke glemme, at ba

dette Billede ligger den sande Virkelighed, og at det kun tildeels aspræger denne Virkeligheds fulde Liv og Lys. Enhver af de hellige Forfatteres Fremstilling indeholder, for at bruge et Skoleudtryk, en sand, men ikke en adæqvart Betegnelse af Frelserens hellige Person og af den fra ham og Faderen udgaaede Helligaands guddomsvangre Fylde. Fremstillingen dækker ikke Aabenbaringen saaledes, at vi kunne sige: indenfor denne Fremstilling falder Christendommens hele Omfang, denne Fremstilling udtaler den i afsluttet Form; men vel kunne vi sige: i Skriften spirer den hele Christendom, i den er hele Kirkens Fremtid skjult tilstede; thi den er et Udtryk af Kirkens livsfyldige Begyndelse, og derfor har ogsaa hele Eftertiden lige indtil Fuldendelsen sit Tilknætningspunkt i den. Hvad Skriften er, navnlig det nye Testamente, som jo Martensen nærmest har for Die, det er det fuldgylde historiske Vidnesbyrd om Christi Mennekeslivelse og den hellige Aands Aabenbarelse, et historisk Vidnesbyrd, der naturligtvis organisk og uoploselig er forenet med Aabenbaringens evige Indhold; thi denne Kjendsgjerning, denne historiske Facticitet, er selve det guddommelige Livs og den evige Sandheds eneste, faste Grund. Og derfor er Skriften selvsølgelig ogsaa i Forbindelse med al Erkjendelse og alt Liv, der udvikler sig i Kirken; enhver Form af Læren og af Livet i Kirken maa være og vide sig, i Samstemning med den. Men den er ikke Grunden, hvorpaa vi staae, den er ikke Fundamentet, hvorpaa Kirken er opbygget. Martensen vil vel mindst af Alle, og kan det ikke heller ifølge hele sin Synsmaade, lade sig tilfredsstille af en blot bibelsk Christendom i Lære og i Liv. Men naar dette er Tilfældet, saa veed jeg virkelig ikke, hvad fast og sikker Betydning Principet om Skriftens Primat i Kirken kan have. Det følger af sig selv, at der ikke kan være Tale om imellem troende

Christne at tilfidesætte Skriften, eller mene, at det uden den kan afgjøres, hvad Christendom er; men herom er Taler ikke hos Martensen. Der spørges i hans Fremstilling om, og der maa efter hele hans foregaaende Udvikling spørges derom: hvad er det, som forbinder Kirken med dens Hoved og Herre, hvad er det, som giver objectiv Bished for den levende Nærværelse af Herren i sin Menighed, hvad er det, som giver den christelige Sandheds Erkjendelse sin objective Gyldighed? — kort sagt, hvorved er det, at den Troende veed det forstyrrede Samvittighedsforhold til Gud gjenoprettet? det er dette, Martensens eget Udgangspunkt fører med sig. Det Enten — Eller, som han stiller Afgjørelsen paa, naar han siger: „enten kan det ikke afgjøres, hvad Christendom er, eller der maa være givet en tilforladelig Overlevering af den apostoliske Christusopfattelse og Christustilegnelse“, gjør langtfra Sagen klar. Livets og Erkjendelsens Kilde maa dog vel i Christendommen være een og den samme; at kjende og at elske Gud, er dog vel det, hvis ellers Apostelen Johannes har Ret; ellers bliver den objective Biden af Christendommens Sandhed ingen religiøs Biden. Til Afgjørelsen af, hvad der er sand Christendom, kunne vi ikke bruge Andet, end den altid levende Kilde, hvoraf det christelige Liv udrinder. Det forholder sig her, som i Menneskets oprindelige Gudsforhold, hvad Martensen selv betegnende nok har udviklet; jeg veed mig afhængig af Gud, fordi jeg er afhængig, Samvittighedsforholdet er et Eksistentialforhold. Nu vel! den gjensodte Bevidstheds, Troens Biden og Erkjendelse af det ved Kristus gjenoprettede Samvittighedsforhold, hviler ogsaa i et nærværende Liv. Det gaaer ikke her an at styde Skriften ind som den objective Grund for den Troendes Bevidsthed om en sand Christusopfattelse og sand Christustilegnelse. Jeg kan ikke finde, at Martensen, i det han gjør dette,

har Net i den Plads, han anviser Skriften, eller er tro imod sit eget Udgangspunkt.

Hvad er Christendom? dog vel en Livsmeddelelse, en guddommelig, hellig Aands gjensfodende og fuldendende Livsmeddelelse. Martensen idetmindste vil ikke nægte dette. Men er denne Livsmeddelelse endnu tilstede, endnu nærværende i Kirken, som fra den første Begyndelse, eller ikke? Det er mig ikke ret klart, hvad Martensen vil svare herpaa. Han siger pag. 25: „Incarnationens Under er derfor uadskilleligt fra Inspirationens, eller fra Aandens Udgydelse paa Pintsefesten, hvorved Principet til den nye Udvikling sættes i Menneskeslægten, og hvorfra det nye Samsundsliv og den nye Samsundsbevidsthed tager sin Begyndelse“. Hele hans Opfattelse af Protestantismens materiale Princip og mange Steder i Afsnittet om den christelige Sandheds Idee synes at vidne for, at han antager Livsmeddelelsen herovenfra for endnu nærværende og virksom i Kirken, som det da ogsaa er utænkeligt andet, naar efter hans egen Fremstilling „den nye Aabenbarelse i Christo kun kan tilegnes af Menneskene derved, at en tilsvarende ny Sands oprinder i Menneskeslægten som Principet for en ny Udvikling“. Men Pag. 42 siger han: „om der end maa siges, at Christendommens væsentlige Indhold er i Traditionen, at Christi Aand leder Traditionsudviklingen, saa lærer dog Erfaring, at Inspirationen ikke har fortsat sig i den efterapostoliske Tid, og at der i Traditionsudviklingen meget snart er fremkommet en Blanding af canoniske og apokryphiske Bestanddele; ligesom Erfaring ogsaa lærer, at i de Perioder af den efterapostoliske Kirke, hvor Traditionsudviklingen ikke er bleven ledet formiddelt den hellige Skrift, har en reen apokryphisk Tradition uddannet sig.“ Jeg veed ikke, hvorledes disse tvende modsatte Opfattelser ere at forstaae, naar de holdes sammen.

Uden at tale om, med Hensyn til det sidste Citat, at der samtidig med den hellige Skrifts Affattelse, som Kirken har anerkjendt som canonisk, jo har uddannet sig en heel Række apokryphiske Skrifter, en heel apokryphisk Tradition, saa dette Phaenomens Fremkomst ingenlunde kan være betinget af de canoniske Skrifters Tilstedeværelse, da disse dog vel sagtens have udøvet størst Indflydelse der, hvor Apostilene endnu levede og virkede; saa maa man med al Eftertryk spørge: hvad er Meningen af, at Inspirationen ikke har fortsat sig i den efterapostoliske Tid? Martensen giver ingen anden Udvikling af Apostolatets Begreb, end den, der staaer Pag. 34: „hiin fuldkomne Forening af Guds og Menneskets Aand“. Men hvorledes er dette at forstaae? Dersom der endnu er Christendom tilstede i Verden, dersom der endnu er en christelig Kirke, da maa der dog visseelig ogsaa være en Forening imellem Guds og Menneskets Aand. Eller skal Eftertrykket lægges paa Ordet „fuldkomne“, da er det indlysende, hvor aldeles ubestemt og flydende denne Betegnelse er, naar den skal angive det særegne Indhold af Det, der skal udgjøre Begrebet af det Apostoliske. At tænke sig Inspirationen i sin Fylde hos Apostilene og saa lidt efter lidt forsvindende, ligesom tabende i Indhold og i Livskraft eftersom den udbreder sig til Mange og fortsætter sig i Tidernes Længde, dette giver en saa forvirret og utilfredsstillende Forestilling, at der vel ikke er Noget, som vil holde fast herved.

Dersom den Meddelelse af Guds Aand til Mennesket, uden hvilken ingen sand og levende Christendom kan tænkes, er en anden, end den, der blev Forfatterne af den hellige Skrift til Deel, dersom den endnu ikke indeslutter de samme Naadegavers Fylde, som i den hellig Aands første Frembrud paa hiin store Pintsefest, da er i Sandhed ogsaa den hellige Skrift en lukket Bog for os. Martensen siger, at for at fatte In-

carnationens Under maa der oprinde en tilsvarende ny Sands i Menneskeslægten. Vel! men med samme Ret siger jeg, at enten maa Inspirationens Væsens Fylde endnu være den samme i Kirken, eller ogsaa forudsætter Opfattelsen og Tilsegnelsen af de inspirerede Ord, der er nedlagt i Skriften, atter en tilsvarende ny Sands. Dersom nu dette Sidste er aldeles uantageligt, dersom der ikke kan paavises Spor af Kjendsgjerning, som tyder hen paa noget Eligt, saa er det umueligt at antage nogen Væsensforskjel imellem den Meddelelse af Guds Aand, der opfyldte og ledede de hellige Forfattere under de canoniske Skrifers Affattelse, og den Meddelelse af Aanden, der endnu altid kan blive og efter det af Forsynet bestiktede Maal ogsaa bliver enhver troende Christen til Deel. Men med Forestillingen om en særegen Inspiration for Apostlene staaer og falder ogsaa Principet om Skriftens Primat, om Skriften som den eneste sikke Hjemmel for, hvad ægte og sand Christendom er. Det skulde ogsaa være besynderligt, om de hellige Forfattere aldrig skulde have paaberaabt sig en særegen Meddelelse af den guddommelige Aand til deres Forfatterstab, dersom en saadan var bleven dem til Deel. De stotte sig dog tydelig nok til deres apostoliske Myndighed. Men Sagen er, at denne Myndighed er ikke begrundet i nogen særlig Aandens Meddelelse, men i deres personlige Stilling til den Herre og Mester, de havde levet med; Apostolatet er et til bestemte Personer overdraget Embede i Kirken (Ephes. 4, 11.). Det er heri, at Apostolatets Begreb er at søge og ikke i nogen særlig Aandens Meddelelse, forskjellig fra den, der kan blive enhver Anden til Deel. Dersom den hellige Skrift skal være et Bærk af en Apostlene særlig meddeelt Inspiration, da er med Skriftens Affattelse Aabenbaringens hellige Kredss sluttet, da veed jeg ikke, i hvilken organisk Forbindelse den Forløsningso-

nomie, som dog vel skal være tilstede i Kirken, kan sættes med det Grundfactum, hvorpaa den skal hvile. Skal det, paa Grund af den hellige Skrifts Forhold til Apostolatet, ved den afgjøres i sidste Instant's, hvad ægte og sand Christendom er, kan det ikke afgjøres af det nærværende Liv, der rører sig i Kirken, da vil det aldrig blive afgjort, og den catholiske Kirke har forsaavidt Ret fra sit Standpunkt, naar den i Tridentinerconciliets fjerde Sæssion formener Enhver, „*suæ prudentiæ innixus*“, at udlægge Skriften: *contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia*“. —

Martensen synes ogsaa vel at fatte dette, naar han t. Ex. § 28 siger: „en Dogmatik, der kun var bibelsk, men ikke kirkelig, vilde eo ipso ikke være bibelsk, fordi Bibelen selv viser hen til en vidnende Kirke, der skal fortsætte sig igjennem alle Tider“. Men hvad vil det sige, at Skriften viser hen til en vidnende Kirke, andet end, at den baade er et Vidnesbyrd af denne Kirke, og at Kirken udaf sit eget nærværende Troesliv frembærer det samme Vidnesbyrd, der i sin oprindelige Fylde og Friskhed er nedlagt i Skriften. Bistnok har altid, hvad man jo neppe behøver at sige, Skriften været en væsentlig Factor ved Afgjørelsen af, hvad ægte og sand Christendom er. Men ligesaaviist er det, at det ved Afgjørelsen af, hvad der er ægte Christendom i Lære og Liv aldrig har beroet paa Skriftordet allene, som det da ogsaa vilde være umueligt at føre andre Tiders Erkjendelse og praktiske Livsopgaver tilbage til en Erkjendelsesform og en Skikkelse, der tilhører, i sin Fremtræden udad, et Tidsaffnit, som Historien har givet sit særegne Præg. Dersom det havde været gjorligt blot efter Skriften at bestemme, hvad ægte og sand Christendom er i Lære og Liv, hvoraf da de altid fornøede Stridigheder derom, de altid nye Synsmaader herfor? At sige, at dette kommer deraf, at Skriften ikke er forstaaet

tilfulde, at dens Indhold til de forskjellige Tider endnu ikke har været ret opfattet og tilegnet, at Alt nok klarer sig til Slutningen, naar Skriften ret er gennemforsket og oplyst fra alle Sider o. s. v., o. s. v., alt Sligt er, som det synes mig, ligesom en Spot over Skriften. Dersom ikke Skriften til enhver Tid, da der har været sand og levende Christendom, baade har været forstaaet, opfattet og tilegnet paa rette Maade, saa har det lange Udsigter med at faae afgjort, hvad ægte og sand Christendom er. Det er vistnok heller ikke Martensens Mening, men hvorfor vil han da skyde Skriften ind som et selvstaendigt, for sig bestaaende Led imellem Kirken og den Grundvold, hvorpaa Kirken bygger sin levende og nærværende Christendom, idet han vil gjøre det afhængigt af Skriften, hvad der skal kaldes saaledes? Dette har den vidnende Kirke aldrig gjort i Birkeligheden. Den catholske Kirke forlanger consensus patrum, for at afgjøre, hvad ægte og sand Christendom er, ligesaavel som den forlanger Skriftens Bidnesbyrd. Naar Luther og de første Reformatorer bestandig henviste til Skriften, saa har dette sin gode Grund i hans Stilling ligeoverfor den catholske Kirkes Skikkelse i hans Dage; men han fornægtede ingensinde Bidnesbyrdenes Bægt i Kirkens Historie og mindst af Alt vilde han vel vide noget af et „Princip om Skriftens Primat“. Det forekommer mig umueligt, naar man læser Luthers Reformationskrifter og ikke vil hænge i enkelte Ord, andet end at faae den tydeligste Følelse af, at det var Kirkens Grund, som han stod paa, og at han bruger Skriften for at hævde sin Ret dertil ligeoverfor den verdsliggjorte romerske Catholicisme. Et Skriftprincip som det, der uddannede sig i den ældre lutherske Dogmatik, er, saavidt jeg skjønner, aldeles fremmed for Luther og overhovedet for den hele Reformationstid. Thi hvorledes skulde denne Tid i saa rigt Maal være bleven symbol-

dannende, dersom dens sande Bases havde ligget i en Antagelse af, at den hellige Skrift var det, hvorpaa ene Afgjørelsen beroede af, hvad ægte og sand Christendom er. Denne Tid var symboldannende, fremfor Alt fordi den var opfyldt af den samme Aand, der lever i de hellige Skrifter. Den er i Sandhed ikke kommen til sin levende Christendom igjennem Skriften, men dens Fællebærere ere komne til Skriften igjennem deres Troeslivs aandelige Kampe. De holdt fast ved Skriften, fordi de i den kjendte deres Eget, kjendte det Samfund, de havde vundet med deres og Kirkens Herre og Mester. Det forekommer mig endelig, at det sidste Aarhundredes Omgang med den hellige Skrift noksom maa have godtgjort, at det ingenlunde kan stilles paa det Enten — Eller, som Martensen gjør, for at vindicere Skriftens Primat og vinde en sikker Grund til Afgjørelse af, hvad ægte og sand Christendom er. Hvilke Frugter har den kritiske og historiske Behandling af Skriften baaret, nu da den synes at have naaet sit Høidepunkt? Jeg vil slet ikke tale om, hvad en vantro Videnskab mener at have gjort Skriften til. Men, naar vi blot tage Hensyn til den Videnskab, der dog ikke ønsker at løsrive sig fra Kirkens Grund, er der da Spor af Udsigt til at faae afgjort ved den, hvad der skal gaae og gjælde for ægte og sand Christendom? Den mangler i Sandhed ikke Grundighed, ikke Lærdom, ikke Skarpsindighed; man kan heller ikke beskylde den for Mangel paa redelig Villie og from Orefrygt; den bærer vistnok ogsaa for den enkelte Forster og Den, som syssler med den i Alvor, sine Frugter for et ægte og sandt christeligt Liv og christelig Erkjendelse. Men er det tankeligt, at man kan mene ad den Veie at faae afgjort med objectiv Gyldighed, hvad ægte og sand Christendom er? er ikke dette just den store Brost i vor Tids kirkelige Bevidsthed, at den, tilstrækkelig oplyst om og undervist i Skrifterne, har

tabt Traaden, der sammenbinder den med det store Kirkelegeme, og derfor heller ikke kan gjenkjende sit Eget i de hellige Skrifter's store Vidnesbyrd?

Jeg maa her see bort fra Indledningen og hen til det Afssnit i Læren om Aanden (§§ 237 til 246), i hvilket Martensen kommer tilbage til Læren om Guds Ord og den hellige Skrift samt Ordets Prædiken. Han gjentager her atter, at „Herren ikke har villet give sin Kirke en fortsat Inspiration, et sig fortsættende, levende Apostolat“, og afleder heraf atter Betydningen af det nye Testaments hellige Skrifter, som det ene tilforladelige og fuldstændige Vidnesbyrd om ægte og sand Christendom. Hvad jeg i det Foregaaende har anført om Forholdet imellem Aandens Meddelelse og Apostolatet, viser tilstrækkelig, at der ingen Grund er til at anvise Skriften den Plads, som Martensen gjer. Og naar han længere nede siger: „Var derfor Skriften end ikke nødvendig til Kirkens Stiftelse, er den det dog til dens Opholdelse“; da kan det viselig ikke falde mig ind at nægte, at Skriften er nødvendig til Kirkens Opholdelse, og, som Martensen udtrykker sig, „maa betragtes som et Værk af den samme guddommelige Forsynsvirksomhed, der aabenbarede sig i Kirkens Stiftelse“. Men naar hele Sammenhængen aldeles tydelig viser, at Meningen heraf skal være den, at den ikke er eensartet med noget andet Middel, hvormed det guddommelige Forsyn har opholdt Kirken, saa kan Gyldigheden heraf aldeles ikke anerkjendes. Naar endvidere Martensen, da han dog føler, at det ikke gaaer an at tillægge Apostlene en anden Inspiration som Forfattere, end den, de ellers vare opfyldte af i deres Embedsgjerning, § 238 hjælper sig ud af det ved at sige: „at vi i den hellige Skrift have Inspirationens modne og fuldbaarne Frugt“, da kan jeg i en saa ubestemt og vakkende Distinction ikke see andet, end Nodhjælp.

Dg naar han nu endvidere siger: „som vi nu i den apostoliske Totalbevidsthed erkjendte det fuldstændige Afpræg af Inspirationens Aand, saaledes gjælder det samme om Skriften“, da vil jeg svare, som jeg ovenfor udtrykte mig: paa den Maade bliver Skriften en lukket Bog. Hvorledes vil det være mueligt, naar man, som Martensen gjør der, udelukker al Tanke om en fortsat Inspiration i Kirken, at erkjende i Skriften det fuldstændige Afpræg af Inspirationens Aand? Er det ikke det Lige, som allene kan erkjende det Lige? Der- som Aandens Meddelelse — og hvad er Inspirationen andet, end Meddelelsen af Faderens og Sønnens Aand — er ophørt, eller er sunken ned til en lavere Potents i den efterapostoliske Tid, hvor er da det aandelige Erkjendelsesorgan at opvise, der gjør det mueligt at skue det fuldstændige Afpræg af Inspirationens Aand i Skriften? — „Det Forbilledlige“, siger Martensen § 239, „i den apostoliske Bevidsthed er den centrale Sandhedsbevidsthed, Grundsandheden om de Ting, som høre til Guds Rige“. Jeg vil spørge: hvorledes kan denne Grundsandhed vel opfattes og erkjendes, uden i Kraft af den selvsamme centrale Sandhedsbevidsthed, uden i Kraft af den samme Aands Meddelelse, som har udtrykt sig i de hellige Skrifter? eller hænger det saaledes sammen, at Apostlene have denne Sandhedsbevidsthed i Kraft af Aandens oprindelige Meddelelse og den efterapostoliske Tid har den kun igjennem de hellige Skrifter? Den hellige, almindelige Kirke er dog vel ikke skaaren over i to: den apostoliske og den efterapostoliske? Det er vistnok sandt, hvad der siges § 240, at Skriftens Nødvendighed for Kirken just ligger deri, at der i „den kirkehistoriske Udvikling ikke vil fremkomme nogen ny Opgave, hvilken Kirken ikke vil være istand til at løse formedelst de Sandhedens og Livets evige Grundtanter, der ere nedlagte i den hellige Skrift“; det er vistnok

ogsaa sandt, at „Erfaringen stadfæster, at hvergang der fuldbyrdedes en sand Reform i Kirken, hvergang mod en fordærvet Kirkelighed det Ord blev udtalt med indtrængende Fynd: saaledes var det ikke i Begyndelsen; da blev det kun udtalt formedelst den hellige Skrift“, naar dette „kun“ tages i sin historiske Betydning, naar man ikke vil lægge meer i det, end Nødvendigheden af at see tilbage til den livsfyldige Begyndelse, for ud af et nærværende, aandeligt Livs Dybheder at hævde den hellige, almindelige Kirkes ubrydelige Eenhed. Men iøvrigt kan denne den hellige Skrifts *sufficientia et perspicuitas* aldeles Intet begrunde med Hensyn til et Princip om Skriftens Primat. Ivertimod, just dette er det allervæsentligste Bidnesbyrd om, at Skriften, om og, ifølge sine Forfatteres historiske Stilling til Frelseren og det dem af ham overdragne, apostoliske Embedes Myndighed, i Dignitet det første af alle kirkelige Bidnesbyrd, dog i Basen staaer paa lige Linie med alle efterapostoliske Bidnesbyrd, hvorigjennem Herren har aabenbaret sin Nærværelse i sin Menighed, hvorved det er bleven vitterligt, at den Herre, som er Anden (2 Corinth. 3, 17), vedbliver at leve blandt Sine. Heller ikke er det Martensen mueligt med de Forudsætninger, han har, og med den aandelige Sands for Kirken, han er opfyldt af, at værge sig for en Opfattelse, der netop viser, at det kristelige Liv og Erkjendelse i sin efterapostoliske Udvikling langtfra staaer paa Skriftens Grund allene; thi at al Udvikling i Kirken staaer i Forhold til Apostolatet og de apostoliske Bidnesbyrd, følger naturligvis af sig selv. Hvad betyder det vel ellers, naar Martensen § 243 siger: „og i overordentlige Tider, hvor en gjærende Bevægelse gaaer igjennem Gemytterne, hvor reformatoriske Problemer danne sig, der opvækker Herren paa overordentlig Maade udvalgte Medslæber, prophetiske Personligheder, i hvilke Kirkens Tro og Kirkens

Fortid atter staaer op, og som ved den nye Rigdom, som Herren lader dem see i Skriften, blive dygtiggjorte til at lede Kirken til nyt historisk Fremskridt, et Fremskridt, der i den dybere Betydning af Ordet altid er et Tilbagekridt, nemlig til det Oprindelige og i Sandhed Første, og hvorved det aandelige Baand imellem Kirken og Apostlene bliver knyttet fastere og inderligere". Hvad betyder det vel ellers, at han siger § 245: „den christelige Prædiken er derfor ikke en menneskelig Tale om Christus, men det er Christus selv, som herigjennem giver sig Nærvarrelse for Verden og for de Troende, ved stedse paany at komme i den Aand, om hvilken han selv har sagt: den skal minde Eder om Alt, hvad jeg haver sagt Eder og den skal forklare mig". — — — Thi dersom den christelige Prædiken kun var en fortsat Minde-tale om Herren, da vilde, tiltrods for al Bestræbelse for at opfriske hans Grindring, denne Grindring ikke destomindre afbleges efter Historiens almindelige Lov; paa ingen Maade vilde hans Billede kunne udøve nogen levendegjørende Kraft — og vi, som ikke have kjendt Herren efter Kjødets, maatte da væsentlig staae tilbage for de første Slægter, som saae og hørte ham". Dette er visselig sandt og rigtig sagt; men det er ikke i Conseqvents med en Lære om Skriftens Primat, naar denne Lære ikke skal halte til begge Sider. Hvad man derfor med Grund kan indvende imod Martensens Lære om Skriften, det er, at han giver den en urigtig og uhjemlet Stilling i Kirken, at han har ladet sig i Betragtningen af Skriften lede af et Hensyn, som ikke ligger i hans egen Grundanskuelses Conseqventser, og at han herved just er kommen til en urigtig og tvetydig Opfattelse af den evangeliske Kirkes Væsen. Det er aldeles rigtige Grundsætninger, Martensen gaaer ud fra, naar han, idet han udleder Kirkebegrebet af Aabenbaringens Begreb, § 19 siger: „den christelige

Kirke har Gudmenneskets Personlighed til sin begrundende Forudsætning." — — "Det Uforanderlige i Kirken under al Udvikling berøer derfor paa dens uafbrudte Sammenhæng med Christus som den kirkelige Organismes Hoved." — — "Begrebet om dette Positive i Kirkens Være og Cultus finder sin Udvikling ved Begreberne: Guds Ord og Sacrament." Det er reen christelig Sandhed, naar Martensen § 22 siger: „den objective Canon for al Christendom er nu vistnok intet andet, end Christus selv i sin hellige, forløsende Personlighed, og spørge vi da, hvor vi have Christus, er vort nærmeste Svar det samme som det katolske: i Kirken, som er Christi Legeme, eller den Organisme, hvis levende, allestedsnærværende Hoved han er. I Kirken, i dens Bekjendelse og dens Forkyndelse, dens Sacramenter, dens Cultus, er den ophøiede, forklarede Frelser nærværende og giver sig selv levende Vidnesbyrd for alle dem, som troe formedelst den hellig Aand."

Men disse fortræffelige Grundsætninger komme ikke til Anvendelse ved Opfattelsen af den evangeliske Kirkes Bæsen paa Grund af det Princip om Skriftens Primat, som Martensen vil have for Afgjørelsen af, hvad ægte og sand Christendom er; eller rettere sagt: de komme kun til en halv Anvendelse, i det de paa en forunderlig Maade igjennem den hele Opfattelse blande sig med den Martensen egne Betragtning af Skriften. Naaget den Klarhed og Bestemthed, hvormed Martensen udtrykker sig, er det ved nærmere Estertanke yderst vanskeligt at danne sig en fast og afsluttet Anskuelse af hans egentlige Mening. Skriften skal være Christendoms-canon, men paa den anden Side skal dens Indhold frit reproduceres af Bevidstheden. Hvorledes er en sliq fri Reproduction tænkelig, dersom den troende Bevidsthed ikke kan øse af den samme Kilde, som var opladt for de hellige Forfattere? Skriften

skal i Kirken være den høieste kritiske Norm, altsaa dog vel Hjemmel for, hvad der i Sandhed tilhører Kirken; men paa den anden Side saa tilbagevises en blot bibelsk Christendom, saa maa der forudsættes en vidnende Kirke, og Skriften selv forudsætter denne. Dersom denne Forudsætning skal have nogen Betydning, saa maa dog vel Skriften ligesaa meget trænge til Kirkens Vidnesbyrd, som Kirken til Skriftens kritiske Afgjørelse. Endelig, Skriften skal være den eneste sikre Hjemmel for den ægte, apostoliske Overlevering og derved Bindeleddet imellem Kirken og dens Hoved; men paa den anden Side, saa skal der dog i Kirken, navnlig i de gjærende, kritiske Tider, være en fri Productivitet udaf Mandens Dybder, saa skal der dog i den christelige Prædiken være en udaf et nærværende Liv fremgaaende Opbyggelsens Kraft. Disse Sætninger gaae Haand i Haand i Martensens Opsættelse. Den første Række skriver sig fra Antagelsen af Principet om Skriftens Primat, den anden fra Anskuelsen af Herrens Nærværelse i sin Menighed. De samstemme ikke og det er vanskeligt at finde Bindeleddene imellem disse principielt modsatte Betragtningssmaader. De paaviste Modsetninger samle sig i Betragtningen af Skriftens Forhold til Kirken og den Betydning, den har for efterapostoliske Tidens Liv og Lære i Kirken. Saavidt jeg skjønner, er her tre Alternativer at vælge imellem. Jeg skal søge at fremstille dem:

a. Skriften har en ligefrem Anvendelighed paa enhver efterfølgende Tids Lære og Liv i Kirken. Al Udvikling, der i begge Henseender er foregaaet i den efterapostoliske Tid og der har Gyldighed som ægte og sand Christendom, er da ikke andet med Hensyn til Læren, end en gjentagende Fremstilling af Skriftlæren og med Hensyn til Livet et gjentagende Afbillede af det kirkelige Samfundsliv og den Form

af Sædelighed, som er fremstillet i de apostoliske Skrifter. Opgaven bliver da at holde sig ganske paa det samme Standpunkt, som den apostoliske Kirke, at vise enhver ny Læreform, enhver ny Skikkelse af det kirkelige og kristelige Liv tilbage. Skriften bliver da ikke blot den kritiske Norm i en fri aandelig Udvikling, men den afgjørende Myndighed, som tillægges den, udelukker den selvstandige, aandelige Productivitet. Det er denne Opfattelse af Skriftens Betydning i Kirken, som er egen for en stor Deel af de protestantiske Secter, hvis Opgave det just er at føre de apostoliske Tider tilbage, idet de springe hele den kirkehistoriske Udvikling over, og fra det givne Tidspunkt, hvori de leve, danne Liv og Lære efter det Billede, de mene at have seet i Skriften, det Billede af ægte og sand Christendom, de mene at have fundet i den. Naar der gives Skriftordet en saadan ligefrem Anvendelse paa Lære og Liv i Kirken, da gjøres der Alvor af Principet om Skriftens Primat, og Skriften bliver da i Virkelighed gjort til Pille og Grund for Kirken. Men en saadan Opfattelse af Skriftens Forhold til Kirken forudsætter nødvendigvis, dersom den ikke skal komme i Strid med sig selv, at der ingen Tvivl og Uvisshed, ingen Uklarhed og Dunkelhed kan være i Forstaaelsen og Tilagnelsen af den Typus for Lære og Liv, der er fremstillet i Skriften. Dersom det er Tilfældet, da er Døren aaben for Vilkaarlighed, Gensidighed og al Particularisme; der er da ingen sand Hjemmel for, at det er Billedet af den ægte og sande Christendom, som Skriften fremstiller. Denne Opfattelse af Skriftens Forhold til Kirken indeslutter dernæst en Modsigelse. Paa den ene Side sættes den apostoliske og den efterapostoliske Kirke i Bæsesæenhed; thi ellers er Opgavens Løsning aldeles umueliggjort. Paa den anden Side sættes en Bæsesforstjæl imellem den apostoliske og den efterapostoliske Kirke; thi ellers har den absolute Myn-

dighed, der ligger i den ligefremme Anvendelse af Skriftordet, ingen sand Betydning. Denne tilsyneladende saa bestemte og klare Opfattelse af Skriftens Forhold til Kirkens Lære og Liv bærer derfor kun Uklarhed og Forvirring i sig. Friskheden og Fylden af det aandelige Liv taber sig i vag Ubestemthed, eller i en særlig Fastholden ved enkelte Læresætninger og Livsyttringer. Den er, som bekjendt, ikke sjelden forbunden med Ringeagt for Sacramenterne. —

b. Skriften har en forbilledlig Anvendelighed paa Lære og Liv i Kirken. Der antages da, at der foregaaer en fri Udvikling i Opfattelsen af den Lære, der er nedlagt i de apostoliske Skrifter, en fri Udvikling af det sædelige Livs Ideal, som er fremstillet der. Men dog sættes der en væsentlig Adskillelse imellem den i Skriften fremstillede Christendom og den, som afspræger sig i den efterapostoliske Kirkes Lære og Liv. Det kommer ikke til nogen sand organisk Forbindelse imellem den i Skriften nedlagte Lære og Livstypus og Udviklingen i Kirken, endskjondt en saadan bestandig tilstræbes. Det Christendomsbillede, som Skriften indeslutter, anerkjendes aldrig tilfulde afbildet i Kirken. Skjondt Kirken bestandig tilstræber Væsenlighed med sit Forbillede, saa naaes denne Lighed dog aldrig, hvad enten nu Grunden hertil søges deri, at Skriften, efter Martensens Udtryk § 27, „som det forbilledlige Værk af Inspirationens Aand indeslutter en Verden af Spirex til en fortsat Udvikling“, eller den kirkelige Udvikling tænkes fortsat i en ubestemmelig Række af Momenter, der vel ganske ialmindelighed sættes i Forhold til et endeligt Formaal, uden at dog Forbindelsesleddene imellem Formaalets Realisation og Udviklingens Gang kunne paavises. Den første Betragtningssmaade er Supranaturalismens, den anden Nationalismens. Begge have det tilfælleds, at de holde fast ved Skriftens forbilledlige Betydning

for Kirken, og at de ligeledes holde fast ved en fri, aandelig Productivitet i Kirken ved Skriftens Opfattelse og Tilegnelse. Skjøndt nu vistnok disse tvende Retninger, saaledes som de i den seneste kirkehistoriske Periode have gjort sig gjældende, i mange Henseender gaae over i hinanden, saa ligger der dog en principiel Forskjel i dem, idet Supranaturalismen i Opfattelsen af Kirkens forbilledlige Betydning for Kirken lægger Bægten overveiende paa Skriften, medens Rationalismen lægger den overveiende paa den kirkelige Udvikling. Supranaturalismen seer, under alle dens Afændringer, i Skriften et Inspirationens Bærk, hvilket giver den en ganske særlig Stilling i Kirken, saaledes nemlig, at den frie Productivitet i den kirkelige Udvikling væsentlig har sit hele Omraade i Skriftordets Opfattelse og Tilegnelse. Den er en Fordybelse i det Livsbillede, der er nedlagt i Skriften; Fremgangen i Udviklingen bestaaer i en bestandig dybere Tilbagegang, og naar den seer hen til Kirkens Fuldbendelse, da seer den denne i en Tilbagevendelse af de første Tider. Den forventer med Længsel, at de første Tiders Rigdom og Fylde af Raadgaver skal vende tilbage. Den overspringer saaledes vistnok ikke den kirkehistoriske Udvikling, men Indholdet af denne Udvikling i Retningen indad er forud afsluttet for den. Den sætter væsentlig den ægte og sande Christendom i at tage og tilegne sig, hvad der er givet, ikke i at tage og tilegne sig, hvad der gives, som et nærværende Liv. Rationalismen seer ikke i Skriften under dennes Betydning som Forbillede for Kirken et Bærk af en Inspiration, der gjør den i Skriften nedlagte Lære og det i den fremstillede Liv forskjellig fra Lære og Liv i den kirkelige Udvikling. Som en Følge heraf kommer Skriftens forbilledlige Betydning for Kirken til at fremgaae af en Opfattelse og Tilegnelse, som beroer paa en sig fortsættende fri, aandelig Productivitet i Kirken, der i sig

selv ikke staaer paa Skriftens Grund, eller dog ikke staaer der anderledes, end at Skriftens Autoritet væsentlig er afhængig af den Opfattelse og Tilægnelse, som efter almindelige Erkjendelses- og Moralitets-Grundsætninger maa ansees for den rette. Det følger ligefrem heraf, at Rationalismen drager Skriften over i Udviklingens Omstiftelighed. Den vil ligesom Supranaturalismen Skriftordets Indhold, men søger ikke dette ved at gaae tilbage til det Oprindelige, som det eengang Afsluttede og Givne, men ved selv at gaae fremad og omdanne Forbilledet efter det Afbillede, der er blevet Udviklingens Resultat. Det stiller derfor den frie Kritik ligeberettiget Side om Side med det faste, givne Skriftord, mener at ville bevare dette i sin Oprindelighed, men mener ogsaa, at for at finde Forbilledet for Kirkens Lære og Liv, som deri er nedlagt, maa Skriftordet omdannes i Kritikkens Smeltedigel. Den ærlige og pietetsfulde Rationalisme mener, at det nok engang skal lykkes den kirkelige Udvikling ved Hjælp af Skriftordet at finde den ægte og sande Christendom. Den seer derfor fremad og ikke tilbage, eller ialtsald er dens tilbageskuende Blik til det Oprindelige kun Grindringens. Begge Retninger, baade Supranaturalismen og Rationalismen, holde hver paa sin Maade af al Magt fast ved Skriften; men de sætte en væsentlig Adskillelse imellem Lære og Liv, som disse forbilledlig ere betegnede i Skriften, og som de afbilledlig ere i den kirkelige Udvikling, og saa gaaer deres Bestræbelse af al Magt ud paa, atter at ophæve den principielle Adskillelse imellem Christendomsbilledet i Skriften og i den kirkelige Udvikling, som de selv have sat og selv ere ere gaaede ud fra.

c. Skriften staaer i organisk Forhold til Kirken. Den er saaledes medindbefattet i den Aabenbaringsøkonomie, som Kirken er et Udtryk for. Den er et Led i den hele Økono-

mies Udvikling og er som saadant uadstillelig fra og uundværlig for Kirken. Som et saadant Led i Aabenbaringens Økonomie har den en særskilt Plads og Dignitet i Rækken af de kirkelige Vidnesbyrd, som er betinget af de hellige Forfatters historiske Forhold til Aabenbaringens, den hele Forløsningsøkonomies Midtpunkt, Christi Mennekevordelse. Vi kunne i denne Henseende ingen Bænsforskiel gjøre imellem det gamle og ny Testamente. Israels Historie er en hellig Historie, i hvilken alle aandelige Udviklingsmomenter bæres af Forjættelserne til Abraham og derfor alle staae i organisk Forbindelse med Forjættelsernes Opfyldelse i Christi Mennekevordelse. Det gamle Testaments hellige Forfattere ere de historiske Vidnesbyrd om denne Forberedelsesøkonomie, der er et organisk Led i den hele Forløsningsøkonomie; de tilhøre derfor Kirken med samme Ret og i samme Betydning, som de apostoliske og evangeliske Forfattere af det ny Testamente. Hvad nu disse, navnlig Apostlene angaaer, da er det deres historiske Stilling til Frelseren, som allene betinger Digniteten af de Vidnesbyrd, som de have nedlagt i det ny Testamente. Det er kun tilsyneladende, at Apostelen Paulus her gjør en Undtagelse, eftersom han selv udtryffeligt henfører sin Omvendelse og Kaldelse som Apostel til en særlig historisk Begivenhed, hvorved han sattes i personligt Forhold til Kirkens himmelfarne Herre og saaledes i denne Henseende stilledes lige med de andre Apostle. Formedelt de hellige Forfatters historiske Stilling i den hele Forløsningsøkonomie er det, at Skriftdet har sin Myndighed. Det er Myndigheden som det ægte, oprindelige Vidnesbyrd om den guddommelige Aabenbarings Facticitet, der giver den hellige Skrift en særlig Betydning i den hele Forløsningsøkonomie, en særegen Stilling i Kirken. Men den Aandens Meddelelse, der udgjør Skriftdets substantielle

Indhold, er ikke væsensforskjellig fra den Aandens Meddelelse, som vedblivende fortsætter sig i Kirken, saavist som der i den er et nærværende Aandens Samliv imellem Menigheden og dens Herre. Skriftordet har visselig altid og under alle Forhold Anvendelighed i Kirken, men ikke fordi det ifølge sit substantielle Indhold staaer over det kirkelige Liv, som dette vedblivende fortsætter sig, men just fordi dets aandelige Indhold er organisk forbunden med dette Liv, udsiger paa sin Maade, hvad dette Liv til enhver Tid bærer i sit Dyb, hvor det virkelig findes. Derfor er Skriften ogsaa altid en medbestemmende Factor ved Afgjørelsen af, hvad ægte og sand Christendom er, til enhver Tid og under ethvert Forhold. Og som det historiske Vidnesbyrd om de Kjendsgjerninger, paa hvilke det kristelige og kirkelige Liv hviler, har det Forrangen for ethvert andet Vidnesbyrd og er forsaavidt den høieste kritiske Norm i Kirken. Men ligesom det gamle og det ny Testamente i deres gjensidige Forhold ikke ere *ιδίαις επιλώσεως* men heelt igjennem vise hen til hinanden som Led af een Organisme, saaledes vise Skriften, som det afsluttede historiske Vidnesbyrd, og Kirken, med sin frie aandelige Bevægelighed, paa ethvert Punkt hen til hinanden; hverken de sig bestandig fornyende Opgaver i Lære og Liv, som den kirkelige Udvikling fremkalder, eller Skriftordet i sit Forhold til Kirken ere *ιδίαις επιλώσεως*, de vise uafbrudt hen til hinanden; thi enhver Løsning af de kirkelige Opgaver i Lære og Liv maa være sig bevidst at staae paa den historiske Grund, hvorpaa den frie aandelige Opfattelse og Tilegnelse af den Kristus, der efter Martensens fortræffelige Udtryk er selve Religionens Indhold, hviler og fra hvem den er udrunden. —

Saavidt jeg skjønner, maa enhver Betragtningssmaade af Skriftens Forhold til Kirken falde indensfor et af disse tre

Alternativer, hvis almindeligste Omrids ovenfor ere fremstillede. Det forekommer mig ogsaa klart, at det rette Forhold imellem Skriften og Kirken er betegnet ved det sidste af disse Alternativer. Men der kan da ikke være Tale om et Primat for Skriften, endsiige for det ny Testamente allene, paa den Maade, som Martensen fremstiller det. Biskof afgjøres det aldrig uden Skriften, hvad ægte og sand Christendom er; men aldrig kan Skriften blive ene Hjemmel herfor, saaledes som Martensen synes at ville det, uagtet en ganske anden Betragtningmaade af et levende productivt Aandsliv i Kirken ogsaa gjør sig gjældende hos ham. Dersom man vil gjøre Alvor af at lade Skriften være ene Hjemmel for ægte og sand Christendom, da umueliggjør man ogsaa herved det rette Syn for Herrens levende Nærværelse i sin Kirke og Menighed. Nei! lad os ikke skyde Skriften ind imellem Herren og hans Menighed, lad os gjøre Alvor og Sandhed af, at Herren i og formedelst sin og Faderens Aand lever i Kirken. Det kommer sandelig, og mindst nuomstunder, an paa at holde fast ved et Criterium, der skarpt kan adskille den protestantiske Kirke fra den romerskkatholske; men det kommer fremsfor Alt an paa at holde fast ved levende Grundsætninger, hvoraf Kirkeligheden, der er nærved at overvældes af Verdslighedens brede Strøm, atter kan fremvoxe og vinde Stikkelse hos Slægten. Den evangeliske Kirke skal dog vel ikke blot have sin Benævnelse efter det Skriftord, man har vænnet sig til at benævne Evangeliet, og saaledes vænnet sig dertil, at det skrevne Vidnesbyrd ofte er sat istedetfor det levende Liv selv. Forestillingen om den hellige, almindelige Kirke kan og tør dog vel ikke fortrænges, og skal der vedblivende kunne lægges Vægt paa Fastholdelsen ved en evangelisk Kirke, da kan dette ikke skee igjennem Modsatningen til den romerskkatholske, men ved at hævde den evange-

liste Kirke som det sande Udtryk af den hellige, almindelige Kirke. Herpaa er det fortrinsviis Opmarksomheden maa henvendes, og det er de Grundsætninger, der ere tjenlige hertil, som maae hævdes. Det forekommer mig, at Martensen ikke lader dette være sig magtpaaliggende, ja at hans Fremstilling netop viser bort herfra ved den Plads, som han anviser Skriften i Kirken. Herhen horer ogsaa hans Afviisning af Grundtvigs Anskuelse af Daabsbekjendelsen. Jeg vil ikke paatage mig at forsvare denne, da jeg aldrig har formaaet at danne mig en ret klar Anskuelse af Grundtvigs Mening i denne Henseende, og det forekommer mig, at mange af de Indvendinger, som Martensen anfører imod den, og som det jo ligger nær nok at gjøre, som de da ogsaa oftere ere gjorte, virkelig ere grundede Indvendinger imod denne Anskuelse. Imidlertid bliver det Grundtvigs ubestridelige Fortjeneste, som vi mindst her hjemme hos os maae miskjende, at han ved denne sin Anskuelse om Daabsbekjendelsen har viist kraftigere, end nogen Anden, hen til den hellige, almindelige Kirke og aabnet Diet for levende Christendom. Det er dette, som er det Fornødne, det er dette, som maa hævdes og skaffes Anerkjendelse ved de Grundsætninger, som den kirkelige Videnskab gjør gjældende.

Skulde jeg da, før at afslutte denne Deel af Betragtningen, angive den Retning, i hvilken Fremstillingen af den evangeliske Kirkes Bæsen maatte bevæge sig, da vilde jeg saaledes antyde Omridset af de Grundsætninger, som der efter min Mening i denne Henseende bør holdes fast ved. Kirkens Bæsen er eet og udeleligt; den er det historiske Udtryk af den guddommelige Forløsningsøkonomie, der som en Aabenbaring fra Gud drager sig igjennem Verdenshistoriens Udvikling. Bæsensforskjellen imellem Verden og denne Forløsningsøkonomie, der i sin historiske Skikkelse udgjør et

sammenhængende og afsluttet Rige af guddommelige Kjendsgjæringer og et fra Guds frelsende Raade udstømmende aandeligt Liv, ligger i den Syndighed, som er trængt ind i Skabningen, har forstyrret det oprindelige Samvittighedsforhold og verdsliggjort Bevidstheden, idet den har taget den sande Gudserkjendelse og den sande Lydighed bort. Et Verdensrige og et Gudsrige staae saaledes i Væsensforskjelligeoverfor hinanden, og Modsætningsforholdet har sin Virkelighed i Syndigheden. Denne Dualisme, der ikke er oprindelig, men en historisk Facticitet, hvis Virkelighed bekræfter sig under enhver Form af Livets Udvikling, den ophæves og udføres i Christendommen, hvis Evangeliums Fylde saaledes er den gjenoprettede Fred imellem Gud og Mennesket, hvis Formaal saavel er den gjenoprettede Anerkjendelse af Guds Majestæt i Skabningens Rige, som Menneskets Salighed igjennem det gjenoprettede Lydighedsforhold. Og hvad der begrunder Væsensforskjellen imellem Verdens Rige og Guds Rige, Slægtens fælleds almindelige Syndighed, deri ligger atter paa den anden Side Tilknætningspunktet for den gjenoprettede Fred imellem Gud og Mennesket, for Virkeliggjørelsen af den Forløsningsøkonomie, der udgaaer af Guds evige Raadslutning, i den historiske Kirke. Synden og Raaden ere Christendommens Grundkategorier; indenfor disses Omraade falder alt christeligt Liv og al christelig Erkjendelse. Der er ingen Tilknætningspunkter imellem Verden og Guds Rige udenfor disse Grundkategorier. Den fuldendende Virksomhed, hvormed Forsynet leder Verdslighedens Rige til sit Endemaal som opholdende og styrende Forsyn, hvorved det oprindelige Gudsforhold imellem Skabningen og Skaberen restitueres, kan ikke anskues i sit Forhold til og Forbindelse med den verdensforløsende Virksomhed i den christelige Aabenbaring, uden en i alle Punkter gennemført Forudsætning af

Verdens Syndighed og Aabenbaringen af Guds frie Naade. Der gives saaledes ingen Erkjendelse af og intet Livsafsund med Den, i hvem Guds Naade er aabenbaret og Synden ophævet, uden ad Forløsningens Bei. Christendommen er i sin inderste Grund practisk. Kristus er allene Verdensfuldenderen, idet han er Verdensforløseren. --

Det er saaledes den historiske Kristus, korsfæstet, død og begravet, gjenopstanden og himmelfaren, der som Verdensforløseren er Midtpunktet i den guddommelige Aabenbaring og ad Forløsningens Bei udover sin verdensfuldendende Virksomhed, ophæver den ved Syndigheden satte Dualisme imellem et Verdens-Rige og et Guds-Rige. Denne Virksomhed udover han som Ordet fra Gud. Han er som Ordet, der fra Evighed af har været hos Faderen, den, i hvem og ved hvem og til hvem Alt er skabt. Han er den aandelige Substantz i den hele Tilværelse, den, i hvem Faderen, da han havde fuldendt sin Skabning, anskuede den og saae, at Alt, hvad han havde gjort, var godt, er som Saadan den Førstefødte af den ganske Skabning (Coloss. 1, 15). Men som Ordet fra Gud kan han udenfor Forløsningens Økonomie ikke kjendes og anskues, fordi Syndigheden er traadt adskillende ind imellem Skabningen og Skaberen; den syndige Verden kjender ikke Faderen, fordi den ikke kjender Sønnen. Det er dette Ord, der fra Evighed af har været hos Faderen, som altsaa fra den første Oprindelse er den incarnerede Livsrealitet i Alt, hvad der har Virkelighed, det er dette Ord, som ifølge Faderens ewige Bøsen, der er Kjærlighed, har givet sig en historisk Tilværelse i et særligt Aabenbaringens Rige, da der, formedelst Synden, som trængte ind i Verden, igjennem den historiske Udvikling grundlagdes et Verdslighedens Rige. Christi Menneftbeblivelse staaer derfor paa Aabenbaringens egen Grund, i organisk Sammenhæng

med hele Verdensudviklingen, men saaledes, at den verdensfuldendende Virksomhed, der er knyttet til denne, heelt og ganske er indoptaget i den Forløsningsøkonomie, hvis historiske Midtpunkt han selv er. Christi Menneskevordelse er ikke et enkeltstaaende Factum, fra hvilket en absolut ny Udviklingsrække tager sin Begyndelse, men er det livsfyldige Midtpunkt, hvori et fuldendt Stadium i den fra den første Oprindelse tilstedeværende Forløsningsøkonomie afslutter sig, og et nyt Stadium tager sin relativ selvstændige Begyndelse. Den, som fra den første Begyndelse var den Førstefødte af den ganske Skabning, har gjort sig selv ad den historiske Bei til den Førstefødte af mange Brodre (Rom. 8, 29). Den, som er Væsenfylden i Aabenbaringens Rige, har gjort sig til det enkelte Menneske, at Faderens Væsen i ham kunde anskues. Og ingen kommer til Faderen uden ved Sønnen. I det incarnerede Ord, der i Tidens Fylde har aabenbaret sig som den historiske Christus, er det derfor ene, at den faldne Slægt kan anskue sit substantielle Væsen ad Forløsningsens Bei: gjensødt i Livsamsfund med ham. Og dette saavel igjennem Prophetiens fremadskuende Aand, som den var over Israhel og endnu er i den Kirke, der forventer Herrens Tilkommelse ved Dagens Ende; som igjennem Troens tilbage-
 skuende Blik, der i Israhel seer hen til Abrahams Forjættelser og i Opfyldelsens Økonomie seer hen til de historiske Kjendsgjerninger, der ere Hjæmmel for, at Ordet er bleven Kjød og har boet iblandt os. Det incarnerede Ord, som det var i Israhel og som det er i Kirken med den guddommelige Naade, dette er den hellige almindelige Kirkes substantielle Væsen. Denne er den aandelige Moder, der afføder sig i de Helliges Samsfund, i alle dem, den indeslutter som Lemmer paa sit Legeme; og Han, der er bleven Menneskene lig som den Førstefødte iblandt mange Brodre, er dette Le-

gemes Hoved og Herre. Ved ham er Guds Skabning bevaret, gennem den Forfrankelighed, Synden har underlagt den, saa at Gud ikke har skabt Mennesket forgjæves. — Jeg vil i denne Henseende ganske tilegne mig, hvad Augustin siger (de civitate dei Lib.. XVII ep. XI) i Anledning af Pf. 89, 47 og 48: Propter quæ et hic sequitur: „exardescet sicut ignis ira tua. Memento, quæ est substantia mea“. Nihil hic melius quam ipse Jesus intelligitur substantia populi hujus, ex quo natura est carnis ejus. Non enim vane, inquit, constituisti omnes filios hominum. Nisi enim esset unus filius hominis substantia Israel, per quem filium hominis liberarentur multi filii hominum, vane utique constituti essent omnes filii hominum. Nunc vero omnis quidem humana natura per peccatum primi hominis in vanitatem de veritate collapsa est Sed non vane constituit Deus omnes filios hominum, quia et multos a vanitate liberat per mediatorem Jesum, et quos liberandos non esse præscivit, ad utilitatem liberandorum et comparisonem duarum inter se a contrario civitatum non utique vane in totius rationalis creaturæ pulcherrima et justissima ordinatione constituit. Den forløsende Virksomhed, som det menneskeblevne Ord udøver igjennem den hellige, almindelige Kirke er verdensopholdende; den ny Skabelse i Christo er Bevarelsen og Gjenfødselen af det Skabningen iboende evige Guddomsord, der er bleven fordunklet og tilbagetrængt af det ved Synden forstyrrede oprindelige Samvittighedsforhold.

Og hvorledes staaer da nu den Deel af den hele Forløsningsøkonomie, hvortil man har vænnet sig til at indskrænke Kirkens Begreb, i organisk Forbindelse med den hellige, almindelige Kirkes Hoved og Herre? Hvor have vi Kristus,

vor Forløser? I Ordet og Sacramenterne. Dette er den evangeliske Kirkes Svar. Og rettelig forstaaet, maa det ogsaa være Menighedens Svar i den hellige, almindelige Kirke. Der, hvor Ordet rettelig forkyndes og Sacramenterne rettelig forvaltes, der er Herren og der er Kirken; thi dette er Eet og det Samme. Men det Ord, som prædikes, og de Sacramenter, der forvaltes, maae da ikke løsrides fra det incarnerede Ord, der udgjør Kirkens aandelige Væsens Fylde, men ere just de af Herren satte Indstiftelser, hvorigjennem dette incarnerede Ord opretholder Aabenbaringen fra Gud, og hvorigjennem den guddommelige Forløsningsøkonomi udfolder sig i sin Berøring med Verdensudviklingen, indtil den engang fuldender sig saavel in gloriam Dei, som in salutem hominis. Det er Christus, som er nærværende i Ordets rettelige Prædiken og under Sacramenternes rettelige Forvaltning; det er ikke allene igjennem eller ved disse, at Menigheden søger sin aandelige Forbindelse med ham, men han er i det forkyndte Ord og i det administrerede Sacrament, han er selv den Talende i Ordets Forkyndelse, selv den Meddelende i Sacramentets Forvaltning. Vi kunne ikke adskille Ordets Forkyndelse i Kirken og Sacramenterne som tvende væsensforskjellige Indstiftelser; de ere tvende væsenslige Aabenbaringsformer for det skabende og gjenfødende Ord fra Gud, der udgjør den hellige, almindelige Kirkes aandelige Fylde. Dette Ord er tilstede i Kirken under den dobbelte Form: *verbum audibile* og *verbum visibile*. Som *verbum audibile* er det det substantielle Indhold af al christelig Prædiken, og som *verbum visibile* er det det substantielle Indhold af Sacramenterne. Det er først ved en saadan Betragtningssmaade af Herrens Nærværelse i Kirken som det forløsende og frelsende Ord fra Gud, der ikke blot har aabenbaret sig, men endnu vedblivende aabenbarer sig, at der kan være Tale

om et levende og nærværende christeligt Liv, naar dette, som det dog vel bør, ikke blot skal betegne det subjective, indre GemyskLiv, men et Liv, der ikke blot modtager sin Fylde af Individernes Sindsstemninger, men selv meddeler og skjænker en Fylde ud af sin egen aandelige Dybde. —

Denne Betragtningssmaade mangler heller ikke Tilknøtningspunkter i den lutheriske Theologie. Hvad Ordet angaaer, da er det bekjendt nok, at den gammellutheriske Theologie deelte dets Behandling i tvende loci: de scriptura sacra og de verbo divino. Denne Ibedeling var en Følge af den Stilling, som den gammellutheriske Theologie gav den hellige Skrift som udelukkende Erkjendelseskilde for ægte og sand Christendom. Men i Følelsen af (og nødt dertil af selve Skriften) det Umuelige i at indskrænke Ordet til Skriften blev atter Læren om Ordet optaget i Læren om Naademidlerne og fik der sin særegne Plads. Og her har den lutheriske Theologie i Læren om *efficacia verbi divini* tydelig nok betegnet der forkyndte Ord i Kirken som et Ord, der ikke blot henter sin Livskraft fra Skriften, men fra Aandens nærværende Liv. Dette ligger isærdeleshed deri, at der tillægges det prædikede og hørte Ord en det selv iboende, overnaturlig Kraft. Hollas siger: „*vis divina communicata est verbo a spiritu sancto.*“ Dette mener han ikke blot om den hellige Skrift, i det han ogsaa siger: „*nec vero aliud est dei verbum, quod in deo est, vel quod inspiratum est viris dei, quam quod in scripturis traditur, aut prædicatur, vel mente humana reconditur. Illud autem divinum sensum, consilium, mentem, sapientiam dei esse, uti negari nequit, ita virtute divina destitui non potest.*“ Hollas har endvidere følgende betegnende Billede i denne Henseende om Ordet: „*internam suam vim et efficaciam ha-*

bet et retinet etiam extra usum, sicut soli vis illuminandi constat, licet, objecta lunæ umbra, nemo ipsum conspiciat, et sicut semen interna pollet efficacia, quamvis in agrum non sit sparsum.“ Qvenstedt gjør følgende Distinction: „actus primus est ipsa *divinis ενεργουσις*, seu potentia operandi. Actus secundus est actualis operatio.“ Om og nu i denne Opfattelse af den det guddommelige Ord iboende Kraft Skriftoedet og Ordet, som det frit forkyndes i Kirken, sammenblandes hos de lutheriske Dogmatikere, saa ligger dog heri et Tilknætningspunkt for en Betragtningssmaaede af Ordet, der forkyndes i Kirken, som sætter dette i organisk Forbindelse med det incarnerede Ord, der udgjør Kirkens aandelige Væsens Fylde. Det kan her ikke gjøres til en Indvending, at det Ord, som i Kirken prædikes, er et ufuldkomment Ord, der fremføres i Skrobelijkheid af Mennesker med en mangelfuld Erkjendelse og et vistnok ofte saare indskrænket Maal af Gaver. Hvor Guds Ord rettelig prædikes, der prædikes der altid om Synden og om Naaden og om Midleren, hvorledes saa end Talen falder og hvad iøvrigt dens Gjenstand er. Er dette ikke Forkyndelsens væsentlige Indhold, saa finder der aldeles ingen Forkyndelse Sted, der i nogen Forstand kan kaldes christelig, eller med nogen Ret kan betragtes som et kirkeligt Vidnesbyrd. Men staaer dette fast, da er enhver virkelig, christelig Forkyndelse i Kirken ikke i sit Grundvæsen et Menneskeord, men et Ord af Kirkens Herre selv til sin Menighed, er en Aabenbarelse af det evige Ord fra Gud, ved hvilket Forløsningsøkonomien er oprettet og Guds Huusholdning fuldbyrdes i Liederne. Thi Syndens Erkjendelse og Naadens Tilægnelse, Midlerembedets Oprettelse, disse trende Livsrealiteter, der bære den hele Christendom, de ere ikke udgaaede fra, eller begrundede i nogen blot menneskelig Bevidsthed, eller nogen naturlig

Kjendsgjerning, de have deres substantielle Grund i det frelsende Ord's Udgang og Aabenbarelse fra Gud. I den christelige Prædiken er dette Ord tilstede som *verbum audibile*. Naar Forkyndelsens Indhold i Kirken er det rette, det er: naar dens væsentlige Indhold er en Forkyndelse af Menneskets Synd, af Guds frie Naade og af Christi Midlerembede, hvor ringe saa Forkyndelsen endda maaskee med Hensyn til Kunst og til Gaver kan være, saa er den dog som *verbum audibile* Aabenbaringsorgan for det evige Ord, der opfylder Kirken med sit aandelige Væsen. Det er en Selvfølge, at Skriften staaer i uadskillelig Forbindelse med denne Forkyndelse som det store, kirkehistoriske Vidnesbyrd om Ordets Aabenbarelse i Forberedelsens Økonomi, i Christi Mennekvordelse og dets nærværende Liv formedelst Aanden i Kirken. Det er en Selvfølge, at Forkyndelsen bestandig seer tilbage til dette Vidnesbyrd for at opretholde Bevidstheden af den hellige, almindelige Kirkes Eenhed og vide sig i Samfund med dem, der i Christi Evangeliums historiske Fyldes Tid vare dette Evangeliums Bærere og dem, som Ordets Møndighed var overdragen i det dertil særlig bestiktede, apostoliske Embede. Ordets Forkyndelse i Kirken kan ikke løsrive sig fra Skriftens Vidnesbyrd, uden at tabe sin faste historiske Holdning, der støtter sig paa aabenbarede og guddommelige Kjendsgjerninger. Det altid nye Ord, Forkyndelsen i Kirken har at bringe udaf et levende, nærværende Liv, maa forkynedes som det gamle Ord, der har været fra den første Oprindelse af. Jeg vil just ikke med Dr. Kierkegaard (Fortsættelses 3die Hefte 1. Pag. 286) kalde Skriften en *Text=Samling* og *Dispositiones=Anvisning*, fordi det forekommer mig, at dette Udtryk ligesom fornægter det organiske Hele, som Skriften dog altid er; men forsaavidt er dog dette Udtryk betegnende, som det viser hen til den Væsenlighed, der er imellem

Ordet, som det nu engang afsluttet er nedlagt i de canoniske prophetisk-apostoliske Skrifter, og Ordet, som det aabenbarer sig og lever i Kirkens Forkyndelse. —

Som nu det evige Ord er *verbum audibile* i den kirkelige Forkyndelse, saa er det *verbum visibile* i Sacramenterne. Sacramenterne ere Aabenbaringsorganer for det Kirken iboende, guddommelige Ord. I denne Henseende har Chemnitz aldeles betegnende sagt: „*deus — — instituit verbum promissionis evangelii, quod aliquando simpliciter per se, sive nudum proponitur, aliquando vero vestitum, seu visibile factum.*“ Ap. Confess. VII, 5 har: „*sicut verbum incurrit in aures, ut feriat corda, ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda,*“ og samme Sted: „*idem est utriusque effectus.*“ Denne augustinske Opfattelse af Sacramenterne som *verbum visibile* horer aldeles hjemme i den lutherste Theologie, og det omtales ofte nok, at Sacramenterne og Ordet ere i Væsenseenhed. Jeg skal her, for ikke i en Fremstilling, der har et andet særligt Diemed, at trætte med Bidtlostighed, ikke gaae ind paa de tvende Sacramenters Forskjellighed, idet, saavidt jeg skjønner, Daaben som det egentlige Syndsforladelsessacrament betegner Grændsen imellem Verden og Guds Rige, med det samme denne ophæves formedelst Sacramentets gjensødende Kraft i Foreningen af Ordet og Elementet, og Nadveren er det Sacrament, hvorved Herren meddeler sig selv, inddrager det gjensødte Mennekses Liv i sit og saaledes omdanner substantielt den inderste aandelige Livstjerne til Lighed med sig selv, sætter sig i Væsenseenhed med ham. Nok er det, Sacramentordet, der ifklæder sig Elementet, er utvivlsomt for en sand kirkelig Betragtning *verbum visibile* i den Forstand, at det evige Ord fra Gud, der boer i Kirken, og som i

Tidens Fylde blev Kjød, deri aabenbarer sin levende Nær-
værelse. —

Det er først ved en Betragtning af Kirkens Væsen, der udvikler sig i denne Retning, at det kan blive til Virkelighed og Sandhed med den objective Canon for al Christendom, „der intet Andet er“, end Christus selv i sin hellige, forløsende Personlighed. Hic Rhodus, hic salta. Kan det ikke, ved at holde fast paa og udvikle disse ovenfor i et løst og ufuldkomment Omrids antydede Grundsætninger, afgjøres, hvad ægte og sand Christendom er, kan det ikke til enhver Tid seirende hævdes igjennem den frie Forkyndelse i Kirken af Synden, Naaden og Christi Midlerembede, igjennem Sacramenternes rettelige Forvaltning og Haandhævelse i Kraft og Gjerning besegles, da vil man forgjæves lede om den ægte og sande Christendom i Skriften. Denne vil blive et dødt Ord, fordi det nærværende Samsundsliv med det levende menneskeblevne Ord, der opfylder Kirken med sin aandelige Fylde, er vejet bort. Det er ikke tilfældigt, at den evangeliske Kirkes første Bekjendelseskrift ingen locus har om Skriften. Den udtaler sin uopløselige Samstemning med den hellige, almindelige Kirke, idet den siger, Confess. August. VII: „item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.“ Martensen er altfor kirkelig fundet, til at see bort herfra og, som det saa ofte skeer, sætte Protestantismens Væsen i en særegen Synthese af den sædelige, religiøse Aand, Noget, der kun er en underordnet og ofte vildledende Bibetragtning i Opfattelsen af Protestantismens Væsen. Men hans Betragtningensmaade af Skriften berøver ham Frugten af hans egne, fortræffelige, kirkelige

Grundsætninger og gjør ham utro imod Conseqventserne af hans eget Udgangspunkt, der maatte lede ham til i Opfattelsen af den evangeliske Kirke at fremstille meer, end Mod-sætningen til den romerske Catholicisme. —

C.

Jeg har med Billie, ved at betragte den Stilling, Martensen giver Skriften i Udviklingen af Kirkens Begreb, i det Foregaaende ikke taget Hensyn til, hvad han i § 24 siger om Protestantismens materiale Princip. Det er muligt, at det herved kan faae Udseende af, at jeg eenfaldigen har holdt mig til den ene Halvdeel af hans Fremstilling og derved holdt denne i et Lys, der kaster et urigtigt Skjær paa den. Men deels har det været mig magtpaaliggende, just at behandle, hvad der angaaer Skriften som kirkeligt Princip for sig selv, deels forekommer det mig klart, at hvad Martensen § 24 anfører om Kirkens materiale Princip, i sig selv ingen virkelig Indflydelse har paa hans Opfattelse af Kirkebegrebet, eller at ialfald, forsaavidt dette er Tilfældet, hans Fremstilling af Kirkens materiale Princip paa det Utvetydigste viser, at han er i Modsigelse med sig selv, naar han vil hævde Skriften et Primat, som den eneste Hjemmel for ægte og sand Christendom. Dertil kommer, at hans Fremstilling af Protestantismens materiale Princip staaer i den nærmeste Forbindelse med hans Udvikling af den christelige Sandhedsidee og det Standpunkt, han som Dogmatiker stiller sig paa i videnskabelig Henseende. —

Hvad nu det første Punkt angaaer, da stiller Martensen, jevnfildes den hellige Skrift som den objective Christendoms-canon, en indvortes Christendoms-canon som Princip for

Skriftens rette Forstaaelse.*) Denne skal være Aandens Vidnesbyrd i den gjensfødte Bevidsthed, og dette Vidnesbyrd falder sammen med Protestantismens materiale Princip, Retfærdiggjørelsen af Troen, hvorved det da tillige indstærkes, at Retfærdiggjørelsen af Troen ikke maa tages blot som en Væresætning, men som Udtrykket for den christelige Subjectivitet, der i Kraft af sin indre Livserfaring veed sig som et relativ selvstændigt Punkt ikke blot i Forhold til Kirken, men til selve den den hellige Skrift. Lad os ret tydeliggjøre os dette. Altsaa jevnsideS Skriften som den objective Christendomscanon, i Forbindelse med den vidnende Kirke staaer den gjensfødte Bevidsthed i relativ Selvstændighed. Hvad vil nu dette egentlig sige, at den er „relativ selvstændig“? Dersom dette betyder, at det religiøse Subject, der bærer en gjensfødt Bevidsthed i sig og veed sig opfyldt af Aandens Vidnesbyrd, ligeoverfor Skriften er modtagende og udelukkende modtagende, saa bearbejder og tilegner det sig ogsaa

*) Jeg tager ikke videre Hensyn til her, at Martensen gjør den hellige Skrift til den objective Christendomscanon i dens uopløselige Forbindelse med den vidnende Kirke. Hvad jeg i det foregaaende Afsnit har anført og hvad, som jeg haaber, endnu tydeligere skal fremgaae i nærværende Afsnit, vil vise enhver opmærksom Læser, at min Hovedtanke just gaaer ud paa, at det i Martensens Fremstilling ikke kommer til nogen sand Forbindelse imellem Skriften og den vidnende Kirke, just fordi Martensen gjør den apostoliske Kirkes Vidnesbyrd i Skriften ueensartet med den esterapostoliske Kirkes Vidnesbyrd, ifølge det Primat, han tillægger Skriften ved Afgjørelsen af, hvad ægte og sand Christendom er, og tillægger den dette Primat, ikke paa Grund af de hellige Forfatteres personlige Stilling, men ifølge en Inspiration, der, saafremt der skal tænkes noget klart og bestemt ved den, maa blive ueensartet med enhver Aandens Meddelelse i den esterapostoliske Kirke. Ifølge den Stilling, som Martensen giver Skriften i Kirken, bliver Skriften det eneste fuldgylldige Vidnesbyrd, som Kirken er i Besiddelse af. —

kun den af Skriften meddeelte Fylde. Subjectiviteten er da i et absolut Afhængighedsforhold til Skriften, og det er vanskeligt at see, hvorledes der kan ligge nogen principiel Selvstændighed i den, hvorledes der kan fremgaae Noget af dens eget Dyb, der viser ud over den individuelle Tillegnelsmaade af Skriftens Fylde og bærer Almeengyldighedens Præg, som dog vel det maa bære, der skal være Christendoms canon. Jeg kan efter den hele Sammenhæng i Martensens Anskuelse ikke antage, at han ved den indre Christendoms canon ikke skulde forstaae andet, end den individuelle Tilegnelse af det, der er givet i den objective Christendoms canon; han forstaaer aabenbar herved Noget, der skal have Gyldighed som Princip i Kirken og være Norm for den kirkelige Udvikling. Men er dette Tilfældet, da kan han ved den indvortes Canon, som ligger i den gjenfødte Bevidsthed og som paa en relativ uafhængig Maade skal besidde den christelige Sandhed, ikke blot forstaae den gjenfødte Bevidstheds Modtagelighed for og indre Gjennemarbejdelse af den i Skriften givne objective Fylde. Dette gjør Martensen heller ikke. Han siger jo, at „i Kraft af den christelige Sandhedsidee formaaer den gjenfødte Bevidsthed at erkjende det Væsentlige i Skriften som væsentligt“. Han siger: „den christelige Subjectivitet maa under sin Udvikling komme til det Punkt, hvor den ikke længer finder sig i det blotte Afhængighedsforhold til det positivt Givne, men i et frit Bøxforhold, et frit Gjensidighedens Forhold til dette.“ Han siger: „at den christelige Subjectivitet — — frit reproducere Skriften og Traditionen og derved danner en ny Tradition.“ Vel! Dette er altsammen vistnok fuldkommen rigtigt. Men dersom dette er saaledes, hvilket Svar har da Martensen paa disse Spørgsmaal: Af hvilken Kilde øser den gjenfødte Bevidsthed, naar den udaf sit eget Dyb skal,

formaae i Kraft af den christelige Sandhedsidee at erkjende det Væsentlige som væsentligt i den objective Christendoms-
 canon? Af hvilken Kilde oser den sin Kraft til at komme
 ud af det blotte Afhængighedsforhold til det positivt Givne
 og begrunde et frit Gjensidighedsforhold til dette? Af hvil-
 ken Kilde udspringer den Fylde, hvorigjennem den frit repro-
 ducerer Skriften og Traditionen og derved danner en ny
 Tradition? Der maa gives et bestemt Svar af Martensen
 paa disse Spørgsmaal; thi det er hans egne Sætninger,
 hvorigjennem han udtaler et Princip, han vil hævde, hvori
 disse Spørgsmaal ligefrem ligge. Vi kunne ikke lade os
 nøie med et Ligevægtsystem, med et ubestemt Æquilibrium
 imellem subjectiv og objectiv Christendoms-canon, der lader
 det ubestemt, i hvilket Punkt disse falde sammen, under hvilke
 Kategorier de samle sig til Eenhed for den erkjendende Op-
 fattelse af Kirkens Begreb og Betingelserne for ægte og sand
 Christendom. Det forekommer mig aldeles klart, at naar
 der med Bestemthed og uden Tvetydighed skal svares paa de
 ovenfor fremsatte Spørgsmaal, saa maa Svaret omtrent gaae
 i følgende Retning. Dersom det skal være Sandhed og
 Virkelighed med en indre Christendoms-canon, med en gjen-
 født Bevidsthed, der i Kraft af en den iboende christelig
 Sandhedsidee formaaer at erkjende det Væsentlige i den ob-
 jective Christendoms-canon som væsentligt, dersom det skal
 være Virkelighed med en christelig Subjectivitet, der formaaer
 at sætte et frit Gjensidighedsforhold til Skriften, der formaaer
 at danne en ny Tradition; da maa den religiøse Bevidsthed,
 da maa den christelige Subjectivitet kunne ose af samme
 Aabenbaringskilde, hvoraaf Skriftens hellige Forfattere oste,
 og af hvilken Kirken til enhver Tid har fremdraget sine
 Vidnesbyrd. Der kan da ikke være Tale om, at den gjen-
 fødte Bevidsthed og den christelige Subjectivitet som den

indre Christendomsænon skulde staae i et kun relativt Selvstændigheds-, eller relativt Afhængigheds- Forhold — thi dette er eet og det samme — til den objective Christendomsænon. Det følger af sig selv, at det enkelte Subject udvikler sig udaf den i den objective Christendomsænon givne Livsfylde og ikke begynder det christelige og kirkelige Liv fra for af paa egen Haand. Men der er heller ikke Tale herom; her er Tale om et Princip. Naar Martensen siger: „Vel er den christelige Subjectivitet født udaf Kirkens Moderskjød, og maa fra først af finde sig i et udvortes Afhængighedsforhold til Kirken og Skriften“; saa kan paa ingen Maade herved menes Gangen i det enkelte Menneskes christelige Udvikling, men han maa herved ville betegne Noget, der kan have Gyldighed som almindeligt Princip. Og i denne Henseende staaer det fast: enten kan der ikke være Tale om nogen Selvstændighed for den gjenfødte Bevidsthed og christelige Subjectivitet, men denne er blot modtagende, eller ogsaa øfer den af den samme Kilde, der er aabnet i Skriften og alle kirkelige Vidnesbyrd. Det vil da sige: der er en fælleds Bærer saavel af den objective som subjective Christendomsænon, der er eet og samme fælleds Aandens Liv, een og samme Aandens Meddelelse, som give begge deres Virkelighed og Sandhed. — Det er just dette, hvorved der bør holdes fast for det rette Kirkebegrebs Skyld og for at komme til Opfattelsen af Christendommen som et nærværende og levende Liv, hvorigjennem den guddommelige Aabenbaring bestandig fortsætter sig og gaaer Opfyldelsen af de Forjættelser, den christelige Kirke bærer i sit Skjød, imøde. Fastholdes nu dette, at saavel den objective som den subjective Christendomsænon have deres Udspring af een fælleds Kilde, der er Faderens og Sonnens Aand, da faae ogsaa disse Begreber en anden Betydning, end den, som de have

hos Martensen. For det Første vil jeg bemærke, at naar Martensen oftere nævner Skriften og Kirken som dem, der udmaale Omfanget af den objective Christendoms-canon, da ligger der i dette „og“ baade en saa stor Uklarhed og en saa stor Tvetydighed, at det er i hoi Grad vanskeligt at finde en reen og klar Mening heri. Hvorledes er det mueligt at sætte Skriften og Kirken ved Siden af hinanden som tvende eensartede og ligeberettigede Factorer? Hvordan man end saa bestemmer den apostoliske Kirkes Forhold til den efterapostoliske, saa ere dog disse i Continuitet med hinanden, saa er dog den apostoliske Kirke hverken meer eller mindre Kirke, end den efterapostoliske, og den efterapostoliske hverken meer eller mindre, end den apostoliske. Skriften som Vidnesbyrd i den apostoliske Kirke maa vel have den samme Gyldighed for denne, som for den efterapostoliske; hvis ikke, saa er der en Væsensforskiel imellem den apostoliske og den efterapostoliske Kirke, det vil da sige, at Kirkens Eenhed og Udelelighed er brudt. Dette kunne vi dog ikke fra et christeligt Standpunkt antage; men vi kunne da heller ikke i Bestemmelsen af den objective Christendoms-canon sætte Skriften over den vidnende Kirke, hvad Martensen ikke synes utilboelig til, eller saaledes ved Siden af den, at den kommer til at staae i Selvstændighed ligeoverfor den vidnende Kirke, da den uden Modsigelse maa betragtes som denne Kirkes Hovedvidnesbyrd, om ikke Kirkens Eenhed og Udelelighed skal brydes. I Overeensstemmelse hermed og med, hvad jeg i det foregaaende Afsnit har anført Skriften angaaende, kan jeg ikke tillægge Skriften nogen exclusiv Gyldighed som Christendoms-canon, exclusiv i den Forstand, at den ikke skulde være eensartet med ethvert andet af Kirkens Vidnesbyrd. Skulle vi søge en objectiv Christendoms-canon, da er den at søge i Kirken, og ene i Kirken. Thi Kirken er Udtrykket for det opladte

Aabenbaringens Rige, hvori den af Gud indstiftede Forløsningsøkonomie realiseres. Hvad der er ægte og sand Christendom, beroer paa det Forhold, hvori det staaer til Forløsningsøkonomiens Centralpunkt, Aabenbaringens Bærer, Kirkens Hoved og Herre. Fra den objective Side beroer alt ægte og sandt Christeligt paa Christi egen levende Nærværelse og Meddelelse. Hvad der er Mediet for denne Meddelelse, uafhængig af al Subjectivitet, dette kan allene være den objective Christendoms canon. Denne er ene at søge der, hvor Kirken er; thi der er Christi levende Nærværelse og Meddelelse. Altsaa i den objective Christendoms canon, det er Ordet og Sacramenterne. Jeg maa henvisse til, hvad jeg i det foregaaende Afsnit kortelig fremstillede herom. Forkyndelsen af Ordet om Synden, Naaden og Christi Midlerembede, en Forkyndelse, hvori naturligviis, hvad jeg ikke atter behøver nærmere at omtale, Skriftens Bidnesbyrd er den historiske Grund og det faste Udgangspunkt, dette er til enhver Tid og under ethvert Forhold den objective Canon for hvad christeligt er, for hvad der staaer i organisk Livssamfund med Christus. Igjennem denne Forkyndelse siger Kirkens aandelige Hoved og Herre selv til enhver Slægt og ethvert Menneſte, der modtager den, hvad der er ægte Christendom, hvad Sandheden er. Igjennem Sacramenterne sætter han Sandheden som en Livsrealitet i enhver Den, for hvem de rettelig administreres, igjennem Sacramentordets Forbindelse med Elementet meddeler Christus sig selv personlig til Den, der modtager Sacramentet. Altsaa: *verbum audibile* og *verbum visibile*, der i Kirken ere Aabenbaringsmedier for Ordet, som fra Eviighed af har været hos Gud og er den levende Bøfsensfyldte i alt det Tilværende, som lod sig incarnere i Tidens Fylde, dette er den objective, levende Christendoms canon. Og denne svarer aldeles adæquat til

den subjective Christendoms canon i den gjenfødte Bevidsthed. Den gjenfødte Bevidsthed, den christelige Subjectivitet, naar den opfattes som indre almindeligt Livsprincip, staaer ikke i det ubestemte „relativ selvstændige“ Forhold til en objective Christendoms canon, hvorfra den saa igjen skal gjøre sig relativ uafhængig, et Forhold, der ikke kan andet, end føre til et uklart og dobbeltsidigt Ligevægtsystem. Paa den ene Side er den gjenfødte Bevidsthed, den christelige Subjectivitet heelt igjennem, i Eet og Alt, modtagende. Mennesket gjenfødes allene af Guds Aand, den christelige Subjectivitet udvikler sig allene gennem Helliggjørelsens Liv, i det den kaldes, opvækkes, oplyses og styres af Guds Aand. Men da Christi forløsende Virksomhed i sit Væsen er verdensopholdende, saa er herved den i Synden bundne Personlighed frigjort og givet tilbage til sig selv, i det den atter er stillet i det oprindelige Samvittighedsforhold til sin Skaber, har i Kristus, i det menneskeblevne Ord, der har meddeelt sig til den igjennem Kirkens Raade- og Saligheds-Midler, vundet et indre, aandeligt Forbillede, hvorefter den frit kan udforme sig af sit eget Dyb. „Ikke jeg lever, men Kristus lever i mig“. Under Bestemmelsen af den relative Selvstændighed, hvori Martensen stiller den christelige Subjectivitet ligeoverfor den af ham opstillede Christendoms canon, kan han aldrig gjøre disse Ord til Virkelighed og Sandhed i sin Opfattelse. Som han har taget Sagen, med den objective Christendoms canon, kan han ikke gjøre den religiøse Bevidsthed, den christelige Subjectivitet til blot modtagende, uden at enten al Tanke om Selvstændighed for den gjenfødte Bevidsthed forsvinder, eller denne Selvstændighed kommer til at mangle ethvert bestemt og tydelig betegnet Foreningspunkt med den objective Canon, naar der, som der da maa, skal handles om den christelige Subjecti-

vitet som et almeengyldigt, indre Princip, der udaf sit eget Dyb skal reproducere den objective Canons Fylde og være sig selv Hjæmmel for, hvad ægte og sand Christendom er. —

Dette fører mig til et særligt Punkt i Martensens Fremstilling, der egentlig er et dogmehistorisk Mellembværende, som maa opgjøres. Begrebet om den indvortes Christendoms-canon lader Martensen falde sammen med Protestantismens materiale Princip, Retfærdiggjørelsen af Troen, idet han tillige minder om, at Retfærdiggjørelsen af Troen ikke maa tages som en Læresætning, men som Udtrykket for den christelige Subjectivitet, den gjensfødte Bevidsthed, den nye Skabning i Christo. Endvidere henføres Aandens Vidnesbyrd, *testimonium spiritus sancti*, til den indre Christendoms-canon, der ligger i den gjensfødte Bevidsthed. Jeg kan ikke skjønne andet, end at Martensen saaledes lader *testimonium spiritus sancti* falde sammen med Retfærdiggjørelsen af Troen som det, der skal udgjøre dette Begrebs levende Indholdsfylde. Jeg vil naturligviis ikke formene Martensen Ret til at stille sig i hvilket som helst Forhold til den lutherste Dogmatik, men forsaavidt som han overhovedet vil vide sig i Overensstemmelse med denne, saa maa det just være ved Opfattelsen af et Begreb som Retfærdiggjørelsen af Troen. Fremstillingen af dette Punkt i Læren om Saliggjorelsens Orden (§ § 228 til 232) er vistnok ogsaa aldeles correct i denne Henseende, om ogsaa en Smule knap, i det dette Grundpunkt ligesom skjuler sig under Udviklingen af alle de andre Punkter, istedetfor at træde stærkt markeret frem. Men naar Martensen i den her omhandlede § 24 lader Retfærdiggjørelsen af Troen falde sammen med *testimonium spiritus sancti*, saa kan jeg ikke skjønne, at han er i Overensstemmelse med den rene lutherste Dogmatik. Jeg veed

ikke, at den lutherſke Dogmatik overhovedet henviſer til *testimonium spiritus sancti* uden for at betegne en i den gjenfødte Bevidsthed liggende objectiv Hjemmel for Sandheden af den i den hellige Skrift meddeelte guddommelige Aabenbaring. De lutherſke Dogmatikere benyttede Aandens Bidnesbyrd til at bekræfte Skriftens Sandhed. Det er vel ogsaa Grindringen herom, der fører Martensen til at sætte den indre Christendoms canon sammen med *testimonium spiritus sancti*, og i denne Henseende er han vistnok i Overeensstemmelse med den rene lutherſke Dogmatik. Men naar han nu overfører dette Aandens Bidnesbyrd paa Protestantismens materiale Princip, lader det udgjøre det væsentlige Indhold i Retfærdiggjørelsen af Troen, saa veed jeg ingen Hjemmel herfor at opviſe. Det er vistnok sandt, at den lutherſke Dogmatik ikke blot til den retfærdiggjørende Tro regner *notitia* og *assensus*, men ogsaa *fiducia*, Hjertets inderlige Fortroſtning, at den ikke tager Retfærdiggjørelsen af Troen som en abstract positiv Læresætning, der ikke er Udtryk for en Livsrealitet i den gjenfødte Bevidsthed; men ligesaa vist er det, at den tydeligt og skarpt adskiller Retfærdiggjørelsen af Troen fra den gjenfødte Bevidstheds indre Udvikling som den principielle Grund, fra hvilken denne Udvikling udfolder sig. Den *fiducia*, den Hjertets Fortroſtning, der hører med til den retfærdiggjørende Tro, er netop ikke Aandens Bidnesbyrd, men er det indre Samtykke i Menneſkets frie Villie, der da under Udviklingen af et Gjenfødselsens og Helliggjørelſens Liv faaer den hellig Aands Bidnesbyrd om sin Sandhed. Det hedder ap. *conf. 2, 48*: „*illa fides, quæ justificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio. Et ne quis suspicetur, tantum notitiam esse, addimus amplius,*

est velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et justificationis.“ Hollas siger: „fiducia est actus voluntatis, quo peccator, conversus et renatus, avide expetit et quærit misericordiam dei etc.“ Det følger af sig selv, at denne retfærdiggjørende Tro udgaaer fra den hellig Aand; men det, der udgjør det Væsentlige i den, det er den menneskelige Villiesact, hvorved den i Christo tilbudte Naade gribes og tilegnes. Betragtes Spørgsmaalet med Hensyn til den lutherste Dogmatiks locus de justificatione, da er der heller ikke heri noget testimonium spiritus sancti at paavise. Det rene lutherste Begreb om Retfærdiggjørelsen hentes ikke fra den gjenfødte Bevidstheds Indhold, men er henlagt som en Act i den ved Christus forsonede Gud. Det hedder hos Hollas aldeles betegnende for den lutherste Opfattelse af Retfærdiggjørelsen: „quæ actio (justificatio) cum sit extra hominem in deo, non potest hominem intrinsecus mutare.“ Hvad der hos Martensen paa det omhandlede Sted siges om den gjenfødte Bevidsthed og den denne iboende Sandhedsidee, er ikke at henføre til Retfærdiggjørelsen af Troen saaledes som denne Lære forekommer i den lutherste Dogmatik, men er snarere at henføre til hvad den lutherste Dogmatik opfatter under Begrebet illuminatio, navnlig illuminatio spiritualis, gratiosa et interna, om hvilken det hos Qvenstedt hedder: „quando scilicet quis vere renatus non tantum habet literalem doctrinæ evangelicæ intelligentiam, sed simul est templum spiritus sancti, quod ipsi gratiose inhabitat, sive quando veritas non modo scitur et agnoscitur, sed simul a spiritus sancti in corde gratiose inhabitantis interno testimonio corroboratur et obsignatur.“ Denne Opfattelse stemmer overens med hvad Martensen her anfører om den gjenfødte Bevidsthed. Nu er det vistnok sandt, at den lutherste Dog-

matik ikke saaledes adskiller den retfærdiggjørende Tro fra den gjenfødte Bevidstheds indre, aandelige Tilstande, at disse kunne tænkes uden hiin, eller hiin uden at have disse til Følge; men ligesuldt maa dog den retfærdiggjørende Tro fra et reent luthersk Standpunkt for Betragtningen altid adskilles fra de af den fremgaaende aandelige Livsrorelser i den gjenfødte Bevidsthed. Og dette langtfra blot som en positiv Læresætning, men som Livsgrunden, hvorpaa hele den indre aandelige Udvikling og Væxt hviler. Jeg tor med Bestemthed paastaae, at det allene er i denne Selvstændighed, eller, om man vil, i denne Adskillelse fra de aandelige Tilstande i den gjenfødte Bevidsthed, at den retfærdiggjørende Tro er Protestantismens materiale Princip. Den er det af Reformatorerne gjenopladede Grundsyn for Guds frie Naade, der er aabenbaret i Christo. Naar Martensen § 231 udtrykker sig saaledes: „Den evangeliske Grundsætning: at Troen allene gjør retfærdig (sola fides justificat), har til sin Forudsætning, at Christus allene gjør retfærdig“; da maa det derfor, skjøndt der intet Væsentligt er herimod at indvende, dog endnu hellere hedde: at Troen gjør retfærdig, er det samme, som at Christus gjør retfærdig. —

Jeg kan af denne Grund heller ikke finde, at Protestantismens materiale Princip falder sammen med den indre Christendomsanon, med den christelige Subjectivitet. Ivertimod troer jeg, at dette er en Opfattelse, som giver et urigtigt Syn paa den evangeliske Kirkes rette Væsen. Martensen viser tydelig nok i § 21, at han har Die for den Misvísning, der ligger i uden videre at sætte Subjectiviteten som Protestantismens Princip, en Opfattelse, der jo har været og er meget almindelig, men hvorved det rette Kirkebegreb undergraves og det christelige Liv kommer i en Vexelvirkning med aandelige Potenser, der aldeles intet have med Kirke

og Christendom at gjøre, uden for saavidt de tjene til at undergrave Begrebet om den første, og forvirre Begrebet om den sidste. Men det forekommer mig, at han selv ikke ganske er undgaaet denne Misviisning, idet han mere søger en Ligevægt imellem det Objective og Subjective, som lader det ubestemt, hvor da den egentlig faste og sikke Grundvold er. Genhedspunktet imellem den objective og subjective Christendoms-canon forbliver hos Martensen, saavidt jeg skjønner, i ubestemt Almindelighed. Naar paa den ene Side Skriften skal være Bæreren af den ægte og sande Christendom, men denne dog paa den anden Side forudsætter den christelige Subjectivitet, for at den Christendom, der er nedlagt i Skriften, kan erkjendes og tilegnes, saa kan dette vel, fra en vis Side betragtet, være rigtigt, naar der tales ganske i Almindelighed, men der ligger ikke heri nogen bestemt Erkjendelse af, hvad Christendom er, saalange de Betingelser ikke angives, under hvilke den indre Canon falder sammen med den ydre, under hvilke den christelige Subjectivitet formaaer at tilegne sig den i Skriftordet nedlagte Livsfylde. —

Martensen er heller ikke uden Følelsen heraf. Idet han skal fastsætte det Erkjendelsens Standpunkt, fra hvilket han aabner Udviklingen af de christelige Dogmer, maa han naturligviis efter den Gang, hans Undersøgelse har taget, støtte sig til det Grundlag, han har givet for, hvad der er ægte og sand Christendom. Dette Grundlag er den objective og subjective Christendoms-canon, saaledes som han forstaaer disse Udtryk, og som jeg i det Foregaaende har omhandlet. Men i hvilket Forhold sætter han da nu Dogmatiken til Skriften og til Kirkens Bekjendelse, de kirkelige Symboler, til hvilke sidste han, saavidt jeg seer, indskrænker det Hensyn, han tager til den vidnende Kirke? Hvad det første an-

gaaer, da kan det være meget rigtigt, at „Skriftlærens Indhold skal reproduceres som Bevidsthedens egen Sandhed.“ Men der udsiges ikke noget videre herom § 27, end at Dogmerne maae kunne eftervise deres Overensstemmelse med Skriftdet. Dette siges ganske i Almindelighed uden et eneste veiledende Bink i saa Henseende. Jeg vil spørge: hvilken Branglære, fjættersk eller heterodox, har der været i Kirken, som ikke har paastaet sin Skriftmæssighed og belagt sine Sætninger med Bibelsteder? Vil man sige, at disse have misbrugt og mistydet Skriften; vel, men hvorledes skal det da afgjøres, at Skriftlæren er misbrugt og mistydet, i det den reproduceres af Branglæren? dog vel ikke ad Lærdommens og Kundskabens Bei; Lærdom og Kundskab i Skriften have Branglærerne ligesaalet manglet som de orthodoxe Kirkelærere. Martensen siger vel, at den dogmatiske Skriftbrug ikke blot maa vise sig i en Paaberaabelse og Sammenstilling af enkelte Skriftsteder, han henviser til Schleiermacher, naar denne siger, at der i Dogmatiken mere skal udvikle sig en i det Store gaaende Skriftbrug, der skal tage Hensyn til særdeles frugtbare Afsnit af Skriften, for at trænge ind i de hellige Forfatteres Tankegang. Men jeg kan ikke see, at han i hele sin Dogmatik noget Sted bringer dette vistnok meget rigtige Princip i Anvendelse, uden forsaavidt han naturligviis, ligesom enhver anden Dogmatiker, er befrugtet paa sin Maade af den Totalanskuelse, der udtaler sig i den hellige Skrift, og han giver ikke en eneste Regel for Anvendelsen af dette Princip i Indledningen. — Hvad det sidste angaaer, Dogmatikens Forhold til Kirkens Bekendelse, da er her den samme Ubestemthed tilstede. Dogmatiken, siger han, skal have en confesional Character, den skal holde sig til den Typus for den sunde Lære, der er givet i de œumeniske og lutherske Symboler. Det er vistnok atter meget priisværdige

Grundsætninger, men den samme Ubestemthed i videnskabelig Henseende træder os her paany imøde. Hvilken er da denne Typus, som Dogmatiken skal holde sig til og gjenfremstille? Det hedder: „Ved Lutherdommens Typus forstaae vi Grundskikkelsen, de uudslettelige Grundtræk i dens religiøse Eiendommelighed.“ Men der anføres nu her, hvad man dog skulde vente, aldeles Intet, til at oplyse denne Grundskikkelse og disse uudslettelige Grundtræk; der henvises kun til en ganske ubestemt Analogie, der hentes fra et Menneskes eller et Folks indre Eiendommelighed. Tilmed vil Fremstillingen ikke binde sig til de „theologiske Formler“, men holde sig til Aanden og Ideen, de kirkelige Grundanskuelser, som udtales igjennem disse, — men i hvilket Omfang, under hvilke Forudsætninger, under hvilke Betingelser? Paa dette maa dog den videnskabelige Erkjendelse af Dogmatikens Forhold til Symbolerne beroe, dersom den skal være klar og bestemt. Den „christelige Dogmatik“ lader os ganske i Uvisshed herom, og det er vel ogsaa Grunden til, at den sætter en ganske flydende Forskjel imellem det Orthodoxe og det Heterodoxe. Jeg indrømmer villig, at disse Begreber ikke kunne noiagtigen aspales, naar man ikke vil sammenblande Heterodogie og Ajjatterie, og at disse Begreber ikke bør fastsættes efter nogen enkelt Væresætning, men efter den Fuldstændighed af alle den christelige Væres og det christelige Livs Momenter, som den theologisk-videnskabelige Anskuelse, der gjøres gjældende, omslutter, Noget, hvorpaa just Dogmatikens Katholicitet beroer, og hvorfor jeg i første Afdeling af dette Skrift har tillagt Martensens Dogmatik denne væsentlige Egenkab, uagtet jeg i kirkelig Henseende ikke kan være enig med ham i saa Meget. Men det kan dog ikke tilstedes Dogmatiken, i det den indtager det Stæde, hvorfra den vil udvikle sin Væresbygning, at lade Forskjellen være ganske flydende imellem

hvad der er orthodogt og heterodogt. Dogmatiken maa dog, dersom den vil være bestemt videnskabelig Erkjendelse, i denne Henseende ikke lade sit Standpunkt ganske flyde ud i det Ubestemte, i den religiøse Anskuelses Almindelighed, som vistnok for det troende Gemyt og den af Christendommen befrugtede Phantasi kan omslutte alle den rene Væres Elementer, men aldrig vil kunne gjøre Fyldest for Videnskaben, i hvilken der altid handles om begrændset, concret Erkjendelse. —

Det er vistnok den ubevidste Følelse af Utilstrækkeligheden ved de Christendoms-criterier, der ligger i den Ligevægt imellem den objective og subjective Christendoms-canon, som Martensen holder fast ved og som har hindret ham i gennem bestemte Erkjendelser at fremstille Dogmatikens Forhold til den hellige Skrift og Kirkens Bekjendelse, der bringer ham til at afslutte Udviklingen af sit dogmatiske Standpunkt med Henviisning til den kristelige Sandhedsidee. Det er denne, der som levende i den gjensfødte Bevidsthed skal gjøre det mueligt, videnskabeligt at fremstille udaf dens egne Dybheder Skriftlæren og Kirkelæren. Utter her træffe vi paa *testimonium spiritus sancti*. Dette er det, som skal udgjøre den egentlige Indholdsfulde af denne Sandhedsidee, som der henvises til, i det Aandens Vidnesbyrd ikke blot indskrænkes til et praktisk Vidnesbyrd i Samvittigheden, i Følelsen, i Hjertet, men ogsaa opfattes som et Vidnesbyrd igjennem Menneskets Tanke og Erkjendelse. Dette forholder sig vistnok ogsaa saaledes, og man maa undre sig over, at den Grund herfor, som ligger nær nok, ikke er anført. Saa vist som hele Menneskets aandelige Liv er en Totalitet, kan det Vidnesbyrd, som Aanden giver sig i Følelse og Hjerte, heller ikke blive uden Indflydelse paa Retningen og Characteren af Erkjendelsen. Men idet der saaledes henvises til en

den gjensfødte Bevidsthed iboende Sandhedsidee, som falder sammen med den hellig Aands Vidnesbyrd, da mangler atter næsten Alt, hvad der kan tjene til at give denne Bestemmelse virkelig Betydning for den dogmatiske Erkendelse, og saaledes tjene til skarpt at afgrænske og tydelig at betegne det Standpunkt, fra hvilket den „christelige Dogmatik“ sætter Dogmeudviklingen i Bevægelse. Der anføres i § 29 Intet, som tjener til at hævde Nødvendigheden af denne Antagelse, men henvises her kun til en Analogie, som hentes fra andre aandelige Livsphaerer, med Hensyn til hvilke det just maa fastholdes, at de ikke ere eensartede med den Livsphaere, paa hvilken Analogien anvendes. Det forholder sig vistnok fuldkommen rigtigt, at der ligger baade en Sædelighedens og Skjønhedens Idee til Grund for al ethisk og kunstnerisk Productivitet, og at det er i Begelvirkning med denne alle de sædelige Anstuelser og Begreber uddanne sig og alle Kunstens Idealer udformes. Men det forholder sig ikke saaledes med den christelige Sandhedsidee, om vi end ville antage en saadan i samme Forstand, som Martensen taler om den. Dersom denne, som Martensen mener, er begrundet ved den hellig Aands Vidnesbyrd i den gjensfødte Bevidsthed, da er dette Vidnesbyrd ikke en ideel Grundanstuelse, i Begelvirkning med hvilken den gjensfødte Bevidstheds Livsrealitet udvikler sig, men er selve denne Livsrealitet, er selve den aandelige Livsfylde i den gjensfødte Bevidsthed, der meddeles denne fra oven af. I ethisk og kunstnerisk Henseende klæres Ideen og vinder sit concrete Indhold igjennem Individets Productivitet, Ideen er vel som et abstract prius tilstede, men den erholder ikke Livets Virkelighed, bliver ikke indholdsfyldigt Begreb uden igjennem Individets frie Productivitet, den har ikke Livets Virkelighed uden i de Former, hvorigjennem den udpræges. Men i den religiøse, i den christelige Sphaere er

det anderledes. Skal det være Sandhed med et Vidnesbyrd af den hellig Aand i den gjensfødte Bevidsthed, da maa dette Vidnesbyrd være en Meddelelse af Liv til Liv, af Guds Aand til Menneskets Aand; og Guds Aand er da den hellige Bærfmester selv, der kalder, vækker, leder, udvikler og fuldender den gjensfødte Bevidsthed igjennem dennes fuldkomne Lydighed imod den og absolute Afhængighed af den. Guds Aand, der lever og virker i den gjensfødte Bevidsthed, vedbliver evig at være det absolute prius, ikke blot som den ideelle Grund, saaledes som i den ethiske og kunstneriske Sphære Sædelighedens og Skjønhedens Idee er den ideelle Grund, men som det levende indholdsfyldige Liv selv, der ikke trænger til nogen fri menneskelig Virksomhed for at oplades og udforme sig, men som netop Mennesket trænger til, og maa forholde sig absolut modtagende overfor. Selv naar vi med Martensen ville udstrække den hellig Aands Vidnesbyrd til hele den gjensfødte Bevidstheds indre Livsbevægelser, kunne vi, just naar der skal være Tale om en formedelst dette Vidnesbyrd i Bevidstheden opladt Erkjendelseskilde, i ke opfatte dette som den ideelle Grund, hvorfra Bevidsthed n udformer sine religiøse Erkjendelser i fri produktiv Selvstændighed. Men de religiøse, de kristelige Erkjendelser ere selv Aandens frie Meddelelse. Det er selve Guds Aand der udaf sin egen Wiisdoms Dybder taler sit Ord ind i Menneskets tænkende Bevidsthed, hvilket han da kun har i tro Lydighed at eftersigte og lægge den menneskelige Tunge til, ligesom den udaf sin Barmhjertigheds Dybder taler Trosten ind i Menneskets Hjerte. Martensen siger, at den kristelige Sandhedsidee modes med det positiv Givne (i Skriften og i Kirken); dersom det er Aandens Vidnesbyrd, hvori den kristelige Sandhedsidee skal have sin Grund, da vil jeg sige, at i dette Vidnesbyrd gives det Positive selv, Livet, det

samme Liv, som er udpræget i Skriftens og Kirkens Bidnesbyrd, Livet fra den Gud, der endnu aabenbarer sig igjennem sit evige Ord, igjennem den menneskeblevne og himmelfarne Kristus, ligesaafuldt som han aabenbarede sig fra den første Begyndelse af, om og efter et andet Maal af Naadegaver og Kræfter end dem, der ere blevne andre Tider og andre Redskaber for hans Villie til Deel — Naar Martensen atter her fremdrager den christelige Sandhedsidee som den „relativ“ selvstændige Christendomskilde, da vil jeg henvise til, hvad ovenfor er anført om Martensens Fremstilling af den indre Christendoms canon.

Men som sagt, det kommer heller ikke i det Efterfølgende til nogen tydelig og bestemt Udtalelse af, hvilke særlige Grunderkjendelser denne antagne christelige Sandhedsidee indeslutter. Der tales i det Efterfølgende indtil Slutningen af Indledningen paa en Slags propædeutisk Maade om Characteren af den dogmatiske Erkjendelse forsaavidt den christelige Sandhedsidee influerer paa denne. Der holdes da fast ved *credo ut intelligam* i Modsætningen til *de omnibus dubitandum est*. Den dogmatiske Erkjendelse er en Erkjendelse i Troen; men vi henvises atter ved en Analogie i det Ubestemte, Troen betegnes ikke nærmere, end som en Sands for Gjenstanden; der angives ikke et eneste Mærke, hvorved denne Aandens Sands for det Evige kan fastholdes i sin specifikke Forskjel fra enhver anden Sands, som Erkjendelse og Tilegnelse forudsætter. Forsaavidt Martensen dog indrømmer en Skepsis i Dogmatiken, der er grundet i en i Troen liggende kritisk og dialektisk Drift, da angives ikke en eneste videnskabelig Regel, der kan betegne Characteren og Retningen af den dogmatiske Skepsis. Bistnok indeholder § 32 og 33 noget mere Bestemt i denne Henseende. Paa den ene Side opfatter Martensen Dogmatiken i Modsætning

til Mystiken og Følelsetheologien ikke blot som en Lære om Christendommens Virkninger, men som en Lære om Aabenbaringens Kjendsgjerninger, Troens Sandheder, altsaa om en objectiv Anskuelse af Christendommen; men paa den anden Side forvarer han sig imod „en Intellectualisme, i hvilken den praktiske Livsnerve er overskaaret“, han fordrer en religiøs Erkjendelse o: en Erkjendelse, der udgaaer fra og samstemmer med Følelleslivet og Gemytslivet. Dette er vistnok en Opfattelse af den dogmatiske Erkjendelses Væsen, som er fuldkommen at billige. Men det er Skade, at Martensen blot opstiller dette som en Fordring, han altsaa gjør til sig selv, og som det vistnok ogsaa som oftest lykkes ham at gjøre Fyldest, medens han ikke nærmere paaviser Forbindelsesleddene imellem det troende Gemytsliv og den troende Erkjendelse, medens det ikke nærmere omtales, ad hvilke Veie, gennem hvilke pathologiske Sindsbevægelser den religiøse Tænkning fortrinsvis beaandes og befrugtes. Dette, forekommer det mig, maatte det have været Martensen af Bigtighed at fremstille. Den „Christelige Dogmatik“ har netop sit eiendommelige Præg ved den Maade, hvorpaa den søger at sammensmelte den umiddelbare Livsfylde med den objective Erkjendelse; Eenheden imellem det dogmatiske ita og quare søges overalt. Den dogmatiske Begriben fastholdes, derfor ogsaa som en explicativ Begriben, der hviler i Anskuelsens Form. Gemyttet og Tænkningen skulle tilfredsstilles under Get; idet det troende Hjerte udtaler sig, skal dets indre Bevægelse bringes til Hvile i objective Erkjendelser. Men det er let at see, at der herved kan komme noget Ubestemt og Vaklende ind i den explicative Begriben, hvorigennem den dogmatiske Erkjendelse udfolder sig, Noget, der gjør, at den umiddelbare Tro føler sig stødt tilbage af et Element, der forekommer den fremmed, medens den strenge Videnskab føler, at den staaer paa en vaklende,

principløs Grund. Der hører en saa stor plastisk Kraft i Fremstillingen, som den, Martensen er i Besiddelse af, til at gjøre Fyldest i den dobbelte Retning, hvori hans Udvikling bevæger sig. Men just herfor skulde man troe, at det fra først af havde maattet være ham ret magtpaaliggende at fremstille Gemytlivets Forhold til og Indskydelse paa den dogmatiske Erkjendelse og saaledes, for ikke at blive dobbeltfaldig, skarpt og klart at fastsætte Begrebet af religiøs Erkjendelse. Dette er imidlertid ikke skeet; kun Fordringen er opstillet. Som jeg ovenfor har yttret, da jeg omhandlede § 9, saa maatte i Udviklingen af Troesbegrebet, navnlig i dets Afslutning, den religiøse Erkjendelses Momenter have været antydede; havde der Omridset af de pathologiske Sindsstemninger været angivet, hvorigjennem Villien bestemmer sig til Hengivelse i Tro, da vilde det ogsaa her paa dette Sted kunne gjøres klart, at disse Sindsstemninger, f. Ex. Anger, Frygt, Haab, Tillid, Fortrosthed o. s. v. ere baarne af medfødte Grundforestillinger i den menneskelige Aand, der ere givne i og med Menneskets oprindelige Gudsforhold. Først herigjennem vilde det kunne gjøres klart, hvad religiøs Erkjendelse er, vilde det kunne indlyse, at idet der tales udaf det troende Gemyts bevægede Dyb, tales der ogsaa ud af Grundforholdet mellem Gud og Menneske, et Forhold, der kan fastholdes i objectiv gyldige Erkjendelser under Forudsætning af et eksisterende Troesliv. Jeg troer ikke, at det er et Luftbillede, der griebes efter, naar Martensen fordrer en religiøs Erkjendelse som den dogmatiske Tænkningens eendommelige Element. Denne Fordring, som han her opstiller, og hele den Maade, hvorpaa han i sit Værk søger at løse den under Opfattelsen og Fremstillingen af Dogmerne, er et af de interessanteste Punkter i den „christelige Dogmatik“. Dette gjælder ikke allene om de enkelte Dogmers specielle

Behandling, men hele Sammenstillingen af de dogmatiske Grundbestemmelser, hvorunder den christelige Troeslære og det christelige Troesliv opfattes. Her er noget virkelig Nyt tilstede. Forsaaavidt Videnskaben vil hævde streng objectiv og derfor interesselos Erkjendelse, vil den neppe vedkjende sig „den christelige Dogmatik“ og kan det vel heller ikke. Og dog er upaatvibelig Martensen aldeles i sin Ret, naar han hævder den dogmatiske Tænkning sit eget eiendommelige videnskabelige Element. Dersom Martensens dogmatiske Anskuelse, som jeg i første Afdeling af denne Anmeldelse yttrede, for en Deel vel har sin Forudsætning i en Aandsudvikling, som ikke tilhører Nordboens Syn for Livet og Videnskaben, men dog siensynlig staaer under Paavirkning af aandelige Potenser, der have deres oprindelige Rod hos os, da er det netop i dette Punkt, i det Grundpræg, som den videnskabelige Erkjendelse har i denne Anskuelse, at dette viser sig. Det er klart, at der næsten paa ethvert Punkt vil kunne gjøres Indsigelse imod den Opfattelse af de christelige Troeslærdomme, der hævdes i den „christelige Dogmatik“, enten fra den reent objective og interesselose Videnskabs Stade, eller paa den umiddelbare Troes Begne. Det er et Forsøg, der her er gjort paa at bryde en ny Vej, et Forsøg, der veier saa meget, der er gennemført med en saadan Energi og Kunst, at det ikke lader sig afvise uagtet alle disse Indsigelser og den Betydning, de kunne have. Men skal den Eiendommelighed i hele Opfattelsen af den dogmatiske Tænkningens Væsen, som giver dette Værk sit Grundpræg, seirende kunne hævdes, da maa Begrebet af religiøs Erkjendelse fastsættes skarpt og tydeligt fra først af, da maa det paavises, hvorledes det dogmatiske ita, der henter sin uudtømmelige Livskraft fra det troende Gemys Dyb, gaaer sammen med det rationelle quare. Ellers vil den dogmatiske Erkjendelse

ikke kunne gjøre nogen Ret gjældende som videnskabelig Erkjendelse, men bliver en Slags theologia thetica. Virkelig mindes man ofte nok herom i den christelige Dogmatik; og hvorfor? fordi Grundvolden for det Hele i denne Henseende ikke er flaret, fordi Forf. ikke fra først af har fastsat i bestemte Omrids de Momenter i Troeslivets indre Bevægelse, hvis Totalitet betinge en særlig religiøs Erkjendelse. Dette er ikke skeet, og derfor bære saa ofte de Bestemmelser, hvorunder Martensen fastholder sin Gjenstand, Præget af heuristiske Antagelser. Martensen har oftere Ret i, hvad han siger, end han har videnskabelig Ret til at sige, hvad han siger. — Kun ved fra først af at fastsætte Begrebet af religiøs Erkjendelse vil der ogsaa kunne angives bestemte Regler for Anvendelsen og Omraadet af den dialectiske og kritiske Drift, der siges at ligge indesluttet i Troen. Kun herved vil Forholdet imellem *credo ut intelligam* og *de omnibus dubitandum est* kunne angives saaledes, at det ikke blot kommer an paa et Skjøn og en Takt, men paa videnskabelige, almeengyldige Principer, hvor Grændserne mellem en troende og en vantro Erkjendelse ligge. Mangler dette Grundlag, da maa alt dette blive i det Ubestemte, som det da ogsaa er forbleven i den „christelige Dogmatik“. Og dette er ogsaa Tilfældet med, hvad der siges om Dogmatikens Forhold til Philosophien, saavel den christelige som den ikke-christelige. Hvad der siges om den første, har vel et bestemtere Indhold, end hvad der siges om den sidste; men dog er det vanskeligt at fastholde det Sagte i tydelige Forestillinger. Martensen lader det § 35 være en Forudsætning, at der gives en christelig Philosophi og sætter da For skjellen mellem denne og Dogmatiken deri, at hin er Universumserkjendelse, denne Gudserkjendelse, hin fordyber sig i det Mangfoldige og søger dette tilbage til Guds Rige, som det altopklarende

Midtpunkt, denne tager fra først af sit Standpunkt i Centrum. Vel! dette tilfredsstiller en Opfattelse ganske i Almindelighed af dette tvivlsomme og tiltrækkende Spørgsmaal. Men for at fastsætte Forholdet mellem disse forskellige Erkjendelseskredse, maa det dog først og fremmest komme an paa at angive Grundbestemmelserne i den videnskabelige Methode, der adskiller dem; thi de have jo Gjenstand tilfælleds og Forskjellen imellem dem er efter Martensens egen Mening i denne Henseende kun relativ. Og hvorledes skulde denne Forskel i den videnskabelige Methode, hvorigjennem disse Erkjendelseskredse udfolde deres concrete Indhold, vel kunne angives, dersom den religiøse Erkjendelses Begreb, som udgjør den dogmatiske Tænkning's Element, ikke er fastsat? Det Centrale og det Peripheriske berøre hinanden paa ethvert Punkt, hvilket ogsaa Fremstillingen i den christelige Dogmatik noksom viser. Og nu Dogmatikens Forhold til den ikke-christelige Philosophi. Dogmatiken skal staae i et anerkjendende Forhold til denne, dog med Jagttagelse af den Canon, „at Dogmatiken først og fremmest bør forholde sig skeptisk og kritisk til Philosophien“ (Pag. 85). Men er der virkelig sagt Noget hermed, som i mindste Maade indeholder en Erkjendelse af Dogmatikens Forhold til Philosophien, saalænge Grændserne for denne Skepsis og Crisis ikke engang antydes, saalænge det ikke siges, hvilke almindelige philosophiske Erkjendelser det er, som kommer Dogmatiken tilgode? At Philosophien i pneumatologisk Henseende kan afgive et Element for Erkjendelse, gjør her, saavidt jeg skjønner, hverken til eller fra; thi forsaavidt staaer Philosophien i Forhold til enhver anden Erkjendelseskreds, men her er netop Spørgsmaalet om dens Forhold til den dogmatiske Erkjendelse. Martensen maa dog vel mene noget Mere, end at en Dogmatiker har godt af at gjøre philosophiske Studier. Naar endelig Nødvendigheden for

Dogmatiken af at træde i Begelvirkning med en ikke-christelig Philosophi, der gaaer sin egen frie Gang, skal begrundes derved, at det Logiske og Ontologiske er indeholdt i det Theologiske og betinger dets Udvikling, da maa denne Ytring vække Forundring. Vistnok ligger det Logiske og Ontologiske i det Theologiske og derfor kan Theologien være Videnskab, kan udforme methodisk Erkjendelse; men det Omvendte er ikke Tilfældet, og derfor er Theologiens Udvikling heller ikke betinget af det Logiske og det Ontologiske. Martensen vil vel indromme med Beredvillighed, at det Theologiske staaer paa sin egen Grund, ellers kommer han i Strid med sin egen Anskuelse af den dogmatiske Erkjendelses Væsen, der har sin Rod i Troen, ikke i Logik og Ontologie, og saaledes udfolder sig af sit eget fyldige Livsprincip. At en Dogmatiker maa have klare logiske og ontologiske Begreber, gjør dog vel Intet til Sagen, naar Talen er om tvende Erkjendelseskreftes Forhold til hinanden?

Det forekommer mig saaledes, at hvad der anføres til Oplysning om den dogmatiske Erkjendelses Væsen under Afsnittet „Dogmatiken og den christelige Sandhedsidee“ er at ligne med et Grundrids paa Papiret til en Bygning, der endnu ikke er opført, og som man derfor heller ingen færdig Dom kan have om. Det er store, omfattende Skizzer, der sætte Phantasiens i Bevægelse, men man kan ikke danne sig nogen afsluttet Forestilling om, paa hvilket Grundlag det nu egentlig er Lærebbygningen skal opføres. Alt et antydet, næsten Intet er udviklet, og dog er der Tilfnytningspunkter nok for en concret Udvikling. Men Grundpunktet, der skulde bære det Hele, den religiøse Erkjendelse er blot løselig antydet i sin særlige Eiendommelighed; og denne Mangel er følelig igjennem hele dette Afsnit. Saaledes kommer Dogmeudviklingen til at savne sin faste Underbygning. Jeg har søgt at gjøre opmærksom herpaa, fordi Dr. Martensen, som det

synes mig, ikke har benyttet den Aaledning, han har givet sig selv i dette Afssnit til at hævde den theologiske Anskuelse, der ligger til Grund for hans Dogmatik. Jeg vil kun bringe i Erindring, hvor fast Schleiermacher har underbygget sin dogmatiske Anskuelse i de forskjelligste Retninger. Naar man har læst Indledningen til Schleiermachers Dogmatik, saa veed man, hvad man har at vente. Benter man meer eller andet end, hvad han giver i selve Dogmeudviklingen, da er det Ens egen Skyld. — I „den kristelige Dogmatik“ er man efter at have læst Indledningen i Uvished om, hvor man føres hen, eller har dog kun en dunkel Formodning derom, hvis man ikke fra andre Sider er underrettet derom; men den skulde dog vel være et i sig selv affluttet Værk.

Dersom de Bemærkninger, der i det nærmest Foregaaende ere gjorte om dette Afssnit af den kristelige Dogmatik, ere grundede, da er det indlysende, at Muligheden af en fri Gjenfremstilling af Skrift- og Kirkelæren formedelst en antaget kristelig Sandhedsidee ikke er godtgjort. Det vil sige: der er i Virkeligheden ikke fremstillet et Princip herved, som kan tillægges videnskabelig Gyldighed, men et saadant er i det høieste antydet, eller rettere, det er antydet, i hvilken Retning et saadant er at søge. Den kristelige Sandhedsidee skal være Erkjendelsesprincip; men som saadant maa dens Almeengyldighed paavises ved mere end ved en Analogi, der hentes fra tilsyneladende beslægtede Livskredse; det maa eftervises, hvorledes de dogmatiske Grundbegreber have deres Udspring og Rod i den. Saalænge dette ikke skeer, kommer den kristelige Sandhedsidee til at staae for Videnskaben som en heuristisk Antagelse, der mere betegner et Forhold, hvori vedkommende Dogmatiker end hvori den dogmatiske Erkjendelse staaer. Og saaledes forekommer det mig ogsaa, at denne Sandhedsidees Stilling er i den kristelige Dogmatik. Det er vanske-

ligt at belægge dette med enkelte Bevissteder af Værket uden en trættende Bidtlostighed. Men jeg troer, at enhver opmærksom og i denne Henseende videnskabelig skoleret Læser vil være enig med mig i, at den Maade, hvorpaa Mediationen i den explicative Begriben, som dette Værks Forfatter holder fast ved, foregaaer i hans Fremstilling, mere bærer en af Ideen befrugtet Personligheds end en videnskabelig Methodes Præg. Dette siger jeg ikke som nogen Anke; thi Enhver har sin Gave, og Forfatteren af den christelige Dogmatik fik ikke den mindste af dem, der uddeles herovenfra. Men jeg føres herved til min Slutningsbetragtning.

Lad os antage en christelig Sandhedsidee, der er iboende den gjenfødte Bevidsthed, hvad enten den nu falder sammen med testimonium spiritus sancti eller ikke. For saavidt den skal være dogmatisk Erkjendelsesprincip, hvo er da Bæreren af denne Sandhedsidee, gennem hvem finder den da sin Udtalelse, saa den kan udforme sit eget Erkjendelsens Rige? Nærmest maa der herpaa svares: I denne Henseende er Dogmatikeren Bæreren af den christelige Sandhedsidee, gennem ham udtaler den sig og opbygger sit Rige. Men i det Dogmatikeren altsaa arbejder i den christelige Sandhedsidees Tjeneste, kan han dog ikke tale ud af sin individuelle Bevidsthed, om det end følger af sig selv, at hans Opfattelse og Fremstilling er betinget af dennes medfødte og erhvervede Giendommelighed. Thi hvad Dogmatikeren udsiger som Ideens Ordfører, maa have Almeengyldighedens Præg, ellers ligger der ingen videnskabelig Erkjendelse deri. Han kan ikke tale ud af sin egen begrændsede Subjectivitet; denne maa være et forsvindende Moment, hvis særlige Giendommelighed i det høieste tjener til at give hans Opfattelse og Fremstilling sin egen Farve. Men er dette saaledes, da er det heller ikke Dogmatikeren, der er den primitive Bærer af den christelige

Sandhedsidee, ligesaa lidt som noget andet enkelt gjensfødte Subject. — Den Enkelte, han være aandelig disponeret som Dogmatiker eller ikke, er altid selv baaren af det Menigheds=liv, hvoraf han er udgaaet og som han tilhører; hans individuelle Subjectivitet, forsaavidt den er gjensfødte og helliggjort, er altid fastholdt af den Fælledsbevidsthed, der gennemtrænger det gjensfødte Samsfunds=liv; hans Erkjendelses Retning og almindelige Præg er betinget heraf. Er det da Menigheden, det christelige Samsfund, det collective Menigheds=mennekte, der er Bæreren af den christelige Sandheds=idee? Bistnok; thi det er i denne at dens Rige virkeliggjøres, det er i denne den aabenbarer sig som aandelig Livsrealitet saavel igjennem Handling som igjennem Erkjendelse, træder frem i Gjerning og Ord. Men Menigheden producerer dog ikke selv Ideen, der, som det ewige Forbillede, hvorefter den gjensfødte Bevidsthed, saavel i Samsfundet som hos den Enkelte, udformer sine Handlinger og Erkjendelser, altid maa være et absolut prius. Den christelige Sandhedsidee, — og just heri ligger Christendommens specifikke Forskjel fra alle andre aandelige Livs=trædse, — berøver paa Meddelelse, paa Aabenbaring. Den er ikke et Mennekteaanden medfødte og iboende Grundbillede af Sandheden, som stiger frem af Mennekteaandens eget Dyb, idet Menneket, det enkelte og Samsfundsmennekte, fordyber sig i sig selv ad Selvbevidsthedens Bei. Naar man vil abstrahere fra Synden, saa er dette vel saaledes, og denne Bei gaaer derfor al ikke=christelig Philosophi; men da tales der om et fingeret Mennekte, en blot tænkt Mennektehed. Christendommen kjender kun Menneket som syndigt, og denne Forsætning er dens Grundbetingelse for Sandhedens Erkjendelse og Liv. Dersom Christendom skal være Christendom, da maa det hedde, at Menigheden kun bærer Sandhedens Idee i sin gjensfødte Samsfundsbevidsthed, fordi og idet den

meddeles, at Sandhedens evige Grundbillede lever i Menigheden, fordi dens Hoved og Herre med sin Aands Fylde opfylder den og danner den til Eighed med sig selv; Menigheden er ikke Kirken, men er født ud af Kirkens Moderkjød, er, hvad der siger det samme, født ud af Christi Aands Livsfylde. Den hellige, almindelige Kirke er ikke det samme som de Helliges Samsfund, hvad ogsaa den christelige Troesbekjendelse udviser, naar man ikke vilkaarlig vil gjøre det ene af disse tvende Led i den tredie Troesartikel til overflødig Gjentagelse. — Skal der altsaa være Tale om en christelig Sandhedsidee, da har den sin Livsfylde i ham, som er selve Sandheden, og den oplader kun denne sin Fylde saavel i den Enkeltes som i Samsfundets Bevidsthed gennem Meddelelse af hans Aand. — Den primitive Bærer af den christelige Sandhedsidee er derfor den hellige, almindelige Kirke, der er en Aabenbarelse af Christi eget Liv igjennem den Helligaands Meddelelse.

Men jeg vil ikke her forfølge dette videre; det Anførte er mig tilstrækkeligt. Jeg vender tilbage til Dogmatikeren. Hvor staaer han som Ideens Ordfører? I Kirken. Martensen siger Pag. 4: „Dogmatikeren er kun sin Videnskabs Organ, idet han tillige er sin Kirkes Organ.“ Bistof; men herved er kun Dogmatikerens Stilling i de Troendes Samsfundsliv betegnet, er kun betegnet, at han udtaler en Menighedsbevidsthed, den, han selv ifølge sin medfødte Eiendommelighed og Gangen i hans Udvikling tilhører, og som kun er Udtalelsen af en enkelt Side af det store christelige Samsfundsliv, der efter Tid og Forhold har taget særlig Stikfelse. Men som Ordfører for den christelige Sandhedsidee maa dog vel Dogmatikeren staae i Forhold til den ene livsfyldige Sandhedsidee selv, der udformes i det virkelige Menighedsliv i forskelligeartede Livskredse. Dogmatikeren maa dog som Organ for sin Kirke ville have denne Kirke som det sande Udtryk

for den hellige, almindelige Kirke; thi ellers kan han ikke tale ud af nogen fast Sandhedsøverbevisning. Han maa udtale sin Kirkes Troeslære som Udtryk for Sandheden selv, hvis Izhandehaver og Bærer den hellige, almindelige Kirke under alle veglende Tider og Forhold er. Det forekommer mig derfor ufyldestgjørende, naar det i Ufsnittet om Dogmatiken og den kristelige Sandhedsidee Pag. 78 hedder: „Dg just dette er Dogmatikens Opgave saaledes at fremstille Grundformen for den sunde Lærdom, at den med Hensyn paa en bestemt Tids særegne Vilkaar og Dannelsesstrin kan afgive de ledende Normer for den offentlige Forkyndelse af Troen“. Dette er noget Underordnet ved den Opgave, som Dogmatiken har. Det er vel sandt, at naar Dogmatiken staaer i det Forhold til Kirken, hvori jeg er enig med Martensen om, at den skal staae, da vil dette ogsaa blive Tilfældet. Men Dogmatikerens Opgave som Videnskabens Organ maa det dog først og fremmest altid blive, at lade ethvert Hensyn forsvinde for Hensynet til den kristelige Sandhed i og for sig. Dg om han end, just fordi han er Dogmatiker, ikke er fri i den Forstand, at det er uafgjort, hvor hans Undersøgelse fører ham hen, men er bunden i sin Kirkes Tro, saa vil han dog ikke paa videnskabelig Maade kunne hævde denne, dersom han ikke veed at gjøre den gjældende som det sande og rette Udtryk for den almindelig kristelige Tro. Han maa ikke blot staae i sin Kirke, men han maa staae i den hellige, almindelige Kirke, ellers tager han selv Grunden bort under sine Fødder. Dette har just ogsaa Anvendelse paa „den kristelige Dogmatik“. Forfatteren af denne staaer som Dogmatiker i et frit Forhold til den Particularkirke, han særlig tilhører; dette føles overalt i hans Værk. Dg han er vistnok i denne Henseende i sin fulde Ret. Det Bederqvægende, det Beaadende og Befrugtende ved den „kristelige Dogmatik“

lynes mig just at ligge deri, at man, selv der, hvor den ikke tilfredsstiller, føler, at det er Christi Kirkes Sag, der tales, at det er Christi Kirkes Aand, som lever i Dogmatikeren, om han end ikke altid rettelig skulde vide at opfatte og udtale dens Tilsigelser. Det er fortrinsviis ligeoverfor Nutidens æsthetiske og philosophiske Dannelselse Forfatteren af den christelige Dogmatik hævder Kirkes Sag og afgiver et Bidnesbyrd om dens aandelige Nærvarelse og Liv. Maaskee det herved ikke er undgaaet, at Meget, der ikke er udsprungen af Kirkes egen Rod og ikke er en reen Udtalelse af dens Aand, kan have blandet sig med det ægte kirkelige Element, som findes i denne Dogmatik; men upaatvibelig giver den Bidnesbyrd om og hævder seirende den Sandhed, at Dogmatikeren ikke blot maa være sin Kirkes Organ, men maa staae paa den hellige, almindelige Kirkes Jordbund for at hævde, hvad Christendom er. Det forekommer mig, at det Totalindtryk, som „den christelige Dogmatik“ efterlader, minder En om den Sandhed, at det er et eget Embede i Kirken at være Dogmatiker. I denne Henseende fortjener just Martensens Dogmatik fuld Paaagtelse; thi saavidt har det jo gaaet med Mangelen paa Syn for Kirkelighed og levende Christendom, at den dogmatiske Erkjendelse har været søgt løsrevet fra Kirkes Grund, eller der har været givet den en Stilling, som om Kirken skulde retfærdiggjøres og begrundes ved denne, skjøndt dog i Virkeligheden den dogmatiske Erkjendelse har alt Liv og al Sandhed ved sin Sammenhang med Aanden, som lever i Kirken. Dersom det er Sandhed, at alt christeligt Liv har sit Udspring, sin primitive Oprindelse fra Meddelelse af Herrens Aand, saa maa dette ogsaa gjælde om den gjenfødte Bevidstheds Sandhedserkjendelse. Jeg troer, at dette er et Punkt, som det er af særdeles Bigtighed at fremhæve for at fatte den christelige Erkjendelses væsentlige Forskjel fra hele

den naturlige uigjensfødte Bevidstheds Erkjendelsesfreds. Thi gives der ingen Meddelelse af Herrens Aand, der gjensfødende og rensende, oplysende og helliggjørende gennemtrænger den menneskelige Erkjendelse, da gives der heller ikke nogen egen dogmatisk Erkjendelse, da kan Dogmatiken aldrig blive Kirkens Organ. Men vistnok maa det antages, dersom man ikke vil bryde Eenheden i den menneskelige Bevidsthed, at den samme Aand, der fylder Hjertet med Fred og Fortrosthed, ogsaa tænder Sandhedens Lys i Erkjendelsen, og ligesom den Aandens Meddelelse, der stjænkes enhver gjensfødte Christen, indeslutter en særegen Naadegave og indeholder et særegent Kald, hvorved han indfoies paa en for ham bestemt Plads i det store, aandelige Legeme, saaledes kunne vi ikke andet, end antage, at den, der veed at udtale Kirkens Tro og Befjendelse i sin almeengyldige Sandhed, som veed at udforme den christelige Sandhedsides Rige, ogsaa har sin egen Naadegave og sit eget Kald, er sat til et eget Embede i Kirken. Jeg veed Intet, der mere vidner om den uddøde Sands for, hvad Kirke er, end den Etik, som Nationalismen fødte af sig, at skrive Dogmatiker, at gjøre Christendom og Kirke til Gjenstand for en udenfor staaende Betragtning, der, uden at være fremgaaet af nogen indre Livsproces, vil samle Christendommen i en compendios Oversigt og derved mene at til egne sig den. Hvor der virkelig har været dogmatisk Erkjendelse, hvor nye dogmatiske Grundanskuelser ere komne frem, der ere de altid udgaaede fra det kirkelige og aandelige Livs Kamp med Verden, ere udgaaede fra den Forvisning, som Kirkens Ordforere bare i dem, at det var Herrens Aand, som talte igjennem dem og brugte dem som sine Redskaber.

Men dersom vi saaledes for den sande Dogmatiker ville antage en særlig, aandelig Meddelelse, hvorved der stjænkes ham en egen Naadegave til at varetage et Embede i Kirken,

da er det ikke saaledes at forstaae, som om Aanden meddeelte sig ham paa nogen anden Naade, end igjennem de for Alle tilgængelige Midler til at komme i Livsfsamfund med den Herre, som er Sandheden selv. Og heller ikke kunne vi, saalænge vi ville holde fast ved Dogmatikerens organiske Forbindelse med Kirken, i hvilken han udfylder et Embede, antage en Meddelelse ved Herrens Aand af en Sandheds erkjendelse, der skulde udstrække sig til andet, end det, hvori Kirken har sin Tilværelse. Dogmatikeren lærer af Herrens Aand ikke at tale om Andet, end om Aabenbaringsmedierne for Kirkens Herre, Ordet og Sacramenterne, verbum audibile og visibile. Den er en ret og sand Dogmatiker, der veed at fremstille Ordet om Synden, Guds frelsende Naade og Christi Midlerembede og der veed at fremstille rettelig Sacramenternes Væsen og Begreb. Forsaa vidt det christelige Gudsbegreb og Trinitetslæren vistnok ogsaa ere at regne med til den dogmatiske Erkjendelses Omraade, da tilhøre disse allene den kirkelige Dogmatik derved, at de ere det nødvendige og uundværlige Grundlag for Læren om Menneskets oprindelige Gudsforhold og hans Synd, hvorved det christelige Gudsbegreb fortrinnsviis kommer i Betragtning, og Læren om Guds frelsende Naade og Christi Midlerembede, hvorved Trinitetslæren især kommer i Betragtning. Aanden gives ligesaa lidet Dogmatikeren som nogen Anden i Kirken uden til det, som er nyttigt. Idet jeg saaledes fremhæver en særlig Meddelelse af Kirkens Aand for Dogmatikeren, og naturligvis, hvad jeg vel neppe behøver at sige, herved forstaaer Enhver, der veed at udtale den christelige Troessandhed som almeengyldig Erkjendelse, saa forvarer jeg mig imod enhver Forestilling om en aandelig Meddelelse til Dogmatikeren eller til nogensomhelst Anden, der skulde ligesom være en privat Naadesave, der ikke tjente det hele hellige, aandelige Legeme.

Dersom der er noget Grundet i disse Bemærkninger angaaende den christelige Dogmatikers kirkelige Stilling, da er det klart, at det i en dogmatisk Lærebygning maa være Affnittet om Kirken, der viser, hvad det er for et Grundlag, der bygges paa. Thi i Læren om Kirken, maa det altid vise sig, om det er udaf et levende, nærværende Christendomsliv at den tænkende Bevidsthed henter sine Erkjendelser, og hvorledes dette Liv da er opfattet. Med andre Ord: i Læren om Kirken maa det vise sig, i hvad Forhold Dogmatikeren staaer til den christelige Sandhedsidee, hvilken hans Opfattelse er af Aandens Meddelelse, hvilket Inspirationsbegreb han holder fast ved. Thi af det Inspirationsbegreb, som en Dogmatiker hævder, vil altid Characteren af hans Erkjendelse være afhængig; det vil beroe paa dette, om han virkelig har nogen levende Erkjendelseskilde at øse af, og hvis det er Tilfældet, af hvad Betskaffenhed denne da er. Jeg fores herved til Slutningen af denne Undersøgelse. Som jeg ovenfor anede paa, lader Martensen os i sin Indledning i Uvisshed om Betskaffenheden af den dogmatiske Erkjendelses Bæsen, idet han blot giver et løst og ubestemt Skjæggerids af denne, hvoraf ingen almindelige Erkjendelser eller videnskabelige Regler kunne udledes. Vi kunne saaledes ikke af denne Deel af den christelige Dogmatik skjønne, hvad Stilling Forfatteren lader den af ham antagne christelige Sandhedsidee indtage i hans dogmatiske Anskuelse. Men dersom jeg har Ret i, hvad jeg ovenfor har sagt, at den christelige Sandhedsidee berouer paa Aandens frie Meddelelse, og at det er den hellige, almindelige Kirke, som er dens Bærer, da maa det ogsaa være i Læren om Kirken, at det ret kan blive indlysende, i hvilken Stilling det egentlig er at Martensen sætter den dogmatiske Erkjendelse til den af ham antagne christelige Sandhedsidee, hvilket Standpunkt han i denne Henseende ind-

tager. Jeg vender mig derfor til Afsnittet i den christelige Dogmatik fra § 181 til § 191, og lader dette være Slutningen paa Undersøgelsen om den Deel af den christelige Dogmatik, jeg ved denne Leilighed har behandlet.

Da jeg intet videre har at bemærke om det første Afsnit, der handler om Aandens Udgang fra Faderen og Sønnen, og Alt her synes mig at være ligesaa sandt, som skjønt fremstillet, vil jeg blot udtryffeligt fremhæve en enkelt Ytring. Det hedder Pagina 400: „Men i det Aanden i evigt nye Afbilleder, i evigt nye Gjentaelser og Forskjelligheder, udpræger det ene Grundbillede (Christi Billede) i den menneskelige Natur, aabenbarer den sig som Frihedens Aand, der forklarer den evige Sandhed. Som den frie Udviklings Princip, der naafadelig skaber et Nytt paa Jorden, fornyer og fornyer Kristuslivet saavel i de enkelte Sjæle, som i det hele Rige, gjenføder den christelige Lære og den christelige Cultus i nye Skikkelser, ransager og udfinder nye Midler og nye Veie for Udbredelsen af Christi Kongedømme, som dette hellige, umiddelbart nærværende Forsynsprincip, aabenbarer Aanden sig som Parakleten, der, som den paa den ene Side overbeviser Verden om Synd, om Retfærdighed og Dom, saaledes tillige er Trøsteren ikke blot for de enkelte Sjæle, men for den Kirke, til hvilken alle Historiens Forjættelser ere knyttede. Thi som Fornyelsens og den levende Udviklings stedse nærværende Princip beviser Aanden i Kraft, at Christi Kongedømme aldrig døer og aldrig forældes“. Disse skønne Ord udtale vistnok fuld Sandhed, idet de udsige, at der opretholdes et altid nærværende Kristusliv i Kirken, og at der udgaaer formedelst Aanden i dens Samvirken med Kristus en bestandig levende Meddelelse fra Kirkens Hoved og Herre saavel til hver enkelt troende Sjæl, som til de Troendes samlede Menighed. Der er altsaa opladt i Kirken en levende

Christendomsfilde til Sandheds Liv og Sandheds Erkjendelse, Aabenbaringens Kreds er ikke affluttet, dens hellige Kjendsgjæringer fortsatte sig som fra den første Begyndelse og vise hen til Fuldendelsen ved Dagenes Ende. — Men er dette Sandhed, og er dette den Grundforestilling om Aandens Liv og Meddelelse, hvorpaa Martensen opbygger sit Kirkebegreb, da tør jeg paastaae, at hans Opfattelse af Kirkens Væsen ikke svarer til denne hans Anskuelse om Aandens fortsatte og uafbrudte Liv og Meddelelse i Kirken. Der blande sig Antagelser ind i hans Kirkebegreb, som ikke stemme med hans egen Grundforestilling om Aandens Virksomhed i Kirken, hvorfra det nu end er, at disse Antagelser skrive sig. Jeg skal følge den Orden, hvori han har udviklet Kirkebegrebet.

For det Første veed jeg ikke, hvorledes der kan forbindes nogen tydelig Forestilling med de Ord, som indlede dette Afsnit: „Væsentligt er Kirken stiftet af Christus under hans jordiske Tilværelse, men virkeligt stiftes den først ved Aandens Udgydelse paa Pintsfesten, ved Inspirationen.“ Jeg kunde forstaae, om man sagde, at Kirken først blev stiftet paa Pintsfesten, og da lod Christi historiske Aabenbarelse staae i isoleret Selvstændighed, skjøndt jeg ikke antager, at dette vilde være rigtigt, da den organiske Sammenhæng mellem Christi historiske Aabenbarelse og Kirken derved brydes, og Den, der er Hovedhjørnestenen i den aandelige Tempelbygning, saaledes sættes udenfor Bygningen. Men er Kirken væsentligt stiftet af Christus under hans jordiske Tilværelse, da i Sandhed ogsaa virkeligt. Den logiske Distinction mellem Væsentlighed og Virkelighed kan her ingen Anvendelse finde. Skal Kirkens virkelige Stiftelse henføres til Aanden, var da ikke Aanden ligesaavel aabenbaret i historisk Virkelighed ved ham, som Faderen var aabenbaret ved ham? Ev. Joh. 3, 34. Det samme Betyrforhold, som der

efter Pinfestesten finder Sted mellem Christus og den Helligaand, at Aanden aabenbarer ham, fandt paa omvendt Maade Sted i Christi historiske Tilværelse; da aabenbarede han Aanden, Forjættelsernes Aand i Israël, Livets og Sandhedens Aand. De samme Aabenbaringsmedier, som ere i Kirken efter Pinfestesten, ere indstiftede af ham: Ordets Prædiken om Synd og Naade og Midlerembedet, Daaben (hvad enten nu han selv eller blot hans Disciple døbte) og Nadveren. Er der noget andet Kjendemærke paa sin Virkelighed, som den hellige, almindelige Kirke har at opvise? Jeg veed intet og betvivler, at det skal lykkes Nogen at opvise andre end disse. Men hvad vil da det sige, at Kirken vel er stiftet væsentligt af Kristus under hans jordiske Tilværelse, men ikke virkeligt? Snarere kunde det siges, at Kirken er stiftet væsentligt i Israël, men virkeligt af Kristus i hans historiske Tilværelse; thi Ordet, hvori den hele Forløsningsøkonomi hviler, var i Israël og udgjorde dets aandelige Substant; men det blev Kjød i Christi historiske Tilværelse og som saadant Udgangspunkt for Opfyldelsens Økonomi i Modsetning til Forberedelsens.

Men det, hvorpaa det nu her kommer an, er naturligvis Inspirationsbegrebet. Hvad dette Begrebs almindelige Indhold angaaer, seer jeg ingen Grund til at afvige fra, hvad Martensen i denne Henseende siger. Det hedder § 185: „Inspirationen er Guds Aands Indgang i den menneskelige Aand til at begrunde den blivende Forening, og den er derfor det Tilsvarende til Incarnationens Under“; og § 188: „Inspirationen maa nærmere bestemmes som Aandens fortsatte Meddelelse gennem den fortsatte Friheds- og Bevidsthedsudvikling“ Dette er vistnok fuldkommen rigtigt, skjøndt det undrer mig, at Martensen ikke skarpere og omhyggeligere betegner dette Begreb, eftersom han vil give det den Anvendelse paa Kirken, som

han gjør. Men denne Anvendelse mangler fast og sikker Grund. Inspirationsbegrebet anvendes til at betegne en Aandens Meddelelse i den apostoliske Kirke, der er ueensartet med enhver anden Meddelelse af Aanden i Kirken. Jeg har alt ovenfor berørt dette med Hensyn til den hellige Skrift og skal derfor kun her omhandle det med Hensyn til de historiske Kjendsgjerninger og Apostolatet, hvorved den foregaaende Betragtning af Skriften vil fuldstændiggjøres.

Man kan være enig i, at „Intet er utænkligere end at Kirken skulde være indtraadt i Verden med en Kreds af blot menneskelige Stemninger og Tilstande“, og, at „den christelige Kirke — naar herved forstaaes den historiske Indplantelse af Opfyldelsens Økonomi paa Menneskeslægten, hvilken tog sin Begyndelse paa den første Pintsfest — kan kun tænkes at indtræde i Verden med eet Slag“ (Pag. 402). Men i den Sammenhæng, hvori disse Uttringer forekomme, ligger der i dem en Sammenblanding af den hellige, almindelige Kirke, og de Helliges Samsfund. Der er vistnok Intet at indvende imod, at i det kirkelige Sprog de Helliges Samsfund betegnes som Kirken, hvad ogsaa Skriften afgiver Hjemmel for, hvorved det dog er at bemærke, at den græske Benævnelse jo unægtelig netop viser hen til: de Helliges Samsfund. For den dogmatistiske Erkjendelse derimod maae disse Begreber adskilles. — Naar man da fastholder dette og spørger: Hvad skete paa den første Pintsfest, da maa Svaret lyde: ikke Kirken, men de Helliges Samsfund stiftedes, det var det første Gjennembrud, ved hvilket Menigheden fødtes ud af Kirkens Modersfød. — Dette mener jeg ogsaa ganske stemmer med Beretningen i Apostlenes Gjæringer. Dersom man vil forstaae Ev. Joh. 16, 7 saaledes, at Apostlene ikke før den første Pintsedag vare deelagtige i nogen Aandens Meddelelse, hvorledes vil man da forstaae 17, 8; der er der udtrykkelig tillagt Apost-

lene før Pintsefesten en adæqvæt Christuserkjendelse. Hvorledes vil man komme tilrette med 20, 22, naar man ikke vil gjøre exegetiske Kunstler med Herrens Ord eller slaae dem hen i Veir og Bind. Vil man foreholde mig 16, 13, da staaer der udtryffeligg *ὁ δὴ γήσσει ὑμᾶς*, med det samme der staaer: *ὅταν δὲ ἐλθῇ ἐκείνος*, hvad ligefrem maa sigte til Aandens Udgydelse paa Pintsefesten. Udtrykket veilede forudsætter, at Aandens Sands alt maa være tilstede. — Vil man støtte sig til Apostlenes Gjæringer 1, 5 og 8., da viser just den sidste Deel af Vers 8, at den Helligaands Daab, Meddelelsen af den Helligaands Kraft, der den første Pintse blev Apostlene til Deel, blev givet dem til Stiftelsen af de Helliges Samfund trindt om paa Jorden; de skulde være Christi Vidner, Vidner om det Naaderige, der var oprettet ved ham, altsaa Vidner om det, som alt var og ikke ved dem skulde vorde. Det er vistnok ikke min Mening at nægte, at et Nytt brød frem den første Pintsedag. Da blev Forjættelsernes Opfyldelse i Christo historisk indordnet som en egen Økonomi i Mennekeslægten, da blev den hellige Spire i Jsrael omplantet af Faderens og Sonnens Aand. Men naar der, som i den „christelige Dogmatik“ holdes fast ved et saa overmægtigt Inspirationsbegreb for at hævde Pintsefestens Betydning, at det er, som om Faderens og Sonnens Aand ikke før havde levet og vort sig i Verden, som om noget absolut Nytt, der mangler alle analoge Tilknætningspunkter i Forberedelsens Økonomi og i selve Tiden, da de prophetiske Forjættelser gif i Opfyldelse under Christi historiske Tilværelse, da brød frem, saa mangler et saadant Inspirationsbegreb al fast og sikker Grund. Hvorledes vil man med dette Inspirationsbegreb forklare Peders Ord Apost. Gjærng. 2, 33: „Efterat han nu er ophøiet ved Guds høire Haand og haver annammet den Helligaands Forjættelse af Faderen, haver han udgydt den“. Hvilken Aand

er det altsaa, der er bleven udgydt paa Pinsefesten? Den Aand, som indesluttede Forjættelserne, der vare i Israël; thi andre Forjættelser kan der, bibelsk og kirkelig taget, aldrig være Tale om. Den hellige, almindelige Kirke er ikke stiftet paa den første Pintsedag; den blev stiftet i Dagenes Begyndelse, da det lod i Forbandelsen over Slangen: Qvindens Sæd skal sonderknuse dit Hoved. Da var det allerede, at den Gud, som er Kjærlighed, beredte sin Naades Rige til en særlig Forløsningsøkonomi for den faldne Menneſkeslægt, at han oprettede en egen Huusholdning for sin Naade i Eiderne. Vil man benægte dette, da benægter man ogsaa al Sandhed af Israëls hellige Historie. Begynder der paa den første Pintsedag et absolut Ny, da sønderriver man den guddommelige Aabenbarings sammenhængende Kjæde. Christi Menneſkeblivelse er den hellige almindelige Kirkes Fyldepunkt, han er Epoken i den guddommelige Aabenbarings Rige her paa Jorden ved sin historiske Fremtræden. I Israël vare Forløsnings hellige Spirer ligesom endnu skjulte i Menneſkeslægtens Historie, saaledes som Sædefornet er skjult i Jordens Skjød og voxer en stille Bært, før det bryder frem til Dagens fulde Lys. Ved Christi historiske Fremtræden er Sandheden og Naaden, der er vorden ved ham, blevet den hele Menneſkeslægts Eiendom. Dette Vendepunkt i den hellige, almindelige Kirkes Tilværelse er det Nye, som er bleven indpodet i Menneſkeslægtens ved Aandens Udgydelse paa Pintsfesten. Kun forsaavidt kan Kirken siges at være stiftet paa den første Pintsfest, som det, der var skjult, da blev aabenbaret i den menneſkelige Aand, det, der forhen som en Skygge havde været i Israël, efterat Herren selv havde løftet Sløret derfor, traadte frem i sin sande Virkelighed. Vi kunne derfor ikke billige et Inspirationsbegreb, som holder fast ved en Meddelelse af Guds Aand til Menneſkets Aand, der ingen Til-

knytningsspunkter har i den Deel af Forløsningsøkonomien, som staaer i uoploselig Forbindelse med de nye Livsrørelser, der brøde frem paa den første Pintsfest og udgjøre den historiske Jordbund, hvoraf disse ere opvoxede. Strængt taget kunne vi neppe engang sige, at de Helliges Samsfund er stiftet ved Aandens Udgydelse paa Pintsfesten; thi de Helliges Samsfund var alt i Israël. Men det er dog klart, at ved Aandens Meddelelse paa Pintsfesten indtræder der ikke blot et nyt Vendepunkt i de Helliges Samsfund, men det faaer en ny og anden historisk Virkelighed, træder i et nyt og andet Forhold til den hellige almindelige Kirke, idet Kirkens Hoved og Herre igjennem Aandens Meddelelse fra Pintsfesten af aabenbarer sig i det paa en ny og anden Maade, end forhen, noget, som just forekommer mig udtalt i Peters første Tale og at udgjøre dennes egentlige Indhold. Jeg vil derfor holde mig til dette Udtryk, for at betegne det Nye, som brød frem den første Pintsedag. Da aabenbarede den hellige, almindelige Kirkes Aand sig som Menighedens, som Samsfundets Aand, der, udgaaende fra ham, som er det sande Eenhedspunkt for alle de Mangfoldige, den ene, sande Menestnatur, der forklarer alle de menneskelige Individualiteter i sig, fører dem tilbage til ham og derved ogsaa gjengiver dem til dem selv, til det Guds billede, hvori de ere skabte.

En Folge af det isolerede Inspirationsbegreb, hvorved Martensen holder fast, er nu endvidere den Uklarhed, der kommer til at hvile over hans Opfattelse af den apostoliske Kirkes indre Væsen. Han kan ikke nægte deels, at Aandens Gjennembrud paa den første Pintsedag strax gif over i en klar og besindig Bevidsthed, deels, at der i Apostlenes Gjerninger ere historiske Vidnesbyrd om, at den hellig Aands Meddelelse og Indgang i den menneskelige Aand ikke er indskrænket til Begivenheden paa den første Pintsedag. Hvad det Første

angaaer, da vilde det være aldeles uforklarligt og utroligt, at næsten samtidigt med den store Begivenhed Besindighedens klare og opvakte Tilstand skulde være indtraadt, saaledes som det ligger for Dagen i Peters Tale, dersom et aldeles nyt, forhen ukjendt, aandeligt Liv, der manglede alle indre Tilknætningspunkter, var brudt igjennem. Aandens Gjennembrud paa Pintsfesten kan, naar man skal forbinde nogen klar Forestilling hermed, ikke tænkes uden som den absolute Potents af den indre Tilstand, hvori de Modtagende alt befandt sig, som det afgjørende Vendepunkt, der saavel i deres Gemyt, som Erkjendelse gjorde Skilsmisse imellem det Gamle og det Nye. Ved enhver anden Opfattelse bliver, idetmindste hvad Apostlene angaaer, den Sammenhæng brudt, uden hvilken Eenheden af den menneskelige Bevidsthed og Individualitet er utænkkelig. Lad Forandringen, der er foregaaet paa Pintsedagen i Apostlenes Indre, være nok saa stor, lad den nye og den gamle Tilstand være nok saa langt adskilte fra hinanden, de vare dog da de samme Mennesker, de samme aandelige Individualiteter som før. Enten maa man antage, at der, med det samme Aanden brød igjennem hos dem, ogsaa vakktes en ny, hidtil ukjendt Sands hos dem for dens Modtagelse — og kan der forbindes nogen klar Forestilling hermed? — eller det har ikke været noget absolut Nyt, der brød ind over dem, men de have i Aandens Meddelelse gjenkjendt deres Eget, gjenkjendt Forherligelsen og Fuldendelsen af det, der alt efter bestiftet Maal var dem givet. Lønderet til de Jdsluer, der tændtes over deres Hoveder, har alt ligget i deres Hjertes. Og naar vi betænke Alt, hvad der i de evangeliske Beretninger fortælles om Apostlenes Samliv med Jesus før og efter hans Opstandelse, er det da mueligt at troe, at den Livets Kraft, den Gudstrugtighedens Erkjendelsesfylde, der nedsteg over Apostlene paa Pintsfesten, skulde

som noget hidtil aldeles Ubekjendt være kommet til dem, som Noget, de blot paa menneskelig Viis vare disponerede for og forberedte til, men til hvilket der ingen analoge Tilstande forhen havde været i deres Indre, om end i lavere Potentis? Hvad der nu gjælder om Apostlene, maa ogsaa meer eller mindre gjælde om alle dem, der med Hensyn til Aandens Meddelelse vare lige stillede med disse. Vi tør med Grund forudsætte, at alle de, der bleve deelagtige i Aandens Udgydelse paa den første Pintsfest, tilhørte det sande, aandelige Israël, vare aandelig befrugtede gennem Samlivet med Jesus, medens han var hos dem, og derfor allerede bære den Aands Spirer i sig, som aabenbaredes over dem, vare af den selv forud dannede til i Menighedens Fødselsøieblik at modtage dens Fylde. Derfor kan Glosfolalien gaae over næsten samtidig i den prophetiske Tale, og den overvattes Fylde efter en kort Besindelse træde frem i den nye Viisdoms klare, troende Ord, den nye Kjerlighedens levende, ordnende Kraft. Hos Martensen hedder det, at hien Henrykkelsens Tilstand kun betegner det aandelige Fødselsøieblik, hvor Aanden maatte gennembryde Naturlighedens Hylster, og gif umiddelbart over i den klare Bevidstheds og Besindigheds Tilstand (Pag. 405). Men han paaviser ikke et eneste forbindende Mellemed; det maatte saa være, sluttes der *ex postfacto*; og med det Inspirationsbegreb, som han holder fast ved, vil han heller ikke være istand til at angive noget forklarende og sammenbindende Led imellem det Nye og det Gamle. — Da der endvidere for det Andet i Apostlenes Gjæringer ere Vidnesbyrd om en Meddelelse af den Hellig Aand ved flere Leiligheder, end just den første Pintsdag, saa udstrækkes Inspirationen ikke blot til det første Gjennembrud af Aanden, men ogsaa til hele den første Periode af Kirkens Historie. Der antages da, at ikke blot Apostlene have været inspirerede, men ogsaa

den hele Kreds af hellige Mænd, der horte med til de første Bidner i Kirken, ja den særlig isolerede Inspiration bliver det Kjendemærke, hvorved den apostoliske Kirke adskilles og udsondres fra den efterapostoliske. Imidlertid er det, ifølge hans hele Opfattelse, Martensen om at gjøre, at hævde Apostolatet en særlig Stilling i Kirken i denne Henseende, og der antages da § 187, at Inspirationens Fylde fortrinsviis har boet i Apostlene. For nu at støtte dette, nødes Forfatteren til at antage forskellige Grader i Inspirationen, saa at Inspirationen paa de forskellige Steder har været tilstede i forskelligt Maal. Det er virkelig vanskeligt, ja fast umueligt at forbinde nogen klar Forestilling hermed. Hele Sammenhængen i Martensens Fremstilling viser ganske utvetydigen, at han ikke har tænkt paa de forskellige Forhold, hvori Aanden, der meddeler sine Raadegaver, nødvendigviis træder til Individernes Forskellighed, og saaledes bereder ethvert enkelt af sine Redskaber en særegen Stilling i Kirken, men at han har tænkt paa forskellige Livskredse, der skulle være begrundede i en større eller mindre Deelagtighed i Aanden. Det skulde da være Apostlene, der herved fortrinsviis bleve udrustede fremfor de andre Inspirerede. Men en saadan Forestilling mangler ethvert Spor af historisk Hjemmel i Skriften. Det Skriftsted, som § 188 anføres af Apostlenes Gjerninger, og som i Sammenhængen af Martensens Fremstilling nærmest maa anvendes paa det apostoliske Embede: Apostlenes Gjern. 15, 23: „Det er den hellig Aands og vor Beslutning“, viser netop, at der ikke tillægges Apostlene en saadan særlig Stilling i Kirken paa Grund af et særligt Forhold til Aanden; thi Conciliebeslutningen begynder med de Ord, Vers 23: Hilsen fra Apostlene, de Ældste og Brodrene o. s. v. Det er vanskeligt at indestaae for, at ikke et eller andet Skriftsted skulde være undsluppen En, eller at Alt skulde være rigtig forstaaet; men jeg

vil dog paaftaae, at der ikke i de apostoliske Skrifter findes et eneste Sted, der tyder paa, at den Aandens Meddelelse, der blev Apostlene til Deel, er nogen anden, end den, som i sig selv er og i Virkeligheden kan blive Eiendom for Enhver, der horer til de Helliges Samfund. Apostlene stille sig ingen-
 finde som de, der ere Mellemmand imellem Aanden, som opfylder Menigheden, og Menighedens Medlemmer. Og dette maatte dog deres Stilling i Kirken blive, ogsaa i den apostoliske Kirke, dersom de i hoiere Grad vare inspirerede, end alle de Andre, som Aanden dog ogsaa meddeelte sig til. Det er i Sandhed her ikke tilstrækkeligt, at man finder sig nødt til at antage Noget, for at forstaae Apostolatet en forudsatt Betydning for Kirken. Vil man endelig støtte sig paa Skriften, som den eneste sikre Hjemmel, saa paa vise man ogsaa af Skriften en Aandens Meddelelse til Apostlene, der er deres særlige Eiendom, og som ikke falder sammen med Menighedens Samfundsaaend. Jeg veed vel, at Apostelen Paulus har havt Aabenbarelsen, der ikke ere bleve Andre til Deel; men jeg veed ikke, at han nogensinde har støttet sig til disse i Udførelsen af sit apostoliske Embede og i sin Prædiken. Jeg veed vel, at der har været overdraget Apostlene en særlig Forkyndelse i Kirken; men jeg veed ikke, at de nogensinde for dem selv have gjort Fordring paa herved at staae Kirkens Hoved og Herre nærmere, end de, hvilke de drog til Kristus, have gjort Fordring paa et dybere Aandens Samfund med Faderen og Sønnen, end det, som er den hele Menigheds fælleds Gie. Man vogte sig dog for at give Apostlenes ydmyge Skikkelser en fornem Stilling i Kirken ved at tillægge dem en særegen Inspiration, der er ueensartet med den hellig Aands levende Meddelelse til hele den øvrige Menighed, som da tilmed atter maatte deelagtiggjøres i en ny Inspiration for at fatte og tilegne sig det apostoliske Ord.

Dette skeer, naar man vil fastholde en særegen Inspirationsgrad for Apostlene. Enten er det umueligt at forbinde nogen tydelig Forestilling hermed, eller ogsaa blive Apostlene Mellemmand imellem Christus og Menigheden. Vi have da ikke Herren selv, ikke et nærværende, levende Aandens Samfund med ham. Og hvad der gjælder om denne Antagelse af en særlig Inspirationsgrad for Apostlene, det Samme gjælder ogsaa om den af Martensen statuerede Inspiration for hele den apostoliske Kirke. Forholder det sig virkelig saaledes, at Inspirationen ophører med den apostoliske Kirke, at Heroernes Tid, som Martensen med en aandrig, men ikke gudsfrygtig Allusion siger, er forbi med den apostoliske Tids Slutning, da er ogsaa Kirkens Eenhed brudt. Det kan vel være ganske rigtigt, at den apostoliske Kirke er den intensivt rigeste, og har en forbilledlig Betydning for hele den efterfølgende Tid, men saaledes som dette er fastholdt og anvendt i den „christelige Dogmatik“, ligger der en stor Misviisning heri. —

Altsaa: den efterapostoliske Kirke indtil Herrens anden Tilkommelse, er ikke andet, end Udvikling af den i den apostoliske Kirke givne Fylde. Denne er ikke blot den indholdsfylde Begyndelse, det første Led i Rækken af Menneskeslægten's historiske Gjenfødelse; men — Inspirationen ophører, (og hvad er efter Martensen selv Inspirationen andet, end Guds Aands Indgang i Menneskeaanden og dens fortsatte Meddelelse) og den hellige Kreds afsluttes. Den apostoliske Kirke er altsaa den eneste Ighandehaver af Christiendommen; Herrens Aand meddeler sig ikke længer; der er ingen Livssamfund med Herren uden igjennem det sparsomt efterladte apostoliske Ord, den tvivlsomme, usikre apostoliske Tradition; der er ingen Udgang udaf et nærværende, aandelig bevæget Liv til Menighedens Herre selv; Ordets Prædiken er kun en Gjentagelse og en Udlæggelse af de overleverede apostoliske Ord; der

strømme ingen nye Raadegaver ned herovenfra, men det er kun de i den apostoliske Kirke nedlagte, som mangfoldiggjøres og da maaskee ogsaa tabe i intensiv Tylde; jo længere Tiderne udstrække sig, desto længere kommer man bort fra den oprindelige Christendom, desto vanskeligere bliver det at fastholde den; thi der kan ikke ses af Aandens evig uudtømmelige Kilder selv, der er ingen Inspiration, ingen fortsat Meddelelse af Guds Aand, ingen bestandig fornyet Indgang af Guds Aand i Menneskets Aand. Er dette Martensens Mening? Vistnok ikke! men det er Consequenterne af hans Baastand om en Inspiration, der allene tilhører den apostoliske Kirke og sluttet med denne. Det er vistnok rigtigt, hvad der siges Pag. 403: „Den første Begeistrings Periode er canonisk for alle de efterfølgende Trin“. Men hvorfor? just fordi den første Periode af Opfyldelsens Økonomi er i sit Grundvæsen eensartet med alle efterfølgende Perioder, udgjør med disse et sammenhængende Menighedslev, der i de sildige som i de tidlige Tider opholdes af den samme Aand, der stiftede det.

Og hvorledes kan overhovedet Kirkens Opholdelse tænkes, naar Inspirationen er afsluttet med den apostoliske Periode, og denne er den udelukkende kirkestiftende Periode? Hvem opholder Kirken? Er det ikke den samme Aand, som har stiftet den? Dette er Martensens Mening. Det er vel ikke klart, naar han siger Pag. 412: „Den sande Grundvold er lagt, det fuldkomne Udviklingsprincip er givet. Men hvad der er givet i Inspirationen, skal bevares, skal udfoldes og frugtbargjøres i en lang historisk Frihedsprøve.“ Men det hedder samme Sted mod Slutningen: „Men at Kirken gennem den hele historiske Bøgel af sine Virkelighedsformer væsentlig bliver sig selv lig, at den igjennem enhver Fordærvelsens og Oplosningens Periode gjenfødes til

en renere Skikkelse af sit Ideal, dette beviser, at den aldrig forlades af sin Stifter og af Stifterens Aand". Upaatvivelig er her endog sagt meer, end Forfatteren fra sit Standpunkt kan staae ved; thi at Kirken gjennem enhver Fordærvelsens og Oplosningens Periode skulde gjenfodes til en renere Skikkelse af sit Ideal, er neppe tænkeligt, da dens Ideal er den alene inspirerede apostoliske Kirke. Men jeg vil ikke hange mig i denne lille Modsigelse. Derimod vil jeg holde fast ved, at Herrens Aand er det bestandig levende og virkende Princip i Kirken, som Roget, Martensen vedgaaer, at altsaa Aanden, idet den opholder Kirken, ligesaafuldt meddeler sig, som idet den stifter Kirken. Ja, jeg vil nøde Forfatteren af den „christelige Dogmatik“ til yderligere Consequenter, dersom han ikke vil komme i Modsigelse med sig selv. Det hedder § 254 i Afsnittet om Daaben: „Ligesom Kirken i Begyndelsen blev stiftet deels ved en Gjerning af Christus, der væsentlig stiftede Kirken i Apostlene, deels ved en Gjerning af den Hellig Aand, der paa Pintsefesten virkelig stiftede Kirken ved at forklare Christus i dem, saaledes beroer ogsaa Individets Gjenfodelse deels paa den kirkestiftende Christushandling i Daaben, hvorved Gjenfodelsen sættes som spirende Mulighed, deels paa den Hellig Aands virkelige Meddelelse. Vi kunne derfor sige, at den Døbte ikke er virkelig gjenfodt, førend han faaer sin Pintsse, førend Aanden grunder den nye Bevidsthed i ham, forklarer Daabsnaaden i ham“. Dersom det nu skal være Sandhed med disse Ord, som jeg af ganske Hjerte bifalder, da meddeler just Aanden sig ved og formedelft Daaben paa samme Maade, som ved Kirkens Stiftelse; saavist som der dog, saalange der er en christelig Kirke, ogsaa ere virkelig Gjenfødte, saa er der ogsaa en Aandens Indgang i Menneskene. Men

Daaben er just Sacramentet, hvorved Kirken opholdes. Dennes Opholdelse kan ikke have anden Betydning end en fortsat Stiftelse, en bestandig fortsat Indgang af den Hellig Aand i Menneskets Aand. Endvidere: Er den kirkestiftende Aand efter Martensen just Inspirationens Aand, da er ogsaa Inspirationens Aand altid levende og nærværende med sin Meddelelse i Kirken. Den apostoliske og den efterapostoliske Kirke ere aldeles eensartede i deres Grundvæsen, der dog altid maa sættes i Forholdet til Herrens Aand; thi at den ene Tid har rigere, særegne Naadegaver efter dens særegne Vilkaar og den særegne Gjærning, der er den overdraget, kan her ikke komme i Betragtning. Det hedder endvidere § 183: „Men skjøndt Aandens Forening med den syndige Mennefsnatur saaledes ikke er Incarnationens, men et Inhabitationens Forhold, er den ikke desto mindre at betegne som en blivende, en uoploselig Forening“. Denne Inhabitation, som her statueres, er den en uirksom Hvile af Aanden, der da ligesom skulde have udtømt sin Fylde i Kirkens Stiftelse og nedlagt den i den apostoliske Kirke? Er den ikke en bestandig levende Meddelelse saavel til at stifte Kirken som til at vejlede den og forklare Herren i den? Hvor er da Forskjellen? Vil denne Inhabitation ikke i Et og Alt sige det samme som Inspiration? Jeg troer saaledes, at det er klart, at Martensen i sit Kirkebegreb er i Modsigelse med sig selv, at han antager Inspirationen som afsluttet i den apostoliske Kirke, og dog, drevet af sin kirkelige Sands, bestandig tyer til Forestillingen om en sig bestandig fortsættende Inspiration. Og uden denne Antagelse kan der heller ikke være Tale om nogen Opholdelse af Kirken. Kirken opholdes kun, idet den ved Aandens fortsatte Meddelelse og Indgang i Menneskeaanden bestandig paa ny stiftes. Men

vistnok kan der ligge en Misvisning heri, naar man ikke holder Begrebet om den hellige, almindelige Kirke adskilt fra Begrebet om de Helliges Samfund. Thi vistnok stiftes ikke den hellige, almindelige Kirke — og anden Kirke gives der ikke — bestandig paa ny, som den da aldrig i den historiske Betydning af Ordet er bleven stiftet; men de Helliges Samfund stiftes atter og atter, idet det opholdes af Aanden, der bestandig foder det ud af sin Fylde, ud af Kirkens Moderstjod formedelst Ordet og Sacramenterne, hvorigjennem Kirkens Hoved og Herre meddeler sig og hvori han altid er narvarende. —

Ejendtlig kunde være Meget endnu at omhandle i Anledning af det i den „christelige Dogmatik“ opstillede Kirkebegreb, skal jeg dog, for ikke at trætte, kun omtale eet Punkt foruden det Anførte. Dette Punkt er Kirkens Almindelighed, Katholicitet, som omhandles § 193. Som det integrerende Led til Kirkens Eenhed, der i den historiske Virkelighed spalter sig gennem Confessionernes og Particularkirkernes Forskjellighed, fremstilles Kirkens Almindelighed. Der maa være noget Almeenkirkeeligt, der staaer over alle individuelle Forskjelligheder, det være sig confessionelle eller nationale. Dette Almeenkirkelige sættes da i det Apostoliske. „Den i Sandhed katholske Kirke er den apostoliske, idet den grunder sig paa apostolisk Overlevering og i den sig fra Slægt til Slægt fortsættende Tradition bevarer Sammenhængen med den apostoliske Moderkirke, holdende fast ved dennes Overlevering som ved det evigt Almeengyldige i Kirken.“ Det gaaer med denne Ytring som med saa mangen anden i den christelige Dogmatik, at, taget for sig alene, kan der ikke være Noget at indvende mod den; men i hele Sammenhængen af Fremstillingen kommen den til at indeholde en Misvisning. Hvorledes kan Kirkens Almindelighed hvile i det Apostoliske, naar

det Apostoliske just beroer paa en Inspiration, der ikke er bleven den efterapostoliske Kirke til Deel? Jeg vil her ikke nærmere omhandle, at Forstaaelsen og Tilagnelsen af den inspirerede apostoliske Fylde er umuliggjort, naar den efterapostoliske Kirke frastrives Aandens Meddelelse, da jeg flere Steder i det Foregaaende har omhandlet det. Men jeg vil bemærke Følgende. Sammenhængen med den apostoliske Kirke skal dog vel være mere, end en hellig Erindring, Kirken bærer i sit Skjød, skal dog vel være et Livsamsfund, et Samsfund i Hjerte og i Erkjendelse. Den Livsrealitet, der udgjør den apostoliske Kirkes Giendommelighed maa dog i ethvert Tilfælde være det, som forplantes fra Slægt til Slægt, og først igjennem denne fortsatte Forplantelse kan det være, at Kirken i det Apostoliske seer Udtrykket for sin Katholicitet. Hvis ikke, da kommer det Apostoliske til saaledes at staae over Kirken, at det aldrig kommer til at staae i den, aldrig kommer i sand organisk Forbindelse med de øvrige Lemmer paa det store, aandelige Kirkelegeme. Lad det være, at det Apostoliske har forbilledlig Betydning for hele den efterapostoliske Kirke, saa kan dette Forbillede, saavist som det har været en Livsrealitet, ikke indsænke sig i Afbilledet uden som en saadan, og som den samme Livsrealitet. Ellers er der kun en Sammenhæng med den apostoliske Kirke gjennem Erindringen. Dette er ogsaa klart af den Stilling, som der er givet Skriften og Symbolerne i den efterapostoliske Kirke. Dette staaer historisk fast, at Kirken har antaget Skriften som sit Grundvidnesbyrd og har fastsat Symbolerne i Folge fri, selvbevidst Beslutning, har sat sig selv i dette Afhængighedsforhold, fordi den her erkjendte Aand af sin Aand og Liv af sit Liv. Det er i Sandhed ikke Skriften og Symbolerne, der ere komne og have knyttet Sammenhængen med det

Apostoliske, men omvendt; hvor Sammenhængen i Liv og Aand har været, der er Skriften altid fastholdt som det forklarende og normerende Vidnesbyrd, og Symbolerne som Bekjendelsen, hvori det bevægede indre Troesliv kom til Hvile. Skriften og Symbolerne gjøre ikke Kirken til den almindelige Kirke, begrunde ikke dens Katholicitet; men den i Kirken, saavel den apostoliske som efterapostoliske, altid nærværende Livsseenhed begrunder Skriftens Canonicitet og Symbolernes Auctoritet. Vi vide os i Sammenhæng med den apostoliske Kirke, fordi den Herre og Frelser, der igaar og i Dag er den samme, lever blandt os i sit Ords Prædiken om vor Synd, Guds Naade og hans fortsatte Midlerembede, i Daabens og Nadverens Samfund med ham. Vi vide os i Sammenhæng med det Apostoliske, fordi Herrens Aand endnu opbygger Boliger for os i „det faste, ubevægelige“ Rige, endnu fører os op mod Staden paa Forklarelsens Bjerg. Er der ikke en fortsat Kristusmeddelelse, en fortsat Indgang af Guds Aand i Mennefskets Aand, da er det for-gjæves at henvise til det Apostoliske. Dette skal være bevaret i Skriften og i Symbolerne. Vel! men kan det findes uden hvor Aanden lever og giver af sin Fylde? Det hedder: „den i Sandhed katholske Kirke er den skriftmæssige Kirke“. Dersom Meningen heraf er den, at det Livs-samfund med Herren, hvorom Vidnesbyrdet er nedlagt i Skriften, altid maa være tilstede i Kirken, saa at Kirken altid maa gjen-fjende sig selv i Skriften og finde sit Eget i den, da er dette vistnok fuldkommen rigtigt. Men dersom Meningen heraf skal være, at det frie Aandsliv i Menigheden kun ofrer af Kilder, der ere opladte i Skriften, kun igjennem Skriften allene har Hjemmel for sin Sandhed og Virkelighed, kun ud-foldet sig af en ved Skriften afsluttet Fylde, da strider det

mod det sande Kirkebegreb. Ved Kirkens Skriftmæssighed kan her kun forstaaes dens indre Skriftmæssighed, Livseenheden med hvad der er bevidnet i Skrifterne; men vi have ikke Livet selv af Skrifterne. De Helliges Samfund — og andet forstaaer Martensen her paa dette Sed ikke ved Kirken — er vistnok altid under sin Udvikling i Begelvirkning med Skriften, ligesom, hvad vi vel maa erindre, med sin egen Tradition. Ikke en Tøddel af Skriften kan undværes; hvo vil mene det og dog mene at tilhøre Menigheden? Men Skriften har ikke paa Grund af sit Forhold til det Apostoliske, et Primat i den Forstand, som den christelige Dogmatik tillægger den, og hvorved den kommer i Modsigelse med sin Antagelse af „at der er en egen indre Aandens Kilde, hvoraf christeligt Liv og christelig Erkjendelse ustandset strømme.“ — Jeg kan, hvad enten jeg tager den selvstændige Gttertante eller Historiens Vidnesbyrd paa Naad, ikke see, at den evangeliske Kirke, dersom der paa Grund af det antagne Inspirationsbegreb skal gives Apostolatet den Stilling i Kirken, som der skeer i den christelige Dogmatik, er bedre tjent med Skriften som den rette Ihandehaver og Bevarer af det Apostoliske og Apostolatet, end den romerske Kirke med Traditionen, der opretholdes af Biskopper, Concilier og Pave. Hvorhen har Skriftprincippet ved Rationalismens Hjælp fort den evangeliske Kirke! Nei! lad os holde fast ved denne Artikel: Retfærdiggjørelsen af Troen som eneste gyldigt Princip, da bevares vel det Almeentirkelige og dermed ogsaa det Apostoliske i sin usforvanskede Reenhed. Denne Artikel siger intet Andet, naar den tages i sin Almeengyldighed, end at Kristus altid lever og er i sin Menighed, at den Hellig Aand altid indgaaer i Menneffets Aand. Denne Artikel er det eneste faste og sikke Kirkeprincip. Man maa vogte sig for, ved Hjælp af det Apostoliske at faae Christendommen i Af-

stand fra sig. Da bliver Christendommen, hvad den desvære noksom er i disse Tider, en Betragtning over det Liv, der har været, i Stedet for et Liv i det, som er. Der kommer en vis Fornemhed ind i det christelige Enkeltliv og Samsfundsliv i Stedet for Kampens og Stridens ydmyge Alvor. For vi ikke ubetinget vidne, ikke bekynde, at vor Herre og Mester lever med os endnu, at hans Aand rører sig i os, da er Drivhjulet taget bort af Evighedens Uhr, som slaaer i hvert troende Hjerte. Der er Forskjel paa Raadegaver, men Aanden er den samme. Bistnok har den apostoliske Kirke havt en Fylde af Raadegaver, der giver den Forrangen i de Helliges Samsfund, der gjør dens Vidnesbyrd til Hovedvidnesbyrdet i Kirken, som al Udviklingen maa staae i organisk Forbindelse med. Men den apostoliske Kirke har ingen Aandens Meddelelse, der gjør den forskjellig i sit Grundvæsen fra den efterapostoliske Kirke. Bistnok ere Apostlene Pillerne i de Helliges Samsfund, det apostoliske Embede i Dignitet det første i Kirken. Men dersom Apostelen Paulus har Ret Eph. 4, 11, da er det ikke ved det apostoliske Embede, og i Kraft af den Myndighed, som udgaaer fra dette, at de Hellige allene beredes, Tjenesten allene fuldbyrdes og Christi Legeme opbygges; men den samme Herre, som satte Nogle til Apostle, satte Andre til Propheter, Andre til Evangelister, Andre til Lærere og Hyrder. Hvert Embede har sin egen Myndighed og sin egen Raadegave, skjøndt de naturligvis alle støtte og bære hinanden.

Det vil ved denne Fremstilling af Hovedpunkterne i den „christelige Dogmatiks“ Kirkebegreb være indlysende, hvilken Stilling Dr. Martensen indtager som kirkelig Dogmatiker.

Naar jeg nu bringer i Erindring de Ord af hans Dogmatik (Pag. 400), hvormed jeg indledede dette Slutningsaffnit, og i hvilke han klart og skjont hævder Aandens fortsatte Liv og Virksomhed i Kirken, da mener jeg fuldkommen tilstrækkelig at have paavist, at der er en svævende Dobbeltthed i det kirkelige Grundlag for den Anskuelse, hvorved der holdes fast i den „christelige Dogmatik“. Det kommer ikke til nogen sand organisk Forbindelse mellem den ydre, objective og den subjective Christendoms-canon; de staae som tvende parallelle Linier, der ikke kunne naae sammen. Det er kun Dr. Martensens plastiske Fremstillingskunst, der bringer dem i tilsyneladende Livsæenhed med hinanden; men gjennembrydes Fremstillingens skønne Dække, føres man afveglende fra den ene til den anden. Snart ligger Afgjørelsen i den objective, snart i den subjective Canon. Roden, hvoraf denne Dobbeltthed udspringer, forekommer mig at ligge deri, at i det christelige Problem er den afgjørende Bægt ikke lagt paa Forløsningen, og derved Synet for Aabenbaringens rette og sande Bæsen forrykket. Aabenbaringens Forløsningsøkonomi er sat i urigtigt Verdensforhold til Hedenstabet og Jødedommen. Derfor kan Kirken, hvori den har sit Udtryk, ikke opfattes i sin Universalitet; der maa tyes til en ydre Canon for den christelige Aabenbaring, som da har til Følge, at der sættes en Bæsensforskjel imellem Forberedelsens og Opfyldelsens Økonomi. — Men ankommen til dette Punkt, viser det sig for Forfatterens kirkelige Sands, at en saadan ydre Canon ikke formaaer at gjøre fyldest, og der statueres da en indre Christendoms-canon. I denne spirer det rette og sande Kirkebegreb, men kan ikke komme til fuldt Gjennembrud, fordi det altid finder sin hæmmende Skranke i den engang paa udvortes Maade antagne objective Canon. Skarpest træder

denne indre Modsigelse i den „christelige Dogmatik“ frem i Afsnittet om Kirken. Den ydre Canon søger her en Begrundelse ved et Inspirationsbegreb, der maa gjøre den apostoliske Kirke ueensartet med den efterapostoliske; men ved Siden af denne Inspiration staaer en Lære om Aandens fortsatte Virksomhed og Meddelelse i Kirken, altsaa en fortsat Inspiration, dersom ellers Inspiration er Meddelelse af Guds Aand og dens Indgang i Menneskets Aand.

Dette er Hovedpunkterne i den Deel af den „christelige Dogmatik“, som her er behandlet. Det er, som om Martensen ikke vilde benytte sin egen Rigdom, ikke turde eller ikke vilde ganske overgive sig og sin Sag til den Aand, hvis levende Virksomhed og Nærværelse han dog paa saa mange Steder veed at fremstille indtrængende, gribende og dybt. Han holder bestandig igjen, saa man under Tilagnelsen af hans Værk bestandig bæres af en dobbelt Bevægelse, som han vel ved sin Fremstillingskunst former til harmonisk og samstemmende Rhythmus, men hvorunder det troende Gemytt aldrig eller dog kun ved enkelte Leiligheder faaer Tilladelse til at strømme ganske frit. Hvor dette skeer, som f. Ex. i Afsnittet: Christi ypperstepæstelige Embede, veed jeg Intet, der kommer Dr. Martensens Fremstilling nær og indeholder et skjønnere kirkeligt Bidnesbyrd end det, der er nedlagt i den „christelige Dogmatik“. Her er just den religiøse Erkjendelse, som er Dogmatikerens Element, Sammensmeltningen af Gemyttets ita og det rationelle quare tilstede i sin Fylde.

Det vil endelig af det Foransorte være indlysende, hvilken Stilling den antagne Sandhedsidee har i den christelige Dogmatik. Paa den ene Side forbliver den i ubestemt Almindelighed; den religiøse Erkjendelses Momenter, faste vi-

den skabelige Regler, der kunne angive og begrunde Dogmeudviklingens Gang, udfoldes ikke af den; thi ved Fastfættelsen af den ydre, objective Canon er allerede den frie Bevægelse bunden. Paa den anden Side sættes Sandhedsideen i saa nær Forbindelse med den christelige Subjectivitets inderste og dybeste Livsytringer, at der uvilkaarlig ved enhver Leilighed tales med en Sikkerhed i Sandhedsoverbevisningen, som om Antagelsen var fremgaaet af en fuldstændig gennemført videnskabelig Begrundelse. Derfra det Ihetiske, der overalt træder os imode i den christelige Dogmatik. Naar man nøie trænger ind i den videnskabelige Structur af dette Værk, da forekommer det mig, at det ikke allene henstiller Dogmatikeren paa Kirkens faste Grund med det alt givne Resultat for Die, men stiller ham hen med bundne Fodder i den antagne objective Christendoms canon og dog i Kraft af den indre Canon forlanger Udviklingens fri og uhindrede Bevægelse af ham. Det er vistnok Pietet mod et nedarvet Skriftprincip og Inspirationsbegreb, der bringer Dr. Martensen til at give sig selv denne Stilling. Men et Skriftprincip, der gjør Kirkens Grundvidnesbyrd væsensforskjelligt fra alle andre Vidnesbyrd i Kirken, et Inspirationsbegreb, der i sine Conseqventser bryder Kirkens Eenhed, det er ikke den gammekirkelige Anskuelse, det er en Frugt af et hensygnende og uddoende Troesliv, der vil holde Christendommen paa Afstand fra sig, at den ikke skal forulempes af dens Nærværelses Kamp og Alvor. — I den ene Strømning, som gaaer igjennem Dr. Martensens dogmatiske Anskuelse og som har sin Grund i Antagelsen af den indre Christendoms canon, er der et Nytt, eller rettere en Tilbagevendelse til det Gamle. Men den hoitagtede Forfatter af den christelige Dogmatik synes mig, hvad hans dogmatiske Erkjendelses Væsen angaaer,

ikke noksom at have betænkt Herrens Ord hos Mtth. 9, 17:
„Man kommer ikke ny Vin paa gamle Læderflasker; thi ellers
sonderbrydes Flaskerne, Vinen spildes og Flaskerne fordærves.
Men man kommer ny Vin paa nye Læderflasker, og begge
skulle bevares. —

The first part of the book is devoted to a general
 introduction of the subject, and a description of the
 various kinds of plants which are found in the
 different parts of the world. The second part
 contains a description of the various kinds of
 animals which are found in the different parts
 of the world. The third part contains a
 description of the various kinds of minerals
 which are found in the different parts of the
 world. The fourth part contains a description
 of the various kinds of rocks which are found
 in the different parts of the world. The fifth
 part contains a description of the various
 kinds of fossils which are found in the
 different parts of the world. The sixth part
 contains a description of the various kinds of
 plants which are found in the different parts
 of the world. The seventh part contains a
 description of the various kinds of animals
 which are found in the different parts of the
 world. The eighth part contains a description
 of the various kinds of minerals which are
 found in the different parts of the world.

