Forfatter(e) | Author(s):	Zeuthen, L.; af L. Zeuthen.
Titel | Title:	Humanitet, betragtet fra et christeligt Standpunkt, med stadigt Hensyn til den nærværende Tid
Udgivet år og sted | Publication time and place:	Kjøbenhavn : i Commission ... Gyldendal, 1846
Fysiske størrelse | Physical extent:	98, [5] s.

Humanitet

betragtet

fra et christeligt Standpunkt,

med stadigt Hensyn til den nærværende Tid.

Af

Mag. L. Zeuthen,

Sognepræst til Tømmerup Menighed i Sielland.

Kjøbenhavn.

Faaes i Commission i den Gyldendalske Boghandling.

Trykt i P. N. Jørgensens Bogtrykkeri, ved S. B. Salomon.

1846.

Forfate.

Den Afhandling, jeg her vover at forelægge Publicum, er forsaavidt ikke at kalde theologisk, som de christelige Forestillinger mere have en blot normativ end en egentlig principiel Indflydelse. Havde det Sidste været Tilfældet, da maatte jeg i Fremstillingen af Humaniteten være gaaet ud fra Betragtningen af den, saa at sige, guddommelige Respect for Mennesket, som har aabenbaret sig i det store Factum, at Guds Søn er bleven **Menneske**. Men her danner ikke Betragtningen af den guddommelige, men af den menneskelige, den i Menneskelivet sig aabenbarende, Humanitet Udgangspunktet, endskjøndt dog kun den med Christendommens Aand overeensstemmende er Skriftets egentlige Gjenstand.

Jeg har naturligviis den Overbeviisning, at mit Skrift indeholder, hvad der fortjener at meddeles den tænkende Læseverden. Naar man da opdager bifaldsværdige Tanker, beder jeg, at man vil bevare og nærmere overveie dem, og velvilligen bedømme mit Skrift mere derefter

end efter de Ufuldkommenheder, som vist ikke ville staae mere levende for nogen Læser, end de i dette Øieblik staae for mig selv. Man vil maaskee flere Steder opdage en Ubehjælpsomhed i Sproget, der har bragt mig til med Begjærlighed at anvende Andres Ord, hvor saadanne tilbøde sig. Men som en Undskyldning i denne, som i andre Henseender, tør vel anføres Landsbypræstens isolerede Stilling, der kun sjelden byder Leilighed til at udtale sig om saadanne Gjenstande, som dem, der her behandles.

Den 31te August 1816.

Zeuthen.

Indledning.

Ved det **humane** Liv kan man forstaae det vegetativt-animalsk-aandelige Liv, [1]) saaledes som det efter dets tredobbelte Potents træder frem i Mennesket, men det kan ogsaa betyde det særegne menneskelige, Livet i dets tredie aandelige Potents i Modsætning til det vegetative og animalske. Menneskets aandelige Leven aabenbarer sig i Sproget, Religion, Videnskab, Kunst, Familieliv, Stat o. s. v. Men deels ere disse hoiere Livsformer ikke givne umiddelbart med ethvert Menneskeliv eller følge uden Videre deraf, deels kunne de være tilstede, uden at de endnu ere Mennesket værdige eller svarende til dets Bestemmelse. Mennesket skal derfor være Andet og Mere end hvad det er umiddelbart af Naturen. Men idet vi dog sige med **Herder**: „Mennesket har intet ædlere Ord for sin Bestemmelse, end sit eget Navn," [2]) saa møder os Ordet **Humanitet** som passende Udtryk for det, hvorved Mennesket i dets Leven og Virken bliver sig selv værdig.

Herder, hvem man har kaldt en Humanitetens Præst og som især har bragt Ordet til Anseelse i den nyere Tid, sammen-

---

[1] Sibberns Physchologie. Ny Udarbeidelse. 1843. S. 43.

[2] Christendommen kræver jo heller ikke, at Mennesket skal dannes til Andet end et Menneske, men til et **nyt** Menneske.

fattede deri Alt, hvad der adler Mennesket i det Hele, baade det Ædle og Skjønne selv, og Uddannelsen dertil. Sædvanlig tager man det i en mere indskrænket, men iøvrigt forskjellig Betydning, idet man snart seer Humanitet i Virksomhed for Menneskevel overhovedet, snart kun i en anstændig, mild, høflig Adfærd, snart bruges det ogsaa i en ideel Betydning om Sandsen for den mangesidige menneskelige Udvikling. Hvad er nu det Bestemte, Enende, Tilgrundliggende i den svævende og forskjellige Sprogbrug? Vi troe at have fundet det, idet vi ved Humanitet forstaae **Agtelse**[1]) **for Mennesket, som Menneske, efter dets Totalitet.** Skal der være Humanitet i Forholdet til Andre og Virksomheden for Andre, saa maa der ikke vise sig indskrænkende, personlige eller particularistiske Hensyn, men en Agtelse for dem som Mennesker. Vil man hæve Mennesket, føre det videre i dets aandelige Liv, da kan dette kun skee i Sandhed og paa en **human** Maade, naar man agter Menneskenaturens Trang og Kraft. Vil man derimod skaffe **det** Indflydelse over Mennesket, som væsentligen er det fremmed, da er det Inhumanitet. Men skal man agte Mennesket, som Menneske, da tør det ikke være nogen isoleret Deel deraf, men det **totale** Menneske, som man agter. Og, da alt Sygeligt og Fordærveligt i det virkelige Menneskeliv just bestaaer deri, at det Particulære, Underordnede, hvad der kun skulde være Moment, gjør sig gjældende som og agtes som det Totale eller dog Centrale, saa kan Agtelsen for Menneskets Totalitet ikke være en Agtelse for Mennesket i dets naturlige, syndige Virkelighed, men for dets Væsen, dets Idee (som skabt i Guds Billede). Først naar Udviklingen og Dannelsen ere gjennemtrængte af Agtelsen for denne Idee bliver det en Humanitetsdannelse i

[1]) Hvis man her vilde tilføie Ordet „Velvillie", da vilde det ikke være anvendeligt paa Humaniteten i dens ideelle Retning, men vi tænke os dog ogsaa her ved „Agtelse" noget mere Positivt og Virksomt end man ofte forstaaer ved dette Ord.

Ordets rette Betydning. Selv den religiøse Dannelse, som dog fremfor nogen anden directe skulde gaae ud paa en Restitution af Mennesket efter Guds Billede, bliver inhuman, hvis den enten ringeagter Mennesket i det gamle Menneske eller ingen Agtelse har for Mennesket i den rette Heelhed af dets Væsen. Vi finde i Humaniteten mere den væsentlige Betingelse for Menneskets Fuldkommenhed, end denne selv. Den er at kalde Sundheden i hele Menneskets aandelige Liv og Virken.

Men idet man ophøier Humaniteten er man dog kommen paa mange Afveie. Man har i den Grad draget Omsorg for Sundheden, at det Liv, hvis Sundhed skulde bevares, neppe har faaet Frihed til nogen stor og kraftig Yttring. Saaledes er ofte en prosaisk Jevnhed bleven hædret med Humanitetens Navn. Man har draget Omsorg for at fremme Menneskets jordiske Velbefindende uden at have dets Idee for Øie, men man har ogsaa omvendt glemt Mennesker for det, man har anseet for Menneskets Bestemmelse, eller de Enkelte og Nærmeste i tom Kosmopolitisme. Man har selv paa Sandhedens Bekostning, men til Gunst for det sædvanlig Menneskelige, søgt at fjerne alt Høiere og Dybere og Idealt fra Kunst og Videnskab. I Religionen har man dannet Billedet af den aabenbarede Gud efter sit eget Billede og efter sin egen naturlige Fornuft, ja man har erklæret Gud for ikke at være andet end Menneskets Væsen. Ved Alt dette er Humanitetens Navn bleven misbrugt.

Man har paastaaet, at Troen, navnlig den christelige, particulariserer og indskrænker Mennesket, at den betager ham Frihed og Dygtighed til tilborligen at vurdere det Andet, det fra den selv Forskjellige,[1]) men vi kunne dog, fra et reent historisk Synspunkt betragtet, ikke andet end erklære, at, findes der i Verden nogen Agtelse for Mennesket, som Menneske, i dets Totalitet, da skyldes det Jesus Christus,[2]) han, som og i denne Henseende

[1]) Feuerbach. [2]) Dette vil i det nærværende Skrift fra forskjellige Sider blive nærmere oplyst.

betydningsfuldt kaldte sig Menneskens Søn. Vistnok har i Kirken en stor Inhumanitet gjort sig gjældende i Christendommens Navn. Man har i en misforstaaet Supernaturalisme stræbt at gjøre det Guddommelige gjældende med Udelukkelse af det Menneskelige og derved adskilt, hvad Gud havde forenet, da Ordet blev Kjød. Aabenbaringen heraf finde vi ikke mindre i Middelalderens Skolastik end i dens Munkevæsen, Intolerance o. s. v. Men saaledes forblev det ikke i Kirken. Reformationen var en stor Restitution. Som ved Classikernes Studium Interessen vaktes for de menneskelige Ting, saaledes fik formedelst den Gjenfødelse ved Troen, som udgik fra Luther, Gud Plads i Menneskets Inderste. Men til en fuldkommen Harmonie mellem den rette Agtelse for det Menneskelige og Troen kom det dog ikke. Efterhaanden indfandt sig igjen det døde Væsen. Lutherdom traadte istedetfor Christendom. Senere udviklede sig især i Pietismen en af christelig Humanitet besjælet Virksomhed, om hvilken velgjørende Stiftelser bære Vidnesbyrd. Men først i det 18de Aarhundrede vaktes Sandsen for Menneskets fri, harmoniske Udvikling eller den ideale Side af Humaniteten. **Winckelmann**, som aabnede Verdens Øine for det græske Ideal i de antike Statuer, vakte derved Opmærksomheden for den væsentlige Harmonie i Mennesket overhovedet. **Göthes** Indflydelse (ikke mindre ved hans Personlighed end ved hans Værker) paa at opflamme Iveren for en harmonisk Udvikling af Menneskeaanden har været overordentlig. Men dette var dog kun det naturlige Menneskes Humanitet, som ikke har nogen Plads til Gud eller dog kun en underordnet. **Herder** derimod optog det religiøse Element og indrømmede det en Hovedplads i det i Sandhed totale Menneskeliv. Men naar han, som bekjendt, fremfor Alting, holdt fast derved, at Bibelen maa læses med **poetisk** Sands, faa synes allerede denne Yttring at tyde hen paa, hvad nok ogsaa i det Hele taget viser sig, at han indenfor Grændserne af det alminde-

lige Religiøse mere har bedømt Christendommen fra en fri Humanitets Standpunkt end Humaniteten fra et christeligt [1]).

Der er i det sidste halve Seculum skeet Meget af en enten tilbørlig eller utilbørlig Agtelse for Menneskets baade indvortes og udvortes Rettigheder. Om den nærværende Tid ville Nogle sige, at den kun har liden Humanitet, eller maaskee paastaae: Ikke Humanitet, men Liberalitet er Tidens Løsen. Men ved saadanne Paastande tager man enten ikke Humanitet i Ordets angivne omfattende Betydning, eller man holder sig kun til en enkelt Side af Tidsaanden og ikke til dens Grundretning. Som en Agtelse for Menneskets reentmenneskelige Ret og Værdighed ikke mindre i de høieste end i de udvortes Forhold, paastaae vi, at Humanitet netop betegner Tidens væsentligste Retning, hvoraf der, for at holde os til det Forhold, vi især have for Øie, ikke mindre findes Yttringer hos de exclusiveste Theologer [2])

---

[1]) **Schleiermacher** i sine „Reden über die Religion" tilkæmpede med en mægtig Veltalenhed Religionen dens væsentlige Plads i den fri, harmoniske, det er, humane Dannelse. Men Religion var ham endnu uden al christelig Bestemthed.

[2]) Som et oplysende Exempel tillader jeg mig af vore Stridigheder angaaende Baptistdaaben at anføre Følgende. Dr. Rørdam erklærer (Berlingske Tid. Nr. 248 og 249, 1845), at Frelsen er **absolut** bunden til Daaben, men desuagtet forkaster han Baptistbørns Daab mod Forældrenes Villie som „oprørende for den naturlige Menneskefølelse". Er da Troen paa Daabens **absolute** Nødvendighed til Frelse ikke oprørende for den naturlige Menneskefølelse? Selv **Calvin** (Inst. III. 23, 7. 8.) føler, at det er en **rædsom Beslutning**, ifølge hvilken saamange Slægter tillige med deres spæde Børn ere ved Adams Fald blevne Dødens Bytte uden Redning. Men dette maa jo og antages, naar Frelsen er absolut bunden til Daaben. Calvin kunde være conseqvent. Idet han troede paa det Rædsomme, kunde han ogsaa vise sig ubøielig, ja ubarmhjertig, som imod Servet. Men vor Tid kan ikke heri være conseqvent. Den **nænner** ikke at fornærme en Moder, for at forskaffe hendes Barn det, som dog antages for en væsentlig Betingelse for dets evige Frelse. Men jo større

end hos dem, der i Humanitetens Navn modsætte sig Christendom, ja alt Høiere. Ligesom derfor Tiden i den extravagante Humanitet har sin farligste Fiende, saaledes i den sande Humanitet sin rette christelige Betydning og i den tillige sin Frelse. I aandelige Ting er det en daarlig Klogskab, hvad Nogle hylde, at modsætte det ene Extrem det andet. Naar Baaden helder til den ene Side, er det rigtigt at sætte sig paa den modsatte, men i det Aandelige kan dog kun den alle falske Yderligheder afvisende Sandhed seire. Derfor duer det ikke at sætte noget Andet imod Tidens ubegrændsede Humanitet end den sande, hvilken for os er den christelige.

Humaniteten er i Almindelighed modsat det Raa, det Døde (hvilket, naar det træder frem i Cultur, Videnskab, Kunst, Religion, o. s. v., ikkun er den sminkede Raahed), det Eensidige, Falske, Egoistiske, Sneverhjertede. Men Et er, hvad Humaniteten afviser eller ved dens Fremtræden uvilkaarligt fjerner, et Andet er, hvad der har formet sig som en Modsætning eller hvilende i et Princip selv med Bevidsthed træder op imod Humaniteten.

Materialismen ikke ringeagter, men benægter alt Aandeligt, og altsaa ogsaa Alt, hvad Humaniteten agter. Den er consequent en Tilfældighedslære, der gives for den intet fast Punkt og altsaa ingen Gjenstand for Agtelse, men den er og saaledes i Strid med Menneskets Beskaffenhed, at den ikke kan træde frem uden at fornægte sig selv. Practisk bliver den til **Egoisme**, for hvilken Jegget er det faste Punkt. I denne har vi den første principielle Modsætning til Humaniteten. [1]) Imod Egoismen

---

Modsigelsen er imellem det, man troer, og den Humanitet, man mener at maatte gjøre gjældende i Livet, desto mere træder denne frem som en Tidens Magt.

[1]) Materialismen modsættes Spiritualismen. Skulde den modsættes Humaniteten, da maatte det være i den Skikkelse, som denne

stiller sig **Pantheismen**, for hvilken ikke det Enkelte eller den Enkelte, men kun det Hele er Gjenstand for Agtelse. Nærmere til Agtelse for Mennesket træder **Particularismen**, idet den agter Mennesket, men dog kun for en Deel ifølge en af Mennesket uafhængig Forestilling eller i Forhold til et Hele, hvortil det hører. Det agtes ikke for dets egen Skyld, som Individuum og endnu mindre tilbørligt som Personlighed. Flere af disse Modsætninger ere forenede i vore Dages ubegrændsede eller **absolute Humanitet.** Gjennem Betragtningen af disse fra den yderste Modsætning til Humaniteten sig nærmende Standpunkter bane vi os Veien til det mere Positive.

---

havde f. Ex. hos Steffens, der i al Materie saae Mennesket, Menneskeaanden, den spirende Personlighed. Materialisten seer omvendt i Menneskeaandens hoieste Yttringer Bevægelser af den fineste Materie.

Første Afdeling.

Egoismus.

Kalde vi Humanitet i Almindelighed Agtelse for Mennesket, som Menneske, saa har den en Modsætning i Egoismen, for hvilken det egne Jeg, saa at sige, træder i Menneskets Sted.

I Forhold til Naturen lader det sig dog ikke urigtigt sige, at den christelige Humanitet kan være forenet med en Egoisme. Ikke blot tør den Christne dvæle ved en Tanke som den om Lilierne paa Marken og Fuglene under Himlen: „Er jeg ikke meget Mere end de"; men han maa og i een Henseende agte sig som det Absolute og Naturen som det Relative, bestemt at være ham underdanig, og, saavidt muligt, givet ham til **Brug**. Men paa den anden Side vil en udelukkende Utilisme i dette Forhold ikke være at forene med Christendom overhovedet eller i Særdeleshed med den christelige Humanitet. Naar Herren viser hen til Blomster og Fugle eller i sine Lignelser til Naturens sædvanlige Begivenheder, da forudsætter han, at man kan sætte alt Hensyn til Brug, Nytte, Fordeel tilside og betragte, hvad der viser sig, med en fri Sjæl. Naturen med dens Liv, Skjønhed, Storhed, ja i dens uendelige Rigdom paa Former har unægtelig Rettigheder, som maae agtes ikke blot af Naturforskere, men af ethvert Menneske. Vel tør man ikke paastaae, at, hvor Følelsen herfor mangler, maa ogsaa al Agtelse for Men-

nesterettigheder være borte. Tvertimod lader der sig gjerne dermed forene en streng Retfærdighedsfølelse [1]). Men den Respect for den menneskelige Eiendommelighed (hvilken just er Natnren i Mennesket), hvorved alene Retfærdigheden befries fra det Abstracte, Kolde, og derfor i sig selv Uretfærdige (**summum jus summa injuria**), den Respect vil neppe kunne findes uden en vis Agtelse og Sands for Naturen overhovedet. Til en Abnormitet vilde dog denne Agtelse blive, dersom den forhindrede Brugen af Naturen til høiere humane Øiemed, eller dersom den endog blev Humaniteten sideordnet, saaledes som der fortælles om den hellige Fransiscus, der sagde: **Mi frater ignis!**

I Forhold til Mennesker tør ingen Christen saaledes som i Forhold til Natnrgjenstandene dvæle ved den Tanke, at man er meget Mere end de. Her gjælder snarere det Omvendte, Philip. 1, 3. Naar Enhver, efter Apostelens Formaning, ikke seer paa Sit, men Enhver ogsaa paa Andres, saa er dermed al blot Brugen af Andre udelukket. Et andet Menneske møder os da som det, der væsentligt er ikke et Middel for os, men Selvhensigt. Denne humane Respect, som er grundet i Christendommen, er det nu, som den egentlige Egoismus stiller sig imod, hvad enten denne fremtræder paa en raa umiddelbar Maade eller i Klogskabens og Civilisationens Dragt. Men hvor det er Hensyn til en af det egne Jeg og dets Befindende uafhængig Forestilling, som begrændser Agtelsen for Mennesker, der er den, om den og krænker Humaniteten, dog egentlig ikke at ansee for Egoismus, men for Particularismus, om hvilken siden skal handles. Der gives nemlig en Stolthed, som vel kan have et egoistisk Udspring (idet man agter høit ikke blot, hvad man selv besidder, men **fordi** man selv besidder det), men som dog forsaavidt ikke træder frem som egentlig Egoisme, som det ikke er Forholdet til det egne Jeg, men Forholdet til en vis almin-

---

[1]) Fiat justitia, pereat mundus.

delig Forestilling eller Idee, som bestemmer Agtelsen eller Ringeagten for Andre. Dette gjælder ikke mindre om Pengestolthed end om den stoiske Stolthed. Men paa den anden Side gives der en Egoisme, der vel kan kaldes en udvidet, men som dog, saalænge et personligt Forhold er det ene Bestemmende, ikke ophører at være Egoisme. Man staaer i et nærmere personligt Forhold til sin Familie og Venner end til Andre, til sit eget Folk end til andre Folk o. s. v., og naar det nærmere Forhold gjør uretfærdig mod Andre, idet man tilsidesætter Agtelsen for dem, som Mennesker, da er det af en, om end udvidet og forædlet, Egoisme, at Humaniteten krænkes. Den humane Agtelse tillader vel at søge sit eget Bedste, men ikke paa sin Families og Venners, at søge sine Nærmestes Bedste, men ikke paa de Fjerneres, ikke paa Menneskehedens Bekostning. Bliver derimod Humaniteten abstract, saa deu vil ophæve alt Selvhensyn og afkjøle de nærmere Forholdes Varme i den almindelige Menneskeagtelse, da er den selv en uhyre Eensidighed. Den gaaer da ud paa at udtørre Menneskelivet, idet den ligesom river Hjertet ud, som er Livets Kilde, og den viser sig da selv som den største Inhumanitet. Man vil agte Alle, men elsker Ingen [1]). Agtelsen bliver da selv en blot Forstandssag, et udvortes Væsen, medens Egoismen atter er virksom i det Forborgne. Endskjøndt nemlig Egoismen danner en Modsætning til den sande Humanitet, saa træder den dog ofte frem i en Skikkelse af Humanitet. Vor Tids Verdensklogskab har vundet den Indsigt, at det i Almindelighed er til egen Fordeel at vise Agtelse for Andre. Med Hensyn til denne, saa at sige, udvortes Humanitet have især Franskmændene havt en betydelig Indflydelse. Hvor usand end Franskmanden **Helvetius'** Sætning, „at det almindelige Bedste ogsaa altid er det Bedste for den Enkelte", hvor usand

---

[1]) Derfor byder Christendommen ikke at elske et Menneske i Almindelighed som sig selv, men **Næsten** (τὸν πλησίον).

den i Almindelighed er fra den verdslige Side betragtet, saa har den dog sin Gyldighed i den selskabelige Omgang. Her er den Enkeltes Velbefindende væsentligt betinget af det almindelige. Som Omgangs- som Selskabsprincip har Ingen bragt hiin Sætning saaledes i Anvendelse som selve Franskmændene. Derpaa beroer den meget roste franske Humanitet og **Høflighed**, der lægger sig som en Olie paa Lidenskabens bevægede Bølger og **synes** virkelig at opfylde Pauli Formaning, i Ydmyghed at agte Andre bedre end sig selv. **Sibbern** siger med Rette i sin Tale over Rector Brorson [1]), at Humanitet „gjør os villige til en venlig, en forekommende, og, hvor noget Ubehageligt skal skee, en **skaansom** Behandling, idet vi aldrig glemme den Menneskefølelse, der boer i Enhver, og have Agtelse for denne". Men der gives ogsaa en Skaansomhed, som ikke grunder sig paa en human, men paa en egoistisk Respect for πρόςωπον ἀνθρώπων (Matth. 22, 16). Hvad den nærværende Tid overhovedet angaaer, saa tør man vel sige, at, om end ikke den her omtalte Egoisme er mindre, saa er dog dens krænkende Fremtrædelse i Almindelighed mindre end i foregaaende Tider, og det ikke blot i personlige Forholde, men ogsaa i Staternes gjensidige Forholde. Hvis man tør antage, at dette ikke har sin Grund i Mangel paa Energie, men er en Frugt af Civilisationen, saa er deri Magten af den sande Humanitets **Idee** umiskjendelig. Det Udvortes baner Veien for det Indvortes, det Objective for det Subjective.

I Forhold til Gud træder Egoismen især frem deri, at Gud degraderes til at være et Middel, at Mennesket vil ligesom bruge Gud for at opnaae noget andet, og at Jegget altsaa paa

---

[1]) Denne Tale, der med stor Kjærlighed og Omhyggelighed skildrer Brorsons hele interessante Personlighed, hvilket og alene er dens Hensigt, er dog tillige skreven i en saadan psychologisk **Aand**, at man deraf lærer meget Mere end Brorson at kjende.

en Maade indtager for sig selv den absolute Plads, som tilkommer Gud. Denne religiose Egoismus vedkommer ikke umiddelbart Humaniteten, men jeg kan ikke undlade kortelig at omtale deus Indflydelse paa den Forestilling, man gjør sig om Guddommen. For at Egoismen kan indbilde sig at kunne, saa at sige, betjene sig af Guddommen for at sætte sin Villie igjennem, maa den først meer eller mindre omdanne Gud i Menneskets Billede, paa hedensk Viis ligesom iføre Gud menneskelige Lidenskaber, og forsaavidt lade Menneskeforestillingen overvælde eller fortrænge den eiendommeligt religiøse. Men egentlig humaniseret i Egoismens Tjeneste kan Gudsforestillingen dog ikke siges at blive paa denne Maade, men vel paa en anden, hvor det mere gaaer ud paa en Udtømmen af Gudsforestillingen end paa en anthropopathisk Udfylden. Man har saaledes vel ikke meget mindre i vore Dage end i Slutningen af det attende Aarhundrede en Tendents til at lade den Guds Langmodighed, som lægger sig for Dagen deri, at han lader sin Sol opgaae over Onde og Gode, træde frem som en Aabenbaring af Guds Faderlighed **overhovedet**. Misbrugende Ordet Fader og glemmende den guddommelige Hellighed vover man endog at udgive denne saakaldte Humanitet for Christendommens eiendommelige Lære i Modsætning til al Strenghed og Austeritet. Ogsaa heri er der Egoismus, nemlig den, der ikke vil lade sig genere eller forurolige af nogen streng Sandhed [1]).

Pantheismen.

Som i Egoismen Jeggets exclusive Fremtræden forhindrer den humane Respect, saaledes kan man sige, at i Pantheismen

[1]) Naturen skal Mennesket humanisere (saaledes ere de smaa bittre amerikanske Knoller blevne til vore velsmagende Kartofler), men en, om end nok saa bitter, Sandhed maa blive og gjælde som den er. Gud kaldes ikke alene i G. T. men ogsaa i N. T., Ebr. 12, 29, en **fortærende Ild**. Hvor inhumant det end synes, saa er han det dog mod Egoisten.

stiller Guddommen sig iveien. Men dog er det egoistiske Forhold til det egne Jeg et ganske andet end Pantheistens til Gud. Hiint udelukker enhver uinteresseret Følelse af Agtelse, af Respect, i dette kan Respecten kaldes overvældende, eneherskende. For Egoisten er det enkelte Jeg Alt, for Pantheisten er Guddommen Alt, og den Enkelte, som saadan, Intet. Idet Pantheismen staaer i skarp Modsætning til Egoismen, saa staaer den ogsaa, som Standpunkt betragtet, formedelst den Respect, den indeholder, Humaniteten nærmere. Men, som sagt, Gjenstanden for den pantheistiske Agtelse er, ikke Mennesket, men Guddommen, enten som det ubestemte eller ubegrændsede Hele overhovedet eller som det i abstract og exclusiv Forstand ene værende og virkende Væsen. Der gives saaledes en pantheistisk Ringeagt enten for Mennesket overhovedet, som et virkeligt, bestemt, begrændset Væsen (da Guddommen er det eller den store alt omfattende Ubestemte), eller dog for dets Subjectivitet.

For det Første gives der en pantheistisk Ringeagt for Mennesket overhovedet. Mennesket er efter den christelige Forestillingsmaade bestemt til at være Jordens og de øvrige jordiske Skabningers Herre og en vis Egoisme er, som ovenfor bemærket, her i sin Orden. Men en paafaldende Modsætning hertil finde vi i det **indiske** Væsen. „Charakteristisk for Inderens Menneskelighed," siger Hegel, „er det, at han intet Dyr afliver, at han stifter og underholder rige Hospitaler for Dyr, især for gamle Køer og Aber, men at der i hele Landet ikke er en eneste Anstalt for syge og alderdomssvage Mennesker at finde. Paa Myrer træde Inderne ikke, men nødlidende Vandrere lade de ligegyldigen vansmægte". Dette er ikke Dyredyrkelse, som i det gamle Ægypten, men Pantheisme, nemlig, hvad Hegel kalder, en Indbildningskraftens Pantheisme, for hvilken Grændsen mellem det, der af de virkelige Ting skal agtes og det, der fortjener Ringeagt, i sig selv er aldeles vilkaarlig, fordi **Intet** agtes i Sandhed. Det er ikke egoistisk Ringeagt for Andre,

som i de ovenanførte Træk aabenbarer sig, thi ringeagtende sig selv kaste Inderne sig i Mængde for Vognen med Guden Wischnus Billede og lade sig sønderknuse. Indianeren synes ikke istand til at vinde noget **fast Punkt** for sin Tanke i den bestemte virkelige Verden, men han er ingen Materialist, som desuagtet (thi for Materialisten gives der heller intet Fast) slaaer sig til Ro i denne Verden. Indianeren **søger** det Faste, søger Hvilen i det Ubestemte, i Intet. Men dette Intet er ham det Hele i dets Ubestemthed. Denne Retning mod Intet, idet man stræber at ophæve sig selv, ganske at abstrahere fra sig selv, at tilintetgjore sin virkelige Selvbevidsthed er at betragte som Hovedsiden af den indiske Cultus [1]. Istedetfor Humanitet, der agter Mennesket, som Menneske, saa har Inderen paa denne Maade kun Agtelse for Mennesket, som et **Ikke-Menneske.**

Dernæst gives der en pantheistisk Ringeagt for Menneskets Subjectivitet. Er Guddommen i udelukkende Betydning den eneste Substants eller det ene Subject, da kan i Mennesket kun agtes det Almindelige, men ikke det Særegne, det Subjective, eller det fra Mennesket, som Centrum eller Princip, Udgaaende. Naar saaledes Tænkningens største Pantheist erklærer: „Hvo der i Sandhed elsker Gud, kan ikke ville, at Gud skal elske ham igjen", da udtaler han en grandios Ringeagt for hele Menneskets subjective Væsen, for alle Gemyttets Fordringer. For **Spinoza**, hvem man derfor og fremfor Andre kan tillægge, hvad **Baco** kalder **intellectus luminis sicci**, gjælder kun den mathematisk beviste Sandhed og saaledes ogsaa kun den med samme Stringents beviislige Menneskeret, ikkun det Almindelige, men ikke det Særegne, det Eiendommelige. Dette er i Overeensstemmelse med hans Grundbetragtning. Gud er den ene Substants med de to uendelige Attributer, Tænkning og

---

[1]) Al Tilknytning til det Bestemte synes alene at skylde Indbildningskraften sin Bestemthed.

Udstrækning, og for Mennesket bliver der kun at være en **modus**, en Modification af den dobbeltsidige Substants. Da **modus** for Spinoza er det, som baade er i Andet og fattes ved det Andet [1]), saa er dermed Alt, hvad man kan kalde **Hensyn** (humant Hensyn) forkastet. Er Mennesket i den guddommelige Substants og forstaaes alene ved den, saa er det jo kun den substantielle Betragtningsmaade, (hvori der er Nødvendighed og Almindelighed), som, ogsaa hvad Mennesket angaaer, kan erkjende det Sande og Rette. I den skarpeste Modsætning til det indiske Væsen, respecterer Spinoza det Bestemte overhovedet, det Virkelige, som Virkeligt. Fordi Mennesket **er**, derfor har det ogsaa en Ret, som maa agtes. Men den spinozistiske Væren er overhovedet en væsenløs, eller, for maaskee at udtrykke det tydeligere, med Nødvendighed knyttet til det Bestemte, Virkelige. Udenfor det Virkelige er Intet. Der gives saaledes ingen Grund, hvorfor et Menneske er eller ikke er. Man skuer fra den substantielle Væren ligesom fra en urokkelig Klippe ud i Tilfældighedens Intet, men skutter sig just derfor desto fastere til hiin [2]). Da Hensigt, Bestemmelse (finis) og deslige ud over det Virkelige gaaende Forestillinger efter Spinoza ere uden Gyldighed, saa kan der fra hans Standpunkt egentlig ikke tales om nogen særegen Agtelse for Mennesket for dets Bestemmelses Skyld, men alene for den guddommelige Substantses Skyld, hvis Affection det er.

Der gives objective Mennesker, som synes ganske at tabe sig selv (deres Subjectivitet) i et Studium eller i en betrag-

---

[1]) Id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.

[2]) Da Spinoza manglede Begreberne: Grund og Væsen, saa er hans Nødvendighedslære uadskillelig fra en Tilfældighedslære. Derfor lærte han ikke alene: omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum et operandum, men ogsaa: ex naturæ ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat, quam ut non existat.

tende eller handlende Virksomhed. Omendskjøndt de i Valget af deres Gjenstand ere aldeles subjectivt bestemte, saa er dog nu Gjenstanden selv dem, som det synes, Et og Alt. Det er især de saakaldte antike Naturer, der i Beskuelsen af den Fylde, som det Nærværende oplader for dem, i Gjenstanden for deres Virksomhed, i den Grad **noies** med hvad de have, at de ikke begjære nogen personlig Udødelighed eller i det mindste ignorere deres Trang dertil. Hvad de frembringe, er i Almindelighed classisk, men idet de virke for Menneskeslægten, er Respeeten for den Enkelte (dem selv indbefattet) ikke tilbørlig udviklet. Winckelmann var en saadan antik Natur, men ogsaa i Spinoza have vi en lignende objectiv Aand i en anden Retning. Hans substantielle Betragtningsmaade kan kun tilfredsstille dem, for hvem den rene Gjenstand ikke lader Gemyttet eller overhovedet de subjective Bevægelser komme særdeles til Orde.

Ikke i Pantheismen, men vel i Objectiviteten aabenbarer Jøden Spinoza et Slægtskab med sine Fædres religiøse Retning. **Ewald** kalder med Rette det G. Ts. Religion, i Modsætning til den ægyptiske, en **Livets** Religion. I en lignende Betydning kalder Spinoza Philosophien en **meditatio vitæ** [1]). Det prophetiske Blik var i Judaismen alene henvendt mod en jordisk Fremtid, og et andet høiere Liv benægtes vel ikke, men ignoreres eller rettere: der tages i det Hele intet Hensyn dertil. En Mineralog glemmer Himmel og Jord og vover Alt for at vinde en sjelden Steen. Psalmisten seer mod Gud og siger: „Naar jeg kun har Dig, Herre, spørger jeg ikke om Himmel og Jord" — „Om Du ogsaa dræbte mig" o. s. v. En Spinoza kunde forstaae disse Ord som Udtryk for den Resignation, der

---

[1]) Den gamle ægyptiske Religion var at kalde en Dødens Religion og med Dødens Alvor træder den os imøde i alle dens Monumenter. Som den danner en Contrast til Judaismen, saaledes Platons Philosophie som en μελέτη τοῦ θανάτου til Spinozas meditatio vitæ.

rolig opgiver Menneskets Væsentlighed. Men de tilkjendegive dog kun i Sandhed, hvor reen objectiv den ægte israelitiske Aand var i selve det dybeste subjective Forhold, nemlig Forholdet til den levende Gud. De udtrykke en absolut Henvenden og Hengiven til den store Gjenstand med den trøstelige Forvisning, at dog Intet tabes, fordi Livet tabes. Fra et christeligt Standpunkt anvendes derfor ogsaa hine Ord som Beviser for Udødelighedstroen i det G. T.

I den nyere Tids Pantheisme er Gud ikke blot bestemt som Substants, men som Subject, som et sig udfoldende virksomt Væsen. Schellings tidligere levende Pantheismus fireredesig hos **Hegel** og antog Skikkelse i et System af en hidtil ukjendt Fuldstændighed. [1]) Jeg vil her ikke nærmere undersøge, hvorvidt Hegel er conseqvent i sin Pantheismus, men man kunde dog, allerede af en Betragtning ligesom udenfra, betvivle det; thi, blandt de modsatte Retninger, for hvilke Hegel er Udgangspunktet, er der ikke mindre en theistisk christelig end en atheistisk. Men i Conseqvents med Systemets Grundtanke bliver Mennesket som individuel Personlighed kun at agte som forsvindende Moment i det Absolute. Ligesom den religiøse Bevidsthed, der forestiller sig Gud udenfor sig og forskjellig fra sig selv, bliver paa et høiere Dannelsestrin ophævet i den philosophiske Bevidsthed af Guddommens og Verdens Idenditet, ligesom saaledes efter Hegel Religion gaaer over i Philosophie, saaledes er ogsaa vor Personlighed kun en transitorist, den i Mennesket forbundne almindelige Natur- og Aandsvirksomhed iler en sikker Opløsning imøde: der er ingen Udødelighed. Den Ringeagt for det menneskelige Subject, som er fælleds for al Pantheismus, træder i den conseqvente Hegelianismus frem i en saameget mere inhuman

---

[1]) Med mindre man vil tænke paa **Wolff**, „langweiligen Andenkens", som Schelling har udtrykt sig.

Skikkelse, jo større Berettigelse der **indtil videre** indrømmes Subjectet og dets gemytlige Standpunkt. Den christelige Religiøsitet er saaledes efter Hegel **næst** Philosophien den høieste Form, hvori den absolute Aand træder frem eller kommer til Bevidsthed. Men her kunne vi ikke nægte det Grusomme. „Hiin de gamle Hedningers Kronos, siger en aandfuld Mand, opspiste dog de egne Børn, endnu førend de havde lært ham og sig selv at kjende, førend de havde erfaret hvad Haab og Frygt, hvad Kjærlighed og Had er; men en saadan tilsidst Alt opslugende Gud slagter og æder Børnene, som allerede have kaldt ham ved det søde Fadernavn, som have sat deres Tillid til ham, som have lagt sig elskende ved hans Hjerte." Naar Mennesket træder fra Religionens til Philosophiens Standpunkt, saa er Gjenstanden (den himmelske Fader) ophævet, nemlig som Gjenstand **sublatum**, og kun som Bestemthed i Bevidstheden **servatum**. Guddommen er forsaavidt dog det altopslugende Subject. Men man kan sige, at den mod Humanitet tenderende Tidsaand har hevnet sig ved imod den hegelske Religionsphilosophies Grundsætning: „Menneskets Viden om Gud er Guds Viden om sig selv" at opstille den modsatte Paastand: „Menneskets Viden om Gud er Menneskets Viden om sig selv". [1]) Man kunde ikke nægte det Træffende i denne Sætning, hvis den alene var opstillet imod Hegelianismen, og for at tilintetgjøre den deri grundede particularistiske Adskillelse mellem de Vidende og „den nødvendige Masse".

Particularismus.

Medens Humaniteten respecterer Mennesket, fordi det er Menneske, saa er for Particularismen denne Bestemmelse ikke tilstrækkelig til at begrunde nogenslags Respect. Den kræver en nærmere Bestemmelse ved det Individ, som skal kunne gjøre

---

[1]) Das Wesen des Christenthums von Ludvig Feuerbach.

Fordring paa nogensomhelst Agtelse. Particularismens Eensidighed beroer **deels** derpaa, at en enkelt Egenskab eller ligesom en enkelt Part af Mennesket vurderes paa dets sande Totalitets Bekostning, **deels** ogsaa derpaa, at man for Menneskets Virkelighed overseer dets Væsen. Hvad det Første angaaer, da er det particularistisk, hvis man (som i Begyndelsen af Iliaden) kalder Legemet Mennesket selv, men ikke mindre, hvis man f. Er. agter den rene Tænken som den, hvorpaa hele Menneskets Værdighed beroer. Angaaende det Sidste, nemlig at man for Menneskets Virkelighed glemmer Agtelsen for dets Væsen, da er det vistnok sandt, at der til en virkelig Agtelse for et Menneske udfordres Mere end det, at man seer, at det er et Menneske. Der gives jo dem, som man med gyldig Grund maa foragte. Men fra den virkelige Agtelse maa man adskille den, som har det menneskelige Væsen til Gjenstand. Paa Grund af den sidste er det, at selv det foragteligste Menneske ikke tør behandles som et Dyr. Denne Adskillelse mellem det Væsentlige og Virkelige kjender Particularismen ikke. Den lader Agtelsen være aldeles afsluttet med det Virkelige, saa at Mennesket **ikkun** betyder noget i sig selv formedelst en særegen Ovalitet, men Intet, fordi det er Menneske.

Den **første** raaeste Art af Particularismen er den, for hvilken den afgjørende Bestemthed er udenfor Mennesket, uafhængig af eller ligegyldig ved de Egenskaber, Mennesket selv besidder, altsaa en Tilstand, der skyldes naturlige Forholde eller Omstændighederne, og ikke Mennesket selv eller dets Formaaen og Virken. Herpaa synes Adskillelsen mellem Slaver og Frie i Oldtidens Aand, ogsaa tildeels Ringeagten for Qvindekjønnet at have beroet, dog laa ofte den Forudsætning til Grund, at der var en saadan væsentlig indre Differents knyttet til den udvortes, at formedelst hiin den ene Part af Mennesker (Slaver, Fruentimmer o. s. v.) ingen Fordring kunde gjøre paa lige Rettigheder med den anden. I det indiske Kastevæsen træder Parti-

cularismen frem i en frygtelig Skikkelse, saa at Menneskekjærlighed af en høiere Kaste imod en lavere endog er **aldeles forbudt**. Men naar den høieste Kaste, Brahmanerne, ansees, som saadanne, allerede ved den naturlige Fødsel, for at være igjenfødte og saaledes at have det, som Andre kun ved den største Anstrængelse kunne opnaae, da er dog her ogsaa Forestillingen om en indre Beskaffenhed og ikke den blotte udvortes Tilstand det Bestemmende. Hos Insulanerne i Sydhavet er Modsætningen mellem dem, der have den Lykke at høre til de Herskende, og det simple Folk saa absolut, at hine ikke alene ere de Eneste, som have Religion, men ogsaa dens Gjenstand. De ere de synlige Guder, de eneste Væsener, som ere begavede med udødelige Sjæle, imedens Mængden aldeles ikke besidder nogen til Udødelighed skikket og værdig Sjæl [1]. Den Forestilling, efter hvilken Menneskets indre Væsen er fuldkommen afhængig af dets udvortes Stilling, er frygtelig, men Naahedens reneste Udtryk finde vi dog først, naar Menneskets Væsen ikke adskilles fra dets ydre Tilstand, naar denne i og for sig betragtes som den absolute Norm for Agtelsen for og Bedommelsen af Mennesker. Yttringer af saadan Particularisme opdage vi i barbarisk Behandlig af Krigsfanger, i megenslags Livegenskab, i den saakaldte Bondestolthed o. s. v.

I en **høiere** Form finde vi Particularismen, hvor Menneskets Væsen ikke sættes i dets Stilling og Tilstand, men i dets Kraft eller dets Evne til en udadvendt Virksomhed. I Sparta synedes ethvert nyfødt Barn strax efter Fødselen, og fandt man, at det var svagt eller havde Legemsfeil, som maatte hindre det i dets Virken for Fædrelandet, blev det udsat for at døe af Hunger. I Oldtiden var Patriotismen i den Grad ercluſiv, at Mennesket kun agtedes som Borger eller efter den Gavn, som det kunde gjøre Fædrelandet, ja at man endog ofte

---

[1]) **Klemm** Culturgeschichte der Menschheit. 4 Th. S. 389.

tog Fremmede og Fjender for ligebetydende, under den Forudsætning: „Hvo der ikke er for os, er imod os.“ [1]) Men som denne Particularisme beroede paa en abstract Forestilling om Staten, man kunde sige en Apotheose af Statsideen, saaledes kan en lignende particularistisk Bedømmelse udspringe af en udelukkende Respect for et langt større Hele, nemlig for Menneskeheden overhovedet. Tilsyneladende er dette vel Universalisme, men naar Menneskeheden, **genus humanum**, i dens abstracte Heelhed gjøres til Gjenstand for en Apotheose, da løber det dog ud paa en Particularisme. Alene som udadvirkende, enten dette nu er ved en mærkværdig Personlighed eller ved en udadgaaende Handlen og Produceren, træder den Enkelte saa at sige i Forhold til Menneskeheden og kan derved blive Gjenstand for en Agtelse. Da de Høitbegavede ere at ansee som Menneskehedens Hoveder, som dens Magt, saa fører Menneskehedens Apotheose naturlig til den bekjendte Geniuscultus. Hvilken uhyre Forskjel bliver der da ikke mellem de Enfoldige, Svage, Smaa, som maae agtes for Intet [2]), og de Store, som næsten tilbedes!

Naar Particularismen er bestemt af Hensyn til den udvortes Tilstand, da røber den en Ringeagt for Menneskets aandelige Væsen overhovedet. Naar Menneskets Betydning alene vurderes efter dets udadvendte Formaaen, da agtes Mennesket ikke som Individuum. Dette kan kun skee, idet Menneskets **indad**-

---

[1]) εχθρος er saaledes ogsaa udledet af εκ, εξ, εκτος. Hos Homer er ἀλλότριος φώς ligebetydende med πολέμιος Il. 5, 214. Især hos Romerne vare de Fremmede indtil de seneste Tider uden Ret. Cfr. Paully Real-Encyclopædie. En Humanitet aabenbarede sig dog i den gamle Tro paa Ζεὺς ξένιος, de Fremmedes Beskytter. Det var en Tro, hvortil den christelige Prædiken lod sig knytte, ligesom til Troen paa „den ubekjendte Gud.“ App. 17, 23.

[2]) Endskjøndt det just er dem, for hvilke Jesus, efter et Udtryk i Luplaus Prædikener, havde en Forkjærlighed.

vendte Retning fremhæves, eller idet man tillægger Mennesket en Betydning med Hensyn til et Hele, som ikke er af denne Verden. Det i hvilkensomhelst Retning Fremtrædende og Jøinefaldende er, som saadant, directe for denne Verden. Agter man Mennesket derimod formedelst dets Indadvendte, f. Ex. dets Bestemmelse og dets Forhold til Guds Rige, da tør man Ingen oversee, da har Mennesket Betydning som Individuum. Paa Overgangen fra den foregaaende anden Art af Particularisme til dettø Hensyn til Individuet kunne vi sige, at **Jesuitismen** befinder sig, naar man nemlig ikke vil reducere den til lutter Egoismus. Den udvortes Kirkes Idee synes for den at have samme erclusive Magt som Statsideen for Oldtidens Folk. Med den jordiske Kirkes Bedste for Øie kan det oprigtige Hensyn til det enkelte Menneskes Bedste ikke komme ret frem. At udbrede Christendommen i jesuitisk Aand er ikke saameget af Hensyn til de Sjæles Vel, som vindes, som af Iver for Udvidelsen af Kirkens Grændser. Det er Proselytmagerie i dets ægte Skikkelse, som det allerede fandtes hos Pharisæerne, Matth. 23. Om endog det at aabne Himmeriges Rige for Menneskene tjener som Paaskud, idet man holder sig dertil: **extra ecclesiam nulla salus,** [1]) saa er det egentlige Maal

---

[1]) Denne Sætning behøver i sig selv ikke at medføre nogen Particularisme. Saaledes hedder det i et Skrift af en streng catholsk Geistlig (Ueber die gegenwärtige Stellung der Catholischen Kirche zu den von ihr getrennten Confessionen, von A. Lindenbau. Augsburg 1844): „Die Kirche stellt nicht in Abrede, daß Mancher, der äußerlich durch das Factum seiner Geburt von der Kirche getrennt erscheint, in dem innersten Kerne seines Herzens und Willens nichts weniger als zu ihren Feinden gehört. Auch in Beziehung auf Unglückliche solcher Art (ɔ: die **wissentlich** dem Irrthum anhangen) darf nie vergessen werden, daß die Barmherzigkeit Gottes unendlich ist, daß die Hoffnung der Möglichkeit einer Bekehrung so weit reicht, wie der letzte Hauch des Lebens". Ethvert Menneske maa derefter agtes som et i det mindste muligt Lem af Kirken.

dog kun det at vinde Tilhængere, at forøge Antallet af Kirkens Lemmer. Den jesuitiske Particularismus bestaaer altsaa deri, at kun de Mennesker agtes, som høre til Kirken og fremme dens Anseelse paa Jorden. Da Jesuitismen imidlertid træder frem under et andet Foregivende, og hiin Kirkens Idee vel heller ikke findes hos Nogen i saadan Reenhed, som f. Ex. Statsideen hos de Gamle, saa gjor den Overgangen til den Agtelse for Mennesket, som Individuum, der søger den Enkelte for dennes egen Skyld.

Men Agtelsen for eller Hensynet til Mennesket som Individuum, som Enkeltvæsen, indbefatter ikke nødvendigt Agtelsen for Personligheden eller den tilbørlige Adskillelse mellem Menneskets Virkelighed og dets Væsen. Herved bliver Partieularismen i en ny Skikkelse mulig.

Den **tredie og høieste** Form af Particularismen er den religiøse. Menneskets Bestemthed i religios Henseende træder her saa afgjørende frem, at deels dets Selvbestemmelse, deels dets ufuldendte Tilstand her i Verden aldeles oversees. Dette er Tilfældet i Augustins og Calvins „sterile" Prædestinationslære. Imedens adskillige Kirkefædre, især fra **Tertullian**[1]) af, til Gunst for den overnaturlige Aabenbaring, tillode sig en meget inhuman Vurdering af Menneskets naturlige Kræfter, idet de paastode, at al høiere Sandhed og overhovedet ethvert værdiefuldt Aandsværk, som man opdager hos Ikke-Christne, maa paa en eller anden Maade afledes fra Aabenbaringen, saa indrømmer derimod **Augustin** Hedenskabet en høi Grad af selvvunden Erkjendelse (endog af Treenigheden, saa at han siger om Nyplatonikerne:[2]) **paucis mutatis verbis et sententiis Christiani fierent**), men betragter dog alle Hedningerne som hørende til Massen af de Fortabte. **Calvin** optog, som be-

---

[1]) Apol. 47. [2]) De vera religione.

kjendt, den absolute Particularisme [1]) efter Augustin, og paa den ubarmhjertige Synode i Dortrecht 1618, (hvor de, som ikke vilde have den ene Deel af Menneskene absolut fordømt, selv bleve fordømte) blev den sanctioneret for den reformeerte Kirke. Men den er heller ikke undgaaet i den lutherske Kirke, forsaavidt Daabens Nødvendighed til Salighed paastaaes uden nogen Begrændsning. Thi Daabens udvortes Mulighed beroer jo aldeles paa den guddommelige Verdensregjering. I Luthers Cathechismus **major** blive og alle Hedninger betegnede som saadanne, der **in perpetua manent ira et damnatione** (men i Modsigelse hermed blev der dog ogsaa lært, at ikke **ignorantia fidei**, men **rejectio fidei** var Gruuden til **reprobatio**) [2]). Uden Hensyn til, hvad Indflydelse denne Particularisme har paa Forholdet imod de virkelige levende Mennesker, saa forudsætter den, forsaavidt dens Betingelser ere komne til Bevidsthed, en Ringeagt for Mennesket, som det i høieste Forstand aldeles Betingede, en Miskjendelse af Menneskets Personlighed, som, hvis den overhovedet skal have noget at betyde, dog maa antages at være med ved Afgjørelsen af dets evige Dilemma. Man har med Rette betragtet det hos Augustin, naar han ifølge en absolut Prædestination deelte Menneskene i Frelste og Fortabte, som en Eftervirkning af den antike Adskillelse af Frie og Slaver. Og hvis her Nogen endog uden at agte Forskjellen mellem de Ikke-Troende og de Vantroe, drister sig til at gjøre particularistiske Forestillinger gjældende i sit Forhold, da gaaer han aabenbart langt videre, om ikke udvortes, saa dog indvortes, end Hedningerne i Forholdet til deres Slaver. Selv med Hensyn til de, som det synes, virkelig Vantroe, eller, hvad her maa

---

[1]) Efter hvilken Gud paa absolut evig Maade har besluttet, at kun den ene Deel af Menneskene skal blive deelagtig i Naaden, men den anden Deel derimod forskydes og være underkastet evig Fordømmelse.

[2]) **Kern**: Die christliche Prædestinationslehre, i Tübinger Zeitschrift für Theologie. 1840.

menes, af Hjertets Ondskab Ikke-Troende (hos hvem der altsaa virkelig finder en **rejectio** fidei Sted) kræver Humaniteten en Agtelse for Mennesket som det i Tiden og altsaa som det i en mulig Udvikling sig befindende og derfor endnu ikke færdige Væsen, ja om endog Baandet for vore Øine var overskaaret mellem et menneskeligt Væsen og dets Idee eller evig oprindelige Bestemmelse, saa maatte dog endnu Billedet, som det bar, respecteres.

Skal et Menneske, som Menneske, med Hensyn til dets Personlighed, være Gjenstand for nogenslags Agtelse, saa maa det paa den ene Side ikke være eller tænkes at være absolut adskilt fra det i sig selv Agtelsesværdige, saaledes som det jo maa antages med de aldeles Fortabte, heller ikke maa det, som fortjener Agtelse hos Mennesket, betragtes som absolut begrundet i en guddommelig Beslutning (som den absolute Prædestinationslære antager); thi derved taber Mennesket sin egentlige Deel deri, og der er forsaavidt ingen Grund til Agtelse. Men paa den anden Side, saa har Humaniteten kun Mennesket til Gjenstand, forsaavidt det er et Menneske, altsaa under denne Tilværelses almindelige Vilkaar og Betingelser. Saalidet som det derfor er at ansee for en mod Humaniteten stridende Particularisme i relativ Betydning at adskille Gode og Onde i Verden, saalidet vedkommer det Humaniteten at gjøre Indsigelse imod en absolut Adskillelse hiinsides Tidens og Verdens Grændser, forudsat uemlig, at Menneskets Personlighed ikke oversees, eller at Menneskets Selv er med ved den absolute Afgjørelse.

Aabenbaringens Fjender fremføre blandt andre ogsaa den Beskyldning, at Aabenbaringstroen nødvendigt er particularistisk. [1]) Vi tillade os en nærmere Belysning af denne Sag.

Hvad for det Første Judaismen angaaer, da er man vel berettiget til at tillægge den en vis Particularisme, paa Grund

[1]) Allerede Celsus anfører den Beskyldning imod de Christne, at de pralede af deres Værdighed: Est Deus et post illum nos.

af dens Afsondring og indsluttede Væsen, som gjorde det jødiske Folk stolt af dets Eget, men gav det en Ringeagt ikke blot for Hedenskab, men for Hedningerne overhovedet. Men Particularismen viser sig dog her aabenbar som en temporair eller oeconomisk. Gud var Jøderne ingen Gud for Folket alene, en Nationalgud, men Himlens og Jordens Skaber, og ligesom Judaismen beroede paa en universel Religionsforestilling, saaledes havde den i de messianske Forventninger en Universalisme for sig.[1]) Antage vi Jødernes store historiske Bestemmelse især at være den at **bevare** den religiøse Sandhed, og at de have havt en til dette Bevaringskald svarende Eiendommelighed, saa vil man forstaae det fremtrædende Particularistiske. Betegnende i denne Henseende er Forestillingen om den guddommelige **Nidkjærhed**. I denne Forestilling speiler sig just hiin jødiske Eiendommelighed, som den aabenbarede sig f. Ex. hos en Elias, hiin ligesom „steile" og utilgængelige Aand, der havde **ivrigen ivret** for Jehova (Kong. 19, 10). Der er her en Vexelvirkning imellem den religiøse Sandhed og Folket. Forsaavidt hiin var paa en udelukkende Maade i Oldtiden betroet det jødiske Folk, antog dette selv en udelukkende Eharakteer, som undertiden igjen virkede tilbage paa det aandeligen Betroede, hvormed dog ingenlunde siges, at dettes Væsen saaledes forandredes, at den religiøse Sandhed ikke virkeligen bevaredes: den sande Gud har altid havt sin Kirke paa Jorden, og før Christus opdage vi den kun i det G. T's. Skrifter. Naar man ogsaa finder en Particularisme hos det jødiske Folk inden dets egne Grændser, f. Ex. i Præstestandens

---

[1]) Den tilgrundliggende Humanitet synes ligesom at bryde frem i Jødernes Forhold mod trængende Fremmede. De vare af Princip milde mod saadanne: Erindrer Eder, at I vare hjælpelose Fremmede i Ægypten, Lev. 19, 24. Hovedmomentet ligger just i denne anforte Grund, som minder om Matth. 7, 12.

Forrang for det øvrige Folk (Jer. 24, 1.), saa maa man vel adskille, hvad der hører til Judaismen, som saadan, og hvad der i Tidens Løb og under Omstændighedernes Medfør kunde danne sig. Med den hellige Grundlov stemmede hiin indadvendte Particularisme ikke, thi den erklærer det **hele** Folk for et Kongerige af Præster, Herrens Ciendom, Exod. 19, 5. 6. „Allerede det, bemærker ogsaa En af vor Tids største Orientalister, at Præstestanden stedse maatte taale den frie Prophetstand ved Siden, forhindrede, at hiin nogensinde ganske blev som en ægyptisk eller brahmansk." Vi kunne da paastaae, at netop Particularismen, for hvilken dog Judaismen saa ofte har maattet høre ilde, ingensteds i Oldtiden har været saaledes overvunden som netop hos Jøderne. Imedens Grækerne saae ned paa Barbarerne, de frie Borgere paa Qvinder og Slaver, Philosopherne igjen paa Borgerne, saa levede hos Propheterne de meest humane universalistiske Ideer. Det er derfor vel extravagant udtrykt, men dog ikke uden Sandhed med Hensyn til den forchristelige Judaisme, naar en jødisk Forfatter har sagt: „So **bewahre** es (das Judenthum) bey allen Stürmen der Menschheit stets das absolut-wahre Ideal der Menschheit, stelle die **reine Humanitet** stets als Zielpunkt des menschlichen Strebens dar und habe diesen Kern sorgfältig mit schützenden Schalen umhüllt" o. s. v. [1])

Den Particularismen modsatte Humanitet, som laae til Grund for Judaismen, traadte først virkelig frem i Christendommen, men tildeels med en bestemt Tilbageviisning til det G. T., saa den i denne Henseende ikke gjør Fordring paa at give nogen væsentlig **ny** Befaling, Matth. 7, 12. Men var Judaismens Bestemmelse eller Kald i Verdenshistorien en blot Bevarelse af den religiøse Sandhed, saa gaaer derimod Christen-

---

[1]) Religion des Geistes, eine wissenschaftliche Darstellung des Judenthums o. s. v., von Dr. Formstecher. 1811.

dommens Oekonomie væsentligen ud paa en Sandhedens Udbredelse (betegnende er i denne Henseende Navnet Apostler ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς). Judaismens Indskrænkninger gjennembrydes, og de af Hedenskabet fixerede væsentlige Uliigheder mellem Menneskene bleve ikke blot i den oprindelige christelige Menighed undgaaede, men paa det Bestemteste modsagte og forkastede. Med Hensyn til Guds Rige kommer i Christendommen al Forskjel i Kjøn, Stand o. s. v. aldeles ikke i Betragtning (Gal. 3, 28. [1]), og Ingen kan nægte, at ogsaa udad er den meest afgjorte Universalismus herskende, forsaavidt nemlig Talen er om Christendommens Bestemmelse. Men der bliver desuagtet Plads for en Particularismus, af den ovennævnte tredie Art, og om den er det, her især kan være Spørgsmaal. Om end Christendommen gaaer ud paa at kalde **alle** til at være, som Paulus siger, „Een i Christo Jesu", saa kan der dog, som vi have seet, findes den største particularistiske Inhumanitet, nemlig mod dem, hvem Christendommens Gode ikke er bleven tildeel. Hvad maae vi nu i denne Henseende ansee for det ægte Christelige? Angaaende dette vanskelige Spørgsmaal indskrænke vi os her til disse Bemærkninger. Vel er det at tænke for ringe om Frelseren, hvis man ikke antog hans Unicitet, App. 4, 12., men man tænker dog ikke mindre ringe om ham, hvis man alene bliver staaende ved hans historiske udvortes factiske Fremtræden og dennes aabenbare Virkninger. Det er igrunden paa ebionitisk Viis at oversee hans guddommelige Natur for hans menneskelige. Skal det, at være Guds Søn, have Sandhed, da har uden Christus intet Godt og Skjønt existeret, da maa der være en Drift mod ham i Menneskenaturen overhovedet, da kan endelig hans frelsende Virksomhed ikke være **quantitativ**, nemlig ved Tid og Rum, indskrænket. Dette maatte man

---

[1]) Kol. 1, 28. er at mærke Eftertrykket i det tre Gange gjentagne πάντα ἄνθρωπον.

antage, om man end ikke havde Skriftsteder som Joh. 1. Pet. 3. o. s. v., og derved hæves fra Christendommens Standpunkt vel ikke den vantroe, men vel den blot ikke-christelige Menneskehed, saa at Differentsen, hvor stor den end er i Tiden, dog betragtet sub æterni specie forsvinder som uvæsentlig. Gaves der en, Friheden udelukkende, Prædestination, da maatte den efter Skriften (1. Tim. 2. Tit. 2. o. s. v.) snarere være en universalistisk til Frelse end en particularistisk. Men deri bestaaer Christendommens, af Saamange oversete og fornægtede, store Humanitet, at ligesaalidet som den vil have noget Menneske overseet, ligesaalidet vil den have Menneskets Selv, dets Selvviden og Selvvirksomhed forbigaaet i dets vigtigste Anliggender; hvorfor den da og kun kræver Meget af dem, hvem Meget er givet. Da Herren bad for sine Fjender paa Korset, maatte der endnu kunne være Frelse for dem, og Grunden var, fordi de **ikke vidste**, hvad de gjorde. En Humanitet, som den, der udtaler sig i denne Jesu Bøn, kjende de ikke, som ingen Forskjel gjøre paa de blot Ikke-Troende og de Vantroe; heller ikke de, som agte den i Tiden sig yttrende Vantro som den fuldendte, absolute. Hvor stærkt Vantroen end aabenbarede sig hos Herrens Mordere, saa maatte der, som sagt, endnu være Haab, da Jesus bad for dem. At Apostelen Paulus respecterede Menneskets Medviden (συνείδησις) har han flere Steder lagt for Dagen 2 Cor. 4, 2. 5, 11.

Hvad den nyere Tid angaaer, da har den især med Hensyn til Particularismens Overvindelse en stor christelig Betydning. De inhumane hedenske Forestillinger om en væsentlig Uliighed mellem Menneskene have, som bekjendt, havt en saare stor Indflydelse i de christelige Lande, baade udad, som ved Slavehandel, (forsaavidt denne dog ikke havde sin Grund i reen Egoismus) og indenfor Landenes Grændser i Folkene selv ved Livegenskab o. s. v. Og ingenlunde kan man sige, at Slaveriet og Slavehandelen er ophørt i Christenheden, ja Slavehandelen er maaskee

grusommere end tilforn. „Men, for at bruge **Steffens's** Ord, vor Tid er det lykkets for stedse at indføre Slavehandelen som en Forbrydelse i Slægtens historiske Coder. Saaledes har, bliver han ved, en Epoche begyndt i Slægtens Forhold, uden at vi formaae at betegne noget andet Udspring end Slægtens ved Christendommen fremkaldte indre sædelige Bevægelse". [1]) Og hvad her siges om Slavehandelen, [2]) det samme gjælder om alt andet Slaverie, det har faaet sin Dom ikke blot af den oprindelige Christendom, men af den nærværende Tids, og der er ikke gjort Lidet og der skeer stedse Mere for at exeqvere den. Ogfaa Troens Particularismus og den deraf følgende Intolerance er i vor Tid i høiere Grad end tilforn trængt tilbage. En tolerant Bedømmelse af Ikke-Troende er hævet til Lov i Slægtens christelige Coder. Den paa particularistiske Forestillinger hvilende Intolerance er ikke Tiden mægtig, ja er, hvor den findes, mere overleveret, end levende i Tiden. Selv Paven har jo forbudt at prædike om Protestanternes evige Fordømmelse. Vel skal det kun være af kirkelig Politik, men vi tvivle ikke om, at der dog ligger en forborgen Humanitet tilgrund, og i al Fald bærer hiint Forbud Vidnesbyrd om en Respect for de humane Ideers Magt. Man kan saaledes sige, at enhver Yttring, som gaaer ud paa i vor Tid at **befæste** en Adskillelse mellem de troende og ikke-troende Mennesker, eller at lade denne Adskillelse her i Verden berøre Agtelsen for deres Væsen, som Mennesker, taber sig enten virkningsløs eller møder en Modstand, for hvilken den maa trække sig tilbage. Og svært synes det overhovedet for Nogen at fastholde en particularisk intolerant Anskuelse og Bedømmelse. Selv de, der prædike, at **kun** de, der troe og

---

[1]) Was ich erlebte, X, 451.

[2]) A. v. **Humboldt** siger i sin Kosmos: Es giebt bildsamere, höher gebildete, durch geistige Cultur veredelte, aber keine edleren Volksstämme o. s. v.

blive **døbte** [1]) kan blive salige (en Prædiken, der, saavidt vi vide, ikke saaledes er anordnet af Frelseren), de samme indrømme til andre Tider, at alle, som have Hjertelag dertil, ville blive frelste. [2]) Men paa den anden Side, hvis det er sandt, at Tanken om en almindelig Apokatastasis næsten har bemægtiget sig samtlige Theologer i denne Tid (**Weißes** Ord i hans Bearbeidelse af den evangeliske Historie, 1838), eller at Haabet om en almindelig Apokatastasis bliver bestandig almindeligere blandt de Dannede (**Fischers** Ord i Critiken af Straußes Dogmatik), da true de humane Ideer i denne, som i andre Henseender, med at træde Christendommen for nær, om just ikke saameget, fordi man lader Haabet for Andre være ubegrændset, men især fordi man derved taber Grunden til den rette Frygt for sin egen Sjæl. Jesus har, Luc. 13, 2—5., lært os den vise Praxis, at hvad vi ikke med Bestemthed skulle anvende paa Andre, det skulle vi derfor vel anvende paa os selv: „Nei, siger jeg Eder, men dersom I ikke omvende Eder, skulle I alle ligesaa omkomme". Men vandt Læren om Apokatastasis dogmatisk Anseelse, saa var enhver Anvendelse af den modsatte Lære jo erklæret for usand og forkastelig.

Men Blikket er i vor Tid bleven saaledes aabnet deels for de menneskelige Eiendommeligheder, deels for det Væsentlige i Menneskets høiere Leven (hvilket Jesus har antydet i de Ord: „Salige ere de Rene af Hjertet"), at, hvor den oekonomiske Betragtning af Christendommen overvælder den reent humane, der vil den ikke undgaae hos Saadanne, der deelagtige i Tidens øvrige Dannelse ikkun kjende eller erkjende Christendommen i denne Skikkelse, at fremkalde en Reaction. Maaskee man da

---

[1]) Dansk Kirketidende 8, 121.

[2]) Herhen hører ogsaa Nordmanden Wexels aabne Erklæring, ifølge hvilken inden Dommens Dag Christus skal fremtræde **saa klart** for hvert Menneske, at det skal nødes til et Enten-Eller.

fra den trykkende Luft i den christne Helligdom med et Udbrud som i Tiecks Fortunat: „Cypern ist ja nicht die Welt, da drauß ist's **groß** und **frey**", heller styrter sig ud i Naturen for paa hedensk Viis at danne sig Helligdomme „paa alle Høie og under alle grønne Træer".

Den absolute Humanitet.

Der er en Tendents til Frigjørelse, til Emancipation, som med stedse betydningsfuldere Fordringer ikke mindre i egoistisk end i humant Øiemed er fremtraadt fra den Tid af, at de nordamerikanske Stater frigjorde sig fra de europæiske Moderlande, og Frankrig i Revolutionen emanciperede sig fra dets Fortid. Negerslavernes Emancipation er gjort gjældende og om Jødernes har der været megen Tale. Det eensidige Hensyn til Rettigheder og Mistro til det Overleverede og Bestaaende har, som bekjendt, endog ført til at fordre Qvindernes Emancipation. [1]) Men den meest gjennemgribende Emancipation, som man i langt mere positiv Harmonie med Tidens intellectuelle Udvikling end nogensinde tilforn forsøger at sætte igjennem, det er Menneskets Emancipation fra Gud. „Ein Unglück wäre es, siger L. Feuerbach, Gott zu kennen und nicht selbst Gott zu seyn". Paa samme Maade har vel ogsaa de Qvinder, som vilde frigjøres, følt det som en Ulykke ikke selv at være Mænd. Men ligesom Qvinden ikkun ved den ægteskabelige Kjærlighed i Sandhed kan finde den for hendes Natur passende Emancipation, og de, som gjøre Fordring paa en anden, have (som George Sand) nok i dette Forhold været virkelig ulykkelige, saaledes maa den, som kalder det en Ulykke at kjende Gud og ikke at være Gud, ikke vide, hvad det er at **elske** Gud, thi i Kjærlighed til Gud er det Trykkende og

---

[1]) **K. Rosenkranz** i hans Afhandling: Emancipation des Weibes.

Overvældende, som paa et lavere religiøst Standpunkt kan føles, fortrængt. Som Kjærligheden driver Frygten ud, saaledes og Misundelsen. Det kan her anvendes hvad Florentius Radewinus siger: Misund Ingen, som er frommere eller berømtere end du, men elsk Guds Gaver i ham og de skal være **dine.** [1]) Fordi der gives en Kjærlighed til Gud, saa kunne vi ikke blot sige: Menneskets Fuldkommenhed (som S. Kierkegaard), men Menneskets Lykke bestaaer deri at trænge til Gud.

At agte Mennesket, som Menneske, er ikke at agte det ubetinget, som det Høieste, det Absolute. Hvad Menneskет skal agte udenfor sig, maa ikke blot træde frem for det, altsaa i Forhold til det, men maa ogsaa tjene Mennesket ved paa en eller anden Maade aandeligen at hæve det. Ikkun derved, ved dette Forhold, ved dette Indtryk, ved den Magt, som Mennesket erfarer, bliver man istand til at kalde Noget udenfor **stort.** Ligesom overhovedet Intet er for Mennesket uden formedelst dets Subjectivitet, og Intet kommer til det uden gjennem dennes Medium, saaledes synes det nær at paastaae: Det Store er ikke udenfor mig, men i mig; thi kun formedelst min Følelse agter jeg det som stort. Paa denne Maade bliver Mennesket den ene Store, Gud. Naar **Luther** i hans Kamp mod den døde Objectivitet siger: „Das ist die rechte Erkenntniß, wenn du dafür hältst und weißt, daß Gott und Christus **Dein** Gott und Christus sey", da kræver han kun dermed **Følelsen** af Forholdet til Gud og Christus, som nødvendig til den rette Erkjendelse. Men i Reformationens Aarhundrede har især Sebastian Franck [2]) i sine Paradoxer gjennemført den Anskuelse, at Læren om Gud

---

[1]) Saaledes var Johannes den Døbers Forhold til Christus, Joh. 3, 29. 30: Denne min Glæde er fuldkommen. Ham bør det at voxe og mig at forringes.

[2]) Der Geist der Reformation und seine Gegensätze von K. Hagen, 1 og 2 B., S. 344.

er en aldeles subjectiv: „Gott ist eigentlich an sich **nichts**; er wird erst etwas in den Creaturen: So wird er auch erst im Menschen zum Willen. Die verschiedenen Vorstellungen, welche von Gott existiren, entstehen durch die Individualitet und die Bedürfnisse der einzelnen Menschen," o. s. v. I den nyere Tid see vi **Fichte** i sin Idealismus gjøre Mennesket (das Ich) til Frembringer af alt Værende (das Nicht-Ich). Han lader Mennesket aldrig komme ud over sig selv, ud over sin egen Forestillingskraft og de det iboende Forestillings**love**. Men hvad Fichte (efter Idealismens ældste Form) tillagde Mennesket i det Theoretiske, det gjorde **Jacobi** i det Practiske. Fichte statuerede Jeget absolut i Forhold til alt Værende, men den moralske Orden med dens almindelige Love var ham **over** Mennesket. Jacobi troede omvendt paa Gud **over** Mennesket, men han gjorde ikke alene i sit berømte Brev til Fichte Menneskets Majestætsret gjældende mod den abstracte Morallov, men heldede ogsaa i sine æsthetiske Skrivter (ligesom vor Tids franske Romanforfattere) til at gjøre Hjertet til sin Gud. **Steffens** har i sine Memoirer 4, 159, meddeelt os en i hiin Henseende interessant Samtale med Fichte. Vi høre der Steffens erklære: ich nenne ganz entschieden diese Lüge eine Wahrheit, **meine** Wahrheit, hvortil Fichte „entrüstet" svarer: Deine Wahrheit? eine solche, die dem einzeln Menschen gehört, giebt es gar nicht; sie hat über dich, du nicht über sie zu gebieten. [1]) For Steffens maatte Mennesket selv med dets Personlighed, dets Eiendommelighed, være med ved enhver Lov for **dets** Handlen. Men en uhyre Misforstand vilde det være, derfor at sammenligne hans Ord: „meine Wahrheit" med den tilsyneladende eensbetydende sophistiske: „Mennesket er alle Tings Maal". Denne gaaer ud paa en Sandhedens Benægtelse, hvorimod Steffens vil have

---

[1]) Steffens tilstod, at han senere havde seet sin Anskuelse gjennemføre med en Conseqvents, der gjorde ham betænkelig.

den individualiseret. Loven er jo derfor lige urokkelig, thi Individualiteten er givet. I sine ældre naturphilosophiske Skrifter nærmede Steffens sig virkelig den absolute Humanitet, der intet Høiere kjender end Mennesket: Mennesket stod ham i Universums Midte og var ham derfor Nøglen til Tilværelsens Gaade. Senere, efterat Pantheismen var overvunden, vedblev Ideen af den menneskelige Personlighed at være den, som gav hans philosophiske, physiske, historiske, religiøse Anskuelser deres eiendommelige Præg og Liv. Som Steffens i Livet havde en Agtelse for hvert Menneske, en Kjærlighed, en Troskab, som kun Faa, saaledes havde han Mennesket i sit Hjerte og for Øie, hvad enten han som Mineralog vandrede mellem de døde Klipper, eller han grundede over Religionens Hemmeligheder. Han har sagt: Min Anthropologie er mit vigtigste Værk, og vi kunne sige, at alle hans Værker ere hans Anthropologie. Derfor kan man ogsaa føle sig hjemme hos ham, hvor man end føres hen. Men af en anden uhyggelig Art er den Menneskeforgudelse, til hvis Betragtning vi nu gaae over.

Den Lære hos en Mester Eckard, Angelus Silesius, og senest hos Hegel, at Mennesket er væsentligt for Gud, har vore Dages Atheisme forandret dertil, at Gud kun er ved Mennesket, eller har en aldeles subjectiv Grund. Hvad Selvet, som det høieste Væsen, forestiller sig om de guddommelige Ting, bliver da intet Andet end som et **projectum** af dets eget Væsen, grundet i en Objectiveren af dets eget Indhold. Mennesket eller Menneskeheden bliver den sande Gud. Men naar saaledes **L. Feuerbach** [1]) erklærer: „Gud er i sig selv intet Andet end Menneskets Væsen — Aabenbaringen er intet Andet end Selvudfoldelsen af det menneskelige Væsen — **Homo homini deus est**" o. s. v., saa løber det dog ud paa en Pantheisme, som kun deri er forskjellig fra Spinozismen eller anden substantiel An-

[1]) Das Wesen des Christenthums, S. 191. 152.

skuelse, at hiin **synes** at være i Faveur af Mennesket, hvorimod Spinoza uforbeholdent, som abstract, giver den guddommelige Substants Alt. Et indskrænket Subject, som Mennesket, kan man ikke tilskrive den høieste Væsentlighed, uden idet man med det samme frakjender Subjectiviteten al sand Ret og Betydning. Først naar Gud agtes som det høieste Subject, kan Han ogsaa være Menneskets høieste Gjenstand, og først derved er det igjen, at det enkelte Menneskes subjective Ret kan blive haandhævet. Naar derimod Philosophien, som absolut Humanitet, modsætter sig enhver overmenneskelig Realitet, bliver den ifølge det Anførte høist inhuman. Anderledes synes det at være, naar man fra et populairt, practisk Standpunkt vil gjøre den uindskrænkede Humanitet gjældende. I en Kants og Herders Dage priste man Humanitet i Modsætning til det Lave, Sandselige, Raa, Dyriske. Nutildags møde vi ikke alene philosophiske, men aldeles populaire Protester (i Flyveskrifter for det hele læsende Publicum) i Humanitetens Navn imod enhver oversandselig Realitet. Ikke paa Modsætningen til det Dyriske, men paa Modsætningen til det Guddommelige lægger man i Brugen af Ordet Humanitet Eftertryk. **Friedrich Feuerbach** (saavidt vides, en Broder til den Fornævnte) kræver (uden at haandhæve noget høiere philosophisk Standpunkt) for Mennesket det absolute Hensyn, som Christendommen fordrer for Gud. I de under Navn af „Religion der Zukunft" udgivne Smaaskrifter erklæres ligefrem, at Gud maa offres for Humaniteten, at en anden end Christendommens Aand maa bemægtige sig Menneskeheden, hvis vi alvorlig ville en Forbedring af de menneskelige Tilstande.[1]) Som i forrige Aarhundrede en **Diderots** saakaldte Religion gik ud paa at tilintetgjøre al Religion, saaledes gaaer Nutidens „Religion der Zukunft" ud paa det samme. Den adskiller sig dog derved fra „de fem Sandfers Philosophie" i

[1]) Mensch oder Christ. Nürnberg 1815. S. 7. 8. 21.

Frankrig, for hvilken Kjærligheden kun var et Hykleri af Egenkjærligheden, at den vil lade Stræben efter **egen** Lyksalighed være **begrændset** af Hensyn til Andres naturlige Velværen [1]) (for Andres egen Skyld), og det er da og en Grund, hvorfor den mener sig berettiget til Navn af human. Men dette skeer dog kun paa Consequentsens Bekostning. Thi ligesom der vel ikke er udtalt nogen større Modsigelse end den, at det er „en hellig Pligt" at afskaffe Religionen af Ungdommens Opdragelse [2]), saaledes kan man, hvor det Naturlige, Sandselige sættes saa høit, som her, og en høiere Lov end Menneskets forkastes [3]), ikke uden Modsigelse tale om Forpligtelse imod Andre. Naar da ikke den naturlige Disposition i Siælen tilfældigviis er meget gunstig for humane Yttringer, saa gaaer denne Humanitet dog ingenlunde ud paa virkelig Humanitet, men tvertimod paa Egoismus, og det bliver saaledes kun et Skin, den har forud for hiin franske i forrige Aarhundrede. I Selvkundskab har derimod denne et stort Fortrin for Nutidens atheistiske Humanitet. Men selv det Skin, man paatager sig, det Navn, under hvilket man fremfører sin Anskuelse, er ikke uden Betydning for Bedømmelsen af Nutidens væsentlige Retning.

Religionen har i den Grad viist sig som væsentlig for Menneskeheden, at Ringeagt for den ikke kan andet end være forbunden i det mindste med en hemmelig Ringeagt for Menneskene. Naar den atheistiske Humanitet forkaster, hvad der i den Grad som de religiøse Forestillinger har gjældt Menneskeheden for Sandhed, da røber den til Trods for det Navn, den fører, en Foragt for Menneskene fra den intellectuelle Side, hvorved den slutter sig til de bittre Forestillinger, som af Andre næres om Menneskene fra den moralske Side. Man finder nemlig ikke sjelden (især hos

---

[1]) Mensch oder Christ, S. 6. **Owens** Socialismus i England var dermed beslægtet.

[2]) S. 15. [3]) S. 9. der Wille des Menschen geschehe!

Statsmænd?) den Forestilling, at det, som i Almindelighed ansees for at nedværdige Mennesket, hører til dets Væsen. Fredrik den Anden sagde til Sulzer, da denne yttrede sig om Menneskenes overveiende Anlæg til det Gode: „Jeg seer nok, min gode Sulzer, at han ikke, saa godt som jeg, kjender den **fordomte** Slægt, hvortil vi høre.“ Naar det at være Menneske ikke ansees for at indeholde en Opfordring til det, der hæver sig over Sletheden, da maa den humane Agtelse ophøre, og jo ringere man tænker om Slægten i det Hele, desto tilbøieligere vil man være til at finde Feil og søge Ureenhed selv hos de Ædleste. Men fra en Side kan dog ogsaa en saadan Forestillingsmaade træde frem i en Form af Humanitet. Jo lavere man tænker om Menneskene i Almindelighed, desto skaansommere maa nemlig Dommen, hvis man er consequent, falde om den Enkelte. Det at være Menneske kan saaledes ansees som tilstrækkelig Undskyldning for Synd og fordærvelig Lidenskab. **Thiers** undskylder paa denne Maade Napoleons Herskesyge dermed, at han var et Menneske. For Grækerne var Mennesket et ἄνθρωπος eller opadseende Væsen, men de sidstnævnte Anskuelser dvæle ved det, om jeg saa maa sige, Nedadvendte i Mennesket, og lade (homo af humus) Jorden være dets Hjem [1]).

---

[1]) „Die Religion der Zukunft, siger F. Feuerbach, ist so begründet, so gewiß und wahr, als unser Dasein auf Erden; ihre Grundlage ist die solideste und unläugbareste die es geben kann, der Erdboden selbst, auf dem wir gehen und stehen.“ Et Jordskjælv kan dog saa ryste denne Religion i dens Grundvold!

Anden Afdeling.

Ideen om en Menneskehed.

Vi have nu gjennem Hovedmodsætningerne af den sande Humanitet banet os Vei til en mere positiv Betragtningsmaade af dens Grundbetingelser, dens Væsen og Hovedyttringer.

Ligesom en Gjenstand overhovedet kan udøve en tiltrækkende Kraft, saavel paa Grund af en Beslægtethed, Paarørenhed, som af dens egen Betydning[1]), saaledes kan ogsaa de humane Følelser, hvorved Mennesket drages til Mennesket, som Menneske, udledes saavel af et indbyrdes Fælledsskab og Slægtskab mellem Menneskene, som af den Betydning et Menneske har i sig selv. Forsaavidt man kan tale om Humanitet i Menneskets Forhold til sig selv (som ved Humanitetsdannelse), da kan dog ikke det Første, men kun det Sidste, komme i Betragtning.

Vi tage her først det almindelige, menneskelige Paarørenhedsforhold eller rettere det væsentlige, gjensidige Forhold i Betragtning. Ovenfor have vi i Egoismen selv i dens meest udvidede Skikkelse fundet en Modsætning til Humaniteten. Men, kunde man spørge, er dog ikke her selve Humaniteten, forsaavidt den antages grundet i et reelt Forhold mellem andre og os,

---

[1]) Sibbern's Pathologie, S. 35. 36.

eensartet med en Egoisme som den, der kan lægge sig for Dagen i Familiekjærlighed, Patriotisme o. s. v., om den end maa kaldes den meest udvidede af alle Egoismens Arter. Hertil svares, at Kjærligheden til sig selv og de Nærmere først viser sig som egoistisk, idet den gjør uretfærdig imod de Fjernere, men er man kommen dertil, at ethvert Menneske gjælder os som vor Næste (ὁ πλησιον), da synes der ingen Fjernere at gives, imod hvem hiint Forhold kunde gjøre os uretfærdige. Men Hensynet til Mennesker og det Menneskelige kan dog træde exclusivt frem, saaledes som i den ovenomtalte absolute Humanitet eller den absolute Utilisme i Forhold til Gud og Naturen, og da gaaer det ikke blot i dets Blindhed ud paa at fratage Menneskene, hvem man foregiver at elske, det Bedste, men ophæver sig selv i dets humane Omfang og gaaer (med mindre en særdeles gunstig naturlig Disposition er tilstede) umiddelbart over til den snevreste Egoismus. Skal man i Sandhed agte Mennesket, som Menneske, da maa man have Agtelse for Mere end Mennesket, og forsaavidt indrømmes, at det blotte oprindelige Forhold mellem Menneskene, om det end træder nok saa levende frem, ikke er istand til alene at begrunde den sande Humanitet.

Men hvilket er nu det væsentlige Baand, som kan forene Menneskene, som saadanne? **For det Første** er det den falleds menneskelige Natur, den samme Slægt, hvortil de høre. Man behøver blot at tænke sig i en Robinsons Ensomhed paa Øen, for at overbevise sig om, hvor uendeligt Meget Mennesket i sig selv, blot som Menneske, er for Mennesket.[1]) Ligesom man ofte først i det Fjerne lærer at skatte og elske sit Hjem og sine Nærmeste, saaledes kan ogsaa en Bortfjernelse fra Menne-

---

[1]) Skulde det dog ikke være muligt ved eensom Indespærren at bringe Forbrydere til denne Følelse, saa at de, der før have viist sig som Fjender af det menneskelige Selskab, af en **reen** Naturdrift kunne længes derefter og komme til at **skjønne** derpaa.

ſker lære at ſætte Priis paa Menneſket, alene ſom det, med hvilket vi have Slægt tilfælleds. Men i dette Forenende finde vi ikke noget eiendommeligt Menneſkeligt. Og, om end under visse udvortes Forhold Menneſket, paa Grund af den naturlige Slægtseenhed, maa vise ſig at være Mere for Menneſket end alt Andet, ſaa gives der jo paa den anden Side ſaa uendeligt Meget, ſom indvortes adſkiller og fjerner Menneſkene fra hinanden, baade Fordomme og Lidenſkaber. Imod disse Magter vil det ikke hjælpe Saameget ſom en „Straaviſk imod Havets Bølger", naar vor Tids Atheiſter viſe hen til den fælleds menneſkelige Natur, ſom den, der ſkal binde dem ſammen (ihre gemeinſchaftliche Natur iſt ihr wahres Familienband). Ja, juſt den fælleds Slægt, den naturlige Nærhed og Paarørenhed er det, ſom gjør Adſkillelſen, Fjendſkabet deſto frygteligere. Naar man dog finder hos Menneſkene en naturlig Intereſſe for Andre, en Deeltagelſe i deres Vee og Vel, en Opoffrelſe af egne Goder for deres Skyld, hvortil intet Lignende opdages i Dyrenes indbyrdes Forhold, ſaa kan dette kun have ſin Grund i **en anden Eenhed** af det menneſkelige Kjøn, end den blotte Slægtseenhed. Menneſkene udgjøre ikke blot een menneſkelig Slægt (genus humanum), men en **Menneſkehed**, ſom betegner en **væſentlig Sammenhøren**, en Continuitet, et Slags ligeſom gemytlig Eenhed, en Eenhed i Beſtemmelſe. Uden en ſaadan lader ſig ligeſaalidet Intereſſen for længſt forgangne Tiders og forſvundne Folks Hiſtorie i den begeiſtrede Forſker, ſom overhovedet nogenſlags reen menneſkelig Følelſe, forklare. Men man maa her adſkille Indflydelſen af denne reelle Eenhed ſelv, og Virkningen af dens **Idee**, og dernæſt, hvad denne virker, ſkjøndt halv ubevidſt, fra det, ſom den formaaer, naar den med Klarhed er traadt frem for Bevidſtheden.

Hvor Folkene tænkes at ſtaae ſom Autochtoner ved Siden af hinanden med egne, lige gyldige, nationale Guder, der er der, om end Eenheden giver ſig tilkjende i uvilkaarlige Yttringer,

dog ingen Tanke derom. Naar derimod en Stræben er vakt, hvis Maal er at nedrive hine particularistiske Skillevægge mellem Folkene, at bringe en, om end kun udvortes, ja maaskee fordærvelig Forening tilveie, der kan man sige, at ikke blot Eenheden selv, men at dens Idee, om endog paa en aldeles dunkel Maade, udøver sin Indflydelse. Men naar Christendommen lærer om en Afstammelse af eet Blod, om en Arvesynd, men og om en fælleds for Alle bestemt Frelse, da har vi her Ideen af en Menneskehed i dens hele Bestemthed. I Kraft af denne Idee kan man dog handle, ikke blot idet man arbeider paa at fremme Menneskehedens Sag i det Store, men ogsaa idet man i Menneskehedens Navn tager sig af den Enkelte.

Omendskjøndt det først er ved Christendommen, at Ideen af en Menneskehed er kommen saaledes til Magt, at en af den kraftig bessjælet Humanitet har kunnet aabenbare sig i Verden, saa var dog Ideen tilstede forhen for **Jodernes** Bevidsthed. Naar man forbinder saadanne Ord, som de første i Genesis og som Jehovas paa Sinai: „Min er den **hele** Jord!" med de prophetiske, f. Ex. Es. 49. 6: „til et Lys for Hedningerne sætter jeg dig, til at bringe min Frelse til Jordens Grændse", saa maa det, hvad allerede ovenfor er bemærket, være os indlysende, at den saakaldte jødiske Particularismus ingenlunde er at forstaae ligefrem, men som en økonomisk eller pædagogisk, til Grund for hvilken der i selve den jødiske Bevidsthed laa en væsentlig Universalismus. Naar man vil være upartisk, saa maa man allerede af den Grund fra den nærværende Tids Civilisations og Humanitets Standpunkt indrømme Joderne en særdeles Betydning fremfor Oldtidens øvrige Folkeslag. Foruden Joderne havde i Oldtiden ingen Folk Menneskehedens Idee eller virkede med Bevidsthed i Kraft af denne Idee. Men man kan sige, at alle store Erobrere eller erobrende Folk handle under Magten af denne Idee, idet de bringe Forbindelser istand, som fremme Menneskehedens Sag. Alexander den Store er vel i denne

Henseende at sætte over alle Erobrere. Ligesom han selv havde modtaget den ædleste, frieste Dannelse, hvorved hans Aand, for at bruge et Udtryk af Hegel, var udviklet saa plastisk, som en Kugle, der svæver frit i sin Æther, ligesom han var begeistret for alt det Store hos Grækerne, saaledes søgte han at hæve Barbarerne til en lignende Høide. Han vilde ikke seire og erobre ved Sværdet alene, men ved Aanden, mere vinde Folkene, end undertvinge dem. Fra denne Side aabenbarer han den største Humanitet i Hedenskabet. Men han kjendte ikke det væsentlig Enende (han offrede, som bekjendt, til alle de overvundne Folkeslags eiendommelige Guder), allerede af den Grund maatte hans Bestræbelser mislykkes, ligesom Andres Foretagender omvendt af Mangel paa Respect for Eiendommelighederne ikke saaledes fremme Humanitetens Sag, som de maaskee have til Hensigt.

Som Grækerne, hvad siden nærmere skal oplyses, havde Ideen af det ædle, frie, rene Menneskelige levende for deres Indbildningskraft, som Alexander handlede i Kraft af denne Idee, og stræbte i det Store til Trods for græske Nationalfordomme og Antipathier at realisere den, saa foresvævede derimod **Romerne** mod Christi Tid, hvad Alexander neppe havde bragt til den Klarhed, Forestillingen om den hele Menneskeslægt, Jordkloden (orbis terrarum) under **ét** Herredømme. Denne Forestilling er vel endnu ikke, men nærmer sig dog, Ideen af en Menneskehed, som hos Jøderne, men paa den anden Side havde den ikke blot, som hos disse, et ideelt Liv, men Romerne handlede paa det Eftertrykkeligste i Kraft af hiin Forestilling. Som Fleerguderiets Blændværk efterhaanden dunstede bort for den modnede romerske Intelligents, saaledes forsvandt ogsaa den dermed forbundne og i Oldtiden ellers overalt herskende Particularismus. Mennesket begyndte at hæve sig frem i dets reent menneskelige Betydning. Hos **Terents** finde vi de bekjendte Ord: homo sum, nil humani a me alienum esse puto,

hvilke saa ofte have været anførte som Humanitetens Valgsprog. **Seneca** siger endog (de Clementia, 1, 1): **nemo non, cui alia desint, hominis nomine apud me gratiosus est.** Idet Fortidens Bestemtheder tabte deres Kraft, blev Pladsen ryddeliggjort for en ny Bestemthed, om ikke for derefter igjen particularistisk at afsondre Menneskene fra hinanden, saa dog som et Maal, som en Norm for al virkelig Agtelse og al virkelig Iver for deres Bedste. Hvad den romerske Universalisme angaaer, da har man vel ofte gjort opmærksom paa, hvorledes det romerske Riges Udstrækning befordrede Christendommens Udbredelse, men ikke er der saaledes tænkt paa den til Grund for Romerrigets Magt liggende Forestilling, eller den Grad af Udvikling, som denne Forestilling forudsætter. Ingen Hedninger have før Romerne med en saadan Bevidsthed kunnet sige: Gaaer ud og gjører **alle** Folk til vore Undersaatter! Have vi her ikke en Forberedelse, en Modenhed fra Hedenskabets Side til at fatte Jesu Ord, naar han sagde: „Gaaer ud og gjører alle Folk til mine Disciple!" Med Hensyn til Arbeidet for at realisere denne Universalismens Idee, kunne vi kalde Cæsar en Paulus i romersk Aand, ligesom omvendt Paulus en Cæsar i christelig Aand. Men Modsætningen mellem den romerske og christelige Aand var iøvrigt ligesaa diametral, som den mellem Symbolerne for det romerske Væsen: Ulven og Ørnen, og Christendommens Symboler: Lammet og Duen. Det var i Christi Aand at bringe Velsignelse til alle Folk, men om Romerfolket sagde Mithridates ikke med Uret, at det syntes skabt til hele Jordens Fordærvelse. Medens Alexander agtede Folkenes Eiendommeligheder, saa tilintetgjorde de romerske Legioner alt eiendommeligt Liv, hvor de droge frem. Man har sagt, at intetsteds paa vor Planet gives et og samme Sted saa ofte vædet med Menneskeblod som **arena** af et romersk Amphitheater. Saa ofte der under Nero blev givet Befaling til Henrettelse,

saa takkede man Guderne [1]). Ligesom en romersk Keiser, der kunde ønske med eet Slag at afhugge hele Romerfolkets Hoved, aabenbarer den frygteligste Anvendelse af den universalistiske Idee, saaledes træder det Inderste, det Centrale i Fordærvelsen, ligesom Slangens Hoved, frem i den Tilbedelse, der vistes en saadan Hersker; thi Keiserdyrkelsen var tilsidst den eneste levende Gudsdyrkelse. Men mod dette Middelpunkt af den fordærvede Aand gjælde Jesu store Ord: „Giver Keiseren det, som Keiserens er, men Gud det, som Guds er!" Men disse Ord udtaltes ogsaa af den Qvindefødte, om hvem det var spaaet, at han skulde knuse Slangens Hoved. I vor Tid har Menneskehedens Idee fremkaldt de betydningsfuldeste Bestræbelser. I det Store fremmes Menneskehedens Sag i en dobbelt Retning, baade i en reen ideal og i en udvortes reel. Det Første er Tilfældet ved de dybe historiske Forskninger, med hvilke man tager sig af den forchristelige, hedenske Tid, at ikke blot det Forsvundne kan blive som præsent, men alt det Store kan sees og forstaaes i dets Storhed, at da og Hedenskabet selv kan vederfares Retfærdighed, at det kan blive fattet i dets rette Betydning i Forhold til Christendommen. Det Sidste skeer ved de omfattende Bestræbelser for at hæve de nuværende hedenske Folk ved Christendommens og Culturens Udbredelse iblandt dem. I hiin ideelle Retning have Tydskerne, med deres Utrættelighed i dybe videnskabelige Studier, det største Navn. I den reelle, udadgaaende Retning er **England** at nævne fremfor alle andre Lande. Ja, England har i denne Henseende den største Opgave, noget Folk har havt i Verdenshistorien. I Udbredelsen af dets Herredomme i alle Verdensdele finder ikke alene dets Industrie, dets Videnskab, men ogsaa dets Religion Vei til alle Folk. Den christelige Religion viser sig alene som Menneskeheden

---

[1]) Tacitus An. 14, 64.

mægtig og erkjendes derfor ogsaa fra det politiske Standpunkt som det væsentligt Forenende mellem Folkene.

Menneskehedens Idee kan, som hos Nutidens Pantheister, gjøres gjældende paa en saa abstract Maade, at Hensynet til det Hele, udelukker det tilbørlige Hensyn til den Enkelte, saa der kun tillægges denne Sidste Betydning i hans Virksomhed for det Hele, altsaa som Moment i dette. Men saaledes er den Eenhed, som Ordet Menneskehed tilkjendegiver, ikke at forstaae. Det er ikke en udflettende (negativ), men en forenende Eenhed, der lader hver Enkelt beholde sin Gyldighed som eiendommeligt Enkeltvæsen for sig. Hvor denne Idee af Menneskeheden er levende og kraftig, maa den da ogsaa aabenbare sin Kraft deri, at man antager sig den Enkelte, den Mindste, i Menneskehedens Navn, som Menneske.

Jesus saae ligesom ud over alle Folk, men ogsaa ned til smaa Børn, som han kaldte til sig og velsignede. De Smaa, de Besværede, de Trængende ere ved Christendommen komne ligesom til Anseelse, og den christelige Humanitet har først derved i Sandhed overvundet al Particularisme. Hvad iøvrigt denne Humanitet mod Enkelte, mod Bestemte angaaer, saaledes som den først tilfulde har lagt sig for Dagen i christelige Lande, da har vi her følgende Bemærkninger at gjøre. Ligesom Solen lyser og varmer, om endog Lyset ikke kommer „direete ved klar Himmel, men meddeler sig paa en spredt Maade gjennem en skyfuld", saaledes kan den humane Omsorg for Enkelte, de Syge, Fattige o. s. v., som skyldes Christendommens Indflydelse, aabenbare sig i høi Grad, uden at det directe Forhold til den christelige Bekjendelse er fremtrædende. Jeg tillader mig her at anføre nogle Ord af **Sibbern**, i hans Tale over Herlovianeren Melchior, S. 8: „Jo mere Tanken paa Christus og hans Rige trængtes tilbage i Siælene, desto mere syntes Folelsen for hver Mindste blandt dem, han har kaldt sine Brødre, at stige, desto mere levende blev Iveren for at tale og handle

til Bedste for dem, som syntes meest underkastede Tryk og unaturlig Tvaug, og at opløfte dem til en renere, friere menneskelig Tilværelse". Man maa herom sige, at ligesom hvert Menneske, saaledes kan ogsaa hver Tid især modtage sine Gaver af den **samme Aand**: Een især Tro (1 Cor. 12, 9), en anden Gaver **til at hjælpe** (ἀντιλήψεις 1 Cor 12, 28). I de ovennævnte Ord tænkes især paa forrige Aarhundrede. Senere har de philanthropiske Bestræbelser især ved engelsk Indflydelse antaget en høiere, grandios Character. Ved mægtige Foreninger udrettes til Hjælp for lidende og faldne Mennesker, hvad før ikke kunde skee, og i mange Steder findes Fængsler, Hospitaler, Arbeidshuse, saa prægtigt og beqvemt indrettede, at det vel endog kan forekomme Adskillige ønskværdigt, at kunne blive qvalificeret til Optagelse deri. Humanitetens Indflydelse er umiskjendelig, men det rette Christelige er dog ikke tilstede, hvor der, som hos Mange, der ellers maaskee give store Summer til velgjørende Øiemed, er en Sky for Nærheden af en Elendig. Man kan være begeistret for store hjælpende Foretagender, men finder Prosaen i den Trængendes Nærværelse utaalelig. Vi læse om Herren, at han, meer end nogen Riig ved en henkastet Sum, kunde med et mægtigt Ord bringe Hjælp til de Fraværende, men vi læse ogsaa, at han desuagtet undertiden ikke ansaae sig for god til eller væmmedes ved at træde ganske nær til de Elendige, og at sætte sig i umiddelbar Berøring med dem, der behøvede haus Hjælp (Mark. 7, 31—37), ja at røre ved en Spedalsk (Mark. 1, 41). Af deres Overflødighed ville Mange hjælpe, i Begeistring for det Store ogsaa opoffre en og anden Beqvemmelighed eller Nydelse, men den Humanitet, som agter et andet Menneske, blot som Menneske (uden nogen personlig Forbindelse), en virkelig Selvfornægtelse, Opoffrelse værd, er ikke almindelig.

Agtelse for Mennesket efter dets Idee.

Et humant Sind og Forhold kan fremgaae af Følelsen af den alle Mennesker forbindende Eenhed, som vi kalde Menneskehed, men den sande Humanitet vil dog først udvikle sig, naar Menneskets Betydenhed i sig selv er kommen til Bevidsthed. Først, naar ikke blot Menneskenes gjensidige Slægtskab overhovedet, men ethvert Menneskes **høiere** Slægtskab er bleven klart, kan det humane Forhold mod Andre finde sin rette Regel, og først da kan der ogsaa blive Tale om en, saa at sige, indadvendt Humanitet, eller Menneskets Humanitet i Forhold til sig selv, saaledes som Sproget jo kræver det, f. Ex. i Udtrykket Humanitetsdannelse. Det, som nu i og for sig, uden nogen Relation, eller uden noget Selvhensyn er at kalde agtværdigt, er vel Intet uden de evige Ideer (det Sande, Gode, Skjønne) eller det, hvori de ere realiserede. Men den Christne driver ikke, som tildeels Platonismen, Afguderie med Adjectivet (et jacobisk Udtryk), som om det Almindelige i Sandhed var før det Virkelige (universalia ante rem). Ideerne ere ham oprindeligt realiserede i Gud, hvilket tilkjendegives i de bibelske Udtryk, at Gud er den **ene** Gode, den **ene** Vise. Deelagtighed i det Sande og Gode eller det i sig selv Agtværdige bliver altsaa kun mulig formedelst et Slægtskab med Gud. Skal da Mennesket, som saadant, formedelst dets egen Betydenhed kunne indgyde Agtelse, saa maa det kunne siges om Menneskene i Almindelighed, hvad Paulus siger Apg. 17, 29, at de ere **Guds Slægt.** [1]) Men denne herpaa beroende Agtelse angaaer da kun det menneskelige Væsen, men derfor ingenlunde nødvendigt det virkelige Men-

---

[1]) Martensens Grundrids af Moralphilosophiens System, S. 9. Forsaavidt som Menneskene betragtes efter deres væsentlige Villie, maa man altsaa sige, at alle Mennesker have Villien til det Gode, det Fornuftige.

neske, saaledes som det har virkeliggjort sit Væsen. Uagtet Menneskene i Skriften kaldes Guds Slægt, saa opfordres vi dog ogsaa til (f. Ex. Joh. 1, 12) at **vorde** Guds Børn. Vi skulle altsaa vorde, hvad vi ere, fordi Menneskene ikke ere i Virkeligheden, hvad de ere efter deres Væsen.

Men for at det i Sandhed kan komme til en saadan Virkeliggjørelse af Ideen i Mennesket, at Agtelsen for hiin kan overføres paa Mennesket selv, saa maa Menneskets Selv ogsaa have været med derved. Forsaavidt da Agtelsen for Menneskets guddommelige Slægtskab maa yttre sig i den Stræben at danne Mennesket sit Slægtskab værdigt, saa maa paa den anden Side, hvor hiin Virksomhed er vendt mod Andre, deres Selv, deres Frihed og **Personlighed** respecteres, ellers bliver Mennesket dog udenfor og Intet bliver i Sandhed udrettet. Var Mennesket ingen Personlighed, da kunde det derfor gjerne besidde agtværdige Egenskaber, men da maatte det kun agtes som en Bærer af dem eller Aabenbaring af dem, og det enkelte Menneske kunde da gjerne opoffres for dens Skyld, der i høiere Grad aabenbarede det i og for sig Agtværdige, ja da kunde en Caiphas's Calcule hos Johannes 11, 50 være ganske i sin Orden. Men er Mennesket en Personlighed, da træder det os imode som Selvhensigt, der ikke blot kan have gode Egenskaber, men bestemme sig for det Gode, og da denne Menneskets Selvbestemmelse, Samtykke, egne Villen er Betingelsen for Ideens Realisation i det, saa maa enhver Tilsidesættelse af Menneskets Selv, eller Behandling af Mennesket som blot Middel, røbe en Miskjendelse af selve Ideen. Den christelige Gudsfrygt sætter ikke det Gode over Gud, men absolut og virkelig i Gud, den christelige Humanitet sætter ikke heller det Gode væsentligen over Mennesket, men, formedelst det guddommelige Slægtskab, i Mennesket, skjøndt derfor ingenlunde som virkeligt. Var det Gode væsentligen over Mennesket, saa maatte det være rigtigt at behandle Mennesket som et Middel til det Godes Fremme.

Er derimod det Gode væsentligen i dem, saa maa man ikke behandle Mennesker anderledes, end saaledes, at man har det Gode i dem paa sin Side. Jo mere det Gode i Menneskets Væsen er kommen til Virkelighed, idet Mennesket i dets fri Personlighed har bestemt sig derfor, desto mere maa ogsaa Mennesket **aabenbare** det Gode.

Men foruden det guddommelige Slægtskab og Menneskets Personlighed, forudsætter den sande Humanitet endnu, at Menneskets **Eiendommelighed** respecteres. Vel viser Humaniteten sig ikke i Forkjærlighed for nogen bestemt Eiendommelighed, men for det reent Menneskelige, men da dette er i dets Fremtræden modificeret paa en særegen Maade hos hver Enkelt, og derfor ikke Alle kaldede til paa samme Maade at realisere Ideen, saa vilde man baade miskjende dennes virkelige Liv hos de forskjellige Mennesker og, hvis man arbeider paa deres reent menneskelige Uddannelse, forfeile den rette Fremgangsmaade, dersom man ikke agtede den eiendommelige Natur og det eiendommelige Kald. Man kan overhovedet sige, at den udadvendte Humanitet ikke kan træde positiv frem uden Agtelse for Eiendommeligheden. Ligesom det ikke er den christelige Gudsfrygts Sprog at kalde Gud alene „det høieste Væsen" (être suprême)[1], saaledes kan det være en høist inhuman Tiltale at kalde En blot „Menneske"; thi var Nogen i abstract Forstand blot et Menneske, da var han ikke et Menneske. Diogenes's plukkede Hane kan være et Billede paa et Menneske, som mange Tjenere ønske deres Herre, Undersaatter deres Konge[2], uden egen Villie og Character, men det er Egoismus og ikke Humanitet, enten at ville have, at Andre intet Eget skulle besidde og gjøre gjældende, eller at be-

---

[1]) Den Gud, til hvem man kan bede, er Mere end det høieste Væsen, har et langt rigere Indhold.

[2]) Raumers Breve fra England.

handle dem som saadanne abstracte, tomme Væsner. Mange ville da ligesom overvælde Andre med deres Eiendommelighed, men den humane Agtelse yttrer sig i denne Henseende i en villig Tilbagetræden.

Forsaavidt nu i den humane Respect alle de nævnte tre Momenter, nemlig Agtelsen for Menneskets guddommelige Slægtskab (eller Guds Billede i Mennesket), dets Personlighed og Eiendommelighed, maae være medvirkende, saa maa den aabenbare sig deels negativt, idet man indrømmer Personligheden og Eiendommeligheden [1]), hvad dem tilkommer, og forsaavidt ladende Mennesket gjælde, hvad det selv **vil**, holder sig tilbage, deels positivt, idet man bringer den rette Orden, det sande Maal tilveie i Virksomheden for Mennesket, for sig selv og andre, som Mennesker. Agtelsen er i sig selv ikke mægtig nok til at fremkalde nogen Iver i Humanitetens Tjeneste, men den maa bevirke, at al Stræben i denne Retning gaaer derpaa ud i Sandhed at befordre Virkeliggjørelsen af det, som Mennesket er efter dets Væsen, som skabt efter Guds Billede.

a. Agtelse for Menneskets Selv.

Den humane Respect for Menneskets Selv er et Hensyn til den Enkeltes Villie, til hans Personlighed. Den forudsætter altsaa en Agtelse for den Enkelte, som Enkelt, og erkjender, at det enkelte Menneske har en Ret, en absolut Ret, som ikke kan opveies ved nogen Villie eller noget Ønske af andre Mennesker, om disses Antal end er nok saa stort. Den christelige Humanitet antager sig saaledes den Enkelte i Modsætning til hvilkensomhelst Heelhed, der truer med at ville ligesom opsluge den Enkelte

---

[1]) Hvilket nærmere Hensyn Eiendommeligheden kræver, kan her ikke blive Gjenstand for nogen Betragtning.

eller gjøre ham til Moment, imod Familien, Staten, Kirken, ja Menneskeslægten, i disse Totaliteters abstracte, overvældende Fremtræden. I Talen om Particularismen have vi berørt den herimod stridende Inhumanitet. Men der er ogsaa Modsætninger, hvori det Particularistiske ikke er saa iøinefaldende. En Tendents til en inhuman Fremhæven af Familiens Ret mod Barnets Ret have vi seet i de baptistiske Stridigheder hos os. Naar man [1]) uden Videre regner Forholdet mellem Forældre og Børn til det **ægte** Menneskelige, det **ædle** Naturlige, hvormed Christendommen kjærligt forliger sig, og derfor synes at afvise enhver Indgriben i dette Forhold, da sætter man det Menneskelige over Mennesket, og forseer sig som den, der vel tør sværge ved Templet, men ikke ved Guldet i Templet, endskjøndt det er dette, som helliger hiint. Mennesket er det, som helliger det Menneskelige. Ikkun for Menneskets Skyld er Familielivet at respectere. En Indgriben i Familieforholdet, en Forstyrrelse af dets Fred, tør for det Første udgaae fra den Enkelte selv, som er et Lem af Familien, naar han er moden til at erkjende det, der har høiere Fordringer til ham, end de, som ere ham de Nærmeste efter Blodet. Jesus modsætter Menneskets Siæl eller Mennesket selv (ἑαυτον, Luc. 9, 25) den hele Verden og agter det for Intet at vinde denne, naar man taber sig selv. Selv det Bedste, det Dyrebareste i Verden maa Mennesket forsage for at vinde sig selv. Derfor vil Jesus ingenlunde have Familieforholdene ubetinget respecterede, og hvad han siger, Luc. 12, 51 ff. eller 14, 26, kan have Udseende af den største Inhumanitet. Men dog har Historien tilstrækkeligen godtgjort, at det ædle Menneskelige i dets naturlige Skikkelser har ikke tabt, men er først ret egentligen kommen tilsyne i dets Reenhed, fordi Christendommen ikke har tillagt det nogen absolut Gyl-

---

[1]) Som Birkedal i sin Piece om Baptistborns Daab mod Stiftsprovst Mag. Moller, 1815.

dighed [1]). Den christelige Familie sammenholdes af et høiere Baand end det naturlige, og derfor tør dette ikke gjøres gjældende uden nogen Negation eller Begrændsning.

Den Enkeltes Ret imod Familien kan dernæst ogsaa haandhæves af en menneskelig Magt udenfor selve Familien, som Staten. Familien har i Almindelighed den nærmeste Ret over de Umyndige, men forsaavidt Familien trænger til Staten og derfor overhovedet er afhængig af den, saa kan den allerede for Statens Skyld ikke gjøre Fordring paa nogen ubetinget Ret over Børnene. Disse skulle jo ikke dannes til bestandigt ikkun at være Familielemmer, men til Borgere. Men den christelige Humanitet agter ogsaa Barnets Ret, som menneskeligt Individuum. Staten kan derfor for Barnets egen Skyld være beføiet til at antage sig det, deels negativt, beskyttende imod Familiens Uretfærdighed og Mishandling, deels ogsaa positivt, forsaavidt der fra de Nærmestes (Forældrenes) Side lades Plads til en saadan Indvirken. Hvad det Sidste angaaer, da have vi i den befalede Daab af Baptistbørn et Exempel. Baptisterne ere deri forskjellige fra andre baade christelige og ikke christelige Religionspartier, at der **ikke** hos hine, som hos disse, forudsættes, at Børnene uden videre skulle have Religion tilfælleds med Forældrene. Først naar Børnene ere blevne voxne, skal det afgjøres, om de skulle optages i det Religionssamfund, hvortil deres Forældre høre. Dette Særegne er en af Grundene til den Strid, der har fundet Sted om Tilladeligheden af hine Børns Daab. Med Hensyn til andre Religionspartier (f. Ex. Jøder) kan man med Rette sige, at Spørgsmaalet om deres Religionsfrihed maa saaledes besvares med et bestemt Ja eller Nei, at Børn ikke mindre end de Ældre derunder indbefattes. Men Baptisterne **adskille** selv i det religiøse Forhold Børnene fra de Ældre,

---

[1]) See min Betragtning i Theol. Tidsskrift, 9 Binds 1. Hefte: Om Jesu Navn, S. 92, Anm.

og lade **selv**, efter Principet, med Hensyn til de Første, en fri Plads aaben for Statens **Indflydelse**. At indrømme dem Religionsfrihed uden videre, i samme Betydning som Jøderne, (hvis Børn af Forældrene selv agtes for Jøder), vilde derfor røbe, enten at man oversaae Baptismens angivne Eiendommelighed, eller Indifferentisme. Men, har man sagt, om endog Staten skal antage sig Børnene, saa skal den dog ikke lade dem **døbe** uden Forældrenes Samtykke, thi det er en Profanation, en Misbrug af Sacramentet, naar man derefter overgiver Børnene til de Forældre, for hvem Daaben Intet betyder [1]. Men under den Forudsætning, at Underviisningen i den evangeliske Christendom bliver de Døbte meddeelt ikke blot i Skolen, men af Præsten, saa skeer der dog, vel ikke, hvad man kunde ønske, men vel det Nødvendige, for at den Unge kan føres til at holde sin Daabs-Pagt. Enhver af vore Baptister træder os imøde som et Vidne om, at Forældrenes Indflydelse paa Børnene ingenlunde er det i religiøs Henseende alene Bestemmende, thi de ere jo traadte ud af deres Fædres Samfund. Men paa den anden Side griber man ved Daab og Underviisning dog heller ikke ind i Baptistbørnenes Frihed. Deres Forældre bleve, uagtet Daab og Underviisning i deres Barndom, Baptister, og saaledes staaer den samme Mulighed aaben for deres Børn. Skjøndt saaledes den christelige Humanitet kan finde sig opfordret til, paa den angivne Maade, at gribe ind i Familierne, saa nægtes ikke, at der kan gives særegne Forhold, under hvilke denne Indgriben kan synes at bære Præget af en stor Inhumanitet. Vel skal en almindelig Magt, som Staten, i dens fornuftmæssige Handlen ikke lade sig standse af Forældres omskiftelige Luner, Indfald og Lidenskaber, men det lader sig dog ogsaa tænke,

---

[1]) Naar man ikkun har fundet Consequentsen deri, aldeles at fjerne de døbte Børn fra de baptistiske Forældre, saa har man, som det synes, aldeles overseet Baptismens Eiendommelighed.

at Modstanden, om endog ikke i Conseqvents med den fælleds Bekjendelse, kan være en alvorlig Samvittighedssag, og i det Tilfælde synes undtagelsesviis en Eftergivenhed at burde finde Sted [1]).

I Forhold til Staten og dens Tarv yttrer Agtelsen for det menneskelige Individuum, som saadant, sig især mod den, der viser sig at være Staten til Byrde eller til Skade. Seer man her alene paa Statens Bedste og giver Raad som i Kong Snies Dage, da der var Misvært og Hunger i Danmark, at alle gamle Folk og Børn skulde dræbes, da er deri den skarpeste Modsætning til den christelige Humanitet. Men nu, hvor den Enkelte er **skyldig**, hvor Straf er fornøden? Humaniteten antager, at hvert Menneske har **væsentligen** i sig den Lov, det Maal, hvorefter han maa bedømmes og behandles, og idet den ikke seer alene hen til det, som er sælleds for Alle, det Almindelige, men søger at sætte sig ind i Enhvers væsentlige Eiendommelighed og særegne Stilling, vil den ikke byde Nogen Andet, end hvad han efter sit Væsen (som den, der er af guddommelig Slægt) maa byde sig selv (ogsaa mod Forbrydere finder saaledes Matth. 7, 12 Anvendelse). Alle Straffe ere i sig selv inhumane og uretfærdige, hvis man maatte antage det for at være umuligt for Forbryderen selv at erkjende deres Retmæssighed eller endog give sit Samtykke til dem. Men selv Dødsstraffe kan billiges af Misdæderen selv, saa han kan erkjende som Røveren paa Golgatha: „Vi vel med Rette; thi vi faae det, vore Gjerninger have fortjent". Hvor Beredelsen til Døden har gjort denne Erkjendelse levende, der har den udrettet det Vigtigste. Et heist humant Træk er det i denne Henseende i vor Lovgivning, at Forbryderens egen Bekjendelse udfordres for hans Asstraffelse. Det er maaskee ikke altid til Bedste for den

---

[1]) En saadan maatte dog ansees aldeles utilladelig, hvis man ansaae Frelsen absolut bunden til Daaben.

udvortes Sikkerhed, men just derfor røber det en ægte christelig Aand, der i al Handlen mod Mennesket, saavidt muligt, vil, saa at sige, have det selv med, der ikke vil udslukke den rygende Tande eller sønderbryde det knuste Rør.

Endelig aabenbarer den humane Agtelse for Andres Person sig ogsaa som Tolerance, især den religiøse. Ved Particularismen omtalte vi den Art af Intolerance, som yttrer sig i Ringeagt for de Anderledes- eller Ikke-Troende, og ingen Rettigheder anerkjender hos dem, men en anden Art er den, som gaaer ud paa at **paatvinge** Andre sin Tro, som ikke respecterer Menneskets indre Samtykke eller Bifald i dets vigtigste Anliggender. Den kan have sin Grund i en fanatisk Kjærlighed, som vil virke med Magt til Siælenes Frelse. Naar man læser om de skrækkelige Pinsler i Religionsforfølgelserne, maa man vel ønske, at Forfølgerne dog viste sig som Mennesker, førend de gjorde deres Christendom gjældende, eller at deres Menneskelighed havde en Prioritet fremfor denne, og vistnok aabenbarer sig Intet mindre end christelig Humanitet i en saadan Adfærd, men i vore Tider er man dog altfor tilbøielig til at udlede alt Saadant af en hadefuld Kilde. Det nægtes ikke, at der gives et religiøst og theologisk Had, (for hvilket, som bekjendt, Melanchton i sin sidste Bøn bad Gud befrie sig), og i religiøst bevægede Tider kan man vel sige, at Mange har saamegen Religion, at de gjøre sig forhadte, men ikke nok til at elske hverandre. Men paa den anden Side har ogsaa det modsatte Extrem til hiint Had havt en stor Indflydelse. Naar Kjettere brændtes, da var det ikke sjelden af en, i Ordets egentlige Forstand, brændende Kjærlighed (Ihre Zärtlichkeit ist lebensgefährlich, siger En af vor Tids Atheister). Der var i de forgangne strenge, mod det Evige vendte Tider med al uhyre Eensidighed og Forvildelse, undertiden en Kjærlighedens Dybde og Energie, hvorom man nutildags neppe har nogen Forestilling. Saaledes erklærede Erkehertug Ferdinand af Østerrig (i Begyndelsen af det 17de Aarhundrede) vist i al

Oprigtighed, imedens han gik frem mod Protestanterne med Galger og Steiler, at han elskede de Vildfarende saa høit, at han med Glæde vilde offre sit Liv, naar han vidste, at de ved hans Død kunde bringes tilbage paa den rette Troens Vei. „Mangen protestantisk Fyrste i hine Dage, bemærker og en berømt Historieskriver, nærede en Overbeviisning om Herskerens Ansvarlighed for Undersaatternes Siælefrelse, og handlede efter den Overbeviisning." Nutildags mener man undertiden at handle mere i Christendommens Aand, naar man, istedetfor at forfølge, **skyer** et kjetterst Menneske, (som haabløst fortabt), men iøvrigt lader ham blive i uforstyrret Besiddelse af det, som Verden har givet ham. Vistnok er Vedkommende bedre tjent hermed end med Brugen af Tvang, og denne Fremgangsmaade maa vistnok betragtes som en Virkning af Humanitetens Magt overhovedet. Men Kilden synes dog at være en uchristelig Particularisme, hvori der ingen Kjærlighed er.

Saalidet som nu den christelige Humanitet tillader, at Hensyn til det menneskelige Individuum eller Menneskets Person tilsidesættes enten i Familiernes og Folkets eller i Religionens Interesse, saalidet lader den Respecten for Mennesket udelukke Agtelsen for de menneskelige Forholde. Endskjøndt Mennesket ikke er til for Sabbatens Skyld, saa er dog Sabbaten at agte for Menneskets Skyld. Som Jesus Intet havde at gjøre med det pharisæiske Væsen, for hvilket en Sabbatsanordning gjaldt mere end et Menneske (Luc. 6), saaledes var han paa den anden Side ophøiet over den gammeltestamentlige Austeritet og Afholdenhed. Han agtede det reent Menneskelige for Menneskets Skyld. I Modsætning til Johannes den Døbers Affondring, levede og virkede han i Menneskenes Midte, og føiede sig villig i alle naturlige og politiske Forhold. Hvad vi kalde **det selskabelige Liv** var Anledningen til eller Udgangspunktet for en stor Deel af Jesu Taler og Gjerninger. Det er saaledes fuldkommen sandt, at Christendommen, som Birkedal

siger, forliger sig kjærligt med det ægte Menneskelige. Heri bestaaer just den Side af dens Humanitet, som vel oftest og tildeels eensidigen er bleven fremhævet.

Naar Mennesket enten ikke er moden til eller ikke har Sind til at vedkjende sig sin egen **væsentlige** Villie, da kan den christelige Humanitet tillade, ja endog kræve en saadan pædagogisk eller straffende Strenghed, hvorved man handler imod Mennesket uden Mennesket (uden dets συνειδησις)[1]. Og der kan da ogsaa gives en Høflighed og Eftergivenhed, der med Uret bærer Navn af Humanitet. Den humane Agtelse gaaer ikke ud paa at handle mod Andre efter deres tilfældige Bifald, men efter deres væsentlige, med det Sande og Evige overeensstemmende Bifald. Om Kong Carl den 8de i Frankrig fortæller Comines, at hans Tale var saa human (humain) og venlig, at han nok aldrig skal have sagt Nogen en Ubehagelighed. Dette er Meget, især for en Konge. Men om end dette ellers vanskelig falder i Nogens Lod, saa berømmes dog Mange for deres Humanitet, fordi de ere saa honette ikke at falde Folk til Besvær med Sandheden, hvorlidet den end burde forties og hvor gavnligt det end kunde være for Vedkommende selv, at den blev dem sagt. Vi vide, hvorledes Jesus, der dog ikke vilde udslukke og ikke sønderbryde, uden Persons Anseelse førte Ordets Sværd imod det pharisæiske Væsen. Og Apostelen Paulus regner til den rette Bedrøvelses gode Virkninger ikke blot Iver og Nidkjærhed (σπουδή og ζῆλος), men ogsaa Revselse (ἐκδίκησις).

b. Menneskets totale Udvikling.
(Humanitetsdannelse).

Førend man kan skjenke Menneskets egen Totalitet den tilbørlige Opmærksomhed, maa man have affondret det, som Indivi-

[1]) Dog, som ovenfor bemærket, vil Humaniteten ved Straffe bestræbe sig for at vække Samvittigheden, saa at Vedkommende erkjender sig skyldig, og, om muligt, endog anerkjender Straffens Retmæssighed.

duum, fra en høiere endelig Totalitet, og have bestemt det som Mere end blot at være et Moment i Familien, Staten, Kirken eller deslige, og førend man kan tilbørligen i nogen udadvendt Virksomhed lægge denne Agtelse for Dagen, maa man anerkjende Personlighedens Ret i Mennesket, thi saalænge Menneskets Selv ikke samtykker i eller er med ved dets Dannelse, da er denne kun død, og hvorledes skulde man ogsaa kunne agte Menneskets Totalitet, naar dets Selv (det væsentlige Centrale) ikke respecteres?

Vi have ovenfor kortelig omtalt en Particularisme, som agter alene denne eller hiin Side eller Evne og Udvikling af det menneskelige Væsen, men som derfor overseer Eenheden af dets hele Væsen med dets forskjellige Sider. Skal Humaniteten afgive Normen for Menneskets Dannelse, da tør denne Eenhed ikke tabes af Syne, thi Mennesket, som Menneske, er jo ikke Mennesket i en eller anden Henseende, men i dets Totalitet. Det er saaledes stridende mod den humane Agtelse at foragte det Udvortes-Naturlige i det menneskelige Væsen. I Middelalderen var der dem, som næsten kunde siges at rase imod deres Legeme. Men paa den anden Side er det modsatte Extrem, nemlig en Kjødets Emancipation, der gaaer ud paa at forhverve Kjødet et Individuums Betydning, da det dog kun hører med til at danne det menneskelige Individuum [1]), ogsaa uberettiget. Naar det er Mennesket i dets Totalitet, som skal dannes, da maa der sees bort fra denne eller hiin jordiske Bestemmelse, og Mennesket

---

[1]) Det ene Extrem fører let til det andet. I Modsætning til det Værd, som Middelalderen tillagde Afholdenhed, Coelibat, finde vi hos Luther i Traktaterne: „vom ehlichen Leben", 1522 og „von dem falsch genannten Stand der Geistlichen", s. A. en Isolering af det reent Naturlige. Til 1 Cor. 7 siger han: „der Ehestand ist ein äußerlich leiblich Ding, das nicht hindert, noch fördert den Glauben".

vurderes ikke som Middel, men som Selvhensigt. Humanitetsdannelse er derfor modsat den eensidige. Enhver Dannelse fortrænger det Raa, men den aldeles eensidige Dannelse kan lade Mennesket selv (eller som Menneske) raat, imedens kun en enkelt Evne er udviklet. Den humane eller reen menneskelige Dannelse agter Eiendommeligheden, men gaaer ikke umiddelbart ud paa dens Udvikling, men vel derpaa, at Jordbunden, saa at sige, kan vel tilberedes for enhver eiendommelig Udvikling. „At beklæde et Embede" er et træffende Udtryk. Embedet sættes som det Faste, Substantielle, og Mennesket som det Accidentelle, der som Klædningen maa passe til og harmonere med, hvad der skal beklædes. Hvor Dannelsen alene har dette Maal, er den ikke fri, human. Dette er den, naar Mennesket omvendt agtes som det Substantielle, og Udvikling og Oplæren for Menneskets Skyld. Men ligesom fra den moralske Side al hengiven og kjærlighedsfuld Tjenen vil være af desto større Energie og Betydning, jo selvstændigere Mennesket tilforn har følt sig, saaledes maa ogsaa den reent menneskelige Udvikling, der har Mennesket i dets selvstændige Totalitet til Gjenstand, have den gavnligste Indflydelse paa enhver senere særegen Uddannelse.

Den **humane Dannelse** kan kaldes en **fri**, fordi den ikke gaaer ud paa at bringe Mennesket i Harmonie med nogen jordisk Stilling, men med sig selv, efter dets Idee. Men den forudsætter ogsaa som sin Betingelse en Frihed, baade en udvortes og en indvortes.

Angaaende det Første, nemlig den **udvortes Frihed**, da kan Mennesket fødes og leve under et saadant Despotie enten af Mennesker eller af Naturen, at der ikke kan være Tale om nogen Dannelse af Mennesket for Menneskets Skyld. De gamle Grækere skjænkedes den udvortes Frihed i høi Grad, til en reen menneskelig Uddannelse og Beskjæftigelse. Den græske σχολή betyder, som bekjendt, baade Rolighed, Frihed og tillige Arbeide, og er i denne modsatte Betydning et af de meest characteristiske

græske Ord. Af den græske σχολή fremgik de store Værker, hvis Studium med Rette agtes som et Hovedmiddel til en reen menneskelig Uddannelse.[1]) Betydningen af den saa vigtige græske σχολή angiver Aristoteles i sin Politik 8, 8: „Begge Dele ere nødvendige, baade Arbeide og Rolighed, men Rolighed er at foretrække for Arbeide. Dog maa Roligheden ikke udfyldes med Forlystelser, ellers vilde Forlystelser være Livets Diemed, men tvertimod maa man, for paa en **værdig** Maade at kunne udfylde Roligheden, lære visse Ting, og disse blive lærte for **deres egen Skyld**, hvorimod hvad der hører til Arbeide læres af Nødvendighed og for mange andre Tings Skyld". Men hvormeget end Naturen begunstigede Grækerne, at de i høiere Grad end andre Folk kunde besidde hiin fri Rolighed til harmonisk Udvikling og klassiske Værker, saa opnaaedes den dog ikke uden at Humaniteten krænkedes paa andre Maader. De kastede Byrderne paa **Slaver**, hvem ingen human Dannelse blev tildeel[2]).

I vor Tid trækker det virkelige Slaverie sig meer og meer tilbage for Humanitetens Indflydelse, men det er dog kun Faa, der, som Grækerne, have Midler til at leve for sig selv, eller at gjøre deres reent humane Udvikling til deres Livs Hovedmaal. Men den for den høiere Udvikling nødvendige Frihed for Naturen er dog i vor Tid befordret paa en anden Mennesket værdigere Maade, end den var det i Grækenland eller overhovedet har været det i Fortiden. Som paa den ene Side de lave, aandsfortærende Sysler ved den bestandigt tiltagende Opfindelse af nye Maskiner indskrænkes til færre Individuer, saaledes kan de Bemidlede ved de mange forskjellige Assurancer

---

[1]) „Skole" i de nyere Sprogs Betydning er da egentlig det Sted, hvor man i **Ro** for jordiske Diemed og verdslig Bestemmelse **arbeider** paa sin (harmoniske) Uddannelse.

[2]) Cfr. Beckers Verdenshistorie 2, 46.

beroliges med Hensyn til den jordiske Fremtid, og derved bedre føle sig oplagte til at opoffre sig for ideelle Interesser. Den Forsikkring, man i vor Tid kan have med Hensyn til Fremtidens mulige Ulykker, (selv Døden i een Henseende ved de saakaldte Livsforsikkringer), kan vel hos de Træge, hvis Sands ikke er vakt for det Høiere, fremkalde et sandseligt Overmod, som hos den rige Mand i Evangeliet, Luc. 16—21, der i den Tanke at have Forraad til mange Aar vilde slaae sig til Ro i sandseligt Velleynet. Men det beholder desuagtet en vigtig human Betydning [1]).

Den **indvortes Frihed**, som er en Betingelse for Humanitetsdannelsen, er ikke alene modsat det ligefrem Syndige, men ogsaa en overvældende Eensidighed i Aandsretningen. Ogsaa i denne Henseende maae vi sige, at Grækerne spille en Hovedrolle i Humanitetens Historie. For dem synes først Ideen at være opgaaet af en **harmonisk** Udvikling af det menneskelige Væsen i Almindelighed. Og den Idee, som de fremstillede i deres idealske Gudeskikkelser, skulde Opdragelsen virkeliggjøre, ikke for Legemet alene ved Gymnastik, men ogsaa for Siælen ved Musik (i Ordets vide Betydning). Men Et er, deels at have Ideen om en fuldkommen ædel og fri Menneskeconstitution [2]), deels at have en naturlig Disposition til dens Fremstillen, et Andet at realisere Ideen væsentligen og aandeligen, og ikke blot i en fremtrædende Eurythmie (saalænge man ikke kan finde Sandhed i det, hvortil en antik Aand, som en Perikles, holdt

---

[1]) Reenlighed kan ogsaa ansees for en udvortes Betingelse for den høiere, fri, reent menneskelige Udvikling. „Reenlighed, siger **Rosenkrantz**, fjerner Alt, hvorved Menneskehedens klare Billede kan formørkes." „Skal Bønderne, har **Steffens** engang sagt, blive skikkede til en høiere Udvikling, da maae de først lære at **vaske** sig".

[2]) Betegnende for Forskjellen mellem den græske og romerske Aand er det græske καλοκἀγαθία og det romerske urbanitas. Istedetfor hiint havde Romerne dette.

sig, saa kan man heller ikke finde nogen ret Sandhed i Holdningen selv, see Tillægget).

Den humane Dannelse selv er den, som ikke bibringes Mennesket, eller som Mennesket ikke opoffrer sig til for noget Andets Skyld, heller ikke for Menneskets Skyld efter dets Eiendommelighed, men for Menneskets Skyld, som Menneske, efter dets væsentlige Totalitet. Er der nu overhovedet Noget, som Humaniteten maa stræbe at fremme, da er det Menneskets reent-menneskelige Udvikling, og det i saa viid en Kreds, som muligt. Men her møder os en Forestilling, som, hvis den var rigtig, maatte være høist nedslaaende for enhver Menneskeven. Hvis man nemlig ikkun regnede det til den reent-menneskelige eller humane Dannelse, hvad man i Almindelighed forstaaer ved Humanitets-Dannelse eller humanistisk Dannelse, da tillod Menneskenes Kaar ikkun den allermindste Deel af Menneskene, at dannes som Mennesker, og da maatte en Dannelsens Particularisme være uundgaaelig. Men man maa adskille det, som Mennesket efter dets Anlæg og dets virkelige Udvikling **formaner**, fra det, som Mennesket **er**. Hiint begrunder kun en relativ, graduel Forskjel, hvorimod dette angaaer dets Væsen, eller Overeensstemmelsen med dets Idee i sig selv. Et er Kræfternes Udvikling, et Andet er Aanden, hvori de yttre sig. Der bliver saaledes at adskille en Grunddannelse, hvorved Mennesket **væsentligen** bringes i Harmonie med dets Idee, som Menneske,[1]) og en anden Dannelse, hvorved hiin Harmonie meer eller mindre udfolder sig i Udviklingen af de forskjellige Kræfter. Hiin har Menneskets indre Leven (hvortil hører dets Gemyt og Hjertelag) til Gjenstand, denne dets øvrige Anlæg. Man har heri feilet paa en dobbelt Maade. For det Første har man til-

---

[1]) Dette er Totalitetens Grundbetingelse. Grunddannelsen kan siges at gaae ud paa Eenheden i Mangfoldigheden af Menneskets Evner, den øvrige Dannelse paa disse selv. See Tillægget.

lagt Studier en Indflydelse paa Grunddannelsen, som de i sig selv ikke have. Dette er Tilfældet ved den eensidige Ophøielse af de i snevrere Betydning saakaldte humanistiske Studier. At selv det meest begeistrede Studium af de gamle Classikere kan være meget langt fra at være et ret Humanitets-Studium, derom vidner f. Ex. de Lærdes vilde, ryggeslose Liv ved Videnskabernes Gjenopvaagnen i Italien. Stridighederne mellem en Filelfo og Pappio, mellem Bessarion og Georg af Trapezunt (om Platons og Aristoteles Anseelse) skal overgaae Alt, hvad Literaturen har at opvise af Raat og Inhumant. Saaledes kan en høi Grad af humanistisk Dannelse gjerne findes hos et Menneske, som man kunde kalde et Umenneske. Men selv i **Ovids** bekjendte Ord: **didicisse fideliter artes emollit mores nec sinit esse feros**, antydes, at den Aand som Videnskaberne undertiden kan synes at fremkalde, ikke mindre forudsættes (fideliter), end udgaaer derfra. — Den anden Feil bestaaer deri, at man enten ganske overseer Forskjellen imellem Grunddannelsen og den øvrige Dannelse, som om Mennesket af Naturen var paa den rette Grund, eller endog lader den sidste fortrænge alt Hensyn til hiin. Hvad det Første angaaer, da har Ingen i den nyere Tid havt en mere gjennemgribende Indflydelse end **Göthe**, hvem man vel, med Hensyn saavel til Maalet af naturlig Aandskraft, som til den alsidige Udvikling, med Schelling (i en Tale) kunde kalde den Fortræffeligste af de Dødelige (φέρτατος ἡμεριῶν) [1]. Naar Göthe fremhæver Humanitet som det Høieste [2], da maatte han efter sin hele Menneske- og Livsanskuelse forstaae det naturlig Menneskelige i dets ligelige Udvikling, en Harmonie af det psychiske Menneskes Kræfter. Han agtede ikke **Forskjellen** mellem Menneskets Væsen og

---

[1]) Hvad Nestor kaldes i et græsk Epigram.

[2]) Humanus heißt der Heilige, der Weiße,
Der große Mensch, den je mein Auge sah.

Virkelighed. De forskjelligste, ja modsatte Aandsyttringer træde, fra hans Standpunkt betragtede, frem som medberettigede, den høieste religiøse Aandelighed ved Siden af den ved Sandseligheden beherskede. Ogsaa Gemyttet indrømmede han Ret **ved Siden** af Intelligentsen. Bibelens Gud var ham vel ikke nok, han fandt, at Universets Gud maatte være en anden. Men derfor manglede han ikke Blik for den ægte christelige Religiøsitet, og ansaae den naturligviis for medberettiget i dens Eiendommelighed. Men naar man ikke ganske vil holde det religiøse Element udenfor sig, men ogsaa give det en Plads i sin egen Siæl, da indtræder Modsigelsen, naar man kun vil indrømme det en sideordnet Plads. Det religiøse Element er et nidkjært Element, til hvis Eiendommelighed det hører, at ville være det Altbeherskende. Fra det göthiske Standpunkt [1]) gaaer der altsaa to Veie, enten til Bedste for Religiøsiteten, eller for Menneskets naturlige Aandsudvikling. Begge Veie kunne kaldes Consequentsens lige Veie. Ad den sidstnævnte Vei er man i vore Dage naaet til fuldkommen Atheisme, idet man i selve Humanitetens Navn er traadt op imod Christendom og al Religion. Man har fundet, at der til „en harmonisk Tilfredsstillelse af vor hele Natur" ingen Tro behøves [2]).

Istedetfor at man altsaa, naar man ikke gaaer videre end Göthe, indrømmer Gemyttet en Ret, saa er man traadt i Opposition imod det Menneskets **sande** Væsen Begrundende, og derfor ogsaa imod den ovennævnte Grunddannelse. Denne Opposition viser sig da ikke alene i Forhold til det Religiøse, men ogsaa i det personlige Forhold til andre Mennesker. Naar Göthe ikke syntes at være saa tro i Venskab og i Kjærlighedsforhold, da maa man dog til en, skjøndt ikke tilstrækkelig, Undskyldning,

---

[1]) Hegelianismen er i denne Henseende Göthes Livsanskuelse som Philosophie.

[2]) Religion der Zukunft, 2 Heft, S. 6.

sige, at han, idet han vendte sig fra den Enkelte, vendte sig til en mægtig Virksomhed for Mange, for Menneskeslægten, og at han aabenbarede en sjelden Troskab imod Videnskab og Kunst. Men saaledes kan man ikke sige om alle dem, der, forførte af Göthes Livsanskuelse, kun sogte Venner som Befordringsmidler for Udviklingen, og, naar disse ikke længer fandtes dertil tjenlige, da gave dem Afsked, som brugte Klæder. Denne gemytløse Udviklingshigen staaer og i nær Forbindelse med vor Tids urolige holdningsløse Stræben overhovedet. Characteristisk i denne Henseende er, hvad Strauß anfører i sin Dogmatik imod Gjenforeningen hisset: „at en stræbende Aand vilde hindres i sin Uddannelse **ved den evige Ledsagelse af de samme Siæle**". Hvor det Intellectuelle gjøres saa exclusivt gjældende, der kan man dog ikke tale om nogen Dannelse af Mennesket efter dets Totalitet. Denne kræver omvendt, at det Gemytlige og hvad der kan indvirke dannende derpaa, skal lægges til Grund som det Væsentlige, da det er af en ganske anden Betydning, hvad Mennesket **er**, end **hvorvidt** det er eller kan synes at være kommen. Som en almindeligere Dannelse skal være Grundlaget for en særegen, for et bestemt Kald i Verden, saaledes skal igjen Dannelsen af det, som Apostelen kalder „Hjertets skjulte Menneske" danne Grundvolden eller Udgangspunktet for det Øvrige. **Strauß** har — i Monologen om det Forgængelige og Blivende i Christendommen — selv erkjendt Vigtigheden af at agte Forskjellen (δοκιμαζειν τα διαφεροντα, Philip. 1, 10) ved Menneskets indre Harmonie. „Den indre Harmonie, siger han, bestaaer i intet Andet end deri, at de lavere Siælekræfter underordnes de høiere, og at de alle underordnes den høieste og hegemoniske, som er **den religiøse Bevidsthed**".

Betragtes Mennesket efter dets indre Liv, som det lever for sig selv, da maa dets Religion ansees for det Centrale. Et Menneske kan vel af en naturlig Drift gjøre meget Ondt eller Godt, hvormed dets Religion ikke synes at have Noget at gjøre, men

med Bevidsthed og Villie **er** et Menneske, som dets Tro er. Grunddannelsen maa derfor være den religiøse. Den angaaer væsentligen Mennesket, som Menneske, efter dets Totalitet og ikke efter nogen særegen Bestemmelse, „Frygt Gud og hold hans Bud, det er det **hele** Menneske", siger Ecclesiasten.

I den christelige Dannelse, saaledes som den i christelige Lande er tiltænkt hvert Menneske, have vi den rette humane Grunddannelse. I den christelige Tro alene er det, at Stræben efter den egne, fuldkomne Uddannelse faaer sin rette gemytlige Begrændsning. Naar den Christne opfordres til at være fuldkommen, som Faderen i Himlen er fuldkommen, da hører han tillige af Herren, at den, som vil være stor, maa være Andres Tjener, Matth. 23, 11., hvorved den intellectuelle eller Udviklingens Egoismus overhovedet udelukkes.

Christendommen henvender sig ikke til nogen enkelt Side eller enkelt Evne af Mennesket, men til det **hele** indre Menneske. Vel har man, som de eensidige Supernaturalister, betragtet Christendommen udelukkende som en **Lære** for **Erkjendelsen**, eller, som Kant og Rationalisterne, som en **Lov** for **Villien**, men den er, hvad Schleiermacher har gjort gjældende, en forløsende Magt, der (om vi just ikke vil sige som Schleiermacher, fra **Følelsen** som Middelpunkt) udbreder sin Indflydelse over Menneskets indre Totalitet [1]). Den er et **Liv** og derfor en Eenhed i Menneskets indre Mangfoldighed. Først det **ny Menneske** har et totalt Sindelag, som er det Væsentlige, Tilgrundliggende for al videre i Sandhed total, harmonisk, human Uddannelse.[2]) Hvad nu Udviklingen af Menneskets forskjellige

---

[1]) Cfr. Ullmanns Afhandling om Christendommens eiendommelige Characteer i Studien und Kritiken, 1815, 1. H.

[2]) Om Religionens Betydning for Menneskets totale eller harmoniske og derfor humane Uddannelse være det mig tilladt at anføre følgende Ord af Schleiermacher (af Reden über die Religion): „Nur

Anlæg angaaer, forsaavidt den skeer for Menneskets egen Skyld, af Agtelse for Mennesket, som saadant, og for at hæve det som saadant, da maa den, allerede paa Grund af Menneskelivets Kaar, og ikke blot formedelst Menneskenes forskjellige Drift og Evne, være uendelig forskjellig. Mængdens Beskjæftigelse gaaer nærmest ud paa det Materielle og jordisk Nødvendige, men der gives ogsaa dem, der, efter deres Natur og Tilstand, kunne, for at bruge Schleiermachers Ord „forblivende i sig selv fremfor Alt stræbe efter at gjøre deres Indre eenstemmigt i sig, at øve og uddanne dets forskjellige Kræfter og saaledes forme deres **eget** Liv til et rigt og harmonisk Kunstværk". Imellem begge Extremer befinde sig de Mange, der vel ere kaldede til ikke at forblive i sig selv (og virke alene ved deres Personlighed), men at gaae ud af sig selv til Virken i Verden, men tillige, som virkelig Dannede, at gjøre det paa en anden, høiere Maade end de Udannede.

Vor Tid og Christendommen.

Betragte vi Tidens Hovedretninger, da maa den mægtige, næsten frygtelige **Higen udad** først falde i Øinene. Saaledes er vel det, der hører til **Industrien** [1]), af det Største Tiden har at fremvise. Denne Retning træder abstract frem. Imedens

---

in der Religion setzt der Mensch mit Erfolg dem Endlichen, wozu er besonders bestimmt ist, ein Unendliches, dem zusammenziehenden Streben nach etwas Bestimmtem und Vollendetem das erweiternde Schweben im Ganzen und Unerschöpflichen an die Seite, so stellt er das Gleichgewicht und die **Harmonie** seines Wesens wieder her, welche unwiederbringlich verloren geht, wenn er sich, ohne zugleich Religion zu haben, irgend einer einzeln Richtung überläßt". Steffens omtaler oftere Religionens Indflydelse paa Menneskets Totalitet: „sie hebt, sie veredelt den Geist in **einer jeden** Richtung". Nachgelassene Schriften, S. 173.

[1]) I Ordets omfattende Betydning.

man farer Jorden om, glemmer man at gaae i sig selv, imedens man gjør Opdagelser i Africas Indre, forbliver det eget Indre som et ubekjendt Land, imedens man meer og meer gjør sig Naturens Kræfter underdanige, er Uhyret i Hjertet ubetvungen, om man maaskee og maa indrømme, at Klogskab og Civilisation har lært, meer end i ældre Tider, at styre dets Udbrud. Alle Ting skal gjøres fuldkomnere, men det Fuldkomne selv agter man ikke. Idet det Absolute saaledes truer med at tabe sig i Relativiteter, er der en stor Tomhed i hiin udadvendte Stræben. Som Valgsprog for Tidens Industrialismus, naar den troer ved Maschiner, som den har dannet, at udrette Alt, passer Gudsforagterens Ord hos Virgil: dextra mihi deus [1]). Men til denne ligesom active Ugudelighed, hvis Gud er Haanden, mangler ingenlunde den tilsvarende passive, hvis Gud er Bugen (Philip. 3, 19). At samle aandelig Kraft til at bære Livets Byrder, dertil opfordrer Christendommen, men hvormange Siæls- og Legemskræfter tages ikke i Beslag for, om muligt, at fjerne alle Byrder, at der ikke skal blive noget Kors tilbage at tage op daglig (Luc. 9, 23). og for at man kan **nyde i Ro** [2])? Til Herredømme over Jorden er Mennesket bestemt, og at Bestræbelsen for at vinde dette træder stærkere frem i en Tid end i en anden, kan siges at være i sin Orden, men naar den industrielle Magt over Naturen aflægger sin Relativitet og ikke vil tjene høiere Ting, da gaaer det Menneskene dermed, som

---

[1]) Aen. 10, 773, cfr. Hjob. 12, 6. See Tillægget.

[2]) Et Vers i Hauchs Roman: „Slottet ved Rhinen" har sin fulde Anvendelse:

Hvad fordum gav i Døden Trøst,
Det har man længst opgivet;
Nu lever Verden for sin Lyst,
Og kjedes dog ved Livet.

Vel hører man fra forbigangne Tider lignende Suk over Tidernes Verdslighed, men kun sjelden er i den Grad Menneskenes Kræfter satte i Bevægelse for Nydelsens Skyld.

med egennyttige Gaver. Ligesom den egennyttige Giver har sin Løn borte og alene i Sandhed kan gavne dem, hvem der gives, saaledes vilde Tidens store Præstationer, dersom den betegnede Aand var den eneherskende, alene kunne komme en høiere vendt Eftertid i Sandhed til Gode. Men — den udadvendte Retning er ingenlunde den eneste! Ved Siden af den træder virkelig en, som det i det mindste synes, **høiere Stræben** ikke mindre frem, og denne maa i mange Henseender, nemlig med Hensyn til Tid, Midler og Beqvemmelighed, see sig fremmet ved det, som vor Tid i dens førstnævnte Retning kan forskaffe den.

Angaaende denne vor Tids Stræben efter eller Beskjæftigelse med det, som man, i Sammenligning med det blot Industrielle eller Mercantile, kan kalde **høiere Ting**, da adskiller sig her igjen for **vor** Betragtning den Aandsretning, som holder sig udenfor Christendommen og er i aabenbar Opposition imod den, fra den, som i det mindste vil ansees for christelig. Hvad nu først hiin angaaer, da er den neppe at ansee for en blot Yttring i Tiden, i hvilket Tilfælde vi her ikke kunde skjænke den nogen Opmærksomhed, men ligesom man i den ovenomtalte Retning med et hidtil ukjendt Eftertryk er traadt ud i Naturen, saaledes har man og i Videnskaben, i Aandens Verden, paa en særdeles Maade, med en hidtil næsten ukjendt Styrke, ligesom vovet sig **ud i det Frie**. Man har i Modsætning til alle Religionens Skranker tillagt den frie Aandelighed en absolut Gyldighed. Jesus sagde, at vi skulle tilbede Gud i Aand og Sandhed, og uden Aand og Sandhed er der vistnok ingen ret Tilbedelse. Men nutildags vil man Aand og Sandhed uden Gud og uden Tilbedelse. Aand vil man i den meget omtalte og vist ogsaa meget udbredte Geniuscultus. Man er begeistret for det Store i Kunst, Videnskab og Bedrift, men det menneskelige Store er endnu ikke det absolut Store, og Begeistring er ikke Tilbedelse, λατρεία ikke προςκύνησις. Paa den anden Side vil man ogsaa Sandhed, nemlig den ret nøgne prosaiske Sandhed (hvilken

ingen Sandhed er), og i denne Henseende bærer vor Tid med Rette Navn af en kritisk Tid. Underligt nok er det, at to saa modsatte Ting som Begeistring og Kritik kan være betegnende for en og samme Tid, ja deres Forening synes endog paa en Maade at repræsenteres af en og samme Mand, nemlig af **Strauß**. Ham er det, som først har anbefalet Geniuscultus, som den til Tidens Tarv alene svarende, men paa den anden Side gaaer han i sin Kritik af den hellige Historie frem, som om al Cultus, al Ærefrygt, al Begeistring var ham aldeles fremmed. Det er da og i Særdeleshed imod de hellige Skrifter, at Tidens foregivne Sandhedskjærlighed ikke blot hos Strauß, men og hos Bruno Bauer og Andre har i en destruerende Kritik aabenbaret sin mægtige Censidighed. Johannes siger: „Prøver Aanderne, om de ere af Gud", men vore Kritikere prøve omvendt Aanden, om den er af Mennesket, eller overeensstemmende med det naturlige Menneskes Aand, denne gjælder som Maalestok og underkastes ingen Kritik (διακρίσις, Ebr. 5, 14). Guds Ord kalder sig selv en Kritiker (κριτικὸς, Ebr. 4, 12), men først at lade sig selv kriticere deraf, førend man forsøger at gjøre sin egen Kritik gjældende, dertil har man ingen Lyst. Billigt er det dog, at man selv af Erfaring maa kjende den væsentlige Kraft af det, som man skal være berettiget til at bedømme. Men røbe vel vor Tids uchristelige Kritikere, at de blot vide, **hvad det er** at være fattig i Aanden i christelig Forstand, eller at de kjende noget til Menneskets dybe Trang til en Frelser, eller til Saligheden, som er deri, at bøie sig for Gud i Jesu Navn? Først den, som selv i Sandhed har, som Apostelen siger, smagt Guds gode Ord, kan ansees moden til en Bedommelse af det, som overhovedet bærer Navn af Guds Ord.

Naar man i denne Henseende beraaber sig paa Videnskabens Selvstændighed, som maa respecteres, hvis Agtelsen for Mennesket skal bevares, da er det at bemærke, at, ligesom i subjectiv Henseende en aldeles eensidig Dannelse ikke er nogen Huma-

nitetsdannelse, saaledes forholder det sig ogsaa i objectiv Henseende med Resultaterne af eensidige Studier. Tillægges der dem nemlig en absolut Gyldighed, da er deri en Mangel paa Agtelse for Mennesket i det Hele (altsaa en Inhumanitet), fordi man da overseer og tilsidesætter andre Menneskeaandens Fordringer og Rettigheder. Ikkun en Videnskabernes Videnskab, der tager **Alt** med i Betragtning, for hvilken det troende Gemyt med dets Fordringer gjælder som Factum, ikke mindre, end hvilketsomhelst udvortes, ikkuu Philosophien i dens sande, omfattende Betydning, hvis Valgsprog er: "**nil humani a me alienum esse puto**", tør være absolut fri og selvstændig i dens Paastande om høiere Sandheder. Men en saadan Videnskab er endnu ikke opnaaet, men er Maalet for alle Menneskeaandens dybere gaaende og omfattende Bestræbelser.

Dette maa være nok om de Sider af Tiden, som vende fra Christendommen. Vi vende os nu til vor Tids Christendom, eller hvad der i Tiden bevæger sig eller idetmindste mener at befinde sig indenfor Christendommens Grændser. Det hidtil Betragtede var udenfor disse. Ved den nærværende Betragtning maae vi dvæle længere, idet vi da ikke saameget vil characterisere Tiden, som forsøge at bedømme Tiden og dens Ret, efter en christelig Maalestok.

I Middelalderens store, strenge Tid under en Innocenz den Tredie gaves, som **Hurter** bemærker i hans udførlige Værk om denne Pave, paa det religiøse Gebeet ikke det, som vi kalde Anskuelser (Ansichten). Men af den Grund var da og Christendommen i Middelalderen mere at kalde en Overleverings-sag, en naiv Antagelse uberørt af Tvivl, end en egentlig Overbeviisningsfag. Først ved Reformationen traadte den religiøse **Overbeviisning**, som saadan, frem, thi Personen blev tagen i Beslag, hans Selvbestemmelse fordret med Hensyn til de forskjellige Confessioner. Den nærværende Tid er nu i den skarpeste Modsætning til Middelalderen, at kalde en **Anskuelsernes**

Tid, da enhver Autoritet underkastes Tvivl eller Benægtelse, og ingen Overbeviisning lades i Ro [1]). Som man af foregiven Agtelse for Menneskeaandens Rettigheder er slaaet ind paa en aldeles atheistisk og antichristelig Retning, saaledes har indenfor Anerkjendelsen af Christendommen i Almindelighed enhver kirkelig Autoritet mødt nye, betænkelige Angreb. Tidens frie Anskuelser om Christendom har ikke kunnet finde sig i det Aag, som enten en ubetinget katholsk Kirketro eller en protestantisk Symbol- eller endog Skrifttro underkaster sig. Idet man saaledes er traadt op imod de kirkelige Magter, som ville binde Anskuelserne, er det især i den protestantiske Kirke under Navn af **Bogstavvæsen** eller **Bogstavtvang** man finder det Bindende forkasteligt. Er der da nogen Undersøgelse, som hører til Talen ikke mindre om vor Tids Forhold til Christendommen, end om Humanitetens Ret paa det religiøse Gebeet, saa er det Undersøgelsen om Bogstavet og dets Betydning. Vi kunne derfor her ikke undlade at anstille nogle Betragtninger om denne Sag.

Bogstavet (τὸ γράμμα) er Aandens bestemte, fire, for sig bestaaende Udtryk, og i samme Grad, som dets Mening er ubestemt og svævende, i samme Grad ophører det at være et sandt Bogstav. Aanden udtaler eller udtrykker sig i Ordet, men i Ordet, som saadant, ere Aand og Udtryk endnu forenede, først naar man, som det hedder, tager Ordene efter Bogstavet, skeer det, at Udtrykket sondrer sig som det, der vil bestaae og gjælde for sig selv. Men omvendt behøver man ikke at forstaae Bogstavet som isoleert og selvstændigt, men man kan og forstaae det som Ord, det vil sige, i og med den Aand, som deri har udtrykt sig. Bogstavet er **det Bestemte**. Saaledes bestemmer Troen sig først og bliver sig selv klar i Bekjendelsens Bogstav. Men

---

[1]) Man har da ogsaa sammenlignet vor Tids Bevægelse med et Jordskjælv, da det, som man før ansaae for det Fasteste af Alt, bæver.

Bogstavet er ogsaa, som Symbol og Lov, det **udad Bestemmende**. En Confession er, som Symbol, et Tegn, om hvilket et Samfund danner sig, og tillige et Tegn, som adskiller det ene Samfund fra det andet. Men har det udadbestemmende Bogstav nu først den Betydning at det skal forene og adskille, saa er **her** den Bemærkning ikke overflødig, at Bogstavet ikkun er forenende, idet det tillige er adskillende; thi vor Tids Humanitet vil helst bruge Bogstavet eensidigt, som unerende [1]. Vistnok bør man ogsaa forene Saamange, som muligt, og ingenlunde f. Ex. gjøre Betingelserne for at høre til det christelige Samfund strengere end nødvendigt. Men som man dog altid maa agte Sandheden høiere end Medlemmernes Mangfoldighed, og ikke til Gunst for denne tør erklære for Christendom, hvad der ikke er det, saaledes hører der til den rette Forening Mere end en Samling under et fælleds Navn, dertil hører et **Samfund**. Skal Bogstavet derfor som christeligt Symbol i Sandhed være unerende, saa maa det ikke alene angive Betingelserne for Christendom i Almindelighed, men ogsaa for det christelige Samfund til en bestemt Tid, hvilket først er at kalde en virkelig positiv Eenhed. Naar man derfor i vor Tid har foreslaaet en simpel Tilbagegaaen til **symb. apostolicum**, for at tilveiebringe en Forening af de forskjellige christelige Partier, da maa en saadan Tilbagegaaen eller ligesom Overspringen af den lange, rige, historiske Udvikling erklæres for aldeles utilskrækkelig. Om man end siger, at **symb. apostolicum** indeholder det Væsentlige til et christeligt Samfund **overhovedet**, saa er det ingenlunde nok for vor Tid, og endnu mindre vil et andet, selvopfundet, som ikke indeholder Saameget, være det. Efter den Erfaring, som Menneskeheden har vundet baade i det

---

[1]) Characteristisk er i denne Henseende Brevet af 19 Juli 1845 fra Formændene for den tydsk-katholske Menighed i Leipzig (Dansk Kirketidende, 1846, Nr. 20).

Gode og det Onde siden Christi Tid, erklæres jo nu af de forskjellige christelige Kirker og Partier saa saare Meget for Uchristeligt og Samfundsforstyrrende, hvad dog ikke findes stridende imod symb. apost. eller som dog kan gjøres gjældende ved Siden af det. Saaledes er den katholske Forestilling om gode Gjerningers Betydning, o. s. v. til Hinder for, at vi Protestanter kan have kirkeligt Samfund med dem, omendskjøndt vi have Daabs-Bekjendelse tilfælleds og ikke kunne nægte Katholikerne Navn af Christne. Bogstavet har da, som sagt, kun Betydning som unerende, idet det tillige er afsondrende, og hvor, som hos Tydsk-Katholikerne, en overveiende Tendents til bar Forening yttrer sig, der er i religiøs Forstand Bogstavet, som overhovedet Christendom, aldeles overflødigt, der tenderes til den absolute Humanitet, som afkaster alle høiere Baand. Er det kun Forening man vil, og skal det høiere Navn, hvori man forenes, **alene** tjene Foreningen, da være man heller oprigtig, idet man aflægger det høiere Navn, og forenes heller blot som Mennesker end som de, der kalde sig Christne. Forsaavidt heller Friedrich Feuerbach end Johannes Ronge [1]). Men den ønskede Forening bliver da rigtignok ogsaa derefter.

Det udadbestemmende Bogstav er forenende og adskillende i samme Tid, men derved er det ogsaa det, som **adskiller selve Tiderne**. I dets tilsyneladende kolde, hensynsløse Bestemthed stiller det sig som en Muur mellem en forgangen og en ny Tid. Saaledes kan man sige, at ikke Luther, men **confessio augustana**, betegner Grændsen mellem Middelalderen og den nyere Tid. Selv den største Aand trænger til Bogstavets Bestemthed og Anseelse, for at hans Virksomhed kan blive historisk afgjørende. Det kan, for ogsaa at anvende denne Bogstavets Betydning paa

---

[1]) Ronge har dog ogsaa ved Nytaar 1845 reentud erklæret: „Die Menschheit ist die Kirche Gottes und in ihr wallt der Geist. Dieser Kirche habe ich geschworen" o. s. v.

det Nærværende, vel kaldes en herskende Mening om vor Tid, hvad **Ullmann** [1]) paastaaer, at et af hine store, kritiske Momenter er indtraadt, da Kirken enten maa henfalde til Død og Oplosning eller gaae Gjenfødelse og høiere Udvikling imøde. Forholder dette sig saaledes, at nemlig en ny Tid forestaaer, og, er Bogstavet det, som adskiller Tiderne, da synes rigtignok et nyt Bogstav at maatte være fornødent for vor Kirke [2]). Men Intet er elendigere end den Mening, at det først er om et Bogstav at gjøre eller at et nyt Bogstav kan skabe en ny Tid. Vare Jøderne ikke, som Apostelen siger, blevne døbte til Moses i Skyen og i Havet, da havde Steentavlerne med Lovens Bogstav ingen Magt havt over dem. Den Magt, hvorved det Ny fortrænger det Gamle, stammer ikke fra Bogstavet, som det blot Bestemte og som saadant Bestemmende, men fra Aanden, hvis Magt Bogstavet fixerer. Først maa der derfor fremtræde en Aand, som er Tiden mægtig og som i sig selv har overvundet det Forgængelige i Fortiden, førend en Kirkens Gjenfødelse kan begynde, og førend et nyt Bogstav vil kunne udrette Noget. At den ny Udvikling skal i den Grad udgaae fra en Enkelt, som i Luthers Dage, kan ikke ansees fornødent, men at Flere samles for at enes ikke mindre om en ny Aand, end om et nyt Bogstav, duer heller ikke til Noget. Indtil Videre ere vi derfor fremdeles henviste til at holde fast paa, hvad vi have, og vi ville jo heller ingen ny Christendom eller et andet christeligt Liv end det, som rørte sig kraftigt i Reformatorerne. Men idet vi holde fast ved det Overleverede kunne vi dog føle os opfordrede til, i en dybere Betydning end tilforn, at slutte os til Aanden, som levendegjør, istedetfor til Bogstavet, som ihjelslaaer. Dog herom Mere i det Følgende.

---

[1]) Für die Zukunft der evangelischen Kirche, u. s. w., S. 28.

[2]) Luther selv tillagde ikke den augsburgske Confession mere end en temporair Gyldighed: „Wir halten so lange an ihr fest, bis der heilige Geist besseres lehre".

Vi gaae nu videre i Betragtningen af Bogstavets Betydning. Det kan, som vi have oplyst, adskille og forene, og derved endog skille Tid fra Tid i den historiske Udvikling. Men denne Kraft har Bogstavet hidtil især udøvet, idet det ikke blot er traadt frem som Symbol, men som **Lov**. Naar saaledes Bogstavet ikke blot er udadbestemmende, men bydende, forenet med en udvortes Myndighed, da er det fornemmelig at det kan have en **bevarende** Kraft. Man kunde betvivle, om Noget ved en Lov bevares i aandelig Forstand. Er nemlig Livet tilstede, da er det jo ikke Lovens Bogstav, som bærer det, og er det udslukt, formaaer Bogstavet, som saadant, ikke at vække det igjen. Dette kan have sin Rigtighed, naar Sagen tages ganske abstract. Er Livet aldeles forsvunden, formaaer Loven Intet. Men har et Samfund engang forenet sig om et Bogstav, sagt Ja dertil, som Jøderne til Loven fra Sinai, da kan det vel være, at det i det Hele kan forandre sit Sind og den blotte Befaling vil ikke kunne gjøre Sindet anderledes. Men er der dog endnu en Rest af det forrige Liv tilbage, og opstaaer der Saadanne, som virkelig vil gjenopvække det i Folket, som Propheterne hos Jøderne, da er det eengang antagne, endnu om endog kun udvortes, gjældende Bogstav en stor Hjælp. Hvor Formen af det tidligere Liv endnu bestaaer, kræves der kun en Gjenoplivelse, hvorimod, har man ganske, som Franskmændene i Revolutionen, emanciperet sig fra sin Fortid med dets Love og Institutioner, da behøves en heel ny Gjenindførelse. Men der skal Meget til, at det kommer til hiin Emancipation og det just fordi det engang almindeligt antagne, myndige Bogstav er en vigtig Beskyttelse, at ikke et Folk ganske skal blive et Bytte for fremmede, fordærvelige Tidsaander. Det gaaer med Bogstavet for et religiøst Samfund, naar dets Aand ikke ganske er død, ligesom med Grundsætninger for den Enkelte. Der kan efter Begeistringens Tider komme kolde, dorske Tider, da Alt synes ledigt, feiet og prydet til at tage imod de urene Aander, men er der Grundsætning i et

Menneske, saa ville Aanderne dog finde ligesom Døren lukket. Saalænge Bogstavet, den gode Aands Udtryk, bestaaer som Lov, synes Hjertet endnu ikke ganske fordærvet og der er Haab om Gjenoplivelse. Men hvor stor en Betydning Bogstavet end kan have som en bevarende, værnende Magt, saa vendes dette naturligviis til Fordærvelse, dersom det ikke er mod fremmede, fordærvelige Aander, men mod dets egen oprindelige Aand, at det vil gjøre sin Myndighed, sin bevarende Kraft gjældende, og derfor bliver dets Indflydelse altid betænkelig. Hvor et christeligt Liv udvikler sig i Lære og Levnet, bør Symbolet i al Beskedenhed opgive sin Myndighed, om der end kunde yttre sig Et og Andet, som ikke var stemmende med dets Bogstav. Overhovedet, hvis man nogensinde tør anbefale Bogstavet som en Lov, saa kan man ved Siden deraf ikke noksom advare imod Bogstavtrældom. Man kan tillade, at en Lov bestaaer, fordi man endnu ikke er sikker i den ny, man kunde ønske at sætte istedet, man kan da ogsaa til en vis Grad underkaste sig den; men naar man, aldeles fremmed for den Aand og det Liv, hvorfra det gjældende Bogstav er fremgaaet, dog, skjøndt det angaaer religiøse Anliggender, underkaster sig det paa en mechanisk Maade, da forseer man sig derved mod sig selv, og tillige, kunne vi sige, mod Loven selv. Imod sig selv forseer man sig, thi den indre Sandhed, som dog er det Helligste, lider derved. Imod det overleverede Bogstav selv forseer man sig ogsaa, om ikke som isoleert Bogstav, saa dog som et Aandens Udtryk. Hvor bestemt dette end er, ja just formedelst dets Bestemthed som Bogstav, kan det ikke være Aandens **fuldkomne** Udtryk. Derfor kan man aldrig, naar man er fremmed for Aanden, opfylde, hvad der bydes. Bogstavtjeneste fører til det Bogstavvæsen, som stiller det mindre Vigtige lige med det Vigtige eller endog over dette, **in** Hovedsagen pleier at forbigaaes. Man sier Myggen af, men nedsluger Kamelen. Man tænke sig en Naturalist undervise i Christendom noiagtig efter vor forordnede Lærebog.

Idet vi tale om Bogstavets bevarende Kraft, bliver endnu det Spørgsmaal tilbage, hvorvidt man overhovedet fra et christeligt Standpunkt tor i religiøse Forhold lægge an paa Bevaren ved udvortes Myndighed, et Spørgsmaal, som er af en gjennemgribende Vigtighed for vor Tid, og som endnu ingenlunde er tilfredsstillende besvaret. Vi tillade os følgende, herhenhørende theologisk-historiske Betragtninger.

Bogstavet (τὸ γράμμα) har ingensteds været af den Vigtighed som i Judaismen. Dette ligger deri, at vi netop maae betragte Judaismens Bestemmelse at være den at **bevare** den religiøse Sandhed indtil Christi Komme, eller, som Paulus siger (Gal. 3, 13), at bevogte til Troen, som skulde aabenbares. Mosaismen kaldes derfor ogsaa Loven κατ' ἐξοχήν. Den sande Religion havde, om jeg saa maa sige, endnu ikke vundet Eristents paa Jorden, men var kun som bevaret, som et Klenodie, og Loven, Bogstavet var netop det store Bevaringsmiddel [1]). Loven bevogtede som en omhyggelig Pædagog ved dens mangfoldige Bud næsten enhver af Jødernes udvortes Handlinger. Men desuagtet vil Judaismen ingenlunde have Loven betragtet som et isoleert, for Mennesket fremmedt Bogstav. Budene havde oprindeligen deres væsentlige Betydning (om de og forekomme os vilkaarlige), og det G. T. indeholder selv de kraftigste Protester imod den Bundethed til det Udvortes alene, den Frygtens og Uvilliens Aand, som Bogstavtrældom maatte føre med sig. „Hvad skal jeg med Eders mangfoldige Offre"? siger Herren hos Propheten Jes. 1, 11. „Værer ikke som Heste og Muulæsel, der ikke have Forstand, der maae **tvinges** med Tomme og Bidsel, fordi I ellers ikke kommer Herren nær", hedder det i Ps. 32. I Deuteronomium, hvor det store Kjærlighedsbud staaer, findes og den derfra uadskillelige Tanke, at Guds Bud

---

[1]) Naar Paulus siger: „ved Loven Syndens Erkjendelse", saa er deri angivet den væsentlige, subjective Betingelse for sand Religion.

ikke ere fjernt, men i Hjertet [1]) 5 Mos. 30, 11. Men alligevel har vel ingensteds mere end i Judaismen Bogstavet isoleret sig, og som saadant udøvet sin dræbende Kraft. Hine Skriftkloge og Pharisæere paa Christi Tid staae som bestandige Typer paa religiøst eller theologisk Bogstavvæsen. — Ved Christendommen er det Ny skeet, at Sandheden er **vorden** (εγενετο Joh. 1), og den behøver derfor ikke længer i det Væsentlige og Hele at være Gjenstand for en Bevaren ved udvortes Midler, som en Skat, der kunde tabes. Jesus Christus er for den Christne ingen blot Religionsstifter, der forkyndte en Lære, for hvilken han derefter selv stod udenfor. Saadanne Ord som: „Jeg **er** Sandheden" — „Jeg har overvundet Verden" — „Om end Himmel og Jord forgaae, skal mine Ord ikke forgaae" o. s. v., betegner Christendommen som en Magt, der har i sig selv en høiere Væren end denne Verden [2]), og naar Jesus siger, at han var kommen for at vidne om Sandheden, saa kalder han sig sammesteds Joh. 18, en Konge. Denne Tro paa Christus, siddende ved Faderens Høire, sin Kirkes Konge, er af en gjennemgribende Betydning med Hensyn til Christendommens fra Judaismen forskjellige Character, og derfor ogsaa med Hensyn til Bogstavets forskjellige Betydning i hiin og i denne. Den fromme Israelit troede paa sin Religions Uforgængelighed og endelige Seier paa Jorden, men han maatte ansee **sig selv** ved Opfyldelsen af Lovens Forskrifter væsentligen og umiddelbart kaldet til dens Bevaren og Haandthæven, hvorimod den Christne, som i dette Punkt virkelig er en Christen, ikke paa den Maade gaaer det Fuldkomne og Seiren imøde, men gaaer ud derfra, for da

---

[1]) Den humane Forudsætning, at Menneskets Selv maa være med ved den Lov, som skal passe for det, ligger ogsaa til Grund ved saadanne Udsagn som Jes. 1, 18: „Lader os gaae i Rette med hverandre", siger Herren og Jer. 2, 9.

[2]) Dens **Grund** er lagt, før Verdens Grund er lagt.

at arbeide paa Virkeliggjørelsen for sig selv og Andre af det, som allerede **er**, nemlig er væsentligen. „Guds Rige kommer nok, siger Luther, uden at vi bede derom, men at det ogsaa maa komme til os, derom skulle vi bede og derefter skulle vi tragte". Ligesom der i den Christnes Tro paa det guddommelige Forsyn overhovedet gives en vis æquanimitas (Tydskernes Gelassenheit) med Hensyn til Livets Tildragelser i det Hele, saaledes i Særdeleshed i Troen paa Christi Kongedømme med Hensyn til Kirken. Ikke de Christne skulle bevare den, men Herren. Christendommens Økonomie gaaer da ikke, som Judaismens, ud paa en Bevarelse, men paa en **Udbredelse**, og forsaavidt har enhver Christen en Mission af Herren til sig selv og Andre. I Udbredelsen ligger vel Bevarelsen, men Et er, at den forudsættes eller følger af sig selv, et Andet er, at den, som i Judaismen, haves umiddelbart til Hensigt. Den Udbredelse nu, i hvilken Hensyn til en blot Bevarelse ikke er tilstede, eller og den Bevaren af Sandheden, som har en Udbredelse til Hensigt, skeer ikke ved Bogstavet, men ved **Ordet**. Hvad hiint da er i Judaismen, er dette i Christendommen. Vel tillægge vi ogsaa, som sees af det Anførte, fra Christendommens Standpunkt, Bogstavet en vigtig Betydning, men den Hensigt at ville bevare Kirken umiddelbart ved Love, kunde kun opstaae, naar man har forladt det eiendommelig christelige, og stillet sig paa det G. Ts. Standpunkt. Saaledes befandt en Gregor VII, der ved Anordninger om Cœlibat o. s. v. vilde værne om Kirken, sig væsentligen paa hiint Standpunkt, og Papismen i det Hele, som saadan, grunder sig jo paa den Tro, at Paven som Christi Statholder har overtaget hans kongelige Embede paa Jorden, og at der derfor af ham maa tages **særegne** Forholdsregler til Troens Bevarelse i Verden. Men fordi Virksomheden ved Ordet maa i Christi Kirke agtes fremfor al anden, saa er derfor Lovens eller Statens Virksomhed med Hensyn til Kirken ingenlunde ufornøden, nemlig i Henseende til **Betingelserne** for Ordets

rette Indflydelse, at det i Sandhed kan virke som det Ord det er, og at dets Virksomhed kan finde den størst mulige Udbredelse. For de aldeles Raa og Uudviklede er Ordet ikke, det er da godt, at der gives en udvortes med Magt forsynet Pædagogie, som paa den ene Side kan, som Apostelen siger, stoppe Munden (επιστομιζειν) paa dem, der forvirre hele Huse, hvor de Umyndige, der ikke selv kan dømme, befinde sig, og paa den anden Side kan med Eftertryk sørge for de Sidstnævntes Oplærelse i Ordet, uden at man derved tilsigter mere end at aabne Plads for dets fri Virksomhed i Siælene. Man tager sig kun af de Umyndige, som jo og i alle andre Henseender trænge til Omsorg af Andre. Man søger kun at opfylde sine Pligter imod Menneskene, og kaster da Sorgen for Kirken paa Herren, Kirkens Konge. Men dog er ogsaa i religiøs Henseende for de Christne i Almindelighed en udvortes Magt, hvad enten det nu er Kirkens egen eller Statens, af høieste Vigtighed for at bevare den udvortes Orden, uden hvilken Ordet ingen Indflydelse kan have. Jesus, som drev de Kjøbende og Sælgende ud af Templet, har efterladt os et Exempel, at vi skulle følge hans Fodspor. Vil man i Religionssager have lutter Frihed, da vil vilde Magter snart reise sig, og Ordet maa forstumme. At bruge det, vilde da kun være at kaste Perler for Sviin. Saaledes skal det i Nordamerica være almindeligt, at et mægtigere Religionspartie overvælder det svagere, og, fordi ingen Anden regjerer, tiltager Pøblen sig Regimentet. Kirken behøver en **Forfatning**, hvilken, som udvortes, forudsætter Indflydelsen af en udvortes Magt. Paa en Kirkes Forfatning kan anvendes, hvad ovenfor er sagt om Bogstavets bevarende Kraft, og uchristeligt vilde det være, at betragte nogenflags menneskelig Forfatning som Kirkens væsentlige Værn. Til en Kirkes Forfatning hører Alt, hvad der i den er Gjenstand for en positiv menneskelig Lov, altsaa Læren, forsaavidt den, som Symbol, er **befalet**, ikke mindre, ja mere end alt det Øvrige. Den uchristelige Tillid til

Forfatningen kan da aabenbare sig med Hensyn til Symbolet, saavelsom i Henseende til de mere udvortes Forholdsregler og Institutioner. I den protestantiske Kirke skedte det især i Slutningen af det 16de og Begyndelsen af det 17de Aarhundrede, at Troens Lovbog kom saaledes til Herredømme, at Theologerne ansaae sig dertil kaldede at vaage over hvert Bogstav, som om den christelige Kirkes Bestaaen og den Enkeltes Salighed deraf var afhængig. Med det orthodoxe Bogstavvæsen herskede der Død i Kirken. Men ligesom Herren sagde hos Propheten imod dem, der stolede paa Offringerne, der dog vare anordnede i Loven: „Hvad skal jeg med Eders mangfoldige Offre?" saaledes kan vi sige, at Han i den nyere Tid i en lignende Betydning har talet imod dem, der stolede paa Artiklerne: „Hvad skal jeg med Eders mangfoldige Troesartikler?"[1])

Hvad vi kalde **humanistisk** Dannelse og Studium har just især sin vigtige Betydning i Modsætning til det døde Bogstavvæsen. I Ordet humaniora er og netop denne Relation antydet. Men denne Dannelse har dog neppe præsteret, hvad man i Almindelighed tillægger den. Hvor meget end Oldtidens classiske Værker kunne bidrage til en sand human Udvikling og indre Frigjørelse, saa har dog Bogstavvæsenet just i disse humanistiske Studier selv udøvet en stor, ja næsten den allerstørste Indflydelse, saa de fremfor andre ere komne i Strid med den sande humane Dannelse. Humanismen havde en stor Betydning for Reformationen, men den fulde aandelige Luftrensning bevirkede den dog ikke, hvilket især viste sig ved den efter de store Reformatorers Bortgang indtrædende Stabilitet. I den nyere Tid er det især de mægtige Aander, som have bevirket et

[1]) I Schleiermachers Reden über die Religion have vi en saadan grandios Protest. Imedens han vil skaffe Religionen sin Plads i den humane Dannelse, saa gjør han paa det Eftertrykkeligste gjældende, at Dogmerne løsrevne fra Gemyttets indre Proces ere uden al religiøs Betydning.

uhyre Opsving i alle aandelige Retninger, hvilke ogsaa Æren tilkommer for at have vækket Agtelsen for Menneskeaandens Ret til i de høieste Anliggender som i andre ikke at være en Slave, men **fri**. Jeg kalder det uden Videre en Ret, og maa jo ogsaa fra Christendommens Standpunkt kalde det saaledes, thi Christus siger jo: „Sandheden skal gjøre Eder fri". Kun kommer det an paa en nøiere Bestemmelse af denne Frihed.

Jeg fæster nu Blikket bestemtere paa den nærværende Tid med de Fordringer, den gjør til dens Christendom. Et eensidigt Frihedselement har unegteligt gjort sig gjældende indenfor Anerkjendelsen af Christendommen i Almindelighed, ikke mindre end udenfor denne Anerkjendelse, og forsaavidt have vi kaldt Tiden en Anskuelsernes Tid, men den er dog ingenlunde dette udelukkende, ikke engang i vor protestantiske Kirke. Den absolute Autoritetstro har ogsaa i vor Tid fundet levende og ivrige Forsvarere og det vel ingensteds med mere subjectiv Sandhed og productiv Kraft end i det Land, som første Gang i Verdenshistorien har givet Exempel paa Emancipation fra **al** Autoritet, nemlig i Frankrig. Jeg tænker her fornemmelig paa **La Mennais**. Han ønskede at bringe den hele Menneskehed under den pavelige Tiara, men Ingen er os mere end han et mærkværdigt Exempel paa, hvorlidet en levende Katholicismus i dens gamle Skikkelse kan finde nogen Plads i den næværende Tid, eller hvormeget Tendentsen til **Humanitet** er den iveien. Hvad La Mennais krævede til Vished var consensus gentium, **Menneskehedens** almindelige Vidnesbyrd i Modsætning til den Enkeltes Tænken [1]) og Menen, og i Paven saae han Repræsentanten for den almindelige Menneskeforstand. Saalænge hans inderste Mening ikke var bleven klar for Paven, blev han æret

---

[1]) At der gives en Nødvendighed og Almindelighed (Katholicitet) i Tænkningen i sig selv, uden Hensyn til nogen Majoritet af tænkende Subjecter, derom havde La Mennais ingen Forestilling.

af denne, og Pave Leo XII skal have havt hans Billede i sit Arbeidskammer, og saalænge Uovereensstemmelsen mellem den Idee, han gjorde sig om Paven, og dennes Virkelighed ikke var bleven ham selv klar, kunde han 1830 tilraabe den endnu ubekjendte Pave (efter Pius VIIIdes Død): „Du, som fra al Evighed af efter Guds Raad er bleven helliget til alle Menneskers hellige Fader, Du, hvem vi endnu ikke kunne nævne ved Navn, vi lægge allerede nu for Dine Fødder vor grændseløse Underkastelses og en uforanderlig Kjærligheds Hylding". Men jo mere den til Grund for den absolute Autoritetstro liggende Respect for Menneskeheden[1]) og Hensyn til dens almindelige Vidnesbyrd fremtraadte, desto mere maatte ogsaa Striden mellem Pavens og La Mennais Mening aabenbare sig. Hans **Paroles d'un croyant** (1833) blev fordømt af Gregor XVI (1834) som Ugudelighedens og Frækhedens værste Misfoster, og selv opgav han det **nærværende** Hierarchie og ventede Frelse alene af Folket. Naar alt Bestaaende bliver forstyrret, da vil endelig det nye Tempel kunne bygges[2]).

Vil man imod den Paastand, at Tiden tenderer til Frihed, ansøre Papismens Indflydelse i **England** (Puseyismen),

---

[1]) Af den Humanitet, som viser sig i Agtelse for en **almindelig** Menneskemening, bliver en anden Side af Humaniteten, som respecterer det enkelte Subjects Medværen og Medvirken ved Troen, traadt under Fødder.

[2]) Geschichte der französischen National-Litteratur von Mager, 2 Band, 3 Abth., 1840. Med de sidste ovenfor anførte Ord kunde man fristes til at sammenligne Schellings Yttring i Fortalen til Steffens's efterladte Skrifter, S. XX: „Es mußte einmahl tabula rasa gemacht, der Boden völlig eingeebnet werden, wenn das Christenthum ein frey erkanntes und frey angenommenes werden, an die Stelle einer verdumpften Theologie ein von der freien Luft der Wissenschaft durchwehtes und darum allen Stürmen gewachsenes dauerhaftes System sollte" u. s. v.

da kunde man maaskee, forsaavidt friske, eiendommelige Livsyttrtnger ikke har viist sig, dertil svare, at ligesom Clemens Alexandrinus sagde: "**Philosophandum erit vel ideo, ut intelligamus, non esse philosophandum**", saaledes kan det ogsaa være en temporair Yttring af Tidens Frihed, en af de mange Anskuelser, at man maa opgive al aandelig Frihed, idet man i den katholske Kirkes Skjød afviser alle subjective Meninger. Man kunde ogsaa deri see en Gysen for den sig bebudende Frihedstendents i Menneskehedens almindelige Liv.

Men det mangler dog ikke paa sande Undtagelser fra Tidens udbredte Retning, og det i Særdeleshed i den protestantiske Kirke [1]), endskjøndt denne dog efter dens oprindelige Princip vil haandhæve Frihedens Element mod den kirkelige Objectivitet.

Saaledes har Dr. Rudelbach i sin Afskedsprædiken med Titel: „Den Fremmedes Afskeed", fra 1845, kaldet det sin Stolthed, at han har prædiket Guds Ord efter vor evangelisk-lutherske Kirkes Bekjendelse. Gjenstanden for hans Stolthed er, som han derefter nærmere udtaler det, den, at han paa den ene Side bekjender sig til vor evangeliske Kirkes hele udeelte Lærebegreb, f. Ex. alle Trinitetslærens enkelte Bestemmelser i det Athanasianske Symbolum, men paa den anden Side tilkjender den hellige Skrift, som den evige, levende Guds indblæste Ord, den høieste Dom og Myndighed over alle Kirkelærdomme. Han bekjender endelig, at intet Fotnuftens Lys, ingen Flamme af nogensomhelst menneskelig Viisdom, ingen Drift eller Følelse af Menneskehjertet er istand til at prøve eller at dømme den allerringeste Tøddel i den levende Guds Aabenbaring. I denne Erklæring og Bekjendelse finde vi Intet, som skyldes den nærværende Tid og dens eiendommelige Aand. Det er det Gamle, som i en sjelden reen og fast Skikkelse her træder os imøde. Var

---

[1]) Forsaavidt Hovedsagen er den indre Sandhed og det productive Liv.

det uden al Eensidighed, var det den rene Sandhed, saa kunde **det** vel være Grund til Stolthed, eller dog snarere til den dybeste Ydmyghed, at have saaledes bevaret og beholdt Klenodiet urørt og ubesmittet, imedens det meer eller mindre næsten hos Alle, som i andre aandelige Henseender ere levede frem med Tiden, har lidt Skade. Medens i det Anførte aabenbarer sig en **ubetinget** Tilslutten og Hengiven til enhver Autoritet i **vor** Kirke, saa finde vi ellers allevegne en Optræden derimod. Medens Mennesket hist i den Grad afvises, at det ikke engang, enten efter Fornuften, eller nogen Drift og Følelse i dets Hjerte, maa **prove** den allerringeste **Tvivl** i Aabenbaringen, saa vil Tiden paa alle Maader drage Mennesket frem. Som **Ronge** erklærer: „Jeg træder op imod det romerske Hierarchie, fordi ved det min Værdighed **som Menneske** bliver undertrykt" o. s. v., saaledes er jo i vor Kirke mange anseete Mænd offentlig traadte op imod Reformatorernes Opfattelse, forsaavidt den vil gjøre sig gjældende med nogen uindskrænket Myndighed, saaledes ere Lysvennerne i den menneskelige Fornufts Navn traadte op imod Kirkens, ja Skriftens Christendom overhovedet, omendskjøndt de dog ville beholde Navnet af Christne. Forstaaer man ved Humanitet Agtelse for Mennesket, som Menneske, med Hensyn til dets Natur, Værdighed og Rettighed, saa kan man sige, at Humanitet er Tidens Løsen. Spørgsmaalet bliver da: Har Humaniteten nogen Ret imod det i vor Kirke Overleverede? Vi kunne her ikke indlade os paa en fuldstændig Besvarelse af dette afgjørende Spørgsmaal, men maa indskrænke os til disse Bemærkninger. Hvad for det Første Rudelbachs ovenanførte Bekjendelse angaaer, da kan det Extravagante neppe nægtes af nogen Betænksom, naar han endog frakjender Mennesket Evne til at **prove**. Kunde den Ikke-Christne slet ikke prøve Aabenbaringen, som forkyndtes, saa var det bevidste Menneske og Aabenbaringen to hinanden aldeles fremmede Ting og en fri Forening var umulig. Ikkun ad Bevidstløshedens Vei kunde

da Aabenbaringen trænge ind i Siælen, og jo mere et Menneske blev sig bevidst som Christen, desto mere ophørte han at være et Menneske, skjøndt dog Christendommen ikke vil gjøre Menneskene til Andet end Mennesker, men til nye Mennesker. Har Gud skrevet sin Lov ogsaa i Hedningens Hjerte, saa maa denne ogsaa være istand til derefter at underkaste den levende Guds Aabenbaring en Prøvelse. Skulde Hedningerne blive Christne uden at prøve, saa maatte den gamle Tvangsdaab indføres. Paulus anbefalede sig derimod ved Sandhedens Aabenbarelse for alle Menneskers Samvittighed, og forudsatte altsaa, at de derefter kunde prøve Sandheden. Naar Mennesket prøver Christendommen, da maa den som **Aabenbaring** vinde hans ubetingede Samtykke, hvis han skal blive en Christen, men ere vi nu nødte til at sige det samme om Skrift [1]) og Symbol? Gives der slet ingenslags Optræden imod disse Autoriteter, som kan kaldes christelig og kirkelig berettiget? Vi svare hertil, at Alt kommer her an paa Aanden og den rette Begrændsning. Naar Herren siger hos Propheten: „Hvad skal jeg med Eders mangfoldige Offre?" da var denne Forkasten eller Modsigelse jo modsat de Ugudeliges. Saaledes kan man og i en modsat Aand træde op imod Skrift og Symbol. Hvis Nogen alene seer til det naturlige Menneskes Ret og vil à tout prix gjøre den gjældende, da gaaer det ud paa en Overvælden af det Guddommelige ved det Menneskelige, og er i dets Tendents antichristeligt. At Meget af det, som vil beholde Navn af christeligt, dog er i denne Retning, lader sig ikke nægte. Men som Udgangspunktet kan være ligesom nedenfra, saaledes kan det ogsaa være ovenfra. Den, som har fundet Gud, er **forsaavidt**, nemlig

---

[1]) Naar Rudelbach forbyder Mennesket med dets naturlige Evner at prøve den allerringeste **Tøddel**, saa kan derved ikke tænkes paa Andet end Skriften. Man sammenligne hans Tale ved Bibelselskabets sidste Møde.

indenfor Grændserne af denne Finden, ophøiet over enhver menneskelig Autoritet. Man kan derfor og i det **ny** Menneskes Navn dømme Meget, ja træde op mod Meget, som den, der ikke kjender det Ny og ikke har erfaret dets Kraft, skulde lade urørt. **Luther** er os her et stort Exempel. Til hvilken Grad vovede han ikke at gjøre sin Menneskeret gjældende imod udvortes Autoriteter? Selv om Skriften talede han saa frit, at han om en Bog erklærede, at hans Aand ikke kunde finde sig deri, om en anden: „es bedünke mir strohern zu seyn." Jeg siger ikke, at han havde Ret i sine bestemte Paastande, men vel i den for saadanne Yttringer tilgrundliggende Adskillelse mellem den christelige Tro selv og den simple Skrifttro, eller mellem Aabenbaring og Skrift. **Skriften** kan, for nu her først at blive ved den, derfor vel være Kilden, hvoraf Aabenbaringen øses; den kan vel, som man siger, indeholde Guds Ord uden at være det. Hvis den strenge Verbalinspirations umenneskelige Theorie torde antages antiqveret, saa var dermed ogsaa et menneskeligt Element i Skriften indrømmet. Jo mere man seer, hvorledes et Sted i Skriften ikke blot berigtiger det andet, hvilket altsaa maa være mindre rigtigt, men ogsaa træder op mod det andet uden at nogen Mediation lader sig tænke, destomere maatte hiin Indrømmelse vinde i Omfang. Vel tør vi ikke sætte nogen Lid til Christeligheden i vore Tanker og Følelser, naar vi ikke kunne bringe dem i Overeensstemmelse med den oprindelige Kilde. Vel maa Christus og det christelige Liv i alt Væsentligt være traadt fuldstændigt, som først, frem for de oprindelige Vidner, og i alt det, som hører til den christelige Leven tør vi hos disse ingen Modsigelse indrømme. Hvad der forekommer som en saadan, maae vi lade staae hen i Haab om bedre Indsigt. Men til alle Bøger kunne vi ingenlunde have samme Tillid, de ere os, hvormeget man endog af en kirkelig Inertie glemmer det, ikke overgivne som lige troværdige og uimodsagte fra de gamle Tider. Skal man overhovedet have Christendom, maa man have Agtelse for Old-

tiden (thi Christendommen er ikke fra igaar) og for dens Vidnesbyrd, og naar Nogen til Gunst for alle de overleverede Bøger tilsidesætter denne Agtelse, da er det christeligt at træde op mod Skriften af Respect for den kirkelige Oldtid. Man kan med **Sartorius** betragte den hellige Skrift som den hellige Aands Tempel, men i Templet agtes ikke alle Parter, som han bemærker, for lige hellige. Der er det Allerhelligste, det Hellige og Forgaarden i Skriften, som i Jødernes Tempel. Forsaavidt Kirken har overseet eller forkastet denne Forskjel, da er dens Forhold til Skriften ikke det sande og levende, og der behøves en Optræden, som kan gjøre denne Forskjel kirkeligt gjældende. Saalænge Forholdet endnu ikke er ordnet og anerkjendt, da kan der være Tilfælde, hvori man maa sige med Luther: „Wenn unsere Widersacher auf die Schrift dringen wider Christum, so dringen wir auf Christum **wider** die Schrift". De nærværende Bevægelser i vor Kirke kunne nu ansees for en stor Deel just at have sin Grund og sin Ret deri, at den Kritik, som er gammel i Videnskaben, vil ligesom bryde frem for den kirkelige Bevidsthed: Hvad der i de sidste Aar har tildraget sig i Tydskland, er saaledes ikke Andet, end hvad dybere Seende forud have maattet vente. I Aaret 1840 skrev **Nitzsch** til Weiße: „Jeg har allerede for længe siden tilstaaet for Venner og Tilhørere, at i den Marime at hengive Skriften til en Kritik ved videnskabelig Tro, eller i den Marime at adskille den hellige Skrift og det guddommelige Ord, tilkjendegiver sig en rystende Fornyelse (eine erschütternde Erneurung) af Protestanternes kirkelige Bevidsthed". Han kalder det „eine Erneurung" om end „erschütternd", thi neppe har nogen om end nok saa berettiget Emancipation realiseret sig uden at urene, ertreme Elementer ogsaa have været i Bevægelse og virket forstyrrende.

Saavidt nu om Skriften. Det andet Spørgsmaal er om **Symbolerne**, nemlig, hvorvidt en bestemt Kirke, som den

evangelisk-lutherske, kan taale [1]) nogen kirkelig Modsigelse mod dens Symboler, eller om disse ikke maae i Kirken finde en ubetinget Anerkjendelse, hvis det skal vedblive at være samme Kirke. Er der en christelig Kirke, saa maa der ogsaa være en Grundbekjendelse, en væsentlig Bekjendelse, som indenfor Kirkens Grændser ingen Modsigelse taaler. I Modsætning til opstaaede Kjetterier eller saadanne Lærdomme, som man for det kirkelige Samfunds Skyld ikke kunde fordrage, er der til Grundbekjendelsen traadt nærmere Bestemmelser i senere Symboler. Disses Hensigt har altsaa væsentlig været negativ, afvisende, protesterende. Til Grund for enhver Protest maa ligge en positiv Forestilling, og, er Protesten sand og berettiget, saa maa der ogsaa være Sandhed i den positive Grundforestilling, som har medført Protesten. Men deels lader den bestemte fremtrædende Tanke sig adskille fra Grundideen, deels er det kun som afværgende, fjernende, at et Symbol som saadant, har sin udvortes historiske Betydning. Hørte det Positive, som saadant, i dets bestemte Skikkelse til et Symbols Væsen, da blev det stillet lige med Urbekjendelsen, og det kunde da ikke have anden Betydning end at Kirken senere krævede Mere til Christendom, end Christus, men det vil vist ingen Kirke vedgaae. Confest. August. forfattedes i Modsætning til Katholicismen, men stiller sig ogsaa mod tidligere Kjetterier, som i den fordømmes. Hvo, som flutter sig til den, maa ogsaa afsondre sig derfra og dele Protesten imod dem. Men fordi Meget benægtes og forkastes, kan gjerne flere positive Anskuelser være mulige. Confessionens Artiklers positive Indhold er ærværdige Kirkefædres og Kirkelæreres Troesbekjendelse, der, forsaavidt den ikke umiddelbart er indeholdt i Christendommens oprindelige væsentlige Bekjendelse, vel bør æres, ja kan deles, men som ikke kan være bindende, med mindre

---

[1]) Jeg mener her ved „taale" intet Udvortes, men om dens Begreb kan tillade.

den er den til Protesten svarende eneste tænkelige positive Antagelse. For at oplyse dette ved et Exempel, tage vi Confessionens 9de Artikel de baptismo. Her fordømmes Anabaptisterne og, hvor man træder i kirkeligt Samfund med dem, der bestaaer vistnok ikke længer den evangelisk-christelige Kirke. Men er man nu derfor pligtig til uden Indskrænkning at bekjende og lære om Daaben "quod sit necessarius ad salutem" eller at der venter æterna mors alle dem, som ikke gjenfødes ved **Daaben** og den hellige Aand? Vor Kirke har i den forordnede Lærebog selv modsagt denne Lære, og derved tilkjendegivet Grændser for Symbolets Magt [1]. — Men omendskjøndt jeg nu ikke kan andet end antage, at en vis Frigjørelse saavel med Hensyn til Skriften, som til Confessionen, er baade christeligt og kirkeligt berettiget, saa er det ikke at nægte, hvad oftere er bemærket, at der i det Kirkelige tenderes til en langt anden Frihed, til den Frihed nemlig, som er ganske udenfor alt Kirkeligt og er aabenbart traadt op derimod. Man holder sig da især til den Paastand, som er fremhævet i Brevet af 19de Juli 1845 fra den tydsk-katholske Menighed i Leipzig: „kun i Friheden trives Sandheden", hvorimod Christus siger omvendt: „Sandheden skal gjøre Eder fri". Vistnok hører der en Frihed til at erholde den Sandheds Erkjendelse, som kan fortjene Navn af Overbeviisning, men til nogen religiøs Overbeviisning hører dog ogsaa væsentlig Respect for en **Autoritet** [2]. Den christelige Sandhed kan vel prøves, men ikke

---

[1]) Naar Joh. 3, 5 siger, „uden Nogen bliver født af Vand og Aand, kan han ikke indkomme i Guds Rige", faa bemærkes der tillige i samme Evangelium 4, 2, at Jesus ikke døbte selv. — Hans Disciple vare altsaa ikke fødte af Vand, hvis der ved dette Udtryk skal forstaaes Daaben.

[2]) Autoritetstro skal ikke være exclusiv, abstract, absolut, overvældende, men den er et aldeles nødvendigt Moment i den religiøse Tro.

erkjendes udenfra, men indenfra (Joh. 7, 17: „dersom Nogen vil gjøre hans Villie, som mig udsendte" o. s. v. hører herhen), ikke af dem, der ville blive udenfor i det Frie, indtil de have vundet Overbeviisningen, men kun af dem, der befinde sig under dens Aands Virksomhed, man maa først bøie sig for den, for man kan erkjende den. „De guddommelige Ting, siger Pascal, maa man elske for at erkjende". Den eensidige Fremhæven af hiin Sætning: „kun i Friheden trives Sandheden", som er characteristisk for saadan en Anskuelsernes Tid som vor, (thi hvad man kun anskuer, er man udenfor og fri for), ligger ogsaa til Grund for Baptismen. Man vil i det Religiøse, som i det Politiske, gjerne emancipere sig fra enhver Fortidens Autoritet og ligesom begynde forfra.

Men er dog den sande Frihed ikke mindre Christendommens end det er den rette Humanitets Fordring? Vi spørge da til Slutningen: Hvorledes er det christeligt at forstaae, at Sandheden gjør fri?

En Kundskab gjør kun fri, naar den er forbunden med Indsigt, og hvor man vel har en vis Viden, men uden at vide Beskeed med det, som man veed, der er man ingenlunde deri aandelig fri. Saaledes maa man vistnok fra en Side paastaae, at først i en fuldkommen **Forstaaen**, Begriben af Sandheden er der Frihed. Saalænge man altsaa med Hensyn til de to Spørgsmaal: **quod sit?** og **quid sit?** ikke er naaet til nogen objectiv Besvarelse, da maa man videre, da kan Siælen endnu ikke hvile, thi da har man ikke fuldkomment tilegnet sig Gjenstanden for sin aandelige Stræben. Med denne intellectuelle Frihed udelukkende for Die, har man søgt at sætte Mennesket i Besiddelse af en absolut, forudsætningsløs Viden. Men dette grunder sig paa en Miskjendelse af Menneskets Stilling, som Skabning. Har det, som saadan, Forudsætningen for sin Væren udenfor sig, saa maa det ogsaa have det med Hensyn til Erkjendelsen. Menneskets rette Frihed er derfor vel ikke en begrændset

Frihed, (hvilket ingen Frihed vilde være), men en Frihed i Begrændsning, og det ikke mindre i Erkjendelsen, end i Livet.

Som da Jesus har sagt: „Sandheden skal frigjøre Eder", saa har han nærmere forklaret dette, Joh. 15, 14, 15, hvor det hedder: „I ere mine Venner — Jeg kalder Eder ikke længer Tjenere; thi Tjeneren veed ikke, hvad Herren gjør". Her er tilkjendegivet en Frihed i Viden, men ingen absolut, thi Herren selv er Forudsætningen. Man kan kaldes fri i sin Kundskab, naar man med Forstanden er den mægtig og har fuldkommen tilegnet sig den, men der gives ogsaa en Frihed i den kjærlighedsfulde Hengiven. At opgive sig selv i hvilkensomhelst Henseende, det er Slaverie, men at hengive sig, er Frihed, thi (hvad ikke blot den christelige Erfaring lærer) kun den, der hengiver sig selv, kan vinde sig selv. I enhver saadan troende Hengiven til Herren frigjøres man for Verden, men Jesu anførte Ord viser hen til en intellectuel Frihed med Hensyn til Troens Indhold, „idet man nemlig **veed**, hvad Herren gjør". Der gives en Hjertets Frihed i Troen, men vi ere kaldede til Mere, vel ikke til en absolut, forudsætningsløs Forstaaen, men til det, som er os bedre, nemlig en **Forstaaelse med Herren**. Dette er just det rette Udtryk for det Venskab, hvori der vides, hvad Herren gjør. Imod Tidens ubegrændsede Frihedshigen maa man prædike som Paulus 1 Cor. 7, 32: „Hvo der er kaldet som Fri, han er Christi Tjener". Men paa den anden Side kan man paastaae, at al Læren og Prædiken, som skal være Tiden vore, og udøve en opbyggelig Kraft paa dem, som have levet frem med Tiden, maa udgaae fra en Viden af, hvad Herren gjør, eller fra hiin inderlige Forstaaelse. Forsaavidt man ikke er naaet dertil, vil man ved at fremføre Bibelsteder og Kirkelærdomme eller ved at udvikle overleverede Begreber kun udrette Lidet [1]).

---

[1]) De Skrifter, som Foreningen til christelige Opbyggelsesskrifters Udbredelse i Folket, har udgivet, har i Almindelighed det Utilfredsstil-

Jøvrigt kan der gives en Forstaaelse paa forskjellige aandelige Standpunkter paa det reent videnskabelige, saavelsom paa det populaire, efter Menneskenes forskjellige Trang. Naar man i en Religionsphilosophie ikke, saaledes som Hegel, gaaer ud fra sin Philosophie og da gjør sig til Opgave, hvorledes en Aabenbaring maa være beskaffen, for at kunne passe til den færdige, almindelige Philosophie, men som Schelling i hans senere Stræben, gaaer ud fra Aabenbaringen og arbeider paa en Philosophie der kunde, saa at sige, rumme en Aabenbaring, som Christendommen, da er det ingen absolut Viden, men en Forstaaelse i den dybeste og meest omfattende Betydning, hvorpaa det er lagt an [1]).

En virkelig Hengivenhed kan kun finde Sted imod den, der saavel i Beskaffenhed, som i Væren, har en af os uafhængig Selvstændighed. Naar man ved at danne sig et nyt Billede af Frelseren, en ny Forestilling om hans Person og Værdighed, træder selvraadig op imod Historien, da kan det kun gaae ud paa hiin Forstaaen, og ikke paa en sand Forstaaelse. Troen paa Christus trænger til Historiens Vidnesbyrd, men nogensomhelst ny, om endog, som det synes, ved Bibelens Hjælp opfunden Christus mangler dette. I Kirken er det, at Frelseren er os fremstillet, ikke saaledes, som den Enkelte kan troe at finde ham i Skriften, men saaledes, som han overhovedet er funden og an-

---

lende for de Dannede i den nærværende Tid, at Forfatterne have fundet det nok, at træde frem alene som δουλοι og ikke som φιλοι i den angivne Betydning.

[1]) I Prædikenen har vi i Tydskland især at nævne Schleiermacher og Nitzsch, i Dannark Mynster, som dem, der have en saadan ret Forstaaelse med Herren for Øie i deres Foredrag, og ikke ville føre videre end hvortil de selv ere komne. Med Tholuck og Harms er det ikke saaledes. Deres christelige Aandrighed eller aandrige Christelighed kan interessere og røre, men tilfredsstiller ikke Tidens Fordringer i den nævnte Retning.

taget og troet af Menneskene i det Store, altsaa forsaavidt denne Tro har viist sig som en Magt i Historien, hvorved Verdens Skikkelse er forandret. Denne Lære om Christi gudmenneskelige Personlighed og hvad han som saadan overhovedet er for Menneskene, maa nu ogsaa træde aldeles i Forgrunden af alt Overleveret. Det er kun fra den historiske Troes Standpunkt, at Kirkens øvrige Dogmer kunne, saaledes som Tilfældet er i confes. august., stilles ved Siden af hiint Christendommens Grunddogma. Overalt i Evangelierne er det Troen ikke paa denne eller hiin Lære, men paa Jesus Christus selv, som fremfor Alt kræves. Men maae vi da ikke, naar vi troe paa ham, ligesaafuldt troe paa hans øvrige Lære? Vistnok! Men naar Disciplene bespurgte sig indbyrdes om den rette Mening af det, som han havde talet, saa have vi dog derfor ingen Grund til at antage, at, fordi de derom havde forskjellige Tanker, deres Forhold til Herren selv derved forandredes. Disciplene hørte ipsissima verba af Herrens Mund, og naar han stod og talede i deres Midte, da var han selv, i sin gudmenneskelige Personlighed, Aanden, hvori de havde at forstaae Alt, hvad han talede. Det Første kunne vi ikke, men alligevel skal Herren selv endnu være Aanden for os, i hvilken vi have at forstaae den hele christelige Lære. Ja vi skulle først vende os til Herren selv og derefter til den øvrige Lære. Spørger man: Hvorledes adskilles Bogskavet deri fra Aanden, da have vi jo netop disse Apostelens afgjørende Ord (2 Cor. 3, 17): „Herren er Aanden"[1]), at svare med. Naar vi i den Aand, hvilken da ikke er vor Aand, men den Hellig Aand, stræbe at forstaae alt, da er det, vi naae til den For-

---

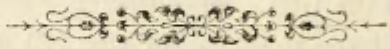
[1]) Naar der staaer 1 Cor. 13: „Havde jeg og al Tro, saa jeg kunde flytte Bjerge, men havde ikke Kjærlighed, da var jeg Intet", da har disse Ord ogsaa en Betydning med Hensyn til Troens Object. Ikkun en Person kan elskes, derfor maa Troen paa Herrens Personlighed være Livsprincipet i alle andre Troesartikler, mangler hiin, da er der lutter Død.

staaelse, hvorom der er talt, og, som det hedder, „hvor Herrens Aand er, der er Frihed". Ja paa denne Maade er det alene, at vi, medens vi vende os til Kirkens overleverede Lære, og ære den, bevares for, imod samme Apostels Formaning, at blive Menneskers Trælle.

Naar andre Troesartikler stilles frem, som hiin Hovedartikel om Frelseren sideordnede, da ere de iveien for den rette Forening med Herren. Ligesom nemlig Papisternes gode Gjerninger, saaledes kan paa denne Maade ogsaa Troesartikler forhindre den Forening, der skal være saa umiddelbar som mellem Vintræet og dets Grene.

Skal der være en Forening mulig mellem den Humanitet, som er Tideus Løsen, og Christendommen, saa bestaaer den i den Forstaaelse, som er en aandelig Frihed i den troende Hengivenheds Indskrænkning. Begge herhenhørende Elementer træde ogsaa paa en characteristisk Maade frem i vor Tid. Som der paa den ene Side gives en Stræben efter en absolut, fri Viden, saaledes yttrer der sig ogsaa paa den anden Side i vor Kirke en umiskjendelig Længsel efter Herrens personlige Nærhed. Ligesom Schleiermacher har den Fortjeneste, ikke i Modsætning til Datidens Theologie, men, saa at sige, i dennes Midte at have levendegjort Troen paa Frelserens Personlighed, og at have, uagtet Kritikeus Frihed, holdt fast ved Forløseren, saaledes repræsenterer **Steffens** Tidens inderste Længsel efter ham, efter ham selv i real Nærværelse. Derfor var Nadverens Sacramente, hvor Herren er selv tilstede, af saa uendelig Betydning for ham. Og see vi til den nærværende Tids christelige Literatur, da kommer ofte uvilkaarlig hiin Længsel tilsyne og ingen Bibelsteder anføres oftere end Matth. 18, 20 og 28, 20.

Man har fundet, at de Ord af den engelske Konge Henrik den Tredie: „Jeg vil heller see min Ven end høre tale om ham", betegner det Characteristiske ved Middelalderens Kirkelighed. I Troen paa Transsubstantiationen stillede Herren sig som synlig frem for de Andægtige, hvorimod Prædikenen om ham spillede en underordnet Rolle. Uden hiin Tro kan heller ikke den udvortes Kirke, som saadan, beholde sin Anseelse, og i den Grad gjøre sin Indflydelse gjældende over Siælene, at al Tro bliver en Autoritetstro uden nogen egentlig Forstaaen, ja tvertimod al anden Indsigt. Vi Protestanter opgive gjerne det Synlige, hvorved Katholikerne hænge, men Herrens nærværende Selv behøve vi, og aldrig mere end nu, til en Modvægt mod den ubegrændsede Frihed og den absolute Humanitet. Men med en urokkelig Vedholdenhed ved Herren ville vi og stræbe at faae meer og meer Forstand paa vor Christendom, og forsaavidt, saa godt som nogen Anden i Tiden, stræbe efter Frihed, og, fremfor Andre ad andre Veie, haabe at naae den.



Oplysende Tillæg.

Side 4. For Middelalderens Intolerants var det Christelige i den Grad overvældende, at Mennesket kun gjaldt som Christen, men ikke som Menneske. Den sagde med Cyprian: **habere non potest deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem.**

Til samme Side: At der midt i den døde Orthodoxies Tider dog var kirkeligt Liv i Menigheden, derom vidne Psalmerne fra den Tid. Hvad Pietismen angaaer, da var dens udadvendte Humanitet betinget ved den indadvendte, som gjorde Hjertets Rettigheder gjældende imod den i den tørreste Forstandsvidenskab udartede Theologie. At i det 18de Aarhundrede ikke blot Humanitetens ideale, men ogsaa dens reale Side i de mange philanthropiske Bestræbelser aabenbarede sig paa en særdeles Maade, behøver her ikke at siges.

S. 7, L. 10. „til Humanitet" læs: „til den sande Humanitet". Naar jeg i Udtrykket „absolut Humanitet" og i andre Forbindelser har brugt Ordet i Betydning af noget Urigtigt, saa er det at bemærke, at naar der overalt, hvor et reent menneskeligt Hensyn er fremtrædende, kan være Grund til dets Anvendelse, saa bliver denne ikke uberettiget, fordi Hensynet maaskee er saa eensidigt eller extravagant, at det fortjener Misbilligelse.

S. 34. Havde **Fichte** ikke med den dybeste Alvor erkjendt, at den moralske Verdensorden var over Mennesket, saa maatte hans Theorie frembringe en **ironisk** Livsanskuelse, af hvilken vi finde Yttringer hos Fr. Schlegel (i hans Lucinde).

S. 35. **Gelzer** i hans Mindetale om **Steffens** udtrykker sig om den Betydning, som Mennesket tidligere havde for ham, saaledes:

„Schon in seiner ersten ausschließend naturphilosophischen Periode hatte St. den Schlüssel für das Räthsel des Daseins im Menschen gesucht, in die Mitte des Universums den Menschen gestellt; doch geschah dies damals noch überwiegend im Sinne der pantheistischen Auffassung des Menschen, als eines geistigen Organismus, als Gestalt, im Sinne der damaligen Ansicht Schellings, der in dem Wirken und Leben des organischen Leibes den „unmittelbar gegenwärtigen Gott" schauen hieß (1805); und im Geiste jener Goetheschen Aufforderung: „im Menschenbilde zu genießen, daß ein Gott sich hergewandt". Fordi Steffens senere lader os finde Mennesket i sin Theologie, er han dog himmelvidt fra i Feuerbachs Mening at ville have Theologien forvandlet i Anthropologie[1]).

S. 38. Især i Frankrig i forrige Aarhundrede vare humane Undskyldninger for alt Usømmeligt, som udgik fra de fem Sandser, almindelige. Det saae ud, som om Mennesket ikke var Menneske, fordi det kan tænke, har Religion, Kunst, Videnskab o. s. v., men fordi det har Arme og Been og Sandser, smlgn. Magers Geschichte d. franz. Litteratur.

S. 44. Hedningerne kaldes i N. T. betegnende τὰ ἔθνη ɔ: Folkene, thi Hedenskabet er væsentligen det Folkesondrende, ligesom Christendommen det Folkeforenende (Sprogforvirringen ved Babylon i Modsætning til Sprogforeningen ved Pintsefesten). Men Foreningen vilde igjen være overvældende, dersom det Folkelige, Nationale fortrængtes. Rom har baade i den forchristelige og i den christelige Tid viist sig som den eensidigt ɔ: paa en overvældende Maade forenende Magt. (En romersk Historieskriver kalder Romerfolkets Historie non unius populi, sed generis humani). Ved Reformationen begyndte det Nationales Reaction, men det er en senere Tid forbeholdt at bringe dets Ret til en mere almindelig Anerkjendelse.

---

[1]) Grundsätze der Philosophie der Zukunft, 1813 S. 1: „Die Aufgabe der neueren Zeit war die Verwirklichung und Vermenschlichung Gottes — die **Verwandlung** und Auflösung der Theologie in die Anthropologie.

S. 45. Tanken om en almindelig Menneskehed gav Historieskrivningen en ny Skikkelse. **Voltaire** i hans Essai sur les mœurs, 1756, har nok først givet Ideen. Senere skrev **Iselin**: „Ueber die Geschichte der Menschheit 1761; efter ham Ferguson, Schlözer, Hume, Herder, Lessing, Adelung, Meiners, **Hegel**[1]). Det nyeste omfattende Værk om denne Gjenstand er det endnu ufuldendte af **Klemm**: Culturgeschichte der Menschheit, men her gaaes dog ikke ud fra en Eenhed, men en Tohed af Menneskeslægten, idet den active og passive Menneskehed betragtes som oprindelig forskjellige, om endog ved Forening og Samvirken hinanden completerende. En Universalhistorie fremstiller Begivenhederne i Menneskeslægten, men en Menneskehedens Historie skjenker selv de ikke handlende Folk Opmærksomhed, som dem, der efter deres Udviklingstrin indtage en Plads i Menneskeslægtens aandelige Totalitet. Voltaire, der, som ovenfor sagt, vel kan antages som den, der fattede Ideen til den Menneskeslægten som en Eenhed omfattende historiske Betragtning, og som ogsaa med Hensyn til Bekjæmpelsen af den aand- og hjerteløse Orthodoxie har andre humane Fortjenester, skrev dog til Helvetius d. 16 Juli 1750: "Mon cher philosoph, ne comptez pour votre prochain que les hommes qui pensent (comme nons), et ne regardons le reste des hommes, que comme les loups, les renards et les cerfs, qui habitent les forêts". Ved Siden af hans Universalisme fandtes altsaa den største Particularisme; men denne var hos ham modsat den sædvanlige religiøse. Om han end ikke vilde gjælde for en Gudshader (θεοστυγής Rom. 1, 29), saa erklærede han sig dog uforbeholdent for en Fjende af Frelseren (han kaldte sig Christomoque).

S. 47. Naar Apostelen 1 Cor. 12 siger: „Een især Tro, en Anden Gaver til at hjælpe", da er det Sidste at anvende paa Franskmændene. „Durch die ganze französische Litteratur zieht sich ein **philanthropischer** Faden", siger en berømt Kjender.

---

[1]) Skjøndt **Hegel** stiller sig paa et høiere end paa et reent historisk Standpunkt, saa er han dog i sin Philosophie der Geschichte fremfor Andre herhen at regne. Menneskehed tages dog hos ham og de andre Ovennævnte ikke ganske i christelig Forstand. Den reelle Continuitet mangler.

S. 51. Naar der antages et væsentligt **Baand** imellem Mennesket og det i og for sig Agtværdige, da bliver ethvert menneskeligt Individuum en Gjenstand for Agtelse. Men kommer det an paa Virkeliggjørelsen af det Agtværdige, da maa **Personligheden** aabenbare sig. Uden Agtelse for den vil man forsee sig baade mod Ideen og Mennesket. Og som Personlighedens Medvirken er Betingelsen for Ideens aandelige Realisation overhovedet, saa kan dette for den Enkelte kun være muligt inden hans **Eiendommeligheds** Grændser.

S. 63. Om den græske **Eurythmie** tillader jeg mig her at anføre en Andens Ord: „Vi kunne kalde Grækerne selv et fuldkomment Folk, thi intet andet har endnu i fjerneste Maade kunnet opnaae den harmoniske Ligevægt af alle Elementer i Folkets og de Enkeltes Liv. Den maaskee høiest dannede Aand i de nyere Tider, Gothe, havde kanskee i denne Henseende kunnet sammenligne sig med en dannet Athener. Grækerens Legeme blev ved Gymnastik udviklet, styrket og med alle dets Kræfter bragt i Villiens Magt. Siælen blev ved Afholdenhed, Standhaftighed, Retfærdighed uddannet til Heltedaad, og alle Borgerdyder bleve fra den tidligste Ungdom udviklet ved Forbilleder, og Øvelse i Forstand og Skarpsind blev i Rhetorernes og Sophisternes Skoler dreven til det Yderste, Poesie og Plastik uddannede Skjønhedsfølelsen til en Finhed og Rigtighed, som i den nærværende Tid ikkun en saare lille Kreds af Kunstnere og Kjendere er istand til at opnaae. Men det Allerhelligste i Menneskeheden, den guddommelige Kjærlighed blev skjult for denne Tid, og derfor kunde den kun ende, som den endte, i Epicuræismus og Stoicismus, begge de yderste Spidser af den fineste Egoismus".

S. 63. Som Voltaire i forrige Aarhundrede især repræsenterede Humanitetens Reaction imod den religiøse Borneerthed, saaledes **Rousseau** Reactionen mod det Forkunstlede og Unaturlige overhovedet. Begge gik til Extremer i deres Opposition og denne blev **forsaavidt** til en Opposition imod den sande Humanitet. Hvad Rousseau angaaer, da var det af stor Betydning og gjennemgribende Indflydelse, at han i Opdragelsen og Dannelsen viste hen paa Naturen, og at han i Modsætning til den eensidige Uddannelse, som alene gaaer ud paa et bestemt Kald, krævede en reen menneskelig Dannelse. Men

denne skulde efter ham være en Naturdannelse i den laveste Betydning (Naturmenneske, Naturtilstand var ham det Høieste). Han blev i den Grad staaende ved den abstracte Forudsætning for den sande Humanitetsdannelse, at han forholdt sig exclusiv imod denne selv. For ham var la perfection de la société forbunden med la détérioration de l'espèce; en Forbindelse, som synes stridende imod al Fornuft.

S. 69. Anm. Saint Simon udgav 1817 en Journal kaldet L'industrie, hvis Motto er: "Tout par l'industrie, tout pour elle"!

S. 97. Ved Siellands sidste Præsteconvent i Roeskilde begyndte et Foredrag om Religionsfrihed saaledes: „Hvor Herrens Aand er, der er Frihed". I Kirken er Herrens Aand; i Kirken **skal** der ogsaa være Frihed o. s. v.

Man seer, at Indskuddet af Ordet „Skal" gjør Slutningen fra Apostelens Ord urigtig. Man kunde da slutte omvendt: **Skal** der være Frihed, hvor Herrens Aand er, saa er den der endnu **ikke**, hvilket er imod Pauli Ord. At iøvrigt den væsentlige indre Frihed, hvorom Paulus taler, ogsaa medfører en Ret til en udvortes, det er unægteligt, men derom er der i hiint Foredrag slet ikke Tale. See Dansk Kirketidende Nr. 18. 1846.