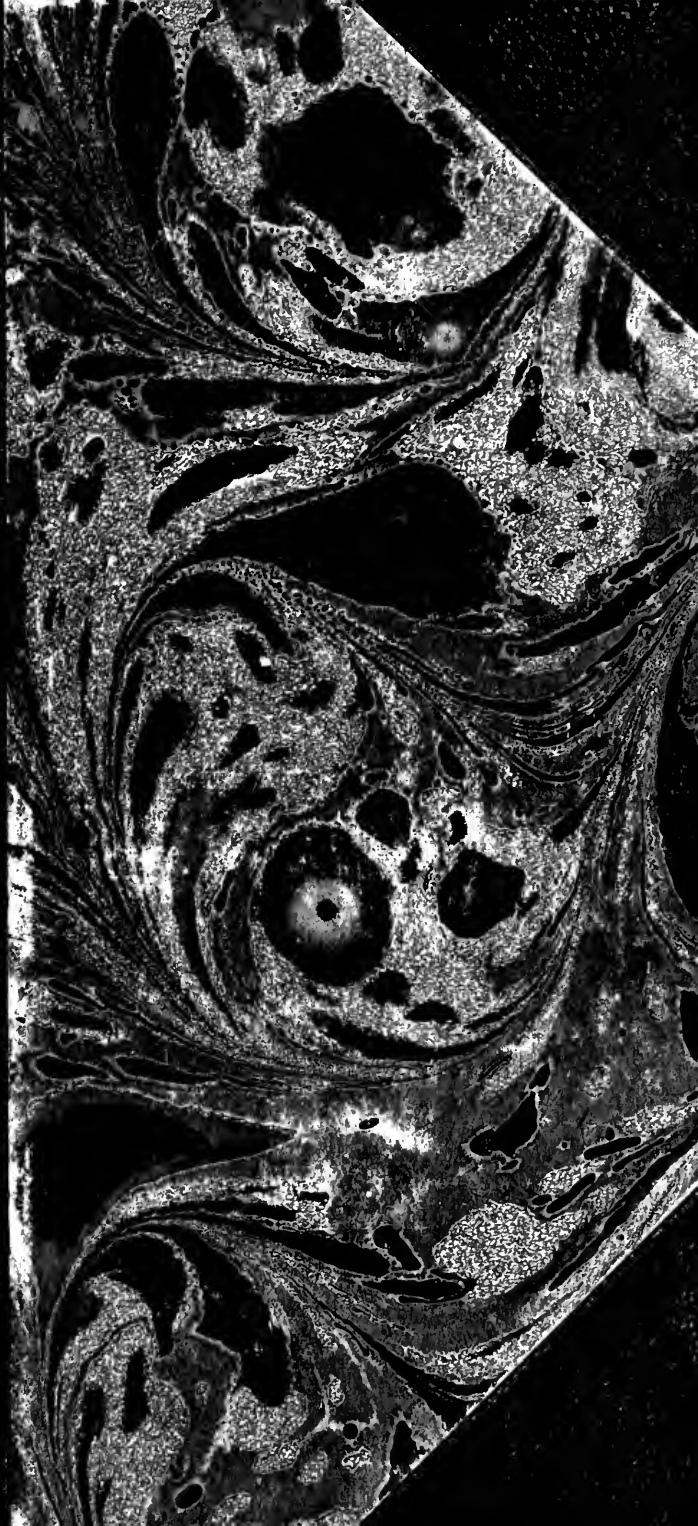


UNIVERSITY OF TORONTO



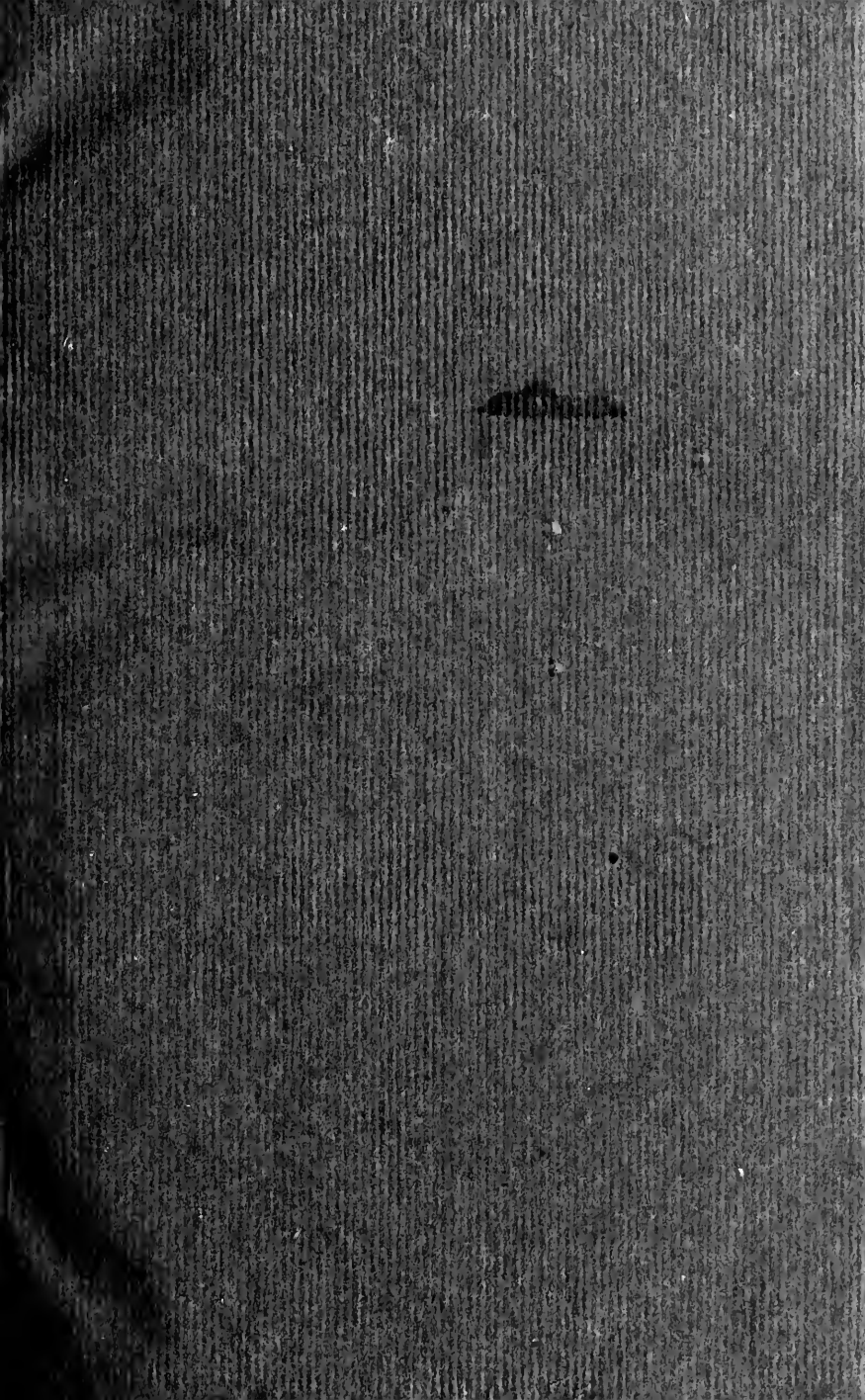
3 1761 00252315 7



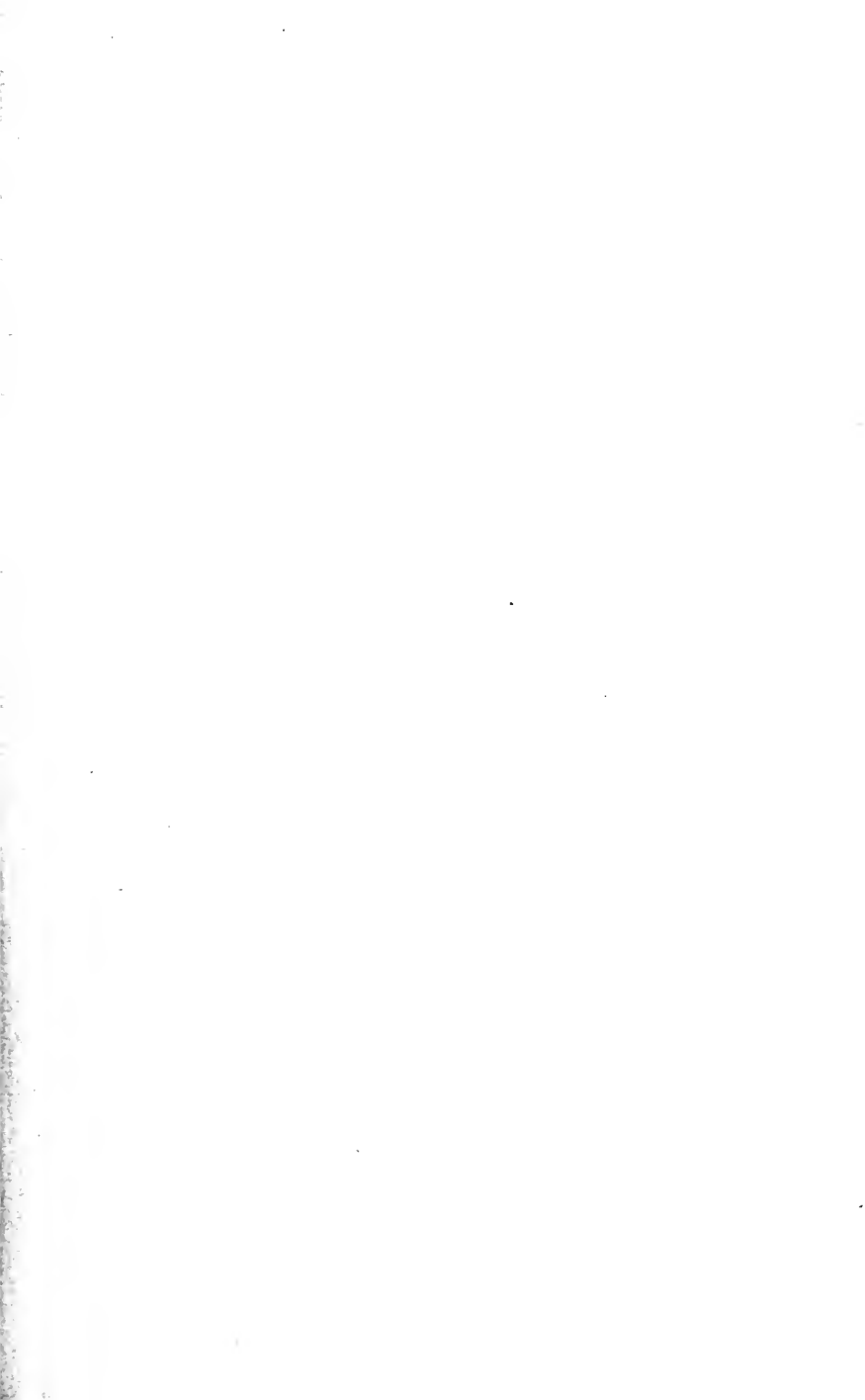


Presented to the
LIBRARY *of the*
UNIVERSITY OF TORONTO
by

James M. Smith
1911







Søren Kierkegaards
Samlede Værker.

Søren Kierkegaards
Samlede Værker

udgivne af

A. B. Drachmann, J. L. Heiberg
og H. D. Lange.

Anden Udgave.

Syvende Bind.

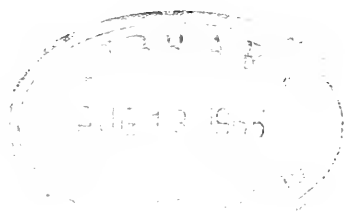
Kjøbenhavn.

Guldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.

Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1925.

Til Grund er lagt Originaludgaven (1846). Den er sammenholdt med
Henskriften (Universitetsbibliotheket, Række 16), med Korrekturen (smstds.
Række 18 b), og, hvor det var nødvendigt, med Concepterne (smstds. Række
18 b og 22).



998639

Indhold.

Afsluttende uvidenslabeledig Efterkrift.....	Side V
--	-----------



Afsluttende ubidensfabelig Efterkrift.

Udgivet af

A. B. Drachmann.



Afsluttende uvidenskabelig Efterkrift

til

de philosophiske Smuler.

Mimisk-pathetisk-dialektisk Sammenkrift,
Eksistentielt Indlæg,

af

Johannes Climacus.

Udgiven

af

S. Kierkegaard.

Kjøbenhavn.

Hos C. A. Reibel, Universitets-Boghandler.

Trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1846.

*Ἀλλὰ δὴ γ', ὦ Σωκράτες, τί σκεῖ ταυτ' εἶναι ξυνα-
παντα; κτισματα τοι εἶσι καὶ περιτρηματα των
λογων, ὅπερ αἴτι εἶλεγον, κατα βραχυ διηρημενα.*

Hippias Major, § 304. A.

Forord.

Sjældent er maaskee et literairt Foretagende saaledes blevet efter Onske begunstiget af Skiebnen som mine „philosophiske Smuler“. Tvivlsom og paaholdende med Hensyn til enhver egen Mening og Selvkritik, tør jeg utvivlsomt sige Et med Sandhed om den lille Pieces Skiebne: den har ingen Sensation vakt, slet ingen. Uforstyrret er den ifølge Mottoet („bedre godt hængt end slet gift“) hængte, ja godt hængte Forfatter bleven hængende; Ingen, end ikke som for Spøgs Skyld i Legen har spurgt ham for hvem han da egentligen hang. Men saaledes var det ønskeligt: bedre godt hængt — end ved et ulykkeligt Giftermaal bragt i systematisk Svogerskab med Alverden. I Tillid til Pieces Bestaffenhed haabede jeg det vilde skee, men i Betragtning af Tidens bevægede Gjæring, i Betragtning af Prophetiens og Visionens og Speculationens uafsladelige Varslen befrygtede jeg, ved en Feiltagelse at see mit Onske forstyrret. Om man end er en nok saa ubetydelig Rejsende, er det altid misligt at ankomme til en By paa en Tid, hvor Alle i den meest spændte men dog forskjelligste Forventning, Nogle med opplantede Kanoner og tændte Lunter, med Fyrværkerier og Transparenter i Beredskab; Nogle med Raadhuset festligt smykket, Deputationen bestøvet, Talerne færdige; Nogle med den systematiske Trangs Pen dyppet og Dictata-Bogen opslaaet

imodese den Forjættedes Ankomst incognito: en Feiltagelse er altid mulig. Litteraire Feiltagelser af den Beskaffenhed høre til Dagens Orden.

Prijet være derfor Skjebnen, at det ikke skeete. Uden al Ophævelse, uden Blods, uden Blæks Udgydelse er Piecen forbleven upaaagtet, ikke anmeldt, ikke nævnet noget Sted; ingen literair Klemten den betræffende har forøget Gjæringen; intet videnskabeligt Ansfrig har vildledt Forventningens Skare; intet Udraab fra Opperposten har bragt Læseverdenens Borgerstab paa Benene den betræffende. Som Foretagendet selv var uden al Hegerie, saa har Skjebnen ogsaa fritaget det for al blind Allarm. Forfatteren er derved tillige i den lykkelige Stilling, ikke qua Forfatter at skyldes Nogen Noget, jeg mener Recensenter, Anmeldere, Mellemmænd, Burderingsraader o. s. v., der ere i den litteraire Verden ligejom Skræddere i den borgerlige, hvilke „skabe Mennesker“: de sætte Façon paa Forfatteren, Læseren paa Standpunktet, ved deres Hjælp og Kunst bliver en Bog til Noget. Men saa er det atter med disse Belgjorere som efter Baggesens Ord med Skrædderne: „de dræbe Folk igjen, Med Regninger paa Skabelsen“. Man kommer til at skyldes dem Alt uden engang ved en ny Bog at kunne afbetale denne Gjæld, thi den nye Bogs Betydning, hvis den faaer nogen, skyldes atter disse Belgjoreres Kunst og Hjælp.

Opmuntret af hiin Skjebnens Begunstigelse agter jeg da nu at fare fort. Uden at generes af noget, eller noget hastende Forhold til Tidens Fordring, ganske følgende min indre Tilskyndelse vedbliver jeg ligejom at ælte Tankerne indtil efter mit Begreb Deien bliver god. Aristoteles siger etsteds, at man nu opstiller den latterlige Regel for Fortællingen, at den skal være hurtig, og vedbliver: „her passer det Svar som blev givet En, der æltede Dei, da han spurgte

om han skulde gjøre en haard eller en blod Dei: nu, er det da ikke muligt at gjøre en god?" Det Æneste jeg frygter er Sensation, især den anerkjendende. Skjøndt Tiden er frijsindet, liberal og spekulativ, skjøndt den personlige Rets hellige Fordringer forsægtes af mangen dyrebær, med Acclamation hilset, Talsmand: synes det mig dog, at man ikke opfatter Sagen dialektisk nok, thi ellers vilde man neppe lomme de Udvalgtes Anstrængelser med stoiende Jubel, ni Hurra ved Midnatstid, Fakkeltog og andre forstyrrende Indgreb i den personlige Ret. Enhver bør, dette synes billigt, i de tilladelige Ting have Lov til at gjøre hvad ham lyst. Indgrebet consumeres først, naar det den Ene gjør vil forpligte den Anden til at gjøre Noget. Enhver Uttring af Mishag er derfor tilladelig, fordi den ikke griber forpligtende ind i en Andens Liv. Bringer saaledes Folket hoven en Mand et Pæreat, saa er dette slet intet Indgreb i hans Frihed; han opfordres ikke til at gjøre Noget, der kræves Intet af ham, han kan uforstyrret blive siddende i sin Stue, ryge sin Cigar, hysle med sine Tanker, spøge med den Elskede, gjøre sig magelig i sin Slaabrok, sødt sove paa sit grønne Dre — ja, han kan endog saa være ude, thi hans personlige Tilstedeværelse er aldeles ikke fornøden. Underledes med et Fakkeltog; er den Feirede ude, maa han strax hjem, har han lige tændt en velsmagende Cigar, maa han strax lægge den fra sig, er han gaaet i Seng, maa han strax op, saaer neppe Tid til at tage Buxerne paa, og maa saa barhovedet ud under aaben Himmel for at holde en Tale. Hvad der gjelder for de fremragende Individualiteter med Hensyn til hine Uttringer af en Folke-Mængde, det gjelder paa samme Maade for os Smaafolk i de mindre Forhold. Et litterairt Angreb s. Ex. er ikke noget Indgreb i en Forfatters personlige Frihed; thi hvorfor skal Enhver ikke have Lov at hyltre sin Mening,

og den Angrebne kan jo uforstyrret paa sit Arbeide, stoppe sin Pibe, lade Angrebet ulæst o. s. v. En Anerkjendelse er derimod mere mislig. En Kritik, der viser En uden for Literaturen, er ikke noget Indgreb, men en Kritik der anviser En Blads indenfor, er betænkkelig. En Forbigaaende, der leer af En, forpligter En slet ikke til at gjøre Noget, tvertimod bliver han snarere En Noget skyldig: at man gav ham Leilighed til at lee. Hver passer Sit uden nogen forstyrrende eller forpligtende Gjensidighed. En Forbigaaende, der trodsigt seer paa En, og med Blikket antyder, at han ikke finder En værd at tage Hatten af for, forpligter En slet ikke til at gjøre Noget, tvertimod fritager han En fra at gjøre Noget, fra den Uleilighed at tage Hatten af. En Beundrende derimod bliver man ikke saa let qvit. Hans omme Forbindtligheder blive let lige saa mange Paalæg for den stakkels Beundrede, der inden han veed et Ord deraf, sidder for svære Skatter og Afgifter i Livet, selv om han var den Uafhængigste af Alle. Naar en Forfatter en Idee af en anden Forfatter uden at nævne ham, gjør han noget Forkeert ud af det Naante, saa gjør han intet Indgreb i den Andens personlige Ret. Nævner han ham derimod, maa skee endog med Beundring som Den hvem han skylder — det Forkeerte: saa generer han i hoi Grad. Dialektisk forstaaet er derfor det Negative ikke noget Indgreb, men kun det Positive. Hvor besynderligt! Som hiin frihedselskende Nation, Nordamerikanerne, har opfundet den grusomste Straf, Tausheden: saaledes har ogsaa en liberal og friindret Tid opfundet de illiberaleste Chicaner: Fakkeltog om Aftenen, Acclamation tre Gange om Dagen, ni Gange Hurra for de Store, og lignende mindre Chicaner for Smaaafolk. Socialitetens Princip er netop illiberalt.

Hvad der her bydes, er igjen en Piece, proprio marte,

proprio stipendio, propriis auspiciis. Forfatteren er forjaavidt Proprietair, som han er Selveier af den Smule han eier, men iøvrigt ligesaa langt fra at have Høveribonder, som fra selv at være en saadan. Hans Haab er, at Skjebnen atter vil begunstige dette lille Foretagende og fremfor Alt afværge det Tragi-Comiske, at en eller anden Seer i dnh Albvor eller en Gaudieb for Spøg gaaer hen og bilder Samtiden ind, at det er Noget, og saa løber fra og lader Forfatteren stikke deri som den pantsatte Bondedreng.

J. C.

Indhold.

	Side
Indledning.....	1

Første Deel.

Det objektive Problem om Christendommens Sandhed.

Capitel 1.

Den historiske Betragtning.....	14
§ 1. Den hellige Skrift.....	15
§ 2. Om Kirken.....	26
§ 3. Aarhundreders Beviis for Christendommens Sandhed.....	38

Capitel 2.

Den spekulative Betragtning.....	41
----------------------------------	----

Anden Deel.

Det subjektive Problem, Subjektets Forhold til Christendommens Sandhed, eller det at blive Christen.

Første Afsnit.

Noget om Læsning.

Capitel 1.

Utring af Taknemmelighed mod Læsning.....	51
---	----

Capitel 2.

Mulige og virkelige Theses af Læsning.....	60
--	----

1) Den subjektive eksisterende Tænker er opmærksom paa Meddelelsens Dialektik. p. 60. 2) Den eksisterende subjektive Tænker er i sit

Erkjenndelses-Forhold til Sandheden lige saa negativ som positiv, har lige saa megen Comik som han væsentligen har Pathos, og er bestandigt i Vorden o: Stræbende. p. 68. 3) Lessing har sagt: tilfældige historiske Sandheder kunne aldrig blive Bevis for evige Fornuft-Sandheder, samt, at den Overgang, hvorved man paa en historisk Efterretning vil bygge en evig Salighed, er et Spring. p. 82. 4) Lessing har sagt: om Gud holdt i sin høire Haand al Sandhed, i den venstre den bestandige Stræben, valgte han det Sidste. p. 94. a) et logisk System kan der gives. p. 97. b) et Tilværelsens System kan der ikke gives. p. 106.

Andet Afsnit.

Det subjektive Problem eller hvorledes Subjektiviteten maa være for at Problemet kan vise sig for den.

Capitel 1.

Det at blive subjektiv 114
 Hvad Ethiken maatte domme, hvis det at blive Subjekt ikke var den højeste Opgave, der er sat ethvert Menneske. Hvad der maa frases i den nærmere Forstaaelse af dette. Exempler paa Tænkning i Retning af at blive subjektiv.

Capitel 2.

Den subjektive Sandhed, Jnderligheden; Sandheden er Subjektiviteten 174

Tillæg.

Henblik til en samtidig Stræben i dansk Litteratur 237

Capitel 3.

Den virkelige Subjektivitet, den ethiske; den subjektive Tænkter.

- § 1. Det at eksistere; Virkelighed 288
 § 2. Mulighed høiere end Virkelighed; Virkelighed høiere end Mulighed; den poetiske, intellectuelle Idealitet; den ethiske Idealitet 306
 § 3. Subjektivitetens enkelte Momenters Samtidighed i den eksisterende Subjektivitet; Samtidigheden som Modsetning til den spekulative Proces 332
 § 4. Den subjektive Tænkter; hans Opgave, hans Form o: hans Stil 339

Capitel 4.

„Emulernes“ Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Viden?

Sectio I.

Til Orientation i Anlægget af Emulerne.

- § 1. At Udgangspunktet toges i Hedenskab, og hvorfor? 349
- § 2. Vigtigheden af en foreløbig Overenskomst om hvad Christendom er, inden der kan være Tale om en Mediation af Christendom og Spekulation; Overenskomstens Udebliven begunstiger Mediationen, medens dens Udebliven gør Mediationen illusorisk; Overenskomstens Indtræden forhindrer Mediationen. 357
- § 3. Emulernes Problem som Indlednings-Problem, ikke til Christendommen, men til det at blive Christen. 369

Sectio II.

Problemet selv.

Individets evige Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk, der ydermere er saaledes historisk, at i dets Sammenfætning det er medoptaget, hvilket ifølge sit Væsen ikke kan blive historisk, og altsaa maa blive det i Kraft af det Absurde 374

A.

Det Pathetiske.

- § 1. Den eksistentielle Pathos's Begyndelses-Udtryk; den absolute Retning (Respekt) mod det absolute *τελος* handlende udtryk i Eksistensens Omdannelse — æsthetisk Pathos — Mediationens Evigefuldhed — Middelalderens Klosterbevægelse — Paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute *τελος* og relativt til de relative... 376
- § 2. Den eksistentielle Pathos's væsentlige Udtryk: Lidelse — Lykke og Ulykke som æsthetisk Livs-Anskuelse modsat Lidelse som religiøs Livs-Anskuelse (belyst i det religiøse Foredrag) — Lidelsens Virkelighed (Humor) — Lidelsens Virkelighed i sidste Forhold som Kjende paa at en Eksisterende forholder sig til en evig Salighed — Religiøsitetens Illusion — Anfægtelse — Lidelsens Grund og Betydning i første Forhold: Afdaen fra Umiddelbarheden og dog Forbliven i Endeligheden — Et opbyggeligt Divertissement — Humor som Religiøsitetens Incognito 420

§ 3. Den eksistentielle Pathos's afgjørende Udtryk: Skyld — At Underjøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad — Skyldens evige Grindren er det høieste Udtryk for Skyld-Bevidsstheden's Forhold til en evig Salighed — Lavere Udtryk for Skyld-Bevidsstheden og dertil svarende Former af Hjldbestjorelse — Den selvgjorte Poenitentje — Humor — Den skjulte Jnderligheds Religieusitet.....	516
Mellemsætning mellem A og B.....	546

B.

Det Dialektiske.

§ 1. Den dialektiske Modsigelse, hvilken er Bruddet: at forvente en evig Salighed i Tiden ved et Forhold til et Andet i Tiden.....	560
§ 2. Den dialektiske Modsigelse, at en evig Salighed begrundes paa Forholdet til noget Historisk.....	564
§ 3. Den dialektiske Modsigelse, at det Historiske, om hvilket her er Tale, ikke er noget simpelt Historisk, men dannet af hvad der kun mod sit Væsen kan blive historisk, altsaa i Kraft af det Absurde.....	569

Tillæg til B.

Det Dialektiske's Tilbagevirken i det Pathetiske til stærket Pathos, og denne Pathos's samtidige Momenter.....	573
a) Skyld-Bevidsstheden.....	574
b) Forargelsens Mulighed.....	576
c) Sympathiens Smerte.....	577

Capitel V.

Slutning.....	577
---------------	-----

Tillæg.

Forstaaelsen med Væseren.....	608
-------------------------------	-----



Indledning.

Du vil maaskee erindre, min kjære Læser, at der i Slutningen af de filosofiske Smuler (p. 162) fandtes en Uttring, et Noget, der kunde see ud som Løfte om en Fortsættelse. Som Løfte betragtet var vist hiin Uttring („dersom jeg nogenfinde skriver et næste Afsnit“) saa skjodesløs som mulig, saa langt som mulig fra en Tro-Loveise. Jeg har derfor heller ikke følt mig bunden af hiint Løfte, om det end var min Hensigt fra Begyndelsen at indfrie det, og samtidig med Løftet det Fornødne allerede var færdigt. Forjaaviddt kunde Løftet gjerne have været med stor Høitidelighed, in optima forma; men det vilde have været inconsequent, at udgive en Piece, der var saaledes beskaffen, at den ikke kunde og ikke ønskede at vække Sensation, og da i den at anbringe et høitideligt Løfte, der, hvis ellers Noget, er beregnet paa Sensation, og vel ogsaa ubetinget vilde have vakt en uhyre Sensation. Du veed nok, hvorledes det gaaer til. En Forfatter udgiver en meget stor Bog; neppe har den været ude otte Dage, da han tilfældigviis taler med en Læsende, der høfligt deeltagende i Længselens Gløden spørger: om han ikke snart skriver en ny Bog. Forfatteren er fortryllet: at have en saadan Læsende, der saa hurtigt arbejder sig gjennem en stor Bog, og trods Arbeidet bevarer Lysten. Ak, den stakkels Bedragne! I Samtalens Løb vedgaaer hiin for Bogen velvilligt interesserede Læsende, der længelsfuldt imødeseer den nye

Bog, han vedgaaer, at han slet ikke har læst den, og vel aldrig faaer Tid dertil, men i Selskab, hvor han havde været, havde han hørt Tale om en ny Bog af den samme Forfatter: og at faae Visshed i denne Sag beskæftiger ham overordentligt. — En Forfatter udgiver et Skrift, han tænker som saa, nu har jeg en Maanedes-Tid Frist, indtil Dhrr. Recensenter faae det gjen-nemlæst. Hvad skeer? Tredie Dagen efter udkommer et hast-værksrecenserende Ansfrig, som ender med et Løfte om en An-mældelse. Dette Ansfrig vækker en uhyre Sensation. Lidt efter lidt bliver Bogen glemt, Anmældelsen kommer aldrig. To Mar senere bliver der i en Areds Tale om hiint Skrift, og en Vel-undersrettet kalder det tilbage i de Glemfommes Grindring ved at sige: det var jo det Skrift, som blev anmeldt af J. J. Saa-ledes tilfredsstillter et Løfte Tidens Fordring. Først vækker det uhyre Sensation, og to Mar efter nyder hiin Lovende endnu den Gæde at ansees for at have indfriet det. Thi Løftet interes-serer; havde han indfriet det, havde han kun skadet sig selv; thi Indfrielsen interesserer ikke.

Hvad nu mit Løfte angaaer, da var den skjodesløse Form ikke noget Tilfældigt; thi Løftet selv var intet Løfte, realiter betragtet, forsaavidt det var indfriet ved selve Piceen. Vil man dele en Sag i en letteste og en vanskeligste Deel, saa bør den lovende Forfatter bære sig saaledes ad: han begynder med den letteste Deel og lover den vanskeligste som Fortsættelse. Et saadant Løfte er Alvor og i alle Maader værd at antages. Let-findigere er det derimod, naar han gjør den sværeste Deel fær-dig, og saa lover en Fortsættelse, især en saadan, at Enhver der blot opmærksomt har gennemlæst den første Deel, hvis han forøvrigt er i Besiddelse af den fornødne Dannelse, let selv kan skrive den, hvis han finder det Umagen værd.

Saaledes med de philosophiske Emuler: Fortsættelsen skulde kun, som der blev sagt, isøre Problemet historisk Costume. Problemet var, hvis der ellers var noget Vanskeligt ved den hele Sag, det Vanskelige; det historiske Costume er let nok. Uden at ville fornærme Nogen er det min Mening, at ikke enhver

theologisk Candidat vilde have været istand til at fremsætte Problemet blot med den dialektiske Taktfasthed, hvormed det er gjort i Piecen; det er min Mening, at ikke enhver theologisk Candidat, efter at have læst Piecen, vil kunne kaste den bort, og derpaa selv fremsætte Problemet blot med den dialektiske Tydelighed, med hvilket det er tydeliggjort i Piecen. Hvad Fortsættelsen derimod angaaer, da holder jeg mig overbevist om, og veed just ikke, om det kan smigre Noget, at enhver theologisk Candidat vil være istand til at skrive den — dersom han da er istand til at eftergjøre de dialektiske, uforsærdede Stillingen og Bevægelser. — Saaledes var Løftet om Fortsættelsen bestaende. Det er derfor i sin Orden, at det indføres i en Efter-skrift, og saare langt fra, at Forfatteren, hvis der ellers er noget vigtigt ved hele Sagen, kan beskyldes for fruentimmeragtigt at sige det Vigtigste i et Postscript. Væsentligt seet er der ingen Fortsættelse. I en anden Forstand kunde Fortsættelsen blive uendelig i Forhold til Dens Værdom og Erudition, der iserte Problemet historisk Paaklædning. Her være Værdom og Kundskab, priset være Den, som med Videns Sikkerhed, med Autopsiens Tilforladelighed behersker det Stofartige. Men det Dialektiske er dog Livskraften i Problemet. Bliver Problemet ikke dialektisk tydeligt, anvendes der derimod en sjelden Værdom, stor Skarpsindighed i det Enkelte: saa gjøres Sagen kun vanskeligere og vanskeligere for den dialektisk Interesjerede. Unægteligt er der saaledes angaaende hiint Problem præsteret meget Fortræffeligt i Henseende til grundig lærd Dannelselse, kritisk Skarpsindighed, ordnende Kunst af Mænd, for hvem nærværende Forfatter føler dyb Veneration, hvis Veiledning han som Lærende i sin Tid havde ønsket at kunne have fulgt med mere Talent, end hvad han er i Besiddelse af, indtil han med blandet Følelse af Beundring over de Udmærkede, og Mismod i sin forladte, tvivlende Nød troede at opdage, at Problemet trods de fortrialige Arbejder ikke blev fremmet men tilbage-trængt. Dersom saaledes den nøgne dialektiske Overveelse viser, at der ingen Approximation er, at det er en Misforstaaelse

ad denne Wei at ville qvantitere sig ind i Troen, et Sandsebedrag; at det er en Anfægtelse for den Troende at ville bekymre sig om saadanne Overveielser, en Anfægtelse, han af al Magt maa kæmpe mod, bevarende sig i Troens Videnskab, at det ikke skal ende med, at det lykkes ham (NB. ved at give efter for en Anfægtelse, altsaa ved den største Ulykke) at forvandle Troen til noget Andet, til en anden Art af Visshed, at substituere Sandsynlighed og Garantier, hvilke jo netop bleve formaaede da han selv begyndende gjorde Springets qualitative Overgang fra Ikke-Troende til Troende — dersom dette er saaledes: saa har vel Enhver, der ikke ukjendt med lærd Videnskabelighed og ikke uden Lærvillighed har forstaaet det saaledes, ogsaa følt sin betrængte Stilling, naar han i Beundringen lærte at tænke ringe om sin egen Ubetydelighed ligeoverfor de ved Lærdom og Skarpfindighed og fortjent Navnkundighed Udmærkede, saa han atter og atter vendte tilbage til dem søgende Feilen hos sig selv, og naar han i Mismod maatte give sig selv Ret. Den dialektiske Uforfærdethed erhverves ikke saa let, og Følelsen af sin Forladthed, skjøndt man troer at have Ret, Beundringens Afstød med de tilforladelige Lærere er dens discrimen. Det i Form af Indledning Præsteredes Forhold til den Dialektiske er at ligne med en Talers Forhold til ham. Taleren fordrer at faae Lov til at tale, at udvikle sig i et sammenhængende Foredrag; den Anden ønsker det jo endog, da han haaber at lære af ham. Men Taleren har sjeldne Gaver, har stort Kjendskab til de menneskelige Videnskaber, har Phantasians Magt i Skildring, har Forfærdelsen at raade over for Afgjørelsens Dieblif. Han taler da; han river hen; den Hørende fortaber sig i Skildringen; Beundring for den Udmærkede gjør ham qvindeligt hengiven, han føler sit Hjerte banke, hans hele Sjei er i Bevægelse: nu samler Taleren Alvoren og Forfærdelsen i sin Skikkelse, han befaler enhver Indbending at tie, han støvner Sagen ind for den Alvidendes Throne, han spørger om Noget i Oprigtighed for Gud tør nægte, hvad kun den Bankundigste, den ulykkeligst Forvildede tør nægte; mildt bevæget

føier han Formaningen til, ikke at give efter for saadanne Tvivl, det Forsærdelige er kun at falde i Fristelsen; han vederbøgger den Bekymrede, river ham ud af Forsærdelsen som Moderen sit Barn, der føler sig betrygget ved de sømmeſte Kjærtegu: og den ſtaffels Dialektiker gaaer bedrøvet hjem. Han mærker vel, at Problemet ſlet ikke blev fremsat, mindre loſt, men Vel-talenhedens Magt har han endnu ikke Styrke til at ſtaae ſeierrig imod; med Beundringens her ullykkelige Kjærlighed forſtaaer han, at der jo ogſaa i Veltalenheden maa ligge en uhyre Beret-tigelse. — Naar ſaa Dialektikeren har frigjort ſig fra Talereus Overmagt, ſaa kommer Systematikeren og ſiger med Specu-lationens Emphaſis: forſt ved Slutningen af det Hele bliver Alt klart. Her gjelder det da om at holde længe ud, inden der kunde være Tale om at turde reiſe en dialektiſk Tvivl. Vel hører Dialektikeren med Forundring den ſamme Systematiker ſige: at Systemet endnu ikke er færdigt. Al: alſaa ved Slutningen bliver Alt klart; men Slutningen er der endnu ikke. Endnu har dog Dialektikeren ikke vundet den dialektiſke Uforſærdethed, ellers vilde denne ſnart lære ham ironiſk at ſmile over et ſaadant Forſlag, hvor Taſkenspilleren i den Grad har fikket ſig Ud-flugter; thi det er jo en Latterlighed at behandle Alt ſom færdigt og ſaa til Slutning ſige: Slutningen mangler. Mangler Slut-ningen nemlig ved Slutningen, ſaa mangler den ogſaa ved Begyndelſen. Dette ſkulde alſaa være ſagt ved Begyndelſen. Men mangler Slutningen ved Begyndelſen, ſaa vil dette ſige: der er intet System. Et Huus kan man rigtignok gjøre færdigt, og der kan mangle en Klokkeſtræng, men i Forhold til en viden-ſtabelig Bygning har Manglen af Slutning tilbagevirkende Kraft til at gjøre Begyndelſen tvivlſom og hypothetiſk o: uſyſte-matiſk. Saaledes den dialektiſke Uforſærdethed. Men Dialek-tikeren har endnu ikke erhvervet den. Alſaa han afholder ſig i ungdommelig Sømmelighed fra enhver Slutning betræffende Manglen af Slutning — og begynder, haabende paa Arbeidet. Saa læſer han da, og han forbaueſes, Beundring fængſler ham, han bøier ſig under Overmagten; han læſer, han læſer, forſtaaer

Noget, men fremfor Alt han haaber paa Slutningens forklarende Gjenskin over det Hele. Og han er færdig med Bogen, men har ikke fundet Problemet fremsat. Og dog har den unge Dialektiker hele Ungdommens sværmeriske Tillid til den Ravnkundige; ja som en Pige, der kun har et eneste Ønske, at blive elsket af Een, saa ønsker han kun Eet, at blive Tænker; at, og denne Ravnkundige har det jo i sin Magt at afgjøre hans Skjebne; thi forstaaer han ikke ham, saa er den Unge forkastet, saa har han lidt Skibbrud paa sit eneste Ønske. Derfor tør han endnu ikke betroe sig til Noget og indvie ham i sin Ulykke, i sin Skjendsel, at han ikke forstaaer den Ravnkundige. Altjaa han begynder forfra, han oversætter i sit Modersmaal alt Vigtigere for at være sikker, at han forstaaer det og at han ikke overseer Noget, og derved muligen Noget om Problemet (thi at dette slet ikke skulde findes, kan han aldeles ikke forstaae); han lærer Noget udenad, han optegner Tankegangen, han tager den med sig overalt, sysslende med den, han river det Optegnede i Stykker, og optegner atter: hvad gjør man ikke for sit eneste Ønskes Skyld! Saa er han anden Gang kommen til Enden, men ikke Problemet nærmere. Saa kjøber han et nyt Exemplar af den samme Bog for ikke at forstyrres af mismodige Grindringer, rejser til et fremmed Sted for at kunne begynde med friske Kræfter — og hvad saa? Saa bliver han saaledes ved, indtil han tilsidst lærer den dialektiske Uforfærdethed. Og hvad saa? Saa lærer han at give Keiseren hvad Keiserens er: den Ravnkundige sin Beundring, men ogsaa at fastholde sit Problem trods alle Ravnkundigheder.

Den videnskabelige Indledning distraherer ved sin Crudition, og Sagen faaer det Udseende, som var Problemet fremsat i det Dieblif da den lærde Forsken havde naaet sit Maximum, o: som var den lærde og kritiske Stræben hen til Fuldkommenhed den samme som den hen til Problemet; det rhetoriske Foredrag distraherer ved at intimidere Dialektikeren; den systematiske Tendent's lover Alt og holder slet Intet. Problemet

kommer saaledes ad disse tre Veie slet ikke frem, fornemlig ikke ad den systematiske. Thi Systemet forudsætter Troen som givet (et System som ingen Forudsætninger har!), dernæst forudsætter det, at det skulde interessere Troen at forstaae sig selv paa anden Maade end til at forblive i Troens Videnskab, hvilket er en Forudsætning (en Forudsætning for et System, som ingen Forudsætninger har!), og en fornærmelig Forudsætning mod Troen, en Forudsætning, der netop derfor viser, at Troen aldrig har været det givet. Systemets Forudsætning om at Troen er givet opløser sig i en Indbildning, i hvilken Systemet har bildt sig ind, at det vidste hvad Troen er.

Problemet som blev fremsat i hiin Piece, uden at denne dog gav sig ud for at have løst det, da den jo blot vilde fremsætte det, lød saaledes: kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Bevidsthed; hvorledes kan et saadant interessere mere end historisk; kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden? (cfr. Titelbladet). I Piecen (p. 162) blev der sagt: „som bekjendt er nemlig Christendommen det eneste historiske Phænomen, der uagtet det Historiske, ja netop ved det Historiske har villet være den Enkelte Udgangspunktet for hans evige Bevidsthed, har villet interessere ham anderledes end blot historisk, har villet begrunde ham hans Salighed paa hans Forhold til noget Historisk.“ Det i Problemet Omspurgte er saaledes i historisk Costume Christendommen. Problemet er saaledes i Forhold til Christendommen. Mindre problematisk i en Afhandlings Form vilde Problemet lyde saaledes: om de apologetiske Forudsætninger for Troen, Approximations Overgange og Tillob til Troen, den kvantiterende Indledning til Troens Afgjørelse. Det, der saa vilde være at afhandle, blev en Mængde Overveielser, som behandles eller behandles af Theologerne i Indledningsvidenskaben, i Indledningen til Dogmatiken, i Apologetiken.

For dog ikke at afstedkomme Forvirring, maa strax erindres om, at Problemet ikke er om Christendommens Sandhed, men

om Individets Forhold til Christendommen, altsaa ikke om det ligegyldige Individ's systematiske Iver for at arrangere Christendommens Sandheder i §§, men om det uendeligt interesserede Individ's Betyrning betræffende sit Forhold til en saadan Lære. Saa simpelt som muligt (at jeg experimenterende skal bruge mig selv): „jeg Johannes Climacus, barnefødt her af Byen, nu tredive Aar gammel, et slet og ret Menneske ligesom Folk er fleest, antager, at der for mig lige saa vel som for en Tjenestepige og en Professor er et høieste Gode ivente, som kaldes en evig Salighed; jeg har hørt, at Christendommen betinger En dette Gode: nu spørger jeg, hvorledes kommer jeg i Forhold til denne Lære.“ „Mageløse Fripostighed,“ hører jeg en Tænkter sige, „rædsomme Forfængelighed i det verdenshistorisk-bekymrede, det theocentriske, det speculativt-betydningsfulde nittende Aarhundrede, at turde lægge en saadan Vægt paa sit eget lille Jeg.“ Det gysrer i mig; hvis jeg ikke havde hærdet mig mod adskillige Forfærdelser, vilde jeg vel stikke Halsen mellem Benene. Men jeg veed mig fri for enhver Skyld i denne Henseende; thi det er ikke mig der ved mig selv er bleven saa fripostig, det er netop Christendommen der nødfager mig dertil. Den lægger en ganske anderledes Vægt paa mit lille Jeg, og paa ethvert nok saa lille Jeg, da den vil gjøre ham evig salig, hvis han er saa heldig at komme ind i den. Uden nemlig at have fattet Christendommen, da jeg jo fremsætter Spørgsmaalet, har jeg dog forstaaet saa Meget, at den vil gjøre den Enkelte evig salig, og at den netop hos den Enkelte forudsætter denne uendelige Interesse for hans Salighed som *conditio sine qua non*, en Interesse, hvormed han hader Fader og Moder, og saaledes da vel ogsaa blæjer af Systemer og verdenshistoriske Oversigter. Saa meget har jeg forstaaet, skjøndt staaende udenfor, at den eneste utilgivelige Majestæts-Forbrydelse mod Christendommen er, naar det enkelte Individ uden videre antager sit Forhold til den for givet. Hvor beskedent det end kunde synes saaledes at gaae med i Kjobet, saa anseer Christendommen

netop dette for Frækhed. Jeg maa derfor paa det ærbødige frabede mig alle theocentriske Hjælpere og Hjælperes Hjælperes Bistand for paa den Maade at hjælpe mig ind i Christendommen. Saa vil jeg hellere blive hvor jeg er, ved min uendelige Interessje, ved Problemet, ved Muligheden. Det er nemlig ikke umuligt, at Den som er uendeligt interessjeret for sin evige Salighed kan engang worde evig salig, derimod er det vel umuligt, at Den som har tabt Sandsen derfor, (hvilken jo dog ikke kan være nogen anden end en uendelig Betymning), at han kan blive evig salig. Ja naar man engang har tabt den, er det maaskee umuligt at faae den igjen. De fem daarlige Brudejomfruer, de havde tabt Forventningens uendelige Videnskab. Saa gif Lampen ud. Da blev der gjort Ansøgning, at Brudgommen kom. Nu løb de hen hos Kræmmeren og kjøbte ny Olie og vilde begynde paa en frisk og lade Alt være glemt. Det forstaaer sig, Alt var ogsaa glemt. Døren blev lukket, og de udelukkede, og Brudgommen jagde til dem, da de bankede paa: jeg kjender Eder ikke. Dette var ingen Sphidighed af Brudgommen, men en Sandhed, thi i aandelig Forstand vare de blevne ukjendelige ved at have tabt den uendelige Videnskab.

Det objektive Problem vilde da være: om Christendommens Sandhed. Det subjektive er: om Individets Forhold til Christendommen. Ganste simpelt: hvorledes jeg Johannes Eli-macus kan blive deelagtig i den Salighed som Christendommen forjætter. Problemet angaaer ganske alene mig: deels fordi det, hvis det er rigtigt fremsat, vil paa samme Maade angaae Enhver, deels fordi alle de Andre jo har Troen endogjaa som noget Givet, som en Ubetydelighed, de end ikke agte stort værd, eller som en Ubetydelighed, der først ved nogle Bevijer bliver malet ud til at være Noget. Saa er da Problemet's Fremsettelse ikke ubeskedent af mig, men kun en Art Galsskab.

For at nu mit Problem kan blive tydeligt, skal jeg først fremsætte det objektive Problem, og vise hvorledes dette behandles. Herved vil det Historiske skee sin Ret. Derpaa skal jeg frem-

sætte det subjektive. Det er i Grunden mere end den lovede Fortsættelse, som Iførelse af det historiske Costume, thi dette er givet blot ved at nævne Ordet: Christendom. Den første Deel er den lovede Fortsættelse, den anden Deel et fornyet Forsøg i samme Retning som Piecen, et nyt Tilløb til Emulernes Problem.

Første Deel.

Det objektive Problem om Christendommens
Sandhed.

For den objektive Betragtning er Christendommen en res in facto posita, hvis Sandhed omspørges dog reent objektivt, thi det bestedne Subjekt er altfor objektivt til ikke at lade sig selv udenfor eller dog ohne weiter at tage sig selv med som Den der sagtens har Troen. Sandhed kan saaledes objektivt forstaaet betyde: 1) den historiske Sandhed, 2) den filosofiske Sandhed. Som historisk Sandhed betragtet maa Sandheden udfindes ved en kritisk Overveielse af de forskjellige Efterretninger o. i. v., fort, paa samme Maade som ellers den historiske Sandhed udfindes. Spørges der om den filosofiske Sandhed, da spørges der om den historisk givne og ratihaberede Væres Forhold til den evige Sandhed.

Det forskende, det spekulerende, det erkjendende Subjekt spørger saaledes vel om Sandheden, men ikke om den subjektive Sandhed, om Tilgængeligheds Sandhed. Det forskende Subjekt er saaledes vel interesseret, men ikke uendelig personligt i Videnskab i Retning af sin evige Salighed interesseret for sit Forhold til denne Sandhed. Langt fra det objektive Subjekt være en saadan Ubestedenhed, en saadan Forjængelighed.

Det forskende Subjekt maa nu være i eet af Tilfældene, enten maa det i Troen være overbevist om Christendommens Sandhed og om sit Forhold til denne, i saa Fald kan jo umuligt alt det Andet uendeligt interessere, da jo Troen netop er den uendelige Interesse for Christendommen, enhver anden Interesse let en Anfægtelse; eller det er ikke i Troen, men objektivt i Betragtningen, og saaledes heller ei uendeligt interesseret for Spørgsmaalets Afgjørelse.

Dette blot her strax itide for at gjøre opmærksom paa, hvad der i anden Deel vil blive udført, at Problemet ad denne Veislet ikke kommer afgjørende frem, \circ : ikke kommer frem, da Problemet netop ligger i Afgjørelsen. Lad den videnskabeligt Forskende arbeide med rastløs Iver, lad ham endog forkorte sit Liv i Videnskabens begejstrede Tjeneste, lad den Speculerende ikke spare Tid og Flid: de ere dog ikke uendeligt personligt i Videnskab interesserede, tværtimod ville de end ikke være det. Deres Betragtning vil være objektiv, interesseløs. Hvad Subjektets Forhold til den erkjendte Sandhed angaaer, da antages, at naar blot det objektive Sande er tilveiebragt, saa er det en smal Sag med Tilgængelsen, den følger af sig selv i Kjøbet, og am Ende er det da ligegyldigt med Individet. Deri ligger netop den Forskendes ophøjede No, og den Eftersnaakkendes comiske Tankeløshed.

Cap. 1.

Den historiske Betragtning.

Betragtes Christendommen som historisk Aftstykke, da gjelder det om at faae en aldeles paalidelig Eftersetning om, hvad der da egentlig er den christelige Være. Derjom det forskende Subjekt var uendeligt interesseret om sit Forhold til denne Sandhed, vilde det strax her fortvivle, fordi Intet er lettere at indsee end, at i Forhold til det Historiske er den største Visshed dog kun en Approximation, og en Approximation for lidet for derpaa at bygge sin Salighed, saaledes ueensartet med en evig Salighed, at intet Facit kan fremkomme. Da derimod det forskende Subjekt ikkun er historisk interesseret (det være nu, at han som Troende tillige er uendeligt interesseret i Christendommens Sandhed, hvorved hans hele Stræben let kunde indvikle ham i adskillige Modsigelser; eller at han, dog uden nogen i Videnskab negativ Afgjørelse som Ikke-Troende, staaer

udenfor), saa begynder han paa Arbeidet, paa de uhyre Studier, hvortil han selv leverer nye Bidrag, indtil i sit 70de Aar; fjorten Dage før sin Død netop imødesæer han et nyt Skrift, der skal kaste Lys over en heel Side af Overveielser. En saadan objektiv Sjelstilstand er, hvis ikke Modsætningen er et Epigram over den, et Epigram over den uendeligt interesserede Subjectivitets Uro, der dog vel skulde have et saadant Spørgsmaal, der betræffer hans evige Saligheds Afgjørelse, besvaret, og i ethvert Tilfælde for ingen Priis turde opgive sin uendelige Interesse indtil sit sidste Dieblif.

Idet der nu spørges historisk om Christendommens Sandhed, eller om hvad der er christelig Sandhed, hvad ikke, viser strax den hellige Skrift sig som et afgjørende Aktstykke. Den historiske Betragtning samler sig derfor først paa Bibelen.

§ 1.

Den hellige Skrift.

Det gjelder her for den Forskende at sikkre sig den størst mulige Tilforladelighed; derimod gjelder det for mig ikke om at vise Kundskab eller at jeg ingen har. For min Overveelse er det vigtigere, at det forstaaes og erindres, at selv med den stupenteste Lærdom og Udholdenhed, og om saa alle Kritikers Hoved sad paa een Hals, kommer man dog aldrig videre end til en Approximation, og at der er et væsentligt Misforhold mellem den og en personlig uendelig Interesserethed for sin evige Salighed*).

*) I Udhævelsen af denne Modsigelse fremhævede eller satte Piceu den philosophiske Smuler Problemet frem: Christendommen er noget Historisk (i Forhold til hvilket den høieste Bidden kun er en Approximation, den mesterligste historiske Overveelse kun det mesterligste Saagodtsom, næstendeels), og dog vil den qua historisk netop ved det Historiske have afgjørende Betydning for Ens evige Salighed. Det følger af sig selv, at Piceus fattige Kunststykke bestandigt var blot at sætte Problemet, at ville det ud af alle pratende og speculerende Forklaringsforsøg, der vel forklare, at den Forklarende slet ikke veed hvorom Talen er.

Naar Skriften betragtes som det sjette Tilhold, der afgjør, hvad der er christeligt, og hvad ikke, saa gjelder det historisk-critisk at sjette Skriften*).

Man afhandler da her: de enkelte Skrifteres Medhørens til Kanon, deres Authentie, Integritet, Forfatternes Agiopistie, og man sætter en dogmatisk Garantie: Inspirationen**). Naar man tænker Englændernes Arbejde paa Tunnelen: den uhyre Anstrængelse af Kraft, og hvorledes saa et lille Tilfælde kan i lang Tid forstyrre det Hele — saa faaer man en passende Forestilling om dette hele kritiske Foretagende. Hvilken Tid, hvilken Flid, hvilke herlige Evner, hvilke udmærkede Kundskaber ere her fra Slægt til Slægt satte i Requisition til dette Underværk. Og dog kan her pludseligen en lille dialektisk Tvivl, der rører Forudsætningerne, i lang Tid forstyrre det Hele, forstyrre den underjordiske Veie til Christendommen, som man objektivt og videnskabeligt har villet anlægge, istedetfor at lade Pro-

*) Det Dialektiske lader sig nu engang ikke udelukke. Det kan hændes, at een Generation, at to maaskee leve hen i den Formening, at have fundet et Plankeværk, som var Verdens og Dialektikens Ende: hjælper ikke. Saaledes meente man en lang Tid at holde Dialektiken ude fra Troen ved at sige, at dens Overbeviisning var i Kraft af Autoritet. Vilde man da spørge, o: dialektiskere med den Troende, vendte han Sagen med en vis ubefangen Frimodighed saaledes: jeg kan og skal ikke kunne gjøre Rede for den; thi jeg hviler i Tillid til Andre, til de Helliges Autoritet o. s. v. Dette er en Illusion; thi Dialektiken vender sig blot og spørger, o: dialektiskerer med ham om, hvad saa Autoritet er, og hvorfor han nu anseer disse for Autoritet. Den dialektiskerer altsaa ikke med ham om Troen, han har i Tillid til Hine, men om Troen, han har til Hine.

***) Misforholdet mellem Inspiration og den kritiske Forsken er lige som den mellem evig Salighed og kritiske Overveielser, fordi Inspiration kun er Gjenstand for Troen. Eller er man derfor saa kritisk ivrige, fordi Bøgerne ere inspirerede? Saa er da altsaa den Troende, som troer, at Bøgerne ere inspirerede, ikke vidende om, hvilke Bøger det er, hvorom han troer, at de ere inspirerede. Eller resulterer Inspirationen af Critiken, saa naar den har gjort Sit, den tillige har beviist, at Bøgerne ere inspirerede? I saa Fald kommer man aldrig til at antage Inspirationen, thi det kritiske Arbejde er i sit maximum kun en Approximation.

blemet blive til som det er: subjektivt. Man hører vel stundom Ustuderede eller Halvstuderede eller opblæste Genier lade haant om det kritiske Arbeide med Hensyn til Oldtidskrifter, man hører dem daarligen spotte den lærde Granskers Omsorg for det Ubetydeligste, hvad netop er hans Ære, at han videnskabeligt Intet anseer for ubetydeligt. Nei, den lærde Philologie er aldeles i sin Ret, og nærværende Forfatter nærer vist trods Noget Erbødighed for hvad Videnskab helliger. Men den lærde kritiske Theologie faaer man derimod ikke noget reent Indtryk af. Hele dens Stræben lider af en vis bevidst eller ubevidst Dobbelt-
 hed. Det seer bestandigt ud, som skulde der af denne Kritik pludselig resultere Noget for Troen, Noget denne betræffende. Deri ligger Misligheden. Naar en Philolog udgiver et Skrift af Cicero f. Ex. og gjør det med stor Skarpsindighed, med det lærde Apparat i skjøn Rydighed under Aandens Overmagt, naar hans Ingenium og hans ved Jern-Flid erhvervede Fortrolighed til Oldtiden hjælper hans opdagende Taft til at fjerne Vanskeligheder, til at berede Tankegangen Vej i Væfemaadernes Forvirring o. s. v., saa kan man trygt hengive sig til Beundringen; thi naar han er færdig, følger deraf intet Andet, end det Beundringsværdige, at ved hans Kunst og Duellighed et Oldtidskrift er bragt tilveie i den tilforladeligste Skikkelse. Ingenlunde derimod, at jeg nu paa dette Skrift skal bygge min evige Salighed; thi i Forhold til min evige Salighed, ja jeg tilstaaer det, er hans forbausende Skarpsindighed mig for Lidt; ja jeg tilstaaer det, min Beundring for ham blev ikke glad men mismodig, naar jeg troede, han havde noget Saadant in mente. Men just saaledes gjør den lærde kritiske Theologie; naar den er færdig, og indtil da holder den os in suspenso, men med denne Udsigt for Die: saa slutter den: ergo kan Du nu bygge din evige Salighed paa disse Skrifter. — Den, som troende statuerer Inspiration, kan maa consequent ansee enhver kritisk Overveielse, den være nu for eller imod, for en Mislighed, en Art Anfægtelse; og Den, som uden at være i Troen vover sig ud i de kritiske Overveielser, kan dog umuligt lade ville Inspirationen resul-

tere af disse. Hvem er det saa egentligen det Hele interesserer?

Dog Modsigelsen mærkes ikke, fordi Sagen behandles reent objektivt; ja saa er den der end ikke, naar den Forskende selv glemmer hvad han har bag Dre, undtagen forsaavidt han engang imellem Iyrlig opmuntret sig selv dermed til Arbeidet, eller Iyrlig polemiserer ved Beltalesheds Hjælp. Lad et Individ træde til, lad ham med uendelig personlig Interesje i Videnskab ville knytte sin evige Salighed til dette Resultat, til det forventede Resultat: han seer let, at der intet Resultat er og intet at forvente, og Modsigelsen vil bringe ham til Fortvivlelse. Blot Luthers Forkastelse af Jacobs Brev er nok til at bringe ham til Fortvivlelse. I Forhold til en evig Salighed og en uendelig Interesje i Videnskab for denne (i hvilken fidsste da kun den første kan være) er en Tøddel af Vigtighed, af uendelig Vigtighed, eller ombendt: Fortvivlelsen over Modsigelsen vil netop lære ham, at ad denne Wei lader der sig ikke trænge frem.

Dg dog er det saaledes gaaet hen. En Generation efter den anden er gaaet i Graven; nye Banjseligheder ere blevne til, besejrede, og nye Banjseligheder ere blevne til. I Arv fra Generation til Generation er den Illusion fortsat, at Methoden er den rigtige, men at det endnu ikke er lykkes de lærde Forskere o. s. v. Alle synes at befinde sig vel, de blive Alle mere og mere objektive. Subjektets personlige, uendelige Interesjerethed i Videnskab (hvilken er Troens Mulighed og dernæst Troen, den evige Saligheds Form, og dernæst den evige Salighed) forsvinder mere og mere, fordi Afgjørelsen udsættes, og udsættes som ligejrem resulterende af den lærde Forskers Resultat. Dette vil sige: Problemet bliver slet ikke til; man er bleven for objektiv til at have en evig Salighed; thi denne er netop i den uendelige personlige Interesjerethed i Videnskab, og det er netop den man opgiver for at blive objektiv, den man lader sig franarre af Objektiviteten. Ved Hjælp af Præsterne, der engang imellem forraader Lærdom, saer Menigheden et Nys derom. Den troende Menighed bliver tilfidsst en Titulatur, thi

Menigheden bliver jo objektiv alene ved at see paa Præsterne, og imødeser et uhyre Resultat o. s. v. Nu styrter en Tjende frem mod Christendommen. Han er dialektisk ligesaa vel underrettet som Forsterne og den fuskende Menighed. Han angriber en Bog af Bibelen, en Suite af Bøger. Diebliskelig styrter det lærde Redningschor til o. s. v. o. s. v.

Wesjel har sagt, at han holder sig udenfor hvor Trængsel er: saaledes er det heller ikke noget for en Piece-Forfatter at komme stikkende med sin ærbødige Ansøgning om nogle dialektiske Overveielser, han bliver kun en Hund i et Spil Regler; saaledes er det heller ikke noget for en splitternøgen Dialektiker at komme ind i en saadan lærd Striden, hvor det trods al Talent og Lærdom pro et contra, dog i firdste Instantis ikke er dialektisk afgjort, hvad det er man strider om. Er det en reen philologisk Strid, saa være Lærdom og Talent hædrede med Beundring, som de fortjene det, men saa vedkommer det jo ikke Troen. Har man Noget bag Øret, saa lad os faae det frem, for i al dialektisk No at tænke det igjennem. Den, der i Hensigt paa Troen forsægter Bibelen, maa jo have tydeliggjort sig selv, om der af hele hans Arbeide, hvis det lykkes efter al mulig Forventning, resulterede Noget i denne Henseende, paa det han ikke skal blive siddende i Arbeidets Parenthes og glemme over de lærde Banjeligheder det afgjørende dialektiske Claudatur. Den, som angriber, maa jo ligeledes have gjort sig Rede for, hvis Angrebet nu lykkes efter den størst mulige Maalestok, om der saa resulterede noget Andet end det philologiske Resultat eller i det Høieste en Seier ved at stride e concessis, hvor man vel at mærke kan tabe Alt paa en anden Maade, hvis den gjensidige Overenskomst er et Phantom.

For at da det Dialektiske kan stee sin Ret, og uforstyrret blot tænke Tanterne, saa lad os antage først det Ene, og saa det Andet.

Altjaa jeg antager, at det er lykkes at bevise om Bibelen, hvad nogenfinde nogen lærd Theolog i sit lykkeligste Dieblisk har kunnet ønske at bevise om Bibelen. Disse Bøger høre til

Kanon, ikke andre, de ere autentiske, ere hele, Forfatterne ere troværdige — man kan godt sige, det er, som var hvert Bogstav inspireret (Mere kan man da ikke sige; thi Inspirationen er jo Troens Gjenstand, er kvalitativ dialektisk, ikke til at naae ved en Qvantiteten). Fremdeles der er ikke Spor af Modsigelse i de hellige Bøger. Thi lader os være hypotetisk forsigtige, hentes der blot et Ord om noget Saadant, saa er Parenthesen der igjen og den philologisk-critiske Stundesløshed fører En strax paa Afveie. Overhovedet er det blot den diætetiske Forsigtighed, Forsagelsen af enhver lærd Mellemjætning, der een to tre kunde udarte til at blive en hundredaarig Parenthes, der her er fornøden for at Sagen kan være let og simpel. Maaskee er dette ikke saa let, og som et Menneſte gaaer i Farer hvor han gaaer, saaledes gaaer den dialektiske Udvikling i Farer overalt, i Fare for at slippe ind i en Parenthes. Det gaaer i det Mindre som i det Større, og det som i Umindelighed gjør Disputer saa kjedelige at høre paa for Trediemand er, at allerede ved det andet Udløb er Disputen inde i en Parenthes og forhætter nu med denne skjæve Retning hidsigere og hidsigere bort fra den egentlige Gjenstand. Man bruger det derfor som et Fægterknæb at friste Modstanderen lidt, for at see om man har en dialektisk Paradeur for sig, eller en Parenthes-Durchløber, der gaaer Hup i Gallop saasnart det gjelder om det Parenthetiske. Hvor mangt et heelt Menneſkeliv er det ikke gaaet paa den Maade, at det fra en tidlig Ungdom af har bevæget sig fortsat i Parentheser. Dog jeg afbryder disse moraliserende og til Alneenvellet sigtende Betragtninger, hvormed jeg har søgt at gjøre lidt Fyldest for min manglende historisk-critiske Dygtighed. Altjaa Alt antaget at være i sin Orden med Hensyn til den hellige Skrift — hvad saa? Er saa Den, som ikke havde Troen, kommet et eneste Skridt nærmere til Troen? Nei, ikke et eneste. Thi Troen resulterer ikke af en ligefrem videnskabelig Overbevielse, og heller ikke ligefrem, tværtimod taber man i denne Objektivitet den uendelige personlige i Videnskab Interesserethed, hvilken er Troens Betingelse, det ubique et nusquam,

hvori Troen kan blive til. — Har Den, som havde Troen, vundet Noget i Henseende til Troens Kraft og Styrke? Nei, ikke det Allermindste, snarere er han i denne vidtløftige Viden, i denne Visshed, der ligger ved Troens Dør og begjærer efter den, saa farefuldt stillet, at han vil behøve megen Anstrængelse, megen Frygt og Bæven for ikke at falde i Anfægtelsen, og forvergle Viden med Tro. Medens Troen hidtil i Uvissheden har haft en gavnlig Tugtemester, vilde den i Vissheden faae sin farligste Fjende. Tages nemlig Videnskaben bort, saa er Troen ikke mere til, og Visshed og Videnskab spændes ikke. Lad en Parallele belyse dette. Den, som troer, at der er en Gud til og et Forsyn, har lettere derved (at bevare Troen), lettere ved bestemt at faae Troen (og ikke en Indbildning) i en ufuldkommen Verden, hvor Videnskaben holdes vaagen, end i en absolut fuldkommen Verden. I den er nemlig Tro utænkkelig. Derfor læres ogsaa, at Troen afskaffes i Evigheden. — Hvilken Lykke da, at denne ønskende Hypothese, den critiske Theologies skønneste Ønske, er en Umulighed, fordi selv den fuldkomneste Realisation dog kun vil blive en Approximation. Og atter hvilken Lykke for Videnskabsmændene, at Feilen ingenlunde ligger hos dem! Om alle Engle sloge sig sammen, de kunne dog kun tilveiebringe en Approximation, fordi i Forhold til en historisk Viden er en Approximation den eneste Visshed — men ogsaa for Lidt til derpaa at bygge en evig Salighed.

Saa antager jeg det Modsatte, at det er Ilykkedes Fjenderne at bevise om Skriften, hvad de ønske, saa vist, at det overgaaer den arrigste Fjendes hidsigte Ønske — hvad saa? Har Fjenden dermed afskaffet Christendommen? Ingenlunde. Har han skadet den Troende? Ingenlunde, ikke det Allermindste. Har han vundet Hævd paa at fritage sig selv fra det Ansvar ikke at være en Troende? Ingenlunde. Fordi nemlig disse Bøger ikke ere af disse Forfattere, ikke ere autentiske, ikke ere integri, ikke ere inspirerede (dette kan dog ikke modbevises, da det er Troens Gjenstand), deraf følger jo ikke, at disse Forfattere ikke have været til, og fremfor Alt ikke, at Christus ikke har været til.

Forfaavidt staaer det den Troende endnu lige saa frit at antage det, lige saa frit, lader os vel agte dette; thi hvis han antog det i Kraft af noget Beviis, var han ifærd med at opgive Troen. Kommer det nogenstunde saavidt, saa vil den Troende altid have nogen Skyld, dersom han selv har inviteret og begyndt med at spille Vantroen Seiren i Haanden ved selv at ville bevise. Her ligger Knuden, og jeg føres atter tilbage til den lærde Theologie. For hvis Skyld føres Beviset? Troen behøver det ikke, ja maa endog ansee det for sin Fjende. Derimod naar Troen begynder at skamme sig ved sig selv, naar den som en Elskerinde, der ikke nøies med at elske, men underfundigt skammer sig ved den Elskede og altsaa maa have det godtgjort, at han er noget Udmærket, altsaa naar Troen begynder at tabe Videnskaben, altsaa naar Troen begynder at ophøre at bære Tro, da gjøres Beviset fornødent for at nyde borgerlig Agtelse hos Vantroen. Hvad der paa dette Punkt ved Forvegling af Categorierne af geistlige Talere er præsteret i rhetoriske Dumheder, at, lader os ikke tale derom. Troens Forsængelighed (et moderne Surrogat — hvorledes kunne De troe, der indbyrdes tage Værelse af hinanden, Joh. Ev. 5, 44) vil og kan naturligviis ikke bære Troens Martyrium, og et egentligt Troens Foredrag er maaskee i dette Dieblit det Foredrag, der høres sjældnest i hele Europa. Speculationen har forstaaet Alt, Alt, Alt! Den geistlige Taler holder dog lidt igjen, han tilstaaer, han har endnu ikke forstaaet Alt, han tilstaaer, han stræber (stakkels Tyr, det er en Forvegling af Categorierne!). „Om der er Nogen, som har forstaaet Alt“, siger han, „da tilstaaer jeg“ (at, han er bejækket, og mærker ikke, at han skulde bruge Ironie mod de Andre) „at jeg ikke har forstaaet det, ikke kan bevise Alt, og vi Ringere“ (at, han føler sin Ringhed paa et meget urigtigt Sted) „maae nøies med Troen“. (Stakkels misfjendte, høieste Videnskab: Tro, at Du maae nøies med en saadan Forsvarer; stakkels geistlige Tyr, at Du slet ikke veed, hvorom Taleren er! Stakkels videnskabelige Fattig Peer Grifsen, der ikke rigtigt kan komme med i Videnskaben, men som har Troen, for det

har han, Troen, der gjorde Fiskere til Apostle, Troen, der kan flytte Bjerge — naar man har den!).

Naar Sagen behandles objektivt, kan Subjektet ikke i Videnskab forholde sig til Afgjørelsen, allermindst uendeligt interesseret i Videnskab. Det er en Selv-Modsigelse og saaledes comisk, at være uendeligt interesseret i Forhold til hvad der i sit Maximum altid kun bliver en Approximation. Sættes der dog Videnskab til, saa fremkommer Zelotismen. For den uendeligt interesserede Videnskab vil enhver Toddel være af uendelig Værdie*). Feilen ligger ikke i den uendeligt interesserede Videnskab, men i at dens Gjenstand er blevet en Approximations-Gjenstand.

Den objektive Betragtning har derimod sin Bestaaen fra Generation til Generation netop derved, at Individierne (Betragterne) blive mere og mere objektive, mindre og mindre uendeligt lidenskabeligt interesserede. Under Forudsætning af, at man ad den Wei blev ved at bevise og søge Beviset for Christendommens Sandhed, vilde det Mærkelige tilsidst fremkomme, at just som man blev færdig med Beviset for dens Sandhed, havde den ophørt at være til som noget Nærværende; den var i den Grad blevet noget Historisk at den var noget Forbigaengent, hvis Sandhed, o: hvis historiske Sandhed nu var bragt til Tilforladelighed. Paa den Maade kunde den bekymrede Prophetie i Luc. 18,8 gaae i Opfyldelse: dog, naar Menneskens Søn kommer, mon han skal finde Troen paa Jorden?

Jo mere Betragteren bliver objektiv, desto mindre bygger han en evig Salighed o: sin evige Salighed paa sit Forhold til Betragtningen, thi en evig Salighed bliver der kun Tale om for den i Videnskab uendeligt interesserede Subjektivitet. Objektivt forstaaer da Betragteren (han være nu forskende Værd eller et fuskende Medlem af Menigheden) sig i følgende Afjæds-

*) Herved er tillige den objektive Betragtning reduceret in absurdum og Subjektiviteten sat. Thi vilde man spørge, hvorfor er dog den mindste Toddel af uendelig Bigtighed, saa maatte Svaret være, fordi Subjektet er uendeligt interesseret, men altsaa er det Subjektets uendelige Interesseret-hed, der gjør Udslaget.

tale paa Livets Grændse: da jeg var ung, omtviledes de og de Bøger, nu har man beviist disses Ægthed, men saa har man rigtignok igjen i den sidste Tid reist en Tvivl om nogle Bøger, som man aldrig før har tvivlet om. Men der vil saamænd nok komme en Lærd o. s. v.

Den beskedne, objektive Subjektivitet holder sig med applauderet Heroisme udenfor; den er til Tjeneste med at ville antage Sandheden, jaafnart den er tilveiebragt. Dog er det et fjernt Maal, hvortil der stræbes (unægteligt, thi en Approximation kan blive ved saa længe det skal være) — og medens Græsjet groer, saa døer Betragteren, rolig, thi han var objektiv. O, Du ikke før Intet prisede Objektivitet, Du formaar Alt, ikke den meest Troende har været sin evige Salighed saa vis, og fremfor alt saa sikker paa ikke at tabe den som den Objektive! Det skulde da være, at denne Objektivitet og Beskedenhed var paa urette Sted, at den var uchristelig. Saa var det jo rigtig nok betænkeligt paa den Maade at komme ind i Christendommens Sandhed. Christendommen er Mand, Mand er Jnderlighed, Jnderlighed er Subjektivitet, Subjektivitet i sit Væsentlige Videnskab, i sit Maximum uendelig personligt interesseret Videnskab for sin evige Salighed.

Saafnart man tager Subjektiviteten bort, og af Subjektiviteten Videnskab, og af Videnskab den uendelige Interesse, saa er der overhovedet slet ingen Afgjørelse, hverken i dette eller i noget andet Problem. Al Afgjørelse, al væsentlig Afgjørelse ligger i Subjektiviteten. En Betragter (og dette er den objektive Subjektivitet) har paa intet Punkt nogen uendelig Trang til en Afgjørelse, og seer den paa intet Punkt. Dette er Objektivitetens Falsum og Mediationens Betydning som Gjennemgang i den fortsatte Proces, hvori Intet bestaaer og hvori heller Intet uendeligt er afgjort, fordi Bevægelsen vender tilbage i sig selv, og atter vender tilbage, og Bevægelsen selv er en Chimaire, og Speculationen altid flog bagefter.*) Objektivt

*) Saaledes maa det ogsaa forstaaes med den for sin Positivitet udstregne hegel'ske Philosophies Skepsis. Efter Hegel er Sandheden den fort-

forstaaet er der overalt Resultat nok, men intet afgjørende Resultat nogetsteds, hvilket er ganske i sin Orden, netop fordi Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten, væsentligen i Videnskaben, maxime i den for sin evige Salighed uendeligt interesserede personlige Videnskab.

fatte verdenshistoriske Proces. Hver Slægt, hvert Stadium er berettiget og dog kun et Moment i Sandheden. Derfor her ikke slaaer sig lidt Charlatanerie til, som hjælper ved at antage, at den Generation, i hvilken Prof. Hegel levede, eller den som nu efter ham er Imprimatur, at den Generation er den sidste og Verdenshistorien forbi, saa ligge vi Alle i Stegvis. Det lidenskabelige Spørgsmaal om Sandhed kommer ikke engang frem, thi Philosophien har først faaet narret Individuerne til at blive objektive. Den positive hegelste Sandhed er ligesaa svigefuld som Lyken var i Hedenskab. Først bag efter faaer man at vide, om man har været lykkelig: og saaledes faaer den næste Generation at vide, hvad det Sande var i den afdøde Generation. Systemets store Hemmelighed (dog dette bliver unnter os, ligesom Hemmeligheden mellem Hegelianerne) er noget nær Protagoras' Sophisme: „Alt er relativt,“ kun at Alt her er relativt i den fortsatte Progress. Hermed er dog den Levende ikke tjent, og hvis han tilfældigvis kjender en Anekdote af Plutarch (i Moralia) om en Lacedæmonier Eudamidas, kommer han vist til at tænke paa den. Da Eudamidas i Academiet faae den bedagede Xenocrates med sine Disciple søge efter Sandheden, spurgte han: hvo er denne Gamle; og da man svarede, at det var en vis Mand, En af dem, som søge efter Dyden, raabte han: „naar vil han da bruge den“. Det er formodentlig ogsaa denne fortsatte Progress, som har bragt den Misforstaaelse op, at der maa en Satans Karl ubi Speculation til for at frigjøre sig fra Hegelianismen. Langtfra; der behøves blot sund Menneſte-Forstand, Fynd i det Comiske, lidt græſt Ataraxie. Udenfor Logiken og tildeels ogsaa i den ved et tvethdigt Dvs, som Hegel ikke har holdt borte, er Hegel og Hegelianisme et Forsøg i det Comiske. Salig Hegel har formodentligen allerede fundet sin Mester i afdøde Socrates, der uden Tvivl har faaet Noget at lee af, dersom ellers Hegel er blevet uforandret. Ja, der har Socrates faaet en Mand det nok er værd at tale med, og især socratist at spørge (hvilket jo var Socrates' Agt at gjøre ved alle de Afdøde), om han veed Noget eller han ikke veed Noget. Socrates maatte have forandret sig bethdeligt, hvis han i fjerneste Maade lod sig imponere af, om Hegel vilde begynde at afbedklamere §§, og love, at Alt skulde blive klart i Slutningen. — Maaskee kan jeg i denne Note finde en passende Plads for Noget jeg har at beklage mig over. I Poul Møllers Levnet har man kun anført en eneste Uttring, der giver en Forestilling om, hvoreledes han i en jildigere Tid opfattede Hegel. Den ærede Udgiiver har

Om Kirken.

Den catholiske Kirkes Børn mod Dialektikens Indtrængen, som dette have i Pavens synlige Nærværelse, vilde vi her lade udenfor Omtale*). Men ogsaa indenfor Protestantismen har man, efter at have opgivet Bibelen som det sikke Tilhold, grebet til Kirken. Skjøndt der endnu gjøres Angreb paa Bibelen, skjøndt lærde Theologer lingvistisk og critisk forjvare den, saa

formodentlig i denne Afholdenhed ladet sig bestemme af Fortjærlighed og Pietet for den Afdøde og et ængsteligt Hensyn til hvad vel visse Folk vilde sige, et spekulativt næsten hegeliansk Publikum domme. Maaskee har dog Udgiveren, netop i det Lieblif han troede at handle i Fortjærlighed for den Afdøde, skadet Indtrykket af ham. Mærkeligere end mangen Aphorisme, som er bleven trykt i Samlingen, nok saa mærkelig som mangt et Ungdomstræk, den omhyggelige og smagfulde Biograph har opbevaret i en skjøn og ædel Fremstilling, nok saa mærkeligt var det, at P. M., medens Alt var hegeliansk, domte ganske anderledes, at han først en Tid lang næsten med Indignation talte om Hegel, indtil den sunde humoristiske Natur, der var i ham, lærte ham at smile især af Hegelianismen, eller, for endnu tydeligere at erindre om P. M., ret hjerteligt at lee af den. Thi hvo har været forelsket i P. M. og glemt hans Humor; hvo har beundret ham og glemt hans Sundhed, hvo har kjendt ham, og glemt hans Latter, der gjorde En godt, selv naar det ikke blev En ganske tydeligt, hvad det var han lo af; thi hans Distraction bragte En stundom i Bilerede.

*) Overhovedet kjender man strax den uendelige Reflexion, i hvilken først Subjektiviteten kan blive bekymret om sin evige Salighed, paa Gæt: at den overalt har Dialektiken med sig. Det være et Ord, en Sætning, en Bog, en Mand, et Samfund, det være hvad det være vil, saasnart det saaledes skal være Grændse, at Grændsen selv ikke er dialektisk, er det Overtro og Indskrænkethed. Der er altid en saadan saavel magelig som ogsaa bekymret Trang i et Menneske til at faae noget rigtigt fast, der kan udelukke Dialektiken, men dette er Feighed og Svigagtighed mod Guddommen. Selv det Viseste af Alt, en Aabenbaring, bliver eo ipso dialektisk, idet jeg skal tilegne mig den; selv det fasteste af Alt, den uendelige negative Beslutning, der er Individua-litetens uendelige Form for Guds Væren i ham, bliver strax dialektisk. Saasnart jeg tager det Dialektiske bort, er jeg overtroisk og bedrager Gud for Liebliffets anstrængede Erhverven af det eengang Erhvervede. Derimod er det langt mageligere at være objektiv og overtroisk, og brouttende deraf, og proflamerende Tankeløsheden.

er denne hele Fremgangsmaade for en Deel antiqueret, og fremfor Alt har man, netop fordi man bliver mere og mere objektiv, ikke de afgjørende Slutninger bag Tret med Hensyn til Troen. Bogstav-Zelotismen, der dog havde Videnskab, er forsvunden. Det Fortjenstlige ved den var, at den havde Videnskab. I en anden Forstand var den comisk, og ligejom Ridder-tiden egentligen slutter af med Don Quixote, (thi den comiske Opfattelse er altid den afsluttende), saaledes kunde en Digter endnu tydeliggjøre, at med Bogstav-Theologien er det forbi, ved comisk at forevige en saadan ulykkelig Bogstav-Tjener i sin tragi-comiske Romantik; thi overalt hvor der er Videnskab er der ogsaa Romantik, og Den, der har Bøielighed og Sands for Videnskab, og ikke har lært udenad hvad der er Poesie, han vil i en saadan Figur see et skjønt Sværmeri, ligejom naar en elskende Pige baldyrer den kunstige Indfatning til det Evange-lium, hvori hun læser sin Elskovs Lykke, ligejom naar en elskende Pige tæller Bogstaverne i det Brev, han har skrevet hende til; men da vilde han tillige see det Comiske. — Der vilde nok blive leet af en saadan Figur; et andet Spørgsmaal er, med hvad Ret der vilde blive leet, thi det, at hele Tiden er bleven liden-skabsløs, er ingen Berettigelse til at lee. Det Latterlige hos Zeloten laae i, at hans uendelige Videnskab kastede sig paa en forkeert Gjenstand (en Approximations Gjenstand), men det Gode hos ham var, at han havde Videnskab.

Den Sagens Vending, at slippe Bibelen og at gribe til Kirken, er endog en dansk Idee. Smidlertid vil det ikke lykkes mig, hverken selv at juble paa Landsmandskabets Begne over denne „mageløse Opdagelse“ (dette er denne Idees officielle Titulatur hos de geniale Vedkommende: Opfinderen og Dhr. Beundrende), eller at finde det ønskeligt, om Regjeringen lod befale et te deum af hele Folket til gudelig Taksigelse for den „mageløse Opdagelse“. Det er bedre, og falder mig i det mindste ubefriveligt let, at lade Grundtvig beholde hvad hans er: den mageløse Opdagelse. Vel blev der i sin Tid, i nær da en lignende lille Bevægelse begyndte i Tydskland med Delbrück o. j. v.,

ymtet om, at det egentligen var Lesſing, Grundtvig ſkyldte denne Idee, uden dog at ſkyldte ham det Mageløſe ved den, ſaa Grundtvigs Fortjeneste vilde blive at forvandle et med ſindrig Kløgt, med Hjelpen ſkeptiſk Forſarenhed, med ſiin Dialektiſk problematiſk henſtillet lille ſoeratiſk Tvivlsmaal til en evig, mageløs, verdenshiſtoriſk, abſolut, himmelraabende og ſoleklar Sandhed. Men ſelv antaget, at der var et Forhold fra Paſtor Grundtvigs Side, hvilket jeg dog ſlet ikke antager, da den mageløſe Opdagelſe i ſin mageløſe Abſolutthed har umiſtkjendeligt Præg af grundtvigiſk Oprindeligheſt: det vilde dog være en Uretfærdighed, at ſige det var et Laan fra Lesſing, da der i alt det Grundtvigiſke ikke er det Mindſte, ſom erindrer om Lesſing, eller ſom Forſtandens Stormeſter uden en mageløs Reſignation kunde gjøre Fordring paa ſom ſin Eiendom. Havde man endda ſagt, at den kloge, dialektiſke Mag. Lindberg, den mageløſe Opdagelſes talentfulde Generalprocureur og Værge, muligen ſkyldte Lesſing Noget: det lod ſig høre. I ethvert Tilfælde ſkylder Opdagelſen Lindbergs Talent meget, forſaaavidt den ved ham fik Form, blev tvungen ind i dialektiſk Holdning, blev mindre hiatiſk, mindre mageløs — og mere tilgængelig for den ſunde Menneſkeforſtand.

Dette havde da Grundtvig rigtigt indſeet, at Bibelen umuligen kunde holde igjen mod den indtrængende Tvivl, men han havde ikke indſeet, at Grunden var, fordi Angrebet og Forſvaret begge ligge i en Approximeren, der i ſin evindeligen forſatte Stræben ikke var dialektiſk for en uendelig Afgjørelſe, hvorpaa man bygger en evig Salighed. Da han ikke var dialektiſk opmærkſom herpaa, maatte det være ved et reent Slumpetræf, at han virkelig kom udenfor de Forudſætninger, indenfor hvilke Bibel-Theorien har ſin ſtore Fortjeneste, ſin ærværdige videnskabelige Betydning. Men et Slumpetræf er utænkeligt i Forhold til det Dialektiſke. Forſaaavidt var det ſandſynligere, at han med ſin Kirke-Theorie kom til at blive indenfor de ſamme Forudſætninger. Uqvemsord mod Bibelen, hvormed han virkelig i ſin Tid forargede de ældre Lutheranere, Uqvemsord og Magt-

sprog istedenfor Tanker kan naturligviis kun, og naturligviis overordentlig tilfredsstillende Tilbedere; enhver Anden seer let, at naar Tanken mangler i den larmende Tale, saa er det Tankeløsheden der slaar sig løs i Udtrykkets Løssagtighed.

Som Bibelen før skulde objektivt afgjøre, hvad der er det Christelige og hvad ikke, saa skulde Kirken nu være det sjette objektive Tilhold. Nærmere bestemt er det igjen det levende Ord i Kirken, Troesbekjendelsen, og Ordet ved Sacramenterne.

Først er det nu klart, at Problemet behandles objektivt. Den beskedne, umiddelbare, aldeles ureflekterede Subjektivitet holder sig naivt overbeviist om, at naar blot den objektive Sandhed staaer fast, saa er Subjektet sig og særdig til at trække i den. Herpaa seer man strax Ungdommeligheden (hvilken den gamle Grundtvig jo ogsaa roser sig af), der ingen Anelse har om hiin underfundige lille socratiske Hemmelighed: at Knuden netop er Subjektets Forhold. Dersom Sandheden er Aand, saa er Sandheden Inderliggjørelse, og er ikke et umiddelbart og høist ugeneret Forhold af en umiddelbar Geist til en Sum af Sætninger, man kalde nu dette Forhold til ny Forvirring med Subjektivitetens meest afgjørende Udtryk: Tro. Ureflekterethedens Retning er bestandig ud efter, hen til, mod, i Stræben til Maalet, mod det Objektive; den socratiske Hemmelighed, der, hvis Christendommen ikke skal være et uendeligt Tilbagekridt, i denne kun kan være uendeliggjort ved en dybere Inderlighed, er, at Bevægelsen er ind efter, at Sandheden er Subjektets Forvandling i sig selv. Det om Grækenlands mageløse Fremtid varslende Genie er just ikke fortroligt med Græciteten. Studiet af den græske Skepsis vilde være meget at anbefale. Der lærer man hyperligt, hvad der altid skal Tid og Øvelse og Disciplin til at forstaae (trange Wei for Friiproget!), at den sandfælige Wisshed end sige den historiske Wisshed er Uwisshed, er kun Approximation, at det Positive og et umiddelbart Forhold dertil er det Negative.

Den første dialektiske Vanskelighed ved Bibelen er, at den er et historisk Aftstykke, at, saasnart den skal være Tilholdet,

den indledende Approgimeren begynder, og Subjektet distraheres i en Parenthes, hvis Slutning man i al Evighed kan imøde-see. Det nye Testamente er noget Forbigangent, og saaledes i strengere Forstand historisk. Netop dette er det Bedaarende, der vil forhindre i at gøre Problemet subjektivt, og behandle det objektivt, hvorved det slet ikke bliver til. — Denne Vanskelighed har „de philosophiske Smuler“ samlet sig paa i Cap. IV og V ved at hæve Forskjellen mellem den samtidige og den sidste Discipel, hvilke antages adskilte ved 1800 Aar. Dette er af Bigtighed, at ikke Problemet (den Modsigelse, at Guden har været til i menneskelig Skikkelse) skal forveksles med Problemet's Historie, o: med summa summarum af 1800 Aars Meninger o. s. v.

Saaledes experimenterende hævede Smulerne Problemet frem. Vanskeligheden med det nye Testamente som noget Forbigangent synes nu hævet ved Kirken, der jo er noget Nærværende.

Paa dette Punkt har Grundtvigs Theorie Fortjeneste. Sjær er det af Lindberg med dygtig, juridisk Skarphed udviklet, at Kirken bortskjærer al den Bevise og Bevisen, som var fornøden i Forhold til Bibelen, da denne er noget Forbigangent, medens Kirken er til, er et Nærværende. At fordre et Beviis af den for, at den er til, siger Lindberg og rigtigt, er Konfens, ligesom at fordre af en levende Mand Beviis for at han er til*). Deri har Lindberg fuld Ret, og Fortjeneste af den Urofselighed og udfarende Sikkerhed, hvormed han veed at holde Noget fast.

Kirken er altsaa til; af den (som nærværende, som samtidig med Spørgeren, hvorved Problemet er hævdet Samtidighedens Ligelighed) kan man faae at vide, hvad der væsentligen er kristeligt; thi det er Det, som Kirken bekjender.

Rigtigt. Men paa dette Punkt har end ikke Lindberg kunnet

*) Dialektisk-metaphysisk nærmere bestemt kommer dette deraf, at Tilværelse er et høiere Begreb end al Bevisen derfor, og at det derfor er en Taabelighed at fordre Beviset; medens det omvendt er et Spring, fra Bæsen at slutte til Tilværelse.

holde Sagen (og jeg ønsker helst at have en Dialektiker for mig, overladende Grundtvig det Mageløse). Efterat der nemlig er sagt om Kirken at den er til, og at man hos den kan faae at vide, hvad det Christelige er, udfiges der igjen om denne Kirke, den nærværende, at den er den apostoliske, at den er den samme som har bestaaet gjennem atten Aarhundreder. Det Prædikat: den christelige er altsaa mere end den nærværendes Prædikat; prædiceret om den nærværende angiver det en Forbigangenhed, altsaa en Historiskhed ganske i samme Forstand som Bibelen. Nu er al Fortjenesten gjort til Intet. Det eneste Historiske der er høiere end Beviiset er den samtidige Tilværelse, enhver Bestemmelse af Forbigangenhed fordrer Beviis. Vil Noget saaledes sige til en Mand: beviis at Du er til, saa svarer den Anden ganske rigtigt: det er Nonsens. Siger han derimod: jeg, som nu er til, har været til for over 400 Aar siden, væsentligen den Samme, saa siger den Første rigtigt: her behøves et Beviis. At en saadan gammel Dialektiker som Lindberg, der netop er duelig til at sætte en Sag paa Spidsen, ikke har bemærket dette, er besynderligt.

I det Dieblik man ved Hjælp af det levende Ord urgerer Continuiteten, er Sagen aldeles bragt hen paa det Sted, hvor den var i Bibeltheorien. Det gaaer med Inderendinger ligesom med Nissen: en Mand flytter — Nissen flytter med. Stundom skuffer det et Dieblik. Ved pludseligt at forandre Operations-Planen, naar man da tillige er saa heldig, at Ingen angriber det nye Værn, kan et Genie som Grundtvig let blive lykkeliggjort i den Mening, at nu er Alt godt ved Hjælp af hans mageløse Opdagelse. Lad imidlertid Kirketheorien holde Stødet ud som Bibelen har maattet gjøre det, lad alle Inderendinger trage den efter Livet, hvad saa? Saa vil her igjen ganske consequent (thi enhver anden Udsærd vil tilintetgjøre selve Kirketheorien og sætte Problemet over i Subjektiviteten, hvor det jo rigtignok hører hjemme, men hvad den objektive Grundtvig ikke antager) blive en Inderledningsvidenskab nødvendig, der beviser Troesbekjendelsens Oprindelighed, dens Genstændighed overalt og i ethvert Moment

gjennem atten Aarhundreder (hvor det critiske Arbeide vil støde paa Banfeligheder, som Bibeltheorien slet ikke kjendte*), saa vil der blive støvet efter i gamle Bøger. Det levende Ord hjælper ikke; det forstaaer sig, det hjælper heller ikke at ville sætte dette ud for Grundtvig. Det skeer derfor heller ikke med noget Haab, snarere med et Mishaa. Det levende Ord forkynnder Kirkens Tilværelse. Rigtigt, dette kan Satan selv ikke tage fra Nogen; men det levende Ord forkynnder ikke, at Kirken har været til i atten Aarhundreder, at den væsentligen er den samme, at den aldeles uforandret har været til o. s. v.; dette kan en dialektisk Yngling indsee. Til det samtidigt Nærværendes umiddelbare ubeviselige Tilværelse svarer det levende Ord som Ytring af Tilværelse, men saa lidet som Forbigangenhed er ubeviselig (o: er højere end Beviset), saa lidet svarer det levende Ord dertil, som det tilføjede Prædikat jo ogsaa kun tyder paa den umiddelbare Nærværelse. Et grundtvigsk Anathema over dem, som ikke kunne forstaae det levende Ords lyshaliggjørende eller afgjørende Magt i Forhold til Bestemmelsen det historisk Forbigangne (et levende Ord af Af døde), beviser hverken at Grundtvig tænker, eller at Modparten ikke tænker.

Netop Magister Lindberg, der er for godt et Hoved til at kunne nøies med Ar ud og Ar ind at slaae Alarm, netop han har selv givet Sagen denne vending. Da der engang blev Strid om det var rigtigt at sige: jeg troer en kristelig Kirke, eller en kristelig Kirke at være, tog han selv sin Tilflugt til gamle Bøger for at beviise, naar den forkeerte Variant var kommen ind. Der er naturligviis heller intet Andet at gjøre, med mindre man til den kristelige Troesbehandling føier en ny Forsagelse,

*) For en Forsigtigheds Skyld maa jeg her gjentage det Dialektiske. Det var ikke utænkeligt, at En, der havde Phantasi nok til ret at blive opmærksom paa disse Banfelighedens Vidtløftigheder, vilde sige: nei, saa gaaer det bedre med Bibelen. Men man glemme ikke atter i Udspredelse, at dette Mere eller Mindre, Bedre eller Ikke-bedre er indenfor en Approximerens væsentlige Ufuldkommenhed som incommensurabel for en evig Saligheds Afgjørelse.

den af al sand Tænkning i Forhold til den mageløse Opdagelse og det levende Ord's Abracadabra*).

Ad denne Wei begynder saa Approximationen igjen, Parenthesen sættes, og naar den ender kan ikke siges, thi dette er og bliver kun en Approximeren, og denne har den mærkelige Egenskab, at den kan blive ved saa længe det skal være.

Allsaa Kirke-Theoriens Fortjeneste i Forhold til Bibel-Theorien var at skaffe det Senere-Historiske bort og gjøre det Historiske til det Nærværende. Men denne Fortjeneste forsvinder strax igjen, naar de nærmere Bestemmelser træde til.

Hvad der ellers leilighedsviis er blevet yttret om Troesbekjendelsens Fortrinlighed fremfor Bibelen som Betryggelsesmiddel mod Angreb, er temmeligt dunkelt. At Bibelen er en stor Bog, Troesbekjendelsen nogle faae Sætninger, er en illusorisk Trost, og gjelder egentlig kun for Folk, som ikke opdage, at Tankevidtløstigheden ikke altid staaer i Forhold til Ord-Bidtløstigheden. Angriberne behøve ogsaa blot at forandre Angrebet o: rette det mod Troesbekjendelsen, saa er Alt i fuld Gang. Kan Angriberne for at nægte den hellige Aands Personlighed exegetisk forsøge sig paa det ny Testamente, saa kan de jo ligesaa godt knytte sig til den Different's som Lindberg har exegetiseret over, om der i Troesbekjendelsen skal staae: den hellige Aand, eller den Hellig-Aand. Dette blot som et Exempel, thi det følger af sig selv, at det er umuligt at finde en saadan objektiv Afgjorelse i Forhold til historiske Problemer, at ingen Tvivl skulde kunne trænge sig ind. Ogsaa dette tyder paa, at Problemet skal sættes subjectivt, og at det netop er en Misforstaaelse at ville sikke sig objektivt, og derved undgaae den Misico, i hvilken Videnskaben vælger, og i hvilken Videnskaben forbliver hæved-

*) Den derimod, hvis Phantasie ikke er aldeles ubevægelig, hvis han erindrer hiin Strid, vil vist ikke nægte, at Lindbergs Udfærd ret levende erindrede om en bekymret Bibel-Exegesens lærde Anstrængelser. Noget Sophistisk i Lindbergs Fremgangsmaade har jeg aldrig kunnet opdage, naar man, som billigt og retfærdigt er, ikke formaster sig til inspireret at ville domme over Hjerterne, hvilken Dom Lindberg altid er bleven forfulgt med.

dende sit Valg. Det vilde ogsaa være en uhyre Uretfærdighed om nogen tidligere Generation trygt \circ : objektivt skulde kunne trænge sig ind i Christendommen og saaledes blive deklagtig i hvad de Første havde kjøbt i Subjektivitetens yderste Livsfare og erhvervet i den samme Fare gennem et langt Liv.

Vil Nogen sige, at det korte Udsagn er lettere at holde fast og vanskeligere at angribe, saa fortier han Noget, nemlig hvor mange Tanker der er indeholdt i det korte Udsagn. Forsaa vidt vil da en Anden med samme Ret kunne sige, at den vidtløftigere Udførelse (naar som in casu begge Dele ere af de Samme, her af Apostlene) er tydeligere og saaledes lettere at fastholde og vanskeligere at angribe. Men Alt hvad der siges i denne Retning, pro et contra, er igjen kun en Approximations-Skepsis.

Kirke-Theorien er bleven tilstræffeligen anprijet som objektiv, et Ord, der i vor Tid er en Greserklæring, hvormed Tænkere og Propheter troe at sige hinanden noget Stort. Skade kun, at der hvor man skulde være objektiv, i den strænge Videnskab, der er man det jældent; thi en med dygtig Autopsie rustet Lærd er en stor Sjældenhed. I Forhold til Christendommen er det derimod en hvist uheldig Categorie, og Den, som har en objektiv Christendom og intet Andet, han er eo ipso en Hedning; thi Christendommen er netop Aandens, og Subjektivitetens og Jnderlighedens Sag. At nu Kirke-Theorien er objektiv, vil jeg ikke nægte, tvertimod vise det ved Følgende. Naar jeg sætter det for sin Salighed uendeligt lidenskabeligt interesserede Individ i Forhold til den, saaledes, at han paa den vil begrunde sin Salighed, saa bliver han comisk. Han bliver ikke comisk, fordi han er uendeligt interesseret i Videnskab, dette er netop det Gode hos ham, men han bliver comisk, fordi Objektiviteten er ueensartet dermed. Skal det Historiske ved Troesbekjendelsen (at den er fra Apostlene o. s. v.) være det Afgjørende, saa maa hver Tøddel uendeligt urgeres, og da dette kun lader sig naae approximando, saa er Individet i den Modsigelse at knytte \circ : at ville knytte sin evige Salighed og ikke at kunne

komme til det, fordi Approximationen aldrig bliver jærdig, hvoraf igjen følger, at han i al Eviighed ikke kommer til at knytte sin evige Salighed til den, men et mindre lidenskabeligt Noget. Blev man først ret enige om at bruge Troesbekendelsen istedet for Skriften, vilde der fremkomme aldeles analoge Phænomener med den bekymrede bibelske Exegesens Zelotisme. Indvidet er tragisk ved sin Videnskab og comisk ved at kaste den paa en Approximation. — Vil man accentuere Daabens Sacramente, og derpaa at man er døbt begrunde sin evige Salighed, saa bliver man atter comisk; ikke fordi den uendeligt interesserede Videnskab er comisk, langt fra, den er netop ærværdig, men fordi Gjenstanden kun er en Approximations-Gjenstand. Vi Alle leve beroligede i den Forvisning, at vi ere døbte, men skal Daaben være afgjørende, uendeligt afgjørende for min evige Salighed, saa maa jeg, og saaledes Enhver, der ikke er bleven objektiv lykkeliggjort og har aflagt Videnskab som en Barnestreg (og en Saadan har jo ingen evig Salighed at begrunde, saa han kan sagtens begrunde den paa Videt), saa maa jeg bede om Visshed. Al, Ulykken er: i Forhold til et historisk Faktum kan jeg kun faae en Approximation. Min Fader har sagt det, det staaer i Kirkebogen, jeg har en Attest*) o. s. v. O ja, jeg er beroliget. Men lad et Menneske have Videnskab nok til at fatte sin evige Saligheds Betydning, og lad ham saa forsøge at knytte den dertil, at han er døbt: han vil fortvivle. Ud denne Bei maatte Kirketheorien ligesrem, hvis den havde havt nogen Indflydelse og ikke Alt var blevet saa objektivt, føre til Baptisme, eller ogsaa til Gjentagelse af Daaben ligesom af Nadveren, for at være sikker i sin Sag.

Netop fordi Grundtvig som Digter er omtumlet og bevæget i umiddelbar Videnskab, hvilket just er det Herlige ved ham, føler han en Trang og føler den umiddelbart forstaaet dybt, en Trang til noget Fast, hvormed man kan holde det Dialektiske

*) Gud veed, om Pastor Grundtvig antager, at der ogsaa er et levende Ord, der beviser, at man virkelig er døbt.

borte. Men en saadan Trang er kun Trang til et overtroisk Holdningspunkt; thi, som ovenfor sagt, enhver Grændse, der vil holde Dialektiken ude, er eo ipso Overtro. Netop fordi Grundtvig er bevæget i umiddelbar Lidenskab, er han ikke ube- kjendt med Anfægtelser. I Forhold til disse skyder man nu en Gjenvei ved at faae noget Magisk at holde sig til, og saa faaer man god Tid til at være verdenshistorisk bekyndet. Men her ligger netop Modsigelsen: i Forhold til sig selv at fortroe sig til noget Magisk, og saa at have travlt med hele Verdenshistorien. Naar Anfægtelsen griber dialektisk, naar Seiren bestandig tillige er dialektisk konstrueret, saa skal et Menneske faae nok med sig selv at gjøre. Det forstaaer sig, saa kommer man ikke til at lyk- saliggjøre hele Menneskeheden i mageløse Syner.

Om det forøvrigt ikke er uchristeligt, at finde Hvile betræf- fende det Spørgsmaal om sin evige Salighed i den Visshed, at man er døbt, ligesom Jøderne beraabte sig paa Omiskærelsen og paa at være Abrahams Børn som det afgjørende Beviis for Guds-Forholdet, altsaa at finde Hvile ikke i Frihedens Aands- Forhold til Gud (og saa ere vi jo i Subjektivitets-Theorien, hvor de egentlige religiøse Kategorier høre hjemme, hvor Enhver blot skal frelse sig selv og have nok deri, fordi Frelsen bestandig bliver vanskeligere — intensivere i Jnderlighed — jo betyd- ningsfuldere Individualiteten; og hvor det at spille verdens- historisk Genie og verdenshistorisk at fraternisere med Gud som en Extraordinarius, er ligesom Lapsjerie i Forhold til det sæde- lige Liv), men i en Begivenhed, altsaa at holde Anfægtelsen borte ved denne magiske Daab*), ikke at ville gennemtrænge

*) Naar man siger, at deri er det Betyggende mod al Anfægtelse i Tanken om Daaben, at Gud i den gjør Noget ved os, saa er det naturligtvis kun en Illusion, der ved en saadan Bestemmelse mener at holde Dialektiken borte, thi Dialektiken kommer strax med Jnderliggjørelsen af denne Tanke, med Tilgængelsen. Derpaa har ethvert Genie, det største der nogensinde har levet, udelukkende at anvende al sin Kraft: paa Jnderliggjørelsen i sig selv. Men Anfægtelsen ønsket man eengang for alle at være fri for, og i Anfægtel- sens Lieblid rettet Troen sig derfor ikke mod Gud, men Troen bliver Troen

den med Troen: skal jeg ikke indlade mig paa at afgjøre. Jeg har overalt ingen Mening, men eksperimenterer blot Problemet frem.

*

*

*

Hvad Bibel-Theorien angaaer, da kan nærværende Forfatter, selv om han blev mere og mere overbevist om den dialektiske Misviisning, der her skjuler sig, dog aldrig Andet end med Taknemlighed og med Beundring mindes det indenfor Forudsætningen udmærket Præstereede, mindes de med sjelden Lærdom og Grundighed udstyrede Skrifter, mindes et velgjørende Indtryk af den hele Stræben, der er nedlagt i en Litteratur, hvis hele Omfang nærværende Forfatter langt fra arrogerer sig et ualmindeligere lærd Kjendskab til. Hvad Grundtvigs Theorie angaaer, da føler han just ikke nogen Smerte i Adskillelsens Dieblit, føler sig just heller ikke forladt ved Tanken om at være ueens med denne Tænker. At have Grundtvig paa sin Side kunde vist Ingen ønske, der med Bestemthed ønsker at vide hvor man er, og ikke ønsker at være, hvor der er Allarm, især naar Allarmen er den eneste nærmere Bestemmelse af, hvor man er. Hvad Mag. Lindberg angaaer, da er han en Mand med saa mange dygtige Kundskaaber, han er en saa forfaren Dialektiker, at han som Allieret altid er en stor Binding, og som Sjende altid kan gjøre En Striden vanskelig — men ogsaa fornøielig, fordi han er en øvet Fægter, der rammer og ikke ihjelslaaer saa absolut, at den Levende let forvisser sig om, at det ikke er ham, der er bleven ihjelslagen, men en eller anden uhyre Absolutthed. Det er altid forekommet mig en Uretfærdighed mod Lindberg, at medens Pastor Grundtvig nyder noget Vist om Aaret i Beundringens Dffer og Accidentser af

paa, at man virkelig er døbt. Hvis her nu ikke skjulte sig meget Epilfægterier, saa vilde der forlængst være fremkommet psykologisk mærkelige Tilfælde af Bekymring om med Visshed at faae at vide, at man er døbt. Det skulde blot være 10,000 Rbd. det gjaldt om, saa vilde man neppe lade det staae hen med den Art af Visshed, som vi Alle har om at være døbte.

det tilbedende Partie, Mag. Lindberg derimod har maattet staae i Skyggen. Og dog er det i Sandhed Noget, og Noget der med Sandhed kan siges om Lindberg, at han er et godt Hoved; derimod er det høist tvivlsomt, hvad i Sandhed Alt det er, der siges om, at Grundtvig er Seer, Barde, Skjald, Prophet, med et hartad mageløst Blik paa Verdenshistorien, og med eet Die for det Dybe.

§ 3.

Arhundredernes Beviis for Christendommens Sandhed.

Problemet er stillet objektivt; den vederhæftige Subjektivitet tænker som saa: „lad det blot være vist og klart med Christendommens Sandhed, jeg skal nok være Mand for at antage den, det følger jo af sig selv.“ Ulykken er blot, at Christendommens Sandhed har ved sin paradokse Form*) noget tilfælles med Brændenelden: den vederhæftige Subjektivitet brænder sig kun, naar han jaaledes uden videre vil gribe til; eller rettere (thi da det er et Mands-Forhold, kan det jo kun forståaes overført om at brænde sig selv) han griber den slet ikke, dens objektive Sandhed griber han saa objektivt, at han selv bliver udenfor.

Egentligen dialektisk lader dette Argument sig slet ikke behandle; thi i sit første Ord forvandler det sig selv til en Hypothese. Og en Hypothese kan blive sandsynligere ved at holde sig i 3000 Aar, men derfor bliver den aldrig nogen evig Sandhed, der kan være afgjørende for Ens evige Salighed. Har ikke Muhamedanismen bestaaet i 1200 Aar? De atten Arhundrederes Tilforladelighed, det at Christendommen har gennemtrængt alle Livsforhold, omkåbt Verden o. j. v., denne Tilforladelighed er netop en Evig, hvorved det besluttende og vælgende Subjekt fanges og gaaer ind i Parenthesens Fortabelse. Altten Arhundreder har ingen større Beviiskraft end een Dag i Forhold til en evig Sandhed,

*) Cf. herom „Smulerne“.

der skal være afgjørende for en evig Salighed; derimod har atten Aarhundreder og Alt, Alt, Alt det, som kan fortælle og siges og gjentages i den Anledning, en Udspredelsens Magt, som distraherer hyperligt. Af Naturen er ethvert Menneske lagt an til at blive en Tænker (Gode og Brøds være den Gud, som skabte Mennesket i sit Billed!). Gud kan ikke for, at Vane og Slendrian og Videnskabsløshed og Affectation og Praten med Nabo og Gjenbo efterhaanden fordærver de Fleste, saa de blive tankeløse — og bygge deres evige Salighed derpaa og saa derpaa og for det Tredie derpaa — og mærke ikke, at Hemmeligheden er, at deres Tale om deres evige Salighed er Affectation, netop fordi den er lidenskabsløs, hvorfor den ogsaa hyperligt kan bygges paa Svovelsulfid-Argumenter.

Argumentet lader sig derfor kun behandle rhetorisk*). Sand Betsalighed er nu vistnok en Sjældenhed, den sande Betsalighed vilde vel tage i Betænkning at bruge det: maaskee lader det sig deraf forklare, at Argumentet høres ofte. I sit Maximum vil Argumentet da ikke dialektisere (thi det er kun Juskere der begynde saaledes, og saa først bag efter gribe til det Rhetoriske), det vil imponere. Taleren isolerer det betragte-
tende eller det tvivlende Subjekt ud af al Forbindelse med Andre, og stiller ligeoverfor den stakkels Synder de utallige Slægter og Millioner Millioner Millioner, derpaa figer han til ham: tør Du nu være fræk nok til at nægte Sandheden, tør Du, tør Du indbilde Dig, at Du skulde have Sandheden og atten Aarhundreder, de utallige Slægter og Millioner Millioner Millioner skulle have levet hen i en Wildfarelse; tør Du, Du elendige Ene-Menneske, tør Du ville ligesom styrte alle disse Millioner Millioner Millioner, ja hele Menneskeheden i Fordærvelse; see, de staae op af Gravene, see, de gaae ligesom forbi min Tanke Slægt efter Slægt alle hine Troende, der fandt Hvile i Christendommens Sandhed, og deres Blik døms-

*) Bedst maaskee med en humoristisk Bending, som naar Jean Paul figer: at om man opgav eller modbeviste alle Beviser for Christendommens Sandhed, blev det dog tilbage: at den har bestaaet i atten Aarhundreder.

mer Dig, Dig Du frække Dyrer, indtil Dommens Adskillelse forhindrer Dig fra at see dem, fordi Du blev funden for let, blev lukket udenfor i Mørke, fjern fra hiin evige Salighed o. s. v. Bag denne uhyre Slagorden (af Millioner Millioner Millioner) skjælder dog stundom den feige Taler, naar han bruger Argumentet, fordi han aner, at der er en Modsigelse i hele hans Udfærd.

Synderen gjør han imidlertid ingen Skade. Et saadant rhetorisk Styrtbad fra en Høide af atten Aarhundreder er meget oplivende. Taleren gavner, om just ikke paa den Maade han mener, han gavner ved at udsøndre Subjektet ligeoverfor alle andre Mennesker — af, dette er en stor Tjeneste, thi kun faae Mennesker formaae dette alene ved sig selv; og dog er Forsøgelse i denne Stilling en absolut Betingelse for at komme ind i Christendommen. De atten Aarhundreder skal netop være Forsærdelse. Som Bevis pro er de i Uigjorelsens Dieblig for det enkelte Subjekt = 0; men som Forsærdelse contra ere de yderst fortræffelige. Kun er det et Spørgsmaal, om det skal lykkes Rhetoren at faae Synderen ind under Styrtbadet; han gjør ham nemlig Uret, da Synderen jo aldeles ikke udfiger eller nægter Christendommens Sandhed, men er ene og alene betænkt paa sit Forhold til den. Som Islænderen, efter Fortællingen, sagde til Kongen: det er for meget Deres Velærværdighed, saaledes kunde Synderen sige: det er for meget Deres Hoiærværdighed, hvortil alle disse Millioner Millioner Millioner; man bliver saa fortunlet i Hovedet, at man hverken veed ud eller ind. Som ovenfor bemærket, det er Christendommen selv, der lægger en uhyre Vægt paa det enkelte Subjekt; den vil kun indlade sig med ham, ham, ham ene, og saaledes med Hver især. Det er forsaavidt en uchristelig Brug af atten Aarhundreder, ved dem at ville lokke den Enkelte ind i Christendommen eller ængste ham ind: han kommer dog ikke ind. Og kommer han ind, kommer han det enten han har atten Aarhundreder for sig eller imod sig.

Hvad her er blevet antydet, have „Emulerne“ ofte nok

indskærpet, at der ingen ligefrem og umiddelbar Obergang er til Christendommen, og at derfor Alle, der paa den Maade ville skyde rhetorisk til for at faae En ind i Christendommen eller vel endog ved Brygl hjælpe En derind: alle disse ere Bedragerer — nei: de vide ikke hvad de gjøre.

Cap. 2.

Den speculative Betragtning.

Den speculative Betragtning opfatter Christendommen som et historisk Phænomen; Spørgsmaalet om dens Sandhed betyder derfor, at gennemtrænge den saaledes med Tanken, at tilsidst Christendommen selv er den evige Tanke.

Den speculerende Betragtning har nu den gode Egenkab, at den ingen Forudsætninger har. Den gaaer ud fra Intet, antager Intet som Givet, begynder ikke „bittweise“. Her kan man da altjaa være sikker paa ikke at træffe saadanne Forudsætninger, som i det Foregaaende.

Dog antages der jo Gæt: Christendommen som givet. Der antages at vi Alle ere Christne. Ak, Ak, Ak, Speculationen er altfor artig. Ja, hvor Verdens Gang er besynderlig! Engang var det livsjarligt at bekjende sig for at være Christen, nu er det betænkeligt at betvivle, at man er det. Især nemlig naar denne Betvivlen ikke betyder, at man stormer frem for at faae Christendommen affaffet, thi saa lader det sig høre. Nei, hvis et Menneſke simpelt og eenfoldigt vilde sige, at han var bekymret for sig selv, at det ikke hang rigtigt sammen med at han kaldte sig en Christen: saa vilde han — ikke blive forfulgt eller henrettet, men man vilde see vredt til ham og sige: „det er ret kjedeligt med det Menneſke, at han skal gjøre Ophævelser over ingen Ting; hvorfor kan han ikke være ligesom vi Andre, der alle ere Christne; det er ligesom med F. F., der ikke kan gaae med en

Hat som vi Andre, men skal være aparte." Var han gift, vilde hans Kone sige til ham: lille Mand, hvor kan Du nu faae faadanne Jndfald; skulde Du ikke være en Christen? Du er jo Dansk; staaer der ikke i Geographien, at den lutherisk-christelige Religion er den herskende i Danmark? For en Jøde er Du da ikke, en Mahomedaner heller ikke, hvad skulde Du vel saa være? Det er jo 1000 Aar siden, at Hedenskabet blev fortrængt, saa veed jeg da, Du er ingen Hedning. Passer Du ikke Dit Arbeide i Contoiret som en god Embedsmand, er Du ikke en god Underjaat i en christelig, i en lutherisk-christelig Stat: saa er Du jo en Christen." See, saa objektive ere vi blevne, at selv en Embedsmands Kone argumenterer fra det Totale, fra Staten, fra Samfunds-Ideen, fra Geographiens Videnskabelighed til den Enkelte. Det følger i den Grad af sig selv, at den Enkelte er Christen, har Troen o. s. v., at det er Lapsjeri at gjøre Op-hævelser derover eller ogsaa er det Grillefængerie. Da det nu altid er ubehageligt at maatte tilstaae, at man ikke er i Besiddelse af Noget, som Alle antages uden videre at være i Besiddelse af, og som kun medrette faaer et Slags særlig Betydning, naar Noget er taabelig nok til at forraade sin Skabank, hvad Under da, at Ingen tilstaaer det. I Forhold til hvad der dog er et Noget, hvad der forudsætter en Færdighed og andet Saa-dant, kan man bedre gjøre en Tilstaaelse, men jo ubetydeligere Gjenstand, ubetydeligere nemlig derved, at Alle have den, desto flauere er Tilstaaelsen. Og dette er egentligen den moderne Categorie i Forhold til Betydningen for ikke at være en Christen: det er flaut. — Ergo er det givet, at vi Alle ere Christne.

Men siger maaskee Speculationen: „dette er populaire og eenfoldige Betragtninger, som Seminarister og Populair-Philosopher kan anstille dem; Speculationen har dermed slet Intet at gjøre." O, Rædsel at være udelukket fra Speculationens fornemme Wiisdom! Men besynderligt forekommer det mig, at man bestandig taler om Speculationen og Speculationen, som var denne en Mand, eller en Mand var Speculationen. Speculationen gjør Alt, den tvivler om Alt, o. s. v.; Specu-

lanten derimod er bleven for objektiv til at tale om sig selv, han siger derfor ikke, at han tvivler om Alt, men at Speculationen gjør det, og at han siger det om Speculationen, mere siger han ikke — i Tilfælde af privat Søgemaal. Skulde vi nu ikke være enige om, at være Mennesker! Socrates siger som bekendt, at naar man antager et Fløitespil, maa man ogsaa antage en Fløitespiller; og altsaa naar man antager en Speculation, maa man ogsaa antage en Speculant eller flere Speculanter. „Altsaa, dyrebare Menneske, høistærede Hr. Speculant, Dem tør jeg dog nærme mig i subjektiv Tiltale: o, Kjære! hvorledes betragter De Christendommen, o: Er De en Christen eller ikke? Her spørges ikke, om De gaaer videre, men om De er det; det skulde da være, at det at gaae videre for en Speculant i Forhold til Christendommen er at ophøre at være hvad man var, et sandt Kunststykke à la Münchhausen, et Kunststykke, som maaskee er muligt for Speculationen, thi denne uhyre Magt fatter jeg ikke, men dog vel umuligt for Speculanten qua Menneske.

Speculanten (hvis han ikke er ligesaa objektiv som hiin Embedsmands Kone) vil altsaa betragte Christendommen. Han er ligegyldig ved, om Noget antager den eller ikke; sliq Betyrning overlades Seminarister og Lægfolk — og saa dog vel de virkelige Christne, hvilke det ingenlunde er ligegyldigt, om de ere Christne eller ikke. Han betragter Christendommen for nu at gennemtrænge den med sin speculative, ja sin ægte speculative Tanke. Sæt dette hele Foretagende var en Chimaire, sæt det slet ikke lod sig gjøre; sæt Christendommen netop er Subjektiviteten, er Underliggjøvelsen, sæt altsaa, at kun to Klasser af Mennesker kan vide Noget om den: De, der uendeligt interesserede i Videnskab for deres evige Salighed troende bygge den paa deres troende Forhold til den; og De, som i modsat Videnskab (men i Videnskab) forkaste den — de lykkelige og de ullykkelige Elskere. Sæt altsaa den objektive Ligegyldighed aldeles intet kan faae at vide. Kun det Lige forstaaes af det Lige, og den gamle Sætning quicquid cognoscitur, per modum cog-

noscentis cognoscitur maa dog udvides saaledes, at der ogsaa er en Maade, paa hvilken den Erkjendende slet Intet erkjender, eller at det bliver en Indbildning med hans Erkjenden. I Forhold til en Sagttagelse, hvor det er af Bigtighed, at Sagttageren befinder sig i en bestemt Tilstand, gjelder det jo, at naar han ikke er i denne Tilstand, saa erkjender han slet ikke Noget. Han kan nu bedrage En ved at sige, at han er i den Tilstand uagtet han ikke er det, men naar det træffer sig saa heldigt, at han selv siger, at han ikke er i den fornødne Tilstand, saa bedrager han Ingen. Dersom nu Christendommen væsentligen er noget Objektivt, saa gjelder det for Sagttageren at være objektiv; men dersom Christendommen væsentligen er Subjektiviteten, saa er det en Feiltagelse, hvis Sagttageren er objektiv. I Forhold til al Erkjenden, hvor det gjelder at Erkjendelsens Gjenstand er selve Subjektivitetens Underlighed, gjelder det, at den Erkjendende maa være i denne Tilstand. Men Udtrykket for Subjektivitetens yderste Anstrængelse er den uendeligt lidenskabelige Interesse for sin evige Salighed. Allerede i Henjæende til jordisk Elskov gjelder det, at Sagttageren dog maa være i Elskovens Underlighed. Men Interessesen er her ikke saa stor, fordi al Elskov ligger i Illusion, og netop derfor har den et Slags objektiv Side, som gjør, at en Erfaring paa anden Haand endda lader sig høre. Gjennemtrænges Elskoven derimod med et Guds-Forhold, saa forsvinder den ufuldkomne Illusion, det Skin af Objektivitet, der bliver tilbage; og nu gjelder det, at Den, som ikke er i denne Tilstand, Intet vinder ved al sin Betragtning. I den uendelige lidenskabelige Interesse for sin evige Salighed er Subjektiviteten i sin yderste Anstrængelse, i det Yderste, ikke hvor der intet Objekt er (den ufuldkomne og udialektiske Distinction), men hvor Gud er negativt i Subjektiviteten, der i denne Interesse er den evige Saligheds Form.

Speculanten betragter Christendommen som et historisk Phænomen. Men sæt Christendommen slet ikke var det. „Hvilken Dumhed,“ hører jeg En sige, „hvilken mageløs Jagen efter Originalitet, at sige noget Saadant, netop i disse Tider da

Speculationen har fattet det Historiske Nødvendighed." Ja hvad Speculationen er istand til at fatte; thi hvis en Speculant vilde sige, at han havde fattet et historisk Phænomens Nødvendighed, da vilde jeg bede ham dog et Dieblik at syse med de Betæneligheder, som „Smulerne“ eenfoldigen fremsatte i Mellemspillet mellem Cap. IV og Cap. V. Til hiint lille Partie henvises altsaa indtil videre, jeg skal altid være villig til at lægge det til Grund for yderligere dialektiske Udviklinger, naar jeg faaer den Lykke at have med en Speculant at gjøre, med et Menneske, thi Speculationen tør jeg ikke indlade mig med. Og nu denne mageløse Zagen efter Originalitet! Lad os tage et Analogon. Tag et Ægtepar; see, deres Ægtefæb præger sig tydeligen ud i det Udvortes, det danner et Phænomen i Tilværelsen (i det Mindre ligesom Christendommen verdenshistorisk har udpræget hele Livet); men deres ægtefæbkelige Skjerlighed er intet historisk Phænomen; det Phænomenale er det Ubetydelige, har kun for Ægtefæbne ved Skjerligheden Betydning, men anderledes seet (o: objektivt) er det Phænomenale et Bedrag. Saaledes med Christendommen. Er dette saa originalt? I Forhold til det Hegelske, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes, er det jo rigtig nok yderst originalt. Men det vilde dog ogsaa være endnu originalere, om det Hegelske Axiom ikke blot blev beundret af Samtiden, men endogsaa fik tilbagevirkende Kraft til historisk baglænds at afskaffe Distinctionen mellem den synlige og usynlige Kirke. Den usynlige Kirke er intet historisk Phænomen; den lader sig slet ikke objektivt betragte som saadant, thi den er kun i Subjektiviteten. Ak, med min Originalitet seer det kun maadeligt ud; trods al Zagen, hvilken jeg dog ikke er mig bevidst, siger jeg kun hvad ethvert Skolebarn veed, om det end ikke veed at sætte det saa tydeligt frem, hvilket Skolebarnet dog har tilfældes med store Speculanter, kun at Skolebarnet er endnu for umodent, Speculanten for overmoden.

At nu den speculative Betragtning er objektiv, nægtes ikke, tværtimod vil jeg blot for yderligere at vise det, atter her

gjentage Forsøget med at sætte den i Videnskab for sin evige Salighed uendeligt bekymrede Subjektivitet i Forhold til den, hvorved det da netop vil vorde aabenbart, at den speculative Betragtning er objektiv, derved, at Subjektet bliver comisk. Han er ikke comisk fordi han er uendelig interesseret, (tværtimod er netop Enhver comisk, der ikke uendelig i Videnskab interesseret dog vil bilde Folk ind, at han er interesseret for sin evige Salighed), nei, det Comiske ligger i det Objektives Misforhold.

Er Speculanten tillige Troende (hvilket ogsaa siges), saa maatte han jo forlængst have indseet, at Speculationen aldrig kan faae den Betydning for ham som Troen. Netop som Troende er han jo uendelig interesseret for sin evige Salighed, og er i Troen forvisset om den (NB. saaledes som man troende kan være det, o: ikke eengang for alle, men dagligen med den uendelige personlige lidenskabelige Interesse erhvervende Troens visse Aand); og han bygger da ingen evig Salighed paa sin Speculation, han omgaaes snarere Speculationen mistænkeligt, at den ikke narrer ham ud af Troens Visshed (der i ethvert Dieblis har Uvishedens uendelige Dialektik i sig) ind i den ligegyldige objektive Widen. Simpel dialektisk forstaaet forholder Sagen sig saaledes. Siger han derfor, at han bygger sin evige Salighed paa Speculationen, saa modfiger han sig comisk, thi Speculationen i sin Objektivitet er netop aldeles ligegyldig mod hans og min og Din evige Salighed; medens den evige Salighed netop ligger i Subjektivitetens ved den yderste Anstrængelse erhvervede fradragende Selvfølelse. Han lyver tillige med Hensyn til at udgive sig for en Troende.

Eller Speculanten er ikke Troende. Speculanten er naturligvis ikke comisk, thi han spørger slet ikke om sin evige Salighed, det Comiske fremkommer først, naar den i Videnskab uendeligt interesserede Subjektivitet vil sætte sin Salighed i Forhold til Speculationen. Speculanten derimod fremsætter ikke det Problem, hvorom vi tale, thi som Speculant bliver han netop for objektiv til at bekymre sig om sin evige Salighed. Her dog

eet Ord for at det kan vorde tydeligt, hvis Nogen misforstaaer mange af mine Ytringer, at det er ham der vil misforstaae mig, medens jeg er uden Skyld. Vre være Speculationen, priset Enhver, der i Sandhed hysler med den. At nægte Speculationens Værd (om man end kunde ønske at Begreberne i Forgaarden o. s. v. bleve forjagne som Vanhellige) vilde i mine Dine være at prostituere sig selv, og især taabeligt af Den, hvis meste Liv efter fattig Veilighed er helliget til dens Tjeneste, især taabeligt af Den, der beundrer Grækerne. Thi han maa jo dog vide, at Aristoteles, naar han afhandler, hvad Lykkelig-
hed er, sætter den høieste Salighed i at tænke, mindende om de evige Gunders salige Tidsfordriv i Tænkning. Han maa fremdeles have baade Forestilling om og Verbødighed for den Videnskabeliges uforfærdede Begejstring, hans Udholdenhed i Ideens Tjeneste. Men for den Speculerende kan Spørgsmaalet om hans personlige evige Salighed slet ikke komme frem, netop fordi hans Opgave bestaaer i mere og mere at komme bort fra sig selv og blive objektiv, og saaledes forsvinde for sig selv og blive Speculationens skuende Kraft. Alt Sligt veed jeg endda ganske god Besked om. Men see, de salige Guder, hiint Speculantens store Forbillede, de vare jo heller ikke bekymrede for deres evige Salighed. Saaledes kom derfor Problemet slet ikke frem i Hedenuskabet. Men at behandle Christendommen paa samme Maade, er jo blot at forvirre. Da Mennesket er en Synthese af det Timelige og det Evige, vil den Speculationens Salighed, Speculanten kan have, være en Illusion, fordi han i Tiden vil være blot evig. Deri ligger Speculantens Usandhed. Hviere derfor end denne Salighed er den i Videnskab uendelige Interessse for sin personlige evige Salighed. Den er hviere netop fordi den er sandere, fordi den bestemt udtrykker Synthesen.

Saaledes forstaaet (og i en vis Forstand vilde det end ikke behøve at oplyses, om den uendelige Interessse for sin evige Salighed er noget Hviere, thi Hovedsagen er blot at den er det Omspurgte) vil det Comiske let vise sig i Modsigelsen. Sub-

jeftet er uendelig interesseret i Videnskab for sin evige Salighed, nu skal han hjælpes ved Speculationen, o: altsaa ved selv at speculere. Men for at speculere maa han netop gaae den modsatte Vej, opgive og tabe sig selv i Objektiviteten, forsvinde for sig selv. Ueensartetheden vil aldeles forhindre ham i at begynde, og vil comisk domme enhver Forsikring om ad denne Vej at have vundet Noget. Dette er fra den modsatte Side aldeles det Samme som der blev sagt i det Foregaaende om Jagttagerens Forhold til Christendommen. Objektivt lod Christendommen sig ikke iagttage, netop fordi den vil bringe Subjektiviteten til sit Yderste; naar Subjektiviteten saaledes er rigtigt stillet, kan den ikke knytte sin evige Salighed til Speculationen. Modsigelsen mellem det i Videnskab uendeligt interesserede Subjekt og Speculationen, naar den skal hjælpe ham, vil jeg tillade mig at opløse ved et sandseligt Billede. Naar man vil sauge, gjelder det om ikke at trykke for stærkt paa Saugen; jo lettere den Saugende gjør sin Haand, desto bedre gaaer Saugen. Vil En trykke af al sin Kraft paa Saugen, kommer han slet ikke til at sauge. Saaledes gjelder det ogsaa for den Speculerende at gjøre sig selv objektiv let, men Den, der i Videnskab er uendeligt interesseret for sin evige Salighed, gjør sig saa subjektiv tung som muligt. Netop derved gjør han sig det umuligt at komme til at speculere. Dersom nu Christendommen hos det enkelte Subjekt fordrer denne uendelige Interesse (hvilket antages, thi derom dreier Problemet sig), saa sees det let, at han umuligen i Speculation kan finde det han søger. — Dette kan ogsaa udtrykkes saaledes, at Speculationen slet ikke lader Problemet komme frem, saa al dens Besvarelse kun er en Mytification.

Anden Deel.

Det subjektive Problem. Subjektets Forhold til Christendommens Sandhed, eller det at blive Christen.



Første Afsnit.

Roget om Læsning.

Cap. 1.

Yttring af Taknemlighed mod Læsning.

Derjom en stakkels privatijerende Tæinker, en spekulativ Grillefænger, der liig en fattig Logerende beboede et Tagkammer øverst oppe i en uhyre Bygning, henjad der i sit lille Afslukke fangen i hvad der syntes ham vanskelige Tænker, derjom han, uden opdagende nærmere at kunne forståe hvorledes, fattede en anende Mistanke om, at der maatte være en Feil eet eller andetsteds i Fundamentterne, derjom han, saa ofte han saae ud af sit Tag-Vindue, med Ghyen bemærkede den fordoblede og travle Anstrængelse for at forsijønne og udvide Bygningen, saa han, naar han havde seet og naar han havde ghyet, henseank i Mathed tilmode som en Eddertop, der i sin skjulte Rrog frister det kummerlige Liv siden sidste Reengjøren, medens den i Angest mærker paa sig selv, at der er et Uveir i Luften; derjom han hver Gang han yttrede sin Tvivl til en Enkelt saae sin Udtryksmaade ved Forskjelligheden fra den almindelige Tanke-Blædedragt betragtet som et forulykket Subjekts luslidte og affstikkende Paaklædning — derjom, siger jeg, en saadan privatijerende Tæinker og spekulativ Grillefænger pludseligen stiftede Betjendtskab med en Mand, hvis Navnkundighed vel

ikke ligefrem var ham Borgen for Tankernes Rigtighed (thi saa objektiv var den stakkels Vogerende ikke, at han uden videre bagvendt kunde slutte fra Navnkundighed til Sandhed), men hvis Navnkundighed var et Smil af Lykken til den Forladte, der hos den Navnkundige fandt en og anden af de vanskelige Tanker berørte: af, hvilken Glæde, hvilken Høitid paa det lille Dvistikammer, naar hvin stakkels Vogerende trostede sig ved den Navnkundiges herlige Ihukommelse, medens Tanke-Syflen vandt Grimodighed, og Vanskeligheden Skikkelse, og Haabet blev til, Haabet om at forstaae sig selv, o: først at forstaae Vanskeligheden og da maaskee endog at overvinde den! Det gjelder nemlig med Hensyn til Vanskelighedens Forstaaelse hvad Pæer Degn migtigt vil have indført i den geistlige Befordring: først Degn . . . — det gjelder først at forstaae Vanskeligheden, saa kan man altid gaae over til at forklare den — hvis man kan det.

Nu vel da, for Spøg og i Alvor: tilgiv, navnkundige Læssing, denne Uttring af en sværmerisk Taknemlighed, tilgiv dens spøgende Form! Uttringen er visseligen i sømmelig Afstand uden al Baatrængenhed, den er uden verdenshistorisk Brælen, uden systematisk Vold reen personlig; er den usand, er det fordi den er altfor sværmerisk, hvorpaa dog Spøgen bøder. Og denne Spøg har ogsaa sin dybere Grund i det omvendte Forhold: Dens, der eksperimenterende reiser Tvivlene, uden at forklare hvorfor han gjør det, og Dens, der eksperimenterende søger at bringe det Religiøse frem i dets overnaturlige Størrelse, uden at forklare, hvorfor han gjør det.

Uttringen angaaer ikke hvad man i Almindelighed og vel ogsaa, det antager jeg, med Rette har beundret hos Læssing. Til saaledes at beundre skjønnes jeg ikke beføiet. Den angaaer ikke Læssing i Oualitet af Værd, ikke hvad der tiltaler mig som en findrig Mytthe, at han var Bibliothekar; ikke hvad der tiltaler mig som et Epigram, at han var Sjelen i et Bibliothek, at han med en næsten allestedsnærværende Autopsie holdt en enorm Viden, et gigantisk Apparat beherstket af Tankens Indsigt, lydigt under Mandens Vink, fæstet Ideens Tjeneste. Den

angaaer ikke Læsning som Digter, ikke hans Mesterskab i at construere den dramatiske Sætning, ikke hans psykologiske Myndighed til digterisk at gjøre aabenbart, ikke hans vel hidtil uovertrufne Replikker, der med Samtalens lette Sving bevæge sig frit og ugenerede i Dialogens Styngning, skjøndt betyngede af Tanke. Den angaaer ikke Læsning som Æsthetiker, ikke hiin Demarcations-Linie, der paa hans Bud, anderledes afgjørende end en Paves, droges mellem Poesie og Kunst, ikke hiin Bestand af æsthetisk Sagttagelse, der vedbliver at strække til endnu i vor Tid. Den angaaer ikke Læsning som Viis, ikke hiin sindrige Viisdom, der skjulte sig bestedent i Tabelens ringe Dragt. Nei, den angaaer Noget, hvor Knuden netop er, at man ikke ligefrem kan komme til at beundre ham, eller ved sin Beundring i et umiddelbart Forhold til ham, da Fortjeneren netop er at have forhindret det: at han religiøst sluttede sig af i Subjektivitetens Isolation, at han i religiøs Henseende ikke lod sig narre til at blive verdenshistorisk eller systematisk, men forstod og forstod at fastholde, at det Religiøse angik Læsning, Læsning alene, som det paa samme Maade angaaer ethvert Menneske, forstod at han uendeligt havde med Gud at gjøre, men ligefrem Intet, Intet med noget Menneske. See, dette er Ytringens Gjenstand, Taknemlighedens Gjenstand, dersom det nu bare er vist, at det er saa med Læsning, dersom. Og dersom det saa var vist, saa vilde Læsning med Rette kunne sige: Intet at takke for. Dersom det barestens er vist! Ja forgjeves vilde jeg storme ind paa ham med Beundringens Overtalelse, forgjeves trygle, true, trodse, han har netop fattet hiint Religiøsitetens archimediske Punkt, hvorved man ikke just kan bevæge hele Verden, men hvortil der hører en Verdenskraft for at opdage det, naar man har Læsning's Forudsætninger. Dersom det bare er saaledes! — Men nu hans Resultat! Har han antaget Christendommen, har han forkastet den, har han forsvaret den, har han angrebet den, at ogsaa jeg kan antage den samme Mening i Tillid til ham, der havde digterisk Phantasie nok til, hvad Dieblisk det skulde være, at blive samtidig med hiin Begivenhed, som ind-

traadte for nu 1812 Aar siden, saa primitivt, at ethvert historisk Sandjebedrag, ethvert objektivt-bagvendt Talsum var forhindret. Ja, tag Læsning der. Nei, han havde ogsaa skeptisk Ataraxie og religiøs Sands nok til at mærke det Religiøses Categorie. Vil Noget nægte dette, saa jordreder jeg, at der skal balloteres derpaa. Altsaa hans Resultat! Vidunderlige Læsning! Han har intet, intet, der er ikke Spor af noget Resultat; sandeligen, ikke en Skriftefader, der modtog en Hemmelighed at bevare, ikke en Pige, der havde lovet sig selv og sin Forelskelse Tausshed og blev udodelig ved Løftets Holdelse, ikke Den, som tog enhver Oplysning med sig i Graven: Ingen kunde høre sig forsigtigere ad end Læsning ved den vanskeligere Opgave: tillige at tale. Ikke Satan selv kan som Trediemand med Bestemthed sige Noget som Trediemand. Hvad Gud derimod angaaer, da kan han aldrig blive Trediemand, hvor han er med i det Religiøse; dette er netop det Religiøses Hemmelighed.

Det Verden maaskee altid har havt Mangel paa, er hvad man kunde kalde de egentlige Individualiteter, de afgjorte Subjektiviteter, de kunstnerisk gennemreflekterede, de selv-tænkende, hvilke ere forskjellige fra de vrælende og de docerende. Jo mere objektiv Verden bliver og Subjektiviteterne, desto vanskeligere bliver det med de religiøse Categorier, som netop ligge i Subjektiviteten, hvorfor det at ville være verdenshistorisk, videnskabelig, objektiv i Forhold til det Religiøse hartad er en irreligiøs Overdrivelse. Dog er det ikke for at faae En at beraabe mig paa, at jeg har draget Læsning frem, thi allerede det kun at ville være subjektiv nok til at beraabe sig paa en anden Subjektivitet er et Forsøg paa at blive objektiv, er det første Skridt til at faae Stemmesleerheden paa sin Side og sit Guds-Forhold forvandlet til en Speculations-Entreprise i Kraaft af Sandsynlighed og Compagnieskab og Medactionnaire.

Men i Forhold til det egentligen at blive subjektiv, gjelder det igjen om, hvilke Reflexions-Forudsætninger Subjektet har at gennemtrænge, hvilken Objektivitetens Vægt han maa afkaste, hvilken uendelig Foresjilling han har om, hvad denne

Vending betyder, dens Ansvar og dens discrimen. Ligger der nu end i denne Betragtning en Fordring, som gjør Tallet paa de Individualiteter, mellem hvilke der kunde vælges, ringe, saa er det, selv om det syntes mig, at Lessing var den Æneste, atter ikke for at beraabe mig paa ham (o, hvo der turde det; hvo der turde sætte sig i et umiddelbart Forhold til ham, ja han var hjulpen!), at jeg her drager ham frem. Det falder mig ogsaa ind, at det var misligt af den Grund, at jeg ved Hjælp af Beraabelsen tillige havde modsagt mig selv og hævet det Hele. Har Subjektiviteten ikke selv gennem- og udarbejdet sig af Objektiviteten, saa vil al Naaben paa en anden Individualitet blot være Misforstaaelse, og har den gjort det, saa vil den Subjektive vel vide Besked om sin egen Gang, og om de dialektiske Forudsætninger, i og efter hvilke han har sin religiøse Eksistens. Den religiøse Subjektivitets Udviklings-Gang har nemlig den mærkelige Egenkab, at Veien bliver til for den Enkelte og lukker sig efter ham. Hvorfor skulde ikke ogsaa Guddommen vide at holde sig selv i Pries! Overalt hvor der er noget Overordentligt og noget Værdifuldt at see, der er vel Trængsel, men Giermanden indretter det forsigtigen saaledes, at kun Een og Een ad Gangen faaer Lov at komme ind — Trængselen, Mæsken, Høben, det verdenshistoriske Opløb bliver udenfor. Og Guddommen eier dog vel det Kjøtbareste; men den veed ogsaa ganske anderledes at fikke sig end alt jordisk Opfyn, veed ganske anderledes at forhindre, at Ungen smutter verdenshistorisk, objektivt, videnskabeligen ind, benyttende sig af Trængselen. Og Den, som fatter dette, han udtrykker formodentligen og maafkee det Samme ved sin Udfærd, medens dog den samme Udfærd hos den Ene kan være Frækhed, hos den Anden det religiøse Mod, uden at dette objektivt lader sig afgjøre. Om nu Lessing har gjort det Store, om han saaledes ydmygende sig under det Guddommelige, elskende det Menneskelige, er kommen Guddommen til Hjælp ved i sit Forhold til Andre at udtrykke sit Guds-Forhold, at ikke det Meningsløse skulde indtræde, at han skulde have sit Guds-Forhold, og noget andet

Menneske kun gjennem ham have sit Guds-Forhold: hvo veed det med Bestemthed? Vidste jeg det med Bestemthed, saa kunde jeg beraabe mig paa ham, og kunde jeg beraabe mig paa ham og gjøre det med Rette, saa havde Lessing bestemt ikke gjort det.

Nu er Lessing jo rigtignok et forlængst Tilbagelagt, en forsvindende lille Station paa den verdenshistorisk-systematiske Jernbane; at tye til ham er at dømme sig selv, er at berettigge enhver Samtidig til den objektive Dom om En, at man ikke formaaer at følge med Tiden, hvor det gaaer paa Jernbane — og hele Kunsten altsaa bestaaer i at springe ind i den første den bedste Vogn og lade verdenshistorisk staae til; at minde om ham er en Fortvivlelsens Gjerning, thi saa er det jo vist, at det er forbi med En, at man er langt, langt bag efter, dersom Lessing allerede har sagt Noget af det, man vil sige — det skulde da være, enten at det var sandt, hvad Lessing sagde (i saa Fald er det betænkeligt med Jernbane-Fart at styre bort derfra), eller at man ikke havde givet sig Tid til at forstaae Lessing, der snildt bestandigt vidste at unddrage sig, og sin dialektiske Widen, og sin Subjektivitet indenfor denne, enhver travl Transport til Ihændehaveren. Men see, naar man saa har væbnet sig mod al denne Tort og Anfægtelse, saa staaer det Bæreste tilbage: sæt saa Lessing bedrog En. Nei, det var dog en Egoist den Lessing! I religiøs Henseende havde han altid Noget for sig selv, Noget, som han vel sagde, men paa en underfundig Maade, Noget, som ikke ligefrem lod sig ramse bagefter af Repetenter, Noget, som bestandigen blev det Samme, medens det bestandigen forandrede Form, Noget, som ikke ndleveredes stereotyperet til at indføres i en systematisk Formularbog, men som den gymnastiske Dialektiker frembringer og forandrer og frembringer, de! Samme og dog ikke det Samme. Det var i Grunden stygt af Lessing, at han saaledes bestandigt forandrede Bogstaverne i Forhold til det Dialektiske, ligesom naar en Mathematiker derved forvirrer den Lærende, der ikke mathematisk faaer Die paa Beviset, men nøies med et Gadebekjendtskab, der tager Kjende paa Bogstaverne. Det var en Skam af Lessing at bringe

Dem, der saa uendeligt gjerne vilde sværge in verba magistri i den Forlegenhed med Hensyn til ham aldrig at kunne komme i det eneste dem naturlige Forhold: det sværgende; at han ikke selv sagde ligefrem, jeg angriber Christendommen, at de Sværgende kunde sige: vi sværge; at han ikke sagde ligefrem, jeg vil forsvare Christendommen, at de Sværgende kunde sige: vi sværge. Det var en Misbrug af hans dialektiske Kunst, at han nødvendigviis maatte foranledige dem til at sværge falsk (da de nødvendigviis maatte sværge), deels naar de svoer, at det han nu sagde var det Samme, som det han før sagde, fordi Formen og Indklædningen var den samme; deels naar de svoer, at det han nu sagde ikke er det Samme, fordi Formen og Indklædningen er forandret: ligesom hiir Rejsende, der under Eds Afleggelse gjenkjendte sin Røver i den Ustyldige og ikke kjendte sin Røver, fordi han kun kjendte Parykken, og derfor viseligen skulde have indskrænket sig til at sværge paa, at han kjendte Parykken. Nei, Lesjing var ingen alvorlig Mand, hele hans Fremstilling er uden Alvor og uden den sande Tilforladelighed, der gjør Fyldest for Andre, som tænke bag efter, dog uden Eftertanke. Og nu hans Stiil! Denne polemiske Tone, der hvert Dieblisk har uendelig god Tid til en Vittighed, og det endda i en Gjærings-Periode; thi ifølge en gammel Avis jeg har fundet, skal det dengang akkurat ligesom nu have været en Gjæringsperiode, som Verden aldrig har seet Magen til. Denne stilistiske Sorgløshed, der udfører en Signelse indtil den mindste Detail, som havde Fremstillingen selv et Værd, som var der Fred og Tryghed, og det uagtet maaskee Bogtrykkerdrengen og Verdenshistorien, ja den hele Menneſkehed ventede paa, at han skulde blive færdig. Denne videnskabelige Orkesløshed, der ikke Iyster Paragraph-Normativet. Denne Blanding af Spøg og Alvor, som gjør det umuligt for Trediemand med Bestemthed at vide, hvilket der er hvilket — det skulde da være, at Trediemand vidste det ved sig selv. Denne Underfundighed, der maaskee endog stundom lægger falsk Accent paa det Lige-gyldige, at den Vidende netop saaledes bedst maa fatte det

dialektisk Afgjørende, og Kjætterne ikke faae Noget at rende med. Denne Fremstillingsmaade, der ganske tilhører hans Individualitet, der frisk og vederqvægende baner sig sin egen Vej, og ikke udaander i et Mojsaik af Stik-Ord og autoriserede Talemaader, og Samtidiges Vendinger, der under Gaasvejene forraade En, at den Skrivende følger med Tiden, medens Læsning sub rosa betvoer En, at han følger med Tanken. Denne Fiffighed med hvilken han drillende bruger sit eget Jeg, næsten ligesom Socrates, frabedende sig Compagnistab eller rettere sikkrende sig derimod, naar det er i Forhold til den Sandhed, hvor Hovedsagen netop er at være ene derom, uden at ønske Mennesker med sig for Triumphens Skyld, da her ingen er at vinde, det skulde da være Uendelighedens Spøg at være Intet for Gud, uden at ønske Mennesker om sig i den eensomme Tænkningens Livsfare, da denne jo netop er Veien. Alt Dette er det Alvor? Er det Alvor, at han væsentligen bærer sig eens ad mod Alle, om end i Formen forskjelligt, at han unddrager sig ikke blot Fanatikeres dumme Forsøg paa at indrullere ham i det positive Sociale og illuderer deres taabelige Anmasselse, naar de ville excludere ham, men at endog den ædle Jacobis begejstrede Beltalenhed Intet formaaer over ham, at han ikke røres ved Lavaters elskelige eenfoldige Bekymring for hans Sjæl? Er det en alvorlig Mand's Udgang af Livet, at hans sidste Ord er ligesaa gaadefuldt som alt det Øvrige*), at den ædle

*) Saaledes skal jo Hegel ogsaa være død med de Ord, at Ingen forstod ham uden En, som misforstod ham; og naar Hegel har gjort det Samme, saa kunde det maaskee tjene Læsning til Gode. Al, men der var en stor Forskjel. Hegels Udsagn har strax den Skavank, at det er et ligefremt Udsagn og saaledes aldeles uadæquat for en saadan Misforstaaelse, og beviser tilstrækkeligt, at Hegel ikke har kunstnerisk existeret i Dobbelt-Reflexionens Svigefuldhed. Dernæst, at Hegels Meddelelse i de samfulde sytten Bind er ligefrem Meddelelse; har han da Ingen fundet, der har forstaaet ham, saa bliver det værst for Hegel. En anden Sag vilde det være med Socrates f. Ex., der kunstnerisk havde indrettet hele sin Meddelelses-Form paa at blive misforstaaet. Som dramatisk Replik af Hegel i Dødsøieblikket, betragtes hiint Udsagn af Hegel bedst som en Vildelse, en Tankeløshed, der nu i Døden

Jacobi end ikke tør indestaae for hans Sjæls Salighed, hvad Jacobi var alvorlig nok til at bekhvme sig om — næsten ligesaa meget som om sin egen? Er det Alvor? Ja, lad Dem afgjøre det, der ere saa alvorlige, at de end ikke forstaae Spøg, de ere dog vel kompetente Dommere, med mindre det skulde være umuligt at forstaae Alvor naar man ikke forstaaer Spøg, hvad allerede hiin alvorlige Romer Cato Uticensis (iifølge Plutarch i *Moralia*) skal have paaviist ved at vise den dialektiske Reciproцитet mellem Spøg og Alvor. Men naar saa Leszing ikke er en alvorlig Mand, hvad Haab er der da for Den, der opgiver saa saare Meget, det Verdenshistoriske og det samtidige Systematiske, for at tye til ham?

See, en saadan vanskelig Sag er det at nærme sig Leszing i religiøs Henseende. Vilde jeg fremsætte de enkelte Tanker og da ramfende henføre dem ligesom til ham, vilde jeg forbindtligens omslutte ham i Beundringens Favntag som Den, hvem jeg skyldte det Alt, da vilde han maaskee smilende unddrage sig og lade mig i Stikken, en Gjenstand for Latteren. Vilde jeg fortie hans Navn, træde vrælende frem ihjælig over min mageløse Opdagelse, som Ingen før havde gjort, da vilde vel hiin *πολυμητις Οδυσσευς*, hvis jeg tænkte mig ham tilstede, nærme sig, slaae mig med en tvetydigt beundrende Mine paa Skulderen og sige: darin haben Sie Recht, wenn ich das gewußt hätte — og saa vilde jeg nok forstaae, om end ingen Anden forstod det, at han havde mig til Bedste.

skal være med paa de Veie, hvor han aldrig har været med i Livet. Er Hegel som Tænker eneste i sit Slags, saa er der jo Ingen, han kan sammenlignes med; og skulde han dog have Noget han kunde sammenlignes med, saa er saa meget vist, at med Socrates har han aldeles Intet tilfælles.

Cap. 2.

Mulige og virkelige Theses af Lessing.

Uden da at turde beraabe mig paa Lessing, uden med Bestemthed at turde angive ham som Hjemmelsmand, uden at forpligte Nogen til paa Grund af Navnkundigheden pligtskyldigt at ville eller forfikkende at ville have forstaaet hvad der bringer den Forstaaende i et betænkeligt Forhold til min Navnløshed, som vel har noget ligesaa Afstrækkende som Lessings Navnkundighed har Tiltrækkende: agter jeg nu at fremsætte hvad jeg Fanden gale mig henfører til Lessing uden at være sikker paa, at han vedstaaer det; hvad jeg snart kunde fristes til drillende i Overgivenhed at ville paadutte ham at han har sagt det, om ikke ligefrem; hvad jeg paa en anden Maade sværmerst kunde ønske beundrende at turde takke ham for; hvad jeg atter med stolt Paaholdenhed og Selvsølelse kun i Generensitet henfører til ham; og hvad jeg atter frygter for at fornærme eller besvære ham med ved at bringe hans Navn i Forhold dertil. Ja, man finder dog sjældent en Forfatter, der er saa behagelig i Omgang som Lessing. Og hvoraf kommer det? Deraf, tænker jeg, at han er saa sikker paa sig selv. Al denne trivielle og magelige Omgang mellem en Udmærket og en mindre Udmærket, at den ene er Genie, Mester, den anden Lærling, Bud, Leietjener o. s. v., er her forhindret. Om jeg med Djævels Bold og Magt vilde være Lessings Discipel, jeg kan det ikke, han har forhindret det. Som han selv er fri, saa vil han frigjøre Enhver, det tænker jeg, i sit Forhold til ham, frabedende sig Lærlingens Uddunstninger og Labansstregger, befrygtende at blive til Latter ved Repetenterne: et eftersmakkende Gæchos sædvanlige Gjen-givelse af det Sagte.

1. Den subjektive eksisterende Tænkter er opmærksom paa Meddelelsens Dialektik.

Medens den objektive Tænkning er ligegyldig ved det tænkende Subjekt og dets Eksistens, er den subjektive Tænkter

som eksisterende væsentligen interesseret i sin egen Tænkning, er eksisterende i den. Derfor har hans Tænkning en anden Art af Reflexion, nemlig Inderlighedens, Besiddelsens, hvorved den tilhører Subjektet og ingen Anden. Medens den objektive Tænkning sætter Alt i Resultat, og forhjælper den hele Menneskehed til at snyde ved at afskrive og opramsse Resultatet og Facitet, sætter den subjektive Tænkning alt i Borden, og udelader Resultatet, deels fordi dette netop tilhører ham, da han har Veien, deels fordi han som eksisterende bestandigen er i Borden, hvilket da ethvert Menneske er, der ikke har ladet sig narre til at blive objektiv, til umenneskeligt at blive Speculationen.

Inderlighedens Reflexion er den subjektive Tænkens Dobbelt-Reflexion. Tænkende tænker han det Almene, men som eksisterende i denne Tænkning, som erhvervende denne i sin Inderlighed bliver han mere og mere subjektiv isoleret.

Forskjelligheden mellem den subjektive og den objektive Tænkning maa ogsaa yttre sig i Meddelelsens*) Form, det

*) Dobbelt-Reflexionen ligger allerede i selve Meddelelsens Idee, at den i Isolationens Inderlighed eksisterende Subjektivitet (der ved Inderligheden vil udtrykke Eviighedens Liv, hvor al Socialitet og alt Fællesskab ikke lader sig tænke, fordi Eksistens-Categorien: Bevægelse her ikke lader sig tænke, hvorfor heller ingen væsentlig Meddelelse lader sig tænke, fordi Enhver maa antages væsentlig at besidde Alt) vil meddele sig, altsaa at han paa een-gang vil have sin Tænkning i sin subjektive Eksistensens Inderlighed og dog vil meddele sig. Denne Modsigelse kan umuligen (uden for Tankeløsheden, og for den er jo Alt muligt) finde sit Udtryk i en ligefrem Form. — Alt forøvrigt det saaledes eksisterende Subjekt kan ville meddele sig, er ikke saa vanskeligt at forstaae. En Forelsket f. Ex., hvem hans Elskov netop er ham hans Inderlighed, kan vel ville meddele sig, men ikke ligefrem, netop fordi Elskovens Inderlighed er ham Hovedsagen. Væsentligen beskæftiget med bestandigt at erhverve Elskovens Inderlighed, har han intet Resultat, og er aldrig færdig, men kan derfor gjerne ville meddele, men kan netop derfor aldrig bruge en ligefrem Form, da den forudsætter Resultat og Færdighed. Saaledes ogsaa i et Guds-Forhold. Netop fordi han selv bestandigt er i Borden ind efter, o: i Inderlighed, kan han aldrig meddele sig ligefrem, da her Bevægelsen er lige den modsatte. Den ligefremme Meddelelse fordrer Wisheden,

vil sige, den subjektive Tænker maa strax blive opmærksom paa, at Formen maa kunstnerisk have lige saa megen Reflexion som han selv eksisterende i sin Tænkning har det. Kunstnerisk vel at mærke, thi Hemmeligheden bestaaer ikke i, at han ligesom udfiger Dobbelt-Reflexionen, da et saadant Udslag netop er en Modsigelse.

Den almindelige Communication mellem Menneſte og Menneſte er aldeles umiddelbar, fordi Menneſkene i Almindelighed eksistere umiddelbart. Naar den Ene foredrager Noget, og den Anden vedkjender sig ordret det Samme, saa antages de at være enige og at have forstaaet hinanden. Netop fordi den Foredragende ikke er opmærksom paa Tante-Tilværelsens Dobbeltthed, kan han heller ikke være opmærksom paa Meddelelsens Dobbelt-Reflexion. Han aner derfor ikke, at den Art af Enighed kan være den høieste Misforstaaelse, og naturligviis heller ikke, at ligesom den subjektivt eksisterende Tænker har ved Dobbelttheden frigjort sig selv, saaledes beroer Meddelelsens Hemmelighed netop i at frigjøre den Anden, og netop derfor maa han ikke meddele sig ligesom, ja det er endog ugudeligt at gjøre det. Dette Sidste gjelder jo mere det Subjektive er det Væsentlige, og altjaa først og fremmest i det Religiøse, hvis da den Meddelende ikke er Gud selv eller tør beraabe sig paa en Apostels mirakuløse Myndighed, men blot er Menneſte og tillige en Ven af at have Mening i hvad han siger og hvad han gjør. Den subjektive religiøse Tænker derfor, der for at være dette har fattet Tilværelsens Dobbeltthed, indseer let, at den ligesom Meddelelse er et Bedrag mod Gud (der bedrager

men Viſheden er umulig for den Vordende, og er netop Bedraget. Vilde, for at benytte et erotisk Forhold, saaledes en elskende Pige længes efter Bryllupsdagen, fordi denne gav hende en sikker Viſhed, vilde hun som Ægteviv gjøre sig beqvem i juridisk Tryghed, vilde hun istedenfor pigeligen at længes gabe ægtefabeligen, saa vilde Manden med Rette beklage sig over hendes Utrofskab, naagtet hun dog ikke elskede nogen Anden, men fordi hun havde tabt Ideen, og egentligen ikke elskede ham. Og dette er dog den væsentlige Utrofskab i det erotiske Forhold, den tilfældige, den at elske en Anden.

ham muligen for et andet Menneskes Tilbedelse i Sandhed), et Bedrag mod sig selv (som var han ophørt at være eksisterende), et Bedrag mod et andet Menneske (som muligen kun faaer et relativt Gudsforhold), et Bedrag, der bringer ham i Modsigelse med hele hans Tænkning. Igjen ligefrem at udsige dette vilde atter være en Modsigelse, fordi Formen blev den ligefremme tiltrods for al Udsagnets Dobbelt-Reflexion. At fordre af en Tænkter, at han i Formen, han giver sin Meddelelse, skal modfige hele sin Tænkning og sin Verdens-Anskuelse, at trøste ham med, at saa gavner han, at lade ham holde sig overbeviist om, at Ingen bryder sig derom, ja at Ingen mærker det i disse objektive Tider, da slige yderlige Conseqventer kun ere Narrestreger, som enhver systematisk Veietjener agter for Intet: ja det er gode Raad, som endda ikke ere dyre. Sæt saaledes det var et religieust eksisterende Subjekts Livs-Anskuelse, at man ikke maa have Disciple, at det er Forræderi baade mod Gud og Mennesker, sæt han var lidt dum (thi skal der end Lidt mere end Urlighed til for at komme igjennem Verden, saa er Dumhed altid fornøden for ret at gjøre Uffe og ret at blive forstaaet af Mange), og sagde dette ligefrem med Salvelse og Pathos: hvad saa? Ja saa vilde han blive forstaaet, og der vilde snart melde sig Ti, der blot mod at blive barberede frit eengang om Ugen, søgte Engagement med at forkynde denne Lære, o: han havde været saa særdeles heldig til yderligere Bekræftelse af Lærens Sandhed at faae Disciple, som antog og udbredte denne Lære om ingen Discipel at have.

Den objektive Tænkning er aldeles ligegyldig mod Subjektiviteten og derved mod Underligheden og Tilgængelsen; dens Meddelelse er derfor ligefrem. Det følger af sig selv, at den ingenlunde derfor behøver at være let, men den er ligefrem, den har ikke Dobbelt-Reflexionens Svig og Kunst, den har ikke hiin subjektive Tænkningens gudfrygtige og humane Omjorg i at meddele sig, den lader sig ligefrem forstaae, den lader sig ramse. Den objektive Tænkning er derfor blot opmærksom paa

fig selv, og er derfor ingen Meddelelse*), idetmindste ingen kunstnerisk Meddelelse, forsaavidt der dog altid vilde fordres at tænke den Modtagende og at agte paa Meddelelsens Form i Forhold til Modtagerens Misforstaaelse. Den objektive Tænkning**) er ligesom de fleste Mennesker saa inderlig god og meddeelsom; den meddeler sig uden videre og griber i det Høieste til Forsikringer om sin Sandhed, Anbefalinger, Forjættelser om at alle Mennesker engang ville antage denne Sandhed — saa sikker er den. Eller maaskee snarere saa usikker, thi Forsikringen og Anbefalingen og Forjættelsen, som jo rigtignok er for de Andres Skyld, som skulde antage den, turde maaskee ogsaa være for Læreren Skyld, der trænger til Stemmefleerhedens Sikkerhed og Tilforlidelighed. Nægter Samtiden ham den, saa trækker han paa Gfærtiden — saa sikker er han. Denne Sikkerhed har noget tilfældes med den Uafhængighed, der, uafhængig af Verden, behøver Verden som Vidne til sin Uafhængighed, for at være vis paa, at man er uafhængig.

Meddelelsens Form er noget Andet end Meddelelsens Udtryk. Naar Tanken har faaet sit rette Udtryk i Ordet, hvilket naaes ved den første Reflexion, saa kommer den anden Reflexion, der betræffer Meddelelsens eget Forhold til Meddeleren og gengiver den eksisterende Meddelers eget Forhold til Ideen. Lad os endnu engang anføre et Par Exempler, vi har jo ogsaa god Tid, thi hvad jeg skriver er ikke den forventede sidste §, hvormed

*) Saaledes gaaer det altid med det Negative; hvor det er ubevidst med, forvandler det netop det Positive til det Negative; her forvandler det Meddelelsen til Illusion, fordi det Negative i Meddelelsen ikke er tænkt, men denne tænkt puur og pære positiv. I Dobbelt-Reflexionens Svig er Meddelelsens Negativitet tænkt, og derfor er denne Meddelelse, der i Sammenligning med hiin anden Meddelelse ingen synes at være, netop Meddelelse.

**) Det maa bestandigt erindres, at jeg taler om det Religiøse, hvor den objektive Tænkning, naar den skal være det Høieste, netop er Irreligiositet. Overalt derimod, hvor den objektive Tænkning er i sin Ret, er dens ligefremme Meddelelse ogsaa i sin Orden, fordi den netop ikke skal have med Subjektiviteten at gjøre.

Systemet er færdigt. Sæt*) altsaa, at En vilde meddele følgende Overbeviisning: Sandheden er Inderligheden; der er objektivt ingen Sandhed, men Tilguellsen er Sandheden; sæt han havde Iver og Begeistring for at faae dette sagt, thi naar Folk hørte det, saa vare de frelste, sæt han saa jagde det ved alle Leiligheder og bevægede ikke blot de Letvedende, men ogsaa haardjøre Mennesker: hvad saa? Saa vilde der nok findes nogle Arbeidere, der havde staaet ledige paa Torvet, og først ved dette Kald gif hen at arbejde i Wiingaarden — med at forkynde denne Lære for Alle. Og hvad saa? Saa havde han yderligere modsagt sig selv, som han havde gjort det lige fra Begyndelsen, thi allerede Iveren og Begeistringen for at faae det sagt, og faae det hørt, var en Misforstaaelse. Hovedsagen var jo netop at blive forstaaet, og Forstaaelsens Inderlighed vilde jo netop være, at den Enkelte forstod det ved sig selv. Nu havde han endog bragt det til at faae Udraabere; og en Udraaber af Inderlighed er et seeværdigt Dyr. For virkeligen at meddele en saadan Overbeviisning vilde der udfordres Kunst og Selvbeherstelse; Selvbeherstelse nok til i Inderlighed at fatte, at det enkelte Menneskes Guds-Forhold er Hovedsagen og Trediemands Travlhed er Mangel paa Inderlighed og Oversløbighed af elstværdig Dumhed; Kunst nok til uudtømmeligt, som Inderligheden var det, at variere Meddelelsens dobbeltreflekterede Form. Jo mere Kunst, jo mere Inderlighed; ja havde han megen Kunst, kunde han endog gjerne sige, at han brugte den, sikker paa i næste Dieblik at kunne sikkre Meddelelsens Inderlighed, fordi han var uendelig bekymret for at bevare sin egen Inderlighed, hvilken Bekymring frelser den Bekymrede fra al positiv Sluddervorrenhed. — Sæt En vilde meddele, at ikke Sandheden er Sandheden, men Veien er Sandhed,

*) Jeg siger blot: sæt, og under denne Form har jeg jo Lov at bringe frem det Visseste og det Urimeligste; thi selv det Visseste sættes jo ikke som det Visseste, men sættes som det Untagne for at oplyse Forholdet; og selv det Urimeligste sættes jo ikke væsentligen, men antagelsesviis, for at belyse Consequents-Forholdet.

o: at Sandheden kun er i Vordelsen, i Tilegnelsens Proces, at der altsaa intet Resultat er; sæt han var en Menneſteven, der nødvendigviis maatte avertere alle Menneſter derom; sæt han ſkjød den fortræffelige Gjenvei at meddele det i den ligefremme Form i Adresseavisen, hvorved han vandt en Maſſe Tilhængere, medens den kunstneriſke Wei vilde trods hans nderſte Anſtrængelſe lade det uafgjort, om han havde hjulpet noget Menneſte: hvad ſaa? Ja ſaa blev hans Udfagn netop et Resultat. — Sæt En vilde meddele, at al Reciperen er en Producenteren; sæt han gjentog det ſaa tidt, at denne Sætning endogsaa blev brugt paa Forſkrifter til Skjønskrivning: ſaa havde han rigtignok faaet ſin Sætning bekræftet. — Sæt En vilde meddele den Overbeviisning, at et Menneſkes Guds-Forhold er en Hemmelighed; sæt det var ret ſaadan en rar Mand, der holdt ſaa meget af andre Menneſter, at det maatte ud af ham; sæt han dog endnu havde ſaa megen Forſtand, at han mærkede lidt af Modſigelſen ved at meddele det ligefrem, og han altsaa meddeelte det under Tausheds Løfte: hvad ſaa? Saa maatte han enten antage, at Discipelen var viſere end Læreren, at Discipelen virkelig kunde tie, hvad Læreren ikke kunde (en hyperliſg Satire over det at være Lærer!), eller han maatte blive lykſaliggjort i Galimathias, ſaa han ſlet ikke opdagede Modſigelſen. Det er beſynderligt med diſſe rare Menneſter; det er nu ſaa Rørende, at det maa ud af dem — og det er ſaa Forfængeligt, at troe, at noget andet Menneſte i ſit Guds-Forhold trænger til Ens Biſtand, ſom kunde Gud ikke nok hjælpe ſig ſelv og den Paagjeldende. Men det er lidt anſtrængende, exiſterende at faſtholde den Tanke, at man for Gud er Intet, at det er en Spøg med al Ens Anſtrængelſe; lidt tugtende, at ære ethvert Menneſte, ſaa man ikke ligefrem tør blande ſig i hans Guds-Forhold, deels fordi man ſkal have nok med ſit eget at gjøre, deels fordi Gud ikke er en Ven af Næſviisheid.

Overalt hvor det Subjektive er af Vigtighed i Erkjendelſen, altsaa Tilegnelſen er Hovedſagen, der er Meddelelſen et Kunſtværk, den er dobbelt-reflekteret, og dens førſte Form er netop

det Underfundige, at Subjektiviteterne maae holdes gudeligt ud fra hinanden, og ikke løbe skjønnende sammen i Objektivitet. Dette er Objektivitetens Affædsord til Subjektiviteten.

Den almindelige Meddelelse, den objektive Tænkning har ingen Hemmeligheder, først den dobbelt-reflekterede subjektive Tænkning har Hemmeligheder, o: al dens væsentlige Indhold er væsentlig Hemmelighed, fordi det ikke ligefrem lader sig meddele. Dette er Hemmelighedens Betydning. Det, at Erkjendelsen ikke er ligefrem at udsige, fordi det Væsentlige ved Erkjendelsen netop er Tilgængelsen, gjør at den bliver en Hemmelighed for Enhver, der ikke paa samme Maade ved sig selv er dobbelt reflekteret; men det, at det er Sandhedens væsentlige Form, gjør, at denne ikke kan siges paa nogen anden Maade*). Naar derfor En vil meddele det ligefrem, saa er han dum; og naar En vil fordre det af ham, saa er han ogsaa dum. Ligeoverfor en saadan svigefuld kunstnerisk Meddelelse vilde den sædvanlige menneskelige Dumhed raabe: det er Egoisme. Naar saa Dumheden seirede, og Meddelelsen blev ligefrem, saa havde Dumheden vundet saa meget, at Meddelelsen var bleven ligesaa dum.

Man kan distingvere mellem den væsentlige og den tilfældige Hemmelighed. Det er f. Ex. en tilfældig Hemmelighed, hvad der er blevet sagt i et Geheime-Statsraad, saa længe det endnu ikke er bekjendt; thi Udsagnet selv vil kunne forstaaes ligefrem, saasnart det bliver bekjendt. Det er en tilfældig Hemmelighed, at Jngen veed, hvad der skeer om et Aar; thi naar det er skeet, vil det lade sig forstaae ligefrem. Naar Socrates derimod ved sin Dæmon isolerede sig fra ethvert Forhold og

*) Derfor der i vor Tid levede et Menneffe, der subjektivt udviklet var opmærksom paa Meddelelsens Kunst, han vilde opleve de herligste Comedier og Loier. Han vilde blive sat udenfor Døren, som den, der ikke formaaede at være objektiv, og saa vilde vel endeligen en godmodig objektiv Fyr, et systematisk Stykke Karl forbarme sig over ham og hjælpe ham halvt ind i Paragrapherne; thi hvad der blev anseet for en Umulighed, at male Mars i den Ruffning, der gjør ham usynlig, det vilde nu lykkes overordentligt, ja hvad endnu besynderligere er, det vilde nu lykkes halvt.

f. Ex. posito antog, at saaledes maatte Enhver gjøre, saa vilde en saadan Anskuelse af Livet væsentligen blive en Hæmmelighed eller en væsentlig Hæmmelighed, thi den lod sig ikke ligefrem meddele, det Høieste han formaaede var kunstnerisk majestætisk at hjælpe negativt en Anden til det Samme. Alt det Subjektive, der ved sin dialektiske Underlighed unddrager sig den ligefremme Utringsform, er en væsentlig Hæmmelighed.

En saadan Meddelelsens Form i sin nudømmelige Kunst svarer til og gjengiver det eksisterende Subjekts eget Forhold til Ideen. For i Experimentets Form at tydeliggjøre dette, uden at afgjøre, om Noget virkelig eksisterende har været sig dette bevidst eller ikke, α : har eksisteret saaledes eller ikke, vil jeg antyde Eksistens-Forholdet.

2. Den eksisterende subjektive Tænkter er i sit Eksistens-Forhold til Sandheden ligejaa negativ som positiv, har ligejaa megen Comit som han væsentligen har Pathos, og er bestandsigt i Vorden, α : Stræbende.

Da det eksisterende Subjekt er eksisterende (og det er da ethvert Menneskes Lod, undtagen de Objektives, der have den rene Væren at være i), saa er han jo i Vorden. Som da hans Meddelelse i Formen maa være væsentlig conform med hans egen Eksistens, saa maa hans Tanke svare til Eksistensens Form. Enhver kjender nu Vordens Dialektik fra Hegel. Hvad der i Vorden er Alternationen mellem Væren og Ikke-Væren (en dog noget utydelig Bestemmelse forsaavidt Væren selv tillige er det Continuuerlige i Alternationen), er senere det Negative og det Positive.

Man hører i vor Tid ofte nok tale om det Negative og om negative Tænkere, og hører ofte nok de Positive Præken i den Anledning og deres Takkebønner til Gud og Hegel, at de ikke ere som hine Negative, men ere blevne Positive. Det Positive i Forhold til Tænkning lader sig hense til disse Bestemmelser: sandfelig Visshed, historisk Viduen, speculativt Resultat.

Men dette Positive er netop det Usande. Den sandseelige Visshed er Evig (cfr. den græske Skepsis og den hele Fremstilling i den nyere Philosophie, hvoraf man kan lære saare Meget); den historiske Videnskab er Sandsebedrag (da den er Approximations-Videnskab); og det speculative Resultat er Blendværk. Alt dette Positive udtrykker nemlig ikke det erkjendende Subjekts Tilstand i Eksistensen, det angaaer derfor et fingeret objektivt Subjekt, og at forvergle sig selv med et saadant er at blive og at være narret. Ethvert Subjekt er et eksisterende Subjekt, og derfor maa dette væsentligen udtrykke sig i al hans Erkjenden og udtrykke sig som forhindrende den i illusorisk Afslutning i Sandse-Visshed, i historisk Videnskab, i illusorisk Resultat. I historisk Videnskab faaer han en Mængde at vide om Verden, Intet om sig selv, bevæger sig bestandigt i Approximations-Videnskabens Sphære, medens han ved sin formeentlige Positivitet bilder sig ind at have Vissheden, som dog kun havees i Uendeligheden, i hvilken han dog som eksisterende ikke kan være, men bestandigt ankomme. Intet Historisk kan blive mig uendelig vist, undtagen dette, at jeg er til (hvilket igjen ikke kan blive uendelig vist for noget andet Individ, der atter kun saaledes er uendeligt vidende om sin egen Tilværelse), hvilket ikke er noget Historisk. Det speculative Resultat er forsaavidt Illusion, som det eksisterende Subjekt vil tænkende abstrahere fra at det er eksisterende og være sub specie æterni.

De Negative have derfor bestandigt den Fordeel, at de have noget Positivt, dette nemlig, at de ere opmærksomme paa det Negative; de Positive have slet Intet, thi de ere bedragne. Netop fordi det Negative er tilstede i Tilværelsen og er overalt tilstede (thi Tilværelse, Eksistens er bestandig i Vorden), derfor gjelder det som den eneste Frelse derimod at blive bestandigt opmærksom derpaa. Ved at blive positivt betrygget er Subjektet netop narret.

Den Negativitet der er i Tilværelsen, eller rettere det eksisterende Subjekts Negativitet (hvilken hans Tænkning maa væsentligen gjengive i en adæqvot Form), er grundet i Sub-

jettets Synthese, at det er en eksisterende uendelig Aand. Uendeligheden og det Evige er det eneste Visse, men idet det er i Subjektet, er det i Tilværelsen, og det første Udtryk derfor er dets Evig og denne uhyre Modsigelse, at det Evige vorder, at det bliver til.

Det gjælder da om, at det eksisterende Subjekts Tænkning har en Form, hvori det kan gjengive dette. I det ligefremme Udsagn siger det netop noget Usandt, hvis det siger dette; thi i det ligefremme Udsagn er netop Evigen udeladt, saa altsaa Meddelelsens Form forstyrres, ligesom naar den Epileptiskes Tunge siger det forkeerte Ord, om den Talende maaskee ikke mærker det saa tydeligt som den Epileptiske. Lader os tage et Exempel. Det eksisterende Subjekt er evigt, men som eksisterende er det timeligt. Uendelighedens Evig er nu, at Dødens Mulighed er tilstede i ethvert Dieblik. Al positiv Tilforladelighed er saaledes gjort mistænkt. Er jeg mig ikke i ethvert Dieblik dette bevidst, saa er min positive Tillid til Livet Barnagtighed, uagtet den er bleven spekulativ, fornem paa den systematiske Gothurne; men bliver jeg mig dette bevidst, saa er Uendelighedens Tanke saa uendelig, at den ligesom forvandler min Existent's til et forsvindende Intet. Hvorledes gjengiver nu det eksisterende Subjekt denne sin Tanke-Existent's? At det er saaledes med det at eksistere, veed ethvert Mennekte, men de Positive veed det positivt, \circ : de veed det slet ikke — men det forstaaer sig, de have jo ogsaa travlt med hele Verdenshistorien. Engang om Aaret ved en høitidelig Veilighed griber denne Tanke dem, og nu udfige de i Forsikringens Form, at det er saa. Men dette at de kun engang ved en høitidelig Veilighed bemærke det, forraader tilstrækkeligen, at de ere meget positive, og det at de fige det i Forsikringens Tilforladelighed, viser, at de, selv idet de udfige det, ikke veed, hvad de fige, hvorfor de ogsaa i næste Dieblik kunne glemme det igjen. I Forhold nemlig til saadanne negative Tanker er en svigefuld Form den eneste adæqvate, fordi den ligefremme Meddelelse ligger i Continuerelighedens Tilforladelighed, den svigefulde Til-

værelse derimod, hvor jeg fatter den, isolerer mig. Den, der er opmærksom herpaa, den der, nøiet med at være Menneſte, har Styrke og Orkesløshed nok til ikke at ville bedrages for ſaa at ſaae Lov at ſpreche om hele Verdenſhistorien, beundret af Rigefindede, ſpottet af Tilværelſen, han undgaaer det ligefremme Udfagn. Som bekjendt var Socrates en Dagdriver, der hverken brød ſig om Verdenſhistorien eller Aſtronomien (denne opgav han ſom Diogeneſ fortæller, og naar han senere ſtod ſtille og ſtirrede hen for ſig, kan jeg dog, uden forøvrigt at afgjøre Noget om hvad han egentlig foretog ſig, ikke antage, at han kiggede Stjerner), men havde god Tid og Særhed nok til at bekhymre ſig om det ſimple Menneſkelige, hvilken Bekhymring, beſynderligt nok, anſees for Særhed hos Menneſter, medens det derimod ſlet ikke er ſært, at have travlt med Verdenſhistorien, Aſtronomien og andet Saadant. Iſølge en udmærket Afhandling i det Fyenſke Tidſkrift ſeer jeg, at Socrates ſkal have været noget ironiſk. Det var virkelig paa den høie Tid, at det blev ſagt, og jeg er nu i det Tilfælde at turde beraabe mig paa hiin Afhandling, naar jeg antager noget Dignende. Socrates's Ironi bruger blandt Andet den Form, netop naar han vil have Uendeligheden frem, at han i første Inſtants taler ſom en Afſindig. Ligeſom Tilværelſen er lumſk, ſaaledes er hans Tale ogſaa, maafkee (thi jeg er ikke en ſaadan viſ Mand ſom den Poſitive i det fyenſke Tidſkrift) for at forhindre, at ſaae en rørt og troende Tilhører, der poſitivt tilegnede ſig Udfagnet om Tilværelſens Negativitet. Denne Afſindighed i første Inſtants kan da tillige have betydet for Socrates, at han, medens han talte med Menneſkene, tillige i det Sagte confererede privatisſime med Ideen, hvilket Ingen kan forſtaaee ſom kun kan tale ligefrem, og hvilket det ikke kan hjælpe at ſige En eengang for alle, da Hemmeligheden netop er, at det altid maa være overalt tilſtede i Tanken og i dennes Gjengivelse, ligeſom det overalt er tilſtede i Tilværelſen. Det er forſaaavidt netop det Rigtige ikke at blive forſtaaet, thi derved er man jo ſikkert mod Misforſtaaelfe. Naar ſaaledes Socrates etſteds ſiger, at det er mær-

keligt nok, at Skipperen, der har sat En over fra Grækenland til Italien, naar han er ankommen, gaaer rolig frem og tilbage paa Strandbredden, modtager sin Betaling, som havde han gjort noget Godt, medens han dog ikke kan vide, om han har gavnet Passagererne, eller om det ikke havde været disse bedre at sætte Livet til paa Havet: saa taler han egentlig som en Afjindig*). Maaſkee har En af de Tilstedeværende virkeligen anſeet ham for gal (thi ifølge Plato og Alcibiades skal det have været en almindeligere Mening idetmindste at anſee ham for ſær, *αἰότιος*); maaſkee har en Anden tænkt, at det var en snurrig Vending i Talen, maaſkee. Socrates derimod, han har maaſkee paa ſamme Tid holdt et lille Stævnemøde med sin Idee, med Uvidenheden. Derjom han har fattet Uendeligheden i Uvidenhedens Form, saa maa han jo overalt have denne hos ſig. Sligt uleiliger ikke en Privat-Doctent, han gjør det eengang om Aaret i § 14 med Pathos, og deri gjør han vel, at han ikke gjør det anderledes, hvis han nemlig har Kone og Børn og Udſigt til et godt Levebrød — men ingen Forſtand at tabe.

Den ſubjektive exiſterende Tænker, der har Uendeligheden i ſin Sjæl, har den altid, og derfor er hans Form beſtandig negativ. Naar ſaa er, naar han virkeligen exiſterende gjengiver Tilværelſens Form i ſin Exiſtens, ſaa er han exiſterende beſtandig lige ſaa negativ ſom pofitiv, thi hans Pofitivitet beſtaaer i den forſatte Underliggjørelſe, i hvilken han er vidende om det Negative. Blandt de ſaakaldte Negative er der imidlertid Nogle, ſom eſter at have ſaaet et Nys om det Negative forfalde til det Pofitive og gaae vrælende ud i Verden, for at anbefale, paanøde, falbyde deres lykſaliggjørende negative Wiisdom — og et Reſultat kan man jo ogſaa raabe med ſom man raaber med holſteenſk Sild o. ſ. v. Meget klogere end de Pofitive ere diſſe Udraabere ikke, hvorimod det er en Inconſequens af de Pofitive at blive ſaa brede paa dem, thi væſentligen ere de

*) Naar en Nulevende talede ſaaledes, ſaa vilde vel ogſaa Enhver indſee, at han var gal; men de Pofitive veed, de veed det med pofitiv Beſtemthed, at Socrates var en Wiis, det ſkal være ganſke beſtemt: ergo.

Positive. Udraaberne ere ikke eksisterende Tænkere, de vare det maaskee engang, indtil de fandt Resultatet; fra det Dieblif eksistere de ikke længer som Tænkere, men som Udraabere og Auktionsholdere.

Men den egentlig subjektive eksisterende Tænkter han er bestandig ligesaa negativ som positiv, og omvendt; han er det bestandigt, saa længe han eksisterer, ikke eengang for alle i en chimærisk Mediation. Hans Meddelelse er svarende dertil, at han ikke ved at være saa overordentlig meddeelsom meningsløst skal forvandle en Lærendes Eksistens til noget Andet end hvad en menneskelig Eksistens overhovedet er. Han er vidende om det Uendeliges Negativitet i Tilværelsen, han holder bestandigt dette Negativitetens Saar aabent, hvilket jo stundom er det Frelsende (de Andre lade Saaret groe til og blive Positive — Bedragne); i Meddelelsen udtrykker han det Samme. Han er derfor aldrig en Lærer, men en Lærende, og naar han bestandigt er ligesaa negativ som positiv, er han bestandigt stræbende.

Paa den Maade gaaer jo rigtignok en saadan subjektiv Tænkter glip af Noget, han faaer ikke den positive trivelige Glæde af Livet. For de fleste Mennesker forandrer Livet sig, naar de ere komne til et vist Punkt i deres Forfiken; de gifte sig, de indtage Livsstillinger, ifølge hvilke de for en Skams Skyld maae have noget Færdigt, maae have Resultater (thi Generethed for Mennesker byder at have Resultat, hvad Undseelsen for Guden kunde byde, tænker man mindre paa), saa mene de sig selv virkelig færdige, eller maae for Skik og Brugs Skyld mene det, eller sukke og klage engang over, at der er saa meget som forhindrer dem i at stræbe (hvilken Fornærmelse mod Guden, hvis Sukket søgte ham; hvilken Fornærmelse mod Guden, hvis Sukket er ogsaa saadan for Skik og Brugs Skyld; hvilken Modsigelse at sukke over, at man ikke kan jage efter det Høiere, fordi man griber efter det Lavere, istedetfor at lade være at sukke og lade være at gribe efter det Lavere!); saa beskæftige de sig ogsaa af og til med at stræbe lidt, men det Senere er dog kun den sparsomme Marginal-Note til den forlængst færdige

Text. Paa den Maade fritages man for exequerende at blive opmærksom paa de anstrængende Banjeligheder, som det simpleste Udsagn om det at eksistere qua Menneske indeholder, medens man som positiv Tænker veed Besked om Verdenshistorien og vor Herres Privatissimer.

Den der er Eksisterende er bestandigt i Borden; den virkelige eksisterende subjektive Tænker eftergjør bestandig tænkende denne sin Eksistents og sætter al sin Tænken i Borden. Det er hermed som med at have Stil, kun Den har egentlig Stil, der aldrig har noget Færdigt, men hver Gang han begynder „rører Sprogets Banded“, saa det meest dagligdagse Udtryk for ham bliver til med nyfødt Oprindelighed.

Saaledes bestandigt at være i Borden er Uendelighedens Svigefuldhed i Tilværelsen. Den kunde bringe et jandseligt Menneske til Fortvivlelse, thi man føler dog bestandigt en Trang til at have noget Færdigt; men denne Trang er af det Onde og maa forjages. Den idelige Borden er Jordlivets Uvisshed, hvori Alt er uvist. Dette veed jo ethvert Menneske, siger det engang imellem især ved en høitidelig Seilighed ikke uden Sveed og Taarer, siger det ligesom og rører sig selv og Andre — og viser i Gjerningen, hvad han allerede viste i Udsagnets Form, at han ikke forstaaer hvad han selv siger*). Lucian lader i Underverdenen Charon fortælle følgende Historie: en Mand stod i Oververdenen og talte med en af sine Venner, hvem han ind-

*) Det, hvorpaa man fjender den gennembandene Individualitet er, hvor dialektisk den Tænkning er, i hvilken han har sit daglige Liv. At have sit daglige Liv i Uendelighedens afgjørende Dialektik og dog blive ved at leve: det er Kunsten. De fleste Mennesker have til daglig Brug magelige Kategorier, og kun ved høitidelige Seiligheder Uendelighedens, det er, de have dem aldrig. Men til daglig Brug at have Uendelighedens Dialektik og eksistere i den, er naturligtvis den høieste Anstrængelse; og atter er den høieste Anstrængelse fornøden, for at Dvælsen ikke svigefuldt istedetfor at øve En i at eksistere deri narrer En ud deraf. — Det er bekjendt nok, at en Skanonade gjør, at man ikke kan høre; men det er ogsaa bekjendt, at man ved at holde ud kan høre hvert Ord ligesom naar Alt er stille. Saaledes er ogsaa den ved Reflexion potenserede Mands-Eksistents.

bød til at spise hos sig lovende ham en sjelden Ret. Bennen takkede for Indbydelsen; da sagde Manden: men lad det nu endeligen være bestemt, at Du kommer. Bestemt, svarede den Indbudne. Saa skiltes de ad, og en Tagsteen faldt ned og slog den Indbudne ihjel — er det ikke til at lee sig ihjel over, føier Charon til. Sæt den Indbudne havde været en Taler, der maaskee Dieblifket iforveien havde rørt sig selv og Andre ved at tale om: at Alt er uvist! Thi saaledes tale Menneskene: i eet Dieblif veed de Alt, og i samme Dieblif veed de det ikke. Og derfor ansees det for Daarskab og Særthed at bryde sig derom og om Banskkelighederne, fordi jo Enhver veed det. Hvad nemlig ikke Enhver veed, hvad der er Differentz-Biden, det er herligt at bekymre sig derom; men hvad Enhver veed, hvor altsaa Forstjellen er den Marrestreg, hvorledes han veed det, det er spildt Umage at bryde sig om — man kan heller slet ikke blive vigtig derved. Sæt den Indbudne havde svaret i Kraft af Uvissheden, hvad saa? Saa vilde hans Tale ikke have været ulig en Uffindigs, om den dog ikke vilde være bleven bemærket af Mange, thi det kan jo siges saa svigefuldt, at kun Den, som selv er fortrolig med saadanne Tanker, opdager det. En Saadan anseer det da heller ei for Uffindighed, hvilket det og ikke er, thi medens Udsagnet i Spøgen maaskee slynger sig snurrigt ind i det Øvrige, har den Talende maaskee privatissime et Stævnemøde med Guden, der netop er tilstede saajnart Alts Uvisshed er tænkt uendeligt. Derfor kan Den, som virkeligen har Die for Guden, see ham overalt, medens Den, som kun seer ham ved overordentlige Leiligheder, egentligen slet ikke seer ham, men er overtroisk bedragen ved at see et Phantom.

At den subjektive eksisterende Tænker er ligesaa positiv som negativ, kan ogsaa udtrykkes saaledes, at han har ligesaa megen Comik som Pathos. Saaledes som Menneskene i Almindelighed eksistere er det Comiske og det Pathetiske fordeelt, saa Een har det Ene, en Anden det Andet, Een lidt Mere af det Ene, en Anden lidt Mindre. Men for den i Dobbelt-Reflexionen Eksisterende er Forholdet dette: ligesaa megen Pathos, ligesaa

megen Comik. Forholdet betrygger nemlig gjenfiden. Den Pathos, der ikke er betrygget ved Comik, er Illusion, den Comik, der ikke er betrygget ved Pathos, er Umodenhed. Kun den, der selv producerer dette, forstaaer det, ellers ikke. Det lyder aldeles som en Spøg, hvad Socrates sagde om Overfarten over Vandet, og dog var det den høieste Alvor. Naar det blot skulde være Spøg, saa gik maaskee Mangen med; naar det blot skulde være Alvor, kom vist mangen Letspedende i Sindsbevægelse; men sæt Socrates slet ikke forstod det saaledes. Det vilde lyde som en Spøg, dersom en Indbuden, idet han modtog Indbydelsen, svarede: jeg skal bestemt komme, tro mig nu, dog undtager jeg det Tilfælde, at en Tagsteen faldt ned og slog mig ihjel, thi saa kan jeg ikke komme; og dog kan det tillige være det høieste Alvor, og den Talende, svøgende med et Menneske, være for Guden. Sæt der var en ung Pige, der ventede den Elskede med det Skib, Socrates taler om, sæt hun ilede til Havnen, traf Socrates og med al sin forelskede Lidenstabs spurgte om den Elskede, sæt hiin gamle Drillepind Socrates istedetfor at svare hende sagde: ja Skipperen gaar rigtignok selvtilfreds frem og tilbage, og stryger Pengene i Lommen, og det uagtet han jo ikke med Bestemthed kan vide, om det ikke havde været bedre for Passagererne at omkomme paa Havet: hvad saa? Hvis det var en fiffig lille Pige, saa vilde hun indsee, at Socrates paa en Maade havde sagt, at den Elskede var ankommen; og naar saa det var vist, hvad saa? Saa vilde hun lee af Socrates, thi saa gal var hun da ikke, at hun ikke med Bestemthed skulde vide, hvor ypperligt det var, at den Elskede var kommen. Nu det forstaaer sig, en saadan lille Pige var jo ogsaa kun oplagt til et Støvnemøde med den Elskede paa den trygge Strand i erotisk Omfavelse, ikke udviklet nok til et socratick Støvnemøde med Guden i Ideen paa Uvishedens uendelige Hav. Men sæt saa den fiffige lille Pige havde været confirmeret, hvad saa? Saa havde hun jo vidst aldeles det Samme som Socrates — Forskjellen var blot, hvorledes det vides. Og dog har formodentlig Socrates havt hele sit Liv

i denne Forskjel, endnu i sit 70de Aar var han ikke færdig med stræbende at indøve inderligere og inderligere hvad en Pige paa 16 Aar veed. Thi han var ikke som Den, der kan Hebraisk, og altsaa kan sige til den unge Pige: det kan Du ikke, og det behøver lang Tid for at læres; han var ikke som Den, der kan hugge i Steen, hvilket den unge Pige vel vilde forstaae at hun ikke kunde, og forstaae at beundre, nei, han vidste ikke mere end hun. Hvad Under da, at han var saa ligegyldig ved at døe, thi den stakkels Fyr har formodentlig selv indseet, at hans Liv var spildt, og at det nu var for silde at begynde forfra for at lære, hvad kun de Udmærkede vide. Hvad Under da, at han slet ingen Ophævelser gjør over sin Død, som tabte Staten noget Uerstatteligt i ham. Al, han har vel tænkt som saa: havde jeg endda været Professor i Hebraisk, havde jeg været Billedhugger eller Solodandsjer, end sige havde jeg været et verdenshistorisk Uhyaliggjørende Genie, ja hvor skulde Staten da have forvundet mit Tab, og hvor skulde dens Indvaanere have faaet det at vide, som jeg kunde sige dem! Men mig skal der intet Spørgsmaal blive om, thi hvad jeg veed, det veed Enhver. Det var dog en Spøgeflugt den Socrates, jaaledes at spøge med Hebraisk, Billedhuggerkunsten, Balletten og den verdenshistoriske Uhyaliggjørelse; og saa igjen at bryde sig saa meget om Guden, at han skjøndt uden Afslad øvende sig gjennem hele sit Liv (ja som en Solodandsjer til Gudens Ære), tvivlsomt imodsaare, om han skulde kunne bestaae i Gudens Prøve: hvad var saa det?

Den relative Forskjel, der i Umiddelbarheden er mellem det Comiske og det Tragiske, svinder bort i Dobbelt-Reflexionen, hvor Forskjellen bliver uendelig, og derved Identiteten sat. Religieuft er derfor Tilbedelsens comiske Udtryk ligesaa gudsfrøgtigt som dens pathetiske. Det til Grund for det Comiske og det Pathetiske liggende er Misforholdet, Modsigelsen mellem det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Vordende. En Pathos derfor, som udelukker det Comiske, er en Misforstaaelse, er slet ikke Pathos. Den subjektivt eksisterende Tænker

er derfor ligesaa bifrontist som Eksistens-Forholdet er. Misforholdets Opfattelse, naar det sees hen til Ideen, er Pathos, Misforholdets Opfattelse, naar det sees med Ideen bagfra, er Comik. Naar den subjektive eksisterende Tænker vender Ansigtet mod Ideen, er Misforholdets Opfattelse i Pathos, naar han vender Ryggen til Ideen og lader denne straaale bagfra ind i det samme Misforhold, er Opfattelsen i Comik. Det er saaledes Religiositetens uendelige Pathos at sige Du til Gud, det er uendeligt comisk, naar jeg vender Ryggen til og i Endeligheden seer dette, der bagfra falder ind i denne. Har jeg ikke ud-tømt hele det Comiske, har jeg heller ikke Uendelighedens Pathos; har jeg Uendelighedens Pathos, har jeg ogsaa strax det Comiske. — Saaledes er det at bede Uendelighedens høieste Pathos*),

*) Den socratistiske Stirren er ogsaa et Udtryk for den høieste Pathos og derfor tillige ligesaa comisk. Lad os forsøge det. Altsaa Socrates staaer og stirrer hen for sig; nu kommer der tvende Forbigaaende, den Ene siger til den Anden: hvad foretager det Menneske sig? Den Fjerdes Svar bliver nu: Intet. Lad os antage, at den Ene dog har lidt mere Forestilling om Inderslighed, og at han giver Socrates's Handling et religiøst Udtryk og siger: han hensynker i det Guddommelige, han beder. Lad os blive ved det Sidste, han beder. Men bruger han vel Ord, gjør maaskee endogsaa mange Ord? Nei, Socrates havde forstaaet sit Guds-Forhold saaledes, at han slet ikke turde sige Noget af Frygt for at komme med daarlig Snak, og af Frygt for at faae et forkeert Onske opfyldt, hvilket der jo skal være forekommet Eksempler paa, som da Draklet forudsaagde en Mand, at alle hans Sonner vilde blive udmærkede, og den bekymrede Fader videre spurgte: og saa ville de vel alle komme lykkeligen af Dage, svarede Draklet: ogsaa dette skal blive Dig opfyldt; her er nemlig Draklet consequent nok til at antage, at Den, som raadsfører sig med det, er en Bedende, og derfor bruger det consequent nok det Ord: opfyldt, hvilket er en sørgelig Ironi for Bedkommende. Altsaa Socrates gjør slet Intet, han end ikke taler i sit Indre med Guden — og dog gjør han jo det høieste af Alt. Det har Socrates formodentlig ogsaa selv indseet og vidst drilsende at fremhæve. Derimod har Mag. Kierregaard neppe forstaaet dette, af hans Disputats at slutte. Der omtaler han nemlig ved at citere Dialogen Alcibiades secundus Socrates' negative Forhold til Bønnen, men kan, som det var at vente af en positiv theologisk Candidat i vor Tid, ikke afholde sig fra i en Note at belære Socrates om, at dette dog kun var til en vis Grad sandt.

og dog er det Comisk*), netop fordi det i sin Inderlighed er incommensurabelt for ethvert udbortes Udtryk, især naar man efterkommer Skriftens Ord, at jalve sit Hoved og toe sit Ansigt naar man faster. Det Comiske er her paa to Maader. Det forkastelige Comiske vilde fremkomme, naar f. Ex. en bomstærk Mand træder bedende frem og for at betegne Bønnens Inderlighed vridder sig i Kraft-Stillinger, der vilde være belærende, især hvis den Talende var bararmet, for en Kunstner, der studerer Arm-Musklerne. Bønnens Inderlighed og uudsigelige Sukke ere ikke commensurable for det Muskuløse. Det sande Comiske er, at det Uendelige kan foregaae i et Menneske, og Ungen, Ungen opdage det paa ham. I Forhold til den idelige Vorden er det Comiske og det Pathetiske paa eergang i Bønnens Gjentagelse; netop dens Uendelighed i Inderlighed synes at gjøre en Gjentagelse umulig, og derfor er Gjentagelsen selv baade til at smile og til at sørge over.

Som den subjektive eksisterende Tænker selv eksisterer saaledes, saa gjengiver hans Fremstilling ogsaa dette, og derfor kan Ungen uden videre tilegne sig hans Pathos. Som de comiske Partier i et romantisk Drama, saaledes slynger ogsaa Comiken sig gennem Lesfings Fremstilling, maaskee stundom paa urette Sted, maaskee, maaskee ikke; med Bestemthed kan jeg ikke sige det. Hauptpastor Goeke er en høist ergöglich Figur, som Lesfing har comisk conserveret for Udsødeligheden ved at gjøre ham uadskillelig fra sin Fremstilling. Det forstaaer sig, det er forstyrrende, man kan ikke med den Tilforladelighed hengive sig til Lesfing som til Deres Fremstilling, der med ægte speculativ Alvor gjøre Alt ud af Et, og saaledes have Alt færdigt.

Det, at den eksisterende subjektive Tænker bestandigt er stræbende, betyder dog ikke i endelig Forstand, at han har et Maal, hvortil han stræber, hvor han var færdig, naar han var kommen derhen; nei, han stræber uendeligt, er bestandigt i

*) Jeg taler ikke her om det tilfældige Comiske, som hvis en Mand bedende holdt Gatten for Vinene og ikke havde bemærket, at der ingen Pul var i, og man tilfældigt kom til at see ham Ansigt til Ansigt.

Worden, hvilket er betrygget derved, at han bestandigt er ligesaa negativ som positiv, og har ligesaa megen væsentlig Comik som væsentlig Pathos; og hvilket har sin Grund i, at han jo er eksisterende, og tænkende gjengiver dette. Wordelsen er selve Tænkerens Eksistens, hvilken man vel tankeløst kan abstrahere fra og blive objektiv. Hvor langt eller hvor fort han er henne, gjør væsentligen Intet til Sagen (det er jo ogsaa kun en endelig-relativ Sammenligning), saa længe han er eksisterende, er han i Worden.

Eksistensen selv, det at eksistere, er Stræben, og er ligesaa pathetisk som comisk; pathetisk, fordi Stræben er uendelig, ∞ : rettet mod det Uendelige, er Uendeliggjørelse, hvilket er den høieste Pathos; comisk, fordi Stræben er en Selvmodsigelse. Pathetisk seet, har et Secund uendeligt Værd, comisk seet er 10,000 Aar en Narrestreg ligesom den Dag igaar, og dog bestaaer Tiden, hvori den Eksisterende er, af saadanne Dele. Naar det blot enkelt og ligefrem udsiges, at 10,000 Aar er en Narrestreg, saa gaaer mangen Daare med og finder, at det er Wiisdom, men glemmer det Andet, at et Secund har uendeligt Værd. Naar det hedder, at et Secund har uendeligt Værd, saa studser En og Anden, og kan bedre forstaae, at 10,000 Aar har uendeligt Værd, og dog er det ene ligesaa vanskeligt at forstaae som det andet, naar man blot giver sig Tid til at forstaae, hvad det er der skal forstaaes; eller paa en anden Maade bliver saa uendeligt greben ved Tanken om, at der ikke er Tid at give bort, ikke eet Secund, at Secundet faaer uendeligt Værd.

Denne Eksistensens Beskaffenhed erindrer om den græske Opfattelse af Gros, som findes i Symposiet, og som Plutarch i hans Værk om Isis og Osiris (§ 57) rigtigt forklarer. Parallellen med Isis, Osiris og Typhon beskjæftiger mig ikke, men naar Plutarch erindrer om, at Hesiodus har antaget Chaos, Jorden, Tartarus og Etskov for Grundvæsener, saa er det meget rigtigt i Forbindelse hermed at minde om Plato. Thi Etskov her betyder aabenbart Eksistens eller det, hvorved Livet er i det Hele, det Liv, som er Synthesen af det Uendelige og det

Endelige. Armod og Rigdom aflede altsaa, ifølge Plato, Erøs, hvis Væsen er dannet af begge. Men hvad er Eksistens? Det er hiint Barn, som er avlet af det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Timelige, og derfor er bestandigt stræbende. Dette var Socrates's Mening: derfor er Kjærligheden bestandigt stræbende, o: det tænkende Subjekt er eksisterende. Kun Systematikere og de Objektive have ophørt at være Mennesker og ere bleve Speculationen, der har hjemme i den rene Væren. Det Socratiske skal naturligviis ikke forstaaes endeligen om en fortsat og idelig fortsat Stræben til et Maal uden at naae det. Nei, men hvor meget end Subjektet har Uendeligheden i sig, derved at det er eksisterende, er det i Vorden. Den Tænkter, der kan glemme i al sin Tænken at tænke det med, at han er eksisterende, han forklarer ikke Tilværelsen, han gjør et Forsøg paa at ophøre at være Menneske, at blive en Bog eller et objektivt Noget, som kun en Münchhausen kan blive. At den objektive Tænkning har sin Realitet, nægtes ikke, men i Forhold til al den Tænkning, hvor netop Subjektiviteten maa accentueres, er den en Misforstaaelse. Om en Mand hele sit Liv igjennem kun beskæftiger sig med Logiken, saa bliver han derfor dog ikke Logiken, eksisterer derfor selv i andre Categorier. Finder han nu, at dette ikke er Umagen værd at tænke over, saa lad ham det, det er nok heller ikke behageligt at faae at vide, at Tilværelsen spotter over ham, der er ifærd med at ville blive reen objektiv.

3. Hvad der under dette og det følgende Punkt bliver Gjenstand for Omtalen, lader sig bestemtere henføre til Læsning, forsaavidt Udsagnet ligefrem lader sig citere, men dog atter ikke med nogen ligefrem Bestemthed, da Læsning ikke er docerende, men subjektivt eviterende, uden at ville forpligtige Nogen til for hans Skyld at antage det, uden at ville forhjælpe Nogen til en ligefrem Continuitet med Ophavsmanden. Maafee har Læsning selv forstaaet, at Sligt ikke lader sig docere ligefrem; idetmindste lader Læsning's Udfærd sig forklare saaledes, og maafee er Forklaringen rigtig, maafee.

Læsning har sagt (E.B. 5te B. p. 80), at tilfældige historiske Sandheder aldrig kunne blive Beviis for evige Fornuft-Sandheder; samt (p. 83) at den Overgang, hvorved man paa en historisk Efterretning vil bygge en evig Sandhed, er et Spring.

Jeg skal nu gennemgaae disse tvende Udsagn lidt nærmere og sætte dem i Forhold til hiint „Emulernes“ Problem: kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden. Dog vil jeg først her vinde Plads for en Bemærkning, der kan tjene til at viise, hvor svigefuld Menneskenes Tænkning er, der er ligesom Discipelens Læsning: „han lader som han lærer og lærer ikke endda.“ Naar to Tanker staae i et uadskilleligt Forhold til hinanden, saa, hvis man kan tænke den ene, man eo ipso kan tænke den anden, da hænder det ikke sjældent, at der fra Mund til Mund, fra Slægt til Slægt gaaer en Opinion, der gjør det let at tænke den ene Tanke, medens en modsat Opinion gjør det vanskeligt at tænke den anden, ja etablerer den Praxis, at skeptisere i Forhold til denne. Og dog er det sande dialektiske Forhold, at Den, som kan tænke den ene, eo ipso kan tænke den anden, ja eo ipso har tænkt den anden — hvis han har tænkt den ene. Jeg sigter herved til Quasi-Dogmet om Helvedsstraffenes Evighed. Det Problem „Emulerne“ fremsatte var, hvorledes et historisk kan blive afgjørende for en evig Salighed. Naar der siges „afgjørende“, saa siges der eo ipso, at idet Saligheden er afgjort, er Ualigheden ogsaa afgjort, det være nu som sat eller som udelukket. Det Første skal nu være let at forstaae, det har enhver Systematiker tænkt, enhver Troende, og vi ere jo Alle Troende, det er en Smørrebrod at faae et historisk Udgangspunkt for sin evige Salighed og faae det tænkt. Midt i denne Tryghed og Tilfredselighed kommer leilighedsviis det Spørgsmaal frem om en evig Ualighed afgjort ved et historisk Udgangspunkt i Tiden: see det er vanskeligt, man kan ikke blive enig med sig selv om, hvilket man skal antage, og man bliver enig om at lade det staae hen som Noget, man leilighedsviis kan bruge i det populære Foredrag, men som er uafgjort — ak, ak, ak, og saa er det jo

afgjort; Intet er lettere — dersom man har afgjort det Første. Vidunderlige menneskelige Tænksomhed, hvo kan skue Dig ind i dit tænksomme Die uden en stille Opføttelse! Altsaa her Resultatet af den fortsatte Tænksomhed: det Ene forstaaer man, det Andet lader man staae hen, o: kan man ikke forstaae, og dog er dette Ene og dette Andet, det er, ja jeg næsten bliver forlegen ved at sige det, det er Et og det Samme*). Kan Tiden og i den Forholdet til et historisk Phænomen være afgjørende for en evig Salighed, saa er den det eo ipso for Afgjørelsen af en evig Usalighed. Den menneskelige Tænksomhed bærer sig anderledes ad. En evig Salighed er nemlig en evig Forudsætning bag ved, i Immanentsen, for ethvert Individ. Som evig er han høiere end Tiden og har derfor altid sin evige Salighed bag ved sig, det vil sige, der er kun at tænke en evig Salighed, en evig Usalighed lader sig slet ikke tænke. Dette er philosphisk tænkt aldeles i sin Orden. Nu kommer Christendommen og sætter Disjunktionen: enten en evig Salighed eller en evig Usalighed; og Afgjørelse i Tiden. Hvad gjør saa den menneskelige Tænksomhed? Den gjør ikke som Smulerne, den bliver ikke opmærksom paa, at dette er en vanskelig Tale, og Opfordringen til at tænke det det vanskeligste Forslag, der lader sig gjøre, den gjør altsaa ikke hvad der før det Første lod sig gjøre, den frem sætter end ikke Problemet. Nei, den lyver lidt, saa gaar det let nok. Den tager Disjunktionens første Led (enten en evig Salighed) og forstaaer derved Immanentsens Tanke, der netop udelukker Disjunktionen, og saa har den tænkt det Hele, indtil den saa i Forhold til Disjunktionens andet Led gjør Opbud og erklærer, at den ikke kan tænke det, hvilket da er at slaae sig selv paa Munden, og at angive sig selv som Den, der ikke har tænkt det Første. Christendommens Paradox ligger i, at den bestandig bruger Tiden og det Historiske i Forhold til det Evige,

*) Forjaavidd kunde Smulerne ligesaa godt have stillet Mod sætningen frem og ladet det blive Problemet: hvorledes kan et Historisk blive afgjørende for en evig Usalighed. I saa Fald vilde vistnok den menneskelige Tænksomhed have fundet, at det er Noget at spørge om, da det end ikke lod sig besvare.

al Tænkning ligger i Immanentien, og hvad gjør saa den menneskelige Tænkthomhed? Den tænker Immanentien, lader som denne er Disjunktionens første Halvdeel, og saa har den tænkt Christendommen*).

Ku til Lesing. Stedet findes i en lille Opjats: Über den Beweis des Geistes und der Kraft; an den Herrn Director Schumann. L. opponerer mod hvad jeg vilde kalde at kvantitere sig ind i en kvalitativ Afgjørelse; han bekæmper den ligefremme Overgang fra historisk Tilforladelighed til Afgjørelse af en evig Salighed. Han nægter ikke (thi han veed strax at gjøre Concessjioner for at Categorierne kunne blive tydelige), at hvad der i Skriften fortælles om Undere og Spaadomme, er ligesaa tilforladeligt som andre historiske Efterretninger, ja saa tilforladeligt som overhovedet historiske Efterretninger kunne være: aber nun, wenn sie nur eben so zuverlässig sind, warum macht man sie bei dem Gebrauche auf einmal unendlich zuverlässiger? (p. 79), nemlig fordi man paa dem vil bygge Antagelsen af en Lære, der betinger en evig Salighed, altjaa paa dem vil bygge en evig Salighed. L. er villig til, ligesom alle Andre, at troe, at en Alexander har levet, der har undertvunget hele Asien, „aber wer wollte auf diesen Glauben hin irgend etwas von großem und dauerhaftem Belange, dessen Verlust nicht zu ersehen wäre, wagen?“ (p. 81).

Det er bestandigt Overgangen, den ligefremme Overgang fra det historisk Tilforladelige til den evige Afgjørelse, Lesing bekæmper. Derfor stiller han sig saaledes, at han gjør en Forskjel mellem Efterretninger om Undere og Spaadomme — og Samtidigheden med disse. (Denne Forskjel har Smulerne været opmærksom paa ved digterisk eksperimenterende at tilveiebringe Samtidigheden, og saaledes fjerne hvad der blev kaldet det

*) De Beviiser, med hvilke en from Orthodogie har villet sikke hiint Dogme om Helvedsstraffenes Evighed, maae ansees for en Misforstaaelse. Dog er dens Udfærd ingenlunde af den Beskaffenhed som Speculationens; thi da den virkelig ligger i Disjunktionen, saa er ethvert Beviis en Overflodighed.

(Efterhistoriske.) Af Efterretningerne, o: af deres indrømmede Tilforladelighed, følger Intet, siger Lesſing, men, tilføier han, havde han været samtidig med Miraklerne og Spaadommene, ſaa vilde det have hjulpet ham*). Vel underrettet, ſom Lesſing altid er, protesterer han derfor mod et halv ſvigefuldt Citat af Origenes, der er blevet anført for at give hiint Beviis for Chriſtendommens Sandhed Relief. Han protesterer ved at føie Slutningen af Origenes's Ord til, hvoraf ſees, at D. antager, at der endnu i hans Tid ſkeete Mirakler, og at han tillægger diſſe Mirakler, med hvilke han altſaa er samtidig, Beviiskraft ligesom de, om hvilke han læſer.

Da Lesſing har ſtillet ſig ſaaledes. ligeoverfor en given Fremſtilling, ſaaer han ikke Veilighed til at udhæve det dialektiſke Problem, om Samtidigheden vilde hjælpe Noget, om den kunde være mere end Anledning, hvad den hiſtoriſke Efterretning ogſaa kan være. Lesſing ſynes at antage det Modſatte; maaftee er dog dette ſin tilbeiebragt for at give ſin Fægtning e concessis mere dialektiſk Tydelighed ligeoverfor en beſtemt enkelt Mand. Emulerne ſøgte derimod at viſe, at Samtidigheden hjælper ſlet Intet, fordi der i al Ewigheid ingen ligefrem Overgang er, hvilket jo ogſaa vilde have været en grændjeløs Uretfærdighed mod alle Senere, en Uretfærdighed og Forſkjel, der var meget værre end den mellem Jøder og Græker, Omſkaarne og Uomſkaarne, hvilken Chriſtendommen har hævet.

Lesſing har ſelv ſamlet ſit Problem i følgende Ord, hvilke han har ſpatieret: zufällige Geſchichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden**). Hvad her ſtøder, er det Prædicat:

*) Her vil dog maaftee en Læſer erindre, hvad der i Emulerne blev fremſat om Umuligheden af at blive samtidig (umiddelbart forſtaaet) med et Paradox, ſamt om at Forſkjellen mellem den ſamtidige og den senere Discipel var et Forvindende.

***) I Forhold til denne Sagens Stilling er det klart nok, at Emulerne egentligen bekæmpe Lesſing, forſaavidt han har etableret Samtidighedens Fortrin, i hvis Benægtelſe det egentlige dialektiſke Problem ligger, og hvorved Beſvarelsen af det leſſingſte Problem ſaaer en anden Betydning.

zufällige. Dette er vildledende, det kunde synes at lede til den absolute Distinction mellem væsentlige og tilfældige historiske Sandheder, en Distinction, der dog kun er en Subdivision. Distinctionen der absolut tiltrødes for det høiere Prædikats („historiske“) Identitet, saa kunde deraf synes at følge, at i Forhold til væsentlige historiske Sandheder vilde den ligefremme Overgang være at danne. Jeg kunde nu blive hidsig og sige: det er umuligt, at Læsning kan være saa inconsequent, ergo — og min Hidsigthed vist overbevise Mange. Smidlertid indskrænker jeg mig til et høfligt Maaſkee, der antager, at Læsning i Prædikaten: tilfældige har skjult Alt, men kun sagt Noget, saa at „tilfældige“ ikke er et relativt-distinctionverende Prædikat eller inddelende, men et Genus-Prædikat: historiske Sandheder, der som saadanne ere tilfældige. Hvis ikke, ligger her den hele Misforstaaelse, der atter og atter gaaer igjen i den nyeste Philosophie: at lade det Evige uden videre blive historisk, og at kunne begribe det Historiske Nødvendighed*). Alt hvad der bliver historisk er tilfældigt; thi netop derved, at det bliver til, bliver historisk, har det sit Moment af Tilfældighed, thi Tilfældighed er just den ene Faktor i al Tilblivelse. — Deri ligger igjen Incommensurabiliteten mellem en historisk Sandhed og en evig Afgjorelse.

Saaledes forstaaet er Overgangen, hvorved et Historisk og Forholdet til dette bliver afgjorende for en evig Salighed, en *μεταβασις εις αλλο γενος* (Læsning siger endog, hvis dette ikke er det, saa veed jeg ikke hvad Aristoteles har forstaaet derved p. 82), et Spring baade for den Samtidige og for den Senere. Den er et Spring, og det er dette Ord som Læsning har brugt indenfor den tilfældige Indskrænkning, der betegnes ved en illusorisk Forskjel mellem Samtidighed og Ikke-Samtidighed. Ordene lyde saaledes: *Das, das ist der garstige breite*

*) Angaaende dette systematisk-bagvendte Kunststykke vil Læseren maaſkee erindre hvad der blev fremhævet i Emulerner, at nødvendigt bliver Intet til (forbi Tilblivelse og Nødvendighed modsigte hinanden), og at derfor endnu mindre Noget ved at være blevet til bliver nødvendigt, da nødvendigt er det eneste man ikke kan blive, fordi det bestandigt forudsætter at være.

Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe (p. 83). Maaskee er hiint Ord: Spring kun en Bending i Stilen, maaskee udføres derfor Metaphoren for Phantasien ved at tilføie Prædikatet: breit, som havde ikke end det mindste Spring den Egenskab, at det gjør Graben uendelig bred, som var det ikke lige vanskeligt for den, der slet ikke kan springe, enten Graben er bred eller smal, som var det ikke den dialektisk lidenskabelige Afstyk for et Spring, der gjør Graben saa uendelig bred, ligesom Lady Macbeths Lidenskab gjør Blodpletten saa uhyre stor, at ikke Oceanet kan aftvætte den. Maaskee er det ogsaa en Digt af Lesjing at anbringe det Ord: ernstlich, thi i Forhold til det at springe, især naar Metaphoren udføres for Phantasien, er Alvoren nudseerlig nok, fordi den staaer i intet eller i et comisk Forhold til Springet, da det jo ikke, udbortes forstaaet, er Grabens Brede der forhindre det, men indvortes den dialektiske Lidenskab, der gjør Graben uendelig bred. At have været ganske nær ved Noget, har allerede sin comiske Side, men at have været ganske nær ved at gjøre Springet, er slet Intet, netop fordi Springet er Afgjørelsens Categorie. Og nu med yderste Alvor at have villet gjøre Springet — ja det er en Skjelm den Lesjing, thi det er nok snarere med yderste Alvor han har gjort Graben bred: er dette ikke ligesom at gjøre Nar af Folk! Dog kan man, som bekjendt, Springet betræffende, ogsaa paa en anden mere yndet Maade gjøre Nar af Folk: man lukker Dinene, tager sig selv i Naffen, à la Münchhausen, og saa — saa staaer man paa den anden Side, paa hiin Side af den sunde Menneskeforstand i det systematisk forjættede Land.

Hiint Udtryk: Springet, er forøvrigt ogsaa paa en anden Maade knyttet til Lesjings Navn. Som overhovedet sjelden nogen Tænker i den nyere Tid ved sindrigt at concentrere sig og sin Tanke-Existents betræffende et vist Forhold i en eneste kort, lykkelig Sætning, erindrer om den skønne græske Maade at philosophere paa, saa erindrer L. levende om Grækerne. Hans Widen er ikke et lærd Sammensurium og en Dito Dito

ægte-speculativ Medieren af hvad Creti og Pleti, Genier og Privat-Docenter have tænkt og skrevet; hans Fortjeneste er ikke at trække hele denne Herlighed paa den historiserende Methodes Snor; nei fort, enfoldig har han Noget for sig selv. Som man i Forhold til mange græske Tænkere istedenfor at nævne deres Navn, kan nævne deres Løsen, saaledes har L. ogsaa efterladt sig et sidste Ord. Lesjings „sidste Ord“ gav, som bekendt, Anledning til nogle Skrivelser i sin Tid. Den begejstrede ædle Jacobi, der med uskkelig Sympathie ofte udtaler sig om en Trang til at forstaaes af andre Tænkere, om det Unskelige i at være enig med Andre, var den Skriftefader, hvem det forbeholdtes at opbevare L.s sidste Ord. Nu, det forstaaer sig, det var en vanskelig Sag at være Skriftefader for en Froniker som L., og Jacobi har maattet doie nok, uforstodt, forjaaviddt man har angrebet ham uretfærdigen, forstodt, forjaaviddt dog L. ingenlunde havde sendt Bud efter ham i Qualitet af Skriftefader, endnu mindre bedet ham om at bekendtgjøre Samtalen, og allermindst at lægge den pathetiske Accent paa urigtigt Sted.

Der er i den hele Situation noget høist Poetisk: to saa udprægede Individualiteter som L. og J. i en Samtale med hinanden. Begejstringens udtømmelige Talsmand som Jagttaget, og den forslagne L. som Katechumen. J. skal da udforske, hvordan det egentligen staaer sig med L. Hvad skeer? Forfærdet opdager han, at L. vist dog i Grunden er Spinozist. Den Begejstrede vover det Yderste, og foreslaaer ham hiint ene frelsende salto mortale. Her maa jeg standse et Øieblik; det kunde synes, at J. tilsidst bliver Opfinder af Springet. Dog maa bemærkes: først er J. egentligen ikke klar over, hvor Springet væsentligen hører hjemme. Hans salto mortale er nærmest kun Subjektiveringens Akt i Forhold til Spinozas Objektivitet, ikke Obergangen fra det Evide til det Historiske. Dernæst er han heller ikke dialektisk klar over Springet, at dette ikke ligesvem lader sig docere eller meddele, netop fordi det er Isoleringens Akt, da det, betræffende hvad der netop ikke lader sig tænke, henstiller til den Enkelte, om han i Kraft af det Absurde vil

beslutte sig til troende at antage det. Jacobi vil med Beltalenhedens Bistand forhjælpe En til at gjøre Springet. Men dette er en Modsigelse, og al ligefrem Tilskyndelse er netop en Forhindring fra virkeligen at komme til at gjøre det, hvilket ikke maa forveksles med forsikkrende at ville have gjort det. Sæt, Jacobi selv har gjort Springet, sæt, han ved Beltalenhedens Hjælp faaer en Lærende overtalt til at ville gjøre det: saa faaer jo den Lærende et ligefremt Forhold til J., og kommer altjaa ikke selv til at gjøre Springet. Det ligefremme Forhold mellem Menneske og Menneske er naturligviis langt lettere, tilfredsstillende Sympathien og den egne Trang langt hurtigere og tilskyndende tilforladeligere, det forstaaes ligefrem, og der behøves ikke hiin Uendelighedens Dialektik for at holde sig selv uendeligt resigneret og uendelig begejstret i Uendelighedens Sympathie, hvis Hemmelighed netop er Forsagelse af Indbildning om, at det ene Menneske i sit Guds-Forhold ikke skulde være lige saa stort som det andet, hvilket gjør den formeentlige Lærer til en Lærende, der passer sig selv, og al Underviisning til en guddommelig Spøg, fordi ethvert Menneske væsentligen kun undervises af Gud. — I Forhold til Læsning ønsker Jacobi nu blot Fælledsskab i at gjøre Springet; hans Beltalenhed er den i Læsning Forelskede, og derfor er det ham saa vigtigt at faae Læsning med. Man mærker her strag den dialektiske Mislighed: den Beltalende, den for evigt Overbeviste, han føler Styrke og Kraft til at vinde Andre for sin Overbeviisning, o: han er usikker nok til at behøve Andres Samtykke i den begejstrede Overbeviisning. Overhovedet den Begeistrede, som ikke formaaer i Forhold til ethvert Menneske at udtrykke sin Begeistring i Modsigningens Form, han er ikke den Stærkere, men den Svagere, og har kun Qvindens Styrke, hvilken er i Svaghed. Jacobi forstod ikke kunstnerisk at tugte sig selv op til eksisterende at nøies med at udtrykke Ideen. Isolationens Twang, som netop er sat i Springet, kan ikke tvinge Jacobi, han maa forraade Noget, han skummer bestandigt over i hiin Beltalenhed, der i Synd og Indhold og Iyrisk Syden stundom rangerer med Shake-

speare, men som dog vil hjælpe Andre i et ligefremt Forhold til Taleren, eller som in casu vil vinde ham den Trøst, at Læsning er enig med ham.

Nu videre. Da altjaa Jacobi med Horreur opdager, at Læsning egentligen er Spinozist, saa taler han ud af hele sin Overbeviisning. Han vil tage Læsning med Storm. Læsning svarer*): „Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Überhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel, und ich begreife wie ein Mann von Kopf auf diese Art Kopf-unten machen kann, um von der Stelle zu kommen; nehmen Sie mich mit, wenn es angeht.“ Her seer man hyperligt Læsning's Ironi, der formodentligen veed, at naar man skal springe, maa man nok være ene derom, og ogsaa ene om ret at forstaae, at det er en Umulighed. Man maa beundre hans Urbanitet og hans Fortjærlighed for Jacobi, og den samtalende Kunst, der saa høfligt siger: „nehmen Sie mich mit — wenn es angeht.“ Jacobi taler videre: „Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so geht es von selbst.“ Dette er forresten ret godt sagt, dog er der den Ucorrecthed, at han her vil gjøre Springet til noget Objektivt, det at springe til en Analogie til det f. Ex. at finde det archimediske Punkt. Det Gode ved Svaret er, at han ikke vil have et ligefremt Forhold, et ligefremt Fælledsskab i Springet. Saa følger Læsning's sidste Ord: „Auch dazu gehört schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.“ Her er Læsning ironisk ved Hjælp af det Dialektiske, medens den sidste Vending ganske har det iocratiske Colorit — at tale om Mad og Drikke, Læger, Pakæsler og andet saadant, item om sine gamle Been og sit tunge Hoved. Uagtet Springet, som oftere bemærket, er Afgjørelsen, saa vil dog Jacobi her ligesom danne en Overgang dertil; han, den Veltalende, vil lokke Læsning: „det er ikke Videre,“ siger han, „Sagen er ikke saa vanskeligt, De træder

*) Cfr. Fr. H. Jacobis E. B. 4ter B. 1ste Abth. p. 74.

blot paa det elastiske Sted — saa gaaer det af sig selv med Springet.“ Dette er et ret godt Exempel paa Bektalenhedens fromme Svig; det er som vilde En anbefale det at blive henrettet ved en Guillotine og sige: „det Hele er en let Sag, De lægger Dem blot paa et Bræt, saa trækkes der blot i en Snor, saa falder Øren ned — og De er henrettet.“ Men sæt nu, det at blive henrettet var det man ikke ønskede: og saaledes med det at springe. Naar man er utilbøielig til Springet, saa utilbøielig, at denne Videnskab gjør „Graven uendelig bred“, saa hjælper den findrigst opfundne Springemaskine En slet ikke. Lessing indseer meget godt, at Springet, som det Afgjørende, er kvalitativt dialektisk, og tillader ingen approximerende Dvergang. Hans Svar er derfor en Spøg. Det er langt fra at være dogmatisk, det er ganske dialektisk rigtigt, personligt eviterende, og istedetfor i en Fart at opfinde Mediationen, betjener han sig af sine gamle Been og sit tunge Hoved. Og det forstaaer sig, Den som har unge Been og et let Hoved, han kan sagtens springe.

Saaledes afrunder den psykologiske Mod sætning mellem Lessing og Jacobi sig. Lessing hviler i sig selv, føler ingen Trang til Fælledsskab; han parerer derfor ironisk, og smutter fra Jacobi paa sine gamle Been — som ikke due til at springe med; han gjør intet Forsøg paa at ville overbevise Jacobi om, at der intet Spring er til*). Jacobi derimod søger sig selv, trods af sin Begeistring for Andre, og det at han endelig vil overbevise Lessing er netop hans Trang; det at han trænger saa heftigt paa Lessing viser, at han trænger til Lessing — for at spille med Præpositioner, hvad Jacobi hndede saa meget.

I det Hele kan man af hvad der mellem Jacobi og Mendelssohn gjennem Emilie (Reimarus) afhandles om Jacobis Forhold til Lessing faae en Forestilling om, hvor uudtømmelig

*) Det var en Lykke for Lessing, at han ikke levede i det ligesaa alvorlige som ægte-speculativ-dogmatiske nittende Aarhundrede; han havde maaskee maattet opleve, at en høist alvorlig Mand, der sandeligen ikke forstod Spøg, for Alvor havde andraget paa, at Lessing skulde gaae om igjen til Præsten for at lære Alvor.

L. har været i med græsk Oprømthed at spøge dialektisk med den af ham ellers saa høiligen anerkjendte J. Saaledes fortæller J., at L. engang skal have sagt mit halvem Lächeln: Er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig in dem Zustande der äußersten Contraction*). Hvad Under da, at Lessing blev erklæret for Pantheist. Og dog er Spøgen (uden at derfor Udsagnet selv behøver at være bare Spøg) saa tydelig, og især ypperlig i en senere Hentydning til det samme Udsagn. Da han nemlig var sammen med J. hos Gleim, og det under Maaltidet begyndte at regne, hvad Gleim beklagede, fordi de efter Bordet skulde ned i Haven, sagde L. til J. (formodentligen igjen mit halvem Lächeln): Jacobi, Sie wissen, das thue ich vielleicht“.

Mendelssohn, som ogsaa er kommen til at yttre sig i disse Sager, har forøvrigt ganske rigtigt angivet Tænkningens lyriske Culmination i Springet. I det nemlig Tænkningen**) lyriisk søger ud over sig selv, er den villende opdage det Paradoxe. Denne Anen er Eenheden af Spøg og Alvor, og paa dette Punkt ligger alle christelige Categorier. Udenfor dette Punkt er enhver dogmatisk Bestemmelse et Philosophem, som er opkommen i Menneskeheden's Hjerte, og at tænke immanent. Det Sidste den menneskelige Tænkning kan ville er at ville ud over sig selv i det Paradoxe. Og Christendommen er netop det Paradoxe. — Mendelssohn siger: „Zweifeln, ob es nicht etwas giebt, das

*) Dialektisk er denne Forvegling ikke saa let løst. I Emulerne har jeg mindet om, hvorledes den opkommer, og mindet om, hvorledes Socrates's Selvkundskab strandede paa det Beshnderlige: at han ikke med Bestemthed vidste, om han var et Menneske eller et mere sammensat Dyr end Typhon.

**) Det følger af sig selv, at jeg blot taler om Tænkningen i den subjektive eksisterende Tænk; jeg har aldrig været istand til at forstaae, hvorledes et Menneske blev Speculationen, den objektive Speculation og den rene Væren. Et Menneske kan nemlig blive meget i Verden, som der staaer i Verjet, han kan blive Edelmann, Bettelmann, Doctor, Pastor, Schuster, Schneider saavidt kan jeg forstaae Tydskerne. Han kan ogsaa blive Tænkter, eller en Dumrian; men at blive Speculationen — er det ubegribeligste af alle Mirakler.

nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt, dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus." Mendelssohn frabeder sig det naturligviis, og veed hverken at gjøre Spøg eller Alvor dermed*).

Det Anførte er omtrent hvad der lader sig sige betræffende Lessings Forhold til Springet. I sig selv er det ikke meget, og er just ikke dialektisk tydeligt, hvad han har villet gjøre ud deraf; ja det er end ikke tydeligt, om det dog ikke paa hiint Sted i hans egne Skrifter er en pathetisk Bending i Stilen, og i Samtalen med J. en socratick Spøg, eller om disse tvende Modfætninger udgaae fra og bæres af den ene og samme Springets categoriske Tanke. For mig har det Lidet som findes hos Lessing havt sin Betydning. Jeg havde læst „Frygt og Bæven af Johannes de silentio“ førend jeg kom til at læse det Bind af Lessing. I hiint Skrift var jeg bleven opmærksom paa, hvorledes Springet efter Forfatterens Mening blev som Afgjørelsen *καὶ ἐξοχή* netop afgjørende for det Christelige og for enhver dogmatisk Bestemmelse, hvilket ikke lader sig naae hverken ved den schellingske intellectuelle Anskuelse, ei heller ved hvad Hegel, medens han lader haant om det Schellingske, vil sætte isteden: Methoden, fordi Springet netop er den meest afgjørende Protest mod Methodens invertere Gang. Al Christendom ligger ifølge Frygt og Bæven, ja den ligger i Frygt og Bæven (hvilke netop ere Christendommens og Springets fortvibledede Categorier) i Paradoxet, man antage nu dette (o: være en Troende), eller man forkaste det (netop fordi det er Paradoxet). Ved da bag efter at læse Lessing blev Sagen mig vel ikke klarere, thi det er saa saare Lidet hvad L. figer, men det var mig dog altid en Opmuntring at see L. opmærksom derpaa. Kun Skade, at han ikke selv har villet forfølge denne Tanke. Men han havde da heller ikke „Mediationen“ at trækkes med, den guddommelige og forgudede Mediation, der gjør og har gjort Mirakler og et Menneſke til Speculationen — og forgjort Christendom-

*) Cfr. Jacobi S. W. 4ter B. 1ste Aft. p. 110.

men. Være være Mediationen! Den kan nok hjælpe En ogsaa paa anden Maade, som den formodentligen har hjulpet Forfatteren af Frygt og Bæven til at søge Springets fortvibledede Udvei, accurat ligesom Christendommen var en fortviblet Udvei, da den kom ind i Verden, og bliver i alle Tider ved at være det for Enhver, der virkelig antager den. En frygig og vælig Ganger kan det jo vel hælde, at den, naar den bliver Leiehest, og skal rides af enhver Husker, taber Pustet og den stolte Rejsning — men i Landens Verden fejrer Dvassheden aldrig, den taber bestandigt og bliver udenfor. Om Johannes de silentio forøvrigt ved at læse Læsning er bleven opmærksom paa Springet, eller ikke, lader jeg uafgjort.

4. Læsning har sagt: Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obichon mit dem Zusatze mich immer und ewig zu irren, verschlossen helte, und spreche zu mir: wähle! Ich fielse ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein! (sej. Læsning's S. W. 5ter B. p. 100). — Den Gang da Læsning sagde disse Ord, var Systemet formodentligen ikke færdigt; af, og nu er han død! Havde han nu levet, nu da Systemet mestendeels er færdigt, eller idetmindste er i Arbejde og bliver færdigt til paa Søndag: tro mig, L. havde grebet til med begge Hænder, han havde ikke haft Tid og Sammelighed og Oprømt-hed til for Spøg ligesom at spille effen og ueffen med Gud, og til i Alvor at vælge den venstre Haand. Men Systemet har ogsaa mere end hvad Gud har i begge sine Hænder, allerede i dette Dieblik har det mere, end sige da paa Søndag, naar det ganske bestemt bliver færdigt.

Ordene findes i en lille Opfattelse (Eine Dupplik. 1778), foranlediget ved en from Mand's Forsvar for Opstandelsens Historie mod Angrebet i de af Læsning udgivne Fragmenter. Det er bekjendt nok, at man slet ikke kunde blive flog paa, hvilken L's Hensigt var med at udgive disse Fragmenter. End ikke den brav

studerede Hauptpastor Gøge kunde bestemt sige, hvilket Sted i Apocalypsen der passede paa, ja oplydtes i Læsning. Forsaa vidt har Læsning paa en besynderlig Maade nødsaget Menneskene til i Forhold til ham at antage hans Princip. Medens man ellers ogsaa i de Tider havde Resultat og Færdighed nok, kunde man slet ikke faae Livet taget af Læsning og ham verdenshistorisk indslaget og nedlagt i en §. Han var og blev en Gaade. Vil Nogen nu kalde ham frem igjen — han kommer ikke videre med ham.

Her nu først en Forsikkring min ringe Person betræffende. Trods Nogen er jeg villig til at falde tilbedende ned for Systemet, naar jeg blot kan faae Die paa det. Hidtil er dette ikke lykkedes mig, og skjøndt jeg har unge Been, er jeg dog næsten træt af at rende fra Herodes til Pilatus. Enkelte Gange har jeg været ganske nær ved Tilbedelsen; men see, i det Dieblik jeg allerede havde udbredt Lommelørklædet for ikke at smudske mine Beenklæder ved Knæfaldet, naar jeg da ret trostydlig for sidste Gang sagde til en af de Indviede, siig mig nu oprigtigt, er det nu ogsaa heelt færdigt, thi i saa Fald vil jeg kaste mig ned, selv om jeg skulde fordærve et Par Buxer (paa Grund nemlig af den megen Færdjel til og fra Systemet er Beien ikke lidet sølet), saa fik jeg altid det Svar: nei, endnu er det vel ikke ganske færdigt. Og saa blev det da igjen udjat — med Systemet og med Knæfaldet.

System og Afsluttethed er saa omtrent Gøt og det Samme, saaledes, at hvis Systemet ikke er færdigt, er det ikke noget System. Jeg har allerede paa et andet Sted mindet om, at et System der ikke ganske er færdigt er en Hypothese; hvorimod et halvfærdigt System er Konjens. Vil nu En sige, at dette kun er en Ordstrid, at Systematikerne jo tværtimod selv sige, at Systemet ikke er færdigt, saa vilde jeg blot spørge, hvorfor falde de det et System. Hvorfor ere de overhovedet tvetungede? I det de foredrage deres Indbegreb, sige de Intet om, at der mangler Noget. De foranledige da altsaa de mindre Kyndige til at antage, at Alt er færdigt, med mindre de skrive for Læsere,

der ere mere kyndige end de jels, hvilket formodentlig vilde falde Systematikere utænkligt. Nøres der derimod ved Bygningen, saa træder Bygherren frem. Det er en yderst behagelig Mand, høfslig og venlig mod den Besøgende, han siger: ja vi ligger rigtignok endnu i Bygning, Systemet er endnu ikke ganske færdigt. Vidste han det da ikke før, vidste han det ikke den Gang han lod sin lykhaliggjørende Tjudbydelse udgaae til alle Mennesker? Men vidste han det, hvorfor sagde han det ikke selv, o: hvorfor lod han saa ikke være at nævne det præsterede Fragment et System? Thi her er det igjen: et Fragment af et System er Nonjens. En fortsat Stræben efter et System derimod er jo en Stræben; og en Stræben, ja en fortsat Stræben er det jo Lesſing taler om. Og dog vel ikke en Stræben efter Intet! Ivertimod taler Lesſing jo om en Stræben efter Sandhed; og han bruger et mærkeligt Ord om denne Drift til Sandhed: den einzigen immer regen Trieb. Dette Ord einzig kan ikke godt forstaaes anderledes end den uendelige, i samme Forstand som at det er høiere at have een Tanke, een eneste end mange Tanker. Saa tale de jo begge, Lesſing og Systematikeren, om en fortsat Stræben, kun er Forskjellen den, at Lesſing er dum eller sand nok til at kalde den en fortsat Stræben, Systematikeren klog eller usand nok til at kalde den Systemet. Hvad vilde man domme om denne Forskjellighed i andre Forhold? Da Agent Behrend havde mistet en Silkeparaplui, efterlyste han en Rantsings; han tænkte nemlig som saa, siger jeg det er en Silkeparaplui, saa fristes Funderen lettere til at beholde den. Systematikeren tænker maaskee som saa: kalder jeg mit Præsterede paa Titelbladet og i Uvisen en fortsat Stræben, at, hvo vil saa kjøbe det eller beundre mig; men kalder jeg det Systemet, det absolute System, saa vil Enhver kjøbe Systemet — dersom ikke den Banfælselighed blev tilbage, at det Systematikeren sælger er ikke Systemet.

Lad os saa gaae videre, men lad os ikke gjøre Nar af hinanden. Jeg, Johannes Climacus, er hverken mere eller mindre end et Menneske; jeg antager, at Den, jeg har den Gæde at tale

med, er ogsaa et Menneske. Vil han være Speculationen, den rene Speculation, saa maa jeg opgive at tale med ham; thi i samme Dieblik bliver han usynlig for mig og for et Menneskes svage dødelige Dø.

Altsaa: a) et logisk System kan der gives; b) men der kan ikke gives noget Tilværelsens System.

a.

α. Skal der imidlertid konstrueres et logisk System, saa maa der fornemligten agtes paa, at Intet optages, som er underkastet Tilværelsens Dialektik, som altsaa kun er ved at være til, eller ved at have været til, ikke er ved at være. Heraf følger ganske simpelt, at hiin mageløse og mageløst beundrede Opfindelse af Hegel, at bringe Bevægelse ind i Logiken (ogsaa frasteet, at man paa hvert andet Sted savner endog blot hans eget Forsøg paa at bilde En ind at den er der), netop er at forvirre Logiken*). Det er jo ogsaa besynderligt, at lægge Bevægelsen til Grund i en Sphære, hvor Bevægelse er utænkelig, eller at lade Bevægelse forklare Logiken, medens Logiken ikke

*) Den Besyndighed hvormed Systematikere indrømme, at overalt er det vel ikke lykkes Hegel at faae Bevægelsen ind i Logiken, omtrent ligesom en Urtekrammer mener, at det ikke kommer an paa et Par Rosiner, naar man ellers hober meget, denne lavcomiske Føielighed er naturligtvis en Foragt mod Hegel, som end ikke hans heftigste Angriber har tilladt sig. Der har jo været logiske Forsøg for Hegel, men netop hans Methode er jo Alt. For ham og for Enhver, der har Opvaktthed nok til at fatte hvad det er at ville noget Stort, kan det, at den ikke er tilstede paa dette eller hiint Punkt, ikke være en Ubethdelighed, som naar en Urtekrammer og en Kunde kæbles om der er lidt Overvægt eller lidt Undervægt. Hegel har jo netop selv sat al sin Navnkundighed ind paa det Punkt om Methoden. Men en Methode har den mærkelige Egenskab, at den abstrakt seet er slet Intet, den er netop i Udførelsen, i at gennemføres er den Methode, og hvor den ikke gennemføres, er den ikke Methoden, og naar der ingen anden Methode er, saa er der slet ingen Methode. Beundrere af Hegel maa det være forbeholdt at gjøre ham til en Studermads; en Angriber vil altid vide at holde ham i Væ, ved at have villet noget Stort, og ikke at have naaet det.

kan forklare Bevægelsen. Betræffende dette Punkt er jeg imidlertid saa heldig at kunne henbije til en Mand, der tænker sundt og er lykkelig dannet ved Grækerne (sjældne Egenstaber i vor Tid!), en Mand, der har vidst at frigjøre sig og sin Tænkning fra ethvert slæbende og krybende Forhold til Hegel, hvis Navnkundighed Enhver ellers vil profitere af om ikke paa anden Maade, saa ved at gaae videre, o: ved at have optaget Hegel i sig; en Mand, der hellere har villet nøies med Aristoteles og med sig selv — jeg mener Trendlenburg (*Logische Untersuchungen*). Hans Fortjeneste er blandt Andet at have fattet Bevægelsen som den uforklarlige Forudsætning, som det Fælleds, hvori Væren og Tænken enes og som den fortsatte Gjenfaldighed. Jeg kan her ikke gjøre noget Forsøg paa at efterbije hans Opfattelses Forhold til Grækerne, til det Aristoteliske, eller til, hvad der besynderligt nok, i en vis Forstand, skøndt kun populært, har megen Lighed med hans Fremstilling: et lille Partie i Plutarchs Skrift om Isis og Osiris. Det er ingenlunde min Mening, at den hegeliske Philosophie ikke har haft gavnsig Indflydelse paa Trendlenburg, men det Heldige er, at han har indseet, at det gaaer ikke an at ville forbedre paa Hegels Bygning, gaae videre o. s. v. (en løgnagtig Maade paa hvilken mangen Stymper i vor Tid anmasser sig Hegels Celebritet og lazaronagtigt fraterniserer ham); og paa den anden Side, at han, ædruelig som en græsk Tænkter, uden at love Alt, uden at ville lykkeligjøre Menneskeheden, præsterer Meget og lykkeligjører Den, der behøvede hans Veiledning i Kjendskab til Grækerne.

I et logisk System maa Intet optages, som har et Forhold til Tilværelse, som ikke er ligegyldigt mod Eksistens. Den uendelige Overvægt, som det Logiske ved at være det Objektive har over al Tænkning, limiteres igjen derved, at det subjektivt seet er en Hypothese, netop fordi det i Virkelighedens Forstand er ligegyldigt mod Tilværelse. Denne Dobbeltthed er det Logisks Forskjel fra det Mathematiske, der slet intet Forhold har til eller fra Tilværelse, men kun har Objektiviteten — ikke Objekt-

tiviteten og det Hypothetiske som Eenheden og Modsigelsen, hvori det negativt forholder sig til Existentens.

Det logiske System maa ikke være en Mystifikation, et Bugtalerie, hvori Tilværelsens Indhold kommer underfundigt og subrept frem, hvor den logiske Tænke studser og finder, hvad Hr. Professoren eller Licentiaten har havt bag Øret. Strængere lader sig her dømme imellem ved at besvare det Spørgsmaal, i hvilken Forstand Categorien er Tilværelsens Abbreviatur, om den logiske Tænkning er abstrakt efter Tilværelse eller abstrakt uden noget Forhold til Tilværelse. Dette Spørgsmaal kunde jeg ønske at behandle lidt udførligere paa et andet Sted; og selv om det ikke blev fyldestgjørende besvaret, er det dog altid Noget, at der bliver spurgt saaledes.

β. Begyndelsens Dialektik maa gøres klar. Det næsten Morfomme ved den, at Begyndelsen er og atter ikke er, fordi den er Begyndelsen, denne sande dialektiske Bemærkning har nu længe nok været som en Veg, der er bleven leget i hegeliansk Selskab.

Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare; Nogle ere endog, i Mangel af at være dialektiske, oratoriske nok til at sige det Umiddelbareste af Alt, skjøndt netop den sammenlignende Reflexion, der heri indeholdes, kunde blive farlig for Begyndelsen*). Systemet begynder med det Umiddelbare, og derfor forudsætningsløst, og derfor absolut, o: Systemets Begyndelse er den absolute Begyndelse. Dette er ganske rigtigt, og jo ogsaa tilstrækkeligen blevet beundret. Men hvorfor har man saa ikke inden man begyndte paa Systemet gjort det andet lige saa vigtige, netop lige saa vigtige Spørgsmaal, og gjort sig det tydeligt, og respekteret, hvad der tydeligen ligger deri:

*) Det vilde blive for vidtløftigt her at vise, hvorledes. Ofte lønner det heller ikke Umagen; thi naar man møjsommeligen faaer stillet en Indbending skarpt frem, opbager man ved en Philosophs Tilsvær, at Ens Misforstaaelse ikke var at man ikke kunde forstaae den forgubede Philosophie, men snarere, at man havde ladet sig overtale til at troe, at det Hele skulde være noget — og ikke en løs Tænkning skjult af de meest anmassende Udtryk.

hvorledes begynder Systemet med det Umiddelbare, o: begynder det umiddelbart dermed? Herpaa maa vel ubetinget svares Nei. Antages Systemet at være efter Tilværelsen (hvorved en Forvegling foranlediges med et Tilværelsens System), saa kommer jo Systemet bag efter, og begynder altsaa ikke umiddelbart med det Umiddelbare, med hvilket Tilværelsen begyndte, om den dog i en anden Forstand ikke begyndte dermed, fordi det Umiddelbare aldrig er, men er ophævet naar det er. Den Systemets Begyndelse, der begynder med det Umiddelbare, er da selv naaet gennem en Reflexion.

Her ligger Vanskeligheden, thi naar man ikke svigefuldtd eller tankeløst eller i stakaandet Travlhed for at faae Systemet færdigt, slipper denne ene Tanke, saa er den i al sin Simpeltid istand til at afgjøre, at der intet Tilværelsens System kan være, og at det logiske System ikke maa rose sig af en absolut Begyndelse, fordi en saadan er ligesom den rene Væren en reen Chimære.

Naar der nemlig ikke umiddelbart kan begyndes med det Umiddelbare, (hvilket vilde være at tænke som en Hændelse eller som et Under, o: hvilket ikke er at tænke), men denne Begyndelse maa naaes gennem en Reflexion, saa spørges ganske eensfoldigt (af, blot jeg nu ikke bliver fat i Skammekrogen for min Genfoldighed, fordi Enhver kan forstaae mit Spørgsmaal — og derfor altsaa maa skamme sig ved Spørgerens populaire Viden): hvorledes faaer jeg den Reflexion standset, der kom i Bevægelse for at naae hiin Begyndelse? Reflexionen har nemlig den mærkelige Egenstabs, at den er uendelig. Men det at den er uendelig vil i ethvert Tilfælde sige, at den er ikke til at standse ved sig selv, fordi den jo, idet den skulde standse sig selv, bruger sig selv, og altsaa kun bliver standset paa samme Maade som en Sygdom blev helbredet, naar den selv fik Lov at bestemme Lægemiddelet, o: Sygdommen blev næret. Maaskee er denne Reflexionens Uendelighed den slette Uendelighed — saa ere vi jo snart færdige, thi den slette Uendelighed skal være noget foragteligt Noget, som man, jo før jo hellere, maa opgive. Maatte

jeg ikke i den Anledning gjøre et Spørgsmaal. Hvoraf kommer det vel, at Hegel og alle Hegelianere, der jo ellers skulle være Dialektikere, paa dette Punkt blive brede, ja brede som Tybskere? Eller er det en dialektisk Bestemmelse: den slette? Hvorfra kommer et saadant Prædikat ind i Logiken? Hvorledes finder Haan og Foragt og Strækkemidler Plads som tilladelige Bevægelsesmidler i Logiken, saa den absolute Begyndelse antages af den Enkelte, fordi han er bange for hvad Nabo og Gjenbo vil tænke om ham, hvis han ikke gjør det? Er „slet“ ikke en ethisk Categorie?*) Hvad siger jeg med at tale om den slette Uendelighed? Jeg sigter det paagjeldende Individ for ikke at ville standse Reflexionens Uendelighed. Jeg fordrer altsaa Noget af ham? Men ægte spekulativt antager jeg derimod, at Reflexionen standser sig selv. Hvorfor fordrer jeg saa Noget af ham? Og hvad fordrer jeg af ham? Jeg fordrer en Beslutning. Og deri gjør jeg vel, thi kun saaledes kan Reflexionen standses, men derimod gjør en Philosoph aldrig vel i, at gjøre Nar af Folk, og i det ene Øieblik lade Reflexionen standse sig selv i den absolute Begyndelse, og i det næste Øieblik haane et Menneſke, der kun har een Feil, at han er dum nok til at troe det Første, haane ham, for paa den Maade at hjælpe ham til den absolute Begyndelse, der altsaa ſkeer paa to Maader. Men fordres en Beslutning saa er Forudſætningsløsheden opgivet. Kun naar Reflexionen standses kan Begyndelsen ſkee, og Reflexionen kan kun standses ved noget Andet, og dette Andet er noget ganske Andet end det Logiske, da det er en Beslutning. Og kun naar Begyndelsen, ved hvilken Reflexionen standser, er et Gjennembrud, saa den absolute Begyndelse selv bryder frem gjennem den uendelig fortsatte Reflexion, kun da er Begyndelsen forudſætningsløs. Er det derimod et Brud, hvorved Reflexionen afbrydes,

*) Og er det ikke dette, saa er det i ethvert Tilfælde en æsthetisk Categorie, som naar Plutarch taler om, at Nogle af den Grund have antaget een Verden, fordi de frygtede at der ellers skulde fremkomme en uendelig og besværlig Uendelighed af Verdenes. (ειθης αοριστου και χαλεπης απειρας υπολαβανουσης. De defectu oraculorum c. XXII.)

for at Begyndelsen kan komme frem, saa er denne Begyndelse ikke absolut, da den er skeet ved en *μεταβασις εις αλλο γενοσ*.

Naar Begyndelsen med det Umiddelbare naaes gennem en Reflexion, saa maa det Umiddelbare betyde noget Andet end ellers. Dette har hegeliske Logikere rigtigt indseet, og de definere derfor det Umiddelbare, med hvilket Logiken begynder, saaledes: det ved en udtømmende Abstraktion tilbageblevne Abstrakteste. Mod denne Definition er Intet at indvende, men vel mod, at man ikke respekterer hvad man selv siger, thi denne Definition siger netop indirekte, at der ingen absolut Begyndelse er. Hvorledes, hører jeg En sige, naar der er abstraheret fra Alt, er det saa ikke o. s. v. — ja — naar der er abstraheret fra Alt. Lad os være Menneſker. Denne Abstraktionens Alt er ligesom hiin Reflexionens Alt uendelig, altsaa, hvorledes faaer jeg den standset — og det er jo dog først naar at Lad os endogsaa vove et Tankeexperiment. Lad hiin uendelige Abstraktions Alt være in actu, Begyndelsen er jo ikke Abstraktionens Alt, men den kommer efter. Men hvormed begynder jeg saa, da der jo er abstraheret fra Alt? Ak, her vilde maaskee en Hegelianer rørt synke til mit Bryst, og saligen stamme: med Intet. Og det er jo det som Systemet siger, at det begynder med Intet. Men jeg maatte gjøre mit andet Spørgsmaal, hvorledes begynder jeg med dette Intet? Derjom nemlig den uendelige Abstraktions Alt ikke er af den Art Marrestreger, af hvilke man godt kan gjøre to paa eengang, derjom den derimod er den meest anstrængende Gjerning, der lader sig gjøre, hvad saa? Saa gaaer jo al min Kraft til at holde den fast. Slipper jeg nogen Deel af min Kraft, saa abstraherer jeg jo ikke fra Alt. Derjom jeg da under denne Forudsætning begynder, begynder jeg ikke med Intet, netop fordi jeg i Begyndelsens Dieblif ikke abstraherede fra Alt. Dette vil sige, derjom det er muligt for et Menneſke, tænkende at abstrahere fra Alt, saa er det umuligt for ham at gjøre mere, da det, om det ikke overhovedet overgaaer menneskelig Kraft, i ethvert Fald absolut udtømmer den. At blive træt af Abstraktionens Alt, og saaledes komme til

at begynde, er kun Urtetræmmerforklaringer, der ikke tage det saa nøie med en lille Mislighed. Udfagnet selv, at begynde med Intet, er, ogsaa fraseet dets Forhold til Abstraktionens uendelige Akt, svigefuldt. Det at begynde med Intet er nemlig hverken mere eller mindre end en ny Omskrivelse af selve Begyndelsens Dialektik. Begyndelsen er, og atter den er ikke, netop fordi den er Begyndelsen; dette kan ogsaa udtrykkes saaledes: Begyndelsen begynder med Intet. Det er kun et nyt Udtryk, ikke et eneste Skridt videre. I det ene Tilfælde tænker jeg blot Begyndelsen in abstracto, i det andet Tilfælde tænker jeg den ligesaa abstrakte Begyndelses Forhold til et Noget, hvormed der begynder; og ganske rigtigt viser det sig, at dette Noget, ja det eneste Noget, der svarer til en saadan Begyndelse, er Intet. Men dette er kun en tautologisk Omskrivning af den anden Sætning: Begyndelsen er ikke. Begyndelsen er ikke, og Begyndelsen begynder med Intet ere aldeles identiske Sætninger, og jeg kommer ikke af Stedet.

Hvad om vi saa istedetfor at tale eller drømme om en absolut Begyndelse, tale om et Spring. At ville nøies med et mestendeels, saa godt som, man kan næstendeels sige det, naar man sover paa det til imorgen kan man godt sige det, viser kun, at man er beslægtet med Trop, der lidt efter lidt vel kom saavidt, at han antog: at det have været nærved at faae juridisk Examen, var at have faaet den. Dette leer Alle af, men naar man i Sandhedens Rige, i Videnskabens Helligdom raisonnerer speculativt paa samme Maade: saa er det godt Philosophie, ægte speculativ Philosophie. Thi Lesning var ingen speculativ Philosoph, han antog derfor det Modsatte, at en uendelig lille Afstand gjør Graven uendelig bred, fordi Springet selv gjør Graven saa bred.

Det er befynderligt nok: Hegelianere, som i Logiken veed, at Reflexionen standses ved sig selv, at en Tvivlen om Alt slaaer om i sin Modsatning ved sig selv (en sand Skipperefterretning, o: i Sandhed en Skipperefterretning), de veed derimod til dagligt Brug, naar de ere behagelige Mennesker, naar de

ere ligejom vi Andre, kun, hvad jeg altid villig skal indrømme, lærdere, talentfuldere o. s. v., de veed, at Reflexionen kun lader sig standse ved et Spring. Lad os dvæle et Dieblig her. Naar Individet ikke standser Reflexionen, saa bliver han uendelig-gjort i Reflexion, o: saa indtræder der ingen Afgjørelse*). Ved faaledes at løbe vild i Reflexion bliver Individet egentligen objektivt, det taber mere og mere Subjektivitetens Afgjørelse og Tilbagevenden i sig selv. Og dog vil man antage, at Reflexionen objektivt kan standse sig selv, medens det er omvendt; objektivt er den ikke til at standse, og naar den standser subjektivt, standser den ikke sig selv, men det er Subjektet, der standser den.

Saa snart Röttscher s. Gr. (der dog i hans Bog om Aristophanes forstaaer Overgængens Nødvendighed i verdenshistorisk Udvikling, og ellers vel i Logiken har forstaaet Reflexionens Gjennemgang gennem sig selv til den absolute Begyndelse) sætter sig den Opgave at forklare Hamlet, saa veed han, at Reflexionen kun standses ved en Beslutning, han antager ikke (skal jeg sige bejnderligt nok?) bejnderligt nok, han antager ikke, at Hamlet ved at blive ved at reflektere tilsidst kom til den absolute Begyndelse; men i Logiken antager han (skal jeg sige bejnderligt nok) bejnderligt nok, der antager han formodentlig, at Reflexionens Gjennemgang gennem sig selv standser ved den absolute Begyndelse. Dette forstaaer jeg ikke, og det smerter mig, ikke at forstaae det, netop fordi jeg nærer Beundring for Röttschers Talent, for hans elassiske Dannelse, for hans smagfulde og dog vrimitive Opfattelse af psykologiske Phænomener.

Dette her Sagte om Logikens Begyndelse (thi at det Samme viser, at der intet Tilværelsens System er, skal nærmere forfølges under b), er meget enfoldigt og simpelt; jeg bliver næsten ganske slau ved at sige det, eller slau ved, at jeg maa sige det, slau ved min Situation, at en stakkels Piece-Forfatter,

*) Læseren vil maaskee erindre: naar Sagen bliver objektiv, bliver der intet Spørgsmaal om en evig Salighed, fordi dette netop ligger i Subjektiviteten og i Afgjørelsen.

der hellere vilde ligge tilbedende paa Knæ for Systemet, skal nødfages til at sige noget Saadant. Det Sagte kunde ogsaa siges paa en anden Maade, hvorved det maaskee vilde gjøre Indtryk paa En og Anden, idet Fremstillingen speciellere erindrede om et forbigaengent Diebligs videnskabelige Conflikter. Spørgsmaalet vilde da blive, hvilken den hegel'ske Phænomenologies Betydning er for Systemet, om den er en Indledning, om den staaer udenfor; hvis den er en Indledning, om den da optages igjen i Systemet; fremdeles, om Hegel ikke endogsaa har den forbausende Fortjeneste, at han ikke blot har skrevet Systemet, men to ja tre Systemer, hvortil der altid hører et mageløst systematisk Hoved, og som dog synes at være Tilfældet, da Systemet bliver færdigt mere end eengang o s. v. Alt dette er i Grunden ofte nok sagt, men det er ogsaa ofte sagt paa en forstyrrende Maade. Man har skrevet en stor Bog derom, og først sagt Alt, hvad Hegel har sagt, derpaa taget et Hensyn til dette og hiint Senere, hvilket Alt kun adspredter og kaster en distraherende Vidtløftighed over hvad der lader sig sige ganske kort.

γ. Det var ønskeligt, om man for at kaste et Lys over Logiken psykologisk orienterede sig i, hvorledes Dens Sjæls-tilstand er, der tænker det Logiske, hvilken Art Udvøethed fra sig selv der fordres hertil, hvorvidt Phantafien spiller en Rolle derved. Dette er atter en fattig og høist eenfoldig Bemærkning, men derfor kan den være ganske sand og ingenlunde overflødig: at en Philosoph er efterhaanden bleven et saa eventyrligt Væsen, at neppe den meest udsvævende Phantafie har opfundet noget saa Fabelagtigt. Hvorledes forholder overhovedet det empiriske Jeg sig til det rene Jeg — Jeg. Den, der ønsker at være Philosoph, ønsker dog gjerne at vide lidt Besked derom, og ønsker fremfor Alt ikke at blive et latterligt Væsen ved ein, zwei, drei Kokolorum at blive forvandlet til Speculationen. Dersom Den, der beskæftiger sig med logisk Tænkning, tillige er menneskelig nok til ikke at glemme, at han, selv om han blev færdig med Systemet, er et eksisterende Individ, saa vil Phant-

tasteriet og Charlataneriet efterhaanden forsvinde. Og skal der end et eminent logisk Hoved til, for at omskabe Hegels Logik, saa behøves der kun sund Mennejsforstand hos Den, der eengang med Begeistring troede det Store, Hegel sagde sig at gjøre, og viste sin Begeistring ved at troe det, og sin Begeistring for Hegel ved at tiltroe ham det; der skal kun sund Mennejsforstand til for at indsee, at Hegel paa mange Steder har baaret sig uforjvarligt ad, ikke imod Urtekræmmere, som dog kun troe det Halve af hvad en Mand siger, men mod begejstrede Ynglinge, der troede ham. Selv om en saadan Yngling ikke har været udmærket fortrinligt begavet, naar han dog har havt Begeistring til at troe det Høieste, som dette jo sagdes om Hegel, naar han har havt Begeistring til i Mislighedens Dieblik at fortvivle over sig selv, for ikke at opgive Hegel — naar en Saadan kommer til sig selv igjen, har han Ret til at fordrø denne Memesiz, at Latteren fortærer hos Hegel hvad Latteren har en retmæssig Fordring paa. Og en saadan Yngling har dog hævdet Hegel ganske anderledes end mangan Tilhænger, der ved svigefulde Side-Replikker snart gjorde Hegel til Alt, snart til en Ubetydelighed.

b.

Et Tilværelsens System kan ikke gives. Altsaa er et saadant ikke til? Ingenlunde. Dette ligger ei heller i det Sagte. Tilværelsen selv er et System — for Gud, men kan ikke være det for nogen eksisterende Mand. System og Afsluttethed svare til hinanden, men Tilværelse er netop det Modsatte. Abstract seet lader System og Tilværelse sig ikke tænke sammen, fordi den systematiske Tanke for at tænke Tilværelse maa tænke den som ophævet, altsaa ikke som tilværende. Tilværelse er det Spatiereende, der holder ud fra hinanden; det Systematiske er Afsluttetheden, der slutter sammen.

I Virkeligheden indtræder nu en Skuffelse, et Sandhedsbedrag, som ogsaa Smulerne søgte at paavise, og hvortil jeg maa henvise, navnlig til det Spørgsmaal, om det Forbi-

gangne er mere nødvendigt end det Tilkommende. I det nemlig en Tilværelse er tilbagelagt, er den jo færdig, er den jo afsluttet, og forsaavidt er den da hjemfalden til den systematiske Opfattelse. Ganske rigtigt — men for hvem? Den, der selv er eksisterende, kan jo ikke vinde hiin Afsluttethed udenfor Tilværelsen, som er tilsvarende til den Ewigheid, til hvilken det Forbigangne er indgaaet. Om en Tænker godhedsfuld vil være distrait nok til at glemme, at han selv er eksisterende, saa er Spekulation og Distraction dog ikke ganske det Samme. Ivertimod, det at han selv er eksisterende antyder Eksistensens Krav paa ham, at hans, ja hvis han er stor, at hans Tilværelse i Samtiden kan igjen som Forbigangen have en Afsluttethedens Gyldighed for den systematiske Tænker. Men hvo er da denne systematiske Tænker? Ja det er Den, som selv er udenfor Tilværelse og dog i Tilværelsen, som i sin Ewigheid er for evigt afsluttet, og dog indeslutter Tilværelsen i sig — det er Gud. Hvortil Bedraget! Fordi Verden nu har bestaaet i 6000 Aar, har derfor Tilværelse ikke aldeles det samme Krav paa den Eksisterende, som den altid har havt, hvilket ikke er, at han i en Indbildning skal være en contemplerende Aand, men i Virkeligheden en eksisterende Aand. Al Forstaaelse kommer bag efter. Medens den nu Eksisterende unægtelig kommer bag efter i Forhold til de 6000 Aar, der gik forud, saa vilde, hvis vi antog, at han kom til systematisk at forstaae disse, det besynderlige Ironiske fremkomme, at han ikke kom til at forstaae sig selv eksisterende, fordi han selv ingen Eksistens fik, fordi han selv Intet havde, der skulde forstaaes bag efter. Heraf vilde følge, at en saadan Tænker enten maatte være vor Herre eller et phantastisk Qvodlibet. Enhver indseer vist det Uædelige heri, og saa indseer vist tillige Enhver, at det er i sin Orden, hvad en anden Forfatter har bemærket om det hegel'ske System: at man ved ham fik et System, det absolute System færdigt — uden at have en Ethik. Lad os kun smile af Middelalderens ethisk-religieuse Phantasterier i Alcese og andet Saadant, men lad os for Altid ikke glemme, at den speculative lav-comiske Udsvævelse med at blive Seg-Seg, og

jaa dog qua Menneſke ofte en ſaadan Philoſof, at ingen Begeiſtret gad have ført et ſaadant Liv — er ligejaa latterlig.

Lad os jaa betræffende Umuligheden af et Tilværelſens Syſtem ſpørge ganſke eenfoldigt ſom en græſk Ungling vilde ſpørge ſin Læremeſter (og kan den høie Wiisdom ellers forklare Alt, men ikke ſvare paa et eenfoldigt Spørgsmaal, jaa ſeer man jo, at Verden er aſlave): hvo ſkal ſkrive eller gjøre et ſaadant Syſtem færdigt? Dog vel et Menneſke, med mindre vi igjen ſkulle begynde paa den beſynderlige Tale, at et Menneſke bliver Speculationen, bliver Subjekt-Objektet. Alſaa et Menneſke — og dog vel et levende, o: et exiſterende Menneſke. Eller er Speculationen, der tilveiebringer Syſtemet, er den de forſkjellige Tænkereſ jælleds Stræben: i hvilken ſidſte Slutning ſlutter dette Jælledsſkab ſig ſammen, hvorledes kommer det for Dagen? dog vel gjennem et Menneſke? Hvorledes forholde jaa igjen de enkelte Tænkere ſig til denne Stræben, hvilke ere her Mellembeſtemmelſerne mellem det Individuelle og det Verdenshiſtoriſke, og hvad er jaa igjen det for En, han, der trækker dem alle paa den ſyſtematiſke Traad? Er han et Menneſke eller er han Speculationen? Men er han et Menneſke, er han jo exiſterende. For den Exiſterende er der nu overhovedet tvende Veie, han kan enten gjøre Alt for at glemme, at han er exiſterende, hvorved opnaaes at blive comiſk (den comiſke Modſigelse at ville være det man ikke er, ſ. Ex., at et Menneſke vil være en Fugl, er ikke mere comiſk end den, ikke at ville være det man er, ſom in casu exiſterende, ſom man jo ogjaa i Sprogbrug finder det comiſk, at En glemmer, hvad han hedder, hvilket ikke jaa meget betyder at glemme ſit Navn ſom ſit Væjens Eiendommelighed), fordi Exiſtents har den mærkelige Egenſkab, at den Exiſterende exiſterer enten han vil eller ei; eller han kan vende al ſin Opmærkſomhed hen paa Dette, at han er exiſterende. Det er fra denne Side, at Indvendingen maa gjøres for det Førſte mod den moderne Speculation, at den ikke har en fejl Forudſætning, men en comiſk Forudſætning, ſoranlediget ved, at den i en Art verdenshiſtoriſk Diversion har glemt hvad det

er at være Menneske, ikke hvad det er at være Menneske overhovedet, Sligt fik man vel endda Spekulanterne til at gaae ind paa, men hvad det er, at Du og jeg og han vi ere Mennesker hver for sig.

Den Existerende, der henvender al sin Opmærksomhed paa det, at han er eksisterende, ham vil ogsaa hiint Læsings Ord om den fortsatte Stræben tilsmile som et sjønt Udsagn, hvorved Opfinderen vel ikke erhvervede sig udsødelig Navnkundighed, fordi det er saare simpelt, men som enhver Opmærksom maa jande. Den Existerende, der glemmer, at han er eksisterende, han vil blive mere og mere distrait, og som Folk stundom nedlægge Frugten af deres otium i Skrifter, saa ville vi som Frugten af hans Distraction turde forvente det forventede Tilværelsens System — vel ikke vi Alle, men kun De, som næsten-deels ere ligesaa distraite som han. Medens da det hegelste System i Distraction gaaer hen og bliver et Tilværelsens-System, ja, hvad mere er, bliver færdigt — uden at have en Ethik (hvor da Tilværelse netop har hjemme), saa vil hiin eenfoldigere Philosophie, der af en Existerende foredrages for Existerende, især fremdrage det Ethiske.

Saa snart der huskes paa, at det at philosophere ikke er at tale phantastisk til phantastiske Væsener, men at der tales til Existerende; at der altsaa ikke phantastisk in abstracto skal afgjøres, om den fortsatte Stræben er noget Ringere end den systematiske Afsluttethed, men at Spørgsmaalet er, hvad eksisterende Væsener maae noies med, forsaavidt de ere eksisterende, saa vil den fortsatte Stræben være det Eneste, der ikke indeholder en Skuffelse. Selv om En har naaet det Høieste, vil Gjen-tagelsen, hvorved han jo maa udfylde sin Existent, hvis han ikke skal gaae tilbage (eller blive et phantastisk Væsen), atter være en fortsat Stræben, fordi her igjen Afsluttetheden er fjernet og udjat. Det er hermed ligesom med den platoniske Opfattelse af det at elske, at den er et Savn, og at ikke blot Den joler Savn, der attraaer Noget, han ikke har, men ogsaa Den, som onsker den fortsatte Besiddelse af hvad han har. Spekulativt-phantastisk

og æsthetisk-phantastisk har man en positiv Afsluttethed i Systemet og i Dramaets femte Akt, men en saadan Afsluttethed er kun for phantastiske Væsjener.

Den fortsatte Stræben er Udtrykket for det eksisterende Subjekts ethiske Livs-Anskuelse. Den fortsatte Stræben maa derfor ikke forståes metaphysisk; men der er jo heller intet Individ, der eksisterer metaphysisk. Saaledes til Misforstaaelse kunde man da danne en Modsigning mellem den systematiske Afsluttethed og den fortsatte Stræben efter Sandhed. Man kunde da, og har maaskee endog søgt at minde om det Græske bestandigt at ville være en Lærende. Dette er imidlertid kun Misforstaaelse i denne Sphære. Ethisk forstået er derimod den fortsatte Stræben Bevidstheden om at være eksisterende, og den fortsatte Læren Udtrykket for den idelige Realisation, der i intet Dieblik er færdig, saa længe Subjektet er eksisterende, hvilket dette netop er sig bevidst og derfor ikke bedraget af. Men den græske Philosophie havde et bestandigt Forhold til Ethisken. Man fandt derfor heller ikke, at det, bestandigt at ville være en Lærende, var en stor Opdagelse eller et begejstret Foretagende af en enkelt Udmærket, da det hverken var mere eller mindre end Forstaaelsen af, at man er eksisterende, hvilket ikke er tjentstiftende at blive sig bevidst, men tankeløst at glemme.

Man har ofte mindet om og angrebet saakaldte pantheistiske Systemer ved at sige, at de hæve Forskjellen mellem Godt og Ondt og Friheden; maaskee udtrykker man sig nok saa bestemt ved at sige, at ethvert saadant System phantastisk forsløgtiger Begrebet: Eksistens. Men man har ikke gjort rigtigt i at sige dette blot om de pantheistiske Systemer; thi man havde gjort bedre i at vise, at ethvert System maa være pantheistisk netop paa Grund af Afsluttetheden. Tilværelsen maa være ophævet i det Evige, førend Systemet slutter sig af, nogen eksisterende Rest maa der ikke være tilbage, end ikke et saadant lille bitte Dingeldangel, som den eksisterende Hr. Professor, der skriver Systemet. Men saaledes stiller man ikke Sagen. Nei, man bekæmper de pantheistiske Systemer deels i tumultuariske Aphorismer,

der lobe atter og atter et nyt System, deels skriver man Noget sammen, der skal være et System, og har en egen Paragraph, hvori det læres, at man urgerer Begrebet: Existent's og Virkelighed. At saadan en Paragraph spotter hele Systemet, at den, istedetfor at være en Paragraph med i Systemet er en absolut Protest mod Systemet, gjør for stundesløse Systematikere Intet til Sagen. Skal Begrebet Existent's virkelig urgeres, saa kan dette ikke ligefrem siges i en Paragraph i et System, og alle ligefremme Eder og Fanden gale mig gjør kun den docerende Bagvendthed mere og mere latterlig. Det, at Existent's virkelig urgeres, maa udtrykkes i en væsentlig Form, og denne er i Forhold til Existent's Svigefuldhed en indirecte Form, at der intet System er. Dog maa dette atter ikke blive en forsikkrende Blanquet, thi det indirecte Udtryk vil bestandig forynges i Formen. I Comitee-Betænkninger kan det jo godt gaae an, at et dissentierende Botum følger med, men et System, der har det dissentierende Botum som en Paragraph i sig, er et snurrigt Uhyre. Hvad Under saa, at Systemet holder sig. Stolt overseer det Indbendinger, og møder der en enkelt Indbending, der synes at tildrage sig lidt Opmærksomhed, saa lade de systematiske Entrepreneurer en Copist afcopiere Indbendingen, som derpaa indregistreres i Systemet, og ved Indbindingen er saa Systemet færdigt.

Den systematiske Idee er Subjekt-Objektet, er Eenhed af Tænken og Væren; Existent's derimod er netop Adskillelsen. Deraf følger ingenlunde, at Existent's er tankeløs, men den har spatieret og spatierer Subjektet fra Objektet, Tanken fra Væren. Objektivt forstaaet er Tænken den rene Tænken, der ligesaa abstrakt-objektivt svarer til sin Gjenstand, hvilken derfor igjen er den selv, og Sandheden Tænkens Overensstemmelse med sig selv. Denne objektive Tænkning har intet Forhold til den eksisterende Subjektivitet, og medens det vanskelige Spørgsmaal altid bliver tilbage, hvorledes det eksisterende Subjekt slipper ind i denne Objektivitet, hvor Subjektivitet er den rene abstrakte Subjektivitet (hvilket atter er en objektiv Bestemmelse

og ikke betegner noget eksisterende Menneske), saa bliver det vist, at den eksisterende Subjektivitet mere og mere forduuster, og tilsidst, hvis det er muligt for et Menneske at blive noget Saadant, og det Hele ikke Noget han i det Høieste gennem Phantasié kan blive vidende om, bliver den reen abstrakte Medviden i og Viden om dette rene Forhold mellem Tænken og Væren, denne rene Identitet, ja denne Tautologie, fordi der ved Væren ikke siges, at den Tænkende er, men egentligen kun, at han er Tænkende.

Det eksisterende Subjekt derimod er eksisterende, og det er jo ethvert Menneske. Lad os derfor ikke gjøre Uret ved at kalde hiin objektive Retning ugudelig, pantheistisk Selvsorgudelse, men hellere betragte den som et Forsøg i det Comiske; thi at der fra nu af til Verdens Ende Intet skulde maatte siges uden hvad der foreslog en yderligere Forbedring i det næstendeels færdige System, er kun en systematisk Consequents for Systematikere.

Ved strax at begynde med ethjiske Categorier mod hiin objektive Retning gjør man Uret, og rammer ikke, fordi man ikke har noget Fælleds med de Angrebne. Men ved at blive i det Metaphysiske kan man bruge det Comiske, der ogsaa ligger i det Metaphysiske, til at indhente en saadan transfigureret Profesjor. Hvis en Dandsjer kunde springe meget høit, da ville vi beundre ham, men hvis han, om han end kunde springe saa høit som aldrig nogenfinde nogen Dandsjer, vilde give det Udseende af at han kunde flybe: lad saa kun Datteren hente ham ind. Det at springe betyder væsentligen at tilhøre Jorden og respektere Tyngdens Love, saa Springet kun er det Momentane, men at flybe betyder at være frigjort fra de telluriske Forhold, som det kun er forbeholdt de vingebedækkede Skabninger, maafee ogsaa Maanens Beboere, maafee — maafee finder Systemet ogsaa først der sine sande Læsere. Man har afskaffet det at være Menneske, og enhver Spekulant forvevler sig selv med Menneskeheden, hvorved han bliver noget uendeligt Stort og tillige slet Intet, han forvevler sig selv i Distraction med

Menneskeheden, ligesom Oppositions-Presfen siger: vi, og Skippere: Fanden gale mig. Men naar man længe har bandet, saa vender man tilsidst tilbage til det ligefremme Udsagn, fordi al Sværgeren hæver sig selv; og naar man har lært, at enhver Pøg kan sige: vi, saa lærer man, at det dog betyder lidt mere at være een; og naar man seer, at enhver Kjeldermand kan lege den Leg at være Menneskeheden, saa indseer man tilsidst, at det at være et simpelt slet og ret Menneske er mere end paa den Maade at lege Selskabsleg. Og Et endnu: naar en Kjeldermand gjør det, saa mener Enhver, at det er latterligt, og dog er det ligesaa latterligt, naar det største Menneske gjør det; og man kan gjerne lee af ham i denne Henseende, og derfor, som det sommer sig, have Uerbødighed for hans Evner, Kundskaber o. s. v.

Andet Afsnit.

Det subjektive Problem, eller hvorledes Subjektiviteten maa være, for at Problemet kan viise sig for den.

Cap. 1.

Det at blive subjektiv.

Hvad Ethiken maatte domme, hvis det at blive subjektiv ikke var den højeste Opgave, der er sat et Menneske; hvad der maa frages i den nærmere Forstaaelse af dette; Exempler paa Tænkning i Retning af at blive subjektiv.

Objektivt taler man bestandigt kun om Sagen, subjektivt taler man om Subjektet og Subjektiviteten, og see, netop Subjektiviteten er Sagen. Dette maa bestandigt fastholdes, at det subjektive Problem ikke er Noget om Sagen, men er selve Subjektiviteten. Da nemlig Problemet er Afgjørelsen, og al Afgjørelse, som ovenfor viist, ligger i Subjektiviteten, saa gjelder det om, at der slet ikke objektivt bliver Spor af nogen Sag, thi i samme Lieblik vil Subjektiviteten skulke sig fra Noget af Afgjørelsens Smerte og Crise, o: vil gjøre Problemet lidt objektivt. Venter Indlednings-Videnskaben endnu paa et Skrift, inden Sagen indlades til Doms; mangler Systemet endnu en Paragraph; har Taleren endnu et Argument i Baghaanden: saa er Afgjørelsen udjat. Der er saaledes ikke her Spørgsmaal om Christendommens Sandhed i den Forstand, at naar dette var afgjort, Subjektiviteten da var slink og villig til at antage den. Nei, Spørgsmaalet er om Subjektets Antagelse af den,

og det maa her betragtes som Fortabelsens Illusion (der er forbleven uvidende om at Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten), eller som Evigefuldhedens Udflugt (der skubber Afgjørelsen bort ved en objektiv Behandling, hvori der i al Evighed ingen Afgjørelse er), at antage, at denne Overgang fra et Objektivt til den subjektive Antagelse er en ligesvem af sig selv følgende, da den netop er den afgjørende, og den objektive Antagelse (sit venia verbo) Hedenstak eller Tankeløshed.

Christendommen vil jo skjænke den Enkelte en evig Salighed, et Gode der ikke uddeles i større Partier, men kun til Een og Een ad Gangen. Antager den end at Subjektiviteten er, som Tilegnelse's Mulighed, Muligheden af at annamme dette Gode, saa antager den dog ikke at Subjektiviteten uden videre er sig og færdig, uden videre endog blot har en virkelig Forestilling om dette Godes Betydning. Denne Subjektivitetens Udvikling eller Omskabelse, denne dens uendelige Concentration i sig selv ligeoverfor Forestillingen om Uendelighedens højeste Gode, en evig Salighed, er den udviklede Mulighed af Subjektivitetens første Mulighed. Saaledes protesterer Christendommen mod al Objektivitet; den vil, at Subjektet uendeligt skal bekymre sig om sig selv. Det, den spørger om, er Subjektiviteten, først i denne er Christendommens Sandhed, hvis den overhovedet er, objektivt er den slet ikke. Om den kun er i et eneste Subjekt, saa er den kun i ham, og der er større christelig Glæde i Himlen over denne Ene end over Verdenshistorien og Systemet, hvilke, som objektive Magter, ere incommensurable for det Christelige.

Man troer i Uuendelighed at det at være subjektiv er ingen Kunst. Nu, det forstaaer sig, ethvert Menneske er jo ogsaa saadan et Stykke Subjekt. Men nu at vorde det man saadan uden videre er: ja hvo vilde spille sin Tid derpaa, det var jo den meest resignerede af alle Opgaver i Livet. Ganske vist; men allerede af den Grund er den saare svær, ja den sværeste af Alle, netop fordi ethvert Menneske har en stærk naturlig Lyst og Drift til at blive Andet og Mere. Saaledes gaaer det med alle tilsyns-

ladende ubetydelige Opgaver: netop denne tilshyneladende Ubetydelighed gjør dem uendeligt svære, fordi Opgaven ikke ligefrem vinker og saaledes understøtter den Hængende, men fordi Opgaven arbejder ham imod, saa der hører uendelig Anstrængelse til blot her at opdage Opgaven, o: at dette er Opgaven, en Noie man ellers er fritaget for. At tænke over det Genføldige, over hvad den Genføldige jo ogsaa saaledes veed, er yderst affrækkende, thi Differentien bliver selv ved den yderste Anstrængelse ingenlunde ioinesaldende for det sandfælige Menneſke. Nei, saa er det Høittravende noget ganske anderledes Herligt.

Naar man overſeer denne lille ſocratiſke ſpøgefulde og chriſteligt uendelig bekhymrede Forſkjel mellem det at være ſaadan hvad man kalder et Subjekt — og at være et Subjekt eller at vorde det, og at være hvad man er ved at være vordet det: ſaa bliver dette den beundrede Wiisdom, at det er Subjektets Opgave at afføre ſig ſin Subjektivitet mere og mere, og blive mere og mere objektiv. Man ſeer let heraf, hvad denne Veiledning forſtaaer ved at være ſaadan hvad man kalder et Subjekt, at den derved forſtaaer ganske rigtig det Tilføldige, Kantede, Selviſke, Sære o. ſ. v., ſom ethvert Menneſke kan have nok af. At dette ſkal aflægges, nægter jo Chriſtendommen heller ikke, den har aldrig været Ven af Labansſtreger. Men Forſkjellen er blot denne, at Vidensſkaben vil lære, at Veien er at blive objektiv, medens Chriſtendommen lærer, at Veien er at blive ſubjektiv, o: i Sandhed at blive Subjekt. For at dette ikke ſkal synes en Ordſtrid, ſaa være det ſagt, at Chriſtendommen netop vil potentiſere Vidensſkaben til ſit Høieſte, men Vidensſkab er netop Subjektiviteten, og objektivt er denne ſlet ikke til.

Paa en underlig indirekte, ſatiriſk Maade indſkærpes det ofte nok, ſkjøndt Menneſkene ikke tage mod Lærdommen, at Vidensſkabens Veiledning er Bildledelse. Medens vi Alle ere ſaadan hvad man kalder Subjekter og arbejde paa at blive objektive, hvilket lykkes mange Menneſker beſtialſt nok, gaaer Poefien

bekymret og leder om sin Gjenstand. Medens vi alle ere Subjekter, maa Poesien nøies med et meget sparsomt Udvalg af Subjekter, som den kan bruge; og dog skal Poesien netop have Subjektiviteter. Hvorfor tager den saa ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte? Ak, nei, han duer ikke, og vil han ikke gjøre andet end blive objektiv, saa kommer han aldrig til at due. Dette synes dog virkelig at tyde paa, at det er en egen Sag med at være Subjekt. Hvorfor er nogle Faae blevne udødelige som begejstrede Elskere, nogle Faae som høimodige Helte o. s. v., dersom Alle i enhver Generation saadan uden videre vare det ved saadan uden videre at være Subjekt? Og dog er det at være Elsker, Helt o. s. v. netop Subjektiviteten forbeholdt, thi objektivt bliver man det ikke. — Og nu Præsterne! Hvorfor er der et vist Indbegreb af fromme Mænd og Qvinder, til hvis ærbørdige Ihukommelse Talen altid vender tilbage, hvorfor tager Præsten ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte og gjør til Forbilledet: vi ere jo Alle saadan hvad man kalder Subjekter. Og dog ligger jo Fromheden netop i Subjektiviteten, objektivt bliver man ikke from. See, Elskov er en Subjektivitetens Bestemmelse, og dog ere Elskende saa sjeldne. Ja, vi sige rigtignok (omtrent i samme Forstand som naar der tales om det saadan at være Subjekt): der gik et Par Elskende, der et andet Par, i Søndags blev der lyst for sexten Par, i Stormgaden boer et Par Elskende, som ikke kan forliges — men naar Poesien forklarer Elskov i sin høitidelige Opfattelse, da fører det prisede Navn os stundom flere Arhundreder tilbage, medens det daglige Liv gjør os ligesaa humoristiske som Diigtaler i Umindelighed — da der jo hvert Dieblik begravet en Helt. Er dette blot Chicane af Poesien, der ellers er en venlig Magt, en Trosterinde ved at opløste os i Beskuelsen af det Udmærkede — af hvilket Udmærkede? Ih, af Subjektiviteten. Saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet. — See, Troen er jo Subjektivitetens høieste Videnskab, men agt blot paa Præsterne's Tale om, hvor sjeldent den findes i den troende Menighed (thi dette: den troende Menighed siges omtrent i samme Forstand,

som naar der tales om at være hvad man saadan kalder et Subjekt); stands saa, vær ikke ironisk nok til at spørge videre, om hvor sjelden den maaskee fandtes mellem Præsterne! Er dette nu blot et listigt Raafund af Præsterne, der jo have helliget sig til at sørge for Sjelenes ved at rive os hen i Andagt, medens Sjelens Længsel eftertragter de Forklarede — hvilke Forklarede? Ah, Dem, som havde Troen. Men Troen ligger jo i Subjektiviteten, saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet.

Den objektive Retning (der vil gjøre Enhver til Betragter og i sit Maximum til en saadan Betragter, at han næsten lig et Gjenfærd er til at forvekle med hiin den forbigangne Tids uhyre Aand) vil naturligviis Intet høre og Intet vide uden hvad der staaer i Forhold til den selv. Er man indenfor den givne Forudsætning saa heldig at kunne være til Tjeneste med en eller anden Oplysning om et maaskee hidtil ubekjendt Folkefærd, der ved Hjælp af en Fauc skal med i Paragraph-Optoget; er man indenfor den givne Forudsætning duelig til at anviise China en anden Plads end det hidtil har indtaget i den systematiske Procession, saa er man velkommen. Alt Andet er Seminarist-Præk; thi det skal være vist, at den objektive Retning hen til at blive Betragter er i den nyere Sprogbrug det ethiske (at være Betragter det er det Ethiske! At skulle være det er det ethiske Svar — ellers nødsages man til at antage, at der slet intet Spørgsmaal er om det Ethiske og forsaavidt heller intet Svar) Svar paa det Spørgsmaal hvad jeg ethisk har at gjøre, og Verdenshistorien den Opgave, som er anvist det betragtende nittende Aarhundrede: den objektive Retning er Veien og Sandheden. Lad os imidlertid ganske simpelt gjøre os Rede for et lille Subjektivitetens Tvivlsmaal med Hensyn til den objektive Retning. Ligesom Emulerne gjorde opmærksom paa en lille Indledningsbetragtning, førend man gif over til at eftervise Ideens verdenshistoriske Proces in concreto: hvad det overhovedet vil sige, at Ideen bliver historisk; saaledes vil jeg ogsaa nu dvæle ved en lille Indledningsbetragtning til den

objektive Retning: hvad Ethiken maatte dømme, hvis det at blive Subjekt ikke var den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneske. Hvad maatte den dømme? Ja, den maatte naturligtviis fortvile; men hvad bryder Systemet sig derom, det er jo consequent nok til ikke at lade den komme med i Systemet.

Den verdenshistoriske Idee concentrerer systematisk Alt mere og mere; hvad en Sophist har sagt, at han kunde bære hele Verden i en Noddestal, det synes den moderne verdenshistoriske Oversigt at realisere: den bliver compendieuse og compendieuse. Det er ikke min Agt at vise det Comiske heri, derimod vil jeg forsøge at tydeliggjøre gennem forskellige til det samme Maal førende Tanker, hvad Ethiken og det Ethiske har at indvende mod denne hele Tingenes Orden. Thi der er jo i vor Tid ikke Tale om, at en enkelt Værd eller Tænkter beskæftiger sig med Verdenshistorien; men hele Tiden skriger jo paa Verdenshistorien. Dog har Ethiken og det Ethiske et uafviseligt Krav paa enhver Existerende ved at være den individuelle Existentens væsentlige Tilhold, et saadant uafviseligt Krav, at hvad end et Menneske udfører i Verden, det meest Forbausende, det er ligesuldt misligt, hvis han ikke ethisk har været sig selv klar, da han valgte, og ethisk tydeliggjort sig sit Valg. Den ethiske Qvalitet er nidkjær paa sig selv, og lader haant om den meest forbausende Qvantitet.

Ethiken seer derfor med mistroiske Dine paa al verdenshistorisk Viden, da denne let bliver en Snare, en demoraliserende æsthetisk Udspredelse for det vidende Subjekt, forsaavidt Distinctionen mellem hvad der bliver verdenshistorisk og hvad ikke er qvantitativ-dialektisk, hvorfor ogsaa den absolute ethiske Distinktion mellem Godt og Ondt er verdenshistorisk-æsthetisk neutraliseret i den æsthetisk-metaphysiske Bestemmelse: det Store, det Betydningsfulde, hvortil den Slette som den Gode har lige Udgang. Ved det Verdenshistoriske spiller en anden Art af Faktorer en væsentlig Rolle, hvilke ikke ere ethisk-dialektiske: Tilfælde, Omstændigheder, hiint Spil af Kræfter, hvori den

historiske Tilværelses Totalitet omdannende optager den Enkeltes Handling for at forvandle den til noget Andet, som ikke ligefrem tilhører ham. Gverken ved af yderste Evne at ville det Gode eller ved med diævelsk Forhærdelse at ville det Onde er et Menneske sikket at blive verdenshistorisk; selv i Forhold til Ulykke gjelder det, at der hører Lykke til for at blive verdenshistorisk. Hvorved bliver Individet det da? Ethisk seet bliver han det ved det Tilfældige. Men Ethiken betragter ogsaa som uethisk den Overgang, hvorved man slipper den ethiske Qualitet, for higende, onskende o. s. v. at forsøge sig i det kvantiterende Andet.

En Tid og et Menneske kan være usædelig paa forskjellig Maade, men det er ogsaa usædeligt eller dog en Anfægtelse, for meget at omgaaes det Verdenshistoriske, en Anfægtelse, der let kan føre til, at man, naar man saa engang selv skal handle, ogsaa vil være verdenshistorisk. Ved ideligt betragtede at hysle med hiint Tilfældige, hiint Accessorium, hvorved de verdenshistoriske Skikkelser blive verdenshistoriske, forledes man let til at forverle dette med det Ethiske, forledes let til selv eksisterende istedenfor uendeligt at bekymre sig om det Ethiske, usundt, leslende og feigt at bekymre sig om det Tilfældige. See, derfor er maaskee Tiden, naar den skal handle, misforvøiet, fordi den er forvønt ved at betragte; see, deraf maaskee de mange ufrugtbare Forsøg paa at blive noget mere end man er ved socialt at slaae sig sammen, haabende numerisk at imponere Historiens Mand. Forvønt ved idelig Omgang med det Verdenshistoriske vil man ene og alene det Betydningsfulde, bekymrer man sig alene om det Tilfældige, det verdenshistoriske Udfald, istedenfor om det Væsentlige, det Underste, Friheden, det Ethiske.

Den idelige Omgang med det Verdenshistoriske gjør nemlig uduelig til at handle. Den sande ethiske Begeistring ligger i at ville af yderste Evne, men tillige opløstet i guddommelig Spøg aldrig at tænke paa, om man derved udretter Noget eller ikke. Saa snart Willien begynder at stele derefter, begynder Individet at blive usædeligt: Willens Energie sløves eller den udvikles abnormt til en usund uethisk lønlyg Higen, der, selv om

den udfører det Store, ikke udfører det ethiſt; Individet fordrer noget Andet end ſelve det Ethiſke. En i Sandhed ſtor ethiſt Individualitet vilde fuldbringe ſit Liv ſaaledes: han vilde udvikle ſig ſelv af yderſte Evne, herunder vilde han maaskee frembringe ſtor Virkning i det Ydre, men dette vilde ſlet ikke beſtjæftige ham, fordi han veed, det Udvortes ikke ſtaaer i hans Magt, og derfor Intet har at betyde hverken pro eller contra. Han vilde da blive uvidende derom, for ikke at ſinkes af det Udvortes og falde i dets Friſtelse; thi hvad en Syllogiſtiker frygter meeſt, en Feilſlutning, en *μεταβασις εις αλλο γενος*, det frygter Ethikeren ligeſaa meget: at ville ſlutte eller danne en Overgang fra det Ethiſke til noget andet end det Ethiſke. Han vilde da blive uvidende derom ved en Williens Beſlutning, og endnu i Døden vilde han ikke vide, at hans Liv havde haft anden Betydning, end den, at have ethiſt forarbejdet ſin Sjæls Udvikling. Om da den Magt, der ſtyrer Alt, ſkulde ville ſoie Forholdene derhen til, at han blev en verdenshiſtoriſk Skikkelse: ja det vilde han forſt ſpøgende ſpørge om i Evigheden; thi forſt der er Tid til Sorgløſhedens letſindige Spørgsmaal.

Derſom nemlig et Menneſke ikke ved ſig ſelv, ved Friheden, ved Willien til det Gode kan blive en verdenshiſtoriſk Skikkelse — hvilket er umuligt netop fordi det kun er muligt ∞ : maaskee muligt ∞ : afhængigt af noget Andet — ſaa er det uethiſt at bekymre ſig derom. Og naar et Menneſke, iſtedenfor at forſage Bekymringen og rive ſig ud af dens Anfægteſe, ſminker den op med helligt Udſeende, at det er for at gavne Andre, ſaa er han uſædelig og vil lumſkelig liſte den Tanke ind i ſit Mellemværende med Gud, at Gud dog ſaa ſmaat behøver ham. Men dette er Dumhed; thi Gud behøver intet Menneſke. Det var ellers ogſaa høiſt generende, at være Skaber, naar det endte med, at Gud kom til at trænge til Skabningen. Derimod kan Gud fordre Alt af ethvert Menneſke, Alt og for Intet, thi ethvert Menneſke er en unyttig Tjener, og den ethiſt Begeiſtrede kun deri forſkjellig fra Andre, at han veed det, at han hader og afſkyer ethvert Bedrag. — Naar en ſtridig Natur kæmper

med en Samtid, og han da udholder Alt, men tillige raaber: Eftertiden, Historien skal nok vise, at jeg talte Sandhed, saa troer Menneskene, at han er begejstret. Al, nei, han er kun lidt siffigere end de ganske dumme Mennesker; han vælger ikke Penge og den smukkeste Pige eller andet Saadant, han vælger verdenshistorisk Betydning: ja han veed nok, hvad han vælger. Men i Forhold til Gud og det Ethiske er han en svigefuld Elsker, han er ogsaa en af dem, for hvem Judas blev Veileder (Ap. G. 1,16): ogsaa han sælger sit Guds-Forhold, om ikke for Penge. Og medens han maaſkee reformerer en heel Samtid ved sin Tver og Lære, confunderer han pro virili Tilværelsen, fordi hans egen Eksistensform ikke er adæqvart med hans Lære, fordi han ved at undtage sig selv etablerer en Teleologie, der gjør Tilværelsen meningsløs. En Konge, en Philosoph, endelig forstaaet, kan maaſkee være tjent med et kløgtigt og talentfuldt Hoved, der sikker Kongens Magt og hævder Philosophens Lære og binder Alle i Lydighed under Kongen og Philosophen, medens han selv hverken er en god Underjaat eller en sand Tilhænger. Men i Forhold til Gud er dette temmelig dumt. Den svigefulde Elsker, der ikke vil være tro som Elsker, men kun som verdenshistorisk Entrepreneur, vil ikke være tro til det Yderste. Han vil ikke forstaae, at der Intet er imellem ham og Gud uden det Ethiske; han vil ikke forstaae, at han skal være begejstret derved; han vil ikke forstaae, at Gud, uden at gjøre Uret, og uden at fornægte sit Væsen, hvilket er Kjærlighed, kunde skabe et Menneske, udrustet med Evner som ingen Anden, og sætte ham paa et affides Sted og sige til ham: „gennemlev Du nu i Anfrængelse, som ingen Anden, det Menneskelige, arbeid, saa det Halve kunde være nok til at omstabe en Samtid, men Du og jeg vi blive ene derom, al Din Stræben skal slet ingen Betydning have for noget andet Menneske, og dog skal Du, forstaaer Du, Du skal ville det Ethiske, og Du skal, forstaaer Du, Du skal være begejstret, fordi dette er det Høieste.“ Dette forstaaer den svigefulde Elsker ikke, endnu mindre forstaaer han det Næste, naar en i Sandhed begejstret ethisk Individualitet rystet i Alvor

opløfter sig i det guddommelige Banvids hellige Spøg, sigende: lad mig selv være som skabt for et Indfalds Ethid, dette er Spøgen, dog vil jeg af yderste Anstrængelse ville det Ethiske, dette er Alvoren, jeg vil intet, intet Andet: o, intetsigende Betydningsfuldhed, o, spøgefulde Alvor, o, salige Frygt og Bæven; saligt at kunne tilfredsstille Guds Fordringer, smilende ad Tidens, saligt at fortvile over ikke at kunne det, naar man dog ikke slipper Gud!" Kun en saadan Individualitet er ethisk; men han har ogsaa fattet, at det Verdenshistoriske er en Composition, som ikke ligefrem er dialektisk for det Ethiske.

Jo længere Livet gaaer hen, og den Existerende ved sin Gjerning væves ind i Tilværelsen, desto vanskeligere er det at adskille det Ethiske fra det Udvortes, desto lettere kan det Metafysiske synes at blive bestyrket, at det Udvortes er det Indvortes, det Indvortes det Udvortes, det Ene aldeles commensurabelt for det Andet. Dette er netop Anfægtelsen, og derfor bliver det Ethiske Dag fra Dag vanskeligere, forsaavidt det netop ligger i den Uendelighedens sande Overspændthed, der er Begyndelsen, hvor det derfor viser sig tydeligst. Lad os tænke os et Individ, der staaer ved Livets Begyndelse. Han beslutter nu f. Ex. at ville anvende hele sit Liv til at eftertrægte Sandheden og til at fuldkomme den erkjendte. I Beslutningens Dieblik forjmaaer han altjaa Alt, Alt, og deriblandt jo ogsaa den verdenshistoriske Betydning. Men naar nu lidt efter lidt Betydningsfuldheden kommer som Frugt af hans Arbeiden? Ja naar den kommer som Frugt af hans Arbeide — men det gjør den aldrig. Naar den kommer, da er det Styrelsen, der øger den til hans ethiske Stræben i sig selv, og altjaa er den ikke Frugten af hans Arbeide. Den er et pro, der maa betragtes som en Anfægtelse fuldt saa vel som ethvert contra. Det er den farligste af alle Anfægtelser, og mangen herlig Begynden med Uendelighedens Overspændthed er afmattet i hvad der blev den Faldne et blødagtigt kvindefigt Favnetag. Dog tilbage til Begyndelsen, med Uendelighedens sande ethiske Overspændthed forjmaaer han Alt. I Fabler og Eventyr har man en Lampe, den vidunderlige kaldet; naar

man gnider paa den, saa kommer Aanden tilshyne. Spøg! Men Friheden, det er den vidunderlige Lampe; naar Mennesket gnider den med ethist Videnskab: saa bliver Gud til for ham. Og see, Lampens Aand er en Tjener (saa ønsker Eder den da, J, hvis Aand er et Ønske); men Den, som gnider Frihedens vidunderlige Lampe, han bliver en Tjener — Aanden er Herren. Dette er Begyndelsen. Lad os nu forsøge, om det gaaer an at sætte noget Andet til det Ethiske. Den Besluttende siger altsaa: jeg vil — men saa vil jeg tillige have verdenshistorisk Betydning — aber. Der er altsaa et aber — saa forsvinder Aanden igjen, fordi der ikke gvides rigtigt, og Begyndelsen steer ikke; men er den steet eller gjort rigtigt, da maa ethvert aber atter i Fortgangen forjages, selv om saa Tilværelsen gjorde Alt, for i den meest indsmigrende og forlokkende Maade at paatvinge En det. Eller den Besluttede siger: jeg vil dette, men jeg vil tillige, at denne min Anstrængelse skal gavne andre Mennesker, for jeg skal sige vós, jeg er saadan et godt Menneske, der saa gjerne vil gavne, om det saa var hele Menneskeheden. Hvis end Aanden kom tilshyne, naar der gvides saaledes, saa tænker jeg dog, den samler sig i Brede og siger: „dumme Menneske, er jeg ikke til, jeg, den Almægtige, og om Menneskene, som jeg skabte Alle og talte Alle, jeg, som tæller et Menneskes Hovedhaar, vare utallige som Havets Sand, kan jeg dog ikke hjælpe hvert et eneste ligesom jeg hjælper Dig? Formastelige! har Du Noget at fordrø — men jeg har Alt at fordrø; eier Du Noget, hvoraf Du kunde give mig, eller naar Du gjør dit Yderste, giver Du mig da ikke kun min Eiendom tilbage, og maaskee maadeligt nok.“ Altsaa her staaer Begynderen, det mindste Spor af et aber, saa bliver Begyndelsen gal. Men er det saaledes med Begyndelsen, saa gjælder det, at Fortsættelsen aldeles svarer dertil. Hvis da hiin Begyndende begyndte godt, hvis han tillige udrettede det Forbauende, hvis en heel Samtid skyldte ham meget og takkede ham: da gjælder det, at han i Spøg veed at forstaae, hvad der er Spøg. Det Alvorlige er hans eget Indre, det Spøgesfulde er, at det behager Gud at knytte denne Betyd-

ning til hans Stræben, han som kun er en unyttig Tjener. Naar et Lustsyn optager et Menneske i sin forvandlende Magtfuldkommenhed og viser ham i overnaturlig Størrelse for den undrende Jagttager: er dette hiint Menneskes Fortjeneste? Og saaledes ogsaa, naar Styrelsen mager det saa, at den indre Stræben i et Menneske magisk reflekterer sig i det verdenshistoriske Styggespil: er dette hans Fortjeneste? Jeg tænker, at den sande Ethiker, hvem dette hændte, han vilde, naar han skulde tale derom, gjækkende minde om en Don Quixote, at som hiin Ridder, maaskee til Bederlag fordi han vilde være verdenshistorisk, blev forfulgt af en Nisse, der fordærvede ham Alt, saaledes maatte han have en Nisse, der drev sit Spil med ham paa en omvendt Maade — thi kun dumme Skolemestere og ligesaa dumme Genier tage fejl og troe, det er dem selv, og glemme sig selv over deres store Vigtighed i Verdenshistorien.

Den, som ikke kan indsee dette, han er dum, og den, som vover at sige imod, ham agter jeg ved den Magt jeg i dette Dieblis har i det Comiske, at gjøre latterlig. Mere siger jeg ikke; thi maaskee kunde det behage Styrelsen endnu idag at tage den fra mig, at give den til en Anden, blot for at forsøge mig; maaskee kunde det behage Styrelsen, at lade mig gjøre Arbeidet, og da at give en Barbeersvend Samtidens Taknemlighed, som var det ham, der gjorde det. Dette kan jeg ikke vide, jeg veed kun, at jeg har at holde mig til Ethiske, og Intet, Intet at fordrø, men kun at være begejstret ved mit ethiske Forhold til Gud, der meget godt kan bestaae, ja maaskee kunde blive endnu inderligere, naar han tog en saadan Gave fra mig. Det var derfor maaskee klogere, ikke at sige Noget forud, at man ikke hyderligere skal spotte mig, naar det mislykkes. Men det Ethiske spørger aldrig om Klogskab, det fordrer blot Forstand nok til at opdage Faren — for da freidigt at gaae i den, hvilket jo synes meget dumt. O, underlige Magt, som er i det Ethiske! Hvis en Konge vilde sige til sine Tjener: gjører, som jeg byder, hvis ikke, skjælver for mit Scepter, som skal blive forfærdeligt over Eder — med mindre det skulde behage Styrelsen endnu idag at fratage mig

Thronen og gjøre en Evinhyrde til min Eftersølgel! Hvorfor høres saa sjeldent dette „derjom,“ dette „med mindre“, denne sidste Deel af Tælen, der er den ethiske Sandhed? Thi Sandhed er det jo — og Kunsten blot den, at være begejstret, som en anden Forfatter har sagt: at være glad paa de 70,000 Favne Rands Dyb. Og Den, der selv eksisterende har forstaaet Livet saaledes, han tager heller ikke fejl af det Verdenshistoriske, der kun for Spekulationens taagede Blik løber sammen til noget ganske Andet, som han dybfindigt bliver flog paa bagefter.

Vel siges der, at die Weltgeschichte ist das Weltgericht, og det Ord: Dom synes at ville gjøre Fordring paa, at Udsagnet indeholder en ethisk Betragtning af Livet. For Gud er det maaskee saaledes, fordi han i sin evige Medviden eier det Medium, der netop er Communurabiliteten for det Udvortes og det Indvortes. Men den menneskelige Aand kan ikke see det Verdenshistoriske saaledes, selv naar der fraases Banjskeligheder og Indsigelser, hvilke jeg ikke her videre udførligt vil dvæle ved, for ikke at distrahere Opmærksomheden fra det Ethiske, men blot antyde og saa indrømmende som muligt berøre, for ikke at henvende Interessens paa dem.

«) Der maa fraases, hvad allerede blev berørt, at Udgangen til at blive verdenshistorisk er kvantitativ-dialektisk, at altsaa hvad der er blevet verdenshistorisk har gennemgaaet denne Dialektik. Om en saadan Distinction ikke er for den alvidende Gud, kan ikke troste den endelige Aand; thi, ja jeg tør ikke sige hoit hvad jeg mener, det gaaer ikke an i det verdenshistoriske nittende Aarhundrede, men Systematikerer tør jeg vel hvidske det i Dret: der er Forskjel paa Kong Salomon og Tørgen Hattemager — dog ikke mine Ord igjen. For Gud er den verdenshistoriske Opfattelse gjennemvirket af og med hans Medviden i det største og det ringeste Menneskes inderste Hemmelighed i Samvittigheden. Vil et Menneske indtage dette Standpunkt, saa er han en Aar; men vil han ikke dette, saa maa han nøies med den Oversigt, der seer efter de fremragende Punkter; og netop deri ligger, at det

er Qvantiteten, der gjør Udslaget. At det Ethiske er i Verdenshistorien, som overalt hvor Gud er, nægtes derfor ikke, men vel, at den endelige Aand i Sandhed kan see det i den, at det er et formaaetligt Boveslykke at ville see det, hvilket let kan ende med, at Betragteren taber det Ethiske i sig selv.

For at studere det Ethiske, er ethvert Menneſke anviist sig selv. Han selv er sig i denne Henseende mere end nok, ja han er det eneste Sted, hvor han med Sikkerhed kan studere det. Allerede et andet Menneſke, med hvem han lever sammen, kan han kun blive klar over gennem det Udvortes, og forsaavidt er allerede Opfattelsen forbunden med Mislighed. Men jo mere compliceret den Udvorteshed er, i hvilken det ethiske Indvortes skal reflektere sig, desto vanskeligere bliver Jagtagelsen, indtil denne tilsidst løber vild i noget ganske Andet, i det Esthetiske. Opfattelsen af Verdenshistorien bliver derfor let en halv digterisk Forbauselse istedenfor en ethisk Befindelse. Allerede for en Dommer bliver det vanskeligere at finde Rede i Sagen, jo betydningsfuldere Parterne ere. Og dog skal en Dommer ikke affige en ethisk Dom, men kun en borgerlig, hvor Skylden og Fortjenesten gjøres dialektisk ved et kvantiterende Hensyn til de større eller mindre Forhold og et tilfældigt Hensyn til Udfaldet. Denne mulige Forvirring faaer et langt større Raaderum i Verdenshistoriens Betragtning, hvor det ofte faaer Udseende af, at Godt og Ondt ere kvantitativ-dialektiske, at der er en vis Forbrudelsens og Distens Størrelse i Forhold til Millioner og Folketærd, hvor det Ethiske bliver undseeligt som en Spurb i Tranedands.

Men atter og atter at see paa denne idelige Qvantiteren er skadeligt for Betragteren, der let taber det Ethiskes kydske Reenhed, der hellig uendeligt foragter al Qvantiteren, hvilken netop er det sandfælige Menneſke hans Dies Lyſt og det sophistiske Menneſke ham hans Figenblad.

Det Ethiske er, som det Absolute, uendelig gyldigt i sig selv og trænger ikke til Staffage for bedre at tage sig ud. Men denne betænkkelige Staffage (naar det ikke er en Uvidendes

Blik, men et Menneskes Dø, der skal gennemskue) er netop det Verdenshistoriske, hvor det Ethiske, ligesom Naturen efter Digterens Ord, tjener knechtisch dem Gejst der Schwere; thi Quantitetens Differenti er ogsaa en Tyngdens Lov. Jo mere man kan simplificere det Ethiske, jo bedre seer man det. Det er derfor ikke jaaledes, som man svigefuldt vil indbilde sig, at man seer det Ethiske bedre i Verdenshistorien, hvor Alt dreier sig om Millioner, end i sit eget fattige Liv. Tvertimod, det er omvendt, man seer det bedre i sit eget Liv, netop fordi man der ikke seer fejl af det Stofartige og Maafeagtige. Det Ethiske er Underligheden, og i jo Mindre man derfor seer det, naar man dog seer det i sin Uendelighed, desto bedre seer man det; medens Den, der skal have den verdenshistoriske Staffage for, som han mener, derved bedre at see det, derved netop viser, at han er ethisk umoden. Den, som ikke fatter det Ethiskes uendelige Gyldighed, selv om det angik ham alene i den hele Verden, han fatter egentlig ikke det Ethiske; thi det at det angaaer alle Mennesker, vedkommer i en vis Forstand slet ikke ham uden som en Skygge, der følger den ethiske Klarhed, i hvilken han lever. Det gaaer med Opfattelsen af det Ethiske som med det at regne: man lærer bedst at regne ved at regne med ubenævnte Tal; naar man begynder med de benævnte, kommer Interessjen let til at dreie sig om noget Andet. Verdenshistorisk regner man med benævnte Størrelser, og med uhyre store Størrelser, som ved Mangfoldigheden mangfoldigt bevæge det Mangfoldige i Betragteren. Men denne Quantiteten har det sandelige Menneske en stor Forfærlighed for, og derfor er det, for endnu engang at minde om Lignelsen og om dens Uligbed, her langtfra ikke Begynderen, der regner med ubenævnte Tal, da det tvertimod er Tegn paa en sand ethisk Modenhed at forsage, hvad man maaskee tidlig nok og ogsaa naturligt nok higer efter: at regne med verdenshistoriske Størrelser. Som en ædel Græker har sagt (Empedocles — Plutarch), at man skal være fastende i det Onde (*νηστεύειν κακότητος*), saa gjelder det om den sande ethiske Opfattelse af det Ethiske, at den er fastende og ædruelig, det

gjelder, at man ikke lystes efter at gaae verdenshistorisk til Gjestebud og beruse sig i det Forbausende. Men denne Afholdenhed er igjen, ethisk forstaaet, den guddommeligste Nydelse og Eviighedens hjertestyrkende Vederqvælgelse. Verdenshistorisk fristes derimod et Menneſke let til at antage, at naar han er et ubetydeligt Menneſke, saa har det ingen uendelig Betydning, om han feiler; og naar han er et meget stort Menneſke, saa kan Størrelsen gjøre Feiltrinet til noget Godt.

Men selv om det betragtede Individ ikke saaledes demoraliseres, naar dog det Ethiske forveyles med det Verdenshistoriske, saa det væsentligen bliver noget Andet ved at angaae Millioner end ved at angaae Een, saa afstedkommes let en anden Forvirring: at det Ethiske ſkulde i det Verdenshistoriske først finde sin Concretion, og først i denne Concretion være Opgave for de Levende. Det Ethiske bliver saa ikke det Oprindelige, det Oprindeligste i ethvert Menneſke, men snarere en Abstraction af det verdenshistorisk Oplevede. Man betragter Verdenshistorien, og see, hver Tidsalder har sin sædelige Substantz; man bliver objektiv storagtig, og vil, skjøndt eksisterende, ikke nøies med det saakaldte subjektive Ethiske, nei, den nulevende Generation vil allerede i levende Live opdage sin verdenshistorisk sædelige Idee og handle der ud af. Al, hvad gjør Tydſken ikke for Penge — og hvad gjør Danſken ikke bag efter, naar Tydſken har gjort det! I Forhold til det Forbigangne er Sandſebedraget let, der glemmer og tildeels ikke kan vide, hvad der tilhører Individet og hvad hiin objektive Tingenes Orden, som er Verdenshistoriens Aand; men i Forhold til den nulevende Slægt, og i Forhold til hvert enkelt Individ, at lade det Ethiske blive Noget, som der ſkal en Prophet med verdenshistorisk Blik paa Verdenshistorien til, for at opdage, det er et sjeldent ſindrig-comisk Paafund. Ulykkelige nittende Aarhundrede: derſom der ikke ſtaaer en ſaadan Prophet op, saa kan vi holde Tjraften, thi ſaa veed Ingen, hvad det Ethiske er. Snurrigt nok allerede, at det Ethiske anſees ſaa ringe, at Underviisning deri helſt

overlades til Seminarister og Landsby-Degne; latterligt allerede, om Nogen vilde sige, at det Ethiske endnu ikke er opdaget, men først skulde opdages. Dog var det ikke vanvittigt, dersom han meente, det skulde opdages derved, at Individet fordybede sig i sig selv og i sit Guds-Forhold; men at der skal en Prophet til, ikke en Dommer, nei en Seer, en verdenshistorisk Slagsbroder, der ved Hjælp af eet dybt og eet blaat Die, ved Hjælp af Kjendskab til Verdenshistorien, maaskee ogsaa ved Hjælp af Kaffeegrums og ved at lægge Kort op, for at opdage det Ethiske, o: (thi her er den demoraliserende Ethisks moderne Stikord) hvad det er Tiden fordrer: det er paa to Maader er Confusionsmagerie, som den, der elsker Latteren, altid maa være Wiismændene forbunden for. Latterligt, at noget Saadant skal være det Ethiske, latterligt, at en Seer skal opdage det ved at see paa Verdenshistorien, hvor det er saa vanskeligt at see, og endeligen latterligt, at den idelige Omgang med det Verdenshistoriske har født denne Consequents af sig. Hvad det dumme Menneske, der confirmeres i en Straffeanstalt, kan forstaae, det bliver ved den cathedraliske Wiisdom forbedret til hiint ægte speculative Dybsind. Al, medens den speculerende velbaarne Hr. Professor forklarer hele Tilværelsen, har han i Distraction glemt, hvad han selv hedder: at han er et Menneske, et slet og ret Menneske, ikke en phantastisk § af en §. Han slutter Systemet af, han bebuder i en Slutnings-Paragraph, at han vil opdage det Ethiske, som denne Generation, og deri han og jeg, skal realisere — for det er endnu ikke opdaget! Hvilket? det Ethiske eller det som Tiden fordrer? Al, det Ethiske er en gammel Opfindelse; derimod vil jeg gjerne troe, at det endnu ikke er opdaget, hvad Tiden fordrer, uagtet de mange tilfredsstillende og høist respectable, men endnu bestandigt lovende, Forsøg i Galimathias.

Wil En nu sige, at dette er en chikanens Overdrivelse, at de verdenshistorisk Bekymrede gjerne tillade Seminarister og Landsby-Degne at foredrage den populaire Ethik, at de heller ikke have Noget mod, at især den lavere Klasse søger at leve efter den, men at den verdenshistoriske Interessé kun antyder

det Høiere, de langt større Opgaver: saa viser dette Svar tilstrækkeligt, at det ingen chicanens Overdrivelse var, thi er det Andet det Høiere, saa lad os jo før jo hellere begynde, men Ulykken er, at det nok endnu ikke er opdaget. Og hvad de langt større Opgaver angaaer, saa lad os tale ganske eenfoldigt derom, som en Nabo taler med sin Nabo i Aftenskumringen. Det almindelige Udsagn om, at Opgaven er langt større, er endnu ikke tilstrækkeligt; først da vilde Udsagnet være opmuntrende for et fornuftigt Menneſke, naar det tillige blev tydeligt, at Dividenden for den enkelte Deeltager blev større. Naar saaledes ude paa Landet, hvor Freden er tilhuse under Lovtagets Skygge, naar der den lille Familie efter hiin elskelige Konges fromme Onſke sætter en Høne paa Bordet, og der bliver rigelig nok til de Faar: er saa dette Maaltid ikke overflødeligt i Sammenligning med hiint store Maaltid, hvor der rigtignok blev sat en Dge frem, men hvor Deeltagerne vare saa mange, at der knap blev en Mundsmag til Hver især? Eller naar Den, der til daglig Brug elsker Tausshed, skjult finder den gaadefulde Bei til den Forladtes Genſomhed, og her finder Tid og Sted til at ſige det korte Ord, der dog vederqvæger ubefkriveligt: frembringer da en saadan Taler ikke ligesaa stor Virkning eller rettere uendeligt større end hiin Beundrede, der lønnes med ni Gange Hurra — og hvorfor? fordi han bruger Stikordet, som Mængden gider høre; altsaa ikke fordi han talede viift, thi Støien tillod ingenlunde at høre tydeligt, hvad han ſagde, men fordi han anbragte et Ord, som ethvert Fæ kan ſige, altsaa fordi han ikke var Taler, men Bælgetræder.

Den ſpeculative Distraction maa alene psykologiſk forklares af den idelige Omgang med Verdenſhistorien, med det Forbigangne. Iſtedenfor ved ret at være opmærksom paa ſig ſelv, som Den, der lever i det Nærværende og har det Tilkomende for ſig, for saaledes at ledes til psykologiſk at kunne reproducere det individuelle Moment, der kun er en Faktor med i det Verdenſhistoriſke, mingelegerer man Alt og vil anticipere ſin egen Forbigangen — for saa at komme til at

handle, uagtet det dog synes temmelig let at forstaae, at naar man først er bleven forbigangen, saa har man handlet.

Kun ved nøie at agte paa mig selv, kan jeg ledes til at sætte mig ind i, hvorledes en historisk Individualitet har baaret sig ad den Gang han levede; og kun saaledes forstaaer jeg ham, naar jeg i min Forstaaelse bevarer ham levende, og ikke, ligesom Bornene, slaaer Uhret istykker for at forstaae Livet i det, og ikke, som Speculationen, forvandler ham til noget ganske Andet for saa at forstaae ham. Men af ham som den Afdøde kan jeg ikke faae at vide, hvad det er at leve; det maa jeg erfare ved mig selv, og derfor maa jeg forstaae mig selv, og ikke omvendt, efter først verdenshistorisk at have misforstaaet ham, nu gaac videre og lade denne Misforstaaelse hjælpe mig til at misforstaae mig selv, som var jeg ogsaa afdød. Den verdenshistoriske Individualitet har formodentligen, da han levede, hjulpet sig med den subjektive Ethik, og saa har Styrelsen øget den verdenshistoriske Betydning til, hvis han fik nogen saadan*). Dette har en vis

*) Et af de Mennesker, der staae meest udmærkede og betydningfulde som verdenshistoriske Figurer, er vel Socrates. Hvorledes hænger det sammen med ham? Lad nu Systemet bag efter fatte hans Nødvendighed, Nødvendigheden af, at han blev til, og hans Moder var en Gjordemoder, Nødvendigheden af at hans Fader ved et Trafel hodes at lade Barnet skjotte sig selv og aldrig tvinge det (besynderlige Liv, naar det betragtes som Opgave for en nødvendig Methode), Nødvendigheden af, at han blev gift, netop med Kantippe, af at han blev dømt fra Livet netop med tre Stemmers Majoritet — thi her er Alt Nødvendigt, og godt er det, at Systemet kun har med Afdøde at gjøre, for en Levende maatte det være utaaeligt at blive forstaaet paa den Maade. Men lad os nu ogsaa, mindre systematisk, mere eenfoldigt see, hvorledes han bar sig ad, da han levede, da han gik omkring paa Torvet og gjækkede Sophisterne, da han var et Menneske og selv i den latterligste Situation, der maastee er opbevaret om ham, (cfr. Antoninus philos. — ad se ipsum. 11te B. § 28) der han, fordi Kantippe havde taget hans Klæder paa og var gaaet ud, maatte kaste en Gud om sig og saaledes fremtræde paa Torvet til stor Moro for hans Venner, dog endnu var et Menneske, og selv i sin Gud ikke saa latterlig, som han siden blev det i Systemet, der han træder frem phantastisk drapperet med en §'s rige systematiske Omhæng. Talede Socrates om, hvad det var Tiden fordrede, fattede han

Klasse Mennesker rigtigt indseet, skjøndt de ellers ere langt fra at træffe det Sande, da de gaae til den modsatte Yderlighed. Disse ere Spotterne og de Bantroe, der mene, at hele Verdenshistorien dreier sig om rene Ubetydeligheder, om „et Glas Vand“. Modsatningen danner Speculationen, der vil gjøre den affjelede historiske Individualitet til en metaphysisk Bestemmelse, et Slags kategorisk Benævnelse paa Forholdet mellem Aarsag og Virkning tænkt i Immanents. Begge have Uret; Spotteren gjør Mennesket Uret, Speculationen gjør Gud Uret. Verdenshistorisk er vel det enkelte Subjekt en Ubetydelighed, men det Verdenshistoriske joies jo ogsaa til; ethisk er det enkelte Subjekt uendelig vigtigt. Tag hvilken som helst menneskelig Videnskab og lad den i Individet forholde sig til det Ethiske: saa har dette ethisk seet stor Betydning, verdenshistorisk maaskee slet ingen, maaskee meget stor, thi det Verdenshistoriske kommer, ethisk seet, til ved et Maaskee. Medens da hiint Forhold mellem Videnskab og det Ethiske beskæftiger det eksisterende Individ til det Yderste (det er dette som Spotteren kalder Intet, og dette som Speculationen speculativt overseer ved Hjælp af Immanentsen), danner maaskee den verdenshistoriske Styrelse for dette Individ en Reflexions Omgivelse, hvorved hans Livs-Forhold faae vidtgribende, verdenshistorisk Betydning. Han har den ikke, men Styrelsen øger den til ham. Spotteren leer og siger: see Alt dette dreiede sig om krænket Stolthed, o: om Intet. Men dette er usandt, thi krænket Stoltheds Forhold til det Ethiske er ethisk seet ikke ligegyldigt, ikke et Intet; og det Verdenshistoriske er

det Ethiske, som Noget en Prophet med et verdenshistorisk Blik skulde opdage, eller havde opdaget, eller som Noget, der afgjordes ved Ballotation? Nei, han var alene beskæftiget med sig selv, forstod ikke engang at tælle til fem, naar det gjaldt om at tælle Stemmer (cfr. Xenophon), duede ikke til at være med, hvor det gjelder om at være flere om Budet, end sige da, hvor der er et verdenshistorisk Opløb med om Budet. Han passede sig selv — og saa gaaer Styrelsen hen og øger en verdenshistorisk Betydning til hans ironiske Selvtilfredsahed. Skade, at man nu i et Par tusind Aar slet Intet har hørt fra ham, kun Guden veed, hvad han tænker om Systemet.

noget ganske Andet, som ikke ligefrem fulgte af hiint Forhold. For Spekulationen løber Alt i Gæt. Den har overvundet Spotten og Vantroen, ikke ved at frelse det Ethiske ud fra det Verdenshistoriske, men ved at faae Rub og Stub durcheinander bragt ind under en deklamerende Immanents-Theorie. Men Spotten hæbner sig, den er saa langt fra at være udelukket, at man snarere skulde troe, Spekulationen havde lukket sig inde med den: saa latterlig er den bleven. Distractionen hæbner sig, naar Spekulationen i Ethiken vil, at et nu levende Individ skal handle i Kraft af en Immanents-Theorie, o: skal handle i Kraft af at lade være at handle, thi Immanentien er kun for Betragtningen, væsentligen og i Sandhed for Gud, indbildt for velbaarne Professore og deres Slægt og Venner.

Men er det saaledes voveligt, at have med den verdenshistoriske Betragtning at gjøre, saa er maaskee Indsigelsen en Følge af Feighed og Dvaakhed, der jo altid er tilrede for at sinke de Begeistrede, her de Verdenshistoriskes høie Flugt, som vel vide, hvor vovelig den er, men derfor ogsaa vove. Ingenlunde. Derjom Noget i Verden kan lære et Menneske at vove, da er det Ethiken, der lærer at vove Alt for Intet, at vove Alt, deriblandt ogsaa at forjage verdenshistorisk Emigrerie, for at blive til Intet. Nei, Indvendingen er høimodig netop fordi den er ethisk, den siger, det Ethiske er absolut og i al Ewighed det Høieste, og det er ikke ethvert dristigt Bove, der er halvt vundet, thi der gives ogsaa et dristigt Bove, hvor Meget er tabt; desuden er jo et dristigt Bovestykke ikke et hoittravende Ord, ikke et Interjektions-Udbrud, men et nøjsommeligt Arbeide, et Bovestykke er ikke et om end nok saa dumdristigt tumultuariisk Optraab, men en stille Indvielse, der Intet optager forud, men sætter Alt ind. Bov derfor, siger det Ethiske, vov at forjage Alt, deriblandt ogsaa hiin høifornemme og dog skuffende Omgang med den verdenshistoriske Betragtning, vov at blive slet Intet, at blive et enkelt Individ, hvem Gud ethisk fordrer Alt af, uden at Du dog derfor tør aflade at være begejstret: see, det er Bovestykket! Men saa vil Du ogsaa vinde, at Gud i al Ewighed ikke

kan blive Dig qvit, thi kun i det Ethiske er Din evige Bevidsthed: see, det er Lønnen! At være et enkelt Individ, er verdenshistorisk slet Intet, uendelig Intet — men dog er det et Menneskes eneste sande og høieste Betydning, og saaledes høiere end al anden Betydning, der er Blendværk, vel ikke i og for sig, men altid Blendværk, hvis den skal være det Høieste.

β) Der maa fraseses, at den verdenshistoriske Betragtning som Erkjendelses-Akt, er en Approximation*), underlagt samme Dialektik som enhver Striden mellem Idee og Empirie, hvilken hvert Dieblik vil forhindre Begyndelsen, og naar der er begyndt, hvert Dieblik truer med en Opstand mod Begyndelsen. Det verdenshistoriske Stof er uendeligt, og altsaa maa Grændsen paa en eller anden Maade blive et Vilkaar. Skjøndt det Verdenshistoriske er noget Forbigagent, er det dog som Stof for den erkjendende Betragtning ikke færdigt, det bliver bestandigt til ved ny og ny Sagttagelse og Efterforskning, der opdager mere og mere eller berigtigende gjør Opdagelser. Ligesom man i Natur-Vidensfaberne, ved at skærpe Instrumenterne, forøger Opdagelsernes Antal, saaledes vil det ogsaa gaae med det Verdenshistoriske, idet man skærper Sagttagelsens Kritik.

O, at jeg paa dette Punkt kunde forraade Lærdom! At jeg kunde vise, hvorledes den autoriserede og dog valore intrinseco temmelig tvivlsomme hegel'ske Anordning af den verdenshistoriske Proces forskylder Vilkaarlighed og Spring, hvorledes

*) Selv om man maatte indrømme Hegel Alt: der er dog et Indledningspørgsmaal, han ikke har besvaret, hvad det overhovedet har at betyde, at den verdenshistoriske Betragtning er en Approximation. Han har ladet haant om Schellings intellektuelle Anskuelse (Begyndelsens Udtryk hos S.), det er sandt; han har selv sagt og det er ofte nok sagt, at hans Fortjeneste er Methoden; men han har aldrig sagt, hvorledes Methoden forholder sig til den intellektuelle Anskuelse, om ikke her atter et Spring er fornødent. Angaaende Methoden og Methodens Begyndelse siges der bestandigt blot, at man maa begynde paa den og med den. Men er en saadan Begyndelse ikke et Indfald, saa maa der være gaaet en Reflexion forud, og i denne Reflexion ligger netop Indledningspørgsmaalet.

China bør anvise en anden Plads*), og en ny § oprettes for et nyligen opdaget Folkesærd i Monomotapa; at jeg kunde vise, hvorledes den hegel'ske Methode næsten tager sig ud som en Narrestreg, naar den skal anvendes paa en mindre Detail: saa vilde jeg maaskee tilfredsstille en og anden Læser. Væsentligen blev nemlig Interessesen for at ordne det Verdenshistoriske, men det jeg sagde om Monomotapa slog, ligesom det Skolemeesteren i Zulestuen siger om den Jugl Phoenix, som opholder sig udi Arabien, slaaer Jeronimus. Men at ville ansee den hele verdenshistoriske Interessje, naar den ikke med philologisk Videnskabelighed interessjeloft forelsket vil opfatte en verdenshistorisk Enkelthed for Videns og Erkjendelsens egen Skyld, men speculativt vil hjælpe til at forvergle Ethikens Opgave for det enkelte Individ med Verdenshistoriens Opgave for Slægten, og endnu mere, naar denne Interessje vil være Hvermands Sag — at ansee den for usædelig og nervesvækket Mysgjerrighed, det var vel en affstyelig ethisk Bornethed.

Kun en meget Indskrænket eller En der listeligen vil undgaae at føle sig truffen kunde her mene, at jeg er en Vandal, der vil have Videnskabens hellige Markfred brudt og Dvæget slaaet løs, at jeg var en Lazarus, der i Spidsen for Avis-Læsere og ballotterende Løsgængere vil i en Fobel-Opstand frarøve den stille Videnskabsmand ham hans ved lykkelig Gave, ved refigneret Arbeide lovligt erhvervede Eiendom. Sandeligen, der er Mange, Mange, som eie mere end jeg i Aandens Verden, men

*) Endnu er det nemlig ikke blevet ret verdenshistorisk tydeligt, hvor China finder Plads i den verdenshistoriske Proces, i hvilken enhver Privat-Doctent fra iforgaars tydeligt og bestemt finder rigelig Plads. Alle Privat-Doctenterne komme nemlig med, og naar Methoden først har naaet vor Tid, saa gaaer det som Kjøp i Hjul, og vi faae alle Plads. Methoden optager kun een Chineseer, men ikke en eneste tydsk Privat-Doctent udelukkes, især ingen preussisk, thi Den, der har Korset, signer sig selv først. Men Systemet er jo heller ikke ganske færdigt, det imodseer maaskee at kunne tage en sand Videnskabsmands mojsommelige Arbeide systematisk een to tre til Indtægt, ved at faae et Par Chineseere endnu overladte. Saa gaaer det, nu seer det jo rigtigof lidt flaut ud kun at have een Chineseer, naar man har saa mange Tydskere.

der er Jngen, der stoltere og mod Guden taknemmeligere troer paa, at i Mandens Verden er der evig Eiendoms-Sikkerhed, at Sjouerne dog blive udenfor. Men naar en Generation en masse vil jukse verdenshistorisk, naar den demoraliseret herved, ligesom ved at spille i Lotteriet, vrager det Høieste, naar en Spekulation ikke vil være interesseløs, men dobbelt afftedkomne Forvirring, først ved at overspringe det Ethiske, og saa igjen ved at bringe noget Verdenshistorisk frem som ethisk Opgave for Individerne, saa er det Videnskaben selv hjært, om der siges et Ord bezangaaende. Nei, priset være Videnskaben, priset blot Enhver, der gjenner Creaturene bort fra dens Helligdom. Det Ethiske er og bliver den høieste Opgave, som er sat for ethvert Menneske. Man tør fordre ogsaa af Videnskabels Dyrker, at han ethisk har forstaaet sig selv, inden han helliger sig sit Sag, at han under al sit Arbeide ethisk vedbliver at forstaae sig selv, fordi det Ethiske er det evige Mandedrag og midt i Gensommeligheden det forsonende Fælledsskab med ethvert Menneske; men saa ikke et Ord mere, uden Beundring for de Udmærkede og begejstrede Tilraab til de Stræbende. Den stille Videnskabsmand forstyrres ikke Livet, han er erotisk fortabt i sin herlige Syssel. Vil derimod en tumultuarisk Videnskabsmand trænge ind i Eksistens-Sphærerne, og der forvirre hvad der er Livs-Principet i det Hele, det Ethiske, saa er han som Videnskabsmand ingen tro Elsker, saa udleverer Videnskaben ham til comisk Behandling..

Kun en Indskrænket kunde mene, at Indsigelsen, der minder om, at den verdenshistoriske Betragtning er en Approximation, havde sin Grund i Feighed og Doriskhed, der gyser tilbage for det uoverkommelige Arbeide. Er Retningen hen til dette Maal det Høieste, og kun Frygten for det uhyre Arbeide, da er Indsigelsen ikke værd at agte paa. Men Indsigelsen er ethisk, derfor er den høimodig, derfor forfeiler den i al sin Ydmyghed ikke sit Maal og sit Sigte, som netop er det Høieste. Indsigelsen siger: det Ethiske er det eneste Visse, at samle sig paa dette den eneste Widen, som ikke i et sidste Dieblif muligens forvandler sig til en

Hypothese, at være i det den eneste betryggede Viden, hvor Viden er betrygget ved noget Andet. Ethisk at ville have med det Verdenshistoriske at gøre, er en ethisk Misforstaaelse, som den sande Videnskab aldrig forskylder. Men medens der overalt lades ringe om det Ethiske, hvad lærer saa Livet? Som Eskerne vare faae, som de Troende vare faae, saa ere de sande ethiske Individualiteter vel ogsaa faae. Falstaff siger etsteds, at han engang havde et ærligt Ansigt, men Marstal og Dato er slettet ud. See dette „engang“ det kan siges paa utallige forskjellige Maader, alt i Forhold til som Udslætningen var; men dette engang er dog et afgjørende Ord. Maaſkee vil Digteren lære os, at det er en Sjældenhed, at der eksisterer en Individualitet, paa hvem Guddommens evige Præg, der præger sig ud i det Ethiske, staaer reent og klart og tydeligt som det eengang stod; en Individualitet, for hvem Tiden ikke lægger sig som en Evighed mellem ham og hiint erindrede evige Indtryk, men for hvem selv det længste Liv ikke er mere end den Dag igaar i Forhold til hiin Evigheds mægtige Nærværelse; en Individualitet (thi lader os ikke tale æstetisk, som var det Ethiske en lykkelig Genialitet), der Dag fra Dag strider tilbage for at vinde hiin Oprindelighed, der var hans evige Udspring! Hvor sjældent maaſkee en Individualitet, for hvem det Ethiske bevarer hiin hellige Skyldighed, der uendeligt er utilgængelig for enhver, selv den fjerneste fremmede Bestemmelse, en Individualitet, der bevarer den, dog nei, lader os tale ethisk, der vinder den, der i Livet vinder den ethiske Videnskabs jomfruelige Reenhed, i Sammenligning med hvilken Barnets kun er en uskkelig Spøg! Thi æstetisk forstaaet har et Menneſke en Oprindelighed, en Rigdom han endogſaa tør tabe lidt af i Livet, men ethisk forstaaet har han havt den: vinder han Intet, saa er Alt tabt.

Vil Nogen sige, at dette kun er Declamation, at jeg kun har lidt Ironi, lidt Pathos, lidt Dialektik at virke med, da vilde jeg svare: hvad skal Den, der vil fremstille det Ethiske, have Andet? Skulde han maaſkee see at faae det objektivt paa § og geläufigt paa Ramse, for ved Formen at modſige sig selv? Jeg troer, at

Ironi, Pathos, Dialektik er quod desideratur, naar det Ethiske er quod erat demonstrandum. Dog mener jeg ingenlunde ved mine Skrivelser at udtømme det Ethiske, fordi det er uendeligt. Men desto forunderligere er det, at man anseer det som saa ubetydeligt, at man bortgiver det Visse for det Uvisse, bortgiver det Visseste af Alt for Approximationens forskjellige vinkende Opgaver. Lad Verdenshistorien være et Speil, lad Betragteren sidde og see sig selv i Speilet; men lad os ikke glemme Hunden, der ogsaa skulde see sig selv i Speilet — og tabte hvad den havde. Det Ethiske er ogsaa et Speil, og Den, som seer sig deri, taber vel Noget, og jo mere han seer sig deri, desto mere taber han — alt det Uvisse nemlig, for at vinde det Visse. Kun i det Ethiske er Udødelighed og det evige Liv, anderledes forstaaet er Verdenshistorien maaskee et Skuespil, et Skuespil, der maaskee varer ved — men Betragteren døer, og Betragtning var en maaskee høist betydningsfuld — Tidsfordriv.

γ) Naar nu dette er fraaet, og Indrømmelsen gjort, at man ikke skal opgibe det Verdenshistoriske fordi Omgangen dermed er ubøvelig, eller fordi man feigt frygter Approximationens Møje og Besværlighed: lad os saa betragte Verdenshistorien, dog ikke in concreto, for ikke at blive vidtløftige, hvad jo endog Den, der blot kan Rosjods Historie, let kan blive, men in abstracto, lad os betænke: hvad der er at see i det Verdenshistoriske.

Skal det Verdenshistoriske være Noget, og ikke en høist ubestemt Bestemmelse, hvor trods alt det Meget, man faaer at vide om China og Monomotapa, det dog i sidste Instants lades uafgjort, hvilken Grændsen er mellem det Individuelle og det Verdenshistoriske, medens det Forvirrende atter og atter afstedkommes, at en Konge kommer med, fordi han er Konge, og en Eneboer fordi han i Isolation er en betydningsfuld Individualitet, om der er nogen Grændse (eller om det spekulativt løber sammen, saa Alle komme med, og Verdenshistorien er Individernes Historie), om Grændsen er tilfældig (i Forhold til hvad man nu netop veed), om Grændsen maa-

ſkee kun er dialektiſk vilkaarlig i Forhold til, hvad den velbaarne arrangerende Profeſſor har ſidſt læſt eller paa Grund af ſit literaire Svogerſkab maa tage med — altsaa: ſkal det Verdenſhiſtoriske være Noget, ſaa maa det være Slægtens Hiſtorie. Her ligger nu et Problem, der, i mine Tanker, er et af de allervanſkeligſte: hvorledes og hvorvidt Slægt resulterer af Individier, og hvilket Individernes Forhold er til Slægten. Jeg vil ikke forſøge at beſvare det, maaskee ſkulde ogſaa Forſøget miſlykkes, men hellere vil jeg forlyſte mig ved at betænke, at man har ſaaet den verdenſhiſtoriske Overſigt meſtendeels færdig eller dog i god Gang, uden at have ſaaet denne Vanſkelighed fjernet.

Er Verdenſhiſtorien Slægtens Hiſtorie, ſaa følger det af ſig ſelv, at jeg ikke ſaaer det Ethiſke at ſee i den. Hvad jeg ſaaer at ſee, maa ſvare til det Abſtrakte ſom Slægt er, være noget ligeſaa Abſtrakt, medens derimod det Ethiſke er beregnet paa Individualitet, og i den Grad beregnet derpaa, at ethvert Individ egentligen og væſentligen kun opfatter det Ethiſke i ſig ſelv, fordi det er hans Samviden med Gud. Medens nemlig det Ethiſke i en vis Forſtand er uendelig abſtrakt, er det i en anden Forſtand uendelig concreet, og det Concreteſte af Alt, fordi det er dialektiſk for ethvert Menneſke netop ſom dette enkelte Menneſke.

J reent metaphyſiſke Beſtemmelſer ſeer da Betragteren Verdenſhiſtorien, og han ſeer den ſpekulativt ſom Immanentsjen af Uarſag og Virkning, Grund og Følge. Om han kan ane et *τελος* for hele Slægten, afgjør jeg ikke; men dette *τελος* er ikke det ethiſke ſom er for Individerne, men er et metaphyſiſk *τελος*. Forſaaavidt Individerne participere i Slægtens Hiſtorie ved deres Gjæringer, ſeer Betragteren ikke diſſe tilbage i Individerne ind i det Ethiſke, men ſeer dem fra Individerne ind i det Totale. Det, der ethiſk gjør Gjærningen til Individets, er Henſigten, men denne er det netop ſom ikke kommer med i det Verdenſhiſtoriske, thi her gjelder den verdenſhiſtoriske Henſigt. Verdenſhiſtorisk ſeer jeg Virkningen, ethiſk ſeer jeg Henſigten,

men naar jeg ethiff seer Hensigten og forstaaer det Ethiske, saa seer jeg tillige, at enhver Virkning er uendelig ligegyldig, at det er ligegyldigt hvad Virkningen var, men saa seer jeg jo ikke det Verdenshistoriske.

Forjaavidt da stundom Categorierne Aarsag og Virkning ogsaa antage et Slags Afglands af Skyld og Straf, er dette blot en Følge af, at Betragteren ikke forholder sig reent verdenshistorisk, ikke ganske kan afføre sig det Ethiske, der er i ham. Men dette er slet ingen Fortjeneste i Forhold til det Verdenshistoriske, og Betragteren burde, opmærksom derpaa, nu netop standse sin Betragtning, for at blive sig selv tydelig, om det Ethiske ikke var Det, han først og sidst skulde udvikle i sig i dettes Maximum, istedetfor med Lidt deraf at ville hjælpe paa Verdenshistorien. Verdenshistorisk seer man ikke Individets Skyld, saaledes som denne kun er i Hensigten, men man seer den udvortes Gjerning fortæret af det Totale og i dette dragende Gjeringens Conseqvent's over sig. Man seer derfor, hvad der ethiff er aldeles forvirrende og Konfens, ligesaa godt den velmeente som den ildemeente Gjerning drage den samme Conseqvent's over sig: den bedste Konge og en Tyran afstedkomme samme Ulykke. Eller rettere, end ikke dette seer han, thi det er en ethiff Reminiscents, nei han seer, hvad der ethiff er Forargelse, at han verdenshistorisk maa i sidste Instant's frasee den sande Distinction mellem Godt og Ondt, som denne kun er i Individet, og egentligen kun i ethvert Individ i dets Guds-Forhold.

Verdenshistorisk seet bliver en Sætning usand, der ethiff seet er sand og Livskraften i det Ethiske: det Muligheds-Forhold enhver eksisterende Individualitet har til Gud. Dette bekyrrer man sig verdenshistorisk ikke om, fordi man forstaaer Alt bag efter, og derfor glemmer, at de Ufdøde jo ogsaa engang vare levende. I den verdenshistoriske Proces, som den sees af Mennesker, spiller Gud derfor ikke Herren; som man ikke seer det Ethiske i den, saa seer man heller ikke Gud, thi seer man ham ikke spille Herren, saa seer man ham ikke. I det Ethiske gjør han det i hiint Muligheds-Forhold, og det Ethiske er for de Existe-

rende, før de Levende, og Gud er de Levendes Gud. I den verdenshistoriske Proces ere de Afdøde ikke kaldte til Live, men kun til et phantastisk-objektivt Liv, og Gud i phantastisk Forstand Sjelen i en Proces. I den verdenshistoriske Proces snøres Gud metaphysisk ind i et halv-metaphysisk, halv æsthetisk-dramatisk Convenients-Snoreliv, hvilket er Immanentien. Fanden være Gud paa den Maade. En dramatisk Critiker indskærper Digteren, at han skal være saa god at bruge de Individualiteter, han har sat paa Plakaten, og bringe Alt ud af dem, hvad der er i dem; er det unge Piger f. Ex., saa skal de være gifte inden Stykket er ude, ellers er det galt. I Forhold til det Forbigangne seer det nu ganske rigtigt ud, at Gud har brugt de og de Individualiteter; men da hine levede, hvor Mange bleve ikke den Gang rejccerede, og De, der bleve brugte, hvor ofte maatte de ikke ethisk ydmygede forstaae, at for Gud gjelder intet Immanentis-Privilegium, og Gud er ikke generet af Theater-Convenients; de maatte forstaae, hvad hiin begejstrede Ethiker, som vi have indført talende, fandt sin Begeistring i at forstaae, at Gud ikke behøver dem. Vi sig derfor ikke, at Gud skulde modfige sig selv, skabe og saa ikke ville bruge, nei, ethisk skal der blive nok at gjøre for Enhver, og hiint Muligheds-Forhold, der er den Ethiskes Begeistring i Glæde over Gud, er Guds Frihed, hvilken i al Evighed ikke, naar den forstaaes rigtigt, hverken før eller bag efter bliver Immanentien.

Den verdenshistoriske Immanentis er altid forvirrende for det Ethiske, og dog ligger netop den verdenshistoriske Betragtning i Immanentien. Seer et Individ noget Ethisk, saa er det det Ethiske i ham selv, og en Reflex deraf forleder ham til at see, hvad han dog ikke seer. Derimod er han derved eller han har derved været ethisk foranlediget til at tydeliggjøre sig for sig selv. Det vil nemlig ikke være rigtigt sluttet: jo mere En er ethisk udviklet, desto mere vil han see dette i Verdenshistorien, nei, lige det Modsatte: jo mere han udvikles ethisk, desto mindre vil han bekymre sig om det Verdenshistoriske.

Lad mig nu ved et Billede mere anskueligt minde om For-

skjellen mellem det Ethiske og det Verdenshistoriske, Forskjellen mellem Individets ethiske Forhold til Gud og det Verdenshistoriske Forhold til Gud. En Konge har vel stundom et kongeligt Theater alene for sig selv, men denne Forskjel, der udelukker Undersaatterne, er tilfældig. Underledes naar vi tale om Gud og om det kongelige Theater, han har for sig selv. Altsaa Individets ethiske Udvikling, det er det lille Privat-Theater, hvor Gud vel er Tilskuer, men hvor Individet leilighedsviis ogsaa selv er det, skjondt han væsentligen skal være Skuespilleren, der dog ikke bedrager, men aabenbarer, som al ethisk Udvikling er at blive aabenbar for Gud. Men Verdenshistorien det er den kongelige Skueplads for Gud, hvor han ikke tilfældigen men væsentligen er den eneste Tilskuer, fordi han er den eneste, der kan være det. Til dette Theater staaer Udgang ikke aaben for nogen eksisterende Mand. Vil han indbilde sig at være Tilskuer der, da glemmer han blot, at han jo selv skal være Skuespiller paa det lille Theater, overladende til hiin kongelige Tilskuer og Digter, hvorledes denne vil benytte ham i det kongelige Drama, *Drama Dramatum*.

Dette gjelder for de Levende, og kun disse kan der jo siges, hvorledes de skulle leve; og kun ved selv at forstaae dette kan man, hvis det endeligen skal gøres, ledes til at reconstruere en Afdøds Liv, hvis der bliver Tid dertil. Men bagvendt er det, istedetfor ved selv at leve at lære, at lade de Afdøde leve om igjen, da at gaae hen og ville af Afdøde, hvilke man opfatter som havde de aldrig levet, lære, hvorledes man skal — ja det er utroligt, saa bagvendt det er — leve — hvis man allerede var afdød.

δ) Forholdt det sig ikke saaledes med det at blive subjektiv, at det var Opgaven, den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneſte, en Opgave, der da ogsaa kan strække til for det længste Liv, da den har den mærkelige Egenskab, at den først er forbi, naar Livet er forbi — forholdt det sig ikke saaledes med det at blive subjektiv: saa bliver der en Vanskelighed tilbage, der, som det synes mig, med Centner-Vægt maatte tynge paa ethvert

Menneskes bekværede Samvittighed, saa han ønskede sig død den ene Dag hellere end den anden. Indvendingen nævnes ikke i vor objektive og dog liberale Tid, der har altfor travlt med Systemet og med Former til at bryde sig om Menneskeliv. Indvendingen er denne: hvorledes man, hvis man blot statuerer Generations- eller Slægts-Udviklingen, eller dog statuerer den som det Høieste, hvorledes man da forklarer den guddommelige Djævelhed, der bruger den uendelige Skare af Individier i den ene Generation efter den anden for at faae den verdenshistoriske Udvikling i Gang. Det verdenshistoriske Drama gaaer uendelig langsomt frem: hvorfor haster Gud ikke, dersom det blot er det, han vil? Hvilken udramatisk Langmodighed, eller rettere hvilken profaisk og kjedelig Udtværen! Og dersom det blot er det han vil: o Rædsel, tyransk at ødsle Myriader Menneskeliv. Men hvad bryder Betragteren sig derom? Betragteren skimter verdenshistorisk hiint Generationens Farvespil, ligesom Silde-Stimens i Havet: de enkelte Sild er ikke stort værd. Betragteren stirrer bedøvet ind i hiin Generationens uhyre Skov, og som Den, der ikke kan see Skoven for lutter Træer, saa jeer han blot Skov, ikke et eneste Træ. Han hænger systematisk Gardiner op, og bruger dertil Folkefærd og Rationer, enkelte Mennesker er ikke noget for ham; selv Evigheden drapperer man med systematisk Overfigt og ethisk Meningsløshed. Poesien ødsler digterisk, og langt fra selv at være fastende tør den heller ei forudsætte denne Uendelighedens guddommelige Paaholdenhed, der ethisk-psychologisk ikke behøver mange Mennesker, men desto mere Idee. Hvad Under, at man da endog beundrer Betragteren, naar han er ophøiet, heroisk nok, eller maaskee rettere distrait nok til at glemme, at ogsaa han er et Menneske, et eksisterende enkelt Menneske! Han stirrer sig ind i hiint verdenshistoriske Skuespil, han dør og farer hen, Intet bliver tilbage af ham, eller han bliver selv tilbage som en Billet, Controlløren beholder i Haanden til Tegn paa, at nu gik Tilskueren. — Er derimod det at blive subjektiv den høieste Op-

gave, der er sat et Menneske, saa ordner Alt sig sjønt. Først følger deraf, at han jo Intet har med Verdenshistorien at gjøre, men at overlade i denne Henseende Alt til den kongelige Digter; og dernæst er der ingen Djævelhed, thi ere Individierne end utallige som Havets Sand: den Opgave at blive subjektiv er jo sat Enhver; og endeligen er hermed slet ikke nægtet den verdenshistoriske Udviklings Realitet, som, forbeholdt Gud og Evigheden, baade har sin Tid og sit Sted.

ε) Først altsaa det Ethiske, det at blive subjektiv, saa det Verdenshistoriske. I Grunden er vel endogjaa den meest Objektive i sit stille Sind deri enig med det her Fremsette, at det bør sig den Bise først at forstaae det Samme som den Genfoldige forstaaer, og føle sig forpligtet ved det Samme, som forpligter den Genfoldige — og at han da først bør gaae over til det Verdenshistoriske. Altsaa først det Genfoldige. Men dette er naturligtvis saa let at forstaae for den Bise (hvorfor kaldes han ellers Buis?), at Forstaaelsen blot er et Dieblis Sag, og i samme Dieblis er han i fuld Gang med det Verdenshistoriske — og saaledes gaaer det ham vel ogsaa med mine eenfoldige Bemærkninger, han har vieblikkeligt forstaaet dem, og er i samme Dieblis langt videre. Dersom jeg dog blot endnu et Dieblis maatte faae den Bise i Tale, thi jeg vil med Fornøielse være den Genfoldige, der standser ham med følgende eenfoldige Betragtning: om ikke Det, som er allervanskeligst at forstaae for den Bise, netop er det Genfoldige. Den Genfoldige forstaaer det Genfoldige ligefrem, men naar den Bise skal forstaae det, bliver det uendelig vanskeligt. Er dette en Fornærmelse mod den Bise, at der saaledes lægges Bægt paa ham, at det Simpleste bliver det Vanskeligste, blot fordi det er ham, der skal have med det at gjøre? Ingenlunde. Naar en Tjenestepige ægter en Tjenestekarl, saa gaaer Alt stille af; men naar en Konge ægter en Prindsesse, saa bliver det en Begivenhed. Er det at tænke ringe om Kongen, at sige dette? Naar Barnet snakker frisk væk, saa er det maaskee eenfoldigt

nok, og naar den Vise siger lige det Samme, er det maaskee blevet det Sindrigste af Alt. Saaledes forholder den Vise sig til det Eenfoldige. I det han begejstret ærer dette som det Høieste, ærer det ham igjen, thi det er som blev det noget Andet ved ham, skjøndt det dog bliver det Samme. Jo mere da den Vise tænker over det Eenfoldige (og allerede det, at der kan være Tale om en længere Beskjæftigelse dermed viser, at det endda ikke er saa let), desto vanskeligere bliver det ham; og dog føler han sig greben af en dyb Humanitet, der forliger ham med hele Livet: at Forskjellen mellem den Vise og det eenfoldigste Menneske blot er denne lille forsvindende, at den Eenfoldige veed det Væsentlige, den Vise lidt efter lidt veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det, men Det, de veed, er det Samme. Lidt efter lidt — og saa faaer da ogsaa den Vises Liv en Ende: hvor blev der saa Tid til den verdenshistoriske Interesse?

Men det Eghjerte er jo ikke blot en Videnskab, det er tillige en Gjøren, der forholder sig til en Videnskab, og en saadan Gjøren, at Gjentagelsen paa mere end een Maade stundom kan blive vanskeligere end den første Gjøren. Utter nyt Sinkeri — der som man partout skal til det Verdenshistoriske. Dog skylder jeg Enhver, der vil til det Verdenshistoriske, her at tilstaae Noget om mig selv, noget Bedrøveligt, som maaskee er Skyld i, at jeg siner Opgaver, der strække til for et heelt Menneskeliv, medens Andre maaskee kunne blive færdige med dem for dette Punktum er ude. See, de fleste Mennesker ere af Naturen saadanne rare Mennesker, først ere de rare Børn, saa rare Unglinge, saa rare Mænd og Koner. Dette er naturligtviis noget ganske Andet. Naar man først har bragt det saavidt, at saavel Ens Kone som samtlige Svigerinder en masse sige om En: at man, ved Gud, er en sjelden rar Mand — ja saa kan man nok faae Tid til at tage sig af Verdenshistorien. Dette er desto værre ikke mit Tilfælde. Al, det er kun altfor bekjendt for de Saa, som kjende mig, og, jeg tilstaaer det, ogsaa for mig selv: at jeg er et for-dærvet og et fordærveligt Menneske. Kun altfor sandt; medens

alle de rare Mennesker uden videre ere fix og færdige til at tage sig af Verdenshistoriens Fremtid, maa jeg mangen Gang sidde hjemme og sørge over mig selv. Skjøndt nemlig min Fader er død og jeg ikke længere gaaer i Skole, skjøndt jeg ikke er hjemfalden til den borgerlige Ovrigheds Opdragelse: saa har jeg dog indseet Nødvendigheden af at passe lidt paa mig selv, uagtet jeg unægteligen meget hellere vilde gaae paa Frederiksberg og have med Verdenshistorien at gjøre. Det forstaaer sig, jeg har heller ingen Rone, der kunde sige, at jeg ved Gud var et rart Menneske; jeg maa ganske tumle mig med mig selv. Den Æneste, der trøster mig, er Socrates. Han skal nemlig, saa fortælles der, hos sig selv have opdaget Dispositionen til alt Ondt; maaskee var det endog denne Opdagelse, der foranledigede ham til at opgive Studiet af Astronomien, hvilken Tiden nu fordrer. Jeg indrømmer villigen, hvor lidet jeg forøvrigt ligner Socrates. Ham har formodentligen hans ethiske Videnskab hjulpet til at gjøre hiin Opdagelse. Med mig er det en anden Sag; jeg har i stærke Videnskaber og andet Saadant Materiale nok, og derfor ondt nok ved med Fornuften at forme noget Godt ud deraf*).

Saa lad os da, før ikke at forstyrre ved Tanken om mig, blive staaende ved Socrates, til hvem ogsaa „Smulderne“ toge deres Tilflugt. Han opdagede altsaa ved sin ethiske Videnskab, at han havde Disposition til alt Ondt. See, nu gaaer det ikke een to tre med at komme til det Verdenshistoriske. Tværtimod, det Ethiskes Vej bliver saare lang, thi den begynder med at man først gjør denne Opdagelse. Jo dybere man gjør den, jo mere vil man faae at bestille; jo dybere man gjør den, jo mere ethisk bliver man; jo mere ethisk man bliver, desto mindre Tid til det Verdenshistoriske.

Det er besynderligt nok med det Genfaldige, at det kan være saa vidtløftigt. Lad os tage et Exempel fra den religiøse Sphære (hvilken da den ethiske ligger saa nær, at de bestandigen

*) Jeg ønsker ved disse Ord at minde om Plutarchs fortræffelige Definition paa Dyd: „den ethiske Dyd har Videnskaberne til Materie, Fornuften til Form.“ Cfr. hans lille Skrift om de ethiske Dyder.

communicere med hinanden): det at bede er jo noget høist eenfoldigt, man skulde troe det var ligesaa let som at knappe sine Buxer, og naar der ikke var Andet til Hinder, saa kunde man snart gaae løs paa det Verdenshistoriske. Og dog, hvor vanskeligt! Intellectuelt maa jeg have en aldeles tydelig Forestilling om Gud, om mig selv og om mit Forhold til ham, og om den Forholdets Dialektik der er Bonnens, at jeg ikke forvegler Gud med noget Andet, saa jeg ikke beder til Gud; og ikke forvegler mig selv med noget Andet, saa jeg ikke beder; og i Bonnens Forhold bevarer Forskjellen og Forholdet. See, fornuftige Vgtesjolk tilstaae, at de behøve Nar og Maaneders daglige Samliv for ret at lære hinanden at kjende, og dog er Gud langt vanskeligere at kjende. Thi Gud er ikke saaledes noget Udvortes som en Kone er det, hvem jeg kan spørge, om hun nu er tilfreds med mig; naar jeg i mit Guds-Forhold synes det er godt, hvad jeg gjør, og ikke passer paa med Uendelighedens Mistillid mod mig selv, saa er det ligesom Gud ogsaa var fornøiet med mig, fordi Gud ikke er noget Udvortes, men er Uendeligheden selv, ikke noget Udvortes, der skjendes med mig, naar jeg gjør Uret, men Uendeligheden selv, der ikke behøver Skjendsord, men hvis Hævsn er forfærdelig — at Gud slet ikke er til for mig, uagtet jeg beder. Og det at bede er tillige en Handling. Ak, Luther var dog en i denne Henseende forjagt Mand, og han skal have sagt: at han aldrig i sit Liv havde bedet en eneste Gang saa inderligt, at han jo dog derunder havde en og anden forjyrrrende Tanke. Saa skulde man da igjen næsten troe, at det at bede var ligesaa vanskeligt som at spille Hamlet, hvorom den største Skuespiller skal have sagt, at han kun en eneste Gang havde været nærved at spille den godt; medens han dog vilde anvende al sin Kraft og hele sit Liv paa det fortsatte Studium. Skulde det at bede ikke være næstendeels ligesaa vigtigt og betydningsfuldt?

Men saa er jo det at blive subjektiv en meget priselig Op-gave, som quantum satis for et Menneskeliv. Er jeg end i den sorgelige Nødvendighed at maatte haste ligesom Luths

Hustru: selv det bedste Menneſte ſkal ſaae fuldt op at beſtille. Skulde jeg i denne Henſeende paa nogen Maade kunne tjene en Enkelt i min Samtid, da vil min Tjenefte indeholde en Henſyning til Parabelen om Træerne, der vilde have Cederen til Konge for at hvile i dens Skygge; ſaaledes vil ogsaa vor Tid have et ſyſtematiſt Juletræ opreift for at hvile og holde Fyr-Aften; men Træerne maatte nøies med Tornebuſken. Skulde jeg, ikke i Qvalitet af Konge, men ſom ringe Tjener, ſammenligne mig med denne, da vil jeg ſige: jeg er ufrugtbar ſom den, Skygge er der ikke meget af, og Tornene ere ſpidſe.

Altſaa det at blive ſubjektiv ſkulde være den høieſte Opgave, der er ſat ethvert Menneſte, ligesom den høieſte Løn, en evig Salighed, kun er til for den Subjektive, eller rettere vorder til for Den, ſom bliver ſubjektiv. Fremdeles det at blive ſubjektiv ſkulde give et Menneſte fuldt op at beſtille, ſaa længe han lever, ſaa det ikke ſkulde hænde den Forrige, men kun den Stundesløſe, at han blev færdig med Livet, for Livet blev færdigt med ham, og denne ſkulde ikke være berettiget til at lade haant om Livet, men ſnarere forpligtet til at forſtaa, at han nok ikke havde fattet Livets Opgave rigtigt, da det ellers vilde følge af ſig ſelv, at den varede ſaa længe Livet varede, den Livets Opgave: at leve. Altſaa der ſkulde, naar Individet fattede det ſom ſin høieſte Opgave at blive ſubjektiv, under Udførelſen deraf viſe ſig Problemer, der atter kunde ſtrække til for den Tænkende fuldt ſaa vel ſom det Objektive, den Objektive har for ſig, han der gaaer videre og gaaer videre, aldrig gjentager ſig ſelv, foragtende Gjentagelſens Fordybelse i den ene Tanke, men forbauser Tiden, naar han forſt er Syſtematiker, ſaa Berdenſhiſtoriker, ſaa Aſtronom, Veterinair, Båndfiger, Geograph o. ſ. v.

Forunderligt! Men hvorfor ſkulde det dog ikke ſtrække til, naar man af hiin ſocratiſke Wiisdom, der opdager den egne Diſpoſition til alt Ondt inden man beghuder med at være færdig ſom et rart Menneſte, lærer at gjøre en lignende Opgagelſe: at det at blive for hurtigt færdig, er det Farligſte af Alt. Dette er en meget opbyggelig Betragtning, der har en

overordentlig Duellighed til at strække Opgaven, ja der tillige bliver Forslag i den. Lad os betænke dette Smurrige, at det som ellers bliver prijet og berømmet, Hurtigheden, Hastværket, at der er et Tilfælde, hvor Prisen staaer i omvendt Forhold til Hastigheden. I Almindelighed roses Hurtighed og i enkelte Tilfælde er den sat i Indifferentz, men her skal den endogjaa være forkastelig. Naar der ved en skriftlig Examen er givet de unge Mennesker fire Timer til Afhandlingens Udarbejdelse, da gjør det hverken fra eller til, om den Enkelte bliver færdig før Tiden eller bruger hele Tiden. Her er altjaa Opgaven Gøt og Tiden et Andet. Men hvor Tiden selv er Opgaven, der bliver det jo en Feil at blive færdig før Tiden. Sæt, det opgaves et Menneske at underholde sig selv een Dag, og han allerede ved Middag var færdig med den Underholdning: ja var jo hans Hurtighed ingen Fortjeneste. Saaledes ogsaa hvor Livet er Opgaven. At blive færdig med Livet, førend Livet bliver færdigt med En, er jo netop ikke at blive færdig med Opgaven.

Just saaledes forholder det sig. Man troe mig, thi ogsaa jeg er en Magthaver, at jeg selv skal sige det, medens man i Almindelighed maaskee vil sætte mig i Klasse med Seminariister og Landsby-Degne. Jeg er en Magthaver, dog er min Magt ikke en Herskers eller Grobrers, thi den eneste Magt, jeg har, er til at holde igjen; dog er min Magt heller ikke vidtudstrakt, thi jeg har kun Magt over mig selv, og ikke engang den har jeg, hvis jeg ikke holder igjen hvert Dieblik. Ligeftrem at ville holde igjen paa en Samtid har jeg ikke Tid til, og desuden tænker jeg det gaaer med ligeftrem at vilde holde igjen paa en Samtid, som naar en Passagerer paa Bognen holder i Sædet foran for at standse Bognen: han bestemmer sig i ligeftremt Forhold med Samtiden, og dog vil han holde igjen. Nei, det Enefte er selv at staae ud af Bognen og holde igjen paa sig selv.

Naar man ja staaer ud af Bognen (og især i vor Tid er man, naar man er i Samtiden, bestandigt auf der Eisenbahn), og aldrig glemmer, at Opgaven er at holde igjen, da Anfægtelsen er at blive for hurtigt færdig, saa er intet visere, end at Opgaven

strækker til for Livet. Feilen kan da umuligt ligge i Opgaven, thi Opgaven er jo netop, at den skal strække til. At man ansees for en Seminarist og Efternøler er et godt Tegn, thi Seminarister og Efternølere ansees jo for langsomme Hoveder.

Her følger nu nogle Exempler, der i al Korthed vise, hvorledes ved Paaholdenhed det simpleste Problem forvandler sig til det vanskeligste, saa der ingen Grund er til hasteligen at vælg Astronomien, Veterinairevidenskaben og andet saadant, dersom man ikke har forstaaet det Simple. Kortheden kan ikke her være til Hinder, thi Problemerne ere ikke færdige.

F. Ex. det at døe. Jeg veed desangaaende, hvad saadan Folk i Almindelighed veed, at naar jeg indtager en Dosis Svovlsyre, saa dør jeg, ligesom ogsaa ved at springe i Vandet, ved at sove i Ruldamp o. s. v.; jeg veed, at Napoleon altid gif med Gift hos sig, og at Julie hos Shakespeare tog den; at Stoikeren anstaae Selvmord for en modig Handling, og Andre ansee den for Feighed; at man kan døe af en saa latterlig Ubetydelighed, saa det alvorligste Menneſke ikke kan lade være at lee af Døden; at man kan undgaae den visse Død o. s. v. Jeg veed, at den tragiske Helt dør i femte Akt, og at Døden her faaer uendelig Realitet i Pathos, men ikke har denne, naar en Ottapper dør. Jeg veed, at Digteren varierer Dødens Opfattelse i Stemning lige indtil det Comiske: jeg forpligter mig til i Prosa at frembringe den samme Stemningens forskjellige Virkning. Jeg veed fremdeles hvad Præsterne pleie at sige, jeg kjender de almindelige Themata, der ved Begravelser behandles. Er der intet Andet til Hinder for at gaae over til Verdenshistorien, saa er jeg færdig, thi jeg behøver blot at kjøbe sort Klæde til en Præsteskjole, saa skal jeg holde Digtaler trods nogen ordinair Præst, thi at De med Fløiels-Forskyffe gjør det elegantere, indrømmer jeg gjerne, men denne Forskjel er ikke væsentlig, saa lidet som den mellem fem og ti Rbd. Liigvognen. Men see, trods denne næsten ualmindelige Videns Færdighed kan jeg ingenlunde ansee Døden for Noget, jeg har forstaaet. Førend jeg derfor gaaer over til Verdenshistorien, hvorom jeg dog

altid maa sige: Gud veed om den dog egentligen vedkommer Dig, synes jeg, det var bedre at tænke herover, at Tilværelsen ikke skal spotte mig, hvis jeg blev saa høilærd, at jeg havde glemt at forstaae, hvad der engang skal hændes mig og hændes ethvert Menneſke — engang, dog hvad siger jeg, sæt Døden var lumſk nok til at komme imorgen! Allerede denne Uviſhed, naar den skal forstaaes og fastholdes af en Existerende, og altsaa netop fordi den er Uviſhed tænkes ind med i Alt, ind med altsaa endog i min Begynden paa Verdenſhistorien, at jeg gjør mig det tydeligt, om jeg begynder paa Noget, det er værd at begynde paa, hvis Døden kom imorgen, allerede denne Uviſhed føder utrolige Vanſkeligheder, hvilke end ikke Taleren er opmærksom paa, saa han mener at tænke Dødens Uviſhed, og dog glemmer at tænke Uviſheden ind i det han siger om Uviſheden, naar han bevæget taler rystende om Dødens Uviſhed og ender med at opmuntre til et Forſæt for hele Livet, og altsaa ender med væſentligen at have glemt Dødens Uviſhed, da ellers hans begejstrede Forſæt for hele Livet maatte være gjort dialektisk i Forhold til Dødens Uviſhed. At tænke denne Uviſhed eengang for alle eller eengang om Aaret, Nyaarsmorgen i en Froprædiken, er naturligtviis Konſens og er ſlet ikke at tænke den. Derſom Den, der tænker den ſaaledes, tillige forklarer Verdenſhistorien, da kan maafkee Det han siger om Verdenſhistorien være herligt, men Det han siger om Døden er dumt. Er Døden altid uviſ, er jeg dødelig: ſaa betyder dette, at denne Uviſhed umuligen kan forstaaes i Almindelighed, derſom jeg ikke ogſaa er ſaadant et Menneſke i Almindelighed. Men dette er jeg dog ikke, det er noget ſom kun diſtraite Folk ſ. Ex. Boghandler Soldin ere, og er jeg det end i min Begynden, ſaa er det jo Livets Opgave, at blive ſubjektiv, og i ſamme Grad bliver Uviſheden mere og mere dialektisk indtrængende i Forhold til min Perſonlighed; det bliver mig derfor vigtigere og vigtigere at tænke den ind i ethvert Dieblik af mit Liv, thi da dens Uviſhed er i ethvert Dieblik, er denne Uviſhed kun til at overvinde derved, at jeg hvert Dieblik overvinder den. Er derimod Dødens Uviſ-

hed noget i Umindelighed, saa er det at jeg døer ogjaa noget i Umindelighed. Maaskee er det at døe ogjaa saaledes Noget i Umindelighed for Systematikere, for distraite Folk; for afdøde Boghandler Soldin skal det at døe have været saadant Noget i Umindelighed, „da han vilde staae op om Morgenens, vidste han ikke af, at han var død.“ Men det, at jeg døer, er for mig slet ikke saadan Noget i Umindelighed; for Andre er det, at jeg døer, saadan Noget. Jeg er heller ikke for mig saadan Noget i Umindelighed, maaskee er jeg for Andre saadan Noget i Umindelighed. Men er det Opgaven at blive subjektiv, saa bliver jo ethvert Subjekt for sig selv lige det Modsatte af saadan Noget i Umindelighed. Jeg synes ogsaa, det er flaut, at være saa meget for Verdenshistorien, og saa hjemme hos sig selv at være for sig selv saadan Noget i Umindelighed. Det er allerede flaut nok, naar en Mand, der i Folkeforsamlingen er saa overordentligt Meget, naar han kommer hjem til sin Kone, at han saa for hende kun er saadan Noget i Umindelighed, eller at være en verdenshistorisk Diedrich Menschenjchreck, og saa der hjemme, ja jeg gider ikke sige mere; men endnu flauere er det dog at staae sig saa slet med sig selv, og endnu flauere, at forblive uvidende derom. Et Svar paa det Spørgsmaal, hvad det er at døe, kan dog den med Verdenshistorien beskæftigede Høisjornemme ikke nægte mig, og i samme Dieblif han svarer, saa begynder Dialektiken. Han angibe hvilken Grund han vil til ikke videre at dvæle ved saadanne Tanker, det hjælper ikke, thi Grunden gjøres igjen dialektisk for at see, hvad den væsentligen er. Saa maatte jeg da spørge, om der overhovedet kan gives nogen Forestilling om Døden, om den kan anticiperes og anticipando opleves i en Forestilling, eller om den først er idet den virkelig er; og da dens virkelige Væren er en Ikke-Væren, om den altjaa først er idet den ikke er, med andre Ord om Idealiteten kan ideelt overvinde Døden ved at tænke den, eller Materialiteten sejrer i Døden, saa et Menneske døer som en Hund, medens Døden kun kan blive ophævet ved den Døendes Forestilling om Døden i Dødens Dieblif. Denne Banskfelighed kan ogsaa udtrykkes saaledes, om

det er saa, at den Levende slet ikke kan nærme sig Døden, da han experimenterende ikke kan komme den tilstrækkeligt nær, uden comist at blive et Offer for sit Experiment; og erfarende ikke kan holde igjen, men Intet lærer af Erfaringen, da han ikke kan tage sig selv tilbage ud af Erfaringen og senere have Gavn deraf, men bliver stikkende i Erfaringen. Svares der nu, at Døden ikke kan optages i en Forestilling, saa er Sagen dermed ingenlunde færdig. Et negativt Svar, et Nei, er dialektisk ligesaa udjorligt at bestemme som et positivt Svar, og kun Barnet og den Genfoldige tilfredsstilles ved: daß weiß man nicht. Den Tænkende vil have mere at vide, vel ikke positivt, om Det som kun efter Antagelsen kan besvares negativt, men han vil have det dialektisk tydeliggjort, at der maa svares nei, og denne dialektiske Tydeliggjørelse sætter dette negative Svar i Forhold til alle andre Eksistens-Probiemer, saa der skal blive Vanskeligheder nok. Besvares det med Ja, saa spørges hvad Døden er og hvad den er for den Levende, hvorledes Forestillingen om den maa forvandle hele et Menneskes Liv, naar han, for at tænke dens Uvisshed, maa tænke den hvert Dieblit, for saaledes at forberede sig paa den; om hvad det vil sige at forberede sig paa den, da man jo her igjen gjør en Forskjel mellem dens virkelige Komme og Forestillingen om den (hvilken Forskjel synes at gjøre al min Forberedelse til noget Ubetydeligt, dersom det, der virkelig kommer, ikke er det Samme, som det jeg har forberedt mig paa; og dersom det er det Samme, saa er jo Forberedelsen, naar den er fuldkomnest, Døden selv), og da den jo kan komme i samme Dieblit, som jeg begynder Forberedelsen; der spørges om et ethisk Udtryk for dens Betydning, et religiøst Udtryk for dens Overvindelse; der fordres et løsende Ord, som forklarer dens Gaade, og et bindende Ord, hvormed den Levende værges sig imod den idelige Forestilling, thi Tankeløshed og Glemjel tør vi jo dog ikke saadan aabenhjst anbefale som Livs-Viisdom. Og fremdeles, det, at Subjektet tænker sin Død, er en Handling. Det at et Menneske overhovedet, en distrait Mand som Boghandler Soldin og en Systematiker, tænker

Døden overhovedet, det er rigtignok ingen Handling, det er bare saadan Noget overhovedet, og hvad saadan Noget er, er i Grunden ikke godt at sige. Men er det at blive subjektiv Op-gaven, saa er for det enkelte Subjekt det at tænke Døden ikke saadan Noget overhovedet, men en Handling, thi netop deri ligger Subjektivitetens Udvikling, at han handlende gennemarbejder sig selv i sin Tænken over sin egen Eksistens, at han altsaa virkelig tænker det Tænkte ved at virkeliggjøre det, at han altsaa ikke tænker et enkelt Dieblik: nu skal Du hvert Dieblik passe paa, men at han hvert Dieblik passer paa. Her bliver nu Alt mere og mere subjektivt, som naturligt er, naar det gaaer løs paa at udvikle Subjektiviteten. Forsaavidt synes Meddelelse mellem Mand og Mand at være priisgivet til Løgn og Bedrag, hvis Nogen vil det; thi et Menneske behøver jo blot at sige: det har jeg gjort, saa kan vi ikke komme videre. Nu vel, hvad saa? Hvis han saa alligevel ikke havde gjort det? Ja, hvad bedrømmer det mig, det er værst for ham selv. Naar der tales om det Objektive kan man bedre kontrollere; naar f. Ex. En vilde sige, at Frederik den Sjette var Keiser i China, saa siger man, det er Løgn. Naar derimod En taler om Døden, om hvorledes han har tænkt den og tænkt dens Uvisshed f. Ex., saa følger endnu deraf ikke, at han virkelig har gjort det. Ganske vist. Dog gives der en underfundigere Maade at faae at vide, om han lyver. Man lade ham blot tale: er han en Bedrager, saa modsiges han sig selv, netop naar han allerhøitideligst forsiktrer. Modsigelsen ligger ikke ligefrem, nei, den er deri, at Udsagnet selv i sig selv ikke indeholder Bevidstheden om det, som Udsagnet liegefremt udsiger. Udsagnet selv kan objektivt forstaaet være ligefrem, men Manden har blot den Feil: han ramser*). Alt han tillige sveder

*) Den fremsatte Tantes reduplicerede Tilstedeværelse i hvert et Ord, i hver en Mellemfætning, i Digressionen, i Billedets og Sammenligningens ubevogtede Dieblik, det agte man blot paa, hvis man vil gjøre sig den Uleilighed at see efter, om et Menneske lyver — dersom man da passer noie paa sig selv; thi Evnen til saaledes at passe paa faaer man ved at holde igjen paa sig selv, saa faaer man den reent gratis og gider i Almindelighed ikke gjøre slynderlig Brug af den.

og slaaer i Bordet, bevijer jlet ikke, at han ikke ramjer, men bevijer blot, enten at han er meget dum, eller at han tillige har selv en hemmelig Bevidsthed om, at han ramjer. Det er nemlig meget dumt, at det at ramje skulde sætte En i Sindsbevægelse, da Sindsbevægelsen er det Indvortes, og det at ramje noget Udvortes, ligesom at slaae Vandet fra sig; og det er et maadeligt Bedrag, at ville skjule Inderlighedens Mangel ved at slaae i Bordet. — See, naar det at døe saaledes skal sættes i Forhold til hele Subjektets Liv, saa er jeg meget langt fra, om det saa gjaldt mit Liv, at have opfattet Døden, og endnu mindre har jeg eksisterende realiseret min Opgave. Og dog har jeg tænkt atter og atter, søgt Veiledning i Skrifter — og ingen fundet*).

J. G. det at være udødelig. Jeg veed desangaaende, hvad Folk veed i Almindelighed; jeg veed, at Nogle antage Udødeligheden, at Andre sige, at de ikke antage den. Om de virkeligen ikke antage den, veed jeg ikke; det falder mig derjor heller ikke ind at ville bekæmpe dem, thi en saadan Fremgangsmaade er saa dialektisk vanskelig, at jeg behøvede Aar og Dag for at det dialektisk kunde blive mig tydeligt, om det har nogen Realitet med en saadan Bekæmpen, om Meddelelsens Dialektik, naar den er forstaaet, vilde billige denne Udfærd eller forvandle den til en Tægten i Luften, om Udødelighedens Bevidsthed er en Lære-Gjenstand, i hvilken der lader sig undervise, og hvor-

*) Skjondt det oftere er sagt, vil jeg dog atter her gjentage det: hvad her ubvilkes vedgaaer ingenlunde de Genfølbige, hvilke Guden, medens de paa anden Maade fornemme Livets Træk, vil bevare i deres elskelige Genfølbighed, der ingen videre Trang føler til en anden Art Forstaaelse, eller, forjaavidt der føles, hdmhygt kun bliver et Suk over denne Livets Glendighed, medens dette Suk hdmhygt finder Trøst i, at Livets Salighed er ikke at være den Vidende. Derimod angaaer det Den, som mener sig at have Evne og Beseilighed til dybere Forsken, og ham angaaer det saaledes, at han ikke ranskeløst tager fat paa Verdenshistorien, men først besinder sig paa, at det at være et eksisterende Menneske er en saa anstrængende og dog saa naturlig Opgave for ethvert Menneske, at man naturligt først vælger den, i Anstrængelsen rimeligvis finder nok for hele Livet.

Iledes Underviisningen dialektisk maa bestemmes i Forhold til den Lærendes Forudsætninger, om disse ikke ere saa væsentlige, at Underviisningen bliver en Skuffelse, derjom man ikke strax er sig dette bevidst, og i saa Fald forvandler Underviisningen til en Ikke-Underviisning. Fremdeles veed jeg, at Nogle have fundet Udødeligheden hos Hegel, Andre ikke; jeg veed, at jeg ikke har fundet den i Systemet, som det ogsaa er urimeligt at søge den der; thi i phantastisk Forstand er al systematisk Tænkning sub specie æterni, og forjaaviddt er Udødeligheden der som Evighed, men denne Udødelighed er slet ikke den, hvorom der spørges, da der spørges om den Dødeliges Udødelighed, hvilket ikke besvares ved at vise, at det Evige er udødeligt, thi det Evige er jo ikke det Dødelige, og det Eviges Udødelighed er en Tautologie og en Misbrug af Ord. Jeg har læst Prof. Heibergs „Sjæl efter Døden“, ja, jeg har læst den med Commentar af Provst Tryde. Vid jeg ikke havde gjort det, thi ved et Digterværk glæder man sig æsthetisk og fordrer ikke den sidste dialektiske Nøiagtighed, der staaer i Forhold til en Lærende, som efter en saadan Veiledning vil indrette sit Liv. Nødsjager en Commentator En til at søge noget Saadant i Digtet, da har han ikke gavnnet Digtet. Af Commentatoren kunde jeg da maafkee lære, hvad jeg af at læse Commentaren ikke har lært, hvis Provst Tryde katechiserende vilde forbarme sig over mig og vise, hvorledes man konstruerer een Livs-Anskuelse paa det Dybjindige, han paraphraserende har præsteret; thi Være være Provst Tryde, blot af denne lille Opsats af ham lod der sig vist udkonstruere diverse Livs-Anskuelser — men een kan jeg ikke udfinde — af, og det er netop Ulykken, den er det jeg behøver, mere ikke, da jeg ikke er hoilærd. Jeg veed fremdeles, at afsøde Prof. Boul Møller, der dog vel var kjendt med den nyeste Philosophie, først i en senere Tid egentligen blev opmærksom paa Udødeligheds-Spørgsmaalets uendelige Vanskelighed, naar det gjøres simpelt, naar der ikke spørges om et nyt Beviis og om Cretis og Pletis Meninger trukne paa en Traad eller om hvorledes de bedst trækkes paa en Traad; jeg veed ogsaa, at han i en

Afhandling søgte at forklare sig, og at denne Afhandling bærer et tydeligt Præg af hans Uvillie mod moderne Spekulation. Det Vanfskelige i Spørgsmaalet er netop naar det gjøres simpelt, ikke saaledes som en dresjeret Privat-Doцент spørger om Menneskets og dette abstrakt forstaaet Mennesket overhovedet, om Menneskets overhovedet, og dette phantastisk forstaaet som Slægten, om Menneskeslægtens Udødelighed. En saadan dresjeret Privat-Doцент spørger og svarer igjen saaledes, som vel dresjerede Læsere ansee Besvarelsen at maatte være. En statfets udresjeret Læser bliver kun til Nar ved saadanne Overveielser, ligesom Tilhøreren ved en Examen, hvor Spørgsmaal og Svar er aftalt iforveien, eller som Den, der kommer i en Familie hvor man taler et eget Sprog, og vel bruger Modersmaalets Ord, men forstaaer noget Andet derved. Deraf følger i Almindelighed, at Besvarelsen er meget let, da man nemlig først har forandret Spørgsmaalet, hvorfør man egentligen ikke kan nægte, at de besvare Spørgsmaalet, men vel med Rette paaftaae, at Spørgsmaalet ikke er det, som det synes at være. Naar Læreren ved en Examen skal overhøre i Danmarks-Historie, og han, da han veed, at Discipelen ikke kan Noget deraf, strax giver Examinationen en anden Retning, som ved at spørge om et andet Lands Forhold til Danmark og derpaa spørge om dette Lands Historie: kan man saa sige, at der blev examineret i Danmarks Historie? Naar Skolebørnene skrive i deres Bøger et Ord med Tilføiende: see herom p. 101, og p. 101: see p. 216, og p. 216: see p. 314, og saa endeligen: Aprilsnar: kan man saa med Rette sige, at man har Gavn af denne Veiledning — til at blive til Nar? En Bog oplæster Spørgsmaalet om Sjælens Udødelighed; Bogens Indhold er jo Svaret. Men Bogens Indhold er, hvad Læseren ved at læse den igjennem overbeviser sig om, alle de viseste og bedste Mænds Meninger om Udødeligheden trukne paa en Traad. Altsaa Udødeligheden er alle de viseste og bedste Mænds Meninger om Udødeligheden. Ah, Du store chinejske Gud, er det Udødeligheden? Spørgsmaalet om Udødeligheden er altsaa et lærd Spørgs-

maal? *Ure* være *Værdom*, *Ure* være *Den*, som lærd kan behandle det lærde Spørgsmaal om Udødeligheden, men Spørgsmaalet om Udødeligheden er væsentligen ikke noget lærd Spørgsmaal, det er et *Inderlighedens* Spørgsmaal, som Subjektet ved at blive subjektivt maa gjøre sig selv. Objektivt lader Spørgsmaalet sig slet ikke besvare, fordi objektivt lader det sig ikke spørge om Udødeligheden, da Udødeligheden netop er den udviklede Subjektivitets Potensiation og høieste Udvikling. Først ved ret at ville blive subjektiv, kan Spørgsmaalet ret komme frem, hvorledes skulde det da kunne besvares objektivt? Socialt lader Spørgsmaalet sig slet ikke besvare, fordi det socialt ikke lader sig fremsette, da kun det Subjekt, der vil blive subjektivt, kan fatte Spørgsmaalet, og spørge rigtigt: bliver jeg eller er jeg udødelig. See, flere Ting kan man godt slaae sig sammen om; saaledes kan flere Familier slaae sig sammen om en Loge i Theatret, og tre eenlige Herrer slaae sig sammen om een Ride-Hest, saa Hver rider hver tredie Dag. Men saaledes er det ikke med Udødeligheden, Bevidstheden om min Udødelighed tilhører mig ganske alene, netop i det Øieblik jeg er mig min Udødelighed bevidst er jeg absolut subjektiv, og jeg kan ikke blive udødelig i Compagnie med to andre eenlige Herrer paa Omgang. Subscibent-samlere, der tilveiebringe en talrig Subscription af Mænd og Koner, der føle en Trang i Almindelighed til at blive udødelige, erholde heller ingen Fordele for deres Uleilighed, thi Udødelighed er et Gode, som ikke lader sig tiltrodse ved en talrig Subscription. Systematisk lader Udødeligheden sig heller ikke bevise. Zeilen ligger ikke i Beviserne, men i at man ikke vil forstaae, at systematisk seet er det hele Spørgsmaal Nonsens, saa man, istedenfor at søge yderligere Beviser, snarere maatte søge at blive lidt subjektiv. Udødeligheden er Subjektivitetens meest lidenskabelige Interessje, i Interessjen ligger netop Beviset; naar man, systematisk ganske consequent, systematisk abstraherer objektivt fra den: Gud veed, hvad saa Udødelighed er, eller blot hvad det vil sige, at ville bevise den, eller blot hvad det er for en fix Idee at bryde sig videre derom. Om man syste-

matisk kunde faae hængt en Udødelighed op, ligesom Geflers Hat, for hvilken vi Alle i Forbigaaende toge Hatten af, det er ikke at være udødelig, eller at være sig Udødeligheden bevidst. Systemets utrolige Møie med at bevise Udødeligheden er spildt Uleilighed og en latterlig Modsigelse: at ville systematisk besvare et Spørgsmaal, der har den Mærkelighed, at det ikke lader sig systematisk fremsætte. Det er ligesom at ville male Mars i den Rustning, der gjør ham usynlig. Pointen ligger i Usynligheden, og ved Udødeligheden ligger Pointen i Subjektiviteten og i Subjektivitetens subjektive Udvikling. — Gaaſte eenfoldigt spørges der saaledes af det eksisterende Subjekt ikke om Udødelighed i Almindelighed, thi et saadant Phantom er slet ikke til, men om hans Udødelighed; han spørger om sin Udødelighed, om hvad det vil sige at blive udødelig, om han kan gjøre Noget til for at blive det, eller han bliver det saadan uden videre, eller om han er det, men kan blive det. I første Tilfælde spørger han, om og hvilken Betydning det kan have, hvis han har ladet nogen Tid gaae ubenyttet hen, om der maaskee gives en større og en mindre Udødelighed; i andet Tilfælde spørges, hvilken Betydning det maa have for hele hans menneskelige Eksistens, at det Høieste i Livet bliver som en Karrestreg, saa Frihedens Videnskab i ham kun er anvist de lavere Opgaver, men Intet har at gjøre med det Høieste, end ikke negativt, thi en negativ Handeln i Forhold til det Høieste var vel igjen den meest anstrængende Handeln, det nemlig, efter med yderste Evne begejstret at have villet gjøre Alt at erfare, at det Høieste er at holde sig selv i ethvert Dieblik blot Modtagende ligeoverfor Det, man saa uendeligt gjerne vilde gjøre Noget til for at erhverve. Der spørges, hvorledes han bærer sig ad med at tale om sin Udødelighed, hvorledes han paa eengang kan tale ud af Uendeligheden og af Endeligheden og tænke disse sammen i det ene Dieblik, saa han ikke siger nu det One nu det Andet; hvorledes Sproget og al Meddelelse forholder sig hertil, naar det gjelder at være konsekvent i hvert eneste Ord, at ikke det lille skjodesløse Tillægsord, den snakfomme Mellemsætning løber forstyrrende ind og

spotter det Hele; hvor det Sted saa at sige er, hvor Stedet er til at tale om Udødeligheden, da han vel veed, hvor mange Prædikestole der er i Kjøbenhavn, og at der er to philosophiske Cathedre, men hvor det Sted er, der er Enheden af Uendeligheden og Endeligheden, hvor han paa eengang uendelig og endelig, paa eengang taler om sin Uendelighed og sin Endelighed, om det er muligt, at finde dette saa dialektisk-vanskelige Sted, som dog er fornødent. Der spørges, hvorledes han eksisterende holder sin Udødeligheds-Bevidsthed fast, at ikke den metaphysiske Opfattelse af Udødeligheden gaaer hen og forvirrer den ethiske til en Illusion, thi ethisk culminerer Alt i Udødeligheden, uden hvilken det Ethiske kun er Etik og Brug, og metaphysisk sluger Udødeligheden Eksistensen, ja Eksistensens 70 Aar som et Intet, og dog skal dette Intet ethisk være uendelig vigtigt. Der spørges, hvorledes Udødeligheden skaber ham hans Liv om, i hvilken Forstand han altid maa have dens Bevidsthed nærværende hos sig, eller om det maaskee er nok at tænke denne Tanke eengang for alle, om ikke, naar Svaret lyder saaledes, Svaret viser, at Problemet slet ikke er fremsat, da til en saadan Udødeligheds-Bevidsthed eengang for alle vilde svare Det saadan at være Subjekt overhovedet og i Almindelighed, hvorved Spørgsmaalet om Udødeligheden er phantastisk gjort til en Latterlighed, ligesom det omvendt er en Latterlighed, naar Folk, der phantastisk have jadsket i Alt, og været alt Muligt, naar de bekymrede engang spørge Præsten, om de nu virkelig hijsket blive de Samme — efterat de i Livet ikke i fjorten Dage have kunnet udholde at være den Samme, og derfor undergaaet alle Forvandlinger. Saa vilde Udødeligheden jo rigtignok være en mærkelig Metamorphose, naar den kunde forvandle et saadant umenneskeligt Tusindbeen til den evige Identitet med sig selv, som det er: at være den Samme. Han spørger, om det nu er bestemt, at han er udødelig, om hvilken denne Udødelighedens Bestemthed er, om denne Bestemthed, naar han lader den staae hen som eengang for alle bestemt (benyttende sit Liv til at passe sin Ager, til at tage sig en Hustru, til at arrangere Verdens-

historien) ikke netop er Ubestemtheden, saa han trods al Bestemt-
heden ikke er kommen videre, fordi Problemet end ikke er fattet,
men da han ikke har benyttet Livet til at blive subjektiv, saa er
hans Subjektivitet blevet noget ubestemt saadan Noget i Almindel-
lighed, og hiin abstrakte Bestemthed netop derfor Ubestemtheden;
om Bestemtheden, hvis han anvender sit Liv til at blive subjektiv,
ved hvert Dieblik at skulle være ham nærværende, ikke bliver
saaledes dialektisk vanskeliggjort ved den idelige Sig-Forholden
til den Alterneren, der er Existent's, at den bliver Ubestemt-
heden; om hvis dette er det Hvieste han naaer, at Bestemt-
heden bliver Ubestemtheden, om det saa ikke er bedre at opgive
det Hele, eller om han skal sætte al sin Videnskab paa Ubestemt-
heden, og uendelig lidenskabeligen forholde sig til Bestemt-
hedens Ubestemthed, og dette skulde være den eneste Maade
paa hvilken han kan være vidende om sin Udødelighed, saa længe
han er eksisterende, fordi han som Eksisterende er underligt sam-
mensat, saa Udødelighedens Bestemthed kun i Bestemthed kan
have's af den Evige, men dens Bestemthed af den Eksisterende
kun have's i Ubestemtheden. — Og det at spørge om sin Udøde-
lighed er jo tillige for det eksisterende Subjekt, som gjør Spørgs-
maalet, en Handlen, hvilket jo rigtignok ikke er saaledes for
distrakte Folk, der engang imellem spørge om det at være udødelig
ganske i Almindelighed, som var Udødeligheden Noget man er
en Gang imellem, og den Spørgende saadan Noget i Almindel-
lighed. Han spørger altsaa, hvorledes han bærer sig ad med
eksisterende at udtrykke sin Udødelighed, om han virkelig udtryk-
ker den, og han er indtil videre noiet med denne Opgave, der
jo jagtens maa kunne strække til for et Mennekeliv, da den
skal strække til for en Evighed. Og saa? Ja saa, ja naar han
saa er færdig, saa kommer Touren til Verdenshistorien. Nu
er det jo rigtignok omvendt, nu tager man sig først af Verdens-
historien, og derfor kommer tillige det Morjsomme ud, som en
anden Forfatter har gjort opmærksom paa, at medens man bevijer
og bevijer Udødeligheden ganske i Almindelighed, saa tager
Troen paa Udødeligheden mere og mere af.

F. G. Hvad det vil sige, at jeg skal takke Gud for det Gode han giver mig? Dette siger Præsten jeg skal, det veed vi Alle, og naar vi blot passe paa det, saa bliver der Tid for dem, der ikke maae nøies med de Eenfoldiges ringe Gjerning i Livet, til at tage sig af Verdenshistorien. For at gjøre Alt saa let som muligt vil jeg end ikke indvende, at det dog maaskee tager nogen Tid, nei, jeg antager, for at sige Præsten, at jeg endogsaa er uendelig villig til at gjøre det, saa jeg end ikke behøver at calculere den Tid, jeg bruger for fra at være utilbøielig dertil, hvilket Præsten antager, ved Præstens Formaning at blive tilbøielig. Jeg antager altsaa, at jeg uendelig gjerne vil takke Gud, mere siger jeg ikke; jeg siger ikke, at det virkelig er Tilfældet, at jeg veed det med Bestemthed, thi ligeoverfor Gud taler jeg altid med Ubestemthed om mig selv, da han jo er den Eneste, der med Bestemthed veed om mit Forhold til ham. Allerede denne Forsigtighed i at udtrykke sig om sit Guds-Forhold indeholder en Mangfoldighed af dialektiske Bestemmelser, og uden den skal det vel hælde En, hvad der hænder mange Verdenshistoriske, naar de tale om det Eenfoldige, at de modsig sig selv i hver tredie Linie. Altsaa jeg skal takke Gud, siger Præsten; og hvorfor? For det Gode, som han giver mig. Dyrerligt. Men for hvilket Gode? Dog vel for det Gode, jeg kan indsee er et Gode. Holdt! Takker jeg Gud for det Gode, som jeg kan indsee at være et Gode, saa gjør jeg Nar af Gud, thi istedenfor at mit Forhold til Gud skulde betyde, at jeg dannedes om i Lighed med ham, danner jeg Gud om i Lighed med mig. Jeg takker ham for det Gode, som jeg veed er et Gode; men det jeg veed er det Endelige, altsaa gaaer jeg hen og takker Gud for, at han har rettet sig efter mit Hoved. Og dog skulde jeg jo netop lære i mit Forhold til Gud, at jeg Intet veed med Bestemthed, altsaa heller ikke om dette er et Gode — og dog skal jeg takke ham for det Gode, jeg veed er et Gode, hvilket jeg dog ikke maa vide. Hvad saa? Skal jeg saa lade være at takke, naar det, der vederfares mig, efter min fattige endelige Forstand er et Gode, som jeg maaskee har ønsket meget stærkt, og

som jeg nu, da jeg faaer det, føler mig saa overvældet af, at jeg nødvendigviis maa takke Gud? Det just ikke; men jeg skal betænke, at det, at jeg har ønsket det saa stærkt, er ingen Fortjeneste, og bliver ingen Fortjeneste derved, at jeg faaer mit Dufte. Jeg skal altjaa ledsage min Tak med en Undskyldning, for at være sikker paa, at det er Gud, jeg har den Ære at tale med, ikke min Ven og Duusbroder Kammerraad Andersen, jeg skal beskæmmet tilstaae, at det forekommer mig saa godt, jeg skal bede om Tilgivelse, at jeg takker derfor, fordi jeg ikke kan lade det være. Altjaa jeg skal bede om Tilgivelse for, at jeg takker. Det var ikke det Præsten sagde. Saa maa Præsten enten ville gjøre Nar af mig, eller han veed ikke hvad han selv siger — blot denne Præst nu ikke tillige er verdenshistorisk bekymret. I mit Guds-Forhold skal jeg jo netop lære at opgive min endelige Forstand, og dermed den Distingverer, som er mig naturlig, for i guddommelig Afstandighed altid at kunne takke. Altid at takke, er det noget i Almindelighed, noget Saadan eengang for alle? Er det altid at takke Gud, at jeg eengang om Aaret anden Søndag i Fasten til Aftenjag betænker, at jeg altid skal takke Gud, og maaskee end ikke dette, thi hvis det træffer sig saa bejnderligt, at jeg den Søndag er særdeles forstemt, saa forstaaer jeg det end ikke den Dag. Altjaa det at takke Gud, dette Genfoldige sætter mig pludseligen en af de meest anstrængende Opgaver, der skal strække til for hele mit Liv. Saa gaaer der maaskee lidt Tid med, inden jeg naaer dette, og derjom jeg naaede det, hvad var saa det Hviere, jeg skulde gribe efter, for at slippe dette? Altjaa medens hans Ven, medens den Elskede bekymret jeer paa ham og næsten fortvivlende siger: Ulykkelige, hvad Du maa lide: saa skal den Gudfrygtige have Mod til at sige, og handlende udtrykke, hvad han siger: Kjære, I tage fejl, det er et Gode, der vederfares mig, jeg føler mig stemt til at takke Gud, og dog blot at min Taksigelse maatte behage ham. Og inden jeg naaer derhen, naar jeg saa takker Gud for det Gode, som Præsten taler om, da skal jeg gjøre det beskæmmet. Den Vanjselighed, som her og saaledes paa ethvert

Punkt i Guds-Forholdet (forjaavidt paa utallige Punkter) vjer sig som Gjennemgangen til den sande Uendeliggjorelse i Gud, der er ved altid at takke, medens Præstens Tale var vægte Stads, denne Vanskelighed kunde jeg docerende udtrykke saaledes: hvad den eenfoldige Religieuse gjør ligefrem, det gjør den eenfoldige religieuse Vidende først gennem Humor (det Humoristiske laae saaledes i, at jeg ved nærmere Eftersyn endog maatte gjøre en Undskyldning for at jeg gjør det, som første Instantz befaler og anbefaler som det Høieste), ikke saaledes, at hans Religieusitet er Humor, men at Humor er Grændsen, fra hvilken han bestemmer sin Religieusitet, naar han skal angive den, Grændsen, der skjæler mellem ham og det Umiddelbare. Det er et Gjennemgangspunkt, som allerede er vanskeligt nok at naae, men den sande religieuse Uendeliggjorelse har atter glemt dette. Dog er det ikke min Agt at docere for ikke at vænne mig selv eller foranledige Noget til at ramse.

F. G. Hvad det er at gifte sig? Jeg veed derom hvad Folk veed i Umindelighed, jeg har Udgang til den Have, hvor Erotikeren henter Blomsterbouquetten, min skal blive ligesaa duftrig som de fleste Andres; jeg veed, hvor det Forraads-kammer er, fra hvilket Præsterne hente deres Taler. Er der intet Andet til Hinder for at blive verdenshistorisk, saa, ja saa lad os begynde. Men — og dog men, men hvilken den Midte er, som Egteskabet udtrykker mellem det pneumatiske og det psykisk-somatisk, hvorledes det ikke er en Sinkelse, hvorledes det aandeligt forstaaet er en Betsignelse (thi hvad det erotisk er, er jo kun et Svar paa den ene Deel af Spørgsmaalet), hvorledes det ethisk in concreto bliver en Opgave paa samme Tid som det Erotiske overalt statuerer Vidunderet, hvorledes det som Tilværelsens Fuldkommelse ikke netop er altfor fuldkomment, giber en Tilfredshed (uden for jaavidt Næringsforger og andet Saadant hjælpe til at forstyrre, hvilket dog her maa holdes udenfor Calculen), som paa en betænkelig Maade antyder, at Manden i mig er fordunklet og ikke tydeligt fatter den Modsigelse, som det er, at en udsødelig Mand er bleven eksisterende, om altsaa ikke

netop den ægtefabelige Uhyfjalighed er en Misfjalighed, medens dog et ulhyfkeligt Egtefkab ikke er det, man anbefaler, og dettes Lidelse ingenlunde identift med den Mandens Lidelse, der i Exiftents er det fikkre Tegn paa, at jeg exifterer qva Mand, om ikke Hedensfabet endnu fpøger i Egtefket, og de theologifke §§ desangaaende famt Præfternes velærværdige Forfiringer, de være nu til een eller til hundrede Rigsbankdaler, ere en forvirret Mangfoldighed af Viden, fom snart ikke mærker Vanfjeligheden, der ligger i det Erotifke, snart ikke tør fige den, snart ikke mærker Vanfjeligheden i det Religieuje, snart ikke tør fige den? Ja naar en Tjenestepige holder Bryllup med en Tjenestekarl, og hun ønskede det, da fkal jeg med Glæde betale Musikanterne, hvis jeg har Raad dertil, og hvis jeg har Tid, da dandfer jeg glad med hende paa Bryllupsdagen, frydende mig med de Glade: hun føler formodentligen ingen Trang til en dybere Forftaaelfe. At jeg fkulde være bedre end hende fordi jeg føler denne Trang, er Monjens, og faare langt fra min Tankes møifommelige Gang; jelv om jeg fandt hvad jeg føjte, var jeg maafkee ikke halv jaa god; men jeg føler denne Trang til at vide hvad jeg gjør, den Trang, fom i fit Maximum af Seier lønnes med hvin naragtige lille Forfjel mellem den Eenfoldiges og den Wifens Viden af det Eenfoldige, at den Eenfoldige veed det, og den Wife veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det. Ja, Enhver der eenfoldigt og oprigtigt kan fige, at han ingen Trang føler til denne Forftaaelfe: ja han er angerløs, veed Den, fom forfthyrer ham, fom ikke vil overlade det til Guden, hvad han fordrer af Hver ifær. Ja Den fom ydmyg og glad ved fin Uhyfke i oprigtig Befkedenhed mener, at Slægten beghnder jo ikke med ham, at han tillidsfuld følger Slægtens impressa vestigia, fordi Elskoven tilfkynder ham, at han „ydmyg for Gud, underdanig under Forefkeljens kongelige Majestæt“ ikke tiltroer fig at have forftaaet, hvad der i Nøifomhed er hans jordifke Uhyfjalighed: ja han er hæderværdig, veed Den, der vover at ville føre Tankefrigens Farer og Rædsler over hans velfignede Tryghed i Egtefketets Hegn. Men naar man overalt

gjør store Ord, verdenshistorisk og systematisk vil spille Gud paa Næsen, naar Præster selv i en Fart faae Brangen vendt ud af deres Præstekjole for at den dog næstendeels kunde see ud som en Professor-Kjole, naar man overalt fortæller, at det Umiddelbare er ophævet, saa er det ikke at fortørne Guden, om man spørger disse Høivise, hvad de veed denne eenfoldige Sag betræffende. Jeg har læst, hvad Afsjessoren i Enten — Eller og i Stadierne paa Livets Bei har skrevet om Egtefædet, jeg har læst det nøiagtigt. Det har ikke forundret mig at erfare, at Mungen, der er i god Gang med Verdenshistorien og Menneskehedens Fremtid, har opholdt sig over en Bevarelse, der først gjør Sagen saa vanskelig, som den er, inden den forsøger en Forklaring. Dette kan jeg ikke fortænke Afsjessoren i, ei heller i hans begejstrede Iver for Egtefædet, men dog tænker jeg, at Afsjessoren, forudsat, at jeg kan faae fat i ham, naar jeg vil hvidske ham en lille Hemmelighed i Dret, vil indrømme, at der er Vanfærligheder tilbage.

Lad saa dette være et Par Exempler. Exempler har jeg saavist nok af, jeg kan blive ved saa længe det skal være, det skal nok strække til for mit Liv, saa jeg ikke behøver at gaae over til Astronomien eller Veterinair-Videnskaben. Exemplerne ere endogsaa af de lettere. Sagen bliver langt vanskeligere, naar man vil spørge om det i strængeste Forstand Religiøse, hvor Forklaringen ikke kan bestaae i at skaffe Uendeliggjørelsen immanent tilveie, men i at blive opmærksom paa Paradoxet, og i hvert Dieblik at fastholde Paradoxet, netop befrugtende alermest en Forklaring, der tog Paradoxet bort, fordi Paradoxet ikke er en transitiv Form af det i strængeste Forstand Religiøses Forhold til den Existerende, men er væsentligen betinget ved at han er Existerende, saa at den Forklaring, der tager Paradoxet bort, tillige phantastisk forvandler den Existerende til et phantastisk Noget, som hverken tilhører Tiden eller Eviigheden, men saadan Noget er intet Menneske. Lad saa dette være Exemplerne. Og hvad saa, hvad følger deraf? Intet, slet Intet; det er jo mig, der bestandigt figer, at der mellem den Eenfoldiges

og den Vises Viden af det Genfoldige er blot den latterlige lille Forskjel, at den Genfoldige veed det, den Vise veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det. Men derimod følger der noget Andet: om det saa ikke var rigtigst, at holde lidt inde med Verdenshistorien, naar det hænger saaledes sammen med Ens Viden af det Genfoldige? Mere siger jeg ikke, de Høivise veed maaskee Bested nok om alt dette, de er vel endog eengang for alle færdige med de Opgaver, i hvilke Pointet er, at de skulle strække til for hele Livet. O, at disse dyrebare Tænkere, som gjøre saa meget for Verdenshistorien, ogsaa ville komme os Smaafolk ihu, der ikke ere ganske Genfoldige, forsaavidt vi føle Trang til Forstaaelse, men dog saa indskrænkede, at vi især føle Trang til at forstaae det Genfoldige.

Saaledes har jeg søgt at forstaae mig selv; er Forstaaelsen end fattig og dens Udbytte end ringe, saa har jeg for at bøde derpaa besluttet at handle med al min Videnskab i Kraft af det Forstaaede; maaskee er det dog ogsaa til syvende og sidst en sundere Diæt at forstaae Lidet, men eie dette i Videnskabens uendelige Bederhæftighed i Uendelighedens Indfatning, end at vide Meget, og Intet eie, fordi jeg selv phantastisk er bleven et phantastisk subjektiv-objektiv Noget. Jeg har anseet det for uværdigt, om jeg vilde undsee mig mere for Mennesker og deres Dom end for Guden og for hans Dom; seigt og nedrigt, at spørge om, hvad Undseelse for Mennesker kunde friste mig til, mere end om, hvad Undseelse for Guden byder. Hvilke ere ogsaa de Mennesker, man skal frygte, et Par Genier maaskee, nogle Recensenter, og hvad man saadan seer paa Gader og Stræder. Eller har der ikke levet Mennesker for 1845? Eller hvad er hine Mennesker i Sammenligning med Guden, hvilken al deres travle Larmens Bederpøvgelse i Sammenligning med hiint eenjomme Kildesprings Lislighed, der er i ethvert Menneske, hiint Kildespring hvori Guden boer, hiint Kildespring i den dybe Stilhed, naar Alt tier! Og hvad er den halvanden Times Tid, jeg har at leve med Menneskene, for et kort Dieblit mod en Ewigheid? Skulde de maaskee forfølge mig i alle Ewigheder?

Vel siger Præsten, at vi sees igjen, men gjelder dette om ethvert Gadebefjendtskab? Det tænker jeg ikke. Sæt der var en Adskillelse, sæt jeg havde havt Uret: da maatte jeg vel udelukkes fra deres Selskab; sæt jeg havde havt Ret, da kom jeg vel i en anden Klasse; sæt Evigheden var saa rummelig, at jeg end ikke kunde faae Die paa hans Velærværdighed, der godhedsfuldt vilde indestaae for, at vi sees igjen! Men vee mig om Guden domte mig i mit Zunderste, at jeg løgnagtigen vilde være systematisk og verdenshistorisk, og glemme hvad det er at være Menneſke, og derved glemme hvad det har at betyde, at han er Guden; vee mig! Vee mig i Tiden, og endnu forfærdeligere, naar han fik mig fat i Evigheden! Hans Dom er den sidste, er den eneste, hans Samviden ikke til at undflye, da den er indvirket i og gjennemvirker min Bevidstheds svageste Bevægelse, dens lønligste Dmgang med sig selv; hans Nærværelse en evig Samtidighed — og jeg skulde have vovet at undsee mig ved ham!

Dette lyder næstendeels som Alvor; naar jeg nu blot turde beraabe mig paa Syner og Aabenbarelses, og paa at jeg var rød i Hovedet, saa vilde Mange, i Mangel af at antage det for en Blodcongestion, antage det for Alvor. Thi som det, da Socrates levede, var Tidens Fordring, at han skulde flæbe og jamre for Domstolen tryglende om Naade — saa var han bleven frifunden: saaledes er det denne Tids Fordring, at man skal vræle verdenshistorisk og gale systematisk, forkyndende sig selv at være den Forventede. Men et Mirakel har jeg ikke at beraabe mig paa; af det var Dr. Hjortesprings lykkelige Død! Ifølge hans egen særdeles vel skrevne Efterretning skal han ved et Mirakel i Hamborg i Streits Hotel (uden at dog nogen af Opvarterne mærkede Noget) Paaskemorgen være bleven Tilhænger af den hegelſke Philosophie — af den Philosophie, der antager, at der ingen Mirakler er. Vidunderlige Tidernes Tegn, er denne Mand ikke den forventede Philosoph, hvo er det da, hvo kjender som han Tidens Fordringer! Vidunderlige Tidernes Tegn, langt herligere og betydningsfuldere end Pauli Ombendelse; thi at Paulus blev ombendt ved et Mirakel til den Lære, der forkynder

fig selv at være et Mirakel, er mere ligefremt; men ved et Mirakel at blive vendt om til den Være, der intet Mirakel antager, det er mere bagvendt. Miraklet indtraf Paaskemorgen. Marstal og Dato er i Forhold til en jaadan poetisk Helt og en jaadan poetisk Paaskemorgen aldeles ligegyldige, det kan godt have været den samme Paaskemorgen, som den i Goethes Faust, om end de tvende Samtidige, Dr. Hjortejpring og Faust i Goethes Faust, kom til forskjelligt Resultat! Hvo drister sig til at vove en Forklaring af hiint Mirakel! det Hele bliver uendeligt gaadefuldt, selv om man antog, at Paaske det Aar faldt meget tidligt f. Ex. den første April, saa Doctoren tillige med at blive Hegelianer blev Aprilsnar: et passende i Digtingens Medfør poetisk Bederlag for romantisk at ville udpynte Overgangen til den hegeliske Philosophie, hvis Værd netop ligger i Methoden, og altsaa protesterer Romantiken.

See, med et Mirakel eller med noget uendelig Betydningsfuldt kan jeg ikke være til Tjeneste; nei, jeg kan virkeligen ikke. Jeg maa bede ethvert jolende Medmenneske, nær og fjern, indenbyes jaavel som udenbyes, at være overbevist om, at jeg hellere end gjerne jaaledes vilde tilfredsstille Tidens Fordringer, men Sandheden er mig det Kjæreste; og Sandheden er her intet Mindre end et Mirakel, og bør Fortællingen da heller ei være en mirakuløs og wunderbar Fortælling om en yderst ubetydelig Begivenhed, der derfor heller ei foregik i hiin fjerne ubekjendte Stad mod Vesten, Hansestaden Hamborg, hvor kun sjeldent en Rejsende naaer hen.

Det er vel nu en fire Aar siden, at jeg fik det Indfald at ville forsøge mig som Forfatter. Jeg husker det ganske tydeligt, det var en Søndag, ganske rigtigt, ja det var en Søndag-Eftermiddag, jeg sad som sædvanlig ude hos Conditoren i Frederiksberg Have, hiin vidunderlige Have, der for Barnet var Trylleriets Land, hvor Kongen boede med Dronningen, hiin deilige Have, der for Unglingen var den lykkelige Udspreddelse i Folkets glade Lystighed; hiin venlige Have, hvor der nu for den Ældre er saa hjemligt i veemodig Opløstelse over Verden og hvad

Verdens er, hvor selv Kongeværdighedens misundte Herlighed er hvad den jo er derude, en Dronnings Grindring af sin afdøde Herre; der sad jeg, som sædvanlig og røg min Cigar. Desto værre er dette den eneste Lighed jeg har kunnet udfinde mellem min Smule filosofiske Stræbens Begynden, og hiin poetiske Helts mirakuløse Begyndelse: at det var paa et offentligt Sted. Ellers er Ligheden slet ingen, og skjøndt Forfatter af „Smulerne“ er jeg saa ubetydelig, at jeg staaer udenfor Litteraturen; end ikke Subscriptions-Plans Litteraturen har jeg forøget eller kan med Sandhed siges i den at indtage en betydningsfuld Plads.

Jeg havde en halv Snees Aar været Student; skjøndt aldrig doven, var dog al min Virksomhed kun som en glimrende Uvirksomhed, en Art Beskjæftigelse, for hvilken jeg endnu har en stor Forkjerlighed, og i Forhold til hvilken jeg maaskee endog har lidt Genialitet. Jeg læste Meget, tilbragte det Dvrige af Dagen med at drive og tænke, eller med at tænke og drive, men derved blev det ogsaa, den produktive Spire i mig gik med til daglig Brug, fortæredes i sin første Grønnen. En uforklarlig Overtalelsens Magt holdt mig bestandigt lige stærkt og lige snildt tilbage, fængslet ved dens Overtalelse. Denne Magt var min Indolents; den er ikke som Elskovens heftige Higen eller som Begeistringens stærke Tilskyndelse, den er snarere som en Hustru, der holder En tilbage, og hos hvem man har det meget godt, saa godt, at det aldrig falder En ind at ville gifte sig; og saa meget er ogsaa vist, skjøndt jeg ellers ikke er ukjendt med Livets Beqvemmeligheder, af alle Beqvemmeligheder er Indolents den allerbeqvemteste.

Saa sad jeg da der og røg min Cigar, indtil jeg henfaldt i Tanke. Blandt andre erindrer jeg disse: Du gaaer nu, sagde jeg til mig selv, og bliver et gammelt Menneſke, uden at være Noget og uden egentligen at foretage Dig Noget. Overalt derimod hvor Du seer Dig om i Litteraturen eller i Livet, seer Du de Feiredes Navne og Skikkelser, de dyrebare og med Acclamation hilſede Menneſker fremtrædende eller omtalte, de mange

Tidens Belgjørerere, der vide at gavne Menneskeheden ved at gjøre Livet lettere og lettere, Nogle ved Jernbaner, Andre ved Omnibusser og Dampskibe, Andre ved Telegrapheringer, Andre ved letfattelige Oversigter og korte Meddelelser af alt Bideværdigt, og endeligen de sande Tidens Belgjørerere, ved at gjøre Aands-Griftentjen i Kraft af Tanke systematisk lettere og lettere og dog betydningsfuldere og betydningsfuldere: hvad gjør Du? Her afbrødes min Selvbetragtning, thi Cigaren var ud-røget, og der maatte tændes en ny. Saa røg jeg igjen, og da farer pludseligen denne Tanke gennem min Sjæl: Du maa gjøre Noget, men da det for Dine indskrænkede Evner vil være umuligt at gjøre Noget lettere end det er blevet, saa maa Du med samme menneskekjærlige Begeistring som de Andre paatage Dig at gjøre Noget sværere. Dette Indfald behagede mig over-ordentligt, det smigrede mig tillige med at jeg trods Nogen vilde ved min Stræben blive elsket og agtet af hele Menigheden. Naar nemlig Alle forene sig om paa alle Maader at gjøre Alt lettere, saa bliver der kun een Fare mulig, den nemlig, at Let-heden blev saa stor, at den blev altfor let; saa bliver der kun eet Savn tilbage, om end endnu ikke følt, naar man vil savne Banfseligheden. Af Kjerlighed til Menneskeheden, af Fortvivlelse over min forlegne Stilling, ved Intet at have udrettet og ved Intet at kunne gjøre lettere end det er gjort, af sand Interessje for dem, som gjøre Alt let, fattede jeg da det som min Opgave: overalt at gjøre Banfseligheder. Det faldt mig tillige besynder-ligt paa, om jeg dog ikke egentligen havde min Indolents at takke for, at denne Opgave blev min. Thi langt fra som en Alladdin ved et Dvylketræf at have fundet den, maa jeg snarere antage, at min Indolents, ved at forhindre mig i betimeligen at gribe til med at gjøre let, har paanødet mig det Gnefte, der var blevet tilbage.

Saa stræber da ogsaa jeg hen til det ophøiede Formaal, at blive hilset med Acclamation — med mindre jeg skulde blive udleet, eller maaskee korsfæstet; thi det er vist nok, at enhver der raaber bravo, han raaber ogsaa pæreat, item korsfæst, og

det endda uden at blive sin Charakter utro, da han tvertimod væsentligen bliver sig selv tro — qua Udraaber. Men miskjendes end min Stræben, saa er jeg mig dog bevidst, at den er ædel ligesom de Andres. Naar ved et Gjæstebud, hvor Gjæsterne allerede er overfyldte, En er betænkt paa at skaffe flere Retter tilveie, en Anden paa at have et Bomitiv i Beredskab, saa er det jo vel sandt, at kun den Første har opfattet hvad Gjæsternes Fordring er, men mon den Anden dog ikke ogsaa tør sige sig at have betænkt, hvad deres Fordring kunde være?

Fra hiint Dieblif har jeg fundet min Underholdning ved dette Arbeide, jeg mener, Arbeidet har været mig underholdende, Forberedelsens og Selvudviklingens Arbeide, thi Præstationen har hidtil kun været „Smulernes“ lille Smule, og ved den har jeg ikke fundet min Underholdning, da jeg har sat Penge til. Dog tør jeg jo heller ikke forlange, at Folk skulde give Penge til for at faae Noget gjort vanskeligt, det er jo at forsøge Vanskeligheden med en ny Vanskelighed, og naar man tager Medicin, pleier man jo snarere at faa en Douceur til. Dette er jeg saa langt fra at misforstaae, at hvis jeg (hvilket jeg som subjektiv Forfatter naturligviis ikke er) blot var objektiv sikker paa min Medicins Tjenlighed, og at denne ikke ene og alene afgang af Maaden, paa hvilken den bruges, saa Brugsmaaden egentligen er Medicinen, saa skulde jeg være den Første, der lovede hver min Læser en raisonnabel Douceur, eller aabnede samtlige mine Læsere, Mænd og Koner, Udsigt til at tage Deel i en Bortlodning af smagfulde Præsenter, for saaledes at indgyde dem Styrke og Mod til at læse mine Piecer. Om da engang De, der gjøre Alt let, skulde indsee, at de i Sandhed have Gavn af min Smule Vanskelighed, at Letheden ikke skal blive som et Blikstille; om de bevægede og rørte ved saaledes at have forstaaet min Stræben, maaskee medieret ind i deres, skulde beslutte dem til underhaanden at understøtte mig med Pengebidrag, da skal disse med Glæde blive modtagne, og lover jeg ubrødelig Tausshed, at ikke Menneskeheden, hvem vi i Forening have Gavn og Profit af, skal faae det sande Sammenhæng at vide.

Det her Fremfatte vil man vel finde ganske i sin Orden hos en subjektiv Forfatter. Mere paafaldende er det, naar en Systematiker underholder os med at han ved et Mirakel blev Tilhænger af Systemet, hvilket synes at tyde paa, at hans systematiske Liv og Levnet ikke har det tilfældeds med Systemet: at begynde med Intet.

Cap. 2.

Den subjektive Sandhed, Inderligheden; Sandheden er Subjektiviteten.

Hvad enten man mere empirisk bestemmer Sandhed som Tænkens Overensstemmelse med Væren, eller mere idealistisk som Værens Overensstemmelse med Tænken, saa gjelder det i ethvert Tilfælde om, at man noie passer paa, hvad der forstaaes ved Væren, og at man tillige passer paa, om ikke den vidende menneskelige Aand narres ud i det Ubestemte, phantastisk bliver noget Saadant, som intet eksisterende Menneske nogenfinde har været eller kan være, et Phantom, hvormed den Enkelte hysler efter Leilighed, uden dog nogenfinde ved dialektiske Mellembestemmelser at tydeliggjøre sig, hvorledes han kommer ud i dette Phantastiske, hvilken Betydning det har for ham at være der, om ikke den hele Stræben derude opløser sig i en Tautologie indenfor et phantastisk dumdriftigt Bobet.

Derfor der ved Væren i de tvende angivne Bestemmelser forstaaes den empiriske Væren, saa er Sandheden selv forvandlet til et Desideratur og Alt sat i Borden, fordi den empiriske Gjenstand ikke er færdig, og den eksisterende erkjendende Aand jo selv er i Borden, og saaledes Sandheden en Approximeren, hvis

Begyndelse ikke kan absolut sættes, netop fordi der ingen Slutning er, hvilket har tilbagevirkende Kraft; hvorimod enhver Begyndelse (hvis den ikke, ved ikke at være sig dette bevidst, er en Vilkaarlighed), naar den gjøres, ikke skeer i Kraft af den immanente Tænkning, men gjøres i Kraft af en Beslutning, væsentligen i Kraft af Tro. At den erkjendende Aand er en eksisterende, og at ethvert Menneske er et saadant for sig Eksisterende, kan jeg ikke ofte nok gjentage; thi at man phantastisk har overseet dette, er Skyld i megen Forvirring. Ingen misforstaae mig. Jeg er nu saaledes en stakkels eksisterende Aand ligesom alle andre Mennesker, men hvis jeg paa en loblig og redelig Maade kunde hjælpes til at blive noget Overordentligt, det rene Jeg-Jeg, saa er jeg altid villig til at takke for Skjenken og Belgjerningen. Kan det derimod kun skee paa den omtalte Maade ved at sige ein, zwei, drei kokolorum, eller ved at binde et Baand om den lille Finger og naar det er Guldmaane kaste det hen paa et affides Sted: saa bliver jeg hellere hvad jeg er, et stakkels eksisterende enkelt Menneske.

Væren maa da i hine Definitioner fattes meget mere abstrakt, som den abstrakte Gjengivelse af, eller det abstrakte Forbillede paa hvad Væren in concreto er som empirisk Væren. Saaledes forstaaet er der Intet til Hinder for, at Sandheden abstrakt bestemmes abstrakt som et Færdigt; thi Overensstemmelsen mellem Tænken og Væren er abstrakt seet altid færdig, da Vordens Begyndelse netop ligger i Concretionen, fra hvilken Abstractionen abstrakt seer bort.

Men forstaaes Væren saaledes, saa er Formelen en Tautologie, det vil sige, Tænken og Væren betyder Et og det Samme, og den Overensstemmelse, om hvilken der tales, er blot den abstrakte Identitet med sig selv. Ingen af Formlerne siger derfor mere end at Sandheden er, naar dette forstaaes saaledes at Copulaet accentneres, Sandheden er, \circ : Sandheden er en Fordobelse, Sandheden er det Første, men Sandhedens Andet, at den er, er det Samme som det Første, denne dens Væren er Sandhedens abstrakte Form. Paa denne Maade er der

udtrykt, at Sandheden ikke er noget Enkelt, men aldeles abstrakt en Fordobletse, der dog i samme Dieblik er hævet.

Abstraktionen kan nu blive ved at omskrive dette saa meget den vil, den kommer aldrig videre. Saa snart Sandhedens Væren bliver empirisk concret, er Sandheden selv i Verden, er vel igjen, anet, Overensstemmelsen mellem Tænken og Væren, og er det vel saaledes virkelig for Gud, men er det ikke saaledes for nogen eksisterende Aand, da denne selv eksisterende er i Verden.

For den eksisterende Aand qva eksisterende Aand bliver Spørgsmaalet igjen om Sandheden; thi den abstrakte Besvarelse er kun for det Abstraktum, hvilket en eksisterende Aand bliver ved at abstrahere fra sig selv qva eksisterende, hvad den kun momentviis kan gjøre, medens den dog selv i saadanne Dieblikke betaler Tilbærelsen sin Gjæld ved alligevel at eksistere. Altjaa det er en eksisterende Aand, der spørger om Sandheden, formodentlig for at ville eksistere i den, men i ethvert Tilfælde er Spørgeren sig bevidst at være et eksisterende enkelt Menneske. Saaledes troer jeg at kunne gjøre mig forstaaelig for enhver Græker, og for ethvert fornuftigt Menneske. Om en tydsk Philosoph følger sin Lyst til at skabe sig, og først skaber sig om til et overfornuftigt Noget, ligesom Guldmagere og Troldmænd udpynte sig phantastisk, for da paa en yderst tilfredsstillende Maade at besvare Spørgsmaalet om Sandheden: vedkommer ikke mig, saa lidet som hans tilfredsstillende Svar, der vistnok er yderst tilfredsstillende — naar man phantastisk er bleven udklædt. Om derimod en tydsk Philosoph gjør det eller ikke, vil Enhver let forvisse sig om, der begejstret samler sin Sjæl paa at ville lade sig veilede af en saadan Viis, uden Critik blot følgeromt benyttende hans Veiledning ved at ville danne sin Existent's efter den; netop naar man saaledes begejstret forholder sig som en Lærende til en saadan tydsk Professor, saa realiserer man det fortræffeligste Epigram over ham, thi en saadan Speculant er Intet mindre tjent med end en Lærendes redelige og begejstrede Iver for at udtrykke og realisere, for eksisterende at tilegne sig hans Viisdom, da den er et Noget, som Hr. Profes-

foren har indbildt sig selv, skrevet Bøger om, men aldrig selv forsøgt, ja det er end ikke faldet ham ind, at det skulde gøres. Der gives Speculanter, der, ligesom hiin Bortskriver skrev hvad han ikke selv kunde læse, i den Formening at det blot var hans Sag at skrive, blot skrive og skrive hvad der, naar det, om jeg saa tør sige, skal læses ved Hjælp af Gjærning, viser sig at være Konfens, med mindre det maaskee skulde være bestemt for phantastiske Væfener.

Idet der for den eksisterende Aand qva eksisterende bliver Spørgsmaal om Sandheden, kommer hiin Sandhedens abstrakte Reduplikation igjen, men Eksistensen selv, Eksistensen selv i Spørgeren, der jo eksisterer, holder de tvende Momenter ud fra hinanden, og Reflexionen udviser tvende Forhold. For den objektive Reflexion bliver Sandheden et Objektivt, en Gjenstand, og det gjælder om at see bort fra Subjektet; for den subjektive Reflexion bliver Sandheden Tilegnelsen, Inderligheden, Subjektiviteten, og det gjælder netop om eksisterende at fordybe sig i Subjektiviteten.

Men hvad saa? Skal vi saa blive ved denne Disjunktion, eller tilbyder her ikke Mediationen sin godhedsfulde Bistand, saa Sandheden bliver Subjekt-Objektet? Hvorfor ikke? Men kan da ogsaa Mediationen hjælpe den Eksisterende, saa længe han eksisterer, til selv at blive Mediationen, der jo er sub specie æterni, medens den stakkels Eksisterende er eksisterende? Det kan dog ikke hjælpe at gjøre Nar af et Menneske, at lokke ham med Subjekt-Objektet, naar han selv er forhindret i at komme i den Tilstand, hvor han kan forholde sig dertil, forhindret derved at han selv er i Vorden ved at eksistere. Hvad kan det hjælpe at forklare hvorledes evigt den evige Sandhed er at forstaae, naar Den, der skal benytte Forklaringen, er forhindret i at forstaae den saaledes, derved at han er eksisterende, og kun en Phantast, naar han indbilder sig at være sub specie æterni, naar han altsaa skal bruge netop den Forklaring: hvorledes den evige Sandhed er at forstaae i Tidens Bestemmelse af Den, der, ved at eksistere, selv er i Tiden, hvad jo den velbaarne

Professør selv indrømmer, om ikke ellers saa naar han hvert Kvartal hæver sin Gage. Ved Mediationens Subjekt-Objekt ere vi blot komne tilbage til Abstraktionen, thi Sandhedens Bestemmelse som Subjekt-Objekt er aldeles det Samme som Sandheden er, o: Sandheden er en Fordobletse. Den høie Visdom har altsaa igjen blot været distrait nok til at glemme, at det var en eksisterende Aand der spurgte om Sandheden. Eller er maaskee den eksisterende Aand selv Subjekt-Objektet? I saa Fald maatte jeg da spørge, hvor et saadant eksisterende Menneſke er, der tillige er Subjekt-Objektet? Eller skal vi maaskee her igjen først forvandle den eksisterende Aand til et noget Overhovedet, og saa forklare Alt, undtagen det der spurgtes om, hvorledes et eksisterende Subjekt in concreto forholder sig til Sandheden, eller det der saa maatte spørges om, hvorledes da det enkelte eksisterende Subjekt forholder sig til dette Noget, der synes at have ikke lidet tilfældeds med en Papis-Drage, eller med det Stykke Sukker, som Hollænderne hang op under Loftet, og som alle slikkede af.

Altsaa vende vi igjen tilbage til Reflexionens tvende Veie, og have ikke glemt at det er en eksisterende Aand, der spørger, et ganske enkelt Menneſke, og kunne nu heller ikke glemme, at det at han er eksisterende netop vil forhindre ham i at gaae begge Veie paa eengang, og hans bekymrede Spørgsmaal vil forhindre ham i letſindigt-phantastisk at blive Subjekt-Objekt. Hvilken af Veiene er nu Sandhedens Bei for den eksisterende Aand, thi kun det phantastiske Jeg-Jeg er paa eengang færdigt med begge Veiene, eller gaaer methodice frem ad begge Veiene paa eengang, hvilken Maade at gaae paa for et eksisterende Menneſke er saa umenneskelig, at jeg ikke tør anbefale den.

Da den Spørgende netop udhæver det at han er Eksisterende, saa vil den Bei naturligtviis især være at anprise, der især accentuerer det at existere.

Den objektive Reflexions Bei gjør Subjektet til det Tilfældige og derved Eksistents til et Digegyldigt, Forsvindende.

Bort fra Subjektet gaaer Veien til den objektive Sandhed, og medens Subjektet og Subjektiviteten bliver ligegyldig, bliver Sandheden det ogsaa, og netop dette er dens objektive Gyldighed, thi Interessens er, ligesom Afgjørelsen, Subjektiviteten. Den objektive Refleksions Veie fører nu til abstrakt Tænkning, til Mathematik, til historisk Videns af forskjellig Art, bestandig fører den bort fra Subjektet, hvis Tilværelse eller Ikke-Tilværelse bliver, objektivt ganske rigtigt, uendelig ligegyldig, ganske rigtigt, thi Tilværelse og Ikke-Tilværelse har som Hamlet siger kun subjektiv Betydning. I sit Maximum vil denne Veie føre til en Modsigelse, og forsaavidt Subjektet ikke ganske bliver sig selv ligegyldigt, er dette jo kun et Tegn paa, at hans objektive Stræben ikke er objektiv nok, i sit Maximum vil den føre til den Modsigelse, at kun Objektiviteten er blevet til, og Subjektiviteten gaaet ud, det vil sige den eksisterende Subjektivitet, der har gjort et Forsøg paa at blive hvad man i abstrakt Forstand kalder Subjektiviteten, den abstrakte Objektivitets abstrakte Form. Og dog er den Objektivitet, der er bleven til, subjektivt seet, i sit Maximum enten en Hypothese eller en Approximation, fordi al evig Afgjørelse netop ligger i Subjektiviteten.

Den objektive Veie mener imidlertid at have en Sikkerhed, som den subjektive Veie ikke har (og det forstaaer sig, Eksistens, det at eksistere og objektiv Sikkerhed kan ikke tænkes sammen), den mener at undgaae en Fare, som venter den subjektive Veie, og denne Fare er i sit Maximum Uffindighed. Ved den blot subjektive Bestemmelse af Sandheden bliver Galsskab og Sandhed tilfjeldt ikke til at adskille, fordi de begge kunde have Underligheden*). Men ved at blive objektiv bliver man ikke gal.

*) End ikke dette er dog sandt; thi Uendelighedens Underlighed har Uffindighed aldrig; dens fide Idee er netop et Slags objektiv Noget, og Uffindighedens Modsigelse netop at ville omfatte den med Videnskab. Det der gjør Udslaget med Hensyn til Uffindighed er altsaa atter ikke det Subjektive, men den lille Uendelighed, der er bleven figeret, hvilket Uendelighed jo aldrig kan blive.

Maaskee maatte jeg dog her tillade mig en lille Bemærkning, som ikke synes overflødig i en objektiv Tidssalder. Underlighedens Udebliven er ogsaa Galsskab. Den objektive Sandhed som saadan afgjør ingenlunde, at Den, som udtaler den, er forstandig, tværtimod kan den endogjaa forraade at Manden er gal, uagtet det er aldeles sandt og især objektiv sandt hvad han siger. Jeg skal tillade mig at fortælle en Begivenhed, der, uden nogen som helst Tillæmpning ved mig, er direkte hentet fra en Daarekiste. En Patient i en saadan Anstalt vil løbe bort og udfører ogsaa virkelig sit Forehavende ved at springe ud af Vinduet. Han befinder sig nu i Anstaltens Have, og vil tiltræde Befrielsens Vandring, da falder det ham ind (skal jeg nu sige, at han var klog nok eller gal nok til at faae dette Indfald?): naar Du nu kommer til Byen, bliver Du kjendt, og man vil formodentlig strax transportere Dig ud igjen, det gjælder da om, at Du ved Din Tales objektive Sandhed fuldelig overbeviser ethvert Menneske om, at hvad Din Forstand angaaer, da er Alt vel. Som han gaaer og tænker over dette, seer han en Reglekugle liggende paa Jorden, den tager han op, putter i Kjøleskjødets Lomme. For hvert Skridt han gjør, slaaer denne Kugle ham med Respekt at sige paa R—, og for hver Gang den saaledes rammer ham, siger han: bum, Jorden er rund. Han kommer til Hovedstaden, besøger strax en af sine Venner, han vil overbevise ham, at han ikke er gal, gaaer derfor op og ned af Gulvet og siger bestandigt: bum, Jorden er rund. Men er da Jorden ikke rund, fordrer Daarekisten endnu et Offer for denne Antagelses Skyld som i hine Tider, da Alle antog den for at være saa flad som en Pandekage? Eller er den Mand gal, der ved at sige en almindelig antaget og almindelig agtet objektiv Sandhed haaber at bevise, at han ikke er gal? Og dog blev det Lægen netop derved tydeligt, at Patienten endnu ikke var helbredet, medens Helbredelsen dog vel ikke kunde dreie sig om, at faae ham til at antage, at Jorden var flad. Men det er ikke Alle, der ere Læger, og Tidens Fordring har betydelig Indflydelse paa det Spørgsmaal om Galsskab, ja man skulde næsten stundom fristes til at

antage, at den moderne Tid, der har moderniseret Christendommen, ogsaa har moderniseret Pilati Spørgsmaal, og at Tidens Trang til at finde Noget at hvile i, forkynder sig i det Spørgsmaal: hvad er Galsskab? Naar en Privat-Dozent for hver Gang Skjolefskjødet paaminder ham om at sige Noget, siger de omnibus dubitandum est, og skriver friis væk paa et System, hvor man i hvert andet Punktum finder tilstrækkeligt indre Beviis for, at den Mand aldrig har tvivlet om Noget: saa ansees han ikke for gal. — Don Quigote er Forbillede paa den subjektive Galsskab, hvor Zunderlighedens Videnskab omfatter en sig enkelt endelig Forestilling. Naar Zunderligheden derimod udebliver, saa indtræder den ramsende Galsskab, hvilken er nok saa comisk, og som det var at ønske, at en experimenterende Psycholog vilde fremstille ved at tage en Haandfuld saadanne Philosopher og sætte sammen. Naar Affindigheden er Zunderlighedens Vildelse, er det Tragiske og det Comiske, at det Noget, som uendeligt angaaer den Ulykkelige, er en fixeret Enkelthed, som ikke angaaer noget Menneske. Naar Affindigheden derimod er Zunderlighedens Udebliven, er det Comiske, at det Noget, den Ulykkelige veed, er det Sande, det Sande der angaaer hele Menneskeheden, men som slet ikke angaaer den meget ærede Ramser. Denne Art af Affindighed er mere umenneskelig end den anden; man ghyer ved at see hiin Første ind i Diet, for ikke at opdage Vildhedens Dyb, men man tør slet ikke see paa den Anden af Frygt for at opdage, at han ikke har rigtige Vine, men Glasoine, og Haar af en Gulbmaatte, fort at han er et Kunstprodukt. Træffer man tilfældig sammen med en saadan Sindsyhg, hvis Sygdom netop er at han intet Sind har, da hører man med en kold Gru paa ham; man veed ikke om man tør troe, at det er et Menneske, man taler med, eller maaskee en „Spadsjeresstof“, en kunstig Opfindelse af Døbler, som skjuler et Positiv i sig. Og at have druffet Dnuis med Skarpretteren, kan jo altid være ubehageligt nok for en ærefæjer Mand, men at være geraadet i en fornuftig og speculativ Samtale med en Spadsjeresstof — det er næsten til at blive gal over.

Den subjektive Reflexion vender sig indefter mod Subjektiviteten og vil i denne Underliggjørelse være Sandhedens, og saaledes at ligesom i det Foregaaende, naar Objektiviteten var bragt frem, Subjektiviteten var forsvundet, her selve Subjektiviteten bliver det Sidste, og det Objektive det Forbindende. Her glemmes nu intet Dieblif, at Subjektet er eksisterende, og at det at eksistere er en Borden, og at derfor hiin Sandhedens Identitet af Tænken og Væren er en Abstraktionens Chimaire, og i Sandhed kun en Skabningens Forlængsel, ikke fordi Sandheden ikke er dette, men fordi den Erkjendende er en Eksisterende, og saaledes Sandheden ikke kan være dette for ham, saa længe han eksisterer. Fastholdes ikke dette, saa gaa vi strax ved Hjælp af Speculationen ind i det phantastiske Jeg-Jeg, hvilket vel den nyere Speculation har brugt, men ikke forklaret om, hvorledes det enkelte Individ forholder sig dertil, og Herre Gud, mere end et enkelt Individ er nu engang intet Menneſte.

Naar den Eksisterende virkelig kunde være udenfor sig selv, saa vilde Sandheden være noget affluttet for ham, men hvor er dette Punkt? Jeg-Jeget er et mathematisk Punkt, der slet ikke er til, forsaavidt kan Enhver gjerne indtage dette Standpunkt, den Ene staaer den Anden ikke i Veien. Kun momentviis kan det enkelte Individ eksisterende være i en Eenhed af Uendelighed og Endelighed, der er udover det at eksistere. Dette Moment er Videnskabens Dieblif. Den moderne Speculation har opdrevet Alt for at Individet objektivt kan komme ud over sig selv; men dette lader sig slet ikke gjøre; Eksistenten holder igjen, og dersom Philosopher nutildags ikke vare blevne Skriverkarle i Tjeneste hos en phantastisk Tænkningens Stundesløshed, saa vilde den have indseet, at Selvmord var den eneste praktiske nogenlunde Fortolkning af dens Forsøg. Men den skrivende moderne Speculation lader ringe om Videnskab; og dog er Videnskab for en Eksisterende netop Eksistentens Høieste — og Eksisterende ere vi nu engang. I Videnskaben er det eksisterende Subjekt uendeliggjort i Phantasiens Ewighed, og dog tillige

netop allerbestemtst sig selv. Det phantastiske Jeg-Jeg er ikke Uendelighed og Endelighed i Identitet, thi hverken det Ene eller det Andet er virkeligt, det er en phantastisk Overeenskomst i Skyen, en ufrugtbar Omfavnelse, og det enkelte Jegs Forhold til dette Lustslyn aldrig angivet.

Al væsentlig Erkjenden angaaer Eksistens, eller kun den Erkjenden, hvis Forhold til Eksistens er væsentlig, er væsentlig Erkjenden. Den Erkjenden, som ikke ind efter i Inderlighedens Reflexion angaaer Eksistens, er væsentlig seet tilfældig Erkjenden, dens Grad og Omfang væsentlig seet ligegyldig. At den væsentlige Erkjenden væsentlig forholder sig til Eksistens, vil dog ikke betyde hiin ovenfor anførte Abstraktionens Identitet mellem Tænken og Væren, ei heller objektivt, at Erkjendelsen forholder sig til noget Tilværende som sin Gjenstand, men vil sige, at Erkjendelsen forholder sig til den Erkjendende, der væsentligen er en Eksisterende, og at derfor al væsentlig Erkjenden væsentlig forholder sig til Eksistens og til det at eksistere. Kun det ethiske og den ethisk-religiøse Erkjenden er derfor væsentlig Erkjenden. Men al ethisk og al ethisk-religiøs Erkjenden er væsentlig sig forholdende til, at den Erkjendende eksisterer.

Mediationen er et Lustslyn ligesom Jeg-Jeg. Abstrakt seet er Alt, og der vorder Intet. I Abstraktionen kan da umulig Mediationen finde sin Plads, da den har Bevægelse som sin Forudsætning. Den objektive Vidende kan vel have det Tilværende til Gjenstand, men da det vidende Subjekt er eksisterende, og selv i Vorden ved at eksistere, saa maa Speculationen først forklare, hvorledes et enkelt eksisterende Subjekt forholder sig til Erkjendelsen af Mediationen, hvad han i det Dieblik er, om han f. Ex. i det Dieblik ikke noget nær er distrairt; hvor han er, om han ikke er i Maanen? Man taler bestandigt om Mediationen og Mediationen; er da Mediationen et Menneſke ligesom Peer Degn antager at Imprimatur er det? Hvorledes bærer et Menneſke sig ad med at blive noget Saadant; læser man sig til denne Værdighed, dette store Philosophicum; eller bortgiver Magistraten den ligesom Klokker- og Gravertjenester?

Man forsøge blot paa at indlade sig med disse og andre saadanne skikkelige Svørgsmaal af et skikkeligt Menneske, der jo ogsaa gjerne vilde være Mediationen, naar han kunde blive det paa en lovlig og ærlig Maade, og ikke enten ved at sige ein zwei drei kokosorum, eller ved at glemme, at han selv er et eksisterende Menneske, for hvem altsaa det at eksistere er noget Væsentligt, og det ethiisk-religieuft at eksistere et passende quantum satis. En Speculant vil det maaskee forekomme abgøjschmact at spørge saaledes, men det gjelder især om, at man ikke volemijerer paa urette Sted, og altsaa ikke selv phantastisk-objektivt begynder et pro og contra, om der er Mediation eller ikke, men at man holder fast ved hvad det er at være Menneske.

Jeg skal nu, for at tydeliggjøre Wei-Forskjellen mellem den objektive og den subjektive Reflexion, vise den subjektive Reflexions Søgen tilbage ind efter i Underlighed. Underlighedens Høieste i et eksisterende Subjekt er Lidenstskab, til Lidenstskab svarer Sandheden som et Paradox, og det at Sandheden bliver Paradoxet, er netop begrundet i dens Forhold til et eksisterende Subjekt. Saaledes svarer det Ene til det Andet. Ved at glemme, at man er eksisterende Subjekt, gaaer Lidenstaben ud, og Sandheden bliver til Gjengjæld ikke noget Paradox, men det erkjendende Subjekt bliver fra at være et Menneske et phantastisk Noget, og Sandheden en phantastisk Gjenstand for dette Erkjenden.

Naar der objektivt spørges om Sandheden, reflekteres der objektivt paa Sandheden som en Gjenstand, til hvilken den Erkjendende forholder sig. Der reflekteres ikke paa Forholdet, men paa at det er Sandheden, det Sande han forholder sig til. Naar dette, han forholder sig til, blot er Sandheden, det Sande, saa er Subjektet i Sandheden. Naar der subjektivt spørges om Sandheden, reflekteres der subjektivt paa Individets Forhold; naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed,

selv om det saaledes forholdt sig til Usandheden*). Lad os tage som Exempel Guds Erkjendelse. Objektivt reflekteres der paa, at det er den sande Gud; subjektivt paa, at Individet forholder sig til et Noget saaledes, at hans Forhold i Sandhed er et Guds-Forhold. Paa hvilken af Siderne er nu Sandheden? Ak, maae vi ikke her tye til Mediationen, og sige: den er paa ingen af Siderne, den er i Mediationen? Fortræffeligt sagt, dersom blot saa Noget kunde sige, hvorledes en Eksisterende bærer sig ad med at være i Mediationen; thi at være i Mediationen er at være færdig, at eksistere er at vorde. En Eksisterende kan heller ikke være to Steder paa eengang, være Subjekt-Objekt. Naar han er nærmest efter at være to Steder paa eengang, er han i Videnskab, men Videnskab er kun momentviis, og Videnskab er netop Subjektivitetens Høieste. — Den Eksisterende, der vælger den objektive Bei, gaaer nu ind i hele den approximerende Overveielse, der objektivt vil bringe Gud frem, hvilket i al Evighed ikke naaes, fordi Gud er Subjekt, og derfor kun for Subjektiviteten i Inderlighed. Den Eksisterende, der vælger den subjektive Bei, fatter i samme Dieblik den hele dialektiske Vanskelighed ved at han skal bruge nogen Tid, maaskee lang Tid, for at finde Gud objektivt; han fatter denne dialektiske Vanskelighed i hele dens Smerte, fordi han skal bruge Gud i samme Dieblik, fordi ethvert Dieblik er spildt, hvori han ikke har Gud**). I samme Dieblik har han Gud

*) Læseren vil agte paa, at her tales om den væsentlige Sandhed, eller om den Sandhed, som væsentligen forholder sig til Eksistens, og at det netop er for at tydeliggjøre den som Inderligheden eller som Subjektiviteten, at Modsætningen paavises.

***) Paa den Maade bliver Gud rigtignok et Postulat, men ikke i den orkesløse Betydning, hvori man ellers tager det; snarere bliver det tydeligt, at det er den eneste Maade, paa hvilken en Eksisterende kommer i Forhold til Gud, naar den dialektiske Nødsigtelse bringer Videnskaben til Fortviøvelse, og hjælper til med „Fortviøvelsens Categorie“ (Tro) at omfatte Gud, saaledes at Postulateret er langt fra at være det Vilkaarlige, netop Nødværge, saa at Gud ikke er et Postulat, men det at den Eksisterende postulerer Gud — en Nødvendighed.

ikke i Kraft af nogen objektiv Overbevielse, men i Kraft af Inderlighedens uendelige Videnskab. Den Objektive generes ikke af saadanne dialektiske Vanskeligheder som den: hvad det vil sige, at udvise en heel Forskningens Tid til at finde Gud — da det jo var muligt, at Forskeren døde imorgen, og hvis han levede, han jo dog ikke kunde betragte Gud som Noget, man efter Leilighed tager med, da Gud netop er Noget man a tout prix tager med, hvilket i Videnskabens Forstaaelse netop er Inderlighedens sande Forhold til Gud.

Det er paa dette dialektisk saa vanskelige Punkt, at Veien svinger af for Den, der veed hvad det er at dialektisere og eksisterende at dialektisere, hvilket er noget Andet end at sidde som et phantastisk Væsen ved Skriverbordet og skrive hvad man selv aldrig har gjort, hvilket er noget Andet end at skrive de omnibus dubitandum, og selv eksisterende være ligesaa lettrovende som det sandeligste Menneske — her er det Veien svinger af, og Forandringen er denne, at medens den objektive Viden gaar i Mag frem af Approximationens lange Wei, selv ikke tilskyndet af Videnskab, er for den subjektive Viden ethvert Ophold livsfarligt, og Afgjørelsen saa uendelig vigtig, at det strax er saa nødende, som har Leiligheden allerede gaaet ubenyttet hen.

Naar nu Regnestykket er dette: hvor er der meest Sandhed, enten paa Dens Side (og at være paa eengang ligeligt paa begge Sider er, som sagt, ikke forundt en Eksisterende, men kun en lykkeligjørende Inderbildning for et indbildt Jeg-Jeg), der ene objektivt søger den sande Gud og Guds-Forestillingens approximerende Sandhed, eller paa Dens Side, der er uendelig bekymret om, at han i Sandhed forholder sig til Gud med Trængens uendelige Videnskab: saa kan Svaret ikke være tvivlsomt for Noget, der ikke er aldeles forkludret ved Hjælp af Videnskab. Derjom En, der lever midt i Christendommen, gaar op i Guds Huus, i den sande Guds Huus, med den sande Forestilling om Gud i Viden, og nu beder, men beder i Usandhed; og naar En lever i et afgudisk Land, men beder med Uendelighedens hele Videnskab, skjøndt hans Die hviler paa en Afguds

Billede: hvor er saa meest Sandhed? Den Ene beder i Sandhed til Gud, skjøndt han tilbeder en Afgud; den Anden beder i Usandhed til den sande Gud, og tilbeder derfor i Sandhed en Afgud.

Maar En forsøker objektivt efter Udødeligheden, en Anden sætter Uendelighedens Videnskab ind paa Uvisheden: hvor er der saa meest Sandhed, og hvo har meest Vished? Den Ene er eengang for alle gaaet ind i en Approximeren, som aldrig ender, thi Udødelighedens Vished ligger jo netop i Subjektiviteten; den Anden er udødelig og kæmper netop derfor ved at stride mod Uvisheden. Lad os betragte Socrates. Nuomstunder juffer Enhver jo paa nogle Beviser, Een har flere, en Anden færre. Men Socrates! Han henstiller Spørgsmaalet objektivt problematisk: dersom der er en Udødelighed. Han var da altsaa en Tvivler i Sammenligning med en af de moderne Tænkere af tre Beviser? Ingenlunde. Paa dette „dersom“ sætter han hele sit Liv ind, han vover at døe, og han har indrettet hele sit Liv med Uendelighedens Videnskab saaledes, at det maatte findes antageligt — dersom der er en Udødelighed. Gives der noget bedre Beviis for Sjælens Udødelighed? Men De, der have tre Beviser, indrette slet ikke deres Liv derefter; hvis der er en Udødelighed, maa den væmmes ved deres Maade at leve paa: gives der noget bedre Modbeviis mod de tre Beviser? Uvishedens „Smule“ hjalp Socrates, fordi han selv hjalp til med Uendelighedens Videnskab; de tre Beviser gavne de Andre slet Intet, fordi de dog ere og blive Dødbidere, og have ved deres tre Beviser i Mangel af at bevise Andet netop beviist det. Saaledes har maaskee ogsaa en Pige ved et svagt Haab om at være elsket af den Elskede eiet af Forelskelsens Sødme, fordi hun selv satte Alt ind paa dette svage Haab: mangen Egtemadame derimod, som mere end eengang har ligget under for Elskovens stærkeste Udtryk, har vel havt Beviser, og dog besynderligt nok, ikke eiet det quod erat demonstrandum. Den socraticke Uvidenhed var saaledes det med Underlighedens hele Videnskab fastholdte Udtryk for, at den evige Sandhed forholder sig til en Eksisterende, og derfor maa blive ham et

Paradox, jaalænge han existerer, og dog turde det være muligt, at der i den joeratiske Uvidenhed i Soerates var mere Sandhed end i hele Systemets objektive Sandhed, der coquetterer med Tidens Fordringer og lempet sig efter Privat-Docenter.

Objektivt accentueres: **hvad** der siges; subjektivt: **hvorledes** det siges. Allerede æsthetisk gjælder denne Distinction, og udtrykkes bestemt jaaledes, at hvad der er Sandhed, kan i Den og Dens Mund blive Mandhed. Denne Distinction er i disse Tider særligen at agte paa, thi skulde man i en eneste Sætning udtrykke Forskjellen mellem Oldtiden og vor Tid, ja maatte man vel sige: at i Oldtiden var der kun Enkelte der vidste det Sande, nu veed Alle den, men Inderligheden staaer i et omvendt Forhold dertil*). Æsthetisk opfattes Modsigelsen, som fremkommer ved at Sandheden bliver Mandhed i Den og Dens Mund, bedst comisk. Ethisk-religiøs accentueres igjen: hvorledes; dog forstaaes det ikke om Anstand, Modulation, Foredrag o. s. v., men det forstaaes om den Existerendes Forhold til det Udsagte i selve sin Existent. Objektivt spørges der blot om Taalkebestemmelserne, subjektivt om Inderligheden. Sit Maximum er dette hvorledes Uendelighedens Videnskab, og Uendelighedens Videnskab er selve Sandheden. Men Uendelighedens Videnskab er netop Subjektiviteten, og jaaledes er Subjektiviteten Sandheden. Objektivt seet er der ingen uendelig Afgjorelse, og jaaledes er det objektivt rigtigt, at Forskjellen mellem Godt og Ondt er hævet med Modsigelsens Grundsaetning, og derved ogsaa den uendelige Forskjel mellem Sandhed og Logn. Kun i Subjektiviteten er Afgjorelse, hvorimod det at ville blive objektiv er Mandheden. Uendelighedens Videnskab er det Afgjorende, ikke dens Indhold, thi dens Indhold er netop den selv. Saaledes er det subjektive hvorledes og Subjektiviteten Sandheden.

Men det hvorledes, der subjektivt accentueres, er tillige, netop fordi Subjektet er existerende, dialektisk i Retning af Tid.

*) Jvf. Stadier paa Livets Vej p. 366 Note.

I Videnskabens Afgjørelses Dieblik, hvor Veien svinger af fra den objektive Viden, seer det ud som var dermed den uendelige Afgjørelse færdig. Men i samme Dieblik er den Existerende i Timeligheden, og det subjektive Hvorledes er forvandlet til en Stræben, som er impulseret og gjentagent forfrisket af Uendelighedens afgjørende Videnskab, men som dog er en Stræben.

Naar Subjektiviteten er Sandheden, maa Sandhedens Bestemmelse tillige indeholde i sig et Udtryk for Modsætningen til Objektiviteten, en Grindring fra hiint Veisfille, og dette Udtryk angiver da tillige Inderlighedens Spændstighed. Her er en saadan Definition paa Sandhed: den objektive Uvisshed, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderlighedens Tilsegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for en Existerende. Der hvor Veien svinger af (og hvor det er, lader sig ikke objektivt sige, da det netop er Subjektiviteten), bliver den objektive Viden sat i Vero. Objektivt har han da kun Uvisheden, men netop dette strammer Inderlighedens uendelige Videnskab, og Sandheden er netop dette Bovestykke, med Uendelighedens Videnskab at vælge det objektivt Uvisse. Jeg betragter Naturen for at finde Gud, jeg seer jo ogsaa Almagt og Visdom, men jeg seer tillige meget Andet som ængster og forstyrer. Summa summarum heraf bliver den objektive Uvisshed, men netop derfor er Inderligheden saa stor, fordi Inderligheden omfatter den objektive Uvisshed med Uendelighedens hele Videnskab. I Forhold til en matematisk Sætning f. Ex. er Objektiviteten givne, men derfor er dens Sandhed ogsaa en ligegyldig Sandhed.

Men den givne Bestemmelse af Sandhed er en Omskrivning af Tro. Uden Risiko ingen Tro. Tro er netop Modsigelsen mellem Inderlighedens uendelige Videnskab og den objektive Uvisshed. Kan jeg objektivt gribe Gud, saa troer jeg ikke, men netop fordi jeg ikke kan det, derfor maa jeg troe; og vil jeg bevare mig i Troen, maa jeg bestandig passe paa, at jeg fastholder den objektive Uvisshed, at jeg i den objektive Uvisshed er „paa de 70,000 Favne Vand“, og dog troer.

I den Sætning, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er indeholdt den socratiske Wiisdom, hvis uødkelige Fortjeneste er netop at have agtet den væsentlige Betydning af at eksistere, af at den Erkjendende er eksisterende, hvorfor han i sin Uvidenhed i høieste Forstand indenfor Hedenkabet var i Sandheden. At fatte dette, at Speculationens Ulykke netop er at den atter og atter glemmer, at den Erkjendende er en Eksisterende, kan allerede være vanskeligt nok i vor objektive Tid. „Men at gaae videre end Socrates, naar man end ikke har fattet det Socratiske, det er idetmindste ikke Socratisk.“ (Sfr. Smulernes Moral.

Lad os nu ligesom i Smulerne fra dette Punkt forsøge en Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre. Om den er sand eller den er usand, har jeg her Intet med at gjøre, da jeg blot er eksperimenterende, men saa Meget maa der fordres, at det er tydeligt, at det Socratiske er forstaaet deri, saa jeg da idetmindste ikke kommer bag ved Socrates igjen.

Naar Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, saa er Sandheden objektivt bestemt Paradoxet; og det at objektivt Sandheden er Paradoxet, viser netop, at Subjektiviteten er Sandheden, da jo Objektiviteten støder fra, og Objektivitetens Kraftløb eller Udtrykket for Objektivitetens Kraftløb er Inderlighedens Spændstighed og Kraftmaaler. Paradoxet er den objektive Uvished, der er Udtrykket for Inderlighedens Videnskab, hvilken netop er Sandheden. Saaledes det Socratiske. Den evige, væsentlige Sandhed, α : den, der forholder sig væsentlig til en Eksisterende ved væsentlig at angaae det at eksistere (al anden Viden er socratisk seet tilfældig, dens Grad og Omfang ligegyldig), er Paradoxet. Dog er den evige væsentlige Sandhed selv ingenlunde Paradoxet, men er det ved at forholde sig til en Eksisterende. Den socratiske Uvidenhed er Udtrykket for den objektive Uvished, den Eksisterendes Inderlighed er Sandheden. For her strax at anticipere, bemærkes Følgende: den socratiske Uvidenhed er et Analogon til det Absurdes Bestemmelse, kun at der i det Absurdes Støden fra, er endnu mindre

objektiv Vished, da der kun er Vished om, at det er absurdt, og netop derfor uendelig større Spændstighed i Underligheden; den socratiske Underlighed i at eksistere er et Analogon til Troen, kun at dennes Underlighed, som svarende ikke til Uvidenhedens Kraftløb, men til det Absurdes, er uendelig dybere.

Socratisk er den evige væsentlige Sandhed ingenlunde paradok i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Eksisterende. Dette er udtrykt i en anden socratisk Sætning: at al Erkjenden er en Erindren. Denne Sætning er en Antydning af Speculationens Begyndelse, men Socrates forfulgte den derfor heller ikke, væsentligen blev den platonisk. Her er det, hvor Veien svinger af, og Socrates væsentligen accentuerer det at eksistere, medens Plato, glemmende dette, fortaber sig i Speculation. Socrates's uendelige Fortjeneste er netop den at være en eksisterende Tænkter, ikke en Speculant, der glemmer hvad det er at eksistere. For Socrates betyder derfor det, at al Erkjenden er en Erindren, i Afstedens Dieblik og som en bestandig ophævet Mulighed af at speculere, for ham betyder det det Dobbelte: 1) at den Erkjendende væsentligen er integer, og at der for ham ingen anden Mislighed er med Hensyn til Erkjendelsen af den evige Sandhed end den, at han eksisterer, hvilken Mislighed er ham saa væsentlig og afgjørende, at den betyder, at det at eksistere, Underliggjørelsen i og ved at eksistere, er Sandheden; 2) at Eksistensen i Tideligheden ikke har nogen afgjørende Betydning, fordi der bestandigt er Muligheden af erindrende at tage sig selv tilbage i Evigheden, om denne Mulighed end bestandigt ophæves derved, at Underliggjørelse i at eksistere udfylder Tiden*).

*) Her vil det maaskee være paa rette Sted at belyse en Mislighed med Hensyn til Anlægget i Emulerne, hvilken havde sin Grund i, at jeg ikke strag vilde gjøre Sagen saa dialektisk vanskelig som den er, fordi i vor Tid Terminologier og andet Saadant er saa forvirret, at det næsten er umuligt at fikke sig mod en Confusion. For da, om muligt, ret at belyse Differentien mellem det Socratiske (hvilket jo skulde være det Philosophiske, det hedensk Philosophiske) og den eksperimenterede Tænkbestemmelse, der virkelig gaaer

Det uendelig Fortjenstlige ved det Socratiske var netop at accentuere, at den Erkjendende er Eksisterende, og det at eksistere det Væsentlige. At gaae videre ved ikke at forstaae dette, er kun en maadelig Fortjeneste. Dette maae vi da altjaa

videre end det Socratiske, forte jeg det Socratiske tilbage paa den Sætning, at al Erkjenden er en Erindren. Det er saadan almindelig antaget, og kun Den, der med ganske særdeles Interesse beskæftiger sig med det Socratiske, ideligen vendende tilbage til Kilderne, kun han vil det være af Bigtighed paa dette Punkt at dele mellem Socrates og Plato, da Sætningen vel tilhører dem begge, men Socrates bestandig kun tager Afsked med den, fordi han vil eksistere. Ved at holde Socrates paa den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, bliver han en speculativ Philosoph, istedenfor hvad han var, en eksisterende Tænker, der fattede det at eksistere som det Væsentlige. Den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, er Speculationens, og Erindren er Immanentsjen, og speculativt og evigt seet er der intet Paradox, men Banfælsigheden er, at intet Menneſke er Speculationen, men den Speculerende er en Eksisterende, underlagt Eksistensens Krav; at glemme dette er ingen Fortjeneste, men vel at fastholde det en stor Fortjeneste, og dette gjorde netop Socrates. At accentuere Eksistens, hvori Underlighedens Bestemmelse er indeholdt, er det Socratiske; det Platoniske derimod at forfølge Erindringen og Immanentsjen. Derved er Socrates i Grunden videre end den hele Speculation, fordi han ikke har en phantastisk Begyndelse, hvor den Speculerende klæder sig om, og nu farer fort og farer fort og speculerer, glemmende det Bigtigste, det at eksistere. Men netop fordi Socrates saaledes er videre, faaer han, ret fremstillet, en vis analog Lighed med Det, som Experimentet frembragte som Det, der i Sandhed gaaer videre end det Socratiske, Sandheden som Paradox bliver en Analogie til Paradoxet sensu eminentiori, Underlighedens Videnskab i at eksistere bliver en Analogie til Troen sensu eminentiori. At Forskjellen desuagtet er uendelig, at de i Smulerne givne Bestemmelser af det, som i Sandhed gaaer videre end det Socratiske, ere uforandrede, skal jeg let vise; men ved strax at benytte tilsvindelende de samme Bestemmelser, idetmindste de samme Ord om det Forskjellige, hvorfra det Experimenterede skulde fremstilles som forskjelligt, frygtede jeg, at forstyrre. Nu tænker jeg, der Intet kan være til Hinder for at tale om Paradoxet med Hensyn til Socrates og Tro, da det forholder sig ganske rigtigt, naar det blot forstaaes rigtigt, og da desuden de gamle Græker jo ogsaa bruge Ordet *πρωτε*, om end ingenlunde i det Experimenteredes Forstand, og bruge det saaledes, at der især i Anledning af et enkelt Bærf af Aristoteles, hvor det bruges, lod sig anstille meget oplysende Betragtninger med Hensyn til Forskjellen fra Tro sensu eminentiori.

have in mente, og saa see om Formelen dog ikke lod sig forandre saaledes, at der virkelig gaaes videre end det Socratiske.

Altsaa Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden; gives der nu et inderligere Udtryk derfor? Ja, hvis den Tale: Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, begynder saaledes: Subjektiviteten er Usandheden. Man forhaste sig ikke. Speculationen siger ogsaa, at Subjektiviteten er Usandheden, men siger det lige i den modsatte Retning, nemlig hen til at Objektiviteten er Sandheden. Speculationen bestemmer Subjektiviteten negativt hen til Objektiviteten. Den anden Bestemmelse forhindrer sig selv derimod, idet den vil begynde, hvilket netop gjør Inderligheden langt inderligere. Socratisk er Subjektiviteten Usandheden, hvis den ikke vil fatte, at Subjektiviteten er Sandheden, men f. Ex. vil være objektiv. Her derimod er Subjektiviteten, idet den vil begynde paa at blive Sandheden, ved at blive subjektiv, i den Vanskelighed, at den er Usandheden. Saa gaaer Arbeidet tilbage, tilbage nemlig i Inderlighed. Det er saa langt fra, at Veien saaledes skulde være hen til det Objektive, at Begyndelsen blot ligger endnu dybere i Subjektiviteten.

Men Usandheden kan Subjektet ikke være evigt, eller evigt forudsættes at have været, den maa være bleven det i Tiden, eller blive det i Tiden. Det socratiske Paradox laa i, at den evige Sandhed forholdt sig til en Eksisterende, men nu har Eksistensen anden Gang mærket den Eksisterende; der er foregaaet en saa væsentlig Forandring med ham, at han ingenlunde kan socratisk erindrende tage sig selv tilbage i Evidheden. At gjøre dette er at speculere, at kunne gjøre dette, men at ophæve Muligheden deraf ved at fatte Inderliggjørelsen i Eksistens, er det Socratiske; men nu er Vanskeligheden den, at det der fulgte Socrates som en ophævet Mulighed, er bleven en Umulighed. Var det at speculere allerede i Forhold til det Socratiske en mislig Fortjeneste, nu er det kun Confusion.

Paradoxet fremkommer naar den evige Sandhed og det at eksistere sættes sammen, men for hver Gang det at eksistere

mærkes, bliver Paradoxet tydeligere og tydeligere. Socratiſt ſeet var den Erkjendende en Exiſterende, men nu er den Exiſterende ſaaledes mærket, at Exiſtentsen har foretaget en væſentlig Forandring ved ham.

Lad os nu kalde Individets Ujandhed Synd. Evtigt ſeet kan han ikke være i Synd eller forudsættes evigt at have været i den. Alſaa ved at blive til (thi Begyndelſen var jo, at Subjektiviteten er Ujandheden) bliver han Synder. Han fødes ikke ſom Synder i den Forſtand, at han forudsættes ſom Synder førend han fødtes, men han fødes i Synd og ſom Synder. Dette kunne vi jo kalde Arveſynden. Men har Exiſtentsen ſaaledes ſaaet Magt over ham, da er han forhindret i ved Erindring at tage ſig ſelv tilbage i Evtigheden. Var det allerede paradox, at den evige Sandhed forholdt ſig til en Exiſterende, nu er det abſolut paradox, at den forholder ſig til en ſaadan Exiſterende. Men jo vanſkeligere det er gjort ham, erindrende at tage ſig ud af Exiſtents, deſto inderligere kan hans Exiſteren blive i Exiſtentsen; og naar det er gjort ham umuligt, naar han ſtiffer ſaaledes i Exiſtents, at Erindringens Bagdør for evigt er lukket, ſaa bliver Underligheden den dybeſte. Men lader os aldrig glemme, at det ſocratiſt Fortjenſifulde netop var at udhæve, at den Erkjendende er exiſterende, thi jo vanſkeligere Sagen bliver, deſto mere friſtes man at ile ad Speculationens lette Bei fra Forfærdelſer og Afgjørelſer til Navnkundighed, Ære, gode Dage o. ſ. v. Fattede allerede Socrates Miſligheden ved at tage ſig ſelv ſpeculerende ud af Exiſtents tilbage i Evtigheden, da der dog ingen Miſlighed var ved den Exiſterende uden den, at han exiſterede, og ſaa den, at det at exiſtere var det Væſentlige: nu er det umuligt. Fremad maa han, tilbage er det umuligt.

Subjektiviteten er Sandheden. Ved at den evige væſentlige Sandhed forholdt ſig til den Exiſterende, blev Paradoxet til. Lad os nu gaae videre, lad os antage, at den evige væſentlige Sandhed ſelv er Paradoxet. Hvorledes fremkommer Paradoxet? Ved at den evige væſentlige Sandhed og det at exiſtere ſættes ſammen. Naar vi da alſaa ſætte det ſammen i Sand-

heden selv, saa bliver Sandheden et Paradox. Den evige Sandhed er bleven til i Tiden. Dette er Paradoxet. Blev Subjektet i det nærmest Foregaaende forhindret i at tage sig selv tilbage i Evidheden ved Synden, nu skal det ikke bekymre sig derover, thi nu er den evige væsentlige Sandhed ikke bag ved, men kommen foran det ved selv at eksistere eller have eksisteret, saa hvis Individet ikke eksisterende, i Eksistensen, faaer sat paa Sandheden, faaer det den aldrig.

Skarpere kan Eksistens aldrig accentueres end den nu er bleven det. Speculationens Ewig med at ville erindre sig ud af Eksistensen er gjort umulig. Her kan kun være Tale om at fatte dette, enhver Speculation, der vil være Speculation, viser eo ipso, at den ikke har fattet dette. Individet kan støde alt dette fra sig og tye til Speculationen, men antage det og saa ville hæve det ved Speculationen er umuligt, fordi det er lige beregnet paa at forhindre Speculationen.

Naar den evige Sandhed forholder sig til en Eksisterende, bliver den Paradoxet. Paradoxet støder i den objektive Uvisshed og Ubidenheden fra i den Eksisterendes Inderlighed. Men da Paradoxet ikke i sig selv er Paradoxet, støder det ikke inderlig nok fra; thi uden Risiko ingen Tro, jo mere Risiko, jo mere Tro; jo mere objektiv Tilførlighed, jo mindre Inderlighed (thi Inderligheden er netop Subjektiviteten); jo mindre objektiv Tilførlighed, jo dybere er den mulige Inderlighed. Naar Paradoxet selv er Paradoxet, støder det fra i Kraft af det Absurde, og Inderlighedens Videnskab, der svarer dertil, er Troen. — Men Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, thi ellers have vi glemt det socratiske Fortjenstlige; men der gives intet stærkere Udtryk for Inderligheden, end naar Retiraden ud af Eksistensen erindrende ind i Evidheden er gjort umulig: da med Sandheden imod sig som Paradoxet, i Syndens Angest og med denne Smerte, med Objektivitetens uhyre Risiko — at troe. Men uden Risiko ingen Tro, end ikke den socratiske, end mindre den, vi her tale om.

Naar Socrates troede, at Gud er til, da fastholdt han den

objektive Uvisshed med Jnderlighedens hele Videnskab, og i denne Modsigelse, i denne Risiko er netop Troen. Nu er det anderledes, istedetfor den objektive Uvisshed, er her Vissheden om at det objektivt seet er det Absurde, og dette Absurde fastholdt i Jnderlighedens Videnskab er Troen. Den socratiske Uvidenhed er som en vittig Spøg i Sammenligning med det Absurdes Alvor, og den socratiske eksisterende Jnderlighed som en græsk Sorgløshed i Sammenligning med Troens Anstrængelse.

Hvilket er nu det Absurde? Det Absurde er, at den evige Sandhed er bleven til i Tiden, at Gud er blevet til, er født, har voget o. s. v., er blevet til aldeles som det enkelte Menneske, ikke til at skjelne fra et andet Menneske, thi al umiddelbar Kjendelighed er før-socratisk Hedenskab og jødisk seet Afgudsdyrkelse; og enhver Bestemmelse af Det, som virkelig gaaer videre end det Socratiske, maa væsentligen have et Mærke af, at det staaer i Forhold til dette, at Guden er blevet til, fordi Tro, sensu strictissimo, som udviklet blev i Smulerne, refererer sig til Tilblivelse. Naar Socrates troede, at Gud er til, da indsaae han vel, at der hvor Veien svinger af, er der en objektiv Approximerenss Wei, ved f. Ex. at betragte Naturen, Verdenshistorien o. s. v. Hans Fortjeneste var netop at flye denne Wei, hvor den kvantiterende Sirenesang fortryller og narrer den Eksisterende. I Forhold til det Absurde er den objektive Approximeren, der er som den Comedie Misforstaaelse paa Misforstaaelse, som i Almindelighed opføres af Privat-Doctener og Speculanter.

Det Absurde er netop ved det objektive Trastød Troens Kraftmaaler i Jnderlighed. Altsaa det er en Mand, der vil have Troen; lad nu Comedien begynde. Han vil have Troen, men ved Hjælp af den objektive Overveielse og Approximeren vil han sikke sig. Hvad skeer? ved Hjælp af Approximeringen bliver det Absurde noget Andet, det bliver sandsynligt, det bliver mere sandsynligt, det bliver maastee overmaade og særdeles sandsynligt. Nu er det da, han skal til at troe det, og han tør sige om sig selv, at han troer ikke som Skomagere og Skrædere og Genfoldige, men først efter lang Overveielse. Nu skal han

da til at troe det; men see, nu er det netop blevet umuligt at troe det. Det næstendeels Sandsynlige, det Sandsynlige, det overmaade og særdeles Sandsynlige, det kan han næstendeels og saa godt som vide, overmaade og særdeles næstendeels vide — men troe det, lader sig ikke gjøre; thi det Absurde er netop Troens Gjenstand og det Eneste, der lader sig troe. — Eller det er en Mand, der siger, han har Troen, men han vil nu gjøre sig sin Tro tydelig, han vil forstaae sig i sin Tro. Nu begynder Comedien igjen. Troens Gjenstand bliver næstendeels sandsynlig, den bliver saa godt som sandsynlig, den bliver sandsynlig, den bliver overmaade og særdeles sandsynlig. Han er færdig, han tør sige om sig selv, at han ikke trer som Skomagere og Skrædere eller andre Genfoldige, men han har tillige forstaaet sig i sin Troen. Forunderlige Forstaaelse; han har tvertimod faaet noget Andet at vide om Troen end han troede, og faaet at vide, at han ikke mere troer, da han næstendeels veed, saa godt som veed, overmaade og særdeles næstendeels veed.

Forjaavidt det Absurde har Tilblivelserns Moment i sig, vil en Approximations-Wei ogsaa være den, der forvejler Tilblivelserns absurde Faktum, der er Troens Gjenstand, med et simpelt historisk Faktum, og altsaa søger historisk Visshed for det, der netop er det Absurde, fordi det indeholder den Modsigelse, at Det der kun lige stik mod al menneskelig Forstand kan blive det Historiske er blevet det. Denne Modsigelse er netop det Absurde, der kun kan troes; faaes der en historisk Visshed, saa saaer man blot Visshed for, at det, der er vist, er ikke det Omspurgte. Et Vidne kan bevidne, at han har troet det, og altsaa at det saa langt fra at være en historisk Visshed er lige mod hans Forstand, men et saadant Vidne støder jo fra i samme Forstand som det Absurde, og et Vidne, der ikke saaledes støder fra, er eo ipso en Bedrager, eller en Mand, der taler om noget ganske Andet, og et saadant Vidne kan da heller ikke hjælpe uden til at faae Visshed om noget ganske Andet. 100,000 enkelte Vidner, der netop ved deres Vidnesbyrds særlige Beskaf-

fenhed (at de have troet det Absjurde) blive enkelte Vidner, blive ei heller en masse til noget Andet, saa det Absjurde blev mindre absurd — hvorfor? fordi 100,000 Mennesker hver for sig havde troet, at det var absurd? Tvertimod, hine 100,000 Vidner støde igjen fra aldeles ligejom det Absjurde. — Dog dette behøver jeg ikke her videre at udføre, det har jeg i Smulernerne (især der hvor Forskjelligheden ophæves mellem Discipelen paa første og paa anden Haand), og i første Deel af denne Bog, udført omhyggeligt nok, at al Approximeren gavner til Intet, da det tvertimod gjelder om, at skaffe Indledningsbetragtninger, Tilforladeligheder, Beviser af Virkninger, det hele Opløb af Assistentshuusforvaltere og Vederhæftige bort, for at faae det Absjurde tydeligt — at man da kan troe, om man vil det — jeg siger kun, at det maa være den yderste Anstrængelse.

Vil Speculationen indlade sig med dette og som altid sige: evigt, guddommeligt, theocentrikt seet, er der intet Paradox — saa skal jeg ikke kunne afgjøre, om Speculanten har Ret, thi jeg er kun et stakkels eksisterende Menneske, der hverken evigt eller guddommeligt eller theocentrikt kan betragte det Evige, men maa noies med at eksistere. Saa meget er derimod vist, at ved Speculationen gaaer Alt tilbage, tilbage forbi det Socratiske, der dog fattede, at det at eksistere var det Væsentlige for en Eksisterende, end sige da at Spekulationen har givet sig Tid til at fatte hvad det vil sige, saaledes at være bestedt i Eksistents som den Eksisterende i det Experimenterede.

Forskjelligheden mellem det Socratiske og Det, som gaaer videre, er tydelig nok, og væsentlig den samme som i Smulernerne, thi i det Sidste er der Intet forandret og kun i det Første Sagen gjort noget vanskeligere, men dog ikke vanskeligere end den er, som den ogsaa er bleven lidt vanskeligere derved, at jeg, medens jeg i Smulernerne blot eksperimenterede Paradoxets Tankebestemmelse frem, her tillige har ladet latent følge en Forsøgen paa, at lade Paradoxets Nødvendighed blive tydelig, hvilket, om end Forsøget er noget svagt, altid er noget Andet end speculativt at hæve Paradoxet.

Christendommen har nu selv forkyndt sig at være den evige væsentlige Sandhed, der er blevet til i Tiden, den har forkyndt sig som Paradoxet, og fordret Troens Inderlighed i Forhold til hvad der er Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab — og Forstanden det Absurde. Stærkere kan det ikke udtrykkes, at Subjektiviteten er Sandheden, at Objektiviteten blot støder fra, endog i Kraft af det Absurde, som det jo ogsaa synes underligt, at Christendommen skulde være kommen ind i Verden for at blive forklaret, al, som var den selv noget i Vildrede over sig selv, og derfor kom til Verden for at tage til den kloge Mand, Speculanten, der kan hjælpe med Forklaringen. Inderligere kan det ikke udtrykkes, at Subjektiviteten er Sandheden, end naar Subjektiviteten i sit Første er Usandheden, og dog Subjektiviteten Sandheden.

Sæt Christendommen var og vil være en Hemmelighed, saadan en Hemmelighed tilgavns, ikke en theatralisk Hemmelighed, der bliver aabenbar i femte Akt, medens den snilde Tilskuer allerede gjennemskuer den i Expositionen. Sæt en Aabenbaring sensu strictissimo maa være Hemmeligheden, og netop ene og alene være kjendelig paa at den er Hemmeligheden, medens Aabenbaringen sensu laxiori, Grindringens Tilbagetagen ind i det Evige var ligefrem en Aabenbarelse. Sæt den aandelige Begavetheds Forskjel var Forskjellen mellem at kunne sætte det tydeligere og tydeligere frem, at den er og bliver en Hemmelighed for Eksisterende; sæt den aandelige Begavethed i Forhold til Misforstaaelsen var forskjellig i Forhold til som den Enkelte mere og mere skuffende kunde give det Skin af, at han havde forstaaet Hemmeligheden. Sæt det dog var en Salighed, bestedt i Eksistensens Yderste at forholde sig til denne Hemmelighed uden at forstaae den, blot troende. Sæt Christendommen slet ikke vilde forstaaes, sæt den, for at udtrykke dette og for at forhindre Noget i at vildledes til at gaae Objektivitetens Wei, har forkyndt sig at være Paradoxet. Sæt den blot vilde være for Eksisterende og væsentligen for Eksisterende i Inderlighed, i Troens Inderlighed, som ikke kan udtrykkes

bestemtere, end at det er det Absurde, der fastholdes med Uendelighedens Videnskab. Sæt den ikke vilde forståes, og det Maximum af Forståelse der kan være Tale om, er at forståe, at den ikke kan forståes. Sæt den derfor accentuerede det at eksistere saa afgjørende, at den Enkelte blev Synder, Christendommen Paradoget, Eksistensens Afgjørelsens Tid. Sæt det at speculere var en Anfægtelse, den betænkeligste af alle. Sæt Speculanten var ikke den forlorte Søn, thi jaaledes vilde den bekymrede Gud vel kun kalde den Forargede, hvem han dog vedbliver at elske, men det uartige Barn, der ikke vil blive, hvor Eksisterende høre hjemme, i Eksistensens Børne- og Opdragelses-Stue, hvor man kun bliver Mand ved Inderlighed i at eksistere, men vil ind i Guds Raad, bestandigt ifrigende paa, at evigt, guddommeligt, theocentrikt seet er der intet Paradox. Sæt Speculanten var den urolige Beboer, der, uagtet det var vitteligt, at han er Leier, dog i Betragtning af den abstrakte Sandhed, at evigt guddommeligt seet er al Eiendom jælleds, vil være Eier, saa der ikke var Andet at gjøre end at sende Bud efter en Betjent, der vel vilde sige ligesom Stokkemændene sige til Geert Westphaler: det gjør os ondt, at vi skal komme i dette Grinde. — Er det at være Menneske nu blevet noget Andet end det var i gamle Dage, er Vilkaaret ikke det samme: at være et enkelt eksisterende Væsen, og det at eksistere det Væsentlige saa længe man er i Eksistensen? „Men Menneskene ere nu meget mere vidende.“ „Ganske rigtigt, men sæt Christendommen ikke er nogen Videns-Sag, saa den megen Viden ikke gavner undtagen til lettere at geraade i den Forvirring, at betragte Christendommen som en Videns-Sag.“ Og hvis Menneskene nu ere mere vidende, og vi tale jo ikke om Viden om Jernbaner, Maskiner, Kaleidoskoper, altsaa mere vidende om det Religiøse, hvorledes ere de da blevne det? Vel ved Christendommen? Altsaa jaaledes lønner man Christendommen. Man faaer Noget at vide af Christendommen, det misforstaaer man, og til ny Misforståelse bruger man det mod Christendommen. Var det Forfærdelsen i gamle Dage, at man kunde

forarges; nu er Forfærdelsen den, at der ingen Forfærdelse er, at man een to tre, inden man seer sig om, bliver en Speculant, der speculerer over Troen. Over hvilken Tro? Er det over den, han har, og især over om han har den eller han ikke har den? Al, nei, det er for lidt for en objektiv Speculant. Utsaa over den objektive Tro. Hvad vil det sige, den objektive Tro? Det vil sige en Sum af Læresætninger. Men sæt Christendommen slet ikke var noget Saadant; sæt den tværtimod var Inderligheden, og derfor Paradoget for at støde objektivt fra, at den kan være for den Existerende i Existentiens Inderlighed, ved at stille ham saa afgjørende som ingen Dommer kan stille den Anklagede, mellem Tid og Ewighed i Tid, mellem Himmel og Helvede i Frelsens Tid. Den objektive Tro, det er jo som var Christendommen ogsaa forkyndt som et lille System, vel ikke saa godt som det hegeliske; det er som havde Kristus, ja, jeg har ingen Skyld naar jeg siger det, som havde Kristus været Professor, og Apostlene dannet et lille Videnskabernes Selskab. Sandeligen, var det engang vanskeligt at blive Christen, nu troer jeg, det bliver vanskeligere Nar for Nar, fordi det nu er blevet saa let at blive det, at det Gnefte, der er lidt Concurrency om, er at blive Speculant. Og dog er Speculanten maaskee allerlængst fra Christendommen, og det maaskee langt at foretrække, at være en Forarget, der dog bestandig forholder sig til Christendommen, medens Speculanten har forstaaet den. Forsaavidt er der Haab om, at der dog bliver Lighed mellem en Christen nu og i de første Dage, og det at ville være en Christen igjen bliver Daarskab. I den første Tid var en Christen en Daare i Verdens Dine, det var Hedninger og Jøder en Daarskab, at han vilde være det; nu er man Christen uden videre, vil da nogen være det med uendelig Videnskab, da er han en Daare, som det jo altid er Daarskab med uendelig Videnskab at ville anstrænge sig for at blive hvad man er uden videre, ligesom hvis En vilde give al sin Formue hen for at købe en Edelsteen — han eiede. Fordum var en Christen en Daare i Verdens Dine, nu ere alle Mennesker Christne, han bliver alligevel en Daare — i de Christnes Dine.

Sæt det var saaledes; jeg siger bare: sæt, og mere siger jeg ikke; men da man vel nu snart er træt af Speculanter, der overhøre hinanden paa Brent i den systematiske Ransje, saa kan det jo altid være en Afvegling at spørge Sagen igjennem paa en anden Maade.

„Men evigt, guddommeligt, og isærdeleshed theocentrikt seet er der intet Paradox, den sande Speculation bliver derfor ikke staaende ved Paradoxet, den gaaer videre og forklarer det“. „Maa jeg nu bede om Fred, og frabede mig, at han begynder igjen, jeg har jo sagt, at med Over- og Underjordiske kan jeg ikke indlade mig.“ „Forklaringens Begyndelse og Fuldendelse er med mig, og det er derpaa den evige Sandhed har ventet; thi det er ganske rigtigt, at den kom ind i Tiden, men den første Udgave var kun et ufuldkomment Forsøg. Den evige Sandhed kom ind i Verden, fordi den trængte til en Forklaring og imødesaae denne ved at foranledige en Discussion. Saaledes udgiver ogsaa en Professor Grundtrækkene til et System, idet han regner paa, at Skriftet, ved at blive anmeldt og drøftet, efter længere eller kortere Tids Forløb vil kunne udkomme i en ny og aldeles omarbejdet Skikkelse. Først denne anden Udgave, naar den har afventet kyndige Mænds Raad og Dom, er Sandheden, og saaledes er Speculationen først den sande og ene tilfredsstillende Udgave af Christendommens foreløbige Sandhed“.

Lad os da saa, med et Par Exempler oplyse, hvorledes Speculationen, netop fordi den ikke vil fatte, at Subjektiviteten er Sandheden, har gjort sig fortjent af Christendommen, der eengang for alle er Paradoxet og paa ethvert Punkt paradox, medens Speculationen forblivende i Immanentsjen, der er Grindringens sig Udtagen af Existentz, paa ethvert Punkt tilveiebringer en Forslygtigelse, der ved Hjælp af det Kunststykke, ikke at tænke noget Afgjørende ved det meest Afgjørende (hvilket jo netop er beregnet paa ved Afgjørelsen at forhindre Immanentsjen), men benyttende Afgjørelsens Udtryk som en Talemaade, bliver en hedensk Reminiscents, mod hvilken der Intet

er at indvende hvis den ligefrem bryder med Christendommen, men meget at indvende naar den skal være Christendom.

Den Sætning, at Gud har været til i menneskelig Skikkelse, er bleven født, har voget, o. s. v., er vel Paradoxet sensu strictissimo, det absolute Paradox. Men som det absolute Paradox kan det ikke forholde sig til en relativ Forskjel. Det relative Paradox forholder sig til den relative Forskjel mellem mere eller mindre kløgtige Hoveder, men det absolute Paradox, netop fordi det er det absolute, kan kun forholde sig til den absolute Forskjel, hvorved Mennesket er forskjelligt fra Gud, ikke forholde sig til relativt Kjævl mellem Menneske og Menneske, at den Ene er lidt bedre Hoved end den Anden. Men den absolute Forskjel mellem Gud og Menneske er netop den at Mennesket er et enkelt eksisterende Væsen (og dette er det bedste Hoved ligesaa fuldt som den Dumme), hvis væsentlige Opgave derfor ikke kan være at tænke sub specie æterni, da han selv, vel evig, dog saa længe han eksisterer væsentlig er Eksisterende, og det Væsentlige for ham derfor maa være Inderlighed i Eksistensen; Gud derimod den Uendelige, der er evig. Saasnart jeg gjør Forstaaelsen af Paradoxet commensurabel for Forskjellen mellem mere eller mindre aandelig Begavethed (en Forskjel der dog aldrig kommer ud over det at være Menneske, med mindre at En blev saa godt et Hoved, at han ikke blot blev Menneske, men tillige Gud), saa viser eo ipso min Tale om Forstaaelsen, at det jeg har forstaaet ikke er det absolute Paradox, men et relativt, thi det absolute Paradox kan der kun forstaaes om, at det ikke kan forstaaes. „Men saa kan Spekulationen slet ikke komme til at faae det fat.“ „Ganske rigtigt, det er netop det, som Paradoxet figer, der blot støder fra i Retning af Inderlighed i Eksistens“. Maaſkee har dette sin Grund i, at objektivt er der ingen Sandhed for eksisterende Væsener, men kun Approximation, men subjektivt er Sandheden for dem i Inderligheden, fordi Sandhedens Afgjørelse er i Subjektiviteten.

Den moderne mythiske allegoriserende Retning erklærer

uden videre hele Christendommen for Mythe. En saadan Fremgangsmaade er idetmindste aaben Færd, og Enhver kan let domme om den. Spekulationens Venjskab er af en anden Art. Spekulationen bekæmper for en Sikkerheds Skyld den ugudelige mythijsk-allegoriserende Retning, og vedbliver saa: „Spekulationen derimod antager vel Paradoxet, men bliver ikke staaende ved det.“ „Fordres heller ikke, thi naar man troende vedbliver at holde det fast, jorphybende sig ved Existentis i Troens Inderlighed, saa bliver man heller ikke staaende“. Spekulationen bliver ikke staaende — hvad vil det sige? Vil det sige at Dhr. Spekulanter ophore at være Mennesker, enkelte eksisterende Mennesker, og en familie blive Allehaande? Ellers bliver man vel nok nødt til at blive staaende ved Paradoxet, naar dette netop er begrundet i og Udtrykket for, at den evige væsentlige Sandhed forholder sig til Existerende med Opfordring til at de skulde gaae videre og videre i Troens Inderlighed.

Hvad vil det overhovedet sige at forklare Noget? Er det at forklare at vise, at det omspurgte dunkle Noget ikke er dette, men noget Andet? Det var en besynderlig Forklaring, jeg troede, at det ved Forklaringen netop blev tydeligt, at det omspurgte Noget var dette Bestemte, saa Forklaringen ikke tog det Omspurgte bort, men Dunkelheden. Ellers er Forklaringen noget andet end en Forklaring, den er en Berigtigelse. Forklaringen af Paradoxet tydeliggjør hvad Paradoxet er, og tager Dunkelheden bort; Berigtigelsen tager Paradoxet bort og tydeliggjør, at der intet Paradox er; men dette Sidste er jo ingen Forklaring af Paradoxet, men vel en Forklaring af, at der intet Paradox er. Men dersom Paradoxet fremkommer ved at det Evige og et eksisterende enkelt Menneske sættes sammen, tager da Forklaringen, som den tager Paradoxet bort, ogsaa det at eksistere bort fra den Existerende? Og naar en Existerende ved sig selv eller ved en Andens Hjælp er kommet eller bragt det allernærmest, at det er ham, som eksisterede han ikke, hvad er han saa? Saa er han distrait. Altsaa den Forklaring af det absolute Paradox, at der intet Paradox er uden saadan til

en vis Grad, hvilket vil sige, at der kun er relative Paradoxe, den er — ikke for Eksisterende, men for Distrakte. Ja saa er alt i sin Orden. Forklaringen er, at Paradoxet kun er saadan til en vis Grad, og det er i sin Orden at den, nemlig Forklaringen, er for en Eksisterende, der saadan kun til en vis Grad er Eksisterende, da han glemmer det hvert andet Dieblisk, og en saadan Eksisterende er netop en Distrakt. Og naar saa En taler om det absolute Paradox, der er Jøder en Forargelse, Græker en Daarskab, Forstanden det Absurde, og henvender sin Tale til Speculationen, saa er denne ikke uhøflig nok til ligesvem at sige til ham, at han er en Daare, men giver en Forklaring, der indeholder en Berigtigelse, og saaledes indirecte lader ham forståe, at han var i en Bildfarelse: saaledes bærer altid en human overlegen Mand sig ad mod den mere Jndskrænkede. Fremgangsmaaden er aldeles socratisk, det eneste Usocratiske skulde være, hvis den Talende dog alligevel var Sandheden nærmere end Speculationens Forklaring, thi da bliver Uligheden, at Socrates paa en høflig og indirecte Maade tog Usandheden fra den Lærende og gav ham Sandheden, Speculationen derimod paa en høflig og indirecte Maade tager Sandheden fra den Lærende og giver ham Usandheden. Men Høfligheden bliver dog det Fælleds. Og naar saa Christendommen selv erklærer sig at være Paradoxet, saa er Speculationens Forklaring ingen Forklaring, men en Berigtigelse, en høflig og indirecte Berigtigelse, som det sømmer sig en overlegen Mand i Forhold til den mere Jndskrænkede.

At forklare Paradoxet er det at gjøre det Udtryk Paradox til et rhetorisk Udtryk, til Noget, som den velbaarne Speculant vel siger har sin Gyldighed — men da igjen ikke sin Gyldighed? I saa Fald bliver jo dog summa summarum, at der intet Paradox er. Være være Hr. Professore! Det er ikke for at tage Vren fra ham at jeg siger dette, som kunde jeg ogsaa hæve Paradoxet, ingenlunde. Men naar Professore har hævet det, saa er det jo hævet, saa tør jeg jo sige, at det er hævet — med mindre Dphævelsen mere angik Professore end Paradoxet,

faa han, iftedenfor at hæve Paradoget, selv blev en betænkkelig phantastisk Hævelse. I andet Tilfælde antager man, at det at forklare Noget er at lade det blive tydeligt i sin Betydning, at det er dette og ikke andet. Det at forklare Paradoget vilde da være dybere og dybere at fatte, hvad et Paradox er, og at Paradoget er Paradoget. Gud er saaledes en høieste Forestilling, der ikke lader sig forklare ved Andet, men kun forklare ved at fordybe sig i Forestillingen selv; de øverste Principer for al Tænkning lade sig kun bevise indirecte (negativt): sæt Paradoget saaledes var Grændsen for en Existerendes Forhold til en evig væsentlig Sandhed, saa vil Paradoget heller ikke være til at forklare ved Andet, naar Forklaringen skal være for Existerende. Men speculativt forstaaet udtrykker selv det absolute Paradox (thi Speculationen er ikke bange for at bruge afgjørende Udtryk, det Gæste, den er bange for, er at tænke noget Afgjørende derved) kun den relative Forskjel mellem mere og mindre begavede og studerede Mennesker. Paa den Maade vil efterhaanden Verdens Skikkelse forandres. Da Christendommen kom ind i Verden, var der slet ingen Professorer og Privat-Doenter, da var den et Paradox for Alle; i den nuværende Generation kan man antage, at hver Tiende er Privat-Doent, altsaa er den kun et Paradox for Ni af Ti. Og naar saa endelig Tidens Tylde kommer, hiin mageløse Fremtid, da der paa Jorden vil leve en Generation af Privat-Doenter og Doentinder: saa vil Christendommen have ophørt at være et Paradox. — Den der derimod vil paatage sig at forklare Paradoget, han vil da, under Forudsætning af at han veed, hvad han vil, netop samle sig paa at vise, at det maa være et Paradox. At forklare den uudsigelige Glæde, hvad vil det sige? Vil det sige at forklare, at den er det og det? I saa Fald bliver det Prædikat uudsigelig kun et rhetorisk Prædikat, et stærkt Udtryk og andet Saadant. Den forklarende Tufindkunstner har da Alt i Beredskab før Forestillingens Begyndelse, og nu begynder den. Han duperer Tilhøreren, han kalder Glæden uudsigelig — og derpaa ny Overraskelse, en sand overraskende Overraskelse:

han siger den ud. Sæt nu den uudsigelige Glæde havde sin Grund i den Modsigelse, at et eksisterende Menneske er sammensat af Uendelighed og Endelighed, bestedt i Tiden, saa det Ewiges Glæde i ham bliver uudsigelig, fordi han er eksisterende, bliver et høieste Aandedrag, som dog ikke kan gestalte sig, fordi den Eksisterende er Eksisterende: saa vilde jo Forklaringen være, den er uudsigelig, den kan ikke være Andet; ingen Brøvl. Naar derimod en Dybsindig først dømmer En og Anden, som nægter, at en uudsigelig Glæde er til, og derpaa siger: nei, jeg antager, at der er en uudsigelig Glæde, men jeg gaaer videre og siger den ud, saa gjør han kun Nar af sig selv, og er kun deri forskjellig fra den Anden, som han dømmer, at den Anden er mere ærlig og ligefrem siger hvad den Dybsindige jo ogsaa siger, thi de sige væsentligen begge det Samme. — At forklare det Afgjørende er det at forvandle Udtrykket til en rhetorisk Bending, at man, ikke som Letsindige, nægter al Afgjørelse, men antager den, men antager den til en vis Grad. Hvad vil det sige, at udsige om Afgjørelsen, at den er til en vis Grad, det vil sige, at nægte Afgjørelse. Afgjørelse er netop beregnet paa, at gjøre en Ende paa hiint til en vis Grads evindelige Praten; saa antager man da Afgjørelsen, men see, man antager den til en vis Grad. Thi Speculationen er ikke bange for at bruge Afgjørelsens Udtryk, det Eneeste, den er bange for, er at tænke noget Afgjørende derved. Og naar saa Christendommen vil være det eksisterende Subjekt den evige Afgjørelse, og Speculationen forklarer Afgjørelsen at være relativ, saa forklarer den ikke Christendommen, saa berigtiger den den. Om Speculationen har Ret, er et ganske andet Spørgsmaal; her er kun Spørgsmaal om, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen som den forklarer.

At forklare Noget, er det at ophæve det? Jeg veed vel, at det Ord aufheben har i det tydske Sprog forskjellige ja modsatte Betydninger; der er ofte nok erindret derom, at det baade kan betyde tollere og conservare. Jeg veed ikke af, at det danske Ord ophæve tillader nogen Tvetydighed, men derimod

veed jeg, at vore tydsk-danske Philosopher bruge det som det tydske. Om det nu er en god Egenstabs ved et Ord, at det kan betyde det Modsatte, veed jeg ikke, men Den, der vil udtrykke sig nøiagtigt, undgaaer gjerne Brugen af et saadant Ord paa de afgjørende Steder. Man har et simpelt, folkeligt Udtryk, hvormed man humoristisk betegner det Umulige: at have Munden fuld af Meel og at blæse paa eengang; omtrent dette Kunststykke er det Speculationen gjør ved at benytte et Ord, der betegner lige det Modsatte. For ret tydeligt at betegne, at Speculationen ingen Afgjørelse veed af at sige, bruger den selv et saa tvetydigt Ord for at betegne den Art af Forstaaelse, der er den speculative Forstaaelse. Og seer man nærmere til, saa bliver Forvirringen tydeligere. Aufheben i Betydning af tollere er at tilintetgjøre, i Betydning af conservare, at bevare i aldeles uforandret Tilstand, slet ikke at gjøre Noget ved det Opbevarede. Ophæver Regjeringen et politisk Samfund, saa tilintetgjør den det; opbevarer en Mand Noget for mig, saa er det mig netop af Vigtighed, at han slet ingen Forandring foretager derved. Ingen af Delene er det philosophiske aufheben. Spekulationen ophæver da al Vanskelighed, og lader saa den tilbage, hvad jeg egentligen har at forstaae ved det den gjør ved denne Aufheben. Men lad nu denne Aufheben være at ned sætte Noget til et relativt Moment, som der jo ogsaa siges, naar det Afgjørende, naar Paradoxet ned sættes til et relativt Moment, saa vil dette sige, at der er intet Paradox, ingen Afgjørelse, thi Paradoxet og det Afgjørende er netop ved deres Gjenstridighed hvad de ere. Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, men her spørges jo kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer.

At Christendommen skulde være Usandhed, siger Spekulationen ingenlunde, tværtimod siger den jo, at netop Spekulationen fatter Christendommens Sandhed. Mere kan der dog vel ikke forlanges; har Christendommen nogensinde forlangt at være mere end Sandheden, og naar Spekulationen fatter den,

er jo Alt i sin Orden. Og dog, nei, det er ikke saaledes; den systematiske Spekulation er i Forhold til Christendommen blot lidt snild i allehaande diplomatiske Vendinger, der bestikke Godtroende. Christendommen, saaledes som den forstaaes af Spekulanten, er jo noget Andet end saaledes som den foredrages for de Genfoldige. For dem er den Paradoxet, men Spekulanten veed at hæve Paradoxet. Det er altjaa ikke Christendommen, der er og var og bliver Sandheden, og Spekulantens Forstaaelse Forstaaelsen af at Christendommen er Sandheden, nei, det er Spekulantens Forstaaelse af Christendommen, der er Christendommens Sandhed. Forstaaelsen er altjaa et Andet end Sandheden; det er ikke saaledes, at først naar Forstaaelsen har forstaaet Alt hvad der ligger i Sandheden, først saa er Sandheden forstaaet, men saaledes, først naar hiin *κατα οὐρανὸν* Sandhed er forstaaet saaledes som Spekulanten forstaaer den, først saa — ja saa er det ikke Spekulationen der er bleven sand, men Sandheden der er bleven til. Sandheden er altjaa ikke givet, og Forstaaelsen det man venter paa, men der ventes paa, at Spekulationens Forstaaelse skal blive færdig, thi da først er Sandheden bleven til. Den spekulative Viden er saaledes ikke som ellers Viden er, et Vigeghyldigt i Forhold til det, der vides, saa dette ikke forandres ved at vides, men bliver det Samme, nei, den spekulative Viden er selve Videns Gjenstand, saa denne nu ikke længere er den samme som den var, men samtidigen bleven til med Spekulationen som Sandheden.

Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, her spørges kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer. Og hvorledes skulle de forholde sig? Spekulationen er objektiv, og objektivt er der ingen Sandhed for en Eksisterende, men blot Approximeren, thi i at blive aldeles objektiv er han forhindret ved at eksistere. Christendommen derimod er subjektiv, Troens Inderlighed i den Troende er Sandhedens evige Afgjørelse. Og objektivt er der ingen Sandhed, thi den objektive Viden om Christendommens Sandhed eller dens Sandheder er netop Usandhed;

at kunne en Troes-Bekjendelse udenad er Hedenſkab, fordi Chriſtendommen er Inderligheden.

Lad os tage Syndsforladelſens Paradox. Syndsforladelſen er ſocratick paradox, forſaaavidt den evige Sandhed forholder ſig til en Exiſterende, ſensu strictiori fordi den Exiſterende er en Synder, ved hvilken Beſtemmelse Exiſtents anden Gang er mærket, fordi den vil være en evig Afgjørelſe i Tiden med tilbagevirkende Kraft til at ophæve det Forbigangne, og fordi den knyttes til at Gud har exiſteret i Tiden. Det enkelte exiſterende Menneſke maa føle ſig ſelv ſom Synder (ikke objektivt, det er Konſens, men ſubjektivt, dette er den dybeſte Smerte); med al ſin Forſtand (har det ene Menneſke lidt mere deraf end det Andet, ſaa gjør det ingen væſentlig Forſkjel, og det at beraabe ſig paa ſin ſtore Forſtand, er blot at forraade ſin mangelfulde Inderlighed, ellers gaaer den nok i Løbet) indtil den ſidſte Bending maa han ville forſtaaee Synds-Forladelſen, og da fortvile om Forſtaaelsſen. Med Forſtanden lige imod ſig maa ſaa Troens Inderlighed gribe Paradoxet; og netop at Troen ſtrider ſaaledes, ſom Romerne engang ſtrede, blendede af Solens Lys, er Inderlighedens Spændſtighed*). Vil nogenfinde nogen

*) At man kan ſtride ſaaledes blendet af Solen, og dog ſee at ſtride, det viſte Romerne ved Zama; at man kan ſtride ſaaledes iblinde og dog ſee til at ſeire, det viſte Romerne ved Zama. Og nu Troens Strid, ſkulde den maafſee være en Narreſtreg, en Galanterie-Fægtning paa Strømt, denne Strid, der, langvarigere end en Trediveaarſtrig, fordi der ikke blot ſtrides for at erhverve, men endnu hæftigere for at bevare, hver Dag er ligesaa varm ſom Slagdagen ved Zama! Medens Forſtanden fortvivler, trænger Troen ſeierrig frem i Inderlighedens Videnskab. Men naar den Troende bruger al ſin Forſtand, hver den ſidſte Fortvilelſes Bending blot for at opdage Paradoxets Banſelighed, ſaa bliver der ſandeligen ingen Deel tilbage til ved den at forklare Paradoxet — men derfor kan der vel være rigeligt Troens Gold i Inderlighedens Videnskab. At ſidde roligt i Ekibet i Magsveit, er ikke et Billede paa at troe, men naar Ekibet har ſaaet en Løf, da begejrtret at holde Ekibet paa Pumpen, og dog ikke jøge Havn: det er Billedet. Inderholder Billedet end en Umulighed i Længden, ſaa er dette kun Billedets Ufuldkommenhed, men Troen holder ud. Medens Forſtanden ſom den fortvilede Paſjageer ſtrækker Armene mod Land, men forgjebes, arbejder

anden Forstaaelse trænge sig frem i ham, saa seer han, han er ifærd med at tabe Troen, ligesom en Pige, naar hun først er bleven den Eftedes Kone, ved at opdage, at det lader sig let forstaae, at hun blev sin Mand's Udvalgte, burde indsee, at denne Forklaring let lader sig forstaae deraf, at hun ikke mere er elskende. Men en Spekulant bærer sig anderledes ad. Han træder frem for et høistæret Publikum og siger: mine Herrer og Damer, thi saaledes maa jeg tiltale Dem, for en troende Menighed kan nemlig kun Paradoget forkyndes af en Troende, men for et høistæret Publikum kan Sandheden forkyndes af en Spekulant: altsaa Syns-Forladelsen er et Paradox (almindelig Spænding), den pantheistiske Retning er en Wildfarelse, som Spekulationen bekæmper; men Spekulationen bliver ikke staaende ved Paradoget, den forklarer det og ophæver det. Den meget ærede Spekulant har da ikke sat al sin Forstand ind, da han fortvivlede, hans Fortvivlelse var til en vis Grad, en fingeret Bevægelse, han beholdt en Deel af Forstanden tilbage — til Forklaringen. Det kan man kalde at have Gavn af sin Forstand. Den Troende har slet ingen Gavn af sin, han sætter den heel til i Fortvivlelsen, men Spekulanten veed at lade den strække til, han tager den ene Halvdeel til at fortvivle (naar det ellers ikke var Monsens at fortvivle halvt) og den anden Halvdeel til at indsee, at der ingen Grund er for Forstanden til at fortvivle. Ja, saa maa Sagen naturligtvis blive en anden; og hvor ligger saa Feilen? Naturligt i at den første Bevægelse er svigefuld, og altsaa egentligen ikke i, at han ikke blev staaende ved Troen, men i, at han slet ikke kom til den. Sæt nu Syns-

Troen med Livskraft i Dybet: glad og seierlig frelser den Sjelen mod Forstanden. En saadan Modsigelse er at existere troende; Overenskomst et Blendværk for en Existerende, da det at en evig Aand existerer, selv er en Modsigelse. Om Noget har gjort det, om Noget gjør det? Hvad vedkommer det mig, dersom dog dette er det at troe; og ifjendt jeg endnu er langt fra fuldeligen at have forstaaet Christendommens Banfælgelighed (og en Forklaring, der gjør Banfælgeligheden let, maa anses for en Ansægtelse), indseer jeg dog, at Troens Strid ikke er et Sujet for Baudeville-Digtere, og dens Anstrængelse ikke et Divertissement for Privat-Docenter.

Forladelsens Paradox havde sin Grund i, at det stakkels eksisterende Menneske er eksisterende, at han halvt er gudforladt, selv da, naar han mod Forstanden fejrer i Troens Inderlighed; sæt at kun Evigheden kan give den evige Visshed, Eksistensen maa nøies med den stridende Visshed, hvilken ikke vindes ved, at Kampen bliver svagere eller illusorisk, men kun ved at den bliver stærkere. I saa Fald er jo dette Forklaringen, at det er og bliver et Paradox, og da først Alt er tabt, naar Noget fatter, at det intet Paradox er, eller kun til en vis Grad. Men, siger maaskee det høistærede Publikum, naar Syndsforladelsen er noget Saadant, hvor kan man saa troe den? Svar: dersom den ikke er noget Saadant, hvor kan man saa troe den? — Om Christendommen har Ret, er et andet Spørgsmaal, her spørges kun, hvorledes Spekulationens Forklaring forholder sig til Christendommen, som den forklarer. Men har Christendommen maaskee Uret: saa meget er vist, at Spekulationen har bestemt Uret, thi den eneste Consequents udenfor Christendommen er Pantheismens, Grindringens Tager sig ud af Eksistensen tilbage i det Evige, hvorved alle Eksistens-Afgjørelser kun blive et Skyggespil mod hvad der evigt er afgjort bag ved. Spekulationens fingerede Afgjørelse er som al fingeret Afgjørelse Nonsens, thi Afgjørelsen er netop den evige Protest mod Fiktioner. Pantheisten er evigt beroliget bagænds, det Dieblif, der er Tilværelsens i Tid, de 70 Aar er et Forsvindende. Spekulanten derimod vil være en Eksisterende, og dog igjen en Eksisterende der ikke er subjektiv, ikke i Videnskab, ja eksisterende sub specie æterni, kort, han er distrait. Men hvad der forklares i Distraction, maa man ikke absolut sidere paa — en saadan Forklaring er, ja deri er jeg enig med Spekulationen, den er kun til en vis Grad.

Dersom Spekulanten forklarer Paradoxet saaledes, at han ophæver det, og nu vidende veed, at det er ophævet, at Paradoxet altsaa ikke er den evige væsentlige Sandheds væsentlige Forhold til en Eksisterende i Eksistensens Yderste, men kun et tilfældigt Relations-Forhold til de indskrænkede Hoveder: saa

er der en væsentlig Forskjel mellem Spekulanten og den Eenfoldige, hvorved da hele Tilværelsen fra Grunden forvirres: Gud fornærmes ved at faae et Paahæng, en Mellemstap af gode Hoveder, og Menneskeheden kræntes ved at der ikke til Gud er et lige Forhold for alle Mennesker. Hiin i det Foregaaende opstillede gudelige Formel for Forskjellen mellem den Eenfoldiges og den eenfoldige Wises Widen af det Eenfoldige, at Forskjellen er den intetsigende Ubetydelighed, at den Wiser veed af, at han veed eller veed af, at han ikke veed, hvad den Eenfoldige veed, denne Formel respekterer Spekulationen ingenlunde, og respekterer heller ei den i Forskjellen indeholdte Lighed mellem den Wiser og den Eenfoldige, at de veed det Samme. Spekulanten og den Eenfoldige veed nemlig ingenlunde det Samme, naar den Eenfoldige troer Paradoxet, og Spekulanten veed at det er ophævet. Følge den anførte Formel derimod, der ærer Gud og elsker Menneskene, vil Forskjellen være, at den Wiser tillige veed af, at det maa være et Paradox, det Paradox, han selv troer. Altsaa veed de jo væsentligen det Samme, den Wiser veed ikke noget Andet om Paradoxet, men han veed af, at han veed det om Paradoxet. Den eenfoldige Wiser vil da fordybe sig i at fatte Paradoxet som Paradox, og ikke indlade sig paa at forklare Paradoxet ved at forstaae, at det ikke er til. Naar saaledes den eenfoldige Wiser talte med en Eenfoldig om Syndsforladelsen, da vilde vel den Eenfoldige sige: „men jeg kan dog ikke begribe den guddommelige Barmhertighed, der kan tilgive Synder; jo mere levende jeg troer det, jo mindre kan jeg forstaae det.“ (Altsaa synes det ikke, at Sandsynligheden tager til efterkom Troens Underlighed forøges, snarere omvendt.) Men den eenfoldige Wiser vilde vel sige: mig gaaer det ligesaa, Du veed, jeg har havt Veilighed til at kunne anvende megen Tid til Forskning og Eftertante, og dog er summa summarum af alt dette i sit Høieste, at jeg fatter, at det ikke kan være anderledes, end at det maa være uforstaaeligt. See, denne Forskjel kan jo dog vel ikke bedrøve Dig, eller bringe Dig til veemodigt at tænke paa Dit misfommeligere Livs-Wilkaar og paa Din

maafke ringere Evne, som havde jeg noget Fortrin fremfor Dig. Mit Fortrin er baade til at lee og til at græde over, naar det betragtes som Frugten af et Studium. Dog skal Du aldrig lade haant om dette Studium, som jeg heller ei fortryder, da det tværtimod behager mig meest, naar jeg smiler over det, og da netop begejstret igjen tager fat paa Tænkningens Anstrængelse." Og en saadan Tilstaaelse er jo i Oprigtighed, og den er ikke engang imellem, men væsentlig tilstede hos den Vise, hver Gang han syssler med Tænkningen. Engang om Aaret at betænke, at man altid skal takke Gud, var dog ingen rigtig Forstaaelse af Ordet: saaledes ogsaa engang imellem ved en fremtrædende Begivenhed rørt at betænke, at for Gud er væsentligen alle Mennesker lige, er ikke i Sandhed at forstaae denne Sighed, hvis ellers netop Ens daglige Arbejde og Stræben paa mere end een Maade vil bringe det i Glemsel. Men netop naar man allerstærkest er i sin Differentz, da allerstærkest at fatte Sigheden, det er den eensfoldige Vises ædle Fromhed.

Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Christendommen; men det Dumme der nogenfinde er sagt, er at den er til en vis Grad sand. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Begeistring, men det Dumme der er sagt om den er, at den er til en vis Grad. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Elskov, men det Dumme der er sagt om den er, at den er til en vis Grad. Og naar da et Menneske har prostitueret sig selv ved at tale saaledes om Begeistring og Elskov, har forraadt sin Dumhed, hvilken dog ikke er i Retning af Forstand, da den netop har sin Grund i at Forstanden bliver for stor i samme Betydning som Leversygdom har sin Grund i at Leveren bliver for stor, og derfor, hvad en anden Forfatter har bemærket, „er den Dumhed, som Saltet antager, naar det taber sin Kraft“: saa staaer der endnu eet Phænomen tilbage, det er Christendommen. Har Begeistringens Syn ikke formaaet at hjælpe ham til at bryde med Forstanden, har Elskov ikke formaaet at udrive ham af Trældoms-

men, saa lad ham betragte Christiendommen. Lad ham forarges, han er dog et Menneske; lad ham fortvivle om nogen-
 finde selv at blive en Christen, han er dog maaſkee det nær-
 mere end han troer; lad ham indtil sin sidste Blodsdraabe arbeide
 for at ville udrydde Christiendommen, han er dog et Menneske
 — men er han istand til ogjaa her at ſige: den er til en vis Grad
 ſand, saa er han dum. Maaſkee tænker En, at det ghyer i mig
 ved at ſige dette, at jeg maa være forberedt paa en forfærdelig
 Rebjelſe af Spekulanten. Ingenlunde, Spekulanten vil vel her
 igjen være conſequent og ſige: „det er til en vis Grad ſandt,
 hvad Manden ſiger, kun maa man ikke blive ſtaaende derved“.
 Det vilde jo ogjaa være bejnderligt, om det ſkude lykkes min
 Ubetydelighed, hvad der end ikke lykkes Christiendommen,
 at bringe Spekulanten i Videnskab; og hvis saa, ja da ſaaer min
 Smule Philoſophie pludſelig en Betydning, ſom jeg mindſt
 havde drømt om. Men Den, der hverken er kold eller varm,
 han er en Modbydelighed, og saa lidet ſom Skytten er tjent
 med et Gevær der i Afgjørelſens Dieblik kikker iſtedenfor at
 give Ild, saa lidet er Gud tjent med klukkende Individualiteter.
 Havde Pilatus ikke ſpurgt objektivt om, hvad Sandhed er, saa
 havde han aldrig ladet Christus forſæſte. Havde han ſpurgt
 ſubjektivt, saa havde Underlighedens Videnskab betræffende
 hvad han i den til ham henſtillede Afgjørelſe i Sandhed havde
 at gjøre forhindret ham i at gjøre Uret; saa var ikke hans
 Huſtru blot bleven ængſtet af bange Drøm, men Pilatus ſelv
 bleven ſøvnløs. Men naar man har noget saa uendeligt Stort
 for Die ſom den objektive Sandhed, saa kan man ſagtens ſlaae
 en Streg over ſin Smule Subjektivitet, og over hvad man ſom
 Subjekt har at gjøre: saa er den objektive Sandheds Approxi-
 meren ſindbilledligt udtrykt ved at vadske ſine Hænder, thi
 objektivt er der ingen Afgjørelſe, medens den ſubjektive Afgjørelſe
 beviſer, at man dog var i Uſandheden, ved ikke at fatte, at Afgjørel-
 ſen netop ligger i Subjektiviteten.

Derſom derimod Subjektiviteten er Sandheden, og Sub-
 jektiviteten den exiſterende Subjektivitet, saa har Christiendom-

men, om jeg saa tør sige, påsjet sit Snit. Subjektiviteten culminerer i Videnskab, Christendommen er Paradoxet, Paradox og Videnskab påse ganske for hinanden, og Paradoxet ganske for den i Existentiens Yderste Bestedte. Ja, ikke fandtes der i den ganske Verden tvende Elskende, der saaledes påse for hinanden som Paradox og Videnskab, og Striden mellem dem er kun som Elskendes Strid, naar de strides, om det var ham der vakte hendes Videnskab eller hende der vakte hans, saaledes her, at den Existerende ved Paradoxet selv er bestedt i Existentiens Yderste. Og hvad er herligere for Elskende end at der forundes dem en lang Tid at være hos hinanden uden at nogen Forandring i Forholdet foregaaer anden end den, at det bliver inderligere? Og dette er jo forundt hiin høist uspekulative Forstaaelse mellem Videnskaben og Paradoxet, thi hele Tiden er forundt, og først Evigheden Forandringen. Men Spekulanten bærer sig anderledes ad, han troer kun til en vis Grad — han lægger Haanden paa Floven og seer sig om for at faae Noget at vide. Christeligt talt bliver det neppe noget Godt han faaer at vide. Selv om det ikke var saa, hvad vei en eenfoldig Viis, der søger at fatte Paradoxet, vil bestrebe sig for at vise, at det ikke kan være anderledes; selv om der i Paradoxet var en lille Rest af guddommelig Vilkaar, saa er Gud dog nok Den, der kan have Lov til at lægge Bægt paa sin Person, saa han ikke paa Grund af Religionsfitetens Flauehed (og dette Udtryk påser her meget bedre end naar man taler om Kornvarernes Flauehed) nødsages til at nedsjætte Priisen paa Guds-Forholdet. Og vil Gud det, den Videnskabelige vilde aldrig ønske det. En i Sandhed forelsket Pige falder det vist aldrig ind, at hun for dyrt skulde have kjøbt sin Sykke, men snarere, at hun ikke har kjøbt dyrt nok. Og ligesom Uendelighedens Videnskab selv var Sandheden, saaledes gjelder det ogsaa om det Høieste, at Priisen er Kjøbet, og at den lave Priis netop betyder et daarligt Kjøbmandskab, medens den høieste Priis i Forhold til Gud ingen Fortjenstlighed bliver, da den høieste Priis netop er den, at ville gjøre Alt og dog vide, at dette er Intet (thi er det Noget, saa er Priisen lavere), og dog ville det.

Da jeg ikke er ganske udfjendt med hvad der er sagt og skrevet om Christendommen, kunde jeg vel sige Eet og Andet; her vil jeg det dog ikke, men blot gjentage, at der er Eet, jeg skal vogte mig for at sige om den: at den til en vis Grad er sand. Det var jo dog muligt, at Christendommen var Sandheden, det var jo dog muligt, at der engang kom en Dom, hvor Adskillelsen blev Inderlighedens Forhold til den. Sæt der da traadte et Menneske frem som maatte sige: vel har jeg ikke troet, men saa meget har jeg dog æret Christendommen, at jeg har anvendt hver en Time i mit Liv for at grunde over den; eller der kom et Menneske frem, om hvem Anklagerer maatte sige: han har forfulgt de Christne, og den Anklagede sagde: ja, jeg vedgaaer det, Christendommen har opslammet min Sjæl, saa jeg ikke har villet Andet end udrydde den af Verden, netop fordi jeg fattede dens forfærdelige Magt; eller sæt der kom et Menneske frem, om hvem Anklageren maatte sige: han har afsvoret Christendommen, og den Anklagede sagde: ja, det er sandt, thi jeg indsaae, at Christendommen var en saadan Magt, at den, hvis jeg gav den een Finger, tog mig ganske, og ganske kunde jeg ikke tilhøre den — men sæt saa at der endelig kom en vever Privat-Doent med iihomme og travle Tjed og talte saaledes: jeg er ikke som hine Trende, jeg har ikke blot troet, men endogsaa forklaret Christendommen, viist, at den, som den foredroges af Apostlene og tilegnedes i de første Aarhundreder, kun til en vis Grad er sand, hvorledes den derimod ved Spekulationens Forstaaelse er den sande Sandhed, hvisaarsag jeg maa udbede mig en passende Godtgjørelse for mine Fortjenester af Christendommen: hvilken af disse Fires Stilling var da den forfærdeligste? Det var jo dog muligt, at Christendommen var Sandheden, sæt den nu, da dens utaknemlige Børn vil have den erklæret umyndig under Spekulationens Bærgemaal, sæt den nu, ligesom hiin græske Digter, hvis Børn ogsaa fordrede den alderstegne Fader erklæret umyndig, forbausede Dommerne og Folket ved at digte en af sine skønneste Tragedier til Tegn paa, at han endnu var myndig, sæt den saaledes reiste

fig fornyget: der var dog Ingen, hvis Stilling vilde blive saa forlegen som Privat-Docenternes. Jeg nægter ikke, at det er fornemt at staae saa høit over Christendommen; jeg nægter ikke, at det er beqvemt at være Christen og dog være fritaget for det Martyrium, som altid bliver, selv om ingen udbortes Forfølgelse hjem søger, selv om en Christen forblev ubemærket, som havde han slet ikke levet, det Martyrium at troe mod Forstanden, den Livsfare at ligge paa de 70,000 Favne Vand og først der finde Gud. See, den Badende han føler sig for med Foden, at han ikke gaaer længere ud end han kan bunde: og saaledes føler den Forstandige sig med Forstanden for i Sandsynligheden og finder Gud der, hvor Sandsynligheden slaaer til, og takker ham paa Sandsynlighedens store Hvitidsdage, naar han har faaet et rigtigt godt Levebrød, og der ovenikjøbet er Sandsynlighed for snart at avancere; naar han faaer sig baade en smuk og en rar Pige til Hustru, og selv Krigsraad Marcusen siger, at det vil blive et lykkeligt Ægteskab, og at Pigen er af den Art Skjønheder, der efter al Sandsynlighed vil holde sig længe, og saaledes bygget, at hun efter al Sandsynlighed vil føde sunde og stærke Børn. At troe mod Forstanden er noget Andet, og at troe med Forstanden lader sig slet ikke gjøre, thi Den der troer med Forstanden taler kun om Levebrød og Hustru og Alger og Ørne og andet Saadant, som slet ikke er Troens Gjensstand, da Troen altid takker Gud, altid i Livsfaren, i hiint Uendelighedens og Endelighedens Sammenstød, der netop er Livsfaren for Den, som er sammensat af begge. Sandsynligheden er derfor den Troende saa lidet kjær, at han frygter den meest af Alt, da han godt veed, at det er, fordi han begynder at tabe Troen. Troen har nemlig tvende Opgaver: at passe paa og i ethvert Dieblif opdage Usandsynligheden, Paradoxet, for da med Inderlighedens Lidenskab at fastholde det. I Umindelighed forestiller man sig det saaledes, at det Usandsynlige, det Paradoxe er Noget, som Troen blot forholder sig lidende til, den maa nu foreløbigt nøies med dette Forhold, og lidt efter lidt bliver det nok bedre, det er der endog saa Sandsynlig-

hed for. O, vidunderlige Confusionsmagerie i at tale om Troen! Man skal begynde at troe i Tillid til, at der er Sandshynlighed for, at det nok bliver bedre. Paa den Maade faaer man dog Sandshynligheden smuglet ind og sig selv forhindret i at troe; paa den Maade er det let at forstaae, at Frugten af at have troet i længere Tid bliver den, at man ophører at troe, istedenfor at man skulde troe, at Frugten blev, at man troede inderligere. Nei Troen forholder sig selvvirksom til det Usandsynlige og det Paradoxe, selvvirksom i at opdage det og hvert Øieblik fastholde det — for at kunne troe. Der hører allerede hele Uendelighedens Videnskab og dennes Sluttethed til, for at standse ved det Usandsynlige, thi det Usandsynlige og det Paradoxe er ikke til at naae ved en Forstandens Qvantiteren af det mere og mere Vanskelige. Der hvor Forstanden fortvivler, er allerede Troen med for ret at gjøre Fortvivlelsen afgjørende, at Troens Bevægelse ikke bliver en Omsætning indenfor Forstandens pruttende Omfang. Men at troe mod Forstanden det er et Martyrium, at begynde at faae Forstanden lidt med sig, er Anfægtelse og Tilbagegang. Dette Martyrium er Spekulantens fri for. At han maa studere, især at han maa læse mange af de moderne Bøger, indrømmer jeg gjerne er byrdefuldt, men Troens Martyrium er dog noget Andet.

Det jeg da ghyer for mere end for at døe og for at miste mit Kjæreste, er at sige om Christendommen, at den er til en vis Grad sand. Om jeg blev 70 Aar gammel, om jeg forkortede Nattens Søvn og forøgede Dagens Arbeide fra Aar til Aar, grundende over Christendommen: hvad er et saadant lille Studium for en Ubethdelighed, naar det skulde berettige mig til at dømme saa fornemt om Christendommen! Thi at jeg ved et slygtigt Bekjendtskab med Christendommen blev saa forbittret paa den, at jeg erklærede den for Usandhed: det var dog langt mere tilgiveligt, langt mere menneskeligt. Men Fornemheden synes mig at være den sande Fortabelse, der gjør ethvert frelsende Forhold umuligt — og det var jo dog muligt at Christendommen var Sandheden.

Dette synes næsten Alvor. Naar jeg nu turde hoiroftet forkynde, at jeg var kommen til Verden for og kaldet til at modarbeide Speculationen, at dette var min dommende Gjering, medens min prophetiske var, at varde om en mageløs Fremtid, hvorfor Menneſkene, paa Grund af at jeg var hoiroftet og kaldet, med Sikkerhed kunde forlade sig paa hvad jeg ſagde — ſaa vilde der vel være Mangen der, i Mangel af at anſee det Hele for phantaſtiſk Reminiſcent's i en Djantets Hoved, vilde anſee det for Alvor. Men noget Saadant kan jeg ikke ſige mig ſelv betræffende. Den Beſlutning, hvormed jeg begyndte, maa ſnarere betragtes ſom et Jndfald, og i ethvert Tilfælde er det ſaa langt ſom muligt fra, at noget Kald udgik til mig, at tvertimod det Kald, jeg, om man ſaa vil, fulgte, ikke udgik til mig men til en Anden, og i Forhold til den Paagjeldende langt fra ikke kunde ſiges at være i ſtrængere Forſtand et Kald. Men ſelv om et Kald var udgaaet til ham, ſaa er jeg dog ukaldet, naar jeg følger det. Tildragelſen er ganſke ſimpel. Det er en fire Aar ſiden, det var en Søndag — ja, nu vil man maafkee ikke troe mig, fordi det igjen er en Søndag, men det er dog ganſke viſt, det var en Søndag, omtrent to Maaneder efter hiin for omtalte Søndag. Det var ſidligere, det aftrædes. Og Aftenens Afſked med Dagen og med Den, der har oplevet Dagen, er en gaadefuld Tale, dens Paamindeleſe er ſom den omhyggelige Moders Formaning til Barnet, at gaae betimeligt hjem, men dens Indbydeleſe, ſelv om Afſkeden er uden Skyld i at den miſforſtaaes ſaaledes, er en uforklarlig Winken, ſom var Hvilen kun at finde ved at blive ude ved det natlige Stævne, ikke med en Qvinde, men qvindeligt med det Uendelige, overtalt af Mattens Wind, naar den eensformigt gjentager ſig ſelv, naar den gjeunemſøger Skov og Eng og ſukker ſom ſogte den Noget, overtalt af Stilhedens fjerne Gjenlyden i ſig ſelv, ſom anede den Noget, overtalt af Himlens ophoiede Ro, ſom var det fundet, overtalt af Duggens hørlige Lydloſhed, ſom var dette Forklaringen og Uendelighedens Bederqvægelse, liig en ſtille Nats Frugtbarhed, kun halvt forſtaet ſom Mattetaagens halve Gjen-

nemfigtighed. Mod Sædvane var jeg kommen ud i den Have, der kaldes de Dødes Have, hvor atter den Besøgendes Afsted er dobbelt vanskelig, da det er meningsløst at sige: endnu eengang, fordi den sidste Gang allerede er forbi, og da der ingen Grund er til at høre op med at tage Afsted, naar Begyndelsen gøres efterat den sidste Gang er forbi. De Fleste vare allerede gangne hjem, kun en Enkelt forsvandt mellem Træerne; ikke glad ved Mødet undgik han En, da han jo søgte Døde, ei Levende; og altid hersker der jo i denne Have en skjøn Overeenskomst mellem de Besøgende, at man ikke gaaer derud for at see og for at blive seet, men den ene Besøgende undgaaer den anden. Man behøver ei heller Selskab, mindst en snaskom Ven, der hvor Alt er Vel-talenhed, hvor den Døde tiltraaber En det korte Ord, der blev sat paa hans Grav, ikke som en Præst, der præker vidt og bredt over Ordet, men som en taus Mand, der blot siger dette Ord, men siger det med en Videnskab, som maatte den Døde sprænge Graven — eller er det ikke underligt at sætte paa sin Grav: vi sees igjen, og saa blive dernede? Og dog hvilken Underlighed i Ordet netop ved Modsigelsen; thi at den Mand, der kommer imorgen, siger: vi sees igjen, er ikke rystende. At have Alt mod sig, intet, intet ligefremt Udtryk for sin Underlighed, og dog staae ved sit Ord, det er den sande Underlighed, og Underligheden i samme Grad usand som Udtrykket i det Udvortes, i MASHN og Mine, i Ord og Forsikringer strax er ved Haanden, ikke just fordi Udtrykket selv er usandt, men fordi Usandheden er, at Underligheden blot var et Moment. Den Døde forbliver ganske stille, medens Tiden gaaer; paa den berømte Krigers Grav har man lagt hans Sværd, og Trækhed har revet Staktilaagen istykker, men den Døde stod ikke op, greb ikke til Sværdet for at værges om sig og sit Hvilested; han gestikulerer ikke, han forsikrer ikke, han blusjer ikke op i Underlighedens Dieblik, men taus som Graven og stille som en Død bevarer han sin Underlighed og staaer ved Ordet. Frijet den Levende, der i det Udvortes forholder sig som en Afdød til sin Underlighed, og derved netop bevarer den, ikke som et Diebliks Ophidselse

og som en Qvindes Bedaarelse, men som det Evige, der er vundet gjennem Døden. En Saadan er en Mand, thi at en Qvinde skummer over i den øieblikkelige Zunderlighed, er ikke uskjønt, og at hun snart glemmer den igjen, er heller ikke uskjønt, det Gne svarer nemlig til det Andet og begge Dele til det Qvindelige, og til hvad man dagligdags forstaaer ved Zunderlighed.

Træt af at gaae fatte jeg mig ned paa en Bænk, et undrende Bidne til, hvorledes hiin stolte Hersker, der nu i Martusfinder har været Dagens Helt og bliver det indtil den sidste Dag, hvorledes Solen ved sin glimrende Vortgang kastede Forklarelsens Skjær over den hele Omgivelse, medens mit Øie udover den Muur, som omgiver Haven, skuede ind i hiint evige Sindbillede paa Evigheden: den uendelige Horizont. Hvad Søvn er for Legemet, er en saadan Udhvilen for Sjelen, at den ret kan aande ud. I samme Dieblik opdager jeg til min Forbauselse, at de Træer, der skjulte mig for Andres Øine, havde skjult Andre for mine; thi jeg hørte en Stemme lige ved Siden af mig. Det har altid saaret min Blufærdighed at være Bidne til et andet Menneskes Ytring af Følelse, saaledes som man kun hengiver sig til den, naar man troer sig ubemærket, thi der er en Følelsens Zunderlighed, som sømmelig skjules og kun er aabenbar for Gud, ligesom en Qvindes Skjønhed vil være skjult for Enhver og kun aabenbar for den Elskede: derfor besluttede jeg at fjerne mig. Men de første Ord jeg hørte fængslede stærkt, og da jeg frygtede ved Larmen af min Vortgang at forstyrre mere end ved stille at blive siddende, valgte jeg det Sidste, og blev nu Bidne til en Situation, der hvor høitidelig den end var, dog ingen Krænkelse led ved min Tilstædeværelse. Gjennem Bladene saae jeg, at der var Tvende: en Ddning med kridhvidt Haar og et Barn, en Dreng vel paa ti Aar. De vare begge sørgelkædte og sad ved en frisk tilkastet Grav, hvoraf da den Slutning var let, at det var et nyligt Tab, der beskæftigede dem. Ddningens ærbærdige Skikkelse blev ved Aftenstarets Forklarelse end høitideligere, og hans Stemme, rolig og dog bevæget, gjengav Ordet tydeligt og tydeligt i den Zunderlighed, det havde

i den Talende, som af og til holdt inde, naar Stemmen qvales i Graad eller Stemningen standsede i et Suk. Thi Stemning er som den Flod Niger i Afrika, Ingen veed dens Udspring, Ingen veed dens Udløb, kun dens Strækning er bekjendt! Af Samtalen erfarede jeg, at den lille Dreng var Oldingens Sønnesøn, og Den, hvis Grav de besøgte, Drengens Fader. Efter al Sandsynlighed maatte hele den øvrige Familie være uddød, da Ingen blev nævnet, hvilket jeg ogsaa forvissede mig om ved et senere Besøg, da jeg paa Tabellen læste Navnet og Navnene paa de mange Afdøde. Oldingen talte med Barnet om, at han nu ingen Fader havde mere, Ingen at holde sig til, uden en gammel Mand, der dog var for gammel for ham, og selv længtes bort fra Verden; men at der var en Gud i Himlene, efter hvem al Faderlighed kaldes i Himlen og paa Jorden, at der var eet Navn, hvori der var Frelse, Jesu Christi Navn. Han standsede et Dieblis, og da sagde han halv høit ved sig selv: at denne Trøst skulde blive mig til Forfærdelse, at han, min Søn, som nu er nedlagt i Graven, kunde slippe den! Hvortil alt mit Haab, hvortil al min Omhu, hvortil al hans Wiisdom, naar nu hans Død midt i Wildfarelsen skal gjøre en Troendes Sjæl uvis om hans Frelse, bringe mine graae Haar med Sorg i Graven, bringe en Troende til at forlade Verden i Uengstelse, bringe en Olding til at haste som en Dvibler efter en Visshed, og til mismodig at see sig om efter den Tilbageblivende. Derpaa talte han igjen med Barnet om, at der var en Wiisdom, som vilde flyve Troen forbi, at der paa hiin Side Troen var en vid Strækning ligesom de blaae Bjerge, et tilsyneladende Fastland, der for den Dødeliges Die saae ud som en Visshed, der var høiere end Troens, men at den Troende frygtede dette Luftsyn, som Skipperen frygter det lignende, at det var et Ewighedens Skin, hvori den Dødelige ikke kan være, men hvis han stirrer sig ind deri, da taber han Troen. Han taug atter og sagde da halv høit hen for sig: at han, min ulykkelige Søn skulde lade sig bedrage! Hvortil saa al hans Lærdom, at han end ikke kunde gjøre sig forstaaelig for mig, at jeg ikke kunde tale med ham om hans

Bildfarelse, fordi den var mig for hoi! Da reiste han sig og førte Barnet hen til Graven, og med en Stemme, hvis Indtryk jeg aldrig skal glemme, sagde han: „stakkels Dreng, Du er kun et Barn, og dog staaer Du snart ene i Verden; lover Du mig da ved Mindet om Din afdøde Fader, der, hvis han nu kunde tale til Dig, vilde tale saaledes, og taler ved min Stemme: lover Du ved Synet af min Alderdom og mine graae Haar; lover Du ved det helligede Steds Høitidelighed, ved den Gud, hvis Navn Du dog har lært at paakalde, ved Jesu Christi Navn, hvori der alene er Frelse: lover Du mig, at Du vil holde fast ved denne Tro i Liv og Død, at Du ikke vil lade Dig bedrage af noget Blendværk, hvorledes saa end Verdens Skikkelse forandres, lover Du mig det?“ Overbædet af Indtrykket kastede den Lille sig paa Knæe, men Oldingen reiste ham op, og trykkede ham til sit Bryst.

Jeg skylder Sandheden at tilstaae, at det er det meest rystende Optrin jeg har været Vidne til. Hvad der maaskee et Dieblis vil gjøre En og Anden tilbøielig til at antage det Hele for en Fiktion, at en Olding taler saaledes med et Barn, var netop det, der rystede mig allermeest: den uhykkelige Olding, der var bleven censom i Verden med et Barn, og Ingen havde at tale med om sin Bekymring uden et Barn, og kun Een at frelse, et Barn, og dog ikke kunde forudsætte Modenhed til at forstaae, og dog ikke turde vente paa Modenhedens Komme, fordi han selv er en Olding. Skjønt er det at være en Olding, liffligt for den gamle Mand at see Slægten vove op om sig, et glædeligt Regnestykke at tælle til, for hver Gang Tallet forhøies; men bliver det hans Lod at skulle regne om igjen, bliver Regnestykket, at skulle trække fra, for hver Gang Døden tager og tager — indtil det hedder qvit, og Oldingen bliver tilbage for at qvittere: hvad er da saa tungt som det at være en Olding! Som Nød kan bringe et Menneske til det Yderste, saaledes syntes det mig, at Oldingens Lidelse fandt sit stærkeste Udtryk i hvad der digterisk maatte kaldes en Usandsynlighed: at en Olding har i et Barn sin eneste Fortrolige, og at der bliver affordret et Barn et helligt Lofte, en Eed.

Run Tilskuer og Bidne, var jeg dog dybt greben; i det ene Dieblik var det mig, som var jeg selv den unge Mand, hvem Faderen begrov med Forsærdelse, i det andet Dieblik var det mig som var jeg Barnet, der bandtes ved det hellige Løfte. Imidlertid følte jeg ingen Trang til at styrte frem, for rørt at bevidne den gamle Mand min Deeltagelse, med Taarer og skjælvende Stemme forsikkrende ham, at jeg aldrig skulde glemme denne Scene, eller vel endog opfordrende ham til ogsaa at tage mig i Gød, thi kun overilede Mennesker, ufrugtbare Skyer og Klinger, ere Intet iilsommere til, end til at aflægge Gød; fordi de nemlig ikke formaae at holde den, derfor maae de bestandigt lægge den af. Jeg tænker som saa, at det „aldrig at ville glemme dette Indtryk“ er noget Andet end eengang i et høitideligt Dieblik at sige „jeg vil aldrig glemme det“: det Første er Inderligheden, det Andet maaskee kun den øieblikkelige Inderlighed. Og dersom man aldrig glemmer det, saa skjønnes ikke, at den Høitidelighed, hvormed man har sagt det, er saa vigtig, da den vedvarende Høitidelighed, med hvilken man daglig forhindrer sig i at glemme det, er en sandere Høitidelighed. Det Fruentimmeragtige er altid farligt. Et ømt Haandtryk, en lidenskabelig Omfavnelse, en Taare i Diet er dog ikke ganske det Samme som Beslutningens stille Indvielse; og Mandens Inderlighed er dog altid som en Fremmed og Ublænding i et Legeme, hvortil saa Gesticulationer? Brutus hos Shakespeare siger saa sandt, da de Sammenførte ved en Gød vil forbinde sig til Bedriften: „nei, ingen Gød . . . Lad Præster, Riddinger og Skalle sværge, marvløse Gubber og de knuste Sjele . . . men svækker ei vort Forsæts stille Kraft, vor indre ubetvingelige Ild, idet I troe vor Sag, vort Værk at trænge til nogen Gød.“ Inderlighedens øieblikkelige Udtømmelse efterlader som oftest en Mæthed, der er farlig. Dertil kommer, at en simpel Sagttagelse ogsaa paa en anden Maade har lært mig Forsigtighed ved Gøds og Løstes Aflæggelse, saa den sande Inderlighed endog nødes til at udtrykke sig ved Modsetningen. Gesvinde og let opblussende Mennesker ere intet tilbøieligere til end til at affordre

helligt Løfte, fordi den indre Svaghed behøver Diebliffets stærke Stimulation. Til en Saadan at skulle give et helligt Løfte, er meget misligt, og man gjør derfor bedst i at forhindre det høitidelige Oprin, medens man ved en lille reservatio mentalis binder sig selv, hvis ellers Løftets Afjfordrelse er nogenlunde berettiget. Derved gavner man det andet Menneske, forhindrer Profanationen af det Hellige, forhindrer ham i selv at blive bunden ved en Eed, det dog vilde ende med han brød. Derjom saaledes Brutus i Betragtning af, at de Sammenjvorne, paa en enkelt Undtagelse nær, vel vare opblusjende Hoveder og derfor iisomme til at aflægge Eed og hellige Løfter og til at affordre hellige Løfter, havde stødt dem fra sig, havde af den Grund forhindret Løftets Aflæggelse, medens han, da han anjaae det for en retfærdig Sag, og ogsaa noget Retfærdigt i at de henvendte sig til ham, i Stilhed indviede sig selv: saa forekommer det mig, at hans Jnderlighed havde været endnu større. Nu er han lidt declamerende, og skjøndt det er Sandhed i ham hvad han siger, er det dog lidt Usandt, at han siger det til de Sammenjvorne, uden ret at gjøre sig tydeligt, til hvem han taler.

Saa gif jeg ogsaa hjem. I Grunden forstod jeg strax den Gamle, thi mine Studier havde paa mange Maader ledet mig til at bemærke et misligt Forhold mellem en moderne Christelig Speculation og Christendommen, men paa nogen afgjørende Maade havde det dog ikke beskæftiget mig. Nu fik Sagen sin Betydning. Den ærværdige Olding med sin Tro forekom mig som en absolut berettiget Individualitet, hvem Tilværelsen forurettede derved, at en moderne Speculation liig en Pengeforandring gjorde Troens Eiendomsjikkerhed tvivlsom; den ærværdige Oldings Smerte over at miste sin Søn ikke blot ved Døden, men, som han forstod det, endnu forfærdeligere ved Speculationen, rørte mig dybt, medens Modsigelsen i hans Stilling, at han end ikke kunde forklare, hvorledes den fjendtlige Magt bar sig ad, for mig blev den afgjørende Opfordring til at komme paa et bestemt Spor. Det Hele tiltalte mig som

et indviklet Criminal-Tilfælde, hvor meget kendsjende Forhold har gjort det vanskeligt, at komme efter Sandheden. Det var Noget for mig. Og tænkte jeg da som saa: Du er dog nu kjed af Livets Udspreddelser, kjed af Pigerne, som Du kun elsker i Forbigaaende, Du maa have Noget, der ganske kan beskæftige Dig Din Tid; her er det: at udfinde, hvor Misforstaaelsen ligger imellem Speculationen og Christendommen. Saa var da dette min Beslutning. Jeg har saamænd aldrig talt til noget Menneſke derom, og jeg er sikker paa, at min Bertinde ingen Forandring har mærket paa mig, hverken den jamme Aften eller Dagen efter.

„Men,“ jagde jeg til mig selv, „da Du nu ikke er et Genie, og ingenlunde har nogen Misſion til endelig at ſkulle lykkelig-gjøre hele Menneſkeheden, og da Du heller ikke har lovet Noget, saa kan Du tage Sagen ganske con amore, og gaae aldeles methodice frem, som bevogtede en Digter og en Dialektiker hvert Dit Skridt, nu da Du har faaet en nærmere Forstaaelse af Dit eget Indfald, at Du maatte see at gjøre noget vanskeligt.“ Mine Studier, der jo allerede paa en Maade havde ført mig til mit Maal, bleve nu bestemtere ordnede, men Oldingens ærbørdige Skikkelse svævede mig stedse for Tanken, hver Gang jeg vilde forvandle min Overveelse til en lærd Biden. Men fornemlig jøgte jeg ved egen Eftertanke at komme paa Spor efter Misforstaaelsen i sidste Instantz. Mine mange Feilgreb behøver jeg ikke at fortælle, men endeligen blev det mig tydeligt, at Speculationens Misviisning og dens derpaa begrundede formentlige Ret til at nedsætte Troen til et Moment ikke maatte være noget Tilfældigt, maatte ligge langt dybere i hele Tidſalderens Retning, og — vel ligge deri, at man overhovedet ved den megen Biden havde glemt hvad det er at **exiſtere** og hvad **Indertlighed** har at bethyde.

Da jeg havde fattet dette, blev det mig tillige tydeligt, at dersom jeg vilde meddele Noget desangaaende, maatte det fornemlig gjælde om, at min Fremſtilling blev i den indirecte Form. Dersom nemlig Indertligheden er Sandheden, saa er

Resultat kun Skramlerie, man ikke skal besvære hinanden med, og det at ville meddele Resultatet en unaturlig Omgang mellem Menneske og Menneske, forsaavidt ethvert Menneske er Mand, og Sandheden netop Tilegnelse's Selbvirkksomhed, hvilken et Resultat forhindrer. Lad Læreren i Forhold til den væsentlige Sandhed (thi ellers er jo det ligefremme Forhold mellem Lærer og Lærende ganske i sin Orden), som man siger, have megen Inderlighed og gjerne vilde forkynde sin Lære Dag ud og Dag ind: dersom han antager, at der er et ligefremt Forhold mellem ham og den Lærende, saa er hans Inderlighed ikke Inderlighed, men umiddelbar Udgydelse, thi den Uerbødighed for den Lærende, at han netop er i sig selv Inderligheden, er Læreren's Inderlighed. Lad en Lærende være begejstret, og i de stærkeste Udtryk forkynde Læreren's Priis, og saaledes lægge, som man siger, sin Inderlighed for Dagen: hans Inderlighed er ikke Inderlighed, men den umiddelbare Hengivelse, thi den gudfrygtige tause Overenskomst, ifølge hvilken den Lærende ved sig selv tilegner sig det Lærte, fjernende sig fra Læreren fordi han vender sig ind i sig selv, det er netop Inderligheden. Pathos er vel Inderlighed, men det er umiddelbar Inderlighed, derfor gives den ud, men Pathos i Modsætningens Form er Inderlighed, den bliver hos den Meddelende, skjøndt den gives ud, og den kan ikke ligefrem tilegnes uden gennem den Andens Selbvirkksomhed, og Modsætningens Form er netop Inderlighedens Kraftmaaler. Jo fuldeligere Modsætningens Form er, desto større Inderlighed, og jo mindre den er tilstede indtil Meddelelsen er ligefrem, desto mindre Inderlighed. Det kan være vanskeligt nok for et begejstret Genie, der gjerne vil lykjaliggjøre alle Mennesker og føre dem til Sandheden, at lære saaledes at holde igjen og fatte Reduplikationens NB., fordi Sandheden ikke er som en Circulaire, paa hvilken der samles Underkrifter, men i Inderlighedens valore intrinseco; for en Løsgænger og Letfindig falder dette mere naturligt at forstaae. Saasnart Sandheden, den væsentlige Sandhed, kan antages at være Enhver bekendt, saa er Tilegnelse's og Inderligheden

det for hvilket der maa arbeides, og her kan kun arbeides i indirekte Form. En Apostels Stilling er en anden, thi han har at forkynde Sandheden som er ubekjendt, og derfor kan den ligefremme Meddelelse altid midlertidigt have sin Gylldighed.

Forunderligt nok, at medens man raaber saa meget paa det Positive og Resultaters ligefremme Meddelelse, at det da ikke falder Nogen ind at beklage sig over Gud, der dog som den evige Aand, af hvilken de deriverede ere, skulde synes at kunne i Sandhedens Meddelelse forholde sig ligefrem i Forhold til den deriverede Aand, i en ganske anden Forstand end naar Forholdet er mellem de indenfor en sælleds Derivation af Gud væsentlige n seet lige deriverede Aander. Thi ingen anonym Forfatter kan listigere skjule sig, og ingen Maieutiker omhyggeligere unddrage sig det ligefremme Forhold end Gud. Han er i Skabningen, overalt i Skabningen, men ligefremt er han der ikke, og først naar det enkelte Individ vender sig ind i sig selv (altsaa først i Selbvirkomhedens Inderlighed), bliver han opmærksom og istand til at see Gud. Det ligefremme Forhold til Gud er netop Hedenstak, og først naar Bruddet er skeet, først da kan der være Tale om et sandt Guds-Forhold. Men dette Brud er netop Inderlighedens første Akt i Retning af den Bestemmelse, at Sandheden er Inderligheden. Vel er Naturen Guds Gjerning, men Gjerningen er kun ligefrem tilstede, ikke Gud. Er dette ikke i Forhold til det enkelte Menneske at bære sig ad som en svigefuld Forfatter, der paa intet Sted sætter Resultatet hen med store Bogstaver, eller giver det forud paa Haanden i et Forord? Og hvorfor er Gud svigefuld? netop fordi han er Sandheden, og ved at være det vil forhindre Mennesket fra Usandhed. Betragteren slipper ikke ligefremt til Resultatet, men maa ved sig selv bekymre sig om at finde det, og derved bryde det ligefremme Forhold. Men dette Brud er netop Inderlighedens Gjennembrud, Selbvirkomhedens Akt, den første Bestemmelse af, at Sandheden er Inderligheden. Eller er Gud ikke saa umærkelig, saa skjult tilstede i sit Værk, at det meget godt kunde hælde et Menneske

at leve hen, gifte sig, være agtet og anset som Mand, Fader og Fuglekonge, uden at opdage Gud i hans Gjerning, uden ret engang at faae noget Indtryk af det Ethiskes Uendelighed, fordi han hjalp sig med en Analogie til den speculative Forveksling af det Ethiske og det Verdenshistoriske, idet han hjalp sig med Etik og Brug i den By, hvor han levede? Som en Moder formaner sit Barn, naar det skal i Selskab: sikk Dig nu vel, og bær Dig ad som Du seer de andre artige Børn bære sig ad: saaledes kunde han ogsaa leve hen og bære sig ad som han saae de Andre bære sig ad. Han vilde aldrig gjøre noget først, og aldrig have nogen Mening som han ikke først vidste, at Andre havde; thi dette „de Andre“ var netop hans Første. Ved overordentlige Leiligheder vilde han bære sig ad, som naar der i Selskab bliver serveret en Ret, og En ikke veed hvorledes den skal spises: han vilde speide omkring, indtil han saae, hvorledes de andre Mænd gjorde det, o. s. v. Et saadant Menneske kunde maaskee vide Meget, maaskee endogjaa Systemet udenad, han kunde maaskee leve i et christeligt Land, vide at bukke, hver Gang Guds Navn blev nævnet, saae maaskee ogsaa Gud i Naturen, naar han var i Selskab med andre Mænd der saae Gud, kort, han kunde være en behagelig Selskabsmand — og dog var han bedragen ved det ligefremme Forhold til Sandheden, til det Ethiske, til Gud. Hvis man vilde experimenterende fremstille et saadant Menneske, da vilde han være en Satire over det at være Menneske. Egentligen er det Guds-Forholdet der gjør et Menneske til Menneske, og dog manglede han dette, medens Ingen vilde tage i Betænkning at ansee ham for et virkeligt Menneske (thi at Underligheden mangler, sees ikke ligefremt), uagtet han dog snarere var som en Marionet-Figur, der meget skuffende eftergjorde alt det udbortes Menneskelige — endog fik Børn med sin Kone. Ved Livets Ende maatte man da sige, at der var undgaaet ham Gæt: han var ikke bleven opmærksom paa Gud. Kunde Gud tillade et ligefremt Forhold, var han nok bleven opmærksom. Derfor saaledes Gud vilde ifore sig Etikfelse af en fjelden uhyre stor grøn Fugl, med et rødt Næb, der

fad oppe i et Træ paa Bolden, og maaskee endog fløitede paa en uhørt Maade: saa vilde Selskabsmanden nok faae Vinene op; han var istand til for første Gang i sit Liv at være den Første. Heri ligger alt Hedenskab, at Gud forholder sig ligefremt til Mennesket som det Paafaldende til den Forundrede. Men Aands-Forholdet i Sandhed til Gud \circ : Inderligheden er netop først betinget ved Inderliggjørelsens Gjennembrud, der svarer til den guddommelige Underfundighed, at Gud intet, intet Paafaldende har, ja i den Grad er laugtfra at være paafaldende, at han er usynlig, saa man slet ikke falder paa, at han er til, medens hans Usynlighed igjen er hans Allestedsnærværelse. Men en Allestedsnærværende er jo En man seer overalt, som f. Ex. en Politiebetjent: hvor svigefuldt da, at en Allestedsnærværende netop derpaa er kjendelig, at han er usynlig*), ene og alene derpaa, thi hans Synlighed er netop at ophæve Allestedsnærværelsen. Dette Forhold mellem Allestedsnærværelse og Usynlighed er ligejom Forholdet mellem Hemmelighed og Aabenbaring, at Hemmeligheden er Udtrykket for, at Aabenbaringen er Aabenbaring i strengere Forstand, at Hemmeligheden netop er det Æneste, den kan kjendes paa, da ellers en Aabenbaring bliver saadan Noget som en Politiebetjents Allestedsnærværelse. — Vil Gud aabenbare sig i menneskelig Skikkelse og give et ligefremt Forhold ved f. Ex. at isøre sig Skikkelse af en Mand der er sex Aen høi, saa vil hiin eksperimenterede Selskabsmand og Fuglekonge nok blive opmærksom. Men Aands-Forholdet i

*) For at paapege, hvor svigefuldt det Rhetoriske kan være, vil jeg her vise, hvorledes man rhetorisk kunde maaskee frembringe Virkning for en Tilhører, uagtet det Udsagte var en dialektisk Tilbagegang. Lad en hedenff religiøs Taler sige, at her paa Jorden er Gudens Tempel egentligen tomt, men (og nu begynder det Rhetoriske) i Himlen, hvor Alt er fuldkomnere, hvor Vand er Luft, og Luft er Æther, der er ogsaa Templer og Helligdomme for Guderne, men Jorffjellen, at Guderne virkelig boer i disse Templer; saa er det en dialektisk Tilbagegang, at Guden virkelig boer i Templet, thi det at han ikke boer i Templet er et Udtryk for Aands-Forholdet til den Usynlige. Men rhetorisk frembringer det Virkning. — Jeg har forøvrigt havt et bestemt Sted for Die af en græff Forfatter, hvem jeg dog ikke vil citere.

Sandhed, naar Gud ikke vil bedrage, fordrer netop, at Skikkelsen slet intet Paafaldende har, saa Selvfabmanden maa sige: der er ikke det allermindste at see. Naar Guden slet intet Paafaldende har, saa bedrages maaskee Selvfabmanden derved, at han slet ikke bliver opmaerkksom. Men deri er Guden uden Skyld, og det Bedrags Virkelighed er tillige bestandigt Muligheden af Sandheden. Men har Guden det Paafaldende, saa bedrager han derved, at Menneſket bliver opmaerkksom paa Usandheden, og denne Opmærksomhed er tillige Sandhedens Umulighed. — I Hedenskab er det ligefremme Forhold Afguderiet, i Christendommen veed jo Enhver, at Gud ikke saaledes kan vise sig. Men denne Viden er ingenlunde Inderligheden, og i Christendommen kan det vel haende en Udenadvidende, at han bliver aldeles „uden Gud i Verden“, som det ikke var Tilfaeldet i Hedenskab, thi der var dog Afgudsdyrkelsens usande Forhold. Og vel er Afguderie et sorgeligt Surrogat, men at Artiklen Gud aldeles gaaer ud, er dog endnu galere.

Altsaa end ikke Gud forholder sig ligefremt til den deriveredede Aand (og dette er Skabelsens Vidunderlighed, ikke at frembringe Noget som er Intet ligesoverfor Skaberen, men at frembringe Noget som er Noget, og som i den sande Gudsdyrkelse kan benytte dette Noget til ved sig selv at blive Intet for Gud), mindre da, at det ene Menneſke kan forholde sig saaledes til det Andet i Sandhed. Naturen, Skabningens Totalitet, er Guds Gjerning, og dog er Gud ikke der, men inden i det enkelte Menneſke er der en Mulighed (han er efter sin Mulighed Aand), som i Inderligheden vaekkes til et Guds-Forhold, og saa er det muligt at see Gud overalt. Den sandjelige Distinction mellem det Store, det Forbausende, en sydlig Nations meest himmelraabende Superlativ er en Tilbagegang til Afguderie i Sammenligning med Inderlighedens Aands-Forhold. Er dette ikke ligesom hvis en Forfatter skrev 166 Folio-Bind, og Læseren læste og læste, ligesom man seer og seer paa Naturen, men opdagede ikke, at hiint uhyre Værks Mening laae i Læseren selv; thi Forbauselse over de mange Bind og over at der stod 500

Vinier paa Siden, hvilken er ligesom Forbaujelsen over hvor stor Naturen er og hvor utallige Dyreslægter der er, er jo ikke Forstaaelsen.

Mellem Mand og Mand er et ligefremt Forhold utænkeligt i Forhold til den væsentlige Sandhed; antages Forholdet, betyder det egentligen, at den ene Part er ophørt at være Mand, hvilket mangt et Genie ikke betænker, der baade hjælper Folk en masse ind i Sandheden, og er godmodig nok til at mene, at Acclamation, Villighed til at høre, Navns-Underskrift o. s. v. er at have antaget Sandheden. Ukkurat ligesaa vigtig som Sandheden, og Get af To endnu vigtigere, er Maaden, paa hvilken Sandheden antages, og det hjælper kun lidet om En fik Millioner til at antage Sandheden, naar de netop ved Antagelses Maade bleve satte over i Usandheden. Og derfor er al Godmodighed, al Overtalelse, al Prutten, al ligefrem Tiltrækning ved Hjælp af sin egen Person, i Betragtning af at man lider saa meget for den Sag, at man græder over Menneskene, at man er saa begejstret o. s. v., alt Sligt er Misforstaaelse, er et Falsum i Forhold til Sandheden, hvorved man, i Forhold til som man har Evne, hjælper en Slump Mennesker til at faae Sandhedens Skin.

See, Socrates var en Lærer i det Ethiske, men han var opmærksom paa, at der intet ligefremt Forhold er mellem Læreren og den Lærende, fordi Inderligheden er Sandheden, og Inderligheden i de Tvende netop Veien bort fra hinanden. Fordi han indsaae dette, derfor var det formodentlig, at han var saa glad over sit fordeeltige Ydre. Hvilket var dette? Ja gjæt engang! I vor Tid sige vi jo om en Præst, at han har ret et fordeeltigt Ydre, glæde os derved og forstaae, at han er en smuk Mand, at Præsteskjolen klæder ham godt, at han har et klangfuldt Organ og en Skabning, som enhver Skrædder, eller hvad det var jeg vilde sige, enhver Tilhører maa have Glæde af. Ak, ja, naar man er saaledes udrustet af Naturen og saaledes paaklædt af Skrædderen, saa kan man sagtens være Religionslærer, og være det med Held; thi Religionslærernes

Vilkaar er høist forskjelligt, ja mere end man tænker paa, naar der høres Besværing over, at nogle Præstekald ere saadanne store Levebrød, andre meget smaa; Forskjellen er endnu større, at nogle Religionslærere blive korsfæstede — men Religionen er ganske den samme. Og den indeholdte Læres reduplicerede Gjentakelse i Forestillingen om, hvorledes Læreren skal være, bryder man sig ikke stort om. Man foredrager Orthodogie og pynter Læreren ud i hedenst-æsthetiske Bestemmelser. Man fremstiller Christus i Bibelens Udtryk; at han bar al Verdens Synd vil ikke ret bevæge Menigheden, dog forbynder Taleren det, og for ret at gjøre Modjættningen stærk, skildrer han Christi Skjønhed (thi Modjættningen mellem Ustyld og Synd er ikke stærk nok), og den troende Menighed røres ved denne aldeles hedenst Bestemmelse af Guden i menneskelig Skikkelse: Skjønhed. — Dog tilbage til Socrates. Han havde ikke et saadant fordeelagtigt Ydre, som det skildrede; han var meget styg, havde klodderagtige Fødder og fremfor Alt en Mængde Organer paa Panden og andre Steder, der maatte forviise ethvert Menneske om, at han var et demoraliseret Subjekt. See, dette var hvad Socrates forstod ved sit fordeelagtige Ydre, som han var saa kiste glad over, at han vilde have anseet det for en Chicane af Guden for at forhindre ham i at være Sædelærer om han havde givet ham et behageligt Ydre som en kjelen Citharispiller, et smægtende Blik som en Schæfer, saa smaa Fødder som en Bal-Direkteur i det Benfabelige, og in toto et saa fordeelagtigt Ydre som nogen Tjenestefogende i Adressæavisen eller en theologisk Candidat, der har sat sit Haab til et privat Kald, kan ønske sig det. Hvorfor mon nu hiin gamle Lærer var saa glad over sit fordeelagtige Ydre, uden fordi han indjaae, at det maatte hjælpe til at fjerne den Lærende, saa denne ikke blev hængende i et ligefremt Forhold til Læreren, maaskee beundrede ham, maaskee lod sine Klæder sje paa samme Maade, men maatte fatte ved Modjættningens Fraastød, hvilket igjen i en hoiere Sphære hans Ironie var, at den Lærende har væsentlig med sig selv at gjøre, og at Sandhedens Underlighed ikke er den

hammeratlige Inderlighed, hvormed to Bufenfreunde gaae med hinanden under Armen, men den Adskillelse, hvori hver for sig selv er eksisterende i det Sande.

Dette var jeg da ganske paa det Rene med mig selv om, at enhver ligefrem Meddelelse i Forhold til Sandheden som Inderlighed er en Misforstaaelse, om den end kan være forskjellig i Forhold til den Forskjellige, der forskylder den, og være en elskelig Hildethed, en uklaret Sympathie, crypt Forfængelighed, Dumhed, Frækthed og andet Mere. Men fordi jeg havde tydeliggjort mig Meddelelsens Form, deraf fulgte ikke, at jeg havde noget at meddele, medens det dog var ganske i sin Orden, at Formen blev mig først tydelig, thi Formen er jo Inderligheden.

Min Hovedtanke var, at man i vor Tid formedelst den megen Viden havde glemt hvad det er at eksistere, og hvad Inderlighed har at betyde, og at Misforstaaelsen mellem Speculationen og Christendommen maatte lade sig forklare deraf. Jeg besluttede nu at gaae saa langt tilbage som muligt for ikke for tidligt at naae det at eksistere religiøst, end sige det at eksistere christeligt religiøst, og saaledes lade Misligheder bag mig. Havde man glemt hvad det er at eksistere religiøst, havde man vel ogsaa glemt, hvad det er at eksistere menneskeligt, dette maatte altsaa bringes frem. Men fremfor Alt maatte det ikke skee docerende, thi i samme Dieblik vilde Misforstaaelsen tage sig Forklarings-Forsøget igjen til Indtægt i ny Misforstaaelse, som var det at eksistere at faae paa et enkelt Punkt maaskee Noget at vide. Meddeles det som en Viden, saa er den Modtagende foranlediget til den Misforstaaelse, at han faaer Noget at vide, og saa er vi jo igjen i Viden. Kun Den, der har Forestilling om en Misforstaaelses Seihed til at assimilere sig det meest anstrængte Forklarings-Forsøg og dog blive Misforstaaelsen, kun han vil være opmærksom paa et Forfatterstabs Banskælighed, hvor man maa passe paa hvert Ord, og hvert Ord gennemgaae Dobbelt-Reflexionen. Ved ligefrem Meddelelse om det at eksistere og om Inderlighed vil man kun opnaae, at Speculanten velvilligt tog sig af det, og lod En slippe ind

med. Systemet er gjæstfrit! Som en Spidsborger, naar han tager i Stoven, i Betragtning af at der paa den firstolede Holsteenskvogn er Blads nok, tager Creti og Pleti med, uden Hensyn til om de pasje for hinanden, saaledes er Systemet ogsaa gjæstfrit — der er jo Blads nok. Jeg vil ikke dølge, at jeg beundrer Hamann, medens jeg gjerne indrømmer, at hans Tankers Elasticitet mangler Ligelighed, og hans overnaturlige Spændstighed Selvbeherkselse, hvis han skulde have arbejdet sammenhængende. Men Geniets Oprindelighed er der i hans korte Ord, og Formens Prægnants ganske svarende til den defultoriske Udslutningen af en Tanke. Han er med Liv og Sjæl indtil sin sidste Blodsdraabe samlet i et eneste Ord, et høitbegabet Genies lidenskabelige Protest mod et Tilværelsens System. Men Systemet er gjæstfrit; stakkels Hamann, Du er bleven reduceret paa en § af Michelet. Om Din Grav nogensinde har været udmærket, veed jeg ikke, om den nu er nedtraadt, veed jeg ikke, med det veed jeg, at Du med Djævels Bold og Magt er bleven trukken i §-Uniformen og stukken ind i Geleddet. Jeg nægter ikke, at Jacobi oftere har begejstret mig, hvorvel jeg meget godt seer, at hans dialektiske Færdighed ikke staaer i Forhold til hans ædle Begeistring, men han er en ædel, uforfalsket, elskelig, rigt begabet Lands Protest i Beltalenhed mod Tilværelsens systematiske Indkniben, en seierrig Bevidsthed om og en begejstret Kæmpen for, at Christensen maa have længere og dybere Betydning end de Par Aar hvor man glemmer sig selv over at læse Systemet. Stakkels Jacobi, om Noge i besøger Din Grav, veed jeg ikke, men jeg veed at Sens Plov fører al Din Beltalenhed, al Din Zunderlighed ned, medens et Par fattige Ord blive indregistrerede som Din Betydning i Systemet. Der siges om ham, at han repræsenterede Følelsen med Begeistring; et saadant Referat gjør jo Nar baade af Følelsen og Begeistringen, der netop har den Hemmelighed at den ikke lader sig referere paa anden Haand, og derfor ikke paa saa nem en Maade som et Resultat ved en satisfactio vicaria kan blive lykkeligjørende for en Kamfer

Saa besluttede jeg da at begynde; og det Første jeg vilde gjøre, for at begynde fra Grunden, var at lade Existentens-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i eksisterende Individualitet. Opgaven var sat, og Arbeidet forudsaae jeg vilde blive vidtløftigt nok, og fremfor Alt maatte jeg være forberedt paa stundom at maatte ligge stille, naar Anden ikke vilde understøtte mig med Pathos. Men hvad der da skeete, skal jeg fortælle i et Tillægsaffnit til dette Capitel.

Tillæg.

Henblik til en samtidig Stræben i dansk Litteratur.

Hvad skeer? Som jeg saaledes sidder hen, udkommer Enten — Eller. Hvad jeg vilde gjøre, var netop her gjort. Jeg blev ganske ulykkelig ved Tanken om min høitidelige Beslutning, men saa tænkte jeg igjen: Du har jo ikke lovet Noget Noget, naar det dog gjøres, saa er det jo godt. Men det blev galere for mig; thi Skridt for Skridt, netop naar jeg vilde begynde for ved Gjerning at realisere min Beslutning, udkom et pseudonymt Skrift, der udførte, hvad jeg vilde. Der var noget besynderligt Ironisk i det Hele; godt var det, at jeg aldrig havde talt til noget Menneske om min Beslutning, at ikke engang min Bertinde havde mærket noget paa mig, thi ellers havde man leet af min comiske Situation, som det jo og er snurrigt nok, at Sagen, som jeg har besluttet at ville overtage, har Fremgang, kun ikke ved mig. Og at Sagen havde Fremgang, overbeviser jeg mig om derved, at hver Gang jeg havde læst et saadant pseudonymt Skrift blev det mig tydeligere hvad jeg havde villet. Paa den Maade blev jeg et tragi-comisk interesseret Vidne i B. Eremitas og andre Pseudonymers Frembringelser. Om min Opfattelse er Forfatternes, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide,

da jeg kun er Læjer; derimod glæder det mig, at Pseudonymerne, formodentligen opmærksomme paa den indirecte Meddelelses Forhold til Sandheden som Inderlighed, selv Intet have jagt, eller misbrugt et Forord til at indtage en officiel Stilling til Frembringelsen, som var en Forfatter i reen juridisk Forstand sine egne Ords bedste Fortolker, som kunde det hjælpe en Læjer, at en Forfatter „vilde det og det“, naar det ikke var realiseret; eller som var det vist, at det var realiseret, da Forfatteren selv siger det i Forordet; eller som var Eksistens-Misvissningen berigtiget ved at bringes til en endelig Afgjorelse, som Galsskab, Selvmord og andet Saadant, hvilket især Fruentimmere bruge som Forfattere, og saa hurtigt, at de næsten begynde dermed; eller som var en Forfatter tjent med en Læjer, der netop paa Grund af Forfatterens Klodderagtighed med Bestemthed vidste Besked om Bogen.

Enten — Eller, hvis Titel allerede er paapegende, lader Eksistens-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i eksisterende Individualitet. Dette er for mig Bogens indirecte Polemik mod Speculationen, der lader ligegyldig mod Eksistens. At der intet Resultat og ingen endelig Afgjorelse er, er et indirecte Udtryk for Sandheden som Inderlighed, saaledes maaskee en Polemik mod Sandheden som Viden. Forordet siger selv Noget derom, dog ikke docerende, thi saa kunde jeg vide Noget med Bestemthed, men i Spøgens og Hypotheseens lystige Form. At der ingen Forfatter er, er et Hjernelses-Middel.

Den første Diapsalm (1ste D. p. 3) sætter en Splid i Tilværelsen som en Digter-Eksistenses Smerte, saaledes som denne kunde have forsat sig i en Digter-Eksistens, hvilket B. bruger mod A. (2den D. p. 217 nederst). Det sidste Ord i hele Bæret (2den D. p. 368) lyder saaledes: kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig. Dette er et væsentlig Prædikat i Forhold til Sandheden som Inderlighed, hvorved dens afgjorende Bestemmelse som opbyggelig „for Dig“, ∴ for Subjektet, er dens væsentlige Forskjellighed fra al objektiv Viden, idet Subjektiviteten selv bliver Sandhedens Kjende.

Første Deel er en Eksistens-Mulighed der ikke kan vinde Eksistens, et Tungfind, der ethiisk skal arbeides op. Den er væsentlig Tungfind, og saa dybt, at det, skøndt autopathiisk, bedrager sig beskæftiger sig med Andres Lidelser („Styggeridsene“), og forøvrigt bedrager ved Lystens, ved Forstandighedens, ved Fordærvethedens Skjul, men Bedraget og Skjulet er paa eengang dets Styrke og dets Afmagt, dets Styrke i Phantasie og dets Afmagt i at vinde Eksistens. Den er Phantasie-Eksistens i æsthetiisk Videnskab, derfor paradog og strandende paa Tiden; den er i sit Maximum Fortvivlelse; den er altsaa ikke Eksistens, men Eksistens-Mulighed i Retning af Eksistens, og bragt saa nær, at man ligesom føler, hvorledes hvert Dieblisk spildes, hvor det endnu ikke er kommet til en Afgjørelse. Men Eksistens-Muligheden i den eksisterende A. vil ikke være sig dette bevidst, og holder Eksistensen borte ved det fineste af alle Bedrag, ved Tænkning; han har tænkt alt Muligt, og dog har han slet ikke eksisteret. Dette gjør, at kun Diapsalmata ere reent digteriske Udgydelser, medens det Øvrige rigeligt har Tankeindhold i sig, hvilket let kan bedrage, som var det at have tænkt over Noget identisk med at eksistere. Havde en Digter lagt Værket an, havde han neppe tænkt derpaa, og vilde maaskee ved Værket selv have bragt den gamle Misforstaaelse frem igjen. Forholdet skal nemlig ikke være mellem en umoden og moden Tænkning, men mellem ikke at eksistere og at eksistere. A. er derfor som Tænkter udviklet, han er som Dialektiker B. langt overlegen, han har faaet alle Forstandens og Aandens forføreriske Gaver; derved bliver det tydeligere, hvorved det er, B. er forskjellig fra ham.

Den anden Deel er en ethiisk Individualitet eksisterende i Kraft af det Ethiske. Den anden Deel er det tillige, der bringer den første Deel frem, thi A. vilde igjen opfatte det at være Forfatter som en Mulighed, virkelig udføre det — og saa lade det ligge. Ethiskeren har fortvivlet (sef. 2den D. p. 163—227 — første Deel var Fortvivlelse); han har i Fortvivlelsen valgt sig selv (p. 239 o. flgg.); han bliver ved dette Valg, og i dette Valg aabenbar (sef. 2den D. p. 336: „Det Udtryk, der skarpt

udhæber Differentjen mellem det Æsthetiske og Ethiske er: det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar — første Deel var Skultheden); han er Ægtemand (A. var fortrolig med enhver Mulighed indenfor det erotiske Omfang, og dog end ikke virkelig forelsket, thi i samme Dieblig havde han dog paa en Maade været ifærd med at consolidere sig), og samler sig netop mod Æstetikens Skulthed paa Ægtestabet som den dybeste Form af Livets Aabenbarelse, hvorved Tiden er tagen den ethisk Eksisterende til Indtægt, og Muligheden af at faae Historie Continueerlighedens ethiske Seier over Skulthed, Tungvind, illusorisk Videnskab, Fortvielse. Gjennem gjæglende Laagebilleder, gennem et hyppigt Tanke-Indholds Distractioner, hvis Udførelse, dersom den ellers duer Noget, er Forfatterens absolute Fortjeneste, naacs der hen til et ganske enkelt Menneske, eksisterende i Kraft af det Ethiske. Dette er Scene-Changeementet, eller rettere, nu er Scenen der: istedenfor en Verden af Mulighed, gennemildnet af Phantasie og dialektisk indrettet, er der bleven et Individ — og kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig, o: Sandheden er Inderligheden, vel at mærke, Eksistens-Inderlighed, her i ethisk Bestemmelse.

Saaledes var dette Bust overstaaet. Bogens Fortjeneste, eller om den har Nogen, vedkommer ikke mig; har den nogen, saa maa denne væsentligen ligge i ikke at gibe Resultat, men at forvandle Alt i Inderlighed; Phantasie-Inderlighed i første Deel til med potentseret Videnskab at mane Mulighederne, Dialektik til at forvandle Alt til Intet i Fortvielse; ethisk Pathos i anden Deel til med stille, uforfrænkkelig og dog uendelig Beslutnings-Videnskab at omfatte det Ethiskes beskedne Gjerning, opbygget derved aabenbar for Gud og Mennesker. — Der doceres ikke, men deraf følger ikke, at der ikke er Tanke-Indhold, saaledes er jo ogsaa det at tænke Gøt, og det at eksistere i det Tænkte et Andet. At eksistere er i Forhold til det at tænke saalidet Noget der følger af sig selv, som det er noget Tankeløst. Det er end ikke en Overbeviisning der meddeles og foredrages, maaskee, som man siger, med Inderlighed; thi en Overbeviis-

ning kan man dog ogsaa have i Forestillingen, hvorved den saa let bliver dialektisk i Retning af mere eller mindre sand. Nei, der existeres i Tanke, og Bogen eller Skriftet har intet endeligt Forhold til Noget. Den Tankens Gjennemsigthed i Eksistens er netop Inderligheden. Havde saaledes f. Ex. Speculationen istedenfor docerende at foredrage de omnibus dubitandum og faae et Chorus, der sværger, til at sværge de omnibus dubitandum, havde den isteden derfor gjort et Forsøg paa at lade en saadan Tvivler blive til i Eksistens-Inderlighed, at man kunde see indtil den mindste Detail hvorledes han bar sig ad med at gjøre det — ja, havde den gjort det, det er, havde den begyndt derpaa, saa havde den opgivet det igjen, og bestæmmet seet, at det store Ord som enhver Kammer har forbandet sig paa at han har realiseret, at det er ikke blot en uendelig vanskelig Opgave, men en Umulighed for en Eksisterende. Og dette er netop en af de sørgelige Sider ved al Meddelelse, at den gode Meddeleler, snart for at vinde Mennesker, snart af Forsængelighed, snart i Tankeløshed tager Munden saa fuld, at han ikke blot i en Haandevending har gjort Alt hvad der er en eminent eksisterende Mand muligt i et langt Liv, men hvad der er umuligt. Man glemmer, at det at eksistere gjør Forstaaelsen af den simpleste Sandhed for Menigmand i Eksistens-Gjennemsigthed saare vanskelig og anstrengende; man tillyber sig uden videre Alt ved Hjælp af Resultat (jeg har hørt Mennesker, der vare saa dumme, at man kunde løbe Døre ind med dem, sige: man kan ikke blive staaende ved den socratisk Uvidenhed), og ender som alle Bindbeutler med tilsidst endog at have gjort det Umulige. Inderlighed er bleven en Videns-Sag, at eksistere Tidsspilde; deraf kommer det, at det maadeligste Menneske, der i vor Tid skriver Noget sammen, taler saa man skulde troe han havde oplevet Alt, og kun ved at agte paa hans Mellemfætninger seer man, han er en Skjelmæster; og deraf kommer det, at et Menneske i vor Tid, der eksisterer blot med saa megen Energie som en middelmaadig græsk Philosoph, anses for dæmonisk. Smertens og Lidelsesnes Kamme kan man udenad,

ligesaa Standhaftighedens herlige Lov. Enhver ramser; egzisterer der et Menneſke, ſom for en Menings Skyld udfætter ſig for en lille Ubehagelighed, anſeer man ham for en Dæmon — eller for dum; thi man veed Alt, og for ikke at blive ſtaaende derved, veed man tillige, at man ikke ſkal gjøre det Mindſte deraf, thi ved Hjælp af den udbortes Videns er man i den ſyvende Himmel, og naar man ſkal begynde paa at gjøre det, ſaa bliver man et ſtakkels enkelt egzisterende Menneſke, der atter og atter ſnubler, og fra Aar til Aar kun kommer ſaare langſomt frem. Ja, kan man ſtundom med en vis Lettelſe tænke paa, at Cæſar lod hele det alexandrinſke Bibliothek brænde, ſaa kunde man virkelig velmenende ønske Menneſkeheden at hviin Overflod af Videns atter toges bort, at man atter kunde ſaae at vide, hvad det er at leve ſom Menneſke.

At Enten—Eller netop ender i den opbyggelige Sandhed (uden dog at gjøre ſaa meget ſom at ſpatiere Ordene, end mindre docere), var mig paafaldende. Jeg kunde ønske beſtemtere at ſee det udhævet, for at det enkelte Punkt paa Veien hen til at egzistere chriſteligt religiøst kunde blive tydeligt. Thi den chriſtelige Sandhed ſom Inderligheden er ogſaa opbyggelig, men deraf følger ingeniunde, at enhver opbyggelig Sandhed er chriſtelig; det Opbyggelige er en videre Beſtemmelſe. Jeg ſamlede mig atter her, men hvad ſkeer? Juſt ſom jeg vil til at begynde udkommer „To opbyggelige Taler af Mag. Kierkegaard 1843.“ Derpaa fulgte tre opbyggelige Taler, og Forordet gjentog, at det var ikke Prædikener, hvilket jeg ogſaa, hvis ingen Anden, ubetinget vilde have proteſteret imod, da de kun bruge ethiſke Immanents-Categorier, ikke de dobbelt reflekterede religiøſe Categorier i Paradoget. Skal der ogſaa ikke afſtedkommes en Sprogforvirring, maa Prædikenen forbeholdes den religiøſ-chriſtelige Exiſtents. Nu høres der vel ſtundom Prædikener, ſom Intet mindre ere end Prædikener, fordi Categorierne ere Immanentsens; maafkee har Magiſteren indirecte villet gjøre dette tydeligt ved reent philoſophiſk at ſee, hvor langt man kan naae i det Opbyggelige, ſaa den opbyggelige Tale vel har ſin

Gyldighed, men Forfatteren dog ved at udhæve det indirecte kom den Sag til Hjælp, hvilken jeg paa en latterlig Maade kalder min, da jeg bestandigt kommer for sigdigt i Henseende til at gjøre Noget. Men saa smurrt gik det efter hvad Magisteren har fortalt mig, at Nogle kaldte de opbyggelige Taler uden videre Prædikener, ja meente endog at hædre dem ved denne Titel, som forholdt opbyggelig Tale og Prædiken sig til hinanden som Cancellieraad og Justitsraad, og som om man hædrede Cancellieraaden ved at kalde ham Justitsraad, naar han dog kun er Cancellieraad; Andre derimod indvændte mod de opbyggelige Taler, at de ikke vare rigtige Prædikener, hvilket er ligesom at indbende mod en Opera at den ingen Tragedie er*).

Ethikeren i Enten — Eller havde frelst sig selv ved at fortvible, hæbet Skjultheden til Uabenbarelse; men her var i mine Tanker en Mislighed. For at bestemme sig i Sandhedens Inderlighed forskjellig fra Speculationen havde han istedetfor Tvivl brugt Fortviblelse, men dog havde han givet Forholdet dette Udseende, at han ved at fortvible i selve denne Fortviblelse ligesom uno tenore fandt sig selv. Skulde der i Enten — Eller

*) Maaskee har En og Anden ved Indvendingen ikke saa meget tænkt paa, at de opbyggelige Taler vare philosophiske, og slet ikke brugte christelige Categorier, men mere paa, at de have optaget et æsthetisk Moment efter større Maalestok end ellers det opbyggelige Foredrag. Den stærkere og mere gennemførte Skildring af Sjæls-Tilstande med psykologisk Farvespil afholder den opbyggelige Taler sig almindeligviis fra, og overlader den til Digteren og den digteriske impetus, hvad enten nu Grunden er, at den enkelte Taler ikke kan eller ikke vil. Imidlertid kan dette let sætte en Splid i Tilhøret, idet den opbyggelige Tale lader ham savye Noget, som han altsaa maa søge andesteds. Foraavidt skønner jeg ikke rettere, end at det kan være i sin Orden, at tage den digteriske Skildring med. Kun bliver den afgjørende Forskel mellem Digteren og den opbyggelige Taler, at Digteren intet andet *τελος* har, end den psykologiske Sandhed og Fremstillingens Kunst, medens Taleren tillige har hovedsageligen det Maal, at sætte Alt over i det Opbyggelige. Digteren fortaber sig i Skildring af Videnskaben, men for den opbyggelige Taler er dette blot det Første, og det Næste ham det Afgjørende, at tvinge den gjensidige til at strække Gevær, at formilde, at opklare, fort at sætte over i det Opbyggelige.

være gjort tydeligt, hvor Misligheden ligger, saa maatte Bogen være lagt religiøst an, istedetfor ethisk, og det allerede paa eengang sagt, hvad der efter min Idee først skulde succesfult siges. Misligheden blev nu slet ikke berørt, og det var ganske efter min Hensigt. Om det har været Forfatteren tydeligt eller ikke, veed jeg naturligviis ikke. Misligheden er, at det ethiske Selv skulde immanent findes i Fortvivlelsen, at Individet ved at holde Fortvivlelsen ud vandt sig selv. Vel har han brugt en Frihedens Bestemmelse at vælge sig selv, som synes at fjerne Vanskeligheden, der formodentligen ikke har været Mange paaafaldende, da det jo philosophice gaaer een to tre med at tvivle om Alt, og saa finde den sande Begyndelse. Dog hjælper det ikke. Idet jeg fortvivler, bruger jeg mig selv til at fortvivle, og derfor kan jeg vel ved mig selv fortvivle om Alt, men ikke, naar jeg gør dette, ved mig selv komme tilbage. I dette Afgjørelsens Øieblik er det at Individet behøver en guddommelig Bistand, medens det er ganske rigtigt, at man først maa have forstaaet Eksistens-Forholdet mellem det Æsthetiske og Ethiske for at være paa dette Punkt, det vil sige ved i Videnskab og Inderlighed at være der bliver man nok opmærksom paa det Religiøse — og paa Springet.

Fremdeles. Den Bestemmelse af Sandhed som Inderlighed, at den er opbyggelig, maa ogsaa nærmere forstaaes, førend den endnu er religiøs end sige christelig religiøs. Det gjelder i Forhold til al Opbyggelse, at den først og fremmest frembringer den fornødne adæquate Forsærdelse, thi ellers er Opbyggelsen en Iudbildning. Ethikeren havde med Uendelighedens Videnskab i Fortvivlelsens Øieblik valgt sig selv ud af den Forsærdelse, at have sig selv, sit Liv, sin Virkelighed i æsthetisk Drøm, i Tung-sind, i Skjulthed. Forsærdelse fra denne Kant kan der altsaa ikke mere være Tale om; Scenen er den ethiske Inderlighed i eksisterende Individualitet. Forsærdelsen maa være en ny Bestemmelse af Inderlighed, hvorved Individet i en høiere Sphære kommer igjen tilbage til det Punkt, at Aabenbarelse, der er det Ethiskes Liv, atter bliver umulig, men saaledes at

Forholdet vendes om, at det Ethiske, der før hjalp til Aabenbarelse (medens det Æsthetiske forhindrede), nu er det Forhindrende, og det som hjælper Individet til en høiere Aabenbarelse ud over det Ethiske noget Andet.

Den der har havt Inderlighed til at fatte det Ethiske med uendelig Lidenskab, Pligten og det Almene's evige Gylldighed, for ham kan der i Himlen og paa Jorden og ikke i Afgrunden findes en Forfærdelse som den, naar der stilles en Collision, hvor det Ethiske bliver Anfægtelsen. Og dog er denne Collision for Enhver om ikke anderledes, saa derved, at ham anvises religiøst at forholde sig til det religiøse Paradigma, α : derved at det religiøse Paradigma er Irregulariteten, og dog skal være Paradigmet (hvilket er ligesom at Guds Allestedsnærværelse var Ulynlighed, og en Aabenbaring Hemmelighed), eller at det religiøse Paradigma ikke udtrykker det Almene, men det Enkelte (det Partikulaire, som f. Ex. ved at beraabe sig paa Syner, Drømme o. s. v.), og dog skal være Paradigma. Men at være Paradigmet er jo netop at være for Alle, men være Forbillede for Alle kan man jo dog kun ved at være det som Alle er eller skal være α : det Almene, og dog er det religiøse Paradigma lige det Modsatte (det Irregulære og det Partikulaire), medens den tragiske Helt udtrykker det Almene's regelmæssige Bøining for Alle.

Dette var blevet mig tydeligt, og jeg ventede blot paa Mandens Bistand i Pathos for at bringe det frem i eksisterende Individualitet; thi doeres skulde der ikke, da vor Tids Ulykke, efter min Opfattelse, netop var, at den havde faaet for meget at vide, havde glemt hvad det er at eksistere og hvad Inderlighed er. Formen maatte altsaa være indirecte. Jeg vil atter her sige det Samme paa en anden Maade, som det sømmer sig naar der er Tale om Inderlighed; thi Den der er saa heldig at have med det Mangfoldige at gjøre, kan kan sagtens være underholdende. Naar han er færdig med China, saa kan han tage fat paa Persien, naar han har studeret Frankr., kan han begynde paa Italien, og saa tage Astronomien, Veterinair-

Videnskaben for o. s. v., og altid sikkre sig at blive anseet for en uhyre Karl. Men Znderligheden har ikke et saadant Omfang, der vækker Sandselighedens Studsen; saaledes er jo Znderlighed i Eskov ikke at gifte sig syv Gange med danske Piger, og saa gaae løs paa de franske, de italienske o. s. v., men er at elske Een og den Samme og dog bestandigt fornyes i den samme Eskov, saa den bestandig er ny i Stemningens, i Frodighedens Blomstren, hvilket, hvor det gjelder om Meddelelse, er Udtrykkets indtømmelige Fornyeelse og Frugtbarhed. Znderlighed kan ikke meddeles ligesrem, thi det at den siges ligesrem er netop Udvortesheden (at dens Retning er ud efter, ikke ind efter), og det at Znderligheden siges ligesrem er slet ikke Beviis for at den er der (den ligesremme Udghydelse af Følelse er slet ikke Beviis for at man har den, men Modsjætnings-Formens Spændstighed Znderlighedens Kraft-Maal), og Znderlighedens Modtagelse ikke den ligesremme Gjengivelse af det Meddeelte, thi dette er Echo. Men Znderlighedens Gjentagelse er den Gjengivelsen, hvorved det Sagte bliver horte, som Maria da hun skjulte Ordene i sit Hjerte. Og end ikke dette er det sande Udtryk for Znderlighedens Gjentagelse, naar Forholdet er mellem Menneske og Menneske, fordi hun glemte Ordene som en Skat i et kjønt Hjertes skjønne Indfatning, men Znderligheden er, naar det Udsagte tilhører Modtageren, som var det hans Eget — og det er jo nu hans Eget. At meddele paa den Maade er den resignerede Znderligheds skjønneste Triumph. Derfor er Ingen saa resigneret som Gud; thi han meddeler skabende saaledes, at han ved at skabe giver Selvtændighed ligeoverfor sig; det meest Resignerede et Menneske formaaer er at anerkjende den givne Selvtændighed hos ethvert Menneske, og efter Evne gjøre Alt for i Sandhed at hjælpe Nogen til at bevare den. Men Sigt tales der i vor Tid ikke om, om det f. Ex. er tilladt hvad man kalder at vinde et Menneske for Sandheden, om Den, der har nogen Sandhed at meddele, hvis han tillige har Overtalelsens Kunst, har Kjendskab til det menneskelige Hjerte, har Snildhed i at overrumple, har Regne-

færdighed i at fange langsomt, om han har Lov at bruge den for at vinde Sandheden Tilhængere, eller han ydmyg for Gud, elskende Mennesker i Følelse af, at Gud ikke behøver ham*) og at ethvert Menneske er væsentlig Aand, skal bruge alle disse Gaver netop for at forhindre det ligefremme Forhold, og istedetfor mageligen at have nogle Tilhængere, pligtsskyldigt skal finde sig i, at han anklages for Letjind, for Mangel paa Alvor o. s. v., fordi han optugter sig selv i Sandhed, og frelser sit Liv for den rædsomste af alle Usandheder — en Tilhænger.

Som sagt, jeg havde fattet hiin Jnderlighedens rædsomste Collision, og ventede blot paa Aandens Bistand — hvad skeer? Ja, Mag. Kierkegaard og jeg gjøre rigtignok hver paa sin Viis en latterlig Figur i Forhold til de pseudonyme Bøger. At jeg sidder hen i Stilhed og bestandigt har til Hensigt at gjøre hvad de pseudonyme Forfattere gjøre, veed vel Jngen; Mag. Kierkegaard derimod han maa for, hver Gang et saadant Skrift udkommer. Og saa meget er vist, dersom alt det Meget der i lærde Theekredse og ellers i venskabelige Samlag siges til dette Menneskes Forædlelse og Forbedring, dersom Tordentalens Forfærdelse og Anklagens strænge Røst og Fordømmelsens Dom ret kunde komme ham til Gode, da maatte han i søie Tid blive et jældent godt Menneske. Medens ellers een Lærer har flere Disciple at forbedre, saa er han i den misundelsesverdige Stilling, at en høistæret Samtid af Mænd og Koner, Lærde og Ulærde og Skolsteensfeiere, alle Samtlige tage sig

*) Thi Gud er ikke som en Konge i Forlegenhed, der siger til den høitbetroede Minister for det Jndre: „De maa gjøre Alt, De maa vinde Stemmningen for vort Forflag, og skaffe den offentlige Mening paa vor Side; De kan gjøre det, brug Deres Klogskab, kan jeg ikke stole paa Dem, har jeg Jngen“. Men i Forhold til Gud er der for intet Menneske nogen Geheime-Instrux, saa lidet som der er nogen Bagtrappe; og selv den eminenteste Aand der møder til Referat gjør bedst i at møde med Frygt og Bæven, thi Gud er ikke i Forlegenhed for Genier, han kan jo skabe et Par Legioner, og i Guds Tjeneste at ville gjøre sig uundværlig for Gud betyder eo ipso Afsted. Og ethvert Menneske er skabt i Guds Billede, dette er det Absolute, den Smule han skal lære af Beer og Povel ikke stort at anslaae.

af hans Forbedring. Kun Skade, at Afstraffelsen og det til Forstandens og Hjertets Forædling Sigtende skeer og siges i hans Fraværelse, aldrig naar han er nærværende; ellers vilde der nok komme Noget ud deraf.

Hvad skeer? Der udkom et Skrift: Frygt og Bæven. Det ikke at kunne blive aabenbar, Skultheden, er her en Forfærdelse, i Sammenligning med hvilken den æsthetiske Skulthed er Barneværk.

At fremstille denne Eksistens-Collision i eksisterende Individualitet var umuligt, da Collisionens Vanfærlighed, medens den Iyrisk piner Videnskabens Øverste frem, dialektisk holder Uttringen tilbage i absolut Tausked. Johannes de silentio er derfor ikke selv fremstillet som en saadan Eksisterende, han er en Reflekterende, der med den tragiske Helt som terminus a quo, med det Interessante som Confinium og den religiøse paradigmatiske Irregularitet som terminus ad quem, bestandigt ligesom løber Forstandens Pande imod, medens Lyriken reagerer fra Tilbagestødet. Saaledes har Johannes selv fremstillet sig. At kalde denne Bog, som Firmaet Rets gjorde, mindende om Jacobi og Desdemona, „eine erhabene Lüge“, er i mine Tanker betegnende, forsaavidt Udjaguet selv indeholder en Modsigelse. Formens Modsigelse er aldeles nødvendig for enhver Frembringelse i disse Sphærer. I den ligefremme Meddelelse, i Brælets Form er Frygt og Bæven en Ubetydelighed, thi den ligefremme Meddelelse tyder netop paa, at Retningen er ud efter, efter at skrige, ikke ind efter i Snderlighedens Afgrund, hvor „Frygt og Bæven“ først er forfærdelig, hvad det udtrykt kun kan være i en svigejuld Form. Hvorledes det egentligen forholder sig med Johannes de silentio, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide, da jeg ikke kender ham personlig, og selv om jeg gjorde det, ikke just er tilbøielig til at troe om ham, at han skulde ville gjøre Nar af sig selv ved at give en ligefrem Meddelelse.

Det Ethiske er Anfægtelsen; Guds-Forholdet blevet

til; den ethiske Fortvivlelses Immanents brudt; Springet sat; det Absurde Notifikationen.

Da jeg havde forstaaet dette, tænkte jeg, det for en Forsigtigheds Skyld kunde være godt, at det fikredes, at hvad der var naaet, ikke ved et coup de mains blev til et Intet, saa Skulthed blev saadan hvad man kalder Skulthed, lidt Æstetik, Tro blev saadan hvad man kalder Umiddelbarhed, vapeurs f. Ex., det religiøse Paradigma saadan hvad man kalder et Forbillede, en tragisk Helt f. Ex. Hvad skeer? I de samme Dage modtager jeg en Bog fra Keibel, Gjentagelsen kaldet. Der doceres ikke, langt fra ikke, og det var netop hvad jeg ønskede, da det jo, efter min Opfattelse, var Tidens Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt at eksistere og hvad Snderlighed er. Under saadanne Forhold er det ønskeligt, at den Meddelende veed at trække fra, og hertil er en forvirrende Modsætnings Form netop brugbar. Og Constantin Constantius skrev som han kalder det: „en snurrig Bog“. Gjentagelsen er i Grunden Udtrykket for Immanentsen, saa man fortvivler ud og har sig selv, saa man tvivler ud og har Sandheden. Constantin Constantius, det æstetisk intrigante Hoved, der ellers ikke fortvivler om Noget, fortvivler om Gjentagelsen, og det unge Menneske anskueliggjør, at skal den blive til, maa det være en ny Umiddelbarhed, saa den selv er en Bevægelse i Kraft af det Absurde, den teleologiske Suspension en Prøvelse. Prøvelse er atter svarende til at det religiøse Paradigma er Irregulariteten; thi ethisk seet er en Prøvelse utænkelig, da det Ethiske netop er det Almeengyldige ved altid at være gyldigt. Prøvelsen er det religiøse Paradigmas høieste Alvor, men for det blotte Ethiske er Prøvelse en Spøg, og det at eksistere paa Prøve ingenlunde Alvor, men et comisk Motiv, som ubegribeligt nok endnu ingen Digter har benyttet til derved at fremstille Mangelen paa Villie i et næsten vanvittigt Maximum, som hvis En vilde gifte sig paa Prøve o. s. v. Men det, at det religiøse Livs høieste Alvor er kjendelig paa Spøgen, er ligesom, at Paradigmet er

Irregulariteten eller Partikulariteten og Guds Allestedsnærværelse Ulynligheden, og Aabenbaringen Hemmeligheden.

Skiftet „Gjentagelsen“ blev paa Titelbladet kaldet „psychologisk Experiment“. At dette var en dobbelt reflekteret Meddelelses-Form, blev mig snart tydeligt. Thi derved, at Meddelelsen skeer i Experimentets Form, danner den sig selv en Modstand, og Experimentet befæster et svælgende Dyb mellem Læser og Forfatter, sætter Inderlighedens Skilsmisse mellem dem, saa den ligefremme Forstaaelse er gjort umulig. Experimentet er Meddelelsens bevidste, drillende Tilbagekaldelse, hvilket altid er af Bigtighed for en Eksisterende der skriver for Eksisterende, at ikke Forholdet forandres til en Ransende der skriver for Ransende. Derfom en Mand vilde staae paa eet Been, eller i en snurrig dansende Stilling svinge med Hatten, og i denne Attitude foredrage noget Sandt, saa vilde hans faae Tilhørere dele sig i to Classer; og mange fik han ikke, da de fleste strax vilde opgive ham. Den ene Klasse vilde sige: hvor skulde det kunne være det Sande han siger, naar han gesticularer saaledes; den anden vilde sige: ja hvad enten han nu slaaer Entrechats eller han gaaer paa Hovedet, om han saa slog Kulbøtter, det han siger er sandt, det vil jeg tilegne mig og lade ham fare. Saaledes ogsaa med Experimentet. Er det Udsagte den Skrivendes Ålvor, saa beholder han Ålvoren væsentlig for sig selv; opfatter den Modtagende det som Ålvor, gjør han det væsentligen ved sig selv, og dette er netop Ålvoren, og allerede i Barne-Underviisningen gjør man jo Forskjel mellem „Udenads-Læsning“ og „Forstands-Ovelse“, hvilken Forskjel ofte er paafaldende nok i Forhold til den systematiske „Udenads-Læsning“. Experimentets Mellemværende begunstiger de Tvendes Inderlighed bort fra hinanden i Inderlighed. Denne Form vandt ganske mit Bifald, og jeg troede deri tillige at opdage, at de pseudonyme Forfattere bestandigt holdt Sigte paa det at eksistere, og saaledes vedligeholdt en indirecte Polemik mod Speculationen. Naar et Menneske veed Ålt, men veed det udenad, saa er Experimentets Form et godt Explo-

rations-Middel; man sige ham endog hvad han veed i denne Form: han kjender det ikke. — Senere har en ny Pseudonym, Frater Taciturnus udbiist Experimentets Blads i Forhold til den æsthetiske, ethiske og religiøse Frembringelse. (sfr. „Stadier paa Livets Vej“ B. 340 o. ff. § 3).

Om forøvrigt „Frygt og Bøven“ samt „Gjentagelsen“ har noget Værd, skal jeg ikke afgjøre. Har de Værd, saa vil Maalestoffet for Bedømmelsen ikke være docerende Paragraph-Vigtighed. Er det Videns Ulykke, at have glemte hvad Snderlighed er, saa skulde der jo ikke skrives for „Paragraphslugere“, men eksisterende Individualiteter maatte fremstilles i deres Baande, naar Eksistensen forvirrer sig for dem, hvilket er noget Andet end trygt i Raffelovnsfrogen at ramse: de omnibus dubitandum. Frembringelsen bør derfor, hvis den skal være betydningsfuld, bestandig have Videnskab. Constantin Constantius har endog brugt en Kjærlighedshistorie, hvilken altid er et brugeligt Motiv i Forhold til det at eksistere, om det end philosophice i Forhold til det at ramse er en Daarskab. Han har brugt en Forlovelse. Dette billiger jeg ganske, og kun udtjente Romanlæsere ere vante til og finde Smag i, at der, naar der siges om Evende, at de elskede hinanden, dermed forstaaes, hvad den laveste Pøbel profanerende forstaaer ved dette Ord. En Forlovelse er et Løfte, en brudt Forlovelse et brudt Løfte, men der er ingen hemmelig Note under, som vilde bringe en Kvinde til at rødme. Deraf følger ikke, at en Forlovelse skulde have et letfindigere Anstrøg, men at dens Alvor og Bruddets Forfærdelse bliver renere. At kalde det et Løfte, et brudt Løfte, naar en Mand besvangrer Romanens Elskerinde og derpaa forlader hende, er tankeløst og usædeligt, og fremfor Alt forbydende al videre Dialektiferen. Thi en saadan Udsærd lader der sig ikke dialektifere over, da sund Mennekesforstand letteligen siger En, at her er idetmindste begaaet fire Forbrydelser, at besvangre Pigen (selv om man bag efter ægte hende, er det dog en Forbrydelse), derved altsaa at gjøre Barnet til et uægte Barn (selv om man bag efter gjorde det om, bliver det dog en For-

brydelse), at forlade Moderen, at forlade Barnet, og saa som Roman-Helt vel indlade sig med en ny Elskerinde, hvorved man, selv om dette ny Forhold var et ret Ægtefælskab, efter Skriftens Ord bedriver Hov, og forvandler den Forladtes Ægtefælskab, hvis hun indgik noget saadant, til Skjorlevnet i følge Skriftens Lære. Foraaaviddt kan jeg endda nok forstaae,*) hvorfor der valgtes en Forlovelses-Historie, og senere igjen af Frater Taciturnus. Jo reuere det brudte Forhold kan holdes, medens Forsærdelsen af prima Dvalitet voxer og tiltager, desto mere kan Dialektiken opdage. Men at dialektisere over hvad der meest passende afhandles ved anden Protokol i Criminal-Ramret, ja vel endog at bruge sin lumpne Smule Dialektik til at lade Helten slippe ganske godt derfra, det maa overlades til Romanskrivere. En Forlovelse vilde en Romanskriver ansee for en saadan Ubetydelighed, at han slet ikke kunde indlade sig paa at opfatte et saadant brudt Lofte. Høs de pseudonyme Forfattere bruges Dialektiken netop til at gjøre det saa forsærdeligt som muligt, og Helten bliver netop Helt ved den Videnskab, med hvilken han opfatter Forsærdelsen i sig selv og som afgjørende for sit Liv, og Reenheden ligger netop i, at det brudte Lofte fattes i Retning af en teleologisk Suspension, og Heltens Reenhed i, at det er hans Videnskabs Hvieste at ville gjøre det om, og Heltens Martyrium blandt Andet i, at han selv indseer, at hans Liv bliver meningsløst for de fleste Mennesker, der i Almindelighed forstaae sig ligesaa meget paa det Ethiske og det Religiøse, som de fleste Romanskrivere forstaae sig paa det. Ethisk og religiøst bliver man ikke Helt ved at være en frisk Tyr, der kan tage sig Alt let,

*) Ligeledes kan jeg ogsaa nok forstaae, hvorfor den pseudonyme eller de pseudonyme Forfattere gjentagen drage Ægtefælskabet frem. Hvor Banskighederne begynde, der slippe i Almindelighed Folk. Poesien tager efter gammel Skik Forellselsen, og lader Ægtefælskabet være hvad det kan være. Men i den moderne Poesi (i Dramet og Novellen) er det endog kommet saaviddt, at man uden videre bruger Ægtefælskabsbrud som en raffineret Baggrund for en ny Forellselse. Den uskyldige Poesi forklarer Intet om Ægtefælskabet; den skyldige Poesi forklarer det som Ægtefælskabsbrud.

men tvertimod ved at tage Livet uendelig tungt, dog vel at mærke ikke i Form af fruentimmeragtig halvtimes Bræsen, men i Form af Udholdenhed i Inderlighed.

Dog Prøvelse (dens Dialektik *cf.* Gjentagelsen) er en Gjen-
nemgang, den Prøvede vender atter tilbage til at eksistere i
det Ethiske, om han end beholder et evigt Indtryk af Forfær-
delsen, et inderligere Indtryk end naar de graae Haar erindre
den Forsøgte om Mædselens og Livsfarens Dieblik, da han blev
graahaaret. Den teleologiske Suspension af det Ethiske maa
have et endnu bestemtere religiøst Udtryk. Det Ethiske er da
tilstede i ethvert Dieblik med sin uendelige Fordring, men Indi-
videt er ikke istand til at realisere det. Denne Individets Afmagt
maa ikke forstaaes om den fortsatte Stræbens Ufuldkommen-
hed med Hensyn til at naae et Ideal, thi saa er Suspensionen
ikke sat, saa lidet som den Mand er suspenderet der maadeligt
bestyrer sit Embede. Suspensionen ligger i, at Individet befinder
sig i lige den modsatte Tilstand af hvad det Ethiske fordrer, saa
det, langt fra at kunne begynde, hvert Dieblik det forbliver i
denne Tilstand, forhindres mere og mere i at kunne begynde:
det forholder sig ikke som Mulighed til Virkelighed, men som
Umulighed. Saaledes er Individet suspenderet fra det Ethiske
paa den forfærdeligste Maade, det er i Suspensionen ueens-
artet med det Ethiske, som dog har Uendelighedens Fordring
paa det, og hvert Dieblik fordrer sig af Individet, og derved hvert
Dieblik kun bestemtere betegner Ueensartetheden som Ueens-
artethed. I Fristelsen (naar Gud frister et Menneske som det
hedder om Abraham i Genesis) var Abraham ikke ueensartet
med det Ethiske; han kunde godt realisere det, men hindredes
deri ved hiint Høiere, der ved at accentuere sig selv absolut
forvandlede Pligtens Stemme til Anfægtelse. Saasnart hiint
Høiere giver den Fristede fri, saa er Alt i Orden, om end den
Forfærdelse bliver i al Evighed tilbage, at dette kunde hænde
selv om det var $\frac{1}{10}$ af et Secund. Thi hvor længe Suspen-
sionen varer, er det mindre Vigtige; at den er, er Afgjørelsen.
Dog Sligt bryder man sig ikke om; Prædikeforedraget bruger

frisk væk den Categorie „Provelse“ (hvor det Ethiske er Anfægtelse), der absolut forvirrer det Ethiske og overhovedet al ligefrem menneskelig Tænkning, og det gaaer som Intet — stort mere er det nok heller ikke.

Nu er Forholdet et andet. Pligten er det Absolute, dens Fordring det Absolute, og dog er Individet forhindret i at realisere den, ja paa en fortviolet ironisk Maade ligesom fritagen (i samme Forstand som Skriften siger at være fri fra Guds Lov) derved, at han er bleven ueensartet med den; og jo dybere dens Fordring forkyndes ham, desto tydeligere bliver ham kun hans rædselsfulde Fritagelse. Den rædselsfulde Fritagelse fra at gjøre det Ethiske, Individets Ueensartethed med det Ethiske, denne Suspension fra det Ethiske er Synden som Tilstand i et Menneske.

Synden er et afgjørende Udtryk for den religiøse Existent's. Saa snart Synden ikke er sat, bliver Suspensionen et transitorisk Moment, der igjen forsvinder eller bliver udenfor Livet som det aldeles Irregulære. Synden derimod er det afgjørende Udgangspunkt for den religiøse Existent's, er ikke et Moment indenfor noget Andet, indenfor en anden Tingenes Orden, men er selv den religiøse Tingenes Ordens Begyndelse. I intet af de pseudonyme Skrifter var Synden bragt frem. Vel havde Ethikeren i Enten — Eller givet den ethiske Categorie at vælge sig selv et religiøst Anstrøg ved at ledsage Fortvilelsens Akt med det at angre sig selv ud af sin Continuitet med Slægten, men dette var en Forslygtigelse, der vel havde sin Grund i at Værket skulde holdes ethisk — ganske som var det efter mit Ønske, for at nemlig hvert Moment kunde blive tydeligt for sig. Den opbyggelige Betragtning hvormed Enten — Eller ender, „at vi mod Gud altid have Ret,“ er ingen Bestemmelse af Synden som Grund, men er Misforholdet mellem den Endelige og Uendelige, bragt til Beroligelse i Uendelighedens Forlig i Begejstring. Det er den endelige Mands (i Frihedens Sphære) sidste begejstrede Tilraab til Gud: jeg kan ikke forstaae Dig, men jeg vil elske Dig, Du har altid Ret, ja

selv om det var mig, som vilde Du ikke elske mig, saa vil jeg dog elske Dig." Derfor heed Themaet: det Opbyggelige der ligger i den Betragtning o. s. v.; det Opbyggelige søges ikke i at ophæve Misforstaaelsen, men i begejstret at ville holde den ud, og i dette sidste Mod ligesom hæve den. — I „Frygt og Bæven“ var Synden leilighedsviis benyttet for at belyse Abrahams ethiske Suspension, men heller ikke videre.

Saaledes stod Sagen, da udkom et Skrift: „om Begrebet Angest“, en simpel paapegende psykologisk Under søgelse i Retning af det dogmatiske Problem om Arvesynden. Som Enten — Eller havde sikket mod, at den teleologiske Suspension ikke kunde forveyles med æsthetisk Skjulthed, saaledes var der nu ved de tre pseudonyme Skrifter sikket, at Synden, naar den bragtes frem, ikke forveledes med Dit og Dat, Svag hed og Ufuldkommenhed; Sorgen over den ikke forveledes med Allehaande, Suk og Taarer item Flæben over os selv og denne Jammerdal; Lidelsen i den ikke forveledes med et Dvodelibet. Synden er afgjørende for en heel Eksistents-Sphære, den i strengeste Forstand religiøse. Netop fordi man i vor Tid kun veed altfor meget, gaaer det let nok med at forvirre Alt i en Sprogforvirring, hvor Æsthetikere bruge de meest afgjørende christelig-religiøse Bestemmelser i Mandrighed, og Præster bruge dem i Tankeløshed som Cancelistiil, hvilken er ligegyldig mod Indholdet.

Men er det vor Tids Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt hvad det er at eksistere, og hvad Jnderlighed har at betyde: saa var det af Vigtighed at Synden ikke blev opfattet i abstrakte Bestemmelser, hvori den da slet ikke, afgjørende nemlig, lader sig opfatte, fordi den staaer i et væsentligt Forhold til det at eksistere. Forjaavidt var det godt, at Skriftet blev en psykologisk Under søgelse, der selv forklarer, at Synden ikke kan finde Plads i Systemet, formodentligen ligesom Udødelighed, Tro, Paradoxet og andet Saadant, der væsentligen forholder sig til det at eksistere, fra hvilket netop den systematiske Tænkning jeer bort. Ved „Angest“ kommer man heller ikke til

at tænke paa Paragraph-Vigtighed, men paa Eksistens-Underlighed. Som „Frygt og Bæven“ var den teleologisk Suspenderedes Tilstand, idet Gud frifter ham, saaledes er Angest den teleologisk Suspenderedes Sjels-Tilstand i hiin fortvivlede Fritagelse fra at realisere det Ethiske. Ghydens Underlighed som Angest i den eksisterende Individualitet er den størst mulige Fjernhed og den smerteligste Fjernhed fra Sandheden, naar Sandheden er Subjektiviteten.

Skriftets Indhold skal jeg ikke videre indlade mig paa; jeg omtaler bestandigt kun disse Skrifter, forsaavidt de danne Momenter i Realisationen af den Idee, jeg havde, men som jeg paa en ironisk Maade blev fritagen fra at realisere. Og naar jeg seer saaledes paa dem, fremkommer en ny Snurrighed, liig Spaadommen om Forholdet mellem Esau og Jakob, at den Større tjene skal den Mindre: saaledes tjene de store pseudonyme Skrifter mine „Emuler“. Dog vil jeg ikke være saa anmæsende at sige dette, da jeg hellere vil sige, at medens Skrifterne have deres Betydning, have de ogsaa Betydning for min Emule Frembringelse.

Forøvrigt er „Begrebet Angest“ deri væsentlig forskjelligt fra de andre pseudonyme Skrifter, at dets Form er ligefrem og endog lidt docerende. Maaſkee har Forfatteren meent, at her paa dette Punkt kunde en Meddelelse af Biden være fornøden, førend der kunde gaaes over til Underliggjørelsen, hvilken forholder sig til Den, der væsentligen antages Vidende, og ikke just skal have Noget at vide, men mere paavirkes. Skriftets lidt docerende Form var upaatvivlelig Skyld i, at det fremfor noget af de andre pseudonyme fandt en Emule Maade for Docenternes Dine. Alt jeg anseer denne Maade for en Misforstaaelse, nægter jeg ikke, og forsaavidt glædede det mig, at der samtidigen udkom en lystig lille Bog af Nicolaus Notabene. De pseudonyme Bøger henføres i Umindelighed til eet Firma, og nu maatte da Enhver, der et Dieblif havde haabet paa en docerende Forfatter, strax opgive Haabet ved at see en Morfabslæsning fra samme Haand.

Dg saa kom endeligen mine Smuler; thi Existentens-Indeligheden var nu bestemt saavidt hen, at det Christelig-Religieuse kunde fremtages uden strax at forveksles med Allehaande. Dog Get endnu. Mag. Kierkegaards opbyggelige Taler havde stadigen fulgt med, i mine Dine et Bink om at han fulgte med, og var det mig paafaldende, at de fire sidste antog et omhyggeligt fortonet Anstrøg af det Humoristiske. Saaledes ender vel ogsaa hvad der er at naae ved Immanentien. Medens det Ethiskes Fordring gjøres gjeldende, medens Livet og Tilbærelsen accentueres som en nøjsommelig Gang, bliver dog Afgjørelsen ikke sat i et Paradox, og den metaphysiske Erindringens Tilbagegangen i det Evige er bestandig mulig, og giver Immanentien Humorens Anstrøg som en Uendelighedens Tilbagekaldelse af det Hele i Evighedens Afgjorthed bag ved*). Existent-

*) Det Humoristiske fremkommer, naar man besvarer Smulernes Problem („kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Salighed“) ikke med et Afgjørelsens Nei eller Ja, men med et veemodigt Smil (dette er det Lyriske i Humoren), der betyder, at baade Oldingens 70 Aar og den næsten Dødsfødtes halve Time at leve i er for lidt til at blive Afgjørelse for en Evighed. Som man vellystig kan putte Hovedet under Dynen og blæse hele Verden et Stykke, saaledes forputter Humoristen sig ved Hjælp af Immanentien i Erindringens Evighed bag ved og smiler veemodig ad den timelige Existent med dens stakkede Travlhed og illusoriske Afgjørelse. Humoristen docerer ikke Usædelighed, langtfra, han ærer det Sædelige og gjør for sin Deel Alt, saa godt han kan, og smiler atter over sig selv, men han er qvindelig forelsket i Immanentien, og Erindringen hans lykkelige Giftermaal, og Erindringen hans lykkelige Længsel. En Humorist kunde vel faae det Jndfald, og virkelig realisere det, at arbejde ivrigere end Noget og omgaaes Tiden farrigere end en Pligtarbejder; men hvis denne Arbeiden skulde have den mindste Betydning i Forhold til Afgjørelsen af en evig Salighed, saa vilde han smile. Timeligheden er ham en flygtig Episode og af høist tvivlsom Betydning, og i den er dette ham Forsmagen paa hans Salighed, at han har sin Evighed sikkert bag ved i Erindringen ud af Timeligheden. Evtigt tænkt lader der sig kun tænke en evig Salighed, det Paradoxe ligger derfor, fuldt saavel som i det at tænke en evig Usalighed, i at Livet i Tiden skal være Udgangspunktet, som havde den Eksisterende tabt Erindringens Evighed bag ved sig, som sit han en evig Salighed fra et bestemt Tidsmoment, medens jo en evig Salighed evigt forudsætter sig selv. Om Humoren og Speculationen har Ret,

jens (o: det at eksistere) paradokse Udtryk som Synd, den evige Sandhed som Paradoxet ved at være blevet til i Tiden, fort hvad der er afgjørende for det Christelig-Religiøse findes ikke i de opbyggelige Taler, om hvilke Mogle, efter hvad Magisteren sagde, meente at man godt kunde kalde dem Prædikener, medens Andre indvøndte, at de vare ikke rigtige Prædikener. Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser, en falsk Ojengivelse af den christelige Sandhed, da Humor ikke er væsentlig forskjellig fra Ironie, men væsentlig forskjellig fra Christendom, og væsentligen ikke anderledes forskjellig fra Christendom end Ironie er det. Den er kun tilsyneladende forskjellig fra Ironie ved tilsyneladende at have tilegnet sig hele det Christelige, uden dog paa en afgjørende Maade at have tilegnet sig det (men det Christelige ligger netop i Afgjørelsen og Afgjortheden), hvorimod det for Ironien Væsentlige: Erindringens Tilbage- tagen ud af Tideligheden ind i det Evige, atter er det Væsentlige for Humor. Tilsyneladende giver Humor det at eksistere større Betydning end Ironien gjør, men dog er Immanentsen übergreifend, og det Mere eller Mindre er en forsvindende Qvantiteten mod det Christeliges kvalitative Afgjorthed. Humor bliver derfor den sidste terminus a quo i Forhold til at bestemme det Christelige. Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser (Synd, Synds-Forladelse, Forsoning, Gud i Tiden o. s. v.), ikke Christendom, men en hedenst Speculation, der har faaet

et noget Andet, men den har aldrig Ret i at erklære sig for Christendom. — Naar Evighedens væsentlige Afgjorthed er bag ved at naae i Erindring, saa er ganske consequent det høieste Aands-Forhold til Gud, at Guden fraraader, holder tilbage, fordi Eksistentsen i Tiden aldrig kan blive commensurabel for en evig Afgjørelse. Saaledes var Socrates's Genius, som bekjendt, kun fraraadende, og saaledes maa Humoristen ogsaa forstaae sit Guds-Forhold. Den evige Erindrings metaphysiske Magtfuldkommenhed til at løse og løse op overstyrrer dog Disjunktionen, hvilken Humoristen ikke vrager, men anerkjender, og dog, og dog trods al Anerkjendelse opløser i Evighedens Afgjorthed bag ved. I Paradoxet er det omvendt, der er Aanden tilskyndende, men dette er igjen det paradokse Udtryk for, hvor paradox Tiden og Eksistentsen i Tiden er blevet accentueret.

alt det Christelige at vide. Den kan komme det Christelige skuffende nær, men der hvor Afgjorelsen fanger, der hvor Eksistensen fanger den Eksisterende ligesom Borden fanger, saa han maa blive i Eksistensen, medens Erindringens og Immanentens Bro bagved er afhugget; der hvor Afgjorelsen bliver i Diebliffet, og Bevægelsen fremad mod Forholdet til den evige Sandhed, der blev til i Tiden: der er Humoren ikke med. Paa samme Maade bedrager den moderne Speculation, ja man kan end ikke sige den bedrager, thi der er snart ikke Noget at bedrage, og Speculationen gjør det bona fide. Speculationen gjør det Kunststykke, at forstaae hele Christendommen, men vel at mærke, den forstaaer den ikke christeligt, men speculativt, hvilket netop er Misforstaaelsen, da Christendommen er lige Modstæningen til Speculation. — Mag. Kierkegaard har formodentligen nok vidst, hvad han gjorde, da han kaldte de opbyggelige Taler: opbyggelige Taler, samt hvorfor han afholdt sig fra Brugen af christelig-dogmatiske Bestemmelser, fra at nævne Christi Navn o. s. v., hvad man ellers i vor Tid gjør frisk væk, medens Categorierne, Tankerne, det Dialektiske i Fremstillingen kun er Immanentens. Som de pseudonyme Skrifter, foruden hvad de directe ere, indirecte ere en Polemik mod Speculationen, saaledes er disse Taler det ogsaa, ikke derved, at de ikke ere speculative, thi de ere netop speculative*), men derved, at de ikke

*) Firmaet Rits (i Prof. Heibergs Intelligensblad) havde saaledes fuld Ret i at undtage den ene Tale „Herren gav, Herren tog, Herrens Navn være løbet“, og udsige om de andre, at de vare for filosofiske til at være Prædikener; men han havde ikke Ret i at overse, at Forfatteren selv havde sagt det Samme ved at kalde dem opbyggelige Taler, og i Forordet udtrykkelig minde om, at de ikke vare Prædikener. At Speculationen i vor Tid er især med at forvirre Prædikforedraget, er der ingen Tvivl om. Dette kan man ligesom gjøre opmærksom paa, f. Ex. ved at skrive en lille Artikel i et Tidsskrift, men ogsaa indirecte lader det sig gjøre, og koster saa mere Arbejde, som ved at skrive opbyggelige Taler, der ere filosofiske og ikke Prædikener. Naar da Folk siger om dem, at man godt kan kalde dem Prædikener, saa viser dette, at Forvirringen er tilstede, men viser tillige, at den Forfatter, der gjør det og bitterligt minder om Misforstaaelsen, ikke just behøver at oplyses om, at den er til.

ere Prædikener. Havde Forfatteren kaldt dem Prædikener, havde han været en Sluddermands. De ere opbyggelige Taler, Forfatteren gjentager ordret i Forordet „at han ikke er Lærer“ og Talerne ikke „til Opbyggelse“, ved hvilken Bestemmelse deres teleologiske Betydning allerede i Forordet er humoristisk tilbagekaldt. De ere „ikke Prædikener“; Prædikenen svarer nemlig til det Christelige, og til Prædikenen svarer en Præst, og en Præst er væsentligen hvad han er ved Ordinationen, og Ordinationen er en Lærers paradoge Forvandling i Tiden, hvorved han i Tiden bliver noget Andet end hvad der vilde være den immanente Udvikling af Genie, Talent, Gave o. s. v. Fra Evighed er dog vel Ingen ordineret, eller saasnart han fødes, istand til at erindre sig som ordineret. Paa den anden Side er Ordinationen en character indelebilis. Hvad vil dette sige Andet, end at atter her Tiden bliver afgjørende for det Evige, hvorved Grindringens immanente Tilbagetagen i det Evige er forhindret. Ved Ordinationen staaer atter det christelige Notabene. Om det er rigtigt, om Speculationen og Humor ikke har Ret, er et ganske andet Spørgsmaal; men om Speculationen end havde nok saa meget Ret, den har aldrig Ret i at udgive sig for Christendom.

Altjaa, saa kom jeg med mine „Smuler“. Om det nu i Piecen er lykkedes mig paa en indirecte Maade at sætte Christendommen i Forhold til det at eksistere, ved en indirecte Form at bringe den i Forhold til en vidende Væjer, hvis Ulykke maaskee netop er at han er Vidende: skal jeg ikke afgjøre. Ved directe Meddelelse lod det sig ikke gjøre, da denne altid kun forholder sig til en Modtager i Retning af Videns, ikke væsentligen til en Eksisterende. Ved directe Meddelelse kunde der maaskee vækkes lidt Sensation, men Sensation forholder sig ikke til det at eksistere, men snarere til det at snakke. At eksistere i det Forstaaede kan ikke ligesæmmt meddeles en eksisterende Mand, end ikke af Gud, mindre af et Menneske. Som sagt, om det er lykkedes i Piecen, skal jeg ikke afgjøre, jeg gider heller ei have den Uleilighed selv at anmelde den, hvilket da igjen consequent maatte gøres i

Dobbelt-Reflexionens indirecte Form. Hvad sjelden hænder mig, er her mit Tilfælde: jeg er enig med Alle. Har slet Ingen gidet anmeldt den, jeg gider heller ikke*). Er det lykkes:

*) Dog, det er sandt, netop i disse Dage erfarer jeg, at den er bleven anmeldt, og forunderligt nok i et tydsk Tidsskrift: „Allgemeines Repertorium für Theologie und kirchliche Statistik.“ Recensenten har en fortræffelig Egenstabs: han fatter sig kort og afholder sig saa godt som ganske fra den i Recensioner ellers almindelige Indgangens og Udgangens Examens-Festlighed i at nævne med Roes, indfatte med Udmærkelse eller vel endog med Udmærkelse og Hyllingskunst. Dette paafjønner jeg saa meget mere, som Anmeldelsens første Punktum („diese Schrift eines der produktivsten Schriftsteller Dänemarks ist wegen der Eigenthümlichkeit ihres Verfahrens einer kurzen Besprechung nicht unwerth“) med det Ord „Besprechung“ og „nicht unwerth“ jog mig en Ekstræk i Livet. Ref. angiver Skriftets Indhold at være en Udviøling af de positive-kristelige Forudsætninger, bemærker derpaa, at dette er gjort saaledes, „daß unsere Zeit, die Alles nivellirt, neutralisirt und vermittelt, sie kaum wiedererkennen wird“), og gaaer derpaa (altsaa uden at have benyttet det Ironiens Bink, der er indeholdt i hvad han selv siger om at fremstille de kristelige Forudsætninger saaledes for vor Tid, at den, uagtet den endogsaa er bleven færdig med dem og gaaer videre, ikke engang kan kjende dem igjen) over til at referere. Hans Referat er noiagtigt, og i det hele dialektisk paalideligt, men nu kommer Knuden: uagtet Referatet er rigtigt, vil Enhver, der blot læser det, faae et aldeles forkeert Indtryk af Bogen. Nu, det forstaaer sig, den Ulykke er ikke stor, men paa den anden Side er det dog altid mindre helbigt, naar en Bog netop skal omtales for dens Giendommeligheds Skyld. Referatet er docerende, reent og skært docerende; Læseren vil altsaa faae det Indtryk, at Piecen ogsaa er docerende. Dette er nu i mine Øine det forkeerteste Indtryk, man kan faae af den. Formens Modsatning, Experimentets drilende Modstand mod Indholdet, den digtende Frækhed (der endogsaa digter Christendommen), det eneste Forsøg der gjøres paa at gaae videre, videre nemlig end den saa kaldte speculative Construeren, Ironiens utrættede Virksomhed, Anlæggets hele Parodieren af Speculationen, det Satiriske i, at der gjøres Anstrængelser, som skulde der komme was ganz Außerordentliches und zwar Neues, medens der bestandig kommer den gammeldags Orthodogie i behørig Strenghed: alt dette faaer Læseren af Referatet slet ingen Anelse om. Og dog er Bogen saa langt fra at være skrevet for Ikke-Vidende, der skulde have Noget at vide, at Den, med hvem jeg i Bogen indfører mig talende, bestandig er Vidende, hvilket synes at tyde paa, at Bogen er skrevet for Vidende, hvis Ulykke det er at de veed for meget. Den kristelige Sandhed er derved, at Alle veed den, efterhaanden blevet

faa meget desto bedre; er det ikke lykkes: nu, den Ulykke er da ikke saa stor, en saadan Piece kan jeg snart skrive, og hvis det blev mig tydeligt, at jeg end ikke ved at gjøre Noget vanske-

en saadan Trivialitet, at det falder vanskeligt at faae et primitivt Indtryk af den. Naar dette forholder sig saaledes, bliver det at kunne meddele tilsidst den Kunst at kunne fratage eller franarre. Dette synes besynderligt og meget ironisk, og dog troer jeg, det er lykkes mig ganske at udtrykke hvad jeg mener. Naar en Mand har faaet Munden saa fuld af Mad, at han af den Grund ikke kan komme til at spise, og det maa ende med han doer af Sult, bestaaer saa det at meddele ham Epise i at stoppe Munden endnu fuldere, eller ikke snarere i at see at faae lidt bort, for at han kan komme til at spise? Og saaledes ogsaa, naar en Mand er meget vidende, medens hans Videns ingen eller saa godt som ingen Betydning har for ham, bestaaer saa en fornuftig Meddelelse i at staffe ham Mere at vide, selv om han høirostet forkynder, at det er det han behøver, eller bestaaer den ikke snarere i at fratage ham Noget? Naar nu en Meddelende i Forhold til en Deel af det Meget, den meget vidende Mand veed, meddeler ham dette i en Form, der gjør ham det fremmed, saa fratager han jo ligesom ham hans Videns, idetmindste indtil den Vidende ved at overvinde Formens Modstand faaer sig det assimileret. Sæt nu den meget vidende Mand's Ulykke laae i, at han var vant til en vis Form, „at han kunde bevise den mathematisk Sætning, naar Bogstaverne stode ABC, men ikke naar de staae ACB“, saa fratager jo den forandrede Form ham hans Videns, og dog er denne Fratagen netop Meddelelsen. Naar nu en Tid systematisk ramsende er bleven færdig med Christendommens Forstaaelse og med Forstaaelsen af alle Vanskeligheder, saa den jublende forkynder, hvor let det er at forstaae Vanskeligheden, saa maa man jo fatte en Mistanke. Det er nemlig bedre at forstaae, at Noget er saa vanskeligt, at man slet ikke kan forstaae det, end at en Vanskelighed er saa saare let at forstaae; thi er den saa saare let, saa er den maaskee slet ingen Vanskelighed, da Vanskeligheden jo netop er kjendelig derpaa, at den er vanskelig at forstaae. Naar da Meddelelsen, i Forhold til en saadan Tingens Orden, ikke gaaer ud paa at gjøre Vanskeligheden endnu lettere, saa bliver Meddelelsen jo en Fratagen. Man ifører Vanskeligheden en ny Form, hvori den virkelig er vanskelig. Denne er Meddelelsen til Den — som allerede har forklaret Vanskeligheden saa saare let. Indtræder da, hvad Anmelderen antyder, at en Læser neppe i det Frematte kan gjenkende det han forlængst er bleven færdig med, saa vil Meddelelsen standse ham, dog ikke for at meddele ham noget Nyt, der er at foie til den megen Videns, men for at fratage ham Noget. — Anmeldelsen er der forovrigt Intet at sige om, kun de fire sidste Linier ere igjen et Beviis paa, hvorledes Alt i vor docerende Tid op-

ligt paa nogen Maade kan gavne Nogen i min Samtid, saa fritager denne tunge Bevidsthed mig tillige for al Uleilighed med at skrive.

Dog er det virkelig faldet mig paa, om jeg ikke er i en Misforstaaelse, om jeg ikke forudsætter Noget hos Læsere, og feiler i at forudsætte det. Thi jeg vil være ganske oprigtig: min Forestilling om Meddelelse gjennem Bøger er høist forskjellig fra hvad jeg ellers seer fremfat desangaaende, og fra hvad man tiltiende anseer for givet. Den indirecte Meddelelse gjør det

fattes docerende. „Wir enthalten uns jeder Gegenbemerkung, denn es lag uns, wie gesagt, bloß daran, das eigenthümliche Verfahren des Verfassers zur Anschauung zu bringen. In Uebrigen stellen wir es dem Ermessen eines Jeden anheim, ob er in dieser apologetischen Dialektik Ernst oder etwa Ironie suchen will.“ Men min eiendommelige Fremgangsmaade, hvis der skal være Tale om den og især om at „bringe den til Anskuelse“, ligger netop i Meddelelsens Modsetnings-Form, ingenlunde i de maaskee nye dialektiske Combinationer, hvorved Problemerne blive tydeligere; den ligger først og fremmest og afgjørende i Modsetnings-Formen, og da naar dette er fremhævet kan der, hvis saa skal være, blive Tale et Dieblik om en Smule docerende Eiendommelighed. Naar Ref. henstiller det til Enhver, om han vil søge Alvor eller Ironie i Piecen, saa er dette villedende. Man pleier i Almindelighed at sige noget Saadant, naar man ikke veed Andet at sige; og naar en Bogs Fremstilling er ublandet pure pære docerende Alvor, saa kan det lade sig høre at man siger det, forsaavidt man siger Noget om Bogen, som ikke staaer i Bogen: Bogen er reen Alvor; nu siger Recensenten: Gud veed, om det er Ironie eller Alvor, og der er sagt Noget, og sagt Noget ved at overlade til Læseren at søge eller om han vil søge — hvad der nemlig ikke ligefrem er i Bogen. Anderledes derimod hvor der kun kan være Tale om at finde, hvad der er. Men Piecen var langtfra at være reen og især Alvor, det var kun Referatet der blev reen Alvor. Forsaavidt kan Slutningsbemærkningen i Referatet vel have noget at bethde i Forhold til Referatet (f. Ex. som en Satire over det), men i Forhold til Skriftet er den taabelig. Lad En have været tilstede ved en af Socrates's ironiske Samtaler; hvis han senere refererer den til en Anden, men udelader Ironien, og saa siger: Gud veed, om en saadan Tale er Ironie eller Alvor: saa satiriserer han over sig selv. Men fordi Ironien er tilstede, deraf følger ikke, at Alvoren er udelukket. Det antager kun Docenter. Medens de nemlig ellers affstafte det disjunktive aut, ikke frygte Gud og ikke Fanden, da de mediere Alt — undtage de Ironien, den kan de ikke mediere.

at meddele i en anden Forstand til en Kunst, end man ellers antager ved at tænke sig det saaledes, at Meddeleren har at fremsætte Meddelelsen for en Vidende, at denne kan bedømme den, eller for en Ikke-Vidende, at denne kan faae Noget at vide. Men det Næste bryder man sig ikke om, det der netop gjør Meddelelsen saa dialektisk vanskelig: at Modtageren er en Existerende, og at dette er det Væsentlige. At standse en Mand paa Gaden og staae stille for at tale med ham, er ikke saa vanskeligt som i Forbigaaende at skulle sige en Forbigaaende Noget uden selv at staae stille eller sinke den Anden, uden at ville bevæge ham til at gaae samme Wei, men netop tilskynde ham til at gaae sin egen Wei: og saaledes er Forholdet mellem en Existerende og en Existerende, naar Meddelelsen angaaer Sandheden som Existentis-Underlighed. Angaaende denne min dissentierende Opfattelse af det at meddele er det stundom faldet mig ind, om dog ikke Dette betræffende den indirecte Meddelelse lod sig directe meddele. Saaledes seer jeg, at Socrates, der ellers holdt saa strengt paa det at spørge og svare (hvilket er en indirecte Methode), fordi den lange Tale, det docerende Foredrag, Namnsningen kun fører til Forvirring, stundom selv taler længere, og da anfører som Grund, at det er fordi Den, med hvem han taler, behøver en Oplysning, inden Samtalen kan komme i Gang. Dette gjør han f. Ex. i Gorgias. Men mig forekommer dette en Inconsequent, en Utaalmodighed, der frygter for, at det vil vare for længe, inden man kommer til at forstaae hinanden; thi med den indirecte Methode maa dog alt det Samme kunne naaes, kun langsommere. Men Hurtigheden har slet intet Værd i Forhold til Forstaaelse, hvor Underligheden er Forstaaelsen. Mig synes det bedre, at man i Sandhed kommer til at forstaae hinanden i Underligheden fra hinanden, om dette end skeer langsomt. Ja, selv om det aldrig skeete, fordi Tiden gik forbi, og den Meddelende var glemt, uden at Noget var kommen til at forstaae ham, mig synes det consequentere af den Meddelende ikke at have forskyldt den mindste Tillæmpning for at faae Noget til at forstaae sig, og først og sidst at

pasje paa sig selv, at han ikke bliver vigtig i Forhold til Andre, hvilket langt fra at være Inderlighed er udvortes, larmende Væsen. Naar han gjør det, da skal han have denne Trøst i Dommen, naar Guden dommer, at han Intet har tilladt sig for at vinde Nogen, men af yderste Evne arbeidet forgjeves, overladende det til Guden, om det skulde have nogen Betydning eller ikke. Og dette skal vel behage Guden bedre end om den Trable vilde sige til ham: „jeg har skaffet Dig 10,000 Tilhængere; Nogle vandt jeg ved at græde over Verdens Elendighed og varsele Verdens nære Undergang, Andre ved at aabne Lyse, smilende Udsigter, hvis de antog min Være, Andre paa andre Maader, ved at slaae Lidt af, ved at sætte Lidt til. De bleve alle Tilhængere, saadan nogenlunde Tilhængere. Ja, om Du, medens jeg levede, vilde være stegen ned paa Jorden for at inspicere, da skulde jeg have fortryllet Dit Die ved Synet af de mange Tilhængere, ligesom Potemkin fortryllede Catharinas Blik“ . . . ja ligesom Potemkin fortryllede Catharinas Blik, netop saaledes, nemlig ved Hjælp af Theater-Decorationer, og saaledes vare de 10,000 Tilhængere af Sandheden ogsaa en theatralisk Forlystelse.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, var min Thesis. Hvorledes de pseudonyme Forfattere, efter min Antagelse, stræbe hen til denne Sætning, der i sit Maximum er Christendommen, har jeg nu søgt at vise. At der kan eksisteres med Inderlighed ogsaa udenfor Christendommen, har Græciteten blandt Andet tilstrækkeligen godtgjort; men i vor Tid synes det virkelig at være kommet saavidt, at medens vi alle ere Christne og vidende om Christendommen, er det allerede en Sjældenhed at træffe et Menneske, der blot har saa megen eksisterende Inderlighed som en hedenisk Philosoph. Hvad Under da, at man saa hurtigt bliver færdig med Christendommen, naar man begynder med at bringe sig selv i den Tilstand, hvor der aldeles ikke kan være Tale om at faae noget nok saa lidet Indtryk af Christendommen. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte — at Guden forsættes, hvad der, da det skeete, end ikke tillod

Templet at være objektivt, thi dets Forhæng brast, end ikke tillod de Døde at blive objektive, thi de stode op af Gravene: hvad der altsaa formaaer at gjøre endog det Livløse og de Afdøde subjektive, det betragtes nu objektivt af Hrr. Objektive. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte Christendommen, der forelobigen tager sig den Frihed at gjøre Betragteren til Synder, hvis der overhovedet skal være Tale om at faae Noget at see. Og det at være Synder, hvad der maa være Subjektivitetens forfærdeligste Lidelse, det vil man være objektiv. Men saa hjælper man med lange systematiske Indledninger, og verdenshistoriske Oversigter: i denne Forbindelse lutter Marrestreger, i Forhold til Christendommens Afgjorelse lutter Sinkerie. Man bliver objektiv og objektiv, jo tidligere jo bedre, man lader haant om at være subjektiv, man foragter Individualitetens Categorie, vil troste sig ved Slægtens, men fatter ikke, hvilken Feighed og Fortvivlelse det er, at Subjektet griber efter et glimrende Noget og bliver til slet Intet; man er Christen saadan uden videre, ved festlige Leiligheder betænker man endnu det Spørgsmaal, der anstod sig strænge Fædre vel, om Hedningerne kunne blive salige, og man mærker ikke Satiren, at Hedenskabet ligger Christendommen langt nærmere end en saadan objektiv Christenhed, hvor Kristus er bleven Ja og Nei, medens han i Corinth, forkyndt af Paulus, var ikke Ja og Nei (2 Cor. 1, 19)! At eksistere subjektivt med Videnskab (og objektivt lader der sig kun eksistere i Distraction), er overhovedet en absolut Betingelse for at kunne have nogen Mening om Christendommen. Enhver, der ikke vil det, og dog vil befatte sig med Christendommen, han være nu hvem han være vil og forøvrigt hvor stor han være vil, i denne Sag er han væsentligen en Nar.

Om min Opfattelse af de pseudonyme Forfattere er stemmende med hvad de selv have villet, kan jeg ikke afgjøre, da jeg kun er Læser, men at de have et Forhold til min Thesis, er klart nok. Sees det ikke paa Andet, saa sees det paa deres Afholdenhed fra at docere. At der ikke skal doceres, er i mine Tanker den sande Opfattelse af Tidens Forvirring, hvilken netop ligger

i den megen Doceren. Hvitstaaende Docenter have ladet haant nok om de pseudonyme Bøger, item om min lille Piece, fordi den ikke var docerende; en Mængde har uden videre sluttet, at det kom deraf, at Forfatterne og jeg med ikke vare istand til at hæve sig til den Høide, der fordres for at docere, til den Objektivitet, der er Docenternes Standpunkt. Maaſkee er det ſaa, men ſæt Subjektiviteten var Sandheden, ſaa blev det altid betænkeligt med Docenternes Høide. Det har ogſaa forundret mig, at man, medens enhver theologisk Candidat antages næſtendeels at kunne docere, at man da ikke kunde overtale ſig til at troe, at de pseudonyme Forfattere, item jeg Johannes Climacus, nok kunde docere omtrent ligesaa godt ſom mange Andre, der docere, men derimod let hengive ſig til den Antagelſe, at vi ſamtlige ſkulde være ſaa aldeles udpegede ſom Stakler, at vi ikke formaade at gjøre, hvad der nuomſtunder, da en heel tydiſk Litteratur ene og alene er udviklet i den Retning, omtrent er ligesaa let for en ſtuderende Læſer, der vil excerperere tydiſke Skrifter, ſom det nuomſtunder er at ſkrive Verſ, en Færdighed, man ſnart kan fordre af Domeſtiker. Dog det være nu ſom det være vil, det er altid godt at være kjendt paa Noget, og jeg forlanger intet Andet, end at være udpeget ſom den Eneſte, der ikke kan docere, og derved tillige ſom den Eneſte, der ikke forſtaaer Tidens Fordringer.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er min Theſis, at de pseudonyme Forfattere forholde ſig til den, er let nok at ſee, om ikke paa Andet, ſaa paa deres Blik for det Romiſke. Det Romiſke er altid Modenhedens Kjende, og det gjelder da blot om, at der under denne Modenhed viſer ſig den nye Spire, at vis comica ikke qvæler det Pathetiſke, men blot betegner, at en ny Pathos begynder. Kraft i det Romiſke betragter jeg ſom en uundværlig Legitimation for Enhver, der ſkal anſees for bemyndiget i Aandens Verden i vor Tid. Naar en Tid er ſaa gjennemreflekteret ſom vor og ſom vor ſiges at være, ſaa maa, hvis det er Sandhed, det Romiſke være opdaget af Enhver, og primitivt af Enhver, ſom vil tale med. Men Docen-

terne ere saa blottede for comisk Kraft, saa det er skrækkeligt; endog Hegel er efter en ivrig Hegelianers Forsikkring aldeles blottet for Sands for det Comiske. En latterlig Tværhed og Paragraph-Vigtighed, som giver en Docent paafaldende Lighed med en hølbergsk Bogholder, kalder Docenterne Alvor. Enhver der ikke har denne gyselige Feslighed er letfindig. Maafee. Men hvad vil det dog sige, virkelig at have reflekteret sig ud af det Umiddelbare, uden at være bleven Mester i det Comiske; hvad vil det sige? Ja, det vil sige, at man lyver. Hvad vil det sige, at forsikre at man har reflekteret sig ud, og meddele dette som en Efterretning i ligefrem Form; hvad vil det sige? Ja, det vil sige, at man snapper i Taaget. I Aandens Verden ere de forskjellige Stadier ikke som Byer paa en Rejse, i Forhold til hvilke det er ganske i sin Orden, at den Rejsende ligefrem fortæller f. Ex. vi forlode Pefin og ankom til Kanton, den 14de vare vi i Kanton. En saadan Rejsende forandrer nemlig Sted, ikke sig selv, og derfor er det i sin Orden, at han i den ligefremme uforandrede Form taler om og fortæller Forandringen. Men i Aandens Verden er det at forandre Sted, selv at forandres, og derfor al ligefrem Forsikkring om at være kommen derhen og derhen, Forsøg à la Münchhausen. At man i Aandens Verden er kommen til hiint fjerne Sted, beviser Fremstillingen selv; vidner den imod, saa er al Forsikkring blot et Bidrag til det Comiske. Kraft i det Comiske er Polititegnet, det Magtens Skildt, som enhver Agent, der i vor Tid virkelig er Agent, maa bære. Men denne Comik er ikke hidsig eller vild, dens Latter ikke svingrende, den er tværtimod omhyggelig i Forhold til den Umiddelbarhed, den lægger til Side. Saaledes er Høstkarlens Lee forsynet med nogle Trægrene, der løbe parallelt med det skarpe Blad, og medens Leen omskærer Sæden, synker denne næsten vellystig paa det understøttende Leie, for da smuk og skjøn at lægges paa Skaaret. Saaledes er den beretigede Comik i Forhold til den moduenede Umiddelbarhed. Omhugningens Gjærning er en hvitidelig Handling, den Omhuggende ikke en glædeløs Høstkarl, men dog er det det Comiskes

Stærphed og bidende Blad, for hvilken Umiddelbarheden segner, ikke uskjønt, selv i Faldet understøttet af Omhugningen. Denne Comik er væsentligen Humor. Er det Comiske koldt og trostesløst, saa er dette Tegn paa, at der ingen ny Umiddelbarhed er i Spire, saa er det ingen Høst, men en ufrugtbar Vinds indholdsløse Videnskab, naar den raser over nøgne Marker. — At være kjendt paa Noget, kan altid være godt, jeg forlanger intet Bedre end at være kjendt paa, at være den Eneeste i vor alvorlige Tid der ikke var alvorlig. Saa langt fra at attraae nogen Forandring i denne Dom, er det blot mit Ønske, at de ærede Docenter, ikke blot de paa Cathederet gesfikulerende, men ogsaa de i Theevandscirklerne hvirostede, ville vedstaae deres Dom, og ikke pludseligen have glemt de ofte nok privatisfime afdeklarede Alvorsord mod de pseudonyme Forfattere, for derimod tydeligen at kunne erindre, at det var dem, der vilde gjøre det Comiske til en Bestemmelse i Alvoren, og Spøgen til en Frelsermand fra det sorgeligste af alle Tyrannier: Tværhedens og Dumhedens og Stivhedens. De pseudonyme Forfattere og jeg med vare alle subjektive; jeg forlanger intet Bedre end at være kjendt paa i vor objektive Tid, at være den Eneeste, der ikke formaaede at være objektiv.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, det at existere det Afgjørende, at det var ad den Wei der skulde styres hen til Christendommen, hvilken netop er Inderlighed, men vel at mærke ikke enhver Inderlighed, hvorfor de foreløbige Stadier bestemt maatte fastholdes: det var min Idee. I de pseudonyme Skrifter har jeg troet at finde en saadan Stræben, og jeg har søgt at tydeliggjøre min Opfattelse af den og dens Forhold til mine Smuler. Om jeg har truffet Forfatternes Mening, kan jeg ikke med Bestemthed vide, men i ethvert Tilfælde vil jeg her gjøre dem en Undskyldning, at jeg paa en Maade har anmeldt dem, skjøndt min Omtale netop ved ikke at indlade sig paa Indholdet egentligen ingen Anmeldelse er. Det har aldrig været mig gaadefuldt, hvorfor de Pseudonyme atter og atter have frabedt sig Anmeldelser. Da Fremstillingens

Modfætningsform gjør det umuligt at referere, fordi et Referat netop tager det Vigtigste bort og falsk forvandler Skriftet til et docerende Foredrag, har Forfatterne fuldkommen Ret i hellere at ville nøies med faae virkelige Læsere, end misforstaaes af de Mange, der ved et Referat fik Noget at løbe med. Dette er ogsaa min Mening qva Forfatter, og jeg mindes her et Ord af Seno, der i Aaledning af at Theophrast havde saa mange Disciple sagde: „hans Chorus er større, mit mere harmonisk.“ Dette Ord har jeg læst netop i disse Dage igjen hos Plutarch i en lille Afhandling om „hvoreledes man paa en tilladelig Maade tør rose sig selv.“

Mine Smuler nærmeste sig paa en afgjørende Maade Christendommen, uden dog at nævne dens eller Christi Navn. I en vidende Tid, hvor alle Mennesker ere Christne og veed hvad Christendom er, er det kun altfor let, at bruge de hellige Navne uden at tænke Noget derved, at ramse den christelige Sandhed, uden at have det mindste Indtryk af den. Vil Noget antage, at Grunden, hvorfor Navnene ikke bleve nævnte, var min Uvidenhed, at jeg ikke vidste, at Christendommens Stifter heed Christus og hans Lære Christendommen: saa kan han gjerne antage det. Det er altid godt at være kjendt paa Noget, jeg for mit Bedkommende forlanger intet Bedre, end midt i Christendommen at være den Eneste, der ikke veed at Christendommens Stifter var Christus: at være uvidende er dog immer bedre, end at være vidende derom som om hundrede andre Trivialiteter.

Da saa mine philosophiske Smuler vare udfomne, og jeg betænkt paa i et Postscriptum „at isøre Problemet historisk Costume“, udfom der endnu et pseudonymt Skrift: Stadier paa Livets Bei, et Skrift som kun har tildraget sig faaes Opmærksomhed (hvad det selv forudsiger p. 309, 376.), maafkee ogsaa af den Grund, at her ikke som i Enten — Eller var „Forførerens Dagbog“, thi den blev vel omtrent meest læst og hjalp naturligtvis især til Sensationen. At dette Værk har et Forhold til Enten — Eller, er tydeligt nok, og afgjort vist derved,

at i de to første Afdelinger de fra hiint Værk bekendte Navne ere brugte. Havde Forfatteren af Stadierne henvendt sig til mig, vilde jeg æsthetisk have fraraadet ham ved Brugen af bekendte Navne at minde om et foregaaende Værk.*) I Forhold til Alt, hvad der maa ansees for voveligt og som er det derved at det kræver Lykke, er det altid betænkeligt at vække en Grindring. At undgaae det, er let, at gjøre det er at forsøge sig selv og sin Lykke i et Boveestykke, hvis Farlighed udtales flere Steder i Skriftet.***) Man fortæller om en Matros, der faldt ned fra Toppen af Masten uden at komme til Skade, at han reiste sig op og sagde: gjør mig det efter; men selv har han formodentligen ogsaa afholdt sig fra at ville gjøre det om. Saaledes er Gjentagelsen altid i Forhold til hvad der kræver Lykke og Inspiration et Boveestykke. Det der nemlig ved den foranledigede Sammenligning gjøres en absolut Fordring til, er Udtrykkets Frugtbarhed, thi at gjentage sine egne Ord eller gjentage lykkeligt valgte Ord ordret er ikke vanskeligt. At gjentage det Samme vil altsaa tillige sige, at forandre under et ved Præcedentsen vanskeliggjort Vilkaar; og medens den nysgjerrige

*) Ogjaa af en anden Grund (antaget da, hvad almindeligen jo gjøres, at de pseudonyme Skrifter ere af een Forfatter) havde jeg fraraadet ham det anstrængede Arbeide. Klogskab byder nemlig, ikke at arbeide altfor ivrigt og altfor ubholdende: saa troer dumme Mennesker, at det er Tidsværk. Nei, mange Ophøvelser og saa en lille Præstation: saa troer Plebs, at det er Noget. Maaskee havde jeg dog ikke udrettet Noget; thi det er ikke utænkeligt, at Forfatteren selv har indjeet det, men foragtet at handle klogt, og anseet det for betænkeligt at vinde adskillige Menneskers Beundring.

**) Ufr. p. 16 „Hvor let er det ikke, at gjøre et Gjestebud, og dog har Constantin forjikkret, at han aldrig mere vilde bove det. Hvor let er det ikke at beundre, og dog har Victor Eremita forjikkret, at han aldrig mere vil give sin Beundring (for Mozart nemlig) Ord, fordi et Reberlag er forsærdeligere end at blive Invalid i Krigen!“ Som Ethiker udtaler Afsesjoren det Modsatte med ethisk Videnskab, p. 86: „Dette maa være nok sagt om Egteskabet, i dette Dieblif falder det mig ikke ind at ville sige mere, en anden Gang, maaskee imorgen, siger jeg mere, men „altid det Samme og om det Samme“, thi det er kun Rigeunere og Roberpaa og Plattenflagere, der have det Valgsprog, at hvor man eengang har været, skal man aldrig komme mere.“

Læser stødes bort ved at det er det Samme, thi den nysgjerrige Læser fordrer den udbortes Forandring i Navne, Decorationer, Paaklædning, Frisure o. s. v., gjøres den opmærksomme Læser strængere i sin Fordring, fordi der slet intet Bestikkende er, intet Udspredende, ingen Staffage, ingen Meddelelse betræffende de ubekjendte Personers Udbortes og de fjerne Egnes climatiske Forhold o. s. v. Smidlertid blev det vovet, og den ubekjendte Forfatter har ikke været uvidende om Faren, som han vel ogsaa neppe har været uvidende om, hvorfor Socrates fatte sin Vre og Stoltthed i Gæt: bestandig at sige det Samme og om det Samme.*) Den pseudonyme Forfatter har ved at vove det vundet en indirecte Triumph over en nysgjerrig Læse-Verden. (Det nemlig denne figer**) i Bogen og seer de

*) Man kan overhovedet faae Leilighed til at gjøre et dybt Indblik i et Menneske, om han er Mand eller blot sandfelig bestemmet, ved at erfare hvad han forstaaer ved en Forfatters Rigdom og hvad ved hans Fattigdom. Hvis en Præst kunde holde ud Maret rundt at prædike over een og samme Text, bestandigt forhyngende sig i Udtrykkets nye Frodighed, saa vilde han i mine Tanker være mageløs, men en sandfelig Tilhører vilde finde ham kjedelig. Derjom Lehlenstjåger i det Dieblik han havde digtet sin Valborg, kunde have digtet den igjen, da vilde han i mine Dine være endnu større end han er. At digte Signe er allerede lettere, fordi Forholdene, Landet hvor Scenen foregaar, Omgivelserne o. s. v. ere anderledes. Men at skrive Valborg, lade Læseren læse den, derpaa skrive den samme Valborg igjen, den samme, det vil sige, Alt det Udbortes var det Samme og bekjendt, kun Elskovens Lislighed i Udtrykket paa Valborgs Læber var ny, ny som et nyt Blomsterflor: ja, om nok saa Mange vilde finde det Kjedeligt, da vilde jeg tillade mig at finde det Forbausende. Noget af det, jeg meest har beundret hos Shakespearer er hans Falstaff, og blandt andet ogsaa fordi han gjentages. Nu, det forstaaer sig, Falstaff har hver Gang ikke mange Scener, men hvis Shakespearer kunde have holdt Falstaff uforandret i hele fem Akter, og saa igjen i fem Akter: ja, om nok saa Mange vilde finde det Kjedeligt, da vilde jeg tillade mig at finde det Guddommeligt.

**) Det er upaatvibeligligt med Hensyn til en saadan nysgjerrig Læser, at Skriftets første Tredeedel har til Motto de Ord af Lichtenberg: Solche Werke sind Spiegel; wenn ein Affe hinein guckt, kann kein Apostel heraus sehen.

bekjendte Navne Victor Eremita, Constantin Constantins o. s. v., kaster den Bogen bort og siger kjedsommeligt: det er ganske det Samme som Enten — Eller. Den nysgjerrige Læser siger altsaa: det er det Samme. Og naar saa en saadan Læser siger det høirøstet, da tænker maaskee den pseudonyme Forfatter som saa: „gid det virkelig var som Du siger, thi denne Dom er en Compliment, da det ikke kan forstaaes som var det ordret det Samme; men jeg føler vel, at jeg ikke har denne Inderlighedens Frodighed efter saa stor en Maalestok, og at jeg derfor har kun i betydelig Forkortning og med betydelig Forandring i Udgangs-punkterne bobet at gjentage. Imidlertid har jeg dog som Forfatter et Held fremfor Udgiveren af Enten — Eller, thi Nyhedens Interesse og den store Bog og Forførerens Dagbog foranledigede et Opløb, da man troede der var Noget paafærde, saa Bærket blev kjøbt, og jo endog nu skal være udsolgt, al, et høit betænkeligt Argument for Bogens Godhed; man fristes næsten til at antage, det var en Nytaars-Præsent. Jeg derimod er fri for Nysgjerrighedens Lugten til En.“ I Forhold nemlig til Tivolis Forlystelser og litteraire Nytaars-Præsenter gjelder det for Stiüvfængere og saa for Dem, som blive fangne, at Forandring er høieste Lov, men i Forhold til Sandheden som Inderlighed i Eksistens, i Forhold til en ufortrængeligere Glæde ved Livet, der intet har Tilfælleds med Livsledens Higen efter Adspredelse, gjelder det Modsatte, og Loven er: det Samme og dog forandret og dog det Samme. See, derfor synes Liebhabere af Tivoli saa lidet om Evigheden, thi det er Evighedens Væsen altid at være det Samme, og Mandens Udruelighed er kjendelig paa, at den veed at Forandring i det Udvortes er Adspredelse, men Forandring i det Samme Inderlighed. Men saa nysgjerrig er i det Hele Læseverdenen, at en Forfatter, der ønsker at være den quit, blot behøver at give et lille Bink, for at være den quit, blot et Navn, saa siger den: det er det Samme. Thi ellers er Stadiernes Forffjellighed fra Enten — Eller ioimefaldende nok. Ikke at tale om, at de to Trediedele ere saa for-

ifjellige som det omtrent er categorisk muligt*), saa er indenfor den første Trediedeel Victor Gremita, der før blot var Udgiver, forvandlet til en eksisterende Individualitet, Constantin og Johannes Forførelsen bestemte udprægede, Afsæsonen beskæftiget med Egteskabet fra en ganske anden Side end i Enten — Eller, medens neppe den opmærksomste Læser skal finde et eneste Udtryk, et eneste Sving i Tanken eller i Sproget, som det var i Enten — Eller.

Jeg har med Glid opholdt mig længere ved dette, fordi det, om det end kan convenere en eenligt staaende Forfatter, der netop elsker denne Isolation, for mig betyder noget Andet, da det forholder sig til, hvad jeg bestandigt har fremhævet, at Tiden har glemt hvad det er at eksistere og hvad Underlighed er. Den har tabt Troen paa, at Underlighede gjør det tilhyneladende fattige Indhold rigere, medens Forandring i det Ud-vortes kun er den Udspredelse, som Livslede og Livstomhed griber efter. Derfor er det man har vraget Kristus-Opgaverne. I Forbigaaende saaer man at vide, hvad Tro er; saa veed man jo det. Saa griber man efter et speculativt Resultat, og saa er man atter lige nær. Saa kommer Astronomien for en Dag, og saaledes gennemføjer man alle Videnskaber og Sphærer, og lever dog ikke, medens Digterne blot for at underholde Læsere streife om i Africa, America, Fanden i Vold i Trapezunt og R—, saa der snart maa opdages en ny Verdensdeel, hvis Poesien ikke skal spille Renonce, og hvorfor? Fordi Underligheden mere og mere tabes.

Lad os saa begynde med Skriftets sidste to Trediedeele, hvis Indhold er en Lidelses-Historie. Lidelse kan der nu være overalt i Kristusens forskjellige Stadier, men naar der

*) Dog ogsaa i Forhold til de to Trediedeele forudsiger Skriftet selv, at Læseverdenen vil finde det kjedsommeligt cfr. p. 268 øverst, 367 nederst og 368 øverst. En Kjerlighedshistorie er en Kjerlighedshistorie, siger en saadan Læseverden, skal man læse derom endnu en Gang, saa maa Scenen være i Africa, thi Sceneriet er det der giver Forandringen, og en saadan Læseverden behøver „Optog, Egne, mange Personer — og saa Roerne.“

i et Skrift ordnes et æsthetisk Stadium, saa et ethisk, og endelig et religiøst Stadium, og først her det Ord Lidelse bruges, saa synes det at tyde paa, at Lidelse forholder sig anderledes til det Religiøse end til det Æsthetiske og Ethiske. Det Ord Lidelses-Historie synes derfor at være brugt prægnant som Categorie, som har Lidelse en afgjørende Betydning i Forhold til det Religiøse. Saaledes synes Lidelses-Historie her som Titel at ville betyde noget Andet end den goetheske Titel: *Leiden des jungen Werther*, eller den Hoffmannske: *Leiden eines armen Theaterdirectors*. I Forhold til æsthetisk og ethisk Eksistens er nemlig Lidelse det Tilfældige, den kan være borte og der kan derfor ligesuldt eksistere æsthetisk og ethisk, eller afvindes den her nogen dybere Betydning, er det som Gjennemgangsmoment. Underledes her, hvor Lidelse sættes som afgjørende for religiøs Eksistens, og netop som betegnende Inderligheden: jo mere der lides, jo mere religiøs Eksistens, og Lidelsen varer ved. Forfatteren har da ikke i Forlegenhed for hvad han skulde kalde sit Skrift valgt Titlen: en Lidelses-Historie, men tænkt noget meget Bestemt derved, og selv udhævet det (cfr. p. 353. o. ff. hele § 5., især p. 357 m.). Medens æsthetisk Eksistens væsentlig er Nydelse, ethisk væsentlig Kamp og Seier, er religiøs Eksistens Lidelse, og ikke som et Gjennemgangsmoment, men som bestandigt følgende med; Lidelsen er, for at minde om Fraterens Ord, de 70,000 Favne Vand, paa hvis Dyb den Religiøse bestandigt er. Men Lidelse er netop Inderlighed og afsluttende mod æsthetisk og ethisk Eksistens-Inderlighed. Selv i daglig Tale pleier man jo, naar der siges om et Menneske, han har vist lidt meget, strax dertil at knytte Forestillingen om Inderlighed.

Lidelses-Historiens Titel er „Skyldig? — Ikke-Skyldig?“ Spørgsmaalstegnene ere tydeligen en Hentydning til Rettergangen. En Roman-Forfatter havde formodentligen slaaet Titlen sammen, og en Læseverden, der ønsker Resultat, havde vel gjerne seet det. Saa var Titlen bleven f. Ex. „En Troløs og dog en Mand af Gode“, „Et brudt Løfte og dog en evig Tro-

skab" ad modum „Højarsjiceren og dog en god Egtemand" o. s. v. Hvilket der er hvilket, er strax afgjort paa Titelbladet og Læseren betrygget. Læseren foruroliges hverken ved Existentjen eller ved Categoriens dialektiske Noiagtighed, Fortællingen er et elskværdigt Sammenjuriium af lidt Eghetstift, lidt Ethist, lidt Religiøst. Men det, der egentligen beskæftiger en Tænkende, er ikke at faae Noget at vide bag efter, men netop at blive samtidig med den Existerende i hans Existent. Og i Spændingen mellem de inquirerende Spørgsmaal, piint ind i Spørgsmaalets skarpe Examination, eksisterer Experimentets Quidam. Er det Tidens Ulykke, at have glemt hvad Inderlighed er og det at eksistere, gjelder det jo især om at komme Existentjen saa nær som muligt. Experimentet tager derfor ikke sit Udgangspunkt i et senere Tids-Moment og fortæller en mærkelig Conflikt som noget Forbigaagent, ajspænder heller ikke Confliktens Spænding i et betryggende Resultat, men gjør ved sin drillende Form Læseren endnu mere samtidig end han kan blive det ved en samtidig Virkelighed, og lader ham stikke i det, ved ikke at give Resultat. Der er vel for skrevet en Bog uden Slutning, Forfatteren døde maaskee, eller gad ikke fuldføre den o. s. v. Saaledes er det dog ikke Tilfælde her, det at der ingen Ende, intet Resultat er, er opfattet, ligesom for Videlse, som en categorisk Bestemmelse i Forhold til religiøs Existent. Frater Taciturnus udvikler det selv (cfr. p. 340 § 3., p. 343 øverst). Men Resultatets Udebliven er netop en Bestemmelse af Inderlighed; thi Resultat er noget Udvortes, og Resultats-Meddelelse et udvortes Forhold mellem en Vidende og Ikke-vidende.

Videlses-Historien blev kaldet et Experiment, og Frateren udvikler selv Betydningen deraf (§ 3).

Videlses-Historien indeholdt et Forhold til „Gjentagelsen" (cfr. p. 313 og 339 nederst). Forskjellen er imidlertid meget iøinesaldende, naar der skal være Tale om categorisk Bestemmelse, hvilken da alene kan have Tanke-Interesse, medens Mafferade-Dragtens Forskjellighed er det, der beskæftiger Gal-

leriet, som formodentlig derfor ogsaa antager, at Den er den største Skuepillerinde, der ikke blot kan spille i forskjellige phantastiske qvindelige Dragter, men endogsaa ordentlig i Buxer og Trøje, med Flipper paa, idet man bestemmer Kunst-Præstationens Omfang efter Dragternes, og derfor anseer den Skuepillerinde for den daarlige, der især har de Partier, hvor hun spiller i sine egne Klæder. IStedenfor at Forstandigheden og Ungdommens høiere Umiddelbarhed i Gjentagelsen vare holdte ude fra hinanden i Constantin som den Forstandige og det unge Menneſke som den Forelskede, ere disse to Faktorer satte sammen i Gen i Experimentets Quidam, hvorved Dobbeltbevægelsen bliver nødvendig og tydelig, og selv Alvor sammenfat af Spøg og Alvor (cfr. p. 283). Det er det samme Menneſke, der med sin Forstand seer det Komiske, som lider det Tragiske*), og ud af Enheden af det Comiske og det Tragiske vælger det Tragiske (cfr. p. 327 og 328 øverst). I „Gjentagelsen“ var Ironie og Sentimentalitet bragt i Forhold til hinanden, i Lidelses-Historien er Humor bragt frem. Constantin maatte selv være med og tage partes, hvorimod Frater Taciturnus staaer aldeles uden for som en „Opſigtsbetjent“, thi Quidam har Forstand nok, og netop derved naaes Humor, at han selv er de discrete Momenter. Lader man den qvindelige Figur udenfor, der jo saavel i Gjentagelsen som i Lidelses-Historien kun indirecte er med, saa var der i Gjentagelsen to Personer, i Lidelses-Historien er der kun een. „Det bliver kjedeligere og kjedeligere; og saa ikke engang saa meget som et Selvmord, eller Uffindighed eller Barnefødsel i Dølgemaal eller andet Deslige; og desuden, naar Forfatteren engang har skrevet en Kjerlighedshistorie, saa har han udtomt den Materie, saa maa han forsøge sig i en ny Retning, f. Ex. i Røverhistorien.“ — Frater Taciturnus bestemmer sig selv lavere i Existentens end Quidams Existentens, forsaavidt denne har en ny Umiddel-

*) Et lille Motto af Quidam tyder strax paa den humoristiske Dobbeltstemning, medens det latinske Motto „periissem nisi periissem“ er en lidende humoristisk Tilbagefaldelse af det Hele.

barhed. Allerede Constantin var ikke utilboielig dertil i Forhold til det unge Menneſke, men havde dog Forſtandigheden og Ironien, ſom det unge Menneſke manglede. I Almindelighed tænker man ſig det anderledes, at den Experimenterende, Jagt-tageren, er høiere eller ſtaaer høiere end Det han frembringer. Deraf kommer Letheden i at give Reſultat. Her er det omvendt; den Experimenterede opdager og udvifer det Høiere, Høiere ikke i Retning af Forſtand og Tænkning, men i Retning af Inderlighed. Quidams Inderlighed er netop kjendelig paa, at han har ſin Inderlighed beſtemmet ved Modſætningen i ſig ſelv, at han ſelv ſeer det comiſk, der dog er i ham med hele Inderlighedens Videndiſkab. En qvindelig Inderlighed ſom Hengivenhed er mindre Inderlighed, fordi Retningen aabenbar er ud eſter, hen til, medens Modſætningens Tilſtedeværelſe netop viſer Retningen ind eſter. Quidam er ſelv Genheden af det Comiſke og det Tragiſke, dog er han mere end Genheden, han er eſter den i Videndiſkab (det Comi-Tragiſke, ſj. § 2 *passim*). Frateren er væſentligen Humorift, og udvifer fraſtødende netop derved den nye Umiddelbarhed.

Saaledes er Humor avanceret ſom ſidſte terminus a quo i Forhold til det chriſtelige Religieuſe. I den moderne Videndiſkab er Humor bleven det Høieſte eſter Troen. Troen er nemlig det Umiddelbare, og gjennem Speculationen, der gaaer ud over Troen, naaes Humor. Dette er en General-Confuſion i hele den ſyſtematiſke Speculation, forſaaavidt den vil tage ſig af Chriſtendommen. Nei, Humor ſlutter Immanentsjen af indenfor Immanentsjen, ligger endnu væſentligen i Grindringens Tilbagetagen ud af Exiſtents ind i det Evige, og forſt da begynder Troen og Paradoxyerne. Humor er det ſidſte Stadium i Exiſtents-Inderlighed foran Troen. Den maatte derfor eſter min Idee avancereſ, at intet Stadium bagved lodes upaaagtet, ſom bagefter kunde reiſe Forvirringen. Det er nu ſteet i Videliſeſ-Hiſtorien. Humor er ikke Troen, men foran Troen, ikke eſter Troen eller en Udvikling af Troen. Chriſteligt forſtaaet er der nemlig ingen Gaaen ud over Troen, fordi Troen er det Høieſte

— for en Existerende, hvilket tilstrækkeligt er udviklet i det Foregaaende. Selv naar Humoren vil forsøge sig paa Paradoxerne, er den ikke Troen. Humoren medtager da ikke den lidende Side af Paradoxet, og ikke den ethiske Side af Troen, men blot den morsomme Side. Det er nemlig en Videlse, Troens Martyrium selv i Fredstider, at have sin Sjæls Salighed i Forhold til det, som Forstanden fortvibler over. Den umodne Humor derimod, som endog ligger bag ved, hvad jeg egentligen kalder Humor i Rigebægt mellem det Comiske og Tragiske, den umodne Humor er et Slags Friiskhyrerie, som endog for tidlig er sprungen af fra Reflexionen. Træt af Tiden og Tidens uendelige Succes-sion springer Humoristen fra og finder en humoristisk Lindring i at statuere det Absurde, ligesom det kan være en Lindring at parodiere Livets Betydning ved paradox at accentuere det Ubetydelige, at opgive Alt og samle sig paa at spille Regler og at ride Heste til. Men dette er den umodne Humors Forfalskning af Paradoxet som Incitament for en tungblodet Videnskabs Vilkaarlighed. Denne umodne Humor er saa langt fra at være Religiøsitet, at den er et æsthetisk Raffinement, der springer det Ethiske forbi.

Alt Troen og det Christelig-Religiøse har Humoren foran sig, viser forøvrigt, hvilket uhyre Existens-Omfang der er muligt udenfor Christendommen, og paa den anden Side hvilken Udelevelse der er Betingelse for ret at antage Christendommen. Men i vor Tid eksisterer man slet ikke, og saa er det jo i sin Orden, at Enhver uden videre er Christen. Allerede som Barn bliver man Christen, hvilket kan være skjønt og velmeent af christelige Forældre, men en Latterlighed, naar den Bedkommende mener, at saa er det afgjort. Dumme Præster beraabe sig jo rigtignok ganske ligefrem paa et Bibelsted ligefremt forstaaet: at Ingen kommer ind i Guds Rige, hvis han ikke kommer ind i det som lille Barn. Ja, hvad Christendommen kan blive for noget allersjæreste Noget ved Hjælp af saadanne Præsters Barnagtighed! Paa den Maade vare Apostilene jo udelukkede, thi jeg veed ikke af, at de kom ind som smaae Børn. Alt sige til den meest mod-

nede Mand: ja min Ven, naar Du saa vil see at blive et Barn igjen, saa skal Du blive Christen — see, det er en vanskelig Tale, som det anstaaer den Lære, der var Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab. Men at forstaae denne mørke Tale saaledes, som var al Vanskelighed fjernet ved at man blev døbt som lille Barn og at døe jo før jo heller, er en Dumhed, der er lige stik mod Christendommens Categorier (som paradox accentuerer den timelige Existentz) og end ikke har fattet det Hedenstke, at lade de smaa Børn græde i Elysium, fordi de døde saa tidligt, hvilket dog altid er at indrømme Tiden nogen Betydning. Christendommen blev ikke ved sin Indtræden i Verden forkyndt for Børn, men for en udtjent jødisk Religionsitet, en udtjent Videnskabens og Kunstens Verden. Først det Første, saa det Næste. Dersom denne Tid blot havde saa megen Existentz-Underlighed som en Jøde, eller som en Græker, saa lod der sig dog tale om et Forhold til Christendommen. Men var det engang forfærdelig vanskeligt at blive en Christen, snart bliver det vist umuligt, fordi det Hele bliver en Ubetydelighed. En græsk Philosoph var sandeligen en Mand, der kunde tænke, og det har derfor noget at betyde, naar Christendommen bestemmer sig som den Lære, der bliver Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab; thi Jøden havde igjen religions Underlighed nok til at kunne forarges. Men alt dette er gaaet af Brug i denne trevne Slægt, som nu lever, hvis Gjennemsnit upaatvivlelig har meget mere Dannelse end tidligere var Tilfældet, men ogsaa hverken har Tankens eller Religionsitetens Videnskab. Man kan udenfor Christendommen baade nyde Livet og give det Betydning og Indhold, som jo de navnkundigste Digtere, Kunstnere, de eminenteste Tænkere, selv fromme Mænd have levet udenfor Christendommen. Det har upaatvivleligen Christendommen selv været vidende om, og dog ikke fundet sig bejaget til at forandre Vilkaaret, og jo mere Mands-Modenhed, desto forfærdeligere en Sag bliver det med Paradoxet, Christendommens uforandrede Vilkaar, Signalet til Forargelsen og Daarskaben. Men lad os ikke forvandle Christendommen paa dens gamle Dage

til en reduceret Vertshuusholder, der ogsaa maa see at hitte paa Noget for at trække Kunder til sig, eller til en Avanturier, der vil gjøre sin Lykke i Verden. Det forstaaer sig, da Christendommen i sin Tid kom ind i Verden, kan man just ikke sige, at den gjorde Lykke, da det gif los paa Korsfæstelse, Hudfletning og andet Saadant. Men Gud veed, om det egentligen er dens Dufte at gjøre Lykke i Verden, jeg tænker snarere den skammer sig ved sig selv, som en gammel Mand, der saae sig udpyntet paa Moden, eller rettere, jeg tænker den samler Brede over Menneskene, naar den seer denne vrængende Skikkelse, der skal være Christendom, en gennemparfumeret og systematisk accommoderet, i Soireerne introduceret Videnskabelighed, hvis hele Hjemmelighed er Halvhed og saa Sandhed til en vis Grad: en Radikalcur, og kun som saadan hvad den er, nu forbandlet til en Vaccination, og Forholdet til den ligesom til denne — at man har en Vaccinations-Attest. Nei, det christelige Paradog er ikke saadan Dit og Dat, noget Forunderligt, og dog ikke saa Forunderligt, dets Sandhed er ikke som Salomon Goldkalbs Mening: vieles for und bag, und ja und nei tillige. Troen er heller ikke saadan Noget, som Enhver har, og ingen dannet Mand kan være bekjendt at blive staaende ved. Lader den sig end gribe og fastholde af det eenfoldigste Menneske, saa er den kun desto vanskeligere at naae for den Dannede. O, forunderlige, begejstrende, christelige Humanitet: det Hvieste er fælleds for alle Mennesker, og de lykkeligst Begavede kun dem, der blive tagne strengest i Skole.

Dog tilbage til „Stadierne“. Fra Enten — Eller er det kjendeligt forskjellig ved en Tredeling. Der er tre Stadier, et æsthetisk, et ethisk, et religiøst, dog ikke abstrakt, som det umiddelbare Middeltbare, Enheden, men concret i Eksistens-Bestemmelse som Mydelse-Fortæbelse; Handling-Seier; Videlse. Dog uagtet denne Tredeling er Skriftet ligesuldt et Enten — Eller. Det ethiske og religiøse Stadium staae nemlig i et væsentligt Forhold til hinanden. Misligheden ved Enten — Eller var netop, at Værket sluttede ethisk af, som viist blev. I Stadierne

er dette blevet tydeliggjort, og det Religiøse hævdet sin Plads.

Det æsthetiske og ethiske Stadium bringes frem igjen, i en vis Forstand som Recapitulation, og dog som noget Nyt. Det vilde da ogsaa være et fattigt Vidnesbyrd om Eksistens-Underligheden, hvis ethvert saadant Stadium ikke lod sig atter forynge i Fremstilling, om det end kan være uovelig i Forsøget at forsmaae Udvorteshedens tilshyneladende Bistand til at fremhæve Forskjelligheden som ved at vælge nye Navne og andet Saadant. — Ethikeren koncentrerer sig atter paa Vegt-skabet, som Virkelighedens dialektisk meest sammensatte Aabenbarelse. Dog drager han en ny Side frem, og hævdter især Tidens Categoric og dens Betydning som Mediet for den med Tiden vøgende Skjønhed, medens æsthetisk seet Tiden og Eksistensen i Tiden mere eller mindre er Tilbagegang.

Med Tredelingen er Eksistens-Stillingen mellem Stadierne indbyrdes forandret. I Enten — Eller er det æsthetiske Standpunkt en Eksistens-Mulighed og Ethikeren eksisterende. Nu er det Æsthetiske eksisterende, Ethikeren stridende, stridende ancipiti proelio mod det Æsthetiske, som han dog let overvinder atter, ikke ved Aandens forførende Gaver, men ved ethisk Videnskab og Pathos; og mod det Religiøse. I det Ethikeren slutter af, gjør han sit Yderste for at værge mod den afgjørende Form af et høiere Standpunkt. At han saaledes værger sig, er i sin Orden, da han jo ikke er et Standpunkt, men en eksisterende Individualitet. Det er ogsaa en Grundforvirring i den nyere Videnskab, at man uden videre forvevler den abstrakte Betragtning af Standpunkter med at eksistere, saaledes, at naar En er vidende om hiin, han derfor er eksisterende; medens enhver eksisterende Individualitet netop som eksisterende maa være mere eller mindre eenfaldig. Abstrakt seet er der vel ingen afgjørende Strid mellem Standpunkterne, fordi Abstraktionen netop borttager det, hvori Afgjørelsen ligger: det eksisterende Subjekt, men desuagtet er den immanente Overgang en Chimaire, en Indbildning, som bestemte det ene Standpunkt sig nødvendigt

ved sig selv over til det andet, da Overgangens Categorie selv er et Brud paa Immanentsjen, er et Spring.

Æsthetikeren i Enten — Eller var en Mulighed af Eksistens; han var et ungt, rigt begabet, tildeels haabefuldt Menneske, der forsøgte sig paa sig selv og paa Livet, „paa hvem man dog egentligen aldrig kunde blive rigtig vred, fordi det Onde høs ham, ligesom i Middeldalderens Forestilling derom, havde en Tilfætning af det Barnlige“; og fordi han egentligen ingen Virkelighed var, men „en Mulighed af Alt“: saaledes gif Æsthetikeren saa at sige om i Asjesjorens Dagligstue*). Asjesjoren var i Forhold til ham gemyttlig, ethjst jikker og væsentligen formanende, saaledes som en noget Eldre og Modnere forholder sig til en Yngre, hvis Talenter, hvis Aands-Overlegenhed han paa en Maade anerkjender, medens han ubetinget har Magten over ham ved Sikkerhed, Erfarenhed og Jnderlighed i at leve. I „Stadierne“ træder det Æsthetiske bestemtere frem i Eksistens, og derfor bliver det latent i selve Fremstillingen aabenbart, at den æsthetiske Eksistens, selv hvor der falder et mildere Lys over den, ligesom den altid væsentlig er glimrende, er For-tabelse; men det er ikke et fremmed Standpunkt, som Asjesjorens, der gjør dette tydeligt til Advarsel for et ungt Menneske, hvis Liv endnu ikke i dybeste Forstand er afgjort. At formane mod en afgjort æsthetisk Eksistens er for sildig, at ville formane Victor Eremita, Constantin Constantius, Modehandleren eller Johannes Forføreren er at gjøre sig selv latterlig, og frembringe en lige saa comisk Virkning som en Situation, jeg engang har oplevet: en Mand snapper i Farens Skynding en lille Barnestof fra sit Barn, for med den — at slaae en uhyre Bandedit, der var trængt ind i Stuen. Skjøndt med i Faren, kom jeg uvilkaarlig til at lee, fordi det saae ud, som bankede han Klæder. Forholdet mellem Asjesjoren og Æsthetikeren i Enten — Eller gjorde det naturligt og psykologisk rigtigt, at Asjes-

*) Selv „Forføreren Dagbog“ var kun Rædselens Mulighed, som Æsthetikeren i sin famlende Eksistens havde manet frem, netop fordi han uden virkelig at være noget i Muligheden maatte forsøge sig i Alt.

joren var formanende. Imidlertid var der dog ogsaa i hiint Bærk i endelig Forstand ingen Afgjorelse (Forordet), saa Læseren kunde sige: see nu er det afgjort. En Læser, der behøver Straffetaleus Tilforladelighed for at et Standpunkt er forvildet, eller et uheldigt Udfald (f. Ex. Galskab, Selvmord, Armod o. s. v.), han seer dog alligevel Intet, han bilder sig det blot ind; og som Forfatter at bære sig saaledes ad, er fruentimmeragtigt at skrive for barnagtige Læsere*). Tag en saadan Figur som Johannes Forfører. Den, der behøver, at han bliver gal eller skyder sig selv, for at see, at hans Standpunkt er Fortabelse, han seer det alligevel ikke, men bilder sig det ind. Den der nemlig fatter det, han fatter det, blot Forføreren lukker Munden op,

*) Jeg vil her atter minde om Noget, som blandt Andre Frater Taciturnus oftere udhæver. Den hegelste Philosophie culminerer i den Sætning, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes. Her er Hegel færdig. Men dette Princip er væsentligen et æsthetisk-metaphysisk Princip, og saaledes er den hegelste Philosophie lykkelig og vel bleven sær- dig, uden at befatte sig med det Ethiske og det Religiøse, eller den er paa en svigefuld Maade bleven færdig ved at slaae Alt sammen (deri ogsaa det Ethiske og det Religiøse) i det Æsthetisk-Metaphysiske. Allerede det Ethiske sætter et Slags Modsætningsforhold mellem det Udvortes og det Indvortes, forjaavidt det sætter det Udvortes i Indifferent; Udvortessheden som Gjærningens Materiale er indifferent, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, Udfaldet som Gjærningens Udvortesshed er ligegyldigt, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, og det er netop usædeligt at bryde sig om Udfaldet; Seieren i det Udvortes beviser ethisk slet Intet, thi ethisk spørges der kun om det Indvortes; Straffen i det Udvortes er en Ubethdelighed, og saa langt fra med æsthetisk Træblhed at fordre Straffens Synlighed, siger det Ethiske stolt: jeg skal nok straffe, nemlig i det Indvortes, og det er netop usædeligt, at anslaae Straffen i det Udvortes som Noget i Sammenligning med det Indvortes. — Det Religiøse sætter Modsætningen bestemt mellem det Udvortes og det Indvortes, bestemt som Modsætning, deri ligger netop Lidelse som Eksistens-Categorie for det Religiøse, men deri ligger tillige Indvortesshedens indre Uendelighed ind efter. Derfor det ikke var forbeholdt vor Tid at lade reent være at eksistere, var det utænkeligt, at en saadan Visdom som den hegelste kunde være blevet ansæet for det Høieste, hvad den vel kan være for æsthetisk Contemplerende, men hverken for ethisk eller religiøst Eksisterende.

han hører i ethvert Ord Fortabtheden og Dommen over ham. Den Læser, der behøver den ydre Afstraffelse, han er blot til Nar, thi man kan jo tage en meget skikkelig Mand og lade ham blive gal, saa troer en saadan Læser, at det er et uberettiget Standpunkt.

Det æsthetiske Stadium er repræsenteret ved „in vino veritas“. De, der her træde frem, ere vel Æsthetikere, men ingenlunde uvidende om det Ethiske. Derfor fremstilles de ikke blot, men tillige som De, der tydeligen veed at gjøre sig Rede for deres Existentz. I vor Tid troer man, at Viden gjør Udslaget, og naar man blot faaer det Sande at vide, jo foriere og hurtigere jo bedre, saa er man hjulpen. Men at eksistere er noget ganske Andet end at vide. — Det unge Menneske er nærmest ved kun at være en Mulighed, og derfor endnu til at haabe paa. Han er væsentligen Tanke-Tungfind (Ethikeren forklarer ham p. 87, 88 øverst, 89). Constantin Constantius er Forstands-Forhærdelse (cfr. Ethikeren p. 90. Constantius Opfattelse af Jaloufie mødes p. 99 nederst og 100 øverst). Victor Eremita er sympathetisk Ironie (cfr. Ethikeren p. 107 og 108. Victor's Attentat paa Ægteskabet mødes p. 85). Modehandleren er dæmonisk Fortvivlelse i Videnskab. Johannes Forsøreren er Fortabelse i Kulde, en „mærket“ og uddod Individualitet. Alle ere de indtil Fortvivlelse consequente. Ligesom man i anden Deel af Enten — Eller vil finde Svar og Berigtigelse paa enhver Misviisning i første Deel, saaledes vil man ogsaa her finde Forklaringen hos Ethikeren, kun at Ethikeren væsentligen udtaler sig, og intetsteds ligefremt tager Hensyn til, hvad han jo ifølge Bærkets Anlæg ikke kan antages at være vidende om. Det er saaledes overladt til Læseren selv ved sig selv, hvis det saa synes ham, at sætte det sammen, men for en Læser's Magelighed er der Intet gjort. Det er jo rigtignok det, som Læsere saa gjerne ville have, de ville læse Bøger paa den kongelige Maade, som en Konge læser en Ansøgning, hvor en Marginal-Oversigt fritager ham for at besværes af den Ansøgendes Bidtlostighed. I Forhold til de pseudonyme Forfattere er det vistnok en Mis-

forstaaelse fra Læserens Side; thi efter det Indtryk, jeg har af dem, veed jeg ikke, at de søge noget som helst hos Læseverdenens høifornemme Fleertals-Majestæt. Det vilde ogsaa forekomme mig høist besynderligt. Jeg har nemlig altid tænkt mig det saaledes, at en Forfatter er En, der veed noget Mere eller veed det Samme anderledes end Læseren, derfor er han Forfatter, og ellers skal han ikke give sig af med at være Forfatter. Derimod er det aldrig faldet mig ind, at en Forfatter var en Supplikant, en Tigger ved Læserens Dør, en Bispekræmmer, der, ved Hjælp af et Satans Snakketoi og lidt Guldstads paa Bindet, som rigtig staar Døttrene i Dinene, paaprakkede Familienne sine Skrifter.

Johannes Forføreren ender med, at Qvinden kun er Dieblirket. Dette er i sin Almindelighed den væsentlige æsthetiske Sætning, at Dieblirket er Alt, og forsaavidt væsentligen igjen Intet, ligesom den sophistiske Sætning, at Alt er sandt, er, at Intet er sandt. Tidens Opfattelse er overhovedet det Afgjørende for ethvert Standpunkt lige til Paradoxet, der paradog accentuerer Tiden. I samme Grad som Tiden accentueres, i samme Grad rykkes der frem fra det Æsthetiske, det Metaphysiske, til det Ethiske, det Religiøse og det Christelig-Religiøse.

Der hvor Johannes Forføreren ender, begynder Afsesføren: at Qvindens Skjønhed tiltager med Aarene. Her accentueres Tiden ethisk, men dog ikke anderledes, end at Erindringens Tilbagetagen ud af Existentis ind i det Evide er mulig.

Det æsthetiske Stadium er meget kort antydet, og for ret at lægge Accenten paa det Religiøse, er det formodentligen, at Forfatteren har kaldet det Første: „en Erindring“, for ved at trænge dette tilbage, desto mere at bringe det ethiske Stadium og især det religiøse frem.

Hvad Skriftets Indhold nærmere angaaer, da skal jeg ikke videre indlade mig. Dets Betydning, hvis det har nogen, vil ligge i de forskjellige Stadiers forskjelligt anskueliggjorte

Existentiæ-Underlighed i Videnskab, Ironie, Pathos, Humor, Dialektik. Sligt beskæftiger naturligviis ikke Docenter. Om Ende var det maaskee ikke utænkeligt, at en Docent drev Høfligheden saavidt, at han en passant i et Comma, i en Anmærkning til en Paragraph i Systemet, sagde om denne Forfatter: han repræsenterer Underligheden. Saa har Forfatteren og en ubidende Læseverden faaet Alt at vide. Videnskab, Pathos, Ironie, Dialektik, Humor, Begeistring o. s. v. ansees af Docenter for noget Underordnet, som ethvert Menneſke har. Naar der derfor siges: han repræsenterer Underligheden, saa er der med dette korte Ord, som da Enhver kan sige, sagt Alt og meget Mere end Forfatteren har sagt. Enhver veed hvad han skal tænke derved, og enhver Docent har sagtens kunnet præstere Alt i denne Retning, men overladt det til reducerede Subjekter. Om nu virkeligen Enhver veed concretere hvad Underlighed er, og Enhver som Forfatter kan præstere Noget i denne Retning, skal jeg lade uafgjort. Om Enhver, der tier, skal jeg være villig til at antage det, men Docenterne tie ikke.

Dog, som sagt, med Skriftets Indhold har jeg Intet at gjøre. Min Thesis var, at Subjektiviteten, Underligheden er Sandheden. Den var mig det Afgjørende med Hensyn til Christendommens Problem, og af det samme Hensyn har jeg meent at burde forfølge en vis Stræben i de pseudonyme Skrifter, som indtil det sidste redeligen have afholdt sig fra at docere, og at burde tage et fortrinligt Hensyn til det sidste, fordi det udkom efter mine Smuler, frit reproducierende minder om de tidligere, og gjennem Humor som Confinium bestemmer det religiøse Stadium.

Cap. 3.

Den virkelige Subjektivitet, den ethiske; den subjektive Tænker.

§ 1.

Det at eksistere; Virkelighed.

I Abstraktionens Sprog fremkommer egentligen aldrig Det, som er Eksistensens og den Eksisterendes Vanskelighed, end mindre at Vanskeligheden forklares. Netop fordi den abstrakte Tænkning er sub specie æterni, seer den bort fra det Concrete, fra Tideligheden, fra Eksistensens Borden, fra den Eksisterendes Nød ved at være sammensat af det Evige og det Tidelige bestedt i Eksistens*). Vil man nu antage, at den abstrakte Tænkning er det Høieste, saa følger deraf, at Videnskaben og Tænkerne stolt forlade Eksistensen og lade os andre Mennesker det Værste at die. Ja, der følger deraf tillige Noget for den abstrakte Tænker selv, at han nemlig, da han jo dog ogsaa selv er en Eksisterende, paa en eller anden Maade maa være distrait.

Abstrakt at spørge om Virkelighed (selv om det er rigtigt at spørge abstrakt derom, da jo dog det Enkelte, det Tilfældige er et Medhørende til det Virkelige og Abstraktionen lige imod) og abstrakt at svare derpaa, er ikke nær saa vanskeligt som at spørge om og besvare, hvad det vil sige, at dette bestemte Noget er en Virkelighed. Dette bestemte Noget seer nemlig Abstraktionen bort fra, men Vanskeligheden ligger netop i at

*) At Hegel i sin Logik desuagtet bestandig lader en Forestilling spille ind med, der kun er altfor meget underrettet om Concretionen og om det Næste, Professorens hver Gang, trods den nødvendige Overgang, behøver for at komme videre, er naturligviis en Feil, som Trendelenburg hyperligt har paaviist. Hvorledes er, for at minde om, hvad her nærmest høves for Die, den Overgang dannet, ved hvilken die Eksistenz er Eksistensen? Die Eksistenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes. Sie ist daher (?) die unbestimmte Menge von Existirenden. Hvorledes kommer den reent abstrakte Bestemmelse af Eksistens til saaledes at splitte sig ad?

sætte dette bestemte Noget og Tænkningens Idealitet sammen ved at ville tænke det. En saadan Modsigelse kan Abstraktionen end ikke bekymre sig om, thi Abstraktionen forhindrer den netop.

Abstraktionens Mislighed viser sig netop med Hensyn til alle Eksistens-Spørgsmaal, hvor Abstraktionen tager Vanskeligheden bort ved at udelade den, og saa bryder sig af at forklare Alt. Den forklarer Udødeligheden overhovedet, og see, det gaaer hyperligt, idet Udødelighed bliver identisk med Evighed, med den Evighed, hvilken væsentligen er Tænkens Medium. Men det om et enkelt eksisterende Menneske er udødeligt, hvilket netop er Vanskeligheden, bryder Abstraktionen sig ikke om. Den er interesseløs, men Eksistentjens Vanskelighed er den Eksisterendes Interesse, og den Eksisterende uendeligt interesseret i at eksistere. Den abstrakte Tænkning hjælper derfor paa min Udødelighed ved at slaae mig ihjel som et enkelt eksisterende Individ og saa gjøre mig udødelig, og hjælper derfor omtrent ligesom Doctoren hos Holberg, der ved sin Medicin tog Livet af Patienten — men ogsaa forjog Feberen. Naar man derfor betragter en abstrakt Tænkter, der ikke vil gjøre sig det selv tydeligt og vedgaae, hvilket Forhold hans abstrakte Tænken har til det, at han er en Eksisterende, saa gjør han, selv om han var nok saa udmærket, et comikt Indtryk, fordi han er isærd med at ophøre at være Menneske. Medens et virkeligt Menneske, sammenfat af Uendelighed og Endelighed, netop har sin Virkelighed i at holde disse sammen, uendeligt interesseret i at eksistere, er en saadan abstrakt Tænkter et Dobbelt-Væsen: et phantastisk Væsen, der lever i Abstraktionens rene Væsen, og en stundom bedrovelig Professor-Skikkelse, hvilken hiint abstrakte Væsen sætter fra sig, ligesom man sætter en Stof fra sig. Naar man læser en saadan Tænkters Levnet (thi hans Skrifter ere maaskee udmærkede), saa ghyer man stundom ved Tænken om hvad det er at være Menneske*). Om en Rniplings-Pige frembragte

*) Og naar man saa læser i hans Skrifter: at Tænken og Væsen er det, saa tænker man, idet man tænker paa hans Liv og Levnet: den Væsen, hvormed Tænken er identisk, er nok ikke det at være Menneske.

nok saa delige Kniplinger, er det dog sørgeligt at tænke paa denne forfnyttede Staffel, og saaledes er det comist at see en Tænker, der trods al Bravour personligen eksisterer som et Rit-tengryn, der personligen vel gistede sig, men neppe var bekjendt med eller bevæget af Forelskelsens Magt, hvis Ægteskab derfor vel var lige saa upersonligt som hans Tænken, hvis personlige Liv var uden Pathos og uden pathologiske Kampe og kun philisteragtigt bekymret om, hvilket Universitet der var det bedste Levebrød. Et saadant Misforhold skulde man troe var en Umulighed i Forhold til Tænkning, man skulde troe, det kun tilhørte den udbortes Verdens Elendighed, hvor det ene Menneske trækker for det andet, saa man ikke uden Taarer kan beundre Kniplingerne, naar man tænker paa Kniplingspigen. Man skulde troe, at en Tænker førte det rigeste menneskelige Liv — saa var det i Grækenland.

Med den abstrakte Tænker er det en anden Sag, naar han uden at have forstaaet sig selv og den abstrakte Tæknings Forhold til Eksistens, enten følger et Talents Tilskyndelse, eller dresføres til at være noget Saadant. Jeg veed det vel, at man gjerne beundrer en Kunstner-Eksistens, der uden at gjøre sig Rede for hvad det er at være Menneske følger sit Talent, saa Beundreren glemmer ham over hans Kunstværk; men jeg veed ogsaa, at en saadan Eksisterende har sit Tragiske i at være en Different, der ikke er personligen reflekteret i det Ethiske, og jeg veed ogsaa, at i Grækenland var en Tænker ikke en forfnyttet Eksisterende, der frembragte Kunstværker, men han var selv et eksisterende Kunstværk. Det at være Tænker skulde dog vel ogsaa mindst af Alt forholde sig som en Different til det at være Menneske. Derjom det saaledes er givet, at en abstrakt Tænker har manglet Sands for det Comiske, saa er det eo ipso Bevis for, at al hans Tænken er Præstation af et maafkee udmærket Talent, men ikke af et Menneske, der i eminent Forstand har eksisteret som Menneske. Dog docerer man, at Tænkning er det Høieste, at Tænkningen indbefatter Alt under sig, og paa samme Tid gjør man ingen Indsigelse mod, at Tænkeren ikke eksisterer væsent-

ligen qva Menneske, men som et Talents Different. At Udsagnet om Tænkningen ikke reduplicerer sig i Forestillingen om Tænkeren, at Tænkerens egen Eksistens modfiger hans Tænkning, viser, at man blot docerer. Tænkning er høiere end Følelse og Phantasia, dette doceres af en Tænker, der selv hverken har Pathos eller Videnskab; det doceres, at Tænkning er høiere end Ironie og Humor, og det doceres af en Tænker, som aldeles mangler Sands for det Comiske. Hvor comisk! Som den hele abstrakte Tænkning i Forhold til Christendommen og i Forhold til alle Eksistens-Problemer er et Forsøg i det Comiske, saaledes er den saakaldte rene Tænkning overhovedet en psykologisk Mærkværdighed, en beundringsværdig Art af Sindrigheid i at sætte sammen og construere i et phantasiisk Medium: den rene Væren. Uden videre at forgude denne rene Tænken som det Høieste, viser, at Tænkeren aldrig har eksisteret qva Menneske, at han blandt Andet aldrig har handlet i eminent Forstand, jeg mener ikke i Retning af Bedrift, men i Retning af Underlighed. Men at handle i eminent Forstand hører væsentligen med for at eksistere qva Menneske; og ved at handle, ved i Yderste af sin subjektive Videnskab med fuld Bevidsthed om et evigt Ansvar at vove det Afgjørende (hvilket da ethvert Menneske formaaer) faaer man noget Andet at vide, samt, at det at være Menneske er noget Andet end Nar ud og Nar ind at pinde Noget sammen til et System. Ved væsentligen at eksistere qva Menneske faaer man ogsaa Modtagelighed for det Comiske. Jeg siger ikke, at Enhver, der virkelig eksisterer som Menneske, derfor er istand til at være comisk Digter eller comisk Skuespiller, men han har Modtagelighed derfor.

At Abstraktionens Sprog egentligen ikke lader Eksistens og den Eksisterendes Vanskelighed fremkomme, skal jeg belyse i Henseende til et afgjørende Spørgsmaal, hvorom der da er talt og skrevet saa meget. Som bekendt har den hegeliske Philosophie hævet Modsigelsens Grundsætning, og mere end een Gang har Hegel selv med Fynd holdt Dommestad over saadanne Tænkere, som forbleve i Forstandens og Reflexionens

Sphære, og derfor paaftode, at der var et Enten — Eller. Siden den Tid er det blevet en yndet Leg, at jaasnart En hwyter om et aut — aut, at der da kommer en Hegelianer (ligesom Jens Skovfoged i Kallundborgs-Krøniken) paa Hesten trip trap trap og vinder en Seier og rider hjem igjen. Ogfaa høz os har Hegelianere flere Gange været paa Farten, især efter Biskop Mynster, for at vinde Speculationens glimrende Seier, og Biskop Mynster er mere end een Gang bleven et overbundet Standpunkt, om han end af et overbundet Standpunkt at være holder sig meget godt, og det snarere er at befrygte, at Seierens uhyre Anstrængelse har taget for stærkt paa de uoverbundne Seierherrer. Og dog ligger der maaskee en Misforstaaelse til Grund for Striden og Seieren. Hegel har fuldkommen og absolut Ret i, at evigt seet, sub specie æterni, i Abstraktionens Sprog, i den rene Tænken og den rene Væren er der intet aut — aut; hvor Satan skulde det være der, da jo Abstraktionen netop tager Modsigelsen bort, saa Hegel og Hegelianerne hellere skulde gjøre sig den Uleilighed at forklare, hvad det Spilfægterier har at betyde, at faae Modsigelse, Bevægelse, Dvergang o. s. v. ind i Logiken. Forfægterne af aut — aut have Uret, hvis de trænge ind paa den rene Tænkens Gebeet, og der ville forsøgte deres Sag. Ligesom hiin Kæmpe, med hvem Herkules stred, jaasnart han loftedes fra Jorden, tabte sin Stykke, saaledes er Modsigelsens aut — aut eo ipso hævet, idet det skal løstes ud af Existentien og føres ind i Abstraktionens Evighed. Paa den anden Side har Hegel lige saa fuld Uret, naar han, glemmende Abstraktionen, fra den styrter ned i Existentien for med Bold og Magt at hæve det dobbelte aut. Dette er nemlig en Umulighed at gjøre i Existenti, thi han hæver da tillige Existentien. Naar jeg tager Existenti bort (abstraherer), saa er der intet aut — aut; naar jeg tager det bort i Existenti, saa betyder dette, at jeg tager Existenti bort, men saa hæver jeg det jo ikke i Existenti. Er det urigtigt, at der er noget Sandt i Theologien som ikke er det i Philosophien, saa er det ganske rigtigt, at der er noget Sandt for en Existerende, som ikke er det i Abstraktio-

nen, og det er tillige ethjst sandt, at den rene Væren er Phantasterie, og en Existerende formeent at ville glemme, at han er en Existerende. Med en Hegelianer maa man derfor indlade sig forsigtigt, og fremfor Alt sikke sig, hvem det er man har den Ære at tale med, om han er et Menneſte, et existerende Menneſte, om han selv er sub specie æterni, ogsaa naar han jober, spijer, snyder sin Næse og hvad saadan ellers et Menneſte gjør? Om han selv er det rene Jeg-Jeg, hvad dog vel aldrig er faldet nogen Philosoph ind, og naar han ikke er det, hvorledes han da existerende forholdes sig til det, den Mellembestemmelse, i hvilken det ethjste Ansvar i og med og ved at egzistere, er behørigt respekteret? Om han egzisterer? Og dersom han egzisterer, om han da ikke er i Borden? Og dersom han er i Borden, om han da ikke forholdes sig til det Tilkommende? Om han da aldrig forholdes sig saaledes til det Tilkommende, at han handler? Og dersom han aldrig handler, om han da ikke vil tilgive, at en ethjst Individualitet i Videnskab med dramatisk Sandhed siger om ham: at han er et Fæ. Men dersom han handler sensu eminenti, om han da saa ikke forholdes sig til det Tilkommende i uendelig Videnskab? Om der saa ikke er et aut — aut? Om Evigheden ikke for en Existerende er — ikke Evigheden, men det Tilkommende, og Evigheden kun er Evigheden for den Evige, der ikke vorder? Man spørge ham, om han kan svare paa følgende Spørgsmaal, o: om et saadant Spørgsmaal lader sig henvende til ham: om Det saavidt muligt at opgive at egzistere for at være sub specie æterni er Noget, der hænder ham eller noget man gjør i Kraft af en Beslutning, om det maaskee endog er Noget, man bør gjøre? Thi bør jeg gjøre det, saa er eo ipso et aut — aut etableret selv i Forhold til det at være sub specie æterni. Eller om han blev født sub specie æterni, og siden den Tid levede hen sub specie æterni, og derfor end ikke kan forstaae, hvad det er jeg spørger om, da han aldrig har haft med noget Tilkommende at gjøre eller fornummet nogen Afgjørelse? I saa Fald indseer jeg jo nok, at det ikke er et Menneſte, jeg har den Ære at tale med. Men dermed er jeg

endda ikke færdig, thi det er mig en besynderlig Sag, at der viser sig saadanne gaadefulde Væsener. Forend Choleras Udbrud kommer der gjerne en Art Fluor, man ellers ikke seer, og skulde saaledes disse eventyrlige rene Tænkere ikke være Tegn paa, at der forestod Menneskeheden en Ulykke, som f. Ex. den at gaae Glip af det Ethiske og det Religiøse? Saaledes være man forsigtig med en abstrakt Tænkter, der ikke blot vil forblive i Abstraktionens rene Væren, men vil, at dette skal være det Høieste for et Menneske, og at en saadan Tænken, som leder til at ignorere det Ethiske og til at misforstaae det Religiøse, skal være den høieste menneskelige Tænkning. Derimod gaae man ikke hen og sige, at sub specie æterni, „hvor Alt er og Intet opkommer“ *) (Gleaternes Lære), at der skulde være et aut — aut. Derimod hvor Alt er i Borden, hvor der blot er saa meget af Evigheden tilstede, at den kan holde igjen i den lidenskabelige Afgjørelse, der hvor Evigheden forholder sig som Tilkommelse til den Vordende, der hører den absolute Disjunktion hjemme. Naar jeg nemlig sætter Evighed og Borden sammen, faaer jeg ikke No, men Tilkommelse. Deraf kommer det vel, at Christendommen har forkyndt Evigheden som det

*) Billedet af den idelige Tale om en fortsat Proces, i hvilken Mod-sætningerne gaae sammen i en høiere Enhed og saa igjen i en høiere Enhed o. s. v., har man paralleleret Hegels Lære med Heraklits, at Alt flyder og Intet bliver. Dette er dog en Misforstaaelse, fordi alt hvad der hos Hegel tales om Proces og Borden er illusorisk. Derfor mangler Systemet en Ethik, derfor veed Systemet Intet, naar den levende Generation og det levende Individ for Alvor spørger om Borden, for at handle nemlig. Verdenshistorien forstaaer Hegel derfor, trods al Tale om Proces, ikke i Borden, men ved Hjælp af Forbigangenhedens Sandhedsdrag, forstaaer den i Afslut-tethed, hvor al Borden er udeluftet. Derfor kan en Hegelianer umulig forstaae sig selv ved Hjælp af sin Philosophie, thi han kan kun forstaae hvad der er forbi, er færdigt, men en endnu Levende er dog ikke en Afdød. For-modentligen troster han sig med, at naar man kan forstaae China og Persien og 6000 Aar af Verdenshistorien, saa blæse med et enkelt Individ, om det saa er En selv. Mig synes dette ikke saaledes, og jeg forstaaer det bedre omvendt, at Den, som ikke kan forstaae sig selv, hans Forstaaelse af China og Persien o. s. v., er nok af en egen Art.

Tilkommende, fordi den blev forkyndt Eksisterende, og derfor antager den ogsaa et absolut aut — aut.

Alt logisk Tænken er i Abstraktionens Sprog og sub specie æterni. At tænke Eksistents saaledes er at see bort fra Vanskeligheden, den at tænke det Evige i Worden, hvilket man vel nødsjages til, da den Tænkende selv er i Worden. At tænke abstrakt er derfor lettere end at eksistere, naar dette ikke skal forståes: saadan hvad man kalder at eksistere, ligesom det saadan at være et Subjekt. Her er igjen et Exempel paa, hvorledes den simpleste Opgave er den vanskelige. At eksistere tænker man er ingen Ting, end mindre en Kunst, vi eksistere jo Alle, men at tænke abstrakt: det er Noget. Men det i Sandhed at eksistere, altsaa med Bevidsthed at gennemtrænge sin Eksistents, paa eengang evigt ligesom langt ude over den og dog nærværende i den og dog i Worden: det er sandelig vanskeligt. Dersom at tænke i vor Tid ikke var blevet noget Underligt noget, noget Tillært, saa vilde Tænkere ogsaa gjøre et ganske andet Indtryk paa Menneskene, som det var Tilfælde i Grækenland, hvor en Tænker tillige var en i Videnskab ved sin Tænkning begejstret Eksisterende, som det var Tilfældet engang i Christenheden, hvor en Tænker var en Troende, der begejstret søgte at forståe sig selv i Troens Eksistents. Dersom det saaledes var Tilfælde med Tænkere i vor Tid, vilde den rene Tænken have ført til det ene Selvmord efter det andet; thi Selvmord er den eneste Eksistents-Consequents af den rene Tænken, naar denne ikke skal forholde sig som noget Partielt til det at være Menneske, og træffe en Overeenskomst med en ethisk og religiøs personlig Eksisteren, men være Alt og være det Høieste. Vi prisje ikke Selvmordet, men vel Videnskaben. Nu derimod er en Tænker et seeværdigt Dyr, der visse Tider paa Dagen er sjelden sindrigt, men ellers Intet har tilfældes med et Menneske.

At tænke Eksistents sub specie æterni og i Abstraktion, er væsentligen at ophæve den, og Fortjenesten ligesom den udbasunede med at hæve Modsigelsens Grundfætning. Eksistents lader sig ikke tænke uden Bevægelse, og Bevægelse lader sig

ikke tænke sub specie æterni. At udelade Bevægelsen er just ikke noget Mesterstykke, og at faae den ind i Logiken som Overgang, og med den Tid og Rum, er kun ny Forvirring. Forsaa bidt al Tænken imidlertid er evig, er Vanskeligheden for den Existerende. Existentens er ligesom Bevægelse en saare vanskelig Sag at omgaaes. Tænker jeg den, saa hæver jeg den, og saa tænker jeg den ikke. Det kunde da synes rigtigt at sige, at der er Noget, som ikke lader sig tænke: det at eksistere. Men Vanskeligheden er der atter, at Existenten sætter det sammen derved, at den Tænkende eksisterer.

For di den græske Philosophie ikke var distrahit, er Bevægelse en idelig Gjenstand for dens dialektiske Anstrængelser. Den græske Philosoph var en Existerende, og dette glemte han ikke. Derfor tog han sin Tilflugt til Selvmord eller til i pythagoræisk Forstand at af døe, eller i jocratist Forstand at være død for at kunne tænke. Han blev sig bevidst, at han var en Tænkende, men blev sig tillige bevidst, at Existentens som Medium var det, der ideligen forhindrede ham i at tænke continueerligt, fordi den bestandigt satte ham i Vorden. For altsaa i Sandhed at kunne tænke, aflivede han sig selv. Den moderne Philosophie smiler fornemt ad en saadan Barnagtighed, ret som ikke enhver moderne Tænker lige saa vist som han veed, at Tænken og Væren er Eet, tillige veed, at det ikke er Umagen værd at være det, han tænker.

Det er paa det Punkt om at eksistere, og paa det Ethiskes Forbring til den Existerende man maa holde igjen, naar en abstrakt Philosophie og en reen Tænken vil forklare Alt ved at bortforklare det Afgjørende; man skal blot usorfærdet vove at være et Menneste og ikke lade sig forfrække til eller ved Venerethed narre til at blive saadan Noget som et Phantom. En anden Sag er det, hvis den rene Tænken vil forklare sig over sit Forhold til det Ethiske og over sit Forhold til en ethisk eksisterende Individualitet. Men det er dette den aldrig gjør, ja end ikke gjør Mine til at ville gjøre, da den jo ogsaa i saa Fald maatte indlade sig med en anden Art Dialektik, den græske

eller Eksistens-Dialektiken. Ethikens Paategning er hvad enhver Eksisterende med Ret har Lov at fordre af Alt hvad der kaldes Viisdom. Er Begyndelsen engang gjort, er det en umærkelig Overgang, at et Menneske lidt efter lidt glemmer at eksistere for at tænke sub specie æterni: saa er Indvendingen af en anden Art. Der kan indenfor den rene Tænken maaskee gjøres mange, mange Indvendinger mod det Hegelske, men herved bliver Alt væsentligen uforandret. Men saa villig som jeg i Uvalitet af ringe Læser, der ingenlunde anmaaser mig at være Dommer, er til at beundre Hegels Logik, saa villig som jeg er til at indrømme, at der for mig kan være meget at lære, naar jeg vender tilbage til den igjen, saa stolt, saa trodsig, saa paa- staaelig skal jeg ogsaa være, saa usforfærdet i min Paastand: at den hegelske Philosophie ved ikke at bestemme sit Forhold til en Eksisterende, ved at ignorere det Ethiske, forbiurer Eksistenten. Den Skepsis er altid den farligste, der mindst seer ud som saadan, men det, at den rene Tænken skulde være den positive Sandhed for en Eksisterende er Skepsis, thi denne Positivitet er chimairisk. At kunne forklare det Forbigangne, hele Verdenshistorien, er Herligt, men skal det, kun at kunne forstaae hvad der er Forbigangent, være det Høieste for en endnu Levende, saa er denne Positivitet Skepsis, og en farlig Skepsis, fordi det seer saa skuffende ud med det uhyre Meget man forstaaer. Derfor kan det Forfærdelige hænde Hegels Philosophie, at det indirecte Angreb kan være det allerfarligste. Lad en tvivlende Ungling, men en eksisterende Tvivler, lad ham med Ungdommens elskelige ubegrændsede Tillid til en Videnskabens Heros, lad ham trøste sig til i den Hegelske Positivitet at finde Sandheden, Sandheden for Eksistenten: han skriver et stræffeligt Epigram over Hegel. Man misforstaae mig ikke. Jeg mener ikke, at enhver Ungling er istand til at overvinde Hegel; langt fra ikke; er Unglingen indbildsk og daarlig nok dertil, saa er hans Angreb intetfigende. Nei, Unglingen skal aldrig tænke paa at ville angribe ham, han skal tvertimod ubetinget ville bøje sig under Hegel med qvindelig Hengivenhed, men dog ogsaa med

Styrke nok til at fastholde sit Spørgsmaal: saa er han en Satiriker uden at ane det. Unglingen er en existerende Dvibler, bestandigt svævende i Dviblen griber han efter Sandheden — at han kan eksistere i den. Han er negativ altsaa; og Hegels Philosophie er jo positiv, hvad Under da, at han fortroster sig til den! Men see, den rene Tænken er for en Eksisterende en Chimaire, naar Sandheden skal være til at eksistere i. At skulle eksistere ved Hjælp af den rene Tænkning's Veiledning, er ligesom at skulle rejse i Danmark efter et lille Kort over hele Europa, hvor Danmark ikke er større end en Staalpen — ja det er endnu umuligere. Unglingens Beundring, hans Begejstring, hans ubegrændsede Tillid til Hegel er netop Satiren over Hegel. Dette vilde man forlængst have indseet, hvis den rene Tænken ikke holdt sig ved Hjælp af en Opinion, som imponerer Menneffene, saa de ikke tør Andet end sige, at det er hyperligt, at de have forstaaet den — uagtet det dog i en vis Forstand er umuligt, da Ungen ved denne Philosophie kan ledes til at forstaae sig selv, hvilket dog vel er en absolut Betingelse for al anden Forstaaen. Socrates har sagt ret ironisk, at han ikke vidste med Bestemthed, om han var et Menneffe eller noget Andet; men en Hegelianer kan i Skriftestolen med al Hoitidelighed sige: jeg veed ikke, om jeg er et Menneffe — men Systemet har jeg forstaaet. Jeg vil dog hellere sige: jeg veed, at jeg er et Menneffe, og jeg veed, at jeg ikke har forstaaet Systemet. Og naar jeg saa har sagt det ganske ligefrem, vil jeg tilføie, at hvis nogen af vore Hegelianere vil tage sig af mig og hjælpe mig til Forstaaelsen af Systemet, skal der fra min Side Intet være i Veien. Jeg skal bestrebe mig for at være saa dum som muligt, for om muligt ikke at have en eneste Forudsætning uden min Uvidenhed, at jeg kan lære desto mere; og bestrebe mig for at være saa ligegyldig som muligt mod al Sigtelse for Uvidenskabelighed, bare for at være sikker paa at lære Noget.

At eksistere, naar dette ikke skal forstaaes om saadan at eksistere, lader sig ikke gjøre uden Videnskab. Enhver græsk Tænkter var derfor ogsaa væsentlig en lidenskabelig Tænkter. Jeg har

oftere tænkt over, hvorledes man kunde bringe et Menneske i Videnskab. Saa har jeg tænkt, at hvis jeg kunde faae ham sat op paa en Hest og denne derpaa gjort stiv, og bragt i den vildeste Carriere; eller endnu bedre for ret at faae Videnskaben frem, hvis jeg kunde faae en Mand, der saa hurtigt som muligt vilde hen til et Sted (og altjaa allerede var noget i Videnskab) sat op paa en Hest, som neppe kunde gaae: og dog er det at existere saaledes, naar man skal være sig det bevidst. Eller der som en Kjøresvend ellers ikke kunde komme i Videnskab, naar man spændte ham en Pegasus og et Udgangssøg sammen for een Bogn, og sagde: kjør nu — saa tænker jeg det lykkes. Og saaledes er det at existere, naar man skal være sig det bevidst. Evigheden er som hiin bevingede Ganger uendelig hurtig, Tideligheden er et Udgangssøg, og den Existerende er Kjøresvenden, naar nemlig det at existere ikke skal være jaadan hvad man kalder at existere, thi saa er den Existerende ingen Kjøresvend, men en fuld Bonde, der ligger i Bognen og sover og lader Hestene stjotte sig selv. Det forstaaer sig, ogsaa han kjører, ogsaa han er Rudsik, og saaledes er der maafkee Mangan, der — ogsaa existerer.

Foraaabidt Existentens er Bevægelse gjælder det, at der dog er et Continueerligt, som sammenholder Bevægelsen, ellers er der nemlig ingen Bevægelse. Ligesom det, at Alt er sandt, betyder, at Intet er sandt, saaledes betyder det, at Alt er i Bevægelse, at der ingen Bevægelse er*). Det Ubevægelige hører med til Bevægelsen som Bevægelsens Maal, baade i Betydning af *τελος* og *μετρον*, ellers er det, at Alt er i Bevægelse, hvis man ogsaa vil tage Tiden bort, og sige, at Alt er altid Bevægelse, eo ipso Stilstand. Aristoteles, der paa saa mange Maader fremhæver Bevægelsen, siger derfor, at Gud selv ubevæget bevæger Alt. Medens nu den rene Tænken uden

*) Det var upaatvivseligt dette som hiin Discipel af Heraklit meente, der sagde, at man end ikke eengang kunde gaae igjennem den samme Flod. Johannes de silentio (i „Frygt og Bæven“) gjorde en Hentydning til denne Discipels Udsagn, men mere med rhetorisk Sving end med Sandhed.

videre hæver al Bevægelse, eller meningsløst faaer den ind med i Logiken, er Vanstueligheden for den Existerende, at give Existenten den Continueerlighed, uden hvilken Alt blot forsvinder. En abstrakt Continueerlighed er ingen Continueerlighed, og det at den Existerende eksisterer, forhindrer væsentligen Continueerligheden, medens Videnskab er den momentvise Continueerlighed, der paa eengang holder igjen og er Bevægelsens Impuls. For en Existerende er Bevægelsens Maal Afgjørelse og Gjentakelse. Det Evige er Bevægelsens Continueerlighed, men en abstrakt Evighed er udenfor Bevægelsen, og en concret Evighed i den Existerende er Videnskabens Maximum. Al idealiserende*) Videnskab nemlig er Anticipation af det Evige i Existentis for en Existerende til at eksistere**); Abstraktionens Evighed vindes ved at see bort fra Existentis; den rene Tænken kan en Existerende kun ved en mislig Begyndelse være kommen ind i, en Mislighed, der ogsaa hæbner sig derved, at den Existerendes Existentis bliver ubetydelig, og hans Tale noget affindig, hvad næsten er Tilfældet med Menneskenes Mængde i vor Tid, hvor man sjelden eller aldrig hører et Menneske tale, som var han sig bevidst, at han er et enkelt eksisterende Menneske, men pantheistisk lader det svimle for sig, naar ogsaa han taler om Millioner og Stater og verdenshistorisk Udvikling. Men Videnskabens Anticipation af det Evige for en Existerende er dog ikke den absolute Continueerlighed, men Muligheden af Tilnærmelsen til den eneste sande, der kan være for en Existerende. Herved erindres man igjen om min Thesis, at Subjektiviteten er Sandheden, thi den objektive Sandhed er for en Existerende ligesom Abstraktionens Evighed.

*) Den jordiske Videnskabslighed forhindrer i at eksistere ved at forvandle Existentis til det Liebliffelige.

**) Poesie og Kunst har man kaldet en Anticipation af det Evige. Vil man kalde den saa, maa man dog bemærke, at Poesie og Kunst ikke væsentligen forholder sig til en Existerende, da Betragtningen af Poesie og Kunst, „Glæden over det Skjonne“, er interesseløs, og Betragteren contemplativt uden for sig selv qua Existerende.

Abstraktionen er interesseløs, men det at eksistere er for en Eksisterende hans højeste Interesse. Den Eksisterende har derfor bestandigt et *τελος*, og det er om dette *τελος* Aristoteles taler, naar han (de anima III, 10, 2) siger, at *νους θεωρητικος* er forskjellig fra *νους πρακτικος τω τελει*. Men den rene Tænken er aldeles svævende, og ikke som Abstraktionen, der vel seer bort fra Eksistens, men dog bevarer et Forhold til denne, medens den rene Tænken i mystisk Svæven uden noget Forhold til en Eksisterende indenfor sig selv forklarer Alt, men ikke sig selv, indenfor sig selv forklarer Alt, hvorved den afgjørende Forklaring angaaende det, hvorom der egentligen spørges, bliver umulig. Naar saaledes en Eksisterende spørger, hvorledes da den rene Tænken forholder sig til en Eksisterende, hvorledes han bærer sig ad med at komme ind i den, saa svarer den rene Tænken Intet, men forklarer Eksistens inden for sin rene Tænken, og forvirrer Alt derved, at det, hvorpaa den rene Tænken maa strande, paa Eksistens, at det i en forsløgtiget Forstand bliver anvist Plads indenfor den rene Tænken, hvorved Alt, hvad der saa end derindenfor maatte siges om Eksistens, væsentligen er tilbagekaldt. Naar der i den rene Tænken tales om en umiddelbar Enhed af Reflexion i sig og Reflexion i Andet, og om at denne umiddelbare Enhed ophæves, saa maa der jo træde Noget imellem den umiddelbare Enheds Momenter. Hvad er dette? Ja, det er Tiden. Men Tiden lader sig ingen Plads anvise indenfor den rene Tænken. Hvad skal saa det betyde med Ophævelsen og Overgangen og den ny Enhed? Hvad vil det overhovedet sige at tænke saaledes, at man bestandigt kun gjør Mine til det, fordi Alt hvad der siges, absolut er tilbagekaldt? Og hvad skal det saa betyde, ikke at vedgaae, at man tænker saaledes, men bestandigt udbasune denne rene Tænkens positive Sandhed?

Som Eksistensen har sat det at tænke og eksistere sammen derved, at en Eksisterende er Tænkende, saaledes gives der to Medier: Abstraktionens og Virkelighedens. Men den rene Tænken er endnu et tredje Medium, et ganske ny opfundet.

Den begynder, som det derfor hedder, efter den meest udtømmende Abstraktion. Det Forhold, som Abstraktionen endnu bestandigt har til Det, hvorfra den abstraherer, er den rene Tænken, hvad skal jeg sige fromt eller tankeløst uvidende om. I denne rene Tænken er Hvile for al Tvivl, er den evige positive Sandhed, og hvad man ellers behager at sige. Det vil sige, den rene Tænken er et Phantom. Og er den hegelste Philosophie fri for alle Postulater, saa har den vundet dette ved eet vanvittigt Postulat: den rene Tænkens Begynden.

For den Eksisterende er det at eksistere ham hans højeste Interesse, og Interessesferetheden i at eksistere Virkeligheden. Hvad Virkelighed er, kan ikke angives i Abstraktionens Sprog. Virkeligheden er et inter-esse mellem Abstraktionens hypotetiske Eenhed af Tænken og Væren. Abstraktionen afhandler Mulighed og Virkelighed, men dens Opfattelse af Virkeligheden er en falsk Gjengivelse, da Mediet ikke er Virkeligheden men Muligheden. Kun ved at ophæve Virkeligheden kan Abstraktionen faae fat paa den, men at ophæve den, er netop at forvandle den til Mulighed. Alt, hvad der i Abstraktionens Sprog indenfor Abstraktionen siges om Virkelighed, siges indenfor Muligheden. I Virkelighedens Sprog forholder nemlig hele Abstraktionen sig som en Mulighed til Virkeligheden, ikke til en Virkelighed indenfor Abstraktionen og Muligheden. Virkeligheden, Eksistensen er det dialektiske Moment i en Trilogie, hvis Begynden og hvis Slutning ikke kan være for en Eksisterende, der qua Eksisterende er i det dialektiske Moment. Abstraktionen slutter Trilogien sammen. Ganske rigtigt. Men hvorledes gjør den det? Er Abstraktionen saadan Noget, eller er den ikke den Abstraherendes Alt? Men den Abstraherende er jo en Eksisterende, og som Eksisterende altsaa i det dialektiske Moment, hvilket han ikke kan mediere eller sammenslutte, mindst af Alt absolut, saa længe han er eksisterende. Naar han da gjør det, saa maa dette forholde sig som en Mulighed til Virkeligheden, til Eksistensen, hvori han selv er. Han maa forklare, hvorledes han bærer sig ad, \circ : hvorledes han som en Eksisterende bærer sig ad dermed,

eller om han ophører at være eksisterende, og om en Eksisterende har Lov dertil.

I samme Dieblik vi begynde at spørge saaledes, spørge vi ethist og hævde det Ethistes Krav paa den Eksisterende, hvilket ikke kan være at han skal abstrahere fra Eksistents, men at han skal eksistere, hvilket ogsaa er den Eksisterendes høieste Interesse.

Det dialektiske Moments (Eksistentsens) Ophævedhed kan han som Eksisterende mindst af Alt absolut fastholde; dertil udfordres et andet Medium end Eksistents, hvilken jo netop er det dialektiske Moment. Kan en Eksisterende vide Ophævedheden, saa kan han kun vide den som en Mulighed, hvilken ikke kan holde igjen idet Interessesen sættes, hvorfor han kun interesseløst kan vide det, hvad han qva Eksisterende aldrig ganske kan blive, og hvad han qva Eksisterende, ethist seet, slet ikke har Lov til approximando at ville naae, da det Ethiste ombendt gjør ham Eksistentsens Interesse uendelig, saa uendelig, at Modsigelsens Grundlægning faaer absolut Gyldighed.

Det er her igjen, som før blev viist: Banskkeligheden, der er Eksistentsens og den Eksisterendes, indlader Abstraktionen sig slet ikke paa. At tænke Virkelighed i Mulighedens Medium er ikke den Banskkelighed at skulle tænke i Eksistentsens Medium, hvor Eksistents som Borden vil forhindre den Eksisterende i at tænke, som lod Virkelighed sig ikke tænke, medens dog den Eksisterende er en Tænkende. I den rene Tænken sidder man i Dvdsfindighed op over Dreene, og dog faaer man mitunter det Indtryk, at der er noget Distract ved det Hele, fordi den rene Tænker ikke er tydelig over, hvad det er at være et eksisterende Menneske.

Enhver Biden om Virkelighed er Mulighed; den eneste Virkelighed en Eksisterende er mere end vidende om, er sin egen Virkelighed, det at han er til; og denne Virkelighed er hans absolute Interesse. Abstraktionens Fordring til ham er at blive interesseløs for at faae Noget at vide; det Ethistes Fordring til ham er at være uendeligt interesseret i at eksistere.

Den eneste Virkelighed der er for en Eksisterende er hans

egen ethiske; al anden Virkelighed er han kun vidende om, men den sande Viden er en Oversættelse i Muligheden.

Sandsningens Tilforladelighed er Bedrag. Dette har allerede den græske Skepsis tilstrækkeligt vist, og den moderne Idealisme ligesaa. Den Tilforladelighed, som Viden om det Historiske vil have, er ogsaa kun Bedrag, forsaavidt den vil være Virkelighedens Tilforladelighed, da den Vidende først da er vidende om en historisk Virkelighed, naar han har opløst den i Muligheden. (Herom Mere i det Følgende). Abstraktionen er Muligheden, den forudgaaende eller efterfølgende. Den rene Tænke er et Phantom.

Den virkelige Subjektivitet er ikke den vidende, thi ved Viden er han i Mulighedens Medium, men er den ethisk eksisterende Subjektivitet. En abstrakt Tænker er vel til, men det at han eksisterer er snarere som en Satire over ham. At bevise sin Tilværelse derved, at han tænker, er en besynderlig Modsigelse, thi i samme Grad som han tænker abstrakt, i samme Grad abstraherer han netop fra, at han er til. Forsaavidt bliver rigtignok hans Tilværelse tydelig som en Forudsætning, fra hvilken han vil løsrive sig, men Abstraktionen selv bliver dog vel et besynderligt Beviis for hans Tilværelse, da hans Tilværelse netop vilde ophøre, hvis den lykkedes ham ganske. Det cartesianske cogito ergo sum er ofte nok blevet gjentaget. Forstaaer En ved dette Jeg i cogito et enkelt Menneske, saa er Sætningen intetbevisende: jeg er tænkende ergo er jeg, men er jeg tænkende, hvad Under da at jeg er, det er jo allerede sagt, og det Første siger altsaa endog mere end det Sidste. Forstaaer da En ved det Jeg, som ligger i cogito, et enkelt eksisterende Menneske, saa raaber Philosophien: Taabelighed, Taabelighed, her er ikke Tale om mit Jeg eller Dit Jeg, men om det rene Jeg. Men dette rene Jeg kan dog vel ikke have anden Eksistens end Tanke-Eksistens, hvad skal saa Slutningsformen betyde, saa sluttet der jo ikke, thi saa er Sætningen en Tautologie.

Naar der siges, at den abstrakte Tænker saa langt fra ved sin Tænke at bevise han er til, snarere tydeliggjør at det ikke

ganske vil lykkes hans Abstraktion at bevise det Modsatte, naar dette siges, da deraf ombendt at ville slutte, at en Existerende, der virkelig eksisterer, slet ikke tænker, er en vilkaarlig Misforstaaelse. Vistnok tænker han, men han tænker ombendt Alt i Relation til sig, uendeligt interesseret i det at eksistere. Socrates var saaledes vistnok tænkende, men han satte al anden Viden i Indifferentens, uendeligt accentnerende den ethiske Viden, hvilken forholder sig til det i Existentens uendeligt interesserede, eksisterende Subjekt.

Fra det at tænke at slutte til Tilvær er da en Modsigelse, thi Tænkningen tager netop ombendt Tilværelse bort fra det Virkelige og tænker det ved at ophæve det, ved at sætte det over i Mulighed. (Herom Mere i det Følgende). I Forhold til enhver anden Virkelighed end Individets egen gjælder det, at han kun ved at tænke den kan blive vidende om den. I Forhold til den egne vilde det beroe paa om det kunde lykkes hans Tænken aldeles at abstrahere fra Virkeligheden. Det er jo rigtig nok Det den abstrakte Tænker vil, men det hjælper ikke, han bliver dog ved at eksistere, og denne hans Existentens Bedbliven, „denne stundom bedrøvelige Profesør-Stikkelse“, er et Epigram over den abstrakte Tænker, for ikke at tale om Ethikens Paastand mod ham.

I Grækenland var man dog opmærksom paa hvad det er at eksistere. Den skeptiske Ataragie var derfor et Existentens-Forsøg paa at abstrahere fra at eksistere. I vore Dage abstraherer man paa Prent, ligesom man engang for alle paa Prent tvivler om Alt. Det er blandt Andet det, der har givet Anledning til saa megen Confusion i den moderne Philosopheren, at Philosopherne have saa mange korte Udsagn om uendelige Opgaver, og indbyrdes respektere disse Papiers-Penge, medens det næsten aldrig falder Noget ind at ville forsøge sig selv i eksisterende at realisere Opgavens Fordring. Paa den Maade kan man let blive færdig med Alt, og komme til at begynde forudsætningsløst. Den Forudsætning s. Ex. at tvivle om Alt vilde tage et heelt Mennekeliv, nu derimod er det saa hurtigt gjort som det er sagt.

§ 2.

Mulighed høiere end Virkelighed. Virkelighed høiere end Mulighed. Den poetiske og intellectuelle Idealitet; den ethiske Idealitet.

*

*

Aristoteles bemærker i sin Poetik, at Poesien er høiere end Historien, fordi Historien kun fremstiller hvad der er skeet, Poesien hvad der kunde og burde være skeet, o: Poesien raader over Muligheden. I Forhold til Virkelighed er, poetisk og intellectuel, Muligheden høiere, det Æsthetiske og det Intellectuelle interesseløst. Men der er kun een Interesse, den at eksistere; Interesseløsheden er Udtrykket for Ligegyldigheden mod Virkelighed. Den Ligegyldighed er glemt i det cartesianiske cogito — ergo sum, hvilket uroliger det Intellectuelles Interesseløshed, og fornærmer Speculationen, som skulde der af den følge noget Andet. Jeg tænker, ergo tænker jeg, om jeg er eller det er (i Virkelighedens Forstand, hvor jeg betyder et enkelt eksisterende Menneske, og det betyder et bestemt enkelt Noget), er uendelig ligegyldigt. At det jeg tænker er i Tænkningens Forstand, behøver jo intet Beviis, eller at bevises ved nogen Slutning, da det jo er beviist. Saa snart jeg begynder at ville gjøre min Tænke teleologisk i Forhold til noget Andet, er Interessen med i Spillet. Saa snart den er der, saa er det Ethiske med tilstede og fritager mig for yderligere Uleilighed med at bevise min Tilværelse, forhindrer mig i ethisk svigefuldt og metaphysisk uklart at gjøre Slutningens Sving, idet det forpligter mig til at eksistere.

*

*

Medens det Ethiske i vor Tid mere og mere ignoreres, har denne Ignoreren tillige havt den skadelige Følge, at det har forvirret Poesien og Speculationen, der have sluppet Mulighedens interesseløse Ophviethed for at gribe efter Virkeligheden:

istedetfor at give hver Sit har man forvirret paa dobbelt Maade. Poesien gjør det ene Forsøg efter det andet at virke som Virkelighed, hvilket er aldeles upoetisk; Speculationen vil atter og atter indenfor sit Omfang naae Virkeligheden, forsiktrer at det Tænkte er det Virkelige, at Tænkningen ikke blot er istand til at tænke, men til at give Virkelighed, hvilket er lige omvendt; og samtidigen glemmes det mere og mere hvad det er at eksistere. Tiden og Menneskene blive mere og mere uvirkelige, deraf disse Surrogater, der skal erstatte det Tabte. Det Ethiske opgiver man mere og mere, den Enkeltes Liv bliver ikke blot poetisk, men verdenshistorisk uroliget og derved hindret i at eksistere ethisk; saa maa Virkelighed paa andre Maader skaffes tilveie. Men denne misforstaaede Virkelighed er ligesom, hvis en Generation eller Individuerne i den vare blevene for tidligt gamle og der nu paa kunstig Maade maatte skaffes Ungdommelighed tilveie. Istedetfor at det at eksistere ethisk er Virkeligheden, er Tiden bleven saa overveiende betragtede, at ikke blot Alle ere det, men at tilsidst dette bliver forfalsket som var det Virkelighed. Man smiler ad Kloster-Livet, og dog levede ingen Eremit saa uvirkeligt som man nuomstunder lever, thi en Eremit abstraherede vel fra den hele Verden, men han abstraherede ikke fra sig selv; man veed at beskrive et Klosters phantastiske Beliggenhed i det Uffides, i Skovens Genjomhed, i Horizontens fjerne Blaanen, men den rene Tænkens phantastiske Beliggenhed tænker man ikke paa. Og dog er Eneboerens pathetiske Uvirkelighed langt at foretrække for den rene Tænkens comiske Uvirkelighed; og dog er Eneboerens lidenskabelige Glemsel, der tager ham hele Verden bort, langt at foretrække for den verdenshistoriske Tænkens comiske Distraction, der glemmer sig selv.

*

*

Ethisk seet er Virkelighed høiere end Mulighed. Det Ethiske vil netop tilintetgjøre Mulighedens Interesseløshed ved at gjøre det at eksistere til den uendelige Interessje. Det Ethiske

vil derfor forhindre ethvert Confusions-Forsøg, som f. Ex. ethiisk at ville betragte Verden og Menneskene. Ethisk at betragte lader sig nemlig ikke gjøre, thi der er kun een ethisk Betragtning, det er Selvbetragtning. Det Ethiske slutter sig sieblifelig om den Enkelte med Fordring til ham, at han skal existere ethisk; det sqvadronnerer ikke om Millioner og Generationer, det tager ikke Menneskeheden paa Slump, ligesaa lidet som Politiet arresterer den rene Menneskehed. Det Ethiske har med de enkelte Mennesker at gjøre, og vel at mærke med hver Enkelt. Veed Gud hvor mange Haar der er paa et Menneskes Hoved, saa veed det Ethiske hvor mange Mennesker der er til, og den ethiske Folketælling er ikke i Interesse af en Totalsum, men i Interesse af hver Enkelt. Det Ethiske fordrer sig selv af ethvert Menneske, og naar det dømmes, da dømmes det igjen hver Enkelt, kun en Tyran og et afmægtigt Menneske næses med at decimere. Det Ethiske griber den Enkelte og fordrer af ham, at han skal entholde sig fra al Betragten, især af Verden og Menneskene; thi det Ethiske som det Indvortes lader sig slet ikke betragte af Noget der staaer udenfor, det lader sig kun realisere af det enkelte Subjekt, der da kan være vidende om hvad der boer i ham, den eneste Virkelighed der ikke bliver til en Mulighed ved at vides og ikke kun kan vides ved at tænkes, da det er hans egen Virkelighed, hvilken han som tænkt Virkelighed α : som Mulighed vidste førend den blev Virkelighed, medens han i Forhold til en Andens Virkelighed Intet vidste om den førend han ved at faae den at vide tænkte den, α : forvandlede den til Mulighed.

*

*

I Forhold til enhver Virkelighed uden for mig gjelder det at jeg kun tænkende kan faae fat paa den. Skulde jeg virkelig faae fat paa den, maatte jeg kunne gjøre mig til den Anden, til den Handlende, gjøre den mig fremmede Virkelighed til min egen Virkelighed, hvilket er en Umulighed. Gjør jeg nemlig den mig fremmede Virkelighed til min egen, saa betyder det ikke,

at jeg ved at være vidende om den bliver han, men det betyder en ny Virkelighed, der tilhører mig som forskjellig fra ham.

*

*

Naar jeg tænker Noget, jeg vil gjøre, men endnu ikke har gjort det, saa er dette Tænkte, hvor noiaagtigt det end er, om det end nok saa meget maa kaldes en tænkt Virkelighed, en Mulighed. Omvendt, naar jeg tænker Noget, som en Anden har gjort, altsaa tænker en Virkelighed, saa tager jeg denne givne Virkelighed ud af Virkeligheden og sætter den over i Muligheden, thi en tænkt Virkelighed er en Mulighed, og høiere i Retning af Tænkning end Virkelighed, men ikke i Retning af Virkelighed. — Dette betegner tillige, at der ethjst intet ligefremt Forhold er mellem Subjekt og Subjekt. Naar jeg har forstaaet et andet Subjekt, er dets Virkelighed for mig en Mulighed, og denne tænkte Virkelighed forholder sig qva Mulighed ligesom min egen Tænken af Noget, jeg endnu ikke har gjort, forholder sig til at gjøre det.

*

*

Frater Taciturnus (Stadier paa Livets Wei p. 341) siger: Den som i Forhold til det Samme ikke ligesaa godt fatter Slutningen ab posse ad esse, som ab esse ad posse, han fatter ikke Idealiteten o: han forstaaer det ikke, han tænker det ikke (der tales nemlig om at forstaae en fremmed Virkelighed). Derjom nemlig den Tænkende med det opløsende posse (en tænkt Virkelighed er en Mulighed) støder paa et esse, han ikke kan opløse, saa maa han sige: dette kan jeg ikke tænke. Han suspenderer altsaa Tænkningen, skal han eller rettere vil han desuagtet forholde sig til denne Virkelighed som Virkelighed, saa forholder han sig ikke tænkende til den, men paradort. (Man behage at erindre fra det Foregaaende Definitionen paa Tro [i socratiisk Forstand, sensu laxiori, ikke sensu strictissimo]: den objektive Ubizshed, fordi nemlig det opløsende posse

er stødt paa et forhærdet esse, fastholdt i den lidenskabelige Snderlighed).

*

*

J Retning af det Æsthetiske og Intellectuelle at spørge: er det og det nu ogsaa virkeligt, er det ogsaa virkeligt skeet, er Misforstand, der ikke fatter den æsthetiske og intellectuelle Idealitet som Mulighed, og glemmer, at æsthetisk og intellectuel at bestemme Rangforholdet saaledes er det samme som at antage Sandsning for hoiere end Tænkning. — Ethist spørges der rigtigt, naar der spørges: er det virkeligt, dog vel at mærke saaledes, at det enkelte Subjekt ethist spørger sig selv om sin egen Virkelighed. Et andet Mennekses ethiske Virkelighed er for ham igjen kun til at opfatte ved at tænke den o: som Mulighed.

*

*

Skripten lærer: „dømmer ikke, at J ikke skulle dømmes“. Dette er udtrykt som en Formaning og Advarsel, men det er tillige en Umulighed. Det ene Mennekte kan ikke ethist dømme det andet, fordi det ene Mennekte kun kan forstaae det andet Mennekte som Mulighed. Naar da En befatter sig med at ville dømme en Anden, saa er dette Udtrykket for hans Usmagt, at han blot dømmer sig selv.

*

*

J „Stadier paa Livets Vej“ (p. 342) hedder det: „det er nemlig Mand at spørge om to Ting: 1) er det der siges muligt, 2) kan jeg gjøre det. Men aandløst at spørge om to Ting: 1) er det virkeligt, 2) har min Nabo Christophersen gjort det, har han virkeligen gjort det.“ Hermed er Spørgsmaalet om Virkelighed ethist accentueret. Æsthetisk og intellectuel er det taabeligt at spørge om dets Virkelighed, ethist er det taabeligt at spørge om dets Virkelighed i Retning af Betragtning; men ved at spørge ethist derom i Retning af min egen Virkelighed spørger jeg om dets Mulighed, kun at denne Mulighed ikke

er æsthetisk og intellectuelt interesseløs, men en tænkt Virkelighed, der forholder sig til min egen Virkelighed, at jeg nemlig kan realisere det.

*

*

Sandhedens Hvorledes er netop Sandheden. Det er derfor Usandhed at besvare et Spørgsmaal i et Medium, hvor Spørgsmaalet ikke kan komme frem. Saaledes at forklare Virkeligheden indenfor Muligheden, indenfor Muligheden at distingvere mellem Mulighed og Virkelighed. Ved at man da ikke spørger æsthetisk og intellectuelt, men kun ethisk, og ethisk igjen i Retning af sin egen Virkelighed, om Virkelighed, er ethisk ethvert Individ udsondret for sig. Ironie og Hyllerie som Modfætningerne, men som begge udtrykkende den Modsigelse, at det Udvortes ikke er det Indvortes (Hyllerie ved at synes god, Ironie ved at synes slet), indskærpe betræffende det betragende Spørgsmaal om det ethiske Indvortes, at Virkelighed og Bedrag ere lige mulige, at Bedraget kan naae lige saa vidt som Virkeligheden. Kun Individet selv kan vide, hvilket der er hvilket. At spørge om dette ethiske Indvortes i et andet Individ er allerede uethisk, forsaavidt det er en Udspredelse. Men spørges der alligevel, saa er Vanskeligheden der, at jeg kun ved at tænke den Andens Virkelighed faaer fat i den, altsaa ved at oversætte den i Muligheden, hvor da Muligheden af Bedraget lige saa godt er at tænke. — Dette er et gavnligt Forstudium for at eksistere ethisk: at lære, at det enkelte Menneske staaer alene.

*

*

Æsthetisk og intellectuelt at spørge om Virkelighed, er en Misforstaaelse; ethisk at spørge om et andet Menneskes Virkelighed er en Misforstaaelse, da der kun skal spørges om den egne. Troens (*sensu strictissimo*, der refererer sig til noget Historisk) Forskjellighed fra det Æsthetiske, Intellectuelle, det Ethiske, viser sig her. Uendeligt interesseret at spørge om en Virke-

lighed, der ikke er Ens egen, er at ville troe, og udtrykker det paradokse Forhold til det Paradokse. Æsthetiisk lader der sig ikke spørge saaledes uden i Tankeløshed, da æsthetiisk Mulighed er høiere end Virkelighed; intellectuelt ikke, da intellectuelt Mulighed er høiere end Virkelighed, ethiisk heller ikke, fordi Individet ethiisk ene og alene er uendeligt interesseret i sin egen Virkelighed. — Troens Analogie med det Ethiske er den uendelige Interessethed, hvorved den Troende absolut er forskjellig fra en Æstetiker og en Tænker, men atter forskjellig fra en Ethisker derved, at han er uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed (s. Ex. at Guden virkelig har været til).

*

*

Æsthetiisk og intellectuelt gjælder det, at kun da er en Virkelighed forstaaet og tænkt, naar dens esse er opløst i dens posse. Ethisk gjælder det, at kun da er Muligheden forstaaet, naar hvert et posse virkelig er et esse. Naar det Æsthetiiske og Intellectuelle seer efter, protesterer det ethvert esse, som ikke er et posse; naar det Ethiske seer efter, fordømmer det ethvert posse, som ikke er et esse, et posse nemlig i Individet selv, da det ethiisk ikke har med andre Individer at gjøre. — I vor Tid blandes Alt sammen, man besvarer det Æsthetiiske ethiisk, Troen intellectuelt o. s. v. Man er jærdig med Alt, og dog er man langt fra agtsom paa i hvilken Sphære ethvert Spørgsmaal finder sit Svar. I Mandens Verden frembringer dette en endnu større Confusion end naar i den borgerlige Verden s. Ex. et geistligt Anliggende blev besvaret s. Ex. af Brolægningscommissionen.

*

*

Er Virkeligheden da Udvortesheden? Ingenhunde. Æsthetiisk og intellectuelt indskræpes det ganske rigtigt, at det Udvortes kun er Bedraget for Den, som ikke fatter Idealiteten. Frater Taciturnus siger (l. c. p. 341): „Viden af det Historiske hjælper En blot ind i et Sandsæbedrag, der bedaaes af det Stofartige.

Hvad er det jeg veed historisk? Det Stofartige. Idealiteten veed jeg ved mig selv, og veed jeg den ikke ved mig selv, veed jeg den slet ikke, al historisk Videns hjælper ikke. Idealitet er ikke Løsøre, der kan transporteres fra Een til en Anden, eller Noget som gaaer med i Kjøbet, naar man tager store Partier. Veed jeg at Cæsar var stor, saa veed jeg hvad det Store er, og dette seer jeg paa, ellers veed jeg ikke, at Cæsar var stor. Historiens Fortælling, at vederhæftige Mænd forsikre det, at der ingen Nifco er forbunden med at antage denne Mening, da det skal være vist, at han var en stor Mand, at Udfaldet beviser det, hjælper slet ikke. At troe Idealiteten paa en Andens Ord er ligesom at lee af en Vittighed, ikke fordi man har forstaaet den, men fordi en Anden har sagt, at det var vittigt. Naar saa er, saa kan i Grunden Vittigheden for den i Kraaft af Troen og Ugtelsen Seende lige saa godt være usagt, han kan lee med samme Emphasis." — Hvad er da Virkeligheden? Den er Idealiteten. Men æsthetisk og intellectuel er Idealiteten Muligheden (Tilbageførelsen ab esse ad posse). Ethisk er Idealiteten Virkeligheden i Individet selv. Virkeligheden er Indvortesheden uendeligt interesseret i at eksistere, hvilket det ethiske Individ er for sig selv.

*

*

Naar jeg forstaaer en Tænker, saa er netop i samme Grad som jeg forstaaer ham, hans Virkelighed (at han eksisterer som et enkelt Menneske; at han selv virkelig har forstaaet det saaledes o. s. v.; eller at han selv virkelig har realiseret det o. s. v.) aldeles ligegyldig. Deri har Philosophien og Æstetikens Ret, og det gjelder netop om, at dette ret fastholdes. Men deri ligger endnu intet Forsvar for den rene Tænken som Meddelelses-Medium. Fordi nemlig hans Virkelighed er mig den Lærende ligegyldig, ligesom omvendt min ham, deraf følger ingenlunde, at han selv tør være ligegyldig ved sin egen Virkelighed. Dette maa hans Meddelelse bære Præg af, vel ikke ligefremt, thi det lader sig mellem Mand og Mand ikke meddele ligefrem (da

et saadant Forhold er den Troendes paradoxe Forhold til Troens Gjenstand), og lader sig ikke forstaae ligefremt, men maa indirecte være til at forstaae indirecte.

Naar de enkelte Sphærer ikke holdes afgjørende ude fra hinanden, forvirres Alt. Naar man saaledes er nysgjerrig i Forhold til en Tænkens Virkelighed, finder det interessant, at man veed Noget derom o. s. v., saa er man intellectuel at dadle, fordi det i Intellectualitetens Sphære netop er Maximum, at Tænkerens Virkelighed er aldeles ligegyldig. Men ved saaledes at være prøblevorn i Intellectualitetens Sphære faaer man en forvirrende Liighed med en Troende. En Troende er netop uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed. Dette er for Troen det Afgjørende, og denne Interesserethed ikke saadan lidt Nysgjerrighed, men den absolute Afhængighed af Troens Gjenstand.

Troens Gjenstand er en Andens Virkelighed; dens Forhold en uendelig Interesserethed. Troens Gjenstand er ikke en Være, thi saa er Forholdet intellectuel, og det gjelder om ikke at fuste, men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Troens Gjenstand er ikke en Lærer, der har en Være, thi naar en Lærer har en Være, er eo ipso Væren vigtigere end Læreren, og Forholdet intellectuel, hvor det gjelder om ikke at fuste, men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Men Troens Gjenstand er Læreren Virkelighed, det at Læreren virkelig er til. Troens Svar er derfor absolut enten Ja eller Nei. Thi Troens Svar er ikke i Forhold til en Være, om den er sand eller ikke, ikke i Forhold til en Lærer, om hans Være er sand eller ikke, men er Svaret paa Spørgsmaalet om et Faktum: antager Du, at han virkelig har været til? Og vel at mærke, Svaret er med uendelig Videnskab. I Forhold nemlig til et Menneske er det tankeløst at lægge saa uendelig megen Vægt paa, om han har været til eller ikke. Derfor derfor Troens Gjenstand er et Menneske, saa er det hele en Narrestreg af et taabeligt Menneske, der end ikke har fattet det Æsthetiske og Intellectualle. Troens Gjenstand er derfor Gudens Virkelighed

i Betydning af Existentz. Men at existere betyder først og fremmest at være en Enkelt, og derfor er det, at Tænkningen maa see bort fra Existentz, fordi det Enkelte ikke lader sig tænke, men kun det Almene. Troens Gjenstand er da Gudens Virkelighed i Existentz \circ : som en Enkelt \circ : at Guden har været til som et enkelt Menneske.

Christendommen er ingen Lære om Eenheden af det Guddommelige og Menneskelige, om Subjekt-Objektet, for ikke at nævne de øvrige logiske Omskrivninger af Christendommen. Dersom nemlig Christendommen var en Lære, saa var Forholdet til den ikke Troens, thi til en Lære gives der kun et intellectuel Forhold. Christendommen er derfor ingen Lære, men det Faktum, at Guden har været til.

Tro er saaledes ikke en Sinke-Lektie i Intellectualitetens Sphære, et Mysl for de daarlige Hoveder. Men Tro er en Sphære for sig selv, og enhver Misforstaaelse af Christendommen strax fjendelig paa, at den forvandler den til en Lære, og drager den ind i Intellectualitetens Omfang. Hvad der i Intellectualitetens Sphære gjelder som Maximum, at blive aldeles ligegyldig mod Lærerens Virkelighed, det gjelder omvendt i Troens Sphære, dens Maximum er den quam maxime uendelige Interesseserethed i Lærerens Virkelighed.

*

*

Individets egen ethiske Virkelighed er den eneste Virkelighed. — At dette synes Mange forunderligt, forundrer mig ikke. Mig synes det besynderligt, at man er bleven færdig med Systemet og Systemer, uden at spørge om det Ethiske. Vid man blot i græsk Stiil vilde indføre Dialogen igjen, for at prøve hvad man veed og hvad man ikke veed, saa vilde snart alt det Dresjerede og Unaturlige, den hele opstruede Sindrigheid henveires. Det er ingenlunde min Mening, at Hegel skulde indlade sig i Samtale med en Tjenestekarl, og det skulde bevise Noget, om han ikke blev forstaaet af ham, ihvorvel det dog altid bliver en skjøn Lovtale over Socrates, de simple Ord af Diogenes,

at han filosoferede i Værkstederne og paa Torvet. Midlertid er det dog ikke min Mening, og mit Forslag intet mindre end et lazaronagtigt Attentat paa Videnskab. Men lad en hegelisk Philosoph eller Hegel selv samtale med et udviklet Menneſke, der er dialektisk forfaren ved at have exiſteret: ſaa vil ſtrag fra Begyndelſen alt det Affecterede og Chimairiſke være forhindret. Naar man ſkriver eller dicterer Paragrapher ud af eet Stykke i eet væk fort, med Løfte om at Alt ſkal blive tydeligt ved Slutningen, ſaa bliver det vanſkeligere og vanſkeligere at opdage, hvor Confuſionens Begyndelſe er, og at faae et faſt Udgangspunkt. Ved Hjælp af „Alt ſkal blive tydeligt i Slutningen“, og midlertidigt ved Hjælp af den Categorie „her er ikke Stedet til videre at gaae ind paa dette“, Syſtemets Hovedhjørneſteen, en Categorie ſom ofte bruges lige ſaa latterligt ſom hvis En under Rubrikken Trykfeil vilde anføre een og ſaa tilføie: der findes i Bogen vel flere, men her er Stedet ikke til videre at gaae ind derpaa: ved Hjælp af diſe tvende Beſtemmelſer narres man beſtandigt, idet den ene bedrager definitivt, den anden midlertidigt. I Dialogens Situation vilde det hele Phantaſtiſke med den rene Tænken ſlet ikke tage ſig ud. — Iſtedenfor at give Idealismen Ret, men vel at mærke ſaaledes, at man afviſte det hele Spørgsmaal om Virkelighed (om et ſig unddragende An-ſich) i Forhold til Tænkning ſom en Anfægtelſe, hvilken lig al anden Anfægtelſe umulig kan hæves ved at give eſter for den; iſtedenfor at ſtandſe Kants Misviisning, der bragte Virkeligheden i Forhold til Tænkning; iſtedenfor at henviſe Virkeligheden til det Ettiſke, giſ Hegel rigtignok videre, thi han blev phantaſtiſk, og overbandt Idealismens Skepſis ved Hjælp af den rene Tænken, hvilken er en Hypotheſe, og naar den ikke udgiver ſig ſelv derfor, phantaſtiſk; og denne den rene Tænkens Triumph (at i den Tænken og Væren er Eet) baade til at lee og til at græde over, thi i den rene Tænken kan der ſlet ikke spørges virkelig om Forſkjelligheden. — At Tænkningen har Realitet, antog den græſke Philoſophie uden videre. Ved en Reflexion paa den maatte man komme til ſamme Reſultat,

men hvorfor forveklede man Tanke-Realitet med Virkelighed? Tanke-Realitet er Mulighed, og Tænkningen har blot at afvise ethvert yderligere Spørgsmaal, om det nu er virkeligt.

*

*

Allerede i Hegels Forhold til Kant viser „Methodens“ Mislighed sig. En Skepsis, der lægger Beslag paa Tænkningen selv, kan ikke standses ved at gjenomtænkes, thi dette maa jo skee ved Tænkningen, som er paa Oprorerens Side. Den maa afbrødes. At besvare Kant indenfor den rene Tænkens phantastiske Schattenspiel er netop ikke at besvare ham. — Det eneste An-sich der ikke lader sig tænke er det at eksistere, hvad Tænkningen slet ikke har med at gjøre. Men hvorledes skulde det være muligt, at den rene Tænken skulde kunne hæve denne Banffelighed, da den som reeu Tænken er abstrakt, men hvad abstraherer den rene Tænken fra, fra Existentz, altsaa fra det, den skulde forklare.

*

*

Naar det at eksistere ikke lader sig tænke, og den Existerende dog er tænkende, hvad vil saa det sige? Det vil sige, han tænker momentviis, han tænker forud og han tænker bag efter. Den absolute Continueerlighed kan hans Tænken ikke faae. Kun phantastisk kan en Existerende bestandigt være sub specie æterni.

*

*

Er det at tænke det Samme som at skabe, at give Tilværelse? Jeg veed meget vel og skal være villig til at indrømme Rigtigheden af, hvad man har indvendt mod et taabeligt Angreb paa den filosofiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren. Man har da rigtigt indvendt, at det at Tænken og Væren er Et ikke maatte forstaaes saaledes i Forhold til de ufuldkomne Existentser, som skulde jeg f. Ex. ved at tænke en Rose frembringe den. (I samme Forstand har man ogsaa med en vis Despekt mod Forsægterne af Modsigelsens Grundsaetning viist,

at denne netop tog sig stærkest ud i de laveste Eksistenser, i Forstands-Forholdet mellem Endeligheder: for og bag, høire og venstre, op og ned o. s. v.). Men altsaa i Forhold til den fuldkomnere Eksistens, der gjelder det at Tænken og Væren er Et? Saaledes f. Ex. i Forhold til Ideerne. Ja, Hegel har Ret; og dog ere vi ikke komne et Skridt videre. Det Gode, det Skønne, Ideerne ere i sig saa abstrakte, at de ere ligegyldige imod Eksistens, og ligegyldige mod anden end Tanke-Eksistens. Grunden hvorfor det altsaa er sandt her med Identiteten af Tænken og Væren, er fordi der ved Væren ikke kan forstaaes Andet end Tænken. Men saa er Svaret altsaa et Svar paa Noget, hvorom der ikke kan spørges der, hvor Svaret hører hjemme. Og nu et enkelt eksisterende Menneske er jo dog vel ingen Idee, hans Eksistens dog vel noget Andet end Ideens Tanke-Eksistens? At eksistere (i Forstand af at være dette enkelte Menneske) er vel en Ufuldkommenhed i Sammenligning med Ideens evige Liv, men en Fuldkommenhed i Forhold til det, slet ikke at være. En saadan Mellemtilstand er omtrent det at eksistere, Noget der passer sig for et Mellembæjen, som Mennesket er det. Altsaa, hvorledes forholder det sig med den formeentlige Identitet af Tænken og Væren i Forhold til den Art af Eksistens, som er et enkelt eksisterende Menneskes? Er jeg det Gode, fordi jeg tænker det, eller er jeg god, fordi jeg tænker det Gode? Ingenlunde. Er jeg til, fordi jeg tænker det? Forsvarerne af den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren sagde jo selv, at den ikke gjaldt i Forhold til de ufuldkomne Eksistenser; men det at eksistere som et enkelt Menneske, er det nu en fuldkommen Idee-Eksistens? Og herom er det jo der spørges. Her gjelder det vel ombendt, at fordi jeg er til og er tænkende, derfor tænker jeg at jeg er til. Eksistens adskiller her den ideelle Identitet af Tænken og Væren, jeg maa eksistere, for at kunne tænke, og jeg maa kunne tænke (f. Ex. det Gode) for at eksistere deri. Det at eksistere som dette enkelte Menneske er ikke saa ufuldkommen en Eksistens som f. Ex. at være en Rose. Derfor sige jo ogsaa vi Mennesker, at, hvor ulykkelig man end er, er det dog

altid et Gode at existere; og jeg erindrer en Tungfjindig, der engang midt i sin Videlse, da han ønskede sig død, ved Synet af en Kurv med Kartofler kom til at gjøre sig selv det Spørgsmaal, om han dog ikke havde mere Glæde af at existere end en Kartoffel. Men det at være et enkelt Menneske er heller ikke en reen Idee-Existent. Saaledes existerer kun det rene Menneske, o: det existerer ikke. Existent er bestandigt det Enkelte, det Abstrakte existerer ikke. At deraf skulde følge, at det Abstrakte ikke har Realitet, er en Misforstaaelse, men ogsaa en Misforstaaelse at forvirre Tælen ved at spørge om Existent i Forhold dertil eller om Virkelighed i Betydning af Existent. Naar da en Existerende spørger om Forholdet mellem Tænken og Væren, mellem det at tænke og det at existere, og Philosophien forklarer at dette Forhold er Identitetens, saa svarer den ikke paa Spørgsmaalet, thi den svarer ikke Spørgeren. Philosophien forklarer: Tænken og Væren er Et, dog ikke i Forhold til Det, der alene er hvad det er ved at være til f. Ex. en Rose, som slet ikke har Idee i sig, altsaa ikke i Forhold til Det, hvor man tydeligst seer hvad det er at existere som Mod sætning til at tænke; men Tænken og Væren er Et i Forhold til Det, hvis Existent væsentlig er ligegyldig, fordi det er saa abstrakt at det kun har Tænke-Existent. Men saaledes har man ubeladt et Svar paa det egentlige Omspurgte: det at existere som et enkelt Menneske. Det er nemlig ikke at være i samme Forstand som en Kartoffel er, men heller ikke i samme Forstand som Ideen er. Den menneskelige Existent har Idee i sig, men er dog ikke Idee-Existent. Plato satte Ideen paa anden Plads som Mellemled mellem Gud og Materien, og som existerende maa vel Mennesket participere i Ideen, men er ikke selv Ideen. — I Grækenland som overhovedet i Philosophiens Ungdom var det Vanskeligheden at vinde det Abstrakte, at forlade Existenten, der bestandig giver det Enkelte; nu er det omvendt vanskeligt at naae Existenten. Abstraktionen gaaer det let nok med, men man fjerner sig ogsaa mere og mere fra Existent, og den rene Tænken er fjernest fra Existent. — Det at philo-

sophere var i Grækenland en Handling, den Philosopherende derfor en Existerende, han vidste kun lidt, men vidste det tilgavns, fordi han aarle og silde beskæftigede sig med det Samme. Hvad er nuomstunder det at philosophere, og hvad Det, som en Philosoph nuomstunder egentligen veed Bested om, thi at han veed Alt, nægter jeg ikke? — Den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren er lige det Modsatte af det, den synes, den er Udtrykket for, at Tænkningen aldeles har forladt Existentien, at den er vandret ud og har fundet en fjette Verdensdeel, hvor den absolut er sig selv nok i den absolute Identitet af Tænken og Væren. Abstrakt bliver tilsidst det at eksistere i en forsløgtiget metaphysisk Forstand det Døde, abstrakt bliver det i humoristisk Forstand en høist langveilig Sag, et latterligt Sinkerie. Dog er der her endnu en Mulighed for det Ethiske at holde igjen, da det Ethiske accentuerer det at eksistere, og Abstraktionen og Humor endnu have et Forhold til det at eksistere. Den rene Tænken derimod har sin Seier forbunden, og har Intet, Intet med Existentis at gjøre.

*

*

Derfom det at tænke i Virkelighedens Betydning kunde give Virkelighed, og ikke i Mulighedens Betydning Tanke-Realitet: saa maatte ogsaa det at tænke kunne tage Tilvæer, borttage fra den Existerende den eneste Virkelighed, til hvilken han forholder sig som Virkelighed, hans egen (til en Andens forholder han sig som viist blev, kun tænkende), o: han maatte i Virkelighedens Forstand kunne tænke sig selv bort, saa han virkelig ophørte at være til. Jeg gad dog vidst, om Noget vil antage dette, der omveidt vilde forraade lige saa megen Overtro paa den rene Tænken som den Replik af en gal Mand (hos en Digter): at han vil stige ned i Dovrefjeld og sprænge hele Verden med en eneste Syllogisme. — Man kan være distrait eller man kan ved idelig Omgang med den rene Tænken blive distrait, men ganske lykkes det ikke, snarere mislykkes det ganske, og man bliver ved Hjælp af „den stundom bedrøvelige Professor-

Stikkelse" hvad Jøderne frygtede saa meget: et Ordsprog. — Jeg kan abstrahere fra mig selv, men det at jeg abstraherer fra mig selv betyder jo netop, at jeg tillige er til.

*

*

Gud tænker ikke, han slæber; Gud eksisterer ikke, han er evig. Mennesket tænker og eksisterer, og Eksistents afskiller Tænken og Væren, holder dem ude fra hinanden i Succession.

*

*

Hvad er abstrakt Tænkning? Det er den Tænken, hvor der ingen Tænkende er. Den seer bort fra Alt Andet end Tænken, og kun Tænken er i sit eget Medium. Eksistentsen er ikke tankeløs, men i Eksistents er Tænken i et fremmed Medium. Hvad vil saa det sige, i den abstrakte Tænkningens Sprog at spørge om Virkelighed i Betydning af Eksistents, da Abstraktionen netop seer bort derfra? — Hvad er concret Tænkning? Det er den Tænken, hvor der er en Tænkende, og et bestemt Noget (i Betydning af Enkelt) der tænkes, hvor Eksistentsen giver den eksisterende Tænker Tænken, Tid og Rum.

*

*

Derjom Hegel havde udgivet sin Logik under Titlen: den rene Tænken, udgivet den uden Forfatternavn, uden Narstal, uden Forord, uden Noter, uden docerende Selvomdfigelse, uden forstyrrende Forklaring i Forhold til hvad der kun kunde forklare sig selv, udgivet den som et Sidedestykke til Naturlydene paa Ceylon: den rene Tænkens egne Bevægelser: det havde været græsk handlet. Saaledes vilde en Græker have gjort, hvis han havde faaet den Idee. Indholdets Reduplikation i Formen er det Kunstneriske, og især gjælder det om at afholde sig fra alle Dyringer om det Samme i en uadæqvæt Form. Nu gjør Logiken med dens samtlige Noter et lige saa snurrtigt Indtryk som hvis en Mand vilde forevise et Himmelsbrev, og saa endog lod Rødpapiret ligge inde i, hvilket kun altfor tydeligt angav, at Himmelsbrevet var blevet til paa Jorden. — At pole-

misere i et saadant Værk i Noter mod den og den Nabngivne, at meddele veiledende Vink, hvad vil det sige? Det vil sige, at forraade, at der er en Tænkende, der tænker den rene Tænken, en Tænkende, der taler med „i Tænkens egne Bevægelser“, og vel endog taler til en anden Tænkende, med hvem han altjaa vil indlade sig. Men er der en Tænkende, som tænker den rene Tænken, saa bemægtiger i samme Dieblik den hele græske Dialektik samt Kristents-Dialektikens Sifferheds-Politie sig hans Person og faaer ham sat i Skjoderne, dog ikke i Oualitet af Tilhænger, men for at faae at vide, hvorledes han bærer sig ad med at forholde sig til den rene Tænken, og i samme Dieblik er Tryl-leriet forsvundet. Man prøve blot at sætte Socrates til; ved Hjælp af Noterne kommer han Hegel strax paa Livet, og ikke vant til at lade sig fjerne ved den Forsikring at Alt bliver tydeligt ved Slutningen, han som end ikke tillod at tale sammenhængende i fem Minutter, end sige da et sammenhængende Foredrag gennem sytten Vind, vil han af alle Kræfter holde igjen — bare for at drille Hegel.

*

*

Hvad vil det sige at Væren er høiere end Tænken? Er dette Udsagn Noget, der skal tænkes, saa er jo eo ipso Tænken igjen høiere end Væren. Lader det sig tænke, saa er Tænkningen høiere; lader det sig ikke tænke, saa er intet Tilværelsens System muligt. Det hjælper slet ikke hverken at være høstlig eller grov mod Væren, hverken at lade den være noget Høiere, der dog følger af Tænkningen og syllogistisk naaes, eller noget saa Ringe, at det uden videre følger med Tænkningen. Naar man saaledes har sagt: Gud maa have alle Fuldkommenheder, eller det høieste Væsen maa have alle Fuldkommenheder; at være er ogsaa en Fuldkommenhed, ergo maa det høieste Væsen være, eller Gud maa være: saa er den hele Bevægelse (vigefuld*).

*) Saaledes taler Hegel dog ikke, ved Hjælp af Identiteten af Tænken og Væren er han hæbet over en mere barnlig Maade at philosophere paa, noget han f. Ex. i Forhold til Cartesius selv minder om.

Derjom nemlig i den første Deel af denne Tale Gud virkelig ikke tænkes værende, saa kan Talen slet ikke komme istand. Den vil da lyde saaledes: et høieste Væsen, som vel at mærke ikke er til, maa være i Besiddelse af alle Fuldkommenheder, deriblandt ogsaa af den at være til, ergo er et høieste Væsen, som ikke er til, det er til. Dette vilde være en besynderlig Slutning. Det høieste Væsen maa enten ikke være til i Begyndelsen af Talen for at blive til i Slutningen, og saa kan det ikke blive til, eller det var til, og saa kan det jo ikke blive til, saa er Slutningen en svigefuld Form for Prædikats-Udvikling, en svigefuld Omstrivelse af en Forudsætning. I andet Fald maa Slutningen holdes reent hypotetisk: derjom et høieste Væsen antages at være, maa det ogsaa antages at være i Besiddelse af alle Fuldkommenheder; at være er en Fuldkommenhed, ergo maa det være — derjom det nemlig antages at være. Ved at slutte indenfor en Hypothese kan man dog vel aldrig komme til slutte ud af Hypotesen. Som f. Ex. derjom det og det Menneske er en Hykler, vil han bære sig ad som en Hykler; en Hykler vil gjøre Det og Det, ergo har det og det Menneske gjort Det og Det. Saaledes ogsaa med Slutningen om Gud. Naar Slutningen er færdig, er Guds Væren netop ligesaa hypotetisk som den var, men indenfor er der avanceret et Slutnings-Forhold mellem et høieste Væsen og at være som Fuldkommenhed, ligesom i det andet Tilfælde mellem det at være Hykler og en enkelt Uttring deraf. Confusionen er den samme som at forklare Virkelighed i den rene Tænken; §'en er overstreven Virkelighed, man har forklaret Virkelighed, men glemt at det Hele er indenfor den rene Tænkens Mulighed. Derjom en Mand begyndte en Parenthes, men denne blev saa lang at han selv glemte det, det hjælper dog ikke: saasnart man læser det op, bliver det meningsløst, uden videre at lade Indstuds-Sætningen forvandle sig til Hovedsætningen.

*

*

Naar Tænkningen vender sig mod sig selv for at tænke over sig selv, fremkommer der en Skepsis, som bekendt. Hvorledes standses denne Skepsis, der har sin Grund i, at Tænkningen istedenfor at være tjenende ved at tænke Noget, selvst vil tænke sig selv? Naar en Hest løber løbsk og løber durch, saa lod det sig, fraseet hvad Skade der midlertidig kunde skee, vel høre om En vilde sige: lad den kun løbe, den bliver nok træt. Med Hensyn til Tænkningens Selv-Reflexion lader dette sig ikke sige, thi den kan blive ved saalænge det skal være, og løber rundt. Schelling standsede Selv-Reflexionen, forstod den intellectuelle Anskuelse ikke som en Opdagelse indenfor Selv-Reflexionen, som naaedes ved at fare fort, men som et nyt Udgangspunkt. Hegel anseer dette for en Feil og taler afsprekend nok om den intellectuelle Anskuelse — saa kom da Methoden. Selv-Reflexionen bliver saa længe ved til den hæver sig selv, Tænkningen trænger seierrig igjennem og faaer atter Realitet, Tænken og Værens Identitet er vundet i den rene Tænken*).

*) At der til Grund for al Skepsis ligger en abstrakt Visshed, der er Tviiblens Jodfæste og ligesom den Streg man henkaster, som det hvorpaa Figuren tegnes, at selv den græske Skepsis' meest anstrængede Forsøg for at afrunde Skepsisens Svæben ved at udhæve at Udsagnet om Tviiblen ikke maatte forstaaes *ἄντικως*, Intet udretter, er ganske vist, men deraf følger endnu ikke at Tviiblen overvinde sig selv. Hiin til Grund liggende Visshed, der bærer Tviiblen, kan intet Dieblif hypostasere sig saa længe jeg tvivler, thi Tviiblen forlader den bestandigt for at tvivle. Vil jeg vedblive at tvivle, saa kommer jeg i al Evighed ikke videre, fordi Tviiblen netop bestaaer i og ved at give hiin Visshed falsk ud. Skal jeg et eneste Dieblif fastholde Vissheden som Visshed, saa maa jeg ogsaa for det Dieblif lade være at tvivle. Men saa er det ikke Tviiblen der hæver sig selv, det er mig der lader være at tvivle. En maadelig Tviivler vil det derfor allerjærest lykkes at faae Vissheden, og saa en Tviivler, som blot sætter Categorierne sammen for at see hvorledes det bedst kan tage sig ud, uden i fjerneste Maade at bryde sig om at realisere Noget deraf. — Jeg kan ikke lade være at vende tilbage til dette Punkt, fordi det er saa afgjørende; dersom det er saa, at Tviiblen overvinde sig selv, at man ved at tvivle om Alt i selve denne Tviiblen vinder Sandheden uden et Brud og et absolut nyt Udgangspunkt, saa lader ikke en eneste christelig Bestemmelse sig holde, saa er Christiendommen affkaffet.

vil det sige, at Selv-Reflexionen bliver ved saa længe indtil den hæver sig selv? For at man skal opdage Selv-Reflexionens Mislighed, behøver den ikke at blive længe ved, men paa den anden Side, saa længe den bliver ved, er det aldeles den samme Mislighed. Hvad skal saa det sige: saa længe indtil? Det er ikke Andet end en bestikkende Tale, der vil ved Quantiteten bestikke Læserens Forestilling, som var det bedre at forstaae, at Selv-Reflexionen hævede sig selv, naar det varede længe inden det skete. Denne Quantiteten er et Sideslykke til Astronomernes uendelig smaae Vinkler, der tilsidst blive saa smaae (Vinkler), at man kan kalde dem parallelle Linier. Fortællingen om, at Selv-Reflexionen bliver „saa længe ved indtil“ bortleder Opmærksomheden fra hvad der dialektisk er Hovedsagen: hvorledes Selv-Reflexionen hæves. Naar man siger om En, han vedblev saa længe at sige en Usandhed for Spøg, indtil han selv troede det var Sandhed: saa ligger den ethjiske Accent paa Overgangen, men det Formildende, det Udsprende er dette saa længe; man glemmer næsten Overgangens Afgjorelse, fordi det varer saa længe. I Fortællingen, i det Beskrivende, i det rhetoriske Foredrag frembringer det abstrakte „saa længe indtil“ en stor illusorisk Virkning, denne være nu som et optisk Bedrag (s. Ex. Judiths Bog c. 10, v. 11: „Og Judith gif ud, hun og hendes Pige med hende, men de Mænd af Staden saae efter hende, indtil hun kom ned af Bjerget, indtil hun kom igjennem Dalen, og de ikke kunde see hende mere;“ Pigen sad ved Stranden og saae efter den Elskede — indtil hun ikke saae ham mere), eller som Tidens phantastiske Forsvinden, fordi der ingen Maalestof er og Intet at maale med i det Abstrakte „saa længe indtil.“ (Da seirede Lyften og han foer wild fra Sandhedens Bei — indtil Angerens Bitterhed standsede ham; — der skal Mesterskab i psykologisk Tegning til for at frembringe ved Concretion en saa stor Virkning som dette abstrakte Indtil, der lokker Phantasien.) Men dialektisk er denne phantastiske Længde aldeles af ingen Betydning. Da en græsk Philosoph blev adspurgt, hvad Religion var, bad han om Udsætnings tid;

da Terminen kom, forlangte han igjen denne udsat o. s. fr.; han vilde dermed antyde, at Spørgsmaalet ikke lod sig besvare. Dette var græst og skont og findrigt. Dersom han derimod i Betragtning af, at det havde varet saa længe, vilde have meent, derved i fjerneste Maade at være kommen Besvarelsen nærmere: saa var jo dette en Misforstaaelse, ligesom naar en Debitor forbliver saa længe i Gjelden indtil den er betalt — derved at det har varet saa længe, at den ikke er blevet betalt. Det Abstrakte „saa længe — indtil“ har noget besynderligt Bestikkende ved sig. Vilde En sige: Selv-Reflexionen hæver sig selv, og nu søge at vise hvorledes, saa vilde neppe Noget forstaae det, men naar man siger: Selv-Reflexionen bliver ved saa længe indtil den hæver sig selv, saa tænker man maaskee: ja det er en anden Sag, det er der Noget i; man bliver angst og bange for denne Længde, man taber Taalmodigheden, man tænker: lad gaae — og saa begynder den rene Tænken. — Forsaavidt kan den rene Tænken have Ret i, at den ikke begynder bittveise som de ældre maadelige Philosopher; thi Læseren takker Gud til, at den begynder, af Frygt for den forfærdelige Længde — indtil.

Selv-Reflexionens Skepsis hæves da ved Methodens, og Methodens Fremgang er sikket paa en dobbelt Maade. Først og fremmest ved det eventyrlige Trylleord: saa længe — indtil. Hver Gang en Overgang skal gjøres, vedbliver det Modsatte saa længe indtil det slaaer over i sin Modsætning — og saa gaaes der videre. Og Herre Gud, vi Mennesker vi ere alle svage Mennesker, og holde meget af Forandring, som Ordsproget siger, altsaa naar det nu engang ikke kan være anderledes, naar det Modsatte vedbliver saa længe indtil det slaaer over i sin Modsætning, altsaa vedbliver for evigt, hvilket vilde være yderst kjedsommeligt: saa lad gaae, altsaa antaget. Saa gaaer Methodens videre — med Nødvendighed. Men findes der et trodsigt Hoved, et yderst kjedsommeligt Menneske, som vover at gjøre Indsigelse: „det er jo som var Methodens et Menneske, man skulde sige, for hvis Skyld man maatte gjøre Noget, saa man

ikke spekulerer methodice for Sandhedens Skyld, men spekulerer for Methodens Skyld, hvilken vel maa antages at være et saadant overordentligt stort Gode, at man ikke maa være altfor nøieregnende — naar man bare faaer Methoden og Systemet": findes der et saadant trodsigt Hoved, da vee ham. Det han repræsenterer er den slette Uendelighed. Men Methoden kan baade med det Gode og med det Onde, og hvad den slette Uendelighed angaaer, forstaaer Methoden ikke Spøg. Den Trodsige bliver udpeget som en Dumrian, formodentligen saa længe — indtil. Nu Herre Gud, vi ere alle svage, dødelige Mennesker, og ville alle gjerne ansees for forstandige af en høistæret Samtid, naar det da altsaa ikke kan være anderledes, saa lad gaae. Saa gaaer Methoden videre — med Nødvendighed. „Hvad siger han, er det ikke med Nødvendighed?" „Jh, Du store chine-siske Gud, jeg siger jo ikke Andet, det er med Nødvendighed, det vil jeg bande paa; naar det ikke kan være anderledes, saa maa det jo være med Nødvendighed." — Den slette Uendelighed er Methodens Arvefjende, den er Misjen, som flytter med, hver Gang en Flytning (en Overgang) skeer, og forhindrer Overgangen. Den slette Uendelighed er uendelig seiglivet; skal den overvindes, saa maa der et Brud til, et kvalitativt Spring, og saa er det forbi med Methoden, med Immanent-sens Kunstfærdighed, og Overgangens Nødvendighed. Deraf lader det sig forklare, at Methoden er saa strix, og deraf lader det sig igjen forklare, at Mennesker ere ligesaa bange for at repræsentere den slette Uendelighed som for at være Sorte-Beer. Mangler Systemet forøvrigt en Ethik, saa er det til Gjengjæld aldeles moralsk ved Hjælp af den Categorie den slette Uendelighed, og saa overspændt moralsk, at det endog bruger den i Logiken.

*

*

Derfor det Tænkte var Virkelighed, saa vilde altsaa det saa fuldkomment som muligt Udtænkte, naar jeg endnu ikke havde handlet, det vilde være Handlingen. Paa den Maade

blev der slet ingen Handling, men det Intellectuelle sluger det Ethiske. At jeg nu skulde mene, at det Udvortes er det der gjør Handlingen til Handling, er en Taabelighed; og paa den anden Side at ville vise, hvor ethisk Intellectualiteten er, at den endog gjør Tanken til Handling, er en Sophisme, der forskylder en Dobbeltthed i Brugen af det Ord: at tænke. Skal der overhovedet være en Forskjel mellem Tænken og Handeln, da kan denne kun fastholdes ved at anvise Tænkningen Muligheden, Interesseløsheden, Objektiviteten — Handlingen Subjektiviteten. Men nu viser der sig let et Confinium. Naar jeg saaledes tænker at jeg vil gjøre det og det, saa er denne Tænken vel endnu ikke en Handling, og er i al Evighed qualitativt forskjellig deraf, men dog er den en Mulighed, i hvilken Virkelighedens og Handlingens Interesse allerede reflekterer sig. Derfor er ogsaa Interesseløsheden, Objektiviteten, især med at forstyrres, fordi Virkeligheden og Ansvarret vil have fat derpaa. (Der gives saaledes en Synd i Tanke.) — Virkeligheden er ikke den udvortes Handling, men en Indvortes, i hvilken Individet ophæver Muligheden og identificerer sig med det Tænkte for at eksistere deri. Dette er Handling. Intellectualiteten synes saa rigoristisk ved at gjøre Tanken selv til Handling, men denne Rigorisme er blind Allarm, fordi det, at Intellectualiteten faaer Lov at hæve Handlingen overhovedet, er en Slappelse. Saa gjelder det som i tidligere paaviste Analogier: indenfor en total Slappelse at være rigoristisk er kun Illusion og væsentligen kun en Slappelse. Derjom En f. Ex. vilde kalde Synd Uvidenhed, og nu indenfor denne Bestemmelse med Rigorisme opfatte de enkelte Synder, saa er dette aldeles illusorisk, thi sagt indenfor den totale Bestemmelse, at Synd er Uvidenhed, bliver enhver Bestemmelse væsentlig Ietsindig, fordi den totale Bestemmelse er Ietsindighed. — Med Hensyn til det Onde skuffer Forvekslingen af Tænken og Handeln lettere; men seer man næriere, viser det sig, at Grunden er den det Godes Nidkjærhed paa sig selv, der i den Grad fordrer sig af Individet, at den bestemmer en Tænken af det Onde som

Synd. Men lad os tage det Gode. At have tænkt noget Godt, man vil gjøre, er det at have gjort det? Ingenlunde, men det er heller ikke det Udvortes, der gjør Udslaget; thi En der ikke eier en Hvid kan være lige saa barmhjertig som Den, der bortgiver et Kongerige. Da Leviten reiste den Ulykkelige forbi, der var bleven overfalden af Røvere paa Veien fra Jericho til Jerusalem, faldt det ham maaskee ind, da han endnu var lidt borte fra den Ulykkelige, at det dog var skjönt at hjælpe en Lidende; han tænkte maaskee endog allerede, hvilken Løn dog en saadan god Gjerning har i sig, han reed maaskee langsommere fordi han faldt i Tanker; men alt som han kom nærmere og nærmere, da viste Banfkelighederne sig, og han reed forbi. Nu reed han vel rask til, for hurtigt at komme bort, bort fra Tanken om Veiens Usikkerhed, bort fra Tanken om Røvernes mulige Nærhed, og bort fra Tanken om hvor let den Ulykkelige kunde komme til at forverle ham med Røverne, der lod ham ligge. Han handlede altsaa ikke. Men sæt Fortrydelsen hentede ham ind paa Veien, sæt han iilsomt vendte om, uden at frygte hverken Røvere eller andre Banfkeligheder, blot frygtende for at komme for sildig; sæt han kom for sildig, da den barmhjertige Samaritan allerede havde faaet den Lidende bragt i Herberge: havde han da ikke handlet? Visjeligen, og dog kom han ikke til at handle i det Udvortes. — Lad os tage en religiøs Handling. At troe Gud, er det at tænke over hvor herligt det maa være at troe, at tænke over hvilken Fred og Tryghed Troen kan skjenke? Ingenlunde. Selv at ønske, hvor dog Interessjen, Subjektets Interesse er langt tydeligere, er ikke at troe, ikke at handle. Individets Forhold til den tænkte Handling er dog endnu bestandigt kun en Mulighed, han kan gaae fra. — At der gives Tilfælde i Forhold til det Onde, hvor Overgangen næsten ikke er til at mærke, nægtes ikke, men disse Tilfælde maa forklares paa en egen Maade. Det ligger i, at Individet er i en Banes Magt, saa at han ved ofte at have dannet Overgangen fra Tænken til Handlen tilsidst har tabt Magten dertil i en Banes Trældom, der for hans Regning gjør den hurtigere og hurtigere.

Mellem den tænkte Handling og den virkelige, mellem Mulighed og Virkelighed er der maaskee i Indhold aldeles ingen Forskjel, i Form er den altid væsentlig. Virkeligheden er Interesseretheden ved at eksistere deri.

At Handlingens Virkelighed saa ofte forveyles med allehaande Forestillinger, Forsætter, Tilløb til Beslutninger, Stemnings Forspil o. s. v., at der overhovedet meget sjældent virkelig handles, nægtes ikke, tvertimod antages, at dette meget har bidraget til Confusionen. Men man tage en Handling sensu eminenti, da viser Alt sig tydeligt. Det Udvortes ved Luthers Handling er at træde frem paa Rigsdagen i Worms, men fra det Dieblif han med hele sin Subjektivitets lidenskabelige Afgjørelse existerede i at ville, da ethvert Muligheds Forhold til denne Handling af ham maatte betragtes som Anfægtelse: da havde han handlet*). Da Dion gik ombord for at styrte Tyrannen Dionysius, skal han have sagt, at selv om han døde undervejs havde han dog udført en herlig Bedrift — han havde altjaa handlet. At Afgjørelsen i det Udvortes skulde være høiere end den i det Indvortes, er svage og feige og listige Menneskers foragtelige Tale om det Høieste. At antage, at Afgjørelsen i det Udvortes kan for evigt afgjøre Noget, saa det aldrig kan omgjøres, men ikke Afgjørelsen i det Indvortes, er Foragt for det Hellige.

*

*

*) Overhovedet er Forholdet mellem den tænkte Handling og den virkelige (i indvortes Forstand) kjendelig paa, at medens enhver hderligere Betragtning og Overveielse i Forhold til den første maa ansees for velkommen, er den i Forhold til den sidste at betragte som Anfægtelse; og viser den sig desuagtet saa betydningsfuld, at den respekteres, saa betyder dette, at dens Bei gaaer gennem Angeren. Idet jeg overveier, er det netop Kunsten at tænke enhver Mulighed; i det Dieblif jeg har handlet (i indvortes Forstand), er Forvandlingen den at det er Opgaven at værgе mig mod hderligere Overveielse, undtagen forsaavidt Angeren fordrer noget gjort om igjen. Afgjørelsen i det Udvortes er Spog, men jo dorkere et Menneske lever, desto mere bliver det Udvortes den eneste Afgjørelse han kjender. Individets evige Afgjørelse med sig selv har man ingen Forestilling om, men saa troer man paa, at naar en Afgjørelse er opsat paa stemplet Papir, saa er det afgjort, for ikke

At give Tænkningen Suprematiet over alt Andet er Gnosticisme; at gjøre Subjektets ethiske Virkelighed til den eneste Virkelighed kunde synes Afosmisme. At det saa vil forekomme en travl Tænkter, der skal forklare Alt, et gesvindt Hoved, der overfarer hele Verden, beviser kun at han har meget ringe Forestilling om, hvad det Ethiske betyder for Subjektet. Naar Ethiken fratog en saadan travl Tænkter den hele Verden og lod ham beholde sit eget Selv, saa vilde han formodentligen tænke: „er det Noget, en saadan Ubetydelighed er ikke værd at holde paa, lad saa den gaae med som Alt Andet“; — og saa, saa er det Afosmisme. Men hvorfor vil dog en saadan travl Tænkter tale og tænke saa despekterligt om sig selv? Ja var Meningen den, at han skulde opgive hele Verden, og nøies med et andet Menneskes ethiske Virkelighed: ja, da havde han Ret i at lade haant om Byttet. Men den egne ethiske Virkelighed bør ethisk betyde Individet selv mere end Himmel og Jord med Alt hvad som derudi findes, mere end Verdenshistoriens 6000 Aar og end Astrologien, Veterinair-Videnskaben samt Alt, hvad Tiden fordrer, hvilket æsthetisk og intellectuel er en uhyre Bornerethed. Er det ikke saa, er det værst for Individet selv; thi saa har han slet Intet, slet ingen Virkelighed; thi til alt Andet har han kun et Muligheds-Forhold netop som Maximum.

*

*

Overgangen fra Mulighed til Virkelighed er, som Aristoteles rigtigt lærer, *κίνησις*, en Bevægelse. Dette lader sig slet ikke sige i Abstraktionens Sprog eller forstaae deri, da dette netop hverken kan give Bevægelsen Tid eller Rum, hvilke forudsætte den, eller hvilke den forudsætter. Der er en Standsnng, et Spring. Vil Noget sige, at dette kommer deraf, at jeg tænker paa noget Bestemt, og ikke abstraherer, da jeg i saa Fald vilde indsee, at der intet Brud er: saa er mit gjentagne Svar: ganske rigtigt, abstrakt tænkt er der intet Brud, men heller ingen Overgang; thi abstrakt seet er Alt. Naar Existentien derimod giver Bevægelsen Tid og jeg eftergjør dette, saa viser Springet sig

jom da et Spring kan vise sig: at det maa komme, eller at det har været. Lad os tage et Exempel af det Eethjste. Det er ofte nok sagt, at det Gode har sin Løn i sig selv, at det forjaavidt ikke blot er det Rigtigste, men ogsaa det Klogeste, at ville det Gode. En Klog Eudaimonist kan meget godt indsee dette, han kan tænkende i Mulighedens Form komme det Gode saa nær jom det er muligt, fordi i Muligheden jom i Abstraktionen er Overgangen kun et Skin. Men naar Overgangen skal blive virkelig, da udaander al Klogskab i Anfægtelsen. Den virkelige Tid adskiller ham det Gode og Lønne saa længe saa evigt, at Klogskaben ikke kan faae det sammen igjen, og Eudaimonisten betaffer sig. Ja vijt er det at ville det Gode det Klogeste, men ikke i Klogskabens Forstand, men i det Godes Forstand. Overgangen er tydelig nok jom et Brud, ja jom en Videlse. — I Prædikeforedraget forekommer ofte det Sandhedsdrag, der eudaimonistisk forvandler Overgangen til at blive en Christen til et Skin, hvorved Tilhøreren bedrages og Overgangen forhindres.

*

*

Subjektiviteten er Sandheden; Subjektiviteten er Virkeligheden.

Anm. Nødvendighed maa behandles for sig selv. Ifkun til stor Forvirring har den nyere Spekulation faaet Nødvendighed bragt sammen med Opfattelsen af Verdenshistorien, hvorved baade Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed ere blevne forvirrede. I de „philosophiske Smuler“ har jeg med et Par Ord søgt at paavise dette.

§ 3.

Subjektivitetens enkelte Momenter's Samtidighed i den eksisterende Subjektivitet; Samtidigheden jom Modjætning til den spekulative Proces.

Lad nu Speculationen have Ret i at spotte over en saadan Trebeling jom den, at Mennesket bestaaer af Sjæl, Legeme

og Aand; lad Speculationens Fortjeneste være at bestemme Mennesket som Aand, og indenfor denne udlægge Momenterne Sjæl, Bevidsthed, Aand, som Udviklingsstrin i det samme Subjekt*) der udvikler sig for os: et andet Spørgsmaal er, om, hvis man, hvad kun altfor let kan skee, ligeså frem overfører det Videnskabelige paa Eksistens, ikke afstedkommer en stor Forvirring. Videnskabeligt stiges der fra det Lavere til det Høiere, og det at tænke bliver det Høieste. I Verdenshistoriens Opfattelse stiges der fra det Lavere til det Høiere, Phantasiens og Følelsens Stadier ere tilbagelagte, Tænkningens som det høieste er det sidste. Overalt vindes det som afgjort, at Tænkningen er det Høieste, Videnskaben vender sig mere og mere bort fra Eksistensens primitive Indtryk, der er Intet at opleve, Intet at erfare, Alt er færdigt og Speculationens Opgave at rubricere, classificere, methodice ordne de enkelte Tankebestemmelser; man elsker ikke, troer ikke, handler ikke, men man veed hvad Gæst, hvad Tro er, og Spørgsmaalet er blot om Pladsen i Systemet: saaledes har Dominospilleren ogsaa Brækkerne liggende, og Spillet bestaaer i at sætte dem sammen. I 6000 Aar har man nu elsket, og Digterne besjunget Gæst, saa maa man da sagtens i det nittende Aarhundrede vide hvad Gæst er, og man har nu den Opgave at anvise den, især Vægtstøbet, Plads i Systemet;

*) Hvilket er dette samme Subjekt? Dog vel ikke et enkelt eksisterende Menneske, men den abstrakte Bestemmelse af det rene Menneske. Andet kan Videnskaben ikke have med at gjøre, og har jo fuld Ret i at behandle dette; men ogsaa her spilles ofte nok med Ord. Det siges atter og atter, at Tænkningen bliver concret. Men hvorledes concret? Dog vel ikke i den Forstand, hvori man taler om et bestemt eksisterende Noget? Altsaa indenfor Bestemmelsen abstrakt bliver Tænkningen concret, o: den forbliver væsentligt abstrakt; thi Concretionen er at eksistere, og at eksistere svarer til det Enkelte, hvorfra Tænkningen seer bort. Qua Tænker kan det være ganske rigtigt at tænke det rene Menneske, men qua eksisterende Individ forbyder det Ethiske ham at glemme sig selv, at han er et eksisterende Menneske. Det Ethiske er saa langt fra at juble over en nh Tænker mere, at det gjør ham ethisk ansvarlig for, om det er forfarligt, at anvende Eksistensen dertil, i samme Forstand som det Ethiske gjør enhver Anden ansvarlig for Livets Anvendelse, uden at lade sig blende af det Joinefaldende.

— thi Profesjoren selv gifter sig i Distraction. Politikere have gjort opmærksom paa, at tilsidst vil alle Krige ophøre, og Alt blive afgjort i Diplomaternes Kabinetter, der sidde og pointere Stridskræfterne o. s. v. — blot det ikke i Livet tilsidst bliver ligesaa, at man ophører at leve, medens Professore og Privat-Doctener speculativt afgjøre de enkelte Momenter's Forhold til det rene Menneske. Mig synes at som der selv i den blodigste Krigs Rædsler er noget Menneskeligt i Sammenligning med denne diplomatiske Stilhed, at der saaledes er noget Gysende, noget Forheget i den Uddoethed, hvorved det virkelige Liv bliver en Skygge-Existent's.

Videnskabeligt kan det see godt nok ud, at Tænkningen er det Høieste, verdenshistorisk ligesaa, at de tidligere Stadier ere tilbagelagte; men fødes der da i vor Tid en Generation af Individuer, der hverken have Phantasi eller Følelse, fødes man til at begynde med § 14 i Systemet? Lad os dog fremfor Alt ikke forvegle Menneske-Alandens verdenshistoriske Udvikling med de enkelte Individuer.

I Dyre-Verdenen forholder ligesvem det enkelte Dyr sig som Exemplar til Arten, participerer uden videre i Artens Udvikling, hvis man vil tale om en saadan. Naar en Faare-race f. Ex. forædles, saa fødes der nu forædlede Faar, fordi Exemplaret blot ndtrykker Arten. Dog vel anderledes hvor et Individ, der er bestemt som Aand, forholder sig til Generationen. Eller antager man, at der af christelige Forældre uden videre fødes christelige Børn? Christendommen antager det idetmindste ikke; den antager tvertimod, at der af christelige Forældre fuldt saa vel som i Hedenskabets fødes syndige Børn. Eller vil Noget antage, at man ved at være født af christelige Forældre er kommen Christendommen et eneste Skridt nærmere, end Den, der fødes af hedenske, naar, vel at mærke, ogsaa han oplæres i Christendommen? Og dog er det denne Forvirring, som den moderne Speculation, om ikke ligesvemt forsthylder, saa dog ofte nok foranlediger, at man uden videre (ligesvem Dyre-Exemplaret forholder sig til Arten) lader Individet for-

holde sig til Menneſke-Aandens Udvikling, ſom var Aands-Udvikling noget den ene Generation testamentariſk kunde diſponere over i Faveur af den anden, ſom var Individerne ikke beſtemte ſom Aand, men Generationen, hvilket baade er en Selv-Modſigelse og en ethiſk Uſtykkelighed. Aands-Udvikling er Selv-Virkſomhed; det aandeligt udviklede Individ tager i Døden ſin Udvikling med ſig; ſkal et følgende Individ opnaae den, maa det ſkee ved hans Selv-Virkſomhed; han maa derfor Intet ſpringe over. Nu det forſtaaer ſig, det er nemmere og lettere og wohlfeilere at vræle paa, at man er født i det ſpeculative nittende Aarhundrede.

Forholdt Individet ſig uden videre ligefrem til Menneſke-Aandens Udvikling, ſaa vilde deraf følge, at der i hver Generation fødtes kun defecte Exemplarer af Menneſker. Men der er dog vel Forſkjel paa en Generation af Menneſker og paa en Eilbeſtime, ſkjøndt det nu er blevet ſaa fornemt at ville forlyſte ſig med Stimens Farveſpil og lade haant om Individerne, ſom ikke er mere værd end Eild. Videnskabeligt og verdenshiſtoriſk kan man maafkee være ligegyldig mod en ſaadan Udvending; men Ethiken burde dog vel ogſaa have en Stemme med i enhver Livs-Anſtuelſe. Dog Ethiken har man jo, ſom ſagt, ſaaet puffet ud af Systemet, og i det Høieſte ſaaet iſtedenfor den et Surrogat, der forvevler det Verdenſhiſtoriſke og det Individuelle, Tidens forvirrende vrælende Fordringer med Samvittighedens evige til Individet. Ethiken ſamler ſig paa Individet, og ethiſk forſtaaet, er det ethvert Individ's Opgave at worde et heelt Menneſke, ſom det er Ethikens Forudſætning, at Enhver fødes i den Tilſtand, at han kan blive det. Om Ingen naaer det, gjør Intet til Sagen; at Fordringen er der, er Hovedſagen; og om nok ſaa mange feige og maadelige og forblindede Individer ſloge ſig ſammen om at opgive ſig ſelv for en masse at blive Noget ved Hjælp af Generationen: Ethiken prutter ikke.

Videnskabeligt kan det jo være ganſke rigtigt, og maafkee ſaa meſterligt, at jeg langtfra prætenderer at være en Bedømmende, det kan være ganſke rigtigt, abſtrakt-dialektiſk i psycho-

logisk Bestemmelse at stige fra det psykisk-somatisk til det Psykisk, til det Pneumatisk, men dette videnskabelige Udbytte maa dog ikke forstyrre Tilværelsen. I Eksistensen er den abstrakte videnskabelige Bestemmelse af det at være Menneske Noget, som maaskee er hoiere end at være et enkelt eksisterende Menneske, men maaskee ogsaa lavere; men i ethvert Tilfælde er der i Eksistensen lutter enkelte Mennesker. I Retning af Eksistens gaaer det derfor ikke an, at ene Differentjerne hen mod det at tænke, thi den fremadskridende Methode svarer ikke til det at eksistere qua Menneske. I Eksistens gjelder det om at alle Momenter ere tilstede paa eengang. I Retning af Eksistens er Tænkning slet ikke hoiere end Phantasie og Følelse, men fideordnede. I Eksistens bliver Tænkningens Suprematie forvirrende. Naar man f. Ex. siger: Forventningen af en evig Salighed hijsket er en Forestilling grundet i Forstandens endelige Reflexion, en Forestilling, som ikke kan holde sig for Tænkningen, ergo kan man vel tale derom i det populære Foredrag for Genfaldige, som aldrig komme ud over Forestillingens Sphære, men for den Tænkende er denne Adskillelse hævet: saa maa man svare: ganske rigtigt; for Tænkningen, den abstrakte Tænken, kan den ikke holde sig, men saa kan atter den abstrakte Tænken ikke holde igjen mod Eksistens; saasnart jeg virkelig skal eksistere, saa er Adskillelsen der, og Eksistens-Consequentsen af at hæve Adskillelsen er, som ovenfor blev viist, Selvmord. — Man siger Modsigelses-Grundsætningens Absolutthed er en Illusion, som forsvinder for Tænkningen. Rigtigt, men saa er Tænkningens Abstraktion igjen et Phantom, der forsvinder for Eksistensens Virkelighed; thi Ophævelsen af Modsigelses-Grundsætning, hvis den skal være Noget og ikke være et litterairt Indfald i et eventyrligt Væsens Indbildning, betyder for en Eksisterende, at han selv har ophørt at eksistere. — Troen, siger man, er det Umiddelbare*), det Umiddelbare ophæver Tænkningen. Abstrakt

*) At denne Tale er noget af det meest Forvirrende i den nyere Speculation, har de pseudonyme Forfattere oftere paaviist. Vil man tale om en Umiddelbarhed der er hævet, saa maa dette være en æsthetisk-ethisk, og Troen

feer det godt nok ud, men jeg gad dog nok vide, hvordan en Existerende bar sig ad med at existere, naar han hævede hele sin Umiddelbarhed. Ikke uden Grund klager Frater Taciturnus over, at alle Menneſker ſkrive Bøger, hvori Umiddelbarheden hæves, medens Jngen hnter et Ord om, hvorledes man da ſaa bærer ſig ad med at existere.

Videnskaben ordner Subjektivitetens Momenter ind i en Viden om dem, og denne Viden er det Høieſte, og al Viden en Ophævelse, en Tagen ud af Exiſtens. I Exiſtens gjelder dette ikke. Lader Tænkningen haant om Phantafien, ſaa lader Phantafien til Gjengjeld haant om Tænkningen, og ligesaa med Følelſen. Opgaven er ikke at hæve den ene paa den andens Befoſtning, men Opgaven er Ligeligheden, Samtidigheden, og det Medium, hvori de enes, er i at existere.

Ved iſtedenfor den exiſtentielle Samtidighed (ſom Opgave) at ſætte den videnskabelige Proces forſtyrres Livet. Selv i Henſeende til de forſkjellige Aldere, hvor det Succesſive ſaa tydeligt viſer ſig, gjelder det om Samtidighed ſom Opgave. Mandrigt kan man gjerne ſige, at Verden, at Menneſkeſlægten er bleven ældre: men fødes derfor ikke Enhver ſom Barn? Og i Individet gjelder det om at forælde det Succesſive i Samtidigheden. At have været ung, ſaa være bleven ældre og ſaa endeligen døe, er en maadelig Exiſtens, thi den Fortjeneste har Dyret ogsaa. Men at forene Livets Momenter i Samtidighed, det er netop Opgaven. Og ſaa maadelig en Exiſtens det er, naar Manden har bortſkaaret enhver Communication med Barndommen, og fragmentariſk er Mand, ſaa daarlig en Exiſtens er det ogsaa, naar en Tænkende, der jo tillige er en Exiſterende, er gaaet fra Phantafie og Følelſe, hvilket er ligesaa galt ſom at gaae fra Forſtanden.

Og dog er det dette man ſynes at ville. Man fortrænger og afflediger Poefien ſom et overbundet Moment, fordi Poefien nærmest ſvarer til Phantafien. I en videnskabelig Proces kan

ſelv være den nye Umiddelbarhed, der i Exiſtens aldrig lader ſig hæve, da den er det Høieſte, og man, ved at hæve den, bliver til Nul og Nichts.

man gjerne ordne den som et overvundet Moment, men i Existenten gjelder det, at saa længe der er et Menneske, der vil gjøre Fordring paa en menneskelig Existent, maa han bevare Poesien, og al hans Tænken maa ikke forstyrre ham Poesiens Tryllerie, men vel forstjønne det. Ligesaa med Religion. Religion er ikke i den Forstand noget for barnlige Sjæle, at det skulde aflægges med Narene, tvertimod er det en barnagtig Overtro paa Tænkningen at ville gjøre det. Det Sande er ikke høiere end det Gode og Skjønne, men det Sande og Gode og Skjønne tilhører væsentligen enhver menneskelig Existent, og enes for en Existerende ikke i at tænke det, men i at existere.

Men ligesom een Tidsalder gaaer med rund Hat, en anden med trekantet: saaledes vil ogsaa en Mode i Generationen lade et Menneske glemme den ethiske Fordring. At ethvert Menneske er noget eensidigt, veed jeg godt, og anseer det ikke for en Feil, men derimod er det en Feil, naar en Modesmag vil gjøre en Eensidighed til det Totale. Non omnes omnia possumus gjelder overalt i Livet, men derfor bør Opgaven ikke glemmes, og Eensidigheden deels opfattes ikke uden Veemod, deels resultere af en kraftig Beslutning, der hellere vil være Noget tilgavns end fuske i Alt. Enhver udmærket Individualitet har altid noget Eensidigt, og Eensidigheden kan netop være en indirecte Angivelse af hans virkelige Storhed, men Storheden selv er den ikke. Saa langt ere vi Mennesker fra at realisere Idealet, at Pladsen Nr. 2, den kraftige Eensidighed, noget nær er det Høieste, der naaes; men det maa dog aldrig glemmes, at det er Pladsen Nr. 2. Nu kunde man sige: men saa er jo denne Generation prøjelig, der saa eensidigen vil være tænkende og videnstabelig. Men dertil vilde jeg svare: dens Ulykke er ikke, at den er eensidig, men at den er abstrakt alsidig. Den Eensidige viser tydeligt og bestemt det fra sig, han ikke vil have, men den abstrakt Alsidige vil have Alt ved Hjælp af Tænkningens Eensidighed. En eensidig Troende vil f. Ex. Intet have med Tænkningen at gjøre; en eensidig Handlende vil Intet have med

Videnskab at gjøre; men Tænkningens Genfærdighed frembringer et Skin af at have Alt, en saadan Genfærdig har Troen, har Vidensskaben som overvundet Moment, saa siger han — og Intet er lettere at sige.

§ 4.

Den subjektive Tænkter; hans Opgave; hans Form, o: hans Stil.

Derfor Forsøg i den rene Tænkten er afgjørende for, om en Mand skal kaldes en Tænkter eller ikke, saa er den subjektive Tænkter eo ipso rejiceret. Men idet han rejceres, gaaer tillige alle Eksistens-Problemer fløiten; og den sørgelige Følge heraf lyder dog med som et betænkeligt Notabene i den moderne Speculations Jubel over Systemet.

Man siger for et gammelt Ord: oratio, tentatio, meditatio faciunt theologum; saaledes fordres der ogsaa til en subjektiv Tænkter Phantasie, Følelse, Dialektik i Eksistens-Inderslighed med Videnskab. Men først og sidst Videnskab, thi det er umuligt eksisterende at tænke over Eksistens uden at komme i Videnskab, fordi det at eksistere er en uhyre Modsigelse, hvilken den subjektive Tænkter ikke har at abstrahere fra, saa kan man sagtens, men at forblive i. For en verdenshistorisk Dialektik spinder Individerne ind i Menneskeheden; Du og Jeg, et enkelt eksisterende Menneske er for en saadan Dialektik, selv om der opdagedes nye Forstørrelses-Glas for det Concrete, ikke muligt at opdage.

Den subjektive Tænkter er Dialektiker i Retning af det Eksistentielle; han har Tanke-Videnskab til at fastholde den kvalitative Disjunktion. Men paa den anden Side skal den kvalitative Disjunktion bruges blank og bar, anvendes den aldeles abstrakt paa det enkelte Menneske, saa kan man udsætte sig for den latterlige Fare at sige noget uendeligt Afgjørende, og have Ret i hvad man siger og dog ikke sige det Mindste. Det er derfor i psykologisk Henseende ret mærkeligt, at see den absolute Disjunktion svigefuldt brugt netop til Udflugt. Naar der sættes

Dødsstraf paa enhver Forbrydelse, ja ender det med, at slet ingen Forbrydelse straffes. Saaledes ogsaa med den absolute Disjunktion, blank og bart anvendt, den bliver ligesom et stumt Bogstav; den lader sig ikke udtale, eller den lader sig udtale, men siger Intet. Den absolute Disjunktion, som tilhørende Erkjentisen, har derfor den subjektive Tænker med Tanke-Videnskab, men han har den som den sidste Afgjørelse, der forhindrer at ikke Alt lægger sig ud i en Quantiteten. Han har den saaledes vel ved Haanden, men ikke saaledes, at han, ved abstrakt at recurrere til den, netop forhindrer Erkjentis. Den subjektive Tænker har derfor tillige æsthetisk Videnskab og ethisk Videnskab, derved faaes Concretionen. Alle Erkjentis-Problemer ere lidenskabelige, thi Erkjentis, naar man bliver sig den bevidst, giver Videnskab. At tænke over dem, ja man udelader Videnskaben, er slet ikke at tænke over dem, er at glemme Pointet, at man jo selv er en Erkjerende. Dog er den subjektive Tænker ikke Digter, om han end tillige er Digter, ikke Ethiker, om han end tillige er Ethiker, men tillige Dialektiker, og væsentligen selv eksisterende, hvorimod Digterens Erkjentis er uvæsentlig i Forhold til Digtet, og ligesaa Ethikerens i Forhold til Læren, og Dialektikerens i Forhold til Tanken. Den subjektive Tænker er ikke Videnskabsmand, han er Kunstner. At eksistere er en Kunst. Den subjektive Tænker er æsthetisk nok til at hans Liv faaer æsthetisk Indhold, ethisk nok til at regulere det, dialektisk nok til tænkende at beherske det.

Den subjektive Tænkens Opgave er at forstaae sig selv i Erkjentis. Den abstrakte Tænkning taler jo rigtignok om Modsigelse, og om Modsigelsens immanente Fremstøden, uagtet den, ved at see bort fra Erkjentis og det at eksistere, hæver Bansevægheden og Modsigelsen. Men den subjektive Tænker er en Erkjerende, og dog er han Tænkende; han abstraherer ikke fra Erkjentis og fra Modsigelsen, men han er i den, og dog skal han tænke. I al sin Tanken har han da at tænke det med, at han selv er en Erkjerende. Men ja vil han igjen ogsaa altid have nok at tænke paa. Den rene Menneskehed er man snart jærdig med,

og Verdenshistorien ogsaa, thi selv saadanne uhyre Portioner, som China, Persien o. s. v., sluger det hungrige Uhyre, den verdenshistoriske Proces, som ingen Ting. Det at troe er man, abstrakt seet, snart færdig med, men den subjektive Tænkter, der, idet han tænker, tillige er hos sig selv i Existentz, vil finde det uudtømmeligt, naar hans Tro skal declineres i Livets mangfoldige casibus. En Spas er det heller ikke, thi Existentz er det Vanskeligste for en Tænkter, naar han skal forblive i den, da Dieblikket er commenjurablet for de høieste Afgjørelser og dog igjen et lille forsvindende Minut i de mulige 70 Aar. Poul Møller har rigtigt bemærket, at en Hofnar bruger mere Vittighed i eet Aar end mangen vittig Forfatter i hele sit Liv. Og hvoraf kommer det, undtagen deraf, at den Første er en Existerende, der hvert Dieblik paa Dagen maa have Vittigheden til sin Disposition, den Anden En der momentviis er vittig.

Vil man ikke troe, at det, tænkende at forstaae sig selv i Existentz, har Vanskeligheder, saa skal jeg hellere end gjerne vove Forsøget: lad en af vore Systematikere paatage sig at forklare mig blot et af de simpleste Existentz-Problemer. Jeg er meget villig til at indrømme, at jeg uværdig kun er for Intet at regne udi systematisk Bogholderi, naar jeg skal sammenlignes med Saadanne; jeg er villig til at indrømme, at den systematiske Tænkning's Opgaver ere langt større, og at saadanne Tænkere staae langt høiere end en subjektiv Tænkter; men er det i Sandhed saa, da maae de jo ogsaa sagtens kunne forklare det Simple.

Istedenfor at den abstrakte Tænkning har den Opgave, at forstaae det Concrete abstrakt, har den subjektive Tænkter omvendt den Opgave, at forstaae det Abstrakte concret. Den abstrakte Tænkning seer bort fra de concrete Mennesker til det rene Menneske; den subjektive Tænkter forstaaer det Abstrakte at være Menneske ind i det Concrete, at være dette enkelte eksisterende Menneske.

At forstaae sig selv i Existentz var det græske Princip; og hvor lidet Indhold end en græsk Philosoph's Lære stundom havde, Philosophen havde een Fordeel: han var aldrig comisk.

Seg veed det vel, derjom Noget nuomstunder vilde leve som en græsk Philosoph, o: vilde eksisterende udtrykke, eksisterende fordybe sig i, hvad han maatte kalde sin Livs-Anskuelse, saa blev han anseet for gal. Saaer saa at være. Men at være sindrig og sindrig, og yderst sindrig, og saa sindrig, at det aldrig falder den meget ærede Philosoph, der dog spekulerer over Existentens-Problemer (s. Gr. Christendommen), ind, hvem i al Verden det kunde angaae, end mindre at det angaaer ham selv: det finder jeg at være latterligt. — Al Skepsis er en Art Idealisme. Naar da Skeptikeren Zeno s. Gr. studerede Skepsis ved eksisterende at ville forholde sig uafficeret af Alt hvad der mødte, saa han bestæmmet, da han engang gik af Veien for en gal Hund, tilstod: at ogsaa en skeptisk Philosoph dog stundom er Menneske: saa finder jeg intet Latterligt deri. Der er ingen Modsigelse, og det Comiske ligger altid i en Modsigelse. Naar man derimod betænker de elendige idealistiske Catheder-Bittigheder, den Spøg og det Coquetterie med at være Idealist paa Cathederet, saa man end ikke var en virkelig Idealist, men blot legede den meget yndede Leg at være Idealist, naar man erindrer den Catheder-Phrase at tvivle om Alt — paa Cathederet: saa, ja saa er det umuligt ikke at skrive en Satire, naar man blot fortæller Sandheden. Ved eksisterende at ville være Idealist vilde man i et halvt Aar have faaet ganske andre Ting at vide, end at lege Skjul paa Cathederet. At være Idealist i Indbildningen er slet ikke vanskeligt, men at skulle eksistere som Idealist er en yderst anstrængende Livs-Opgave, fordi det at eksistere netop er Indsigelsen derimod. Eksisterende at udtrykke hvad man har forstaaet om sig selv og saaledes forstaae sig selv, er aldeles ikke comisk, men at forstaae Alt, kun ikke sig selv, er saare comisk.

I en vis Forstand taler den subjektive Tænkter ligesaa abstrakt som den abstrakte Tænkter, thi denne taler om den rene Menneskehed, den rene Subjektivitet, den Anden om det ene Menneske (*unum noris, omnes*). Men dette ene Menneske er et eksisterende Menneske, og Vanskeligheden ikke udeladt.

At forstaae sig selv i Existentens er ogsaa det christelige

Princip, kun at dette „selv“ har faaet langt rigere og langt dybere Bestemmelser, hvilke ere endnu vanskeligere at forstaae sammen med det at eksistere. Den Troende er en subjektiv Tænkter, og Forskjellen kun, som ovenfor blev viist, mellem den Eenfoldige og den eenfoldige Vise. Dette „sig selv“ er atter ikke her den rene Menneskehed, den rene Subjektivitet og andet Saadant, hvorved Alt bliver let, da Vanskeligheden tages bort, og hele Sagen overslyttes i Abstraktionens Schattenspiel. Vanskeligheden er større end for Grækeren, fordi der er endnu større Modfætninger sat sammen, fordi Eksistens er accentueret paradoks som Synd, og Evigheden paradoks som Guden i Tiden. Vanskeligheden er at eksistere deri, ikke abstrakt at tænke sig ud deraf og abstrakt at tænke over f. Ex. en evig Gudvorden og andet Saadant, der fremkommer, naar man tager Vanskeligheden bort. Den Troendes Eksistens er derfor endnu mere lidenslabelig end den græske Philosophs (der selv i Forhold til sin Ataraxie i høi Grad behøvede Lidenskab), thi Eksistens giver Lidenskab, men Eksistens paradoks giver Lidenskabens Høieste.

At abstrahere fra Eksistens er at tage Vanskeligheden bort, men at forblive saaledes i Eksistens, at man eet Dieblik forstaaer Gøt, et andet Dieblik et Andet, er ikke at forstaae sig selv. Men at forstaae det meest Modsatte sammen og forstaae sig selv eksisterende deri, er saare vanskeligt. Man agte blot paa sig selv og paa Menneskenes Tale, da vil man see, hvor sjældent det lykkes. — Een er god, en Anden klog, eller det samme Menneske handler eengang godt, en anden Gang klogt, men paa eengang i det Samme at see det Klogeste og blot see det for at ville det Gode er allerede vanskeligt. Een vil lee, en Anden vil græde, eller det samme Menneske gjør det til forskjellige Tider, men paa eengang at see det Comiske og det Tragiske i det Samme, er vanskeligt. At være sønderknuust over sin Synd, og saa igjen frisk Tyr, er ikke vanskeligt, men paa eengang at være sønderknuust og sorgløs, er vanskeligt. At tænke Gøt og have glemt alt Andet er ikke vanskeligt, men at tænke Gøt og i samme Dieblik have det Modsatte hos sig, og ene det i Eksistens,

det er vanskeligt. I en Levealder af 70 Aar at have gennemgaaet alle mulige Stemninger og efterlade sit Liv som en Prøvebog, hvori man kan slaae op til behageligt Udvalg, er endda ikke saa vanskeligt; men at have den ene Stemning fuld og rig og da at have den modsatte; idet man giver den ene Stemning Ordet og Pathos, da underfundigen at underknyde den modsatte: det er vanskeligt. D. j. v.

Trods Anstrængelsen lønnes den subjektive Tænker kun med et ringe Udbytte. Jo mere Generations-Ideer har taget Overhaand endog i den almindelige Forestilling, desto forføreligere er den Overgang: istedetfor at være med i Slægten, og sige: vi, vor Tid, det nittende Aarhundrede, at blive et enkelt eksisterende Menneske. At dette er uendeligt Lidet, nægtes ikke, derfor kræves der megen Resignation for ikke at forsmaae det. Hvad er vel et enkelt eksisterende Menneske? Ja, vor Tid veed kun altfor godt, hvor lidt det er, men deri ligger netop Tidsalderens særlige Usædelighed. Hver Tidsalder har sin, vor Tids er maaskee ikke Lyst og Nydelse og Sandselighed, men vel en phantastisk udbævende Foragt for de enkelte Mennesker. Midt i al Jubel over vor Tid og det nittende Aarhundrede lyder der skjult en skjult Foragt for at være Menneske; midt i Generationens Vigtighed er der en Fortvibelse over det at være Menneske. Alt, Alt vil med, verdenshistorisk vil man bedaare sig i det Totale, Ingen vil være et enkelt eksisterende Menneske. Deraf maaskee ogsaa de mange Forsøg paa at holde paa Hegel, selv af Folk, som have seet det Mislige i hans Philosophie. Man frygter for ved at blive et enkelt eksisterende Menneske sporløst at forsvinde, saa end ikke Dagblade, end mindre kritiske Journaler, end mindre verdenshistoriske Speculanter kan faae Die paa En. Man frygter ved at blive et enkelt eksisterende Menneske at skulle leve mere glemt og forladt end en Mand paa Landet, og slipper man Hegel, saa vil der end ikke være Mulighed af at der kan adresseres et Brev til En. Og det er unægteligt, at naar man ikke har ethisk og religiøs Begejstring, saa maa man fortvible over at være et enkelt Menneske —

ellers ikke. Da Napoleon rykkede frem i Africa, mindede han Soldaterne om, at fra Pyramidernes Spidse saae 40 Seklers Grindring ned paa dem. Det gysede i En blot at læse derom, hvad Under da, at det i Besværgelsens Dieblig maa have omstabt selv den feigeste Soldat til en Helt! Men dersom man antager, at Verden har staaet i 6000 Aar, og at Gud dog vel har været til ligesaa længe som Verden, saa seer jo 6000 Aars Grindring fra Himlen ned til det enkelte eksisterende Menneske: skulde dette ikke være ligesaa begejstrende! Men midt i Generationens Mod opdager man let Individernes Mismod og Feighed. Som man i Orkenen maa reise i store Caravaner af Frygt for Røvere og vilde Dyr, saaledes har Individerne nu en Gru for Eksistensen, fordi den er gudforladt, kun i store Drifter vove de at leve, og klamre sig sammen en masse for dog at være Noget.

Enhvert Menneske maa væsentligen antages at være i Besiddelse af hvad der væsentligen horer til at være Menneske. Den subjektive Tænkens Opgave er at forvandle sig selv til et Instrument, der tydeligt og bestemt udtrykker det Menneskelige i Eksistens. At trøste sig i denne Henseende til Differentens er en Misforstaaelse, thi det at være lidt bedre Hoved og andet Saa-dant er kun Ubetydelighed. At vor Tid har taget sin Tilflugt til Generationen og forladt Individerne, har ganske rigtigt sin Grund i en æsthetisk Fortvivlelse, der ikke har naaet det Ethiske. Man har indseet, at det at være et nok saa udmærket enkelt Menneske ikke batter Noget, fordi ingen Differentens batter. Saa har man valgt en ny Differentens: at være født i det nittende Aarhundrede. Enhver gjør da saa hurtigt som muligt et Forsøg paa at bestemme sin Emule Eksistens i Forhold til Generationen, og trøster sig. Men det nytter ikke, og er kun et høiere og mere glimrende Bedrag. Og som der vel i Oldtiden og ellers i hver Generation har været Daarer, der i forsængelig Indbildning have forvejlet sig selv med en eller anden stor og udmærket Mand, villet være Den og Den: saa er vor Tids Forskjellighed, at Daarerne end ikke nøies med at forvejle sig med en stor Mand, men forvejle sig med Tiden, Aarhundredet, Generationen,

Menneskeheden. — At ville være et enkelt Menneske (hvad man unægteligt er) ved Hjælp og i Kraft af sin Differenti, er Blødgørelse; men at ville være et enkelt eksisterende Menneske (hvad man unægteligt er) i samme Forstand som enhver Anden kan være det: er den ethiske Seier over Livet og over alt Blendværk, den Seier, der maaskee af alle er den vanskeligste i det theocentriske nittende Aarhundrede.

Den subjektive Tænkens Form, hans Meddelelses Form er hans Stil. Hans Form maa være ligesaa mangfoldig som de Modsætninger ere, han holder sammen. Det systematiske ein, zwei, drei, er en abstrakt Form, som derfor ogsaa maa komme i Forlegenhed hver Gang den skal anvendes paa det Concrete. I samme Grad som den subjektive Tænk er concret, i samme Grad maa ogsaa hans Form være concret dialektisk. Men som han selv ikke er Digter, ikke Ethiker, ikke Dialektiker, saaledes er hans Form heller ingen af disse ligefrem. Hans Form maa først og sidst forholde sig til Eksistens, og i denne Henseende maa han raade over det Digteriske, det Ethiske, det Dialektiske, det Religiøse. Sammenlignet med en Digter vil hans Form være forfattet, sammenlignet med en abstrakt Dialektiker vil hans Form være bred. Concretionen i det Eksistentielle er nemlig abstrakt seet Brede. Det Humoristiske f. Ex. er i Forhold til abstrakt Tænkning Brede, men i Forhold til concret Eksistens-Meddelelse ingenlunde Brede, hvis det ikke i sig selv er bredt. En abstrakt Tænkens Person er ligegyldig i Forhold til Tanken, men eksistentielt maa en Tænkende fremstilles væsentlig som Tænkende, men saaledes at han i det han foredrager sin Tanke tillige skildrer sig selv. Spøg er i Forhold til abstrakt Tænkning Brede, men ikke i Forhold til concret Eksistens-Meddelelse, hvis Spøgen ikke selv er bred. Men digterisk No til at skabe i Phantasjens Medium og æstetisk udføre interesseløst har den subjektive Tænk ikke, fordi han selv væsentligen er en Eksisterende i Eksistensen og ikke har Phantasie-Mediet til den æstetiske Frembringelses Illusion. Den digteriske No er Brede i Forhold til den subjektive Tænkens Eksistens-Meddelelse. Vi-

personer, Scenerie o. s. v. hvad der hører med til den æsthetiske Frembringelses Afrundethed i sig selv er Brede; thi den subjektive Tænkter har blot een Scene, Existentien, og Intet med Egne og andet Saadant at gjøre. Scenen er ikke i Phantasiens Trylleland, hvor Poesien elsker Fuldbendelsen frem; Scenen er heller ikke i Engeland, og Omhu at anvende paa den historiske Nøiagtighed; Scenen er Inderligheden i at existere som Menneſke, Concretionen er Existentis-Categoriernes Forhold til hinanden. Historisk Nøiagtighed og historisk Virkelighed er Brede.

Men Existentis-Virkelighed lader sig ikke meddele; og den subjektive Tænkter har i sin egen ethiske Existentis sin egen Virkelighed. Naar Virkelighed ſkal forſtaaes af Trediemand, maa den forſtaaes ſom Mulighed, og en Meddeleſer, der er ſig dette bevidſt, vil derfor agte paa, at hans Existentis-Meddeleſe, netop for at være i Retning af Existentis, maa være i Mulighedens Form. En Fremſtilling i Mulighedens Form lægger Modtageren det ſaa nær ſom det er muligt mellem Menneſke og Menneſke at existere deri. Lad mig endnu engang beluſe dette. Man ſkulde troe, at man ved at fortælle, at Den og Den virkelig har gjort Det og Det (det Store og Udmærkede), lagde en Læſer det nærmere at ville gjøre det Samme, at ville existere i det Samme, end naar man blot fremſtiller det ſom muligt. Fraſeet, hvad der paa ſit Sted er paaviſt, at Læſeren dog kun kan forſtaa Meddeleſen ved at opløſe Virkelighedens eſſe i poſſe, da han ellers blot indbilder ſig at forſtaa, fraſeet dette, ſaa kan det at Den og Den virkelig har gjort Det og Det ligesaa godt virke ſinkende ſom tilſkyndende. Læſeren forvandler blot Den, om hvem der tales (ved Hjælp af at han er en virkelig Perſon) til den ſjældne Undtagelſe; han beundrer ham og ſiger: men jeg er for ringe til at gjøre noget Saadant. Beundring kan nu være meget berettiget i Forhold til Differentſerne, men er aldeles Miſforſtand i Forhold til det Almene. At En kan ſvømme over Canalen og at en Anden kan 24 Sprog, og en Tredie gaae paa Hovedet o. s. v.: det kan man beundre ſi placet; men der-

som Den der fremstilles skal være stor i Retning af det Almene, ved sin Dyd, sin Tro, sit Høimod, sin Trofasthed, sin Udholdenhed o. s. v., da er Beundring et svigefuldt Forhold, eller kan let blive det. Hvad der er stort i Retning af det Almene maa derfor ikke fremstilles som Gjenstand for Beundring men som Fordring. I Mulighedens Form bliver Fremstillingen en Fordring. Istedensfor, som almindeligen gøres, at fremstille det Gode i Virkelighedens Form, at Den og Den virkelig har levet og virkelig har gjort det, og saa forvandle Læseren til en Betragter, en Beundrer, en Burderingsmand, skal det fremstilles i Mulighedens Form; saa er det lagt Læseren saa nær som muligt, om han vil eksistere deri. Muligheden opererer med det ideale Menneſke (ikke i Retning af Differentſ, men i Retning af det Almene), der forholder sig til ethvert Menneſke som Fordring. I samme Grad som man urgerer, at det var dette bestemte Menneſke, gjør man de Andre Exceptionen lettere. Man behøver juſt ikke at være nogen Psykolog for at vide, at der gives en Svigefuldhed, der vil excipere mod det ethiſke Indtryk netop ved Hjælp af Beundring. Iſtedensfor at det ethiſke og det religiøse Forbillede ſkal vende Betragterens Blik ind i ham, ſkal ſtøde fra, hvilket netop ſkeer ved at ſætte Muligheden som den ſælleds imellem dem, drager Fremstillingen i Virkelighedens Form æſthetiſk en Mængdes Dine paa fig; og der bliver drøjet og prøvet, og vendt og dreiet om nu virkelig o. s. v., og beundret og flæbet, at nu virkelig o. s. v. Det at Job troede, for at tage dette Exempel, ſkal fremſtilles ſaaledes, at det for mig kommer til at betyde, om jeg nu ogſaa vil erhverve Troen; men ingeniſt ſkal det betyde, at jeg er paa Comedie eller Medlem af et høiſtæret Publikum, der ſkal underſøge, om nu virkelig, og applaudere, at nu virkelig. Det er ſaaledes en lavkommiſt Befymring ſom en ſøende Menighed og ſammes enkelte Lemmer ſtundom har betræffende den beſkikkede Ejeleſorger: om han nu virkelig; og en lavkommiſt Glæde og Beundring over at have en Ejeleſorger, om hvem det er viſt, at han virkelig o. s. v. Det er i al Evighed uſandt, at Nogen er bleven hjulpen til

at gjøre det Gode derved, at en Anden virkelig har gjort det; thi kom han selv til virkelig at gjøre det: da var det ved at forstaae den Andens Virkelighed som Mulighed. Da Themistocles blev søvnløs ved Forestillingen om Miltiades's Triumpher, da var det Det, at han forstod Virkeligheden som Mulighed, der gjorde ham søvnløs; havde han havt travlt med, om nu virkelig Miltiades, og været nøiet med, at nu virkelig Miltiades havde gjort det: saa var han neppe bleven søvnløs, men vel en søvniig Beundrer eller høchstens en lydende Beundrer, men ingen Miltiades Nr. 2. Og ethjff forstaaet er der Intet man sover saa godt paa, som paa Beundring over en Virkelighed. Og ethjff forstaaet, dersom Noget kan purre et Menneſte op, saa er det Muligheden, naar den idealt fordrer sig selv af et Menneſte.

Cap. 4.

„Smulernes“ Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Videns.

Sectio I.

Til Orientation i Anlægget af „Smulerne“.

§ 1.

Alt Udgangspunktet toges i Hedenſkabet, og hvorfor.

Læseren af „Smulernes“ Smule Philosophie vil erindre at Piecen ikke var docerende, men experimenterende. Den tog sit Udgangspunkt i Hedenſkabet for da experimenterende at opdage en Opfattelse af Exiſtents, der med Sandhed kunde siges at gaae videre end Hedenſkabet. Den moderne Speculation synes næsten at have gjort det Kunststykke at gaae videre

paa den anden Side Christendommen eller i at forstaae Christendommen at være gaaet saavidt, at den omtrent er kommen tilbage til Hedenskabet. At Noget foretrækker Hedenskabet for Christendommen, er aldeles ikke forvirrende, men at faae Hedenskabet ud som det Høieste indenfor Christendommen er en Uretfærdighed baade mod Christendommen, der bliver noget Andet end den er, og mod Hedenskabet, der slet ikke bliver Noget, hvad det dog var. Den Speculation, der ganske har forstaaet Christendommen og tillige forklarer sig selv som den høieste Udvikling indenfor Christendommen, har saaledes mærkeligt nok gjort den Opdagelse, at der intet Hiinsides er, at „hisset“, „hiinsides“, og andet Saadant, er en endelig Forstands dialektiske Vorerethed. Det Hiinsidige er bleven en Spøg, en saa uvis Fordring, at ikke blot Jngen honorerer den, men Jngen ndsteder den, saa man blot har sin Morstab af at betænke, at der var en Tid, hvor denne Forestilling omstøbte hele Tilværelsen. Man seer strax, hvilket Svar man fra den Kant kan vente paa Problemet: Problemet selv er en dialektisk Vorerethed; thi i den rene Tænkings himmelske sub specie æterni er Distinctionen hævet. Men see, Problemet er jo ikke noget logisk Problem — hvad Fælledsstab har vel logisk Tænkning med det meest Pathetiske (Spørgsmaalet om en evig Salighed); og Problemet er et Existentis-Problem, men at existere er ikke at være sub specie æterni. Man vil maaskee atter her indsee Rigtigheden af at bruge Forsigtighedsregler inden man indlader sig med en saadan Speculation; først den, at man adskiller Speculationen og Speculanten, og saa den, at man ligesom ved Forgjørelse, Hexerie og Djævl-Bevættelse, anvender en kraftig Besværgelsesformular, for at faae den forgjorte Speculant forvandlet eller omgjort til sin virkelige Skikkelse, til et enkelt eksisterende Menneske.

At det Experimenterede var Christendommen, sagde Piecen ikke, for at vinde et Pusterum, at den ikke strax skulde hvirvles hen ind i historiske, historisk-dogmatiske, indledende, kirkelige Spørgsmaal om hvad der nu virkelig er Christendom og hvad

ikke. Thi intet Menneske har dog nogenfinde været saaledes i Binden som Christendommen i den senere Tid er kommen. Snart forklarer man Christendommen speculativt og faaer Hedenstskabet ud, snart veed man end ikke med Bestemthed, hvad der er Christendom. Man læse blot en Messfecatalog igjennem for at see hvad Tid det er man lever i. Naar man i det daglige Liv hører, der raabes med Reier, kommer man nærmest til at tænke paa, at det er Midsonner, naar der raabes med Grønnekrandsje, at det er Foraar, naar der raabes med Muslinger, at det er Vinter; men naar man, som i forgangne Vinter, paa een Dag hører, at der raabes med Reier, Grønnekrandsje og Muslinger: saa fristes man til at antage at Tilværelsen er bleven confus, og at Verden ikke kan staae til Paaske. Men et endnu mere forvirrende Indtryk faaer man, naar man et Dieblif agter paa, hvad der raabes med i en Messfecatalog, saa vel af Forfatterne, som af Forlæggerne, der i høi Grad ere blevne Medlydere i Literaturen. Summa summarum, det er en meget bevæget Tid i hvilken vi leve — idetmindste en meget forvirret.

For da at vinde en Hviledag, hvad den i Livet trættede christelige Terminologie, der, stille-dybt og uudgrundelig, snart er bleven stakaandet og intetsigende, i høi Grad kan behøve, og for saa meget som muligt at undgaae at komme ind i Trængselen, valgte jeg at fortie Christendommens Navn, at afholde mig fra de Udtryk der atter og atter fortunles og omtunles i Omtalen. Den hele christelige Terminologie er taget i Beslag af Speculationen, thi Speculationen er jo Christendommen; selv Aviser bruge de høieste dogmatiske Udtryk som aandrige Ingredientser, og medens Politikere bekhynret imødesee en Staternes Banquerot, forestaaer der maaskee en langt større i Aandens Verden, fordi Begreberne efterhaanden hæves og Ordene blive istand til at bethyde Alt, og Striden derfor stundom lige saa latterlig som Enigheden. Thi at strides om løse Ord og at enes paa løse Ord, er jo altid latterligt, men naar selv de fasteste Ord ere blevne løse: hvad saa? Som en gammel Mand, der har mistet Tænderne, nu gumler ved Hjælp af Stum-

perne, saaledes har den moderne christelige Tale om Christendommen tabt den energiske Terminologies Kraft til at bide — og det Hele er en tandløs „Bævel“.

At Forvirringen med Christendommen er kommen deraf, at man har sat den et heelt Stadium tilbage i Livet, er mig klart nok. Det at vi som Børn blive Christne har givet Anledning til at man strax antages at være, hvad man *κατα δυνάμιν* har anticiperet. Derfor kan Børnedaaben meget godt være forsvarelig og prøjelig baade som Kirkens velmenende Interessse, et Værn mod Sværmere, og som fromme Forældres skjønne Forsjorg: Ansvarer ligger paa Individet selv i det Senere. Men latterligt er og bliver det, at see Mennesker, der ene og alene ere Christne i Kraft af en Døbe-Attest, ved høitidelige Leiligheder gebærde sig à la Christne; thi det Latterligste som Christendommen nogensinde kan blive er at blive hvad man i trivial Forstand kalder Skik og Brug. At blive forfulgt, affkyet, haanet, spottet, eller at blive velsignet, priset: det egner sig for den vældigste af alle Magter, men at blive en spagfærdig Cotume, bon ton og andet Saadant er dens absolute Modfætning. Man forsøge det blot i et Billede. For en Konge egner det sig at være elsket af sit Folk, æret i sin Majestæt, eller gaaer det galt, nu vel, saa lad ham blive stødt fra Thronen i et Oprør, lad ham falde i Slaget, lad ham forsmægte fjernt, fjernt fra Alt, hvad der minder om ham, i et Statsfængsel; men en Konge forvandlet til en gestjæftig Leietjener, der er overmaade godt fornøiet i sin Stilling: det er en mere himmelraabende Forvandling end at myrde ham. Det Omvendte kan være latterligt, at Christne stundom ved Begravelser s. Ex. tye til hedske Udtryk om Elysium, og andet Saadant; men det er ogsaa latterligt, at en Mand, for hvem Christendommen slet Intet har betydet, ikke engang saa meget, at han har gidet opgive den, døer, og saa Præsten uden videre ved Graven introducerer ham i den evige Salighed, saaledes som denne opfattes i christelig Terminologie. Man minde mig ikke om, at der jo dog altid maa blive Forskjellen mellem en synlig og usynlig Kirke, og at Ingen maa

formaafe fig til at dømme Hjerter. Langtfra, o langtfra. Men da man i en modnere Alder blev Christen og lod fig døbe, da kunde der dog være Tale om at der var et Slags Sikkerhed for, at Christendommen havde nogen Betydning for de Døbte. Lad det faa være Gud forbeholdt at dømme Hjerterne! Men naar man bliver døbt fjorten Dage gammel, naar det maa ansees for en Bequemmelighed at vedblive de nomine at være en Christen, naar det kun vilde blive Bryderie og Uleilighed ved at frafige sig Christendommen, naar Samtidens Dom, som tidligere sagt, omtrent vilde være denne: det er noget flaut Noget af ham, at gjøre faa megen Ophævelse derover: faa kan man dog ikke nægte, at det at tilhøre den synlige Kirke er blevet et meget tvivlsomt Vidnesbyrd om at man virkelig er Christen. Den synlige Kirke breder sig faaledes ud, at Forholdet tilfjldt vendes om, og som der engang fordredes Kraft og Styrke i Overbeviisning til at blive en Christen, faa vil der nu, om end Yttringen ikke er at prise, fordres Mod og Energie til at opgive at være det — derimod nu kun Tankeløshed til faadan at være det. Barnedaaben kan derfor godt være at forsvare, ingen ny Skik behøver derfor at indføres; men som Alt er forandret, faa maatte Geistligheden selv see, at var det engang dens Opgave, da kun Faae vare Christne, at vinde Menneker for Christendommen, faa maa Opgaven nu være at vinde dem om muligt ved at strække fra — thi Ulykken er jo, at de faadan ere Christne. Da Christendommen kom ind i Verden, var man ikke Christen, og Banfkeligheden var at blive det; nu er Banfkeligheden ved at blive det den, at man selvvirksomt maa forvandle en første Væren-Christen til en Mulighed for at blive Christen i Sandhed. Og Banfkeligheden er faa meget større, fordi dette skal og bør gaae stille af i Individet selv uden nogen afgjørende Handling i det Ydre, at der ikke bliver et anabaptistisk Kjæterierie eller andet Saadant. Men allerede i det Udvortes veed jo Enhver, at det at springe op i Veiret fra den Plet, paa hvilken man staaer, og falde ned igjen paa samme Plet, er det vanskeligste af alle Spring, og Springet bliver lettere, naar der sættes

et *Spatium* mellem det Sted, hvor den Springende staaer, og det Sted, hvor Springet skal gjøres: og saaledes er ogsaa den Afgjorelse den vanskeligste, hvor den Afgjorende ikke er fjernet fra Afgjorelsen (som naar Den der ikke er Christen skal afgjøre om han vil være det), men hvor det er ligesom var det allerede afgjort. I dette Tilfælde er nemlig Afgjorelsens Vanskelighed en dobbelt: først den, at den første Afgjorelse er en Tilshyneladelse, en Mulighed, og saa Afgjorelsen selv. Naar jeg ikke er Christen, og Afgjorelsen den at blive Christen, saa hjælper Christendommen mig til at blive opmærksom paa Afgjorelsen, og Afstanden mellem os hjælper ligesom Tilløbet hjælper den Springende; men naar det allerede er som var det afgjort, naar jeg allerede er Christen (o: er døbt, hvilket jo dog kun er en Mulighed), saa er der Intet der hjælper mig til ret at blive opmærksom paa Afgjorelsen, men tværtimod (hvilket er den forsøgede Vanskelighed) Noget, der forhindrer mig i at blive opmærksom derpaa, nemlig den tilshyneladende Afgjorelse. Kort: det er lettere at blive Christen, naar jeg ikke er Christen, end at blive Christen, naar jeg er det; og denne Afgjorelse er forbeholdt Den, der er døbt som Barn.

Hvad er Daaben uden Tilegnelse? Ja, den er Muligheden af, at det døbte Barn kan blive en Christen, hverken mere eller mindre. Parallellen vilde være: som man maa være født, være bleven til, for at blive Menneske, thi et Barn er det endnu ikke: saaledes maa man være døbt for at blive en Christen. For den Eldre, der ikke er døbt som Barn, gjelder det, at han bliver Christen ved Daaben, fordi han i Daaben kan have Troens Tilegnelse. Tag Tilegnelsen bort fra det Christelige, hvad er saa Luthers Fortjeneste? Men luk ham op, og mærk i hver Linie Tilegnelsens stærke Pulsslag, mærk den i hele Stilens skjælvende Fremadskynden, der bestandig ligesom har hiint Forførelsens Tordenveir bag efter sig, som dræbte Alexius og skabte Luther. Havde Papismen ikke Objektivitet og objektive Bestemmelser og det Objektive, det Objektive, det Objektive i Overflod? Hvad manglede den? Tilegnelse, Inderlighed. „Aber

unfere spitzfindigen Sophisten sagen in diesen Sacramenten nichts von dem Glauben, sondern plappern nur fleißig von den wirklichen Kräften der Sacramente (det Objektive), denn sie lernen immerdar, und kommen doch nimmer zu der Erkentniß der Wahrheit" (Von der babylonischen Gefangenshaft, Gerlach's lille Udgave 4de B. p. 195). Men ad den Bei maatte de jo dog komme til Sandheden, hvis Objektiviteten var Sandheden. Lad det saa ti Gange være sandt, at Christendommen ikke ligger i Differentien, lad det være Jordlivets jaligste Trøst, at det er Christendommens hellige Mennekelighed, at den kan tilegnes af Alle — men skal og bør dog dette forstaaes saaledes, at Enhver er Christen uden videre ved at være døbt da han var fjorten Dage gammel*)? At være Christen er ingen Magelighedens-Sag, den Genfoldige skal lige saa vel som den Wijs være saa god at eksistere deri — saa bliver det at være Christen noget Andet end at have en Døbe-Attest liggende i Skuffen, at producere den, naar man skal være Student, naar man vil holde Bryllup; noget Andet end at gaae med en Døbe-Attest i Bestelommen hele Livet igjennem. Men det at være Christen er efterhaanden blevet Noget, man saadan er uden videre, og i Retning af Ansvar snarere Noget, der vedkommer Ens Forældre end En selv: at de dog ikke have forsømt at lade En døbe. Deraf fremkommer det bejnderlige Phænomen, hvilket maaskee endda ikke er saa sjældent i Christenheden, at en Mand, der for sit Bedkommende har tænkt at hans Forældre vel har sørget for at han blev døbt, og dermed ladet den Sag være afgjort, naar han selv bliver Fader, saa vaagner ganske rigtigt den Bekymring, at faae sit Barn døbt, saaledes at Bekymringen for at blive Christen er gaaet over fra Individet selv til Bærgen. I Dualitet af Bærgen bekymrer Faderen sig om, at Barnet

*) I Smulerne har jeg udtrykt Misligheden saaledes, at man har giort et Forsøg paa at naturalisere Christendommen, saa tilsidst det at være Christen og det at være Menneke er identisk, og man fødes Christen ligesom man fødes Menneke; eller dog Fødsel og Gjenfødsel rykkes sammen i et Spatium af fjorten Dage.

bliver døbt, maaskee ogsaa i Betragtning af alle de Politie-Ubehageligheder og Bryderier som BARNET vil blive udsat for, naar det ikke er døbt. Og Evigheden hidsæt og Dommens høitidelige Alvor (hvor det vel at mærke skal afgjøres, om jeg var en Christen, ikke om jeg i Dvalitet af Værgen har sørget for at mine Børn bleve døbt) forvandles til en Gadescene eller en Scene i et Pas-Contoir, hvor de Afdøde komme rendende med deres Attester — fra Klokkeren. Lad det saa ti Gange være sandt, at Daaben er et guddommeligt Regjerings-Pas for Evigheden; men naar Letsindighed og Verdslighed vil bruge den som Passerjeddél, er den det saa ogsaa? Daaben er dog vel ikke den Lap Papir, som Klokkeren udsteder — og stundom skriver fejl paa; Daaben er dog vel ikke blot det udvortes Faktum, at man blev døbt d. 7de Sept. Kl. 11. At Tiden, Christentjen i Tiden bliver afgjørende for en evig Salighed er overhovedet saa paradøx, at Hedenstabet ikke kan tænke det; men at faae det Hele afgjort i en Alder af fjorten Dage d. 7de Sept. i Lobet af fem Minutter, synes dog næstendeels lidt for Meget af det Paradøxe. Det manglede blot, at man ogsaa blev viet paa Buggen til Den og Den, indskrevet i den og den borgerlige Stilling o. s. v., saa vilde man i den unge Alder af fjorten Dage have afgjort Alt for hele sit Liv — med mindre den senere Afgjørelse blev den, at man gjorde det om, hvad man vel vilde finde Umagen værd i Forhold til det projekterede Egtekab, men maaskee ikke i Forhold til Christendommen. See, engang i Verden var det saaledes, at naar Alt brast for et Menneske, var der dog det Haab tilbage at blive Christen; nu er man det, og paa saa mange Maader fristet til at glemme — at blive det.

Under saadanne Omstændigheder i Christenheden (Speculationens Mislighed paa den ene Side, og det at man saadan uden videre er Christen paa den anden Side) bliver det vanskeligere og vanskeligere at faae et Udgangspunkt, naar man vil vide hvad Christendom er. Speculationen bringer nemlig Hedenstabet ud som Resultat af Christendommen, og det at man ved at være døbt uden videre er Christen forvandler Christenheden

til et døbt Hedenskab. Derfor tog jeg min Tilflugt til Hedenskabets, og til Intellectualitetens Repræsentant Grækenland, og dennes største Helt: Socrates. Efter da at have sikret mig Hedenskabets, søgte jeg fra det at finde en saa afgjørende Forskjellighed, som muligt. Om det Experimenterede derfor var Christendommen, er et andet Spørgsmaal, men saa meget var dog vundet, at dersom den moderne christelige Speculation væsentligen har Categorie tilfælleds med Hedenskabets, saa kan den moderne Speculation ikke være Christendommen.

§ 2.

Vigtigheden af en foreløbig Dvereenkomst om hvad Christendom er, inden der kan være Tale om en Mediation af Christendom og Speculation; Dvereenkomstens Udebliben begunstiger Mediationen, medens dens Udebliben gjør Mediationen illusorisk; Dvereenkomstens Indtræden forhindrer Mediationen.

At en evig Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk var det Experimenterede, og hvad jeg nu kalder det Christelige. Dette vil dog vel heller Ingen nægte, at Christendommens Være i det nye Testamente er, at i Tiden afgjøres Spørgsmaalet om Individets evige Salighed, og afgjøres ved Forholdet til Christendommen som noget Historisk. Og for ikke at forstyrre ved at vække nogen Tanke om en evig Ualighed, vil jeg bemærke, at jeg blot taler om det Positive, altsaa at den Troende i Tiden bliver sig sin evige Salighed vis ved Forholdet til noget Historisk. For ikke at forstyrre ønsker jeg ei heller at drage flere christelige Bestemmelser frem; de ligge dog alle i denne ene, og lade sig consequent udlede af den, ligesom denne Bestemmelse danner den skarpeste Modsætning med Hedenskabets. Nun atter gjentager jeg: om Christendommen har Ret, afgjør jeg ikke. Allerede i Piecen har jeg sagt, hvad jeg bestandigt vedgaaer, at min Emule Fortjeneste, hvis der skal være Tale om den, er at sætte Problemet frem.

Dog blot jeg nævner Christiendommen og det nye Testamente, begynder saa let den uendelige Overveielse. Intet vil saaledes være lettere for en Speculant end at finde et eller andet Skriftsted, som han i sin faueur kan beraabe sig paa. Thi end ikke dette har Speculationen foreløbigen gjort tydeligt, i hvilken Forstand den vil benytte det nye Testamente. Snart siges det uden videre, at det nye Testamente ligger i Forestillingens Sphære, hvoraf da synes at følge at der ikke kan argumenteres fra det, snart gjøres der stor Blæst af at have Bibelens Auctoritet for sig, naar Speculationen finder et Bibelsted den kan beraabe sig paa.

Den foreløbige Overeenskomst, om hvilket der er hvilket, om hvad der er Christiendom inden man forklarer den, at man ikke istedenfor at forklare Christiendommen selv finder paa Noget og forklarer det som Christiendom, denne foreløbige Overeenskomst er af yderste og af afgjørende Bigtighed. Denne Møden af begge Parter for Forligelses-Commissionen (at Mediationen ikke selv bliver den ene Part og tillige Commissionen for hvilken der mødes) synes Speculationen ikke at bryde sig om, der snarere blot vil have sin Profit af Christiendommen. Som der i det Mindre vel nok har været En og Anden, der ikke just har brydt sig stort om at forstaae Hegel, men vel om den Profit man har ved endog at gaae videre end Hegel, saaledes er det ogsaa fristende nok i Forhold til noget saa Stort og Betydningsfuldt som Christiendommen at gaae videre. Man maa da have Christiendommen med, ikke just for Christiendommens Skyld, men for at det ret kan tage sig ud med at gaae videre. — Paa den anden Side gjelder det om, at den Overveielse om hvad Christiendom er ikke bliver en lærd Overveielse, thi i samme Dieblisk gaae vi, som det blev viist i første Deel af dette Skrift, ind i en Approximeren, som aldrig kan blive færdig. Mediationen mellem Christiendom og Speculation vil da af en anden Grund ikke blive mulig, fordi Overveielsen ikke kan blive færdig.

Spørgsmaalet om hvad Christiendom er maa altsaa gjøres, men ikke gjøres lærd, ei heller partiisk under den Forudsæt-

ning at Christendom er en philosophisk Lære, thi saa er Speculationen mere end Part, eller paa eengang Part og Dommer. Spørgsmaalet maa derfor gjøres i Retning af Eksistens, og saa maa der ogsaa kunne svares og svares kort derpaa. Medens det nemlig lader sig høre, at en lærd Theolog anvender hele sit Liv paa lærd at undersøge Skriftens og Kirkens Lære, vilde det jo være en latterlig Modsigelse, om en Eksisterende, der i Retning af Eksistens spurgte hvad Christendom er, skulde anvende hele sit Liv paa at overveje det — thi naar skulde han saa eksistere deri?

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa derfor ikke forveksles med det objektive Spørgsmaal om Christendommens Sandhed, hvilket vi afhandlede i første Deel af dette Skrift. Objektivt lader der sig vel spørge om hvad Christendom er, idet den Spørgende vil sætte dette objektivt hen for sig og lade det indtil videre staae hen, om den er Sandhed eller ikke (Sandheden er Subjektiviteten). Den Spørgende frabeder sig da al velærbærdig Travlhed med at bevise dens Sandhed, samt al speculativ Fremadskynden med at gaae videre; han ønsker No, ønsker hverken Anbefalinger eller Hasten, men at faae at vide, hvad den er.

Eller kan man ikke faae at vide, hvad Christendom er, uden ved selv at være en Christen? Alle Analogier synes at tale for, at man kan faae det at vide, og Christendommen selv maa jo betragte Dem som falske Christne, der blot vide hvad Christendom er. Sagen er atter her blevet forvirret derved, at man faaer Udseende af at være en Christen, derved at man er døbt strax som Barn. Men da Christendommen kom ind i Verden, eller naar den indføres i et hedensk Land, da slog den jo ikke og slaaer ikke en Streg over den samtidige Generation af Eldre og bemægtigede sig de smaa Børn. Den Gang var Forholdet i sin Orden: da var det vanskeligt at blive en Christen, og man befattede sig ikke med at forståe Christendommen; nu har vi snart naaet Parodien, at det er ingen Ting at blive Christen, men vanskeligt og en travl Opgave at forståe den. Herved er Alt vendt om,

Christendommen forvandlet til en Art philosophisk Lære, hvor Vanskeligheden ganske rigtigt ligger i at forstaae, istedenfor at Christendommen væsentligen forholder sig til Existentens, og det at blive Christen er det Vanskelige*). Derfor er Troen dethroniseret i Forhold til det at forstaae, istedenfor at den ganske rigtigt er Maximum, naar Vanskeligheden er at blive Christen. — Lad os saa tage en hedensk Philosoph, hvem Christendommen blev forkyndt — dog vel ikke som en philosophisk Lære mere, han skulde forstaae, men med det Spørgsmaal, om han vilde være Christen: har man ikke sagt ham hvad Christendom er, for at han saa kunde vælge?

At man kan vide hvad Christendom er uden at være Christen, maa da vel bejaes. Noget Andet er, om man kan vide hvad det er at være Christen uden at være det, hvilket maa benægtes. Derimod maa jo den Christne tillige vide hvad Christendom er, og kunne sige os det — forsaavidt han selv er blevet det. Jeg troer ikke, man kan ndrykke Misligheden med at blive Christen naar man er fjorten Dage gammel stærkere end ved at minde om, at man ved dens Hjælp har bragt det dertil, at man kan finde Christne — der endnu ikke ere blevne Christne. Overgangen til Christendommen er gjort saa tidlig, at denne Overgang er blot en Mulighed af at kunne gaae over. Den der nemlig virkeligen er bleven Christen, han maa jo have haft en Tid, hvor han ikke var Christen, han maa igjen have haft en Tid, hvor han fik at vide, hvad Christendom er, han maa igjen, hvis han

*) I Forhold til Lære er det at forstaae Maximum og det at blive Tilhænger en underfundig Maade paa hvilken Folk, der ikke forstaae Noget, lufte sig til at lade som havde de forstaaet; i Forhold til en Existentens-Meddelelse er det at eksistere deri Maximum, og det at ville forstaae en underfundig Udflugt, der vil skulke sig fra Opgaven. At blive Hegelianer er mistænkeligt, at forstaae Hegel er Maximum; at blive Christen er Maximum, at ville forstaae Christendommen er mistænkeligt. — Dette svarer ganske til hvad der blev udviklet i foregaaende Capitel: om Mulighed og Virkelighed. Til en Lære er Muligheds-Forholdet Maximum, til en Existentens-Meddelelse Virkeligheden; at ville forstaae en Existentens-Meddelelse er at ville forvaandle sit Forhold til den til et Muligheds-Forhold.

ikke ganske har tabt Erindringen af, hvorledes han selv eksistere inden han blev Christen, ved at sammenligne sit tidligere Liv med sit christelige Liv være istand til at sige for sit Bedkommende, hvad Christendom er. Saa snart Overgangs-Situationen gjøres samtidig med Christendommens Indkomst i Verden eller med dens Indførelse i et hedensk Land, saa vil Alt være klart. Det at blive Christen bliver da den forfærdeligste af alle Afgjørelser i et Menneskes Liv, da det gjælder om gennem Fortvivlelse og Forargelse (de tvende Cerberuser der bevogte Udgangen til at blive Christen) at vinde Troen. Denne Livets forfærdeligste Examen, hvor Evigheden censurerer, kan et Barn paa fjorten Dage dog vel ikke have afsløvet, selv om det har nok saa mange Attester fra Klokkeren om, at det er døbt. Men saa maa der jo ogsaa for den Døbte komme et senere Moment, hvilket væsentligen svarer til Overgangs-Situationen, naar denne er samtidig med Christendommens Indkomst i Verden; saa maa der for den Døbte komme et Dieblik, hvor han, skjøndt Christen, spørger hvad Christendom er — for at blive Christen. Ved Daaben giver Christendommen ham Navn, og han er de nomine Christen; men i Afgjørelsen bliver han Christen og giver Christendommen sit Navn (*nomen dare alicui*). — Lad os tage en hedensk Philosoph; han blev dog vel ikke Christen da han var fjorten Dage gammel, da han ikke vidste hvad han gjorde (i Sandhed den besynderligste Forklaring af det meest afgjørende Skridt, at det gjøres medens man selv ikke veed af, hvad man gjør!); han vidste vel hvad han gjorde, at han besluttede at forholde sig til Christendommen indtil det Forunderlige skeete ham, at han blev Christen (hvis vi ville udtrykke det saaledes), eller til han valgte at blive det: han vidste altsaa hvad Christendom var dengang han antog Christendommen, da han endnu ikke var Christen.

Men medens Alle have travlt med lærd at bestemme, spekulativt at forstaae Christendommen, seer man aldrig det Spørgsmaal, hvad Christendom er, saaledes fremsat, at man opdager, at det er En, der i Retning af Eksistens og i Interessje af at exi-

stere spørger derom. Og hvorfor gør Ingen det? Ih naturlig, fordi vi Alle uden videre ere Christne. Og ved Hjælp af denne fortræffelige Opfindelse uden videre at være Christen, har man i Christenheden bragt det saa vidt, at man ikke med Bestemthed veed, hvad Christendom er; eller Forklaringen af hvad Christendom er, er, ved at forveyles med Christendommens Forklaring lærd og speculativt, en saa vidloftig Sag, at man endnu ikke ganske er færdig, men imodseer et nyt Skrift. Den der under Forudsætning af Overgangs-Situationens Samtidighed med Christendommens Indkomst i Verden virkeligen blev Christen, han vidste jo hvad Christendom var, og Den der virkeligen skal blive Christen maa føle denne Trang, en Trang, som jeg dog ikke troer, at selv den i sit Barn meest forgabede Moder vil opdage hos det i den unge Alder af fjorten Dage. Men vi ere jo Alle Christne. De lærde Christne stride om hvad der egentligen er Christendom, men det falder dem aldrig ind andet end at de selv ere Christne, som var det muligt sikkert at vide sig selv at være Noget, man ikke veed med Bestemthed hvad er. Prædikeforedraget henvender sig til den „christelige Menighed“, og dog bevæger det sig næsten bestandigt hen til det Christelige, anbefaler det at gribe Troen (altsaa det at blive Christen), lokker Menneskene til at antage Christendommen — og de Mennesker, der tales til, er den christelige Menighed og altsaa vel Christne. Døer saa en Tilhører imorgen, der igaar ret blev greben af Præstens anbefalende Tale om Christendommen, saa han tænkte, der mangler kun Lidet i, at jeg bliver en Christen, saa bliver han i overmorgen begravet som Christen — thi han var jo Christen.

Hvad der derfor i sig selv synes saa indlysende, at en Christen dog vel maa vide hvad Christendom er, vide det med den Concentration og Afgjorthed, som det at have gjort det meest afgjørende Skridt baade forudsætter og giver, det er nu ikke mere ganske ligefrem at forstaae. Vi ere jo alle Christne, en Speculant er ogsaa døbt da han var fjorten Dage gammel. Naar nu en Speculant siger: jeg er Christen (NB. derved forstaaes at være døbt da man var fjorten Dage gammel), en Christen maa

dog vel vide hvad Christendom er, den sande Christendom siger jeg er Mediationen af Christendommen, og indeftaaer for Rigtigheden heraf derved, at jeg selv er Christen: hvad skulle vi saa svare? Hertil maa svares: dersom en Mand siger: jeg er Christen, ergo maa jeg jo ogsaa vide hvad Christendom er, og ikke siger et Ord mere, saa maa man lade det staae hen; det vilde jo være taabeligt at sige imod, da han Intet siger. Men begynder han at udvikle, hvad han nu forstaaer ved Christendom, saa maa man ogsaa uden at være Christen kunne vide om det er Christendom eller ikke, dersom man uden at være Christen kan vide, hvad Christendom er. Dersom saaledes det han forklarer at være Christendom væsentlig er identisk med Hedenstak, saa er man berettiget til at benægte, at det er Christendom.

Hvad Christendom er, maa da først og fremmest være afgjort, inden der kan være Tale om nogen Medieren. Herpaa indlader Speculationen sig ikke, den gaar ikke saaledes tilværks, at den først fremsætter hvad Speculation er, saa hvad Christendom er, for da at see om Modsætningerne lade sig mediere; den sikrer sig ikke til Bitterlighed de paagjeldende stridende Parters respektive Identitet, inden der skrives til Forlig. Spørger man den hvad Christendom er, svarer den uden videre: den speculative Opfattelse af Christendommen, uden at bryde sig om hvorvidt der er Noget i den Distinction, som distingerer mellem et Noget og Opfattelsen af Noget, hvilken her synes af Bigtighed for selve Speculationen, thi dersom Christendommen selv er Speculationens Opfattelse, saa bliver der jo ingen Mediation, thi saa bliver der jo ingen Modsætning, og en Medieren mellem det Identiske er jo dog intetsigende. Men saa gjør man maaskee bedre i at spørge Speculationen hvad da Spekulation er. Men see, saa erfarer man, Speculationen er Forsoningen, er Mediationen, — er Christendommen. Men er Speculationen og Christendommen identiske, hvad vil det saa sige at mediere dem? Og dernæst, saa er Christendommen væsentlig Hedenstak, thi Speculationen vil dog vel ikke nægte, at Hedenstaket havde

Speculation. — At Speculationen nu taler i en vis Forstand ganske consequent, indrømmer jeg gjerne, men denne consequente Tale viser tillige, at der inden Forliget ikke er truffet nogen foreløbig Overenskomst, formodentligen fordi man ikke har kunnet finde det tredje Sted, hvor de stridende Parter skulde møde.

Men selv naar Speculationen antager en Forskjel mellem Christendom og Speculation, om ikke af anden Grund saa blot for at have den Fornøielse at mediere, naar den dog ikke bestemt og afgjørende angiver Forskjellen: saa maa man spørge: er ikke Mediationen Speculationens Idee? Naar der altsaa medieres mellem Modsætningerne, saa er Modsætningerne (Speculation — Christendom) ikke lige for det Forligende, men Christendommen et Moment indenfor Speculationen, og Speculationen faaer Overvægten, fordi den havde Overvægten, og fordi Ligevægtens Dieblis, hvor Modsætningerne veiedes mod hinanden, ikke indtraadte. Naar der medieres mellem to Modsætninger, og disse medieres i en høiere Eenhed, saa kan Modsætningerne maaskee være ebenbürtige, fordi ingen af dem er Modsætning til Speculationen; men naar den ene Modsætning er Speculationen selv, den anden en Modsætning til Speculationen, og der medieres, og Mediationen jo er Speculationens Idee, saa er det en illusorisk Bevægelse med at tale om Modsætning til Speculation, da den forligende Magt er selve Speculationen (dens Idee nemlig, hvilken er Mediationen). Indenfor Speculationen kan hvad der gjør Forbring paa at være Speculation anvies sin relative Plads og Modsætninger medieres, Modsætninger nemlig, der have Det tilfældes, at de hver for sig ere spekulative Forsøg. Naar saaledes Speculationen medierer mellem Eleaternes Lære og Heraklits, saa kan dette være ganske rigtigt; thi Eleaternes Lære forholder sig ikke som Modsætning til Speculationen, men er selv spekulativ, og ligesaa Heraklits Lære. Anderledes naar Modsætningen er Modsætningen til Speculationen overhovedet. Skal her medieres (og Mediationen er jo Speculationens Idee), saa vil dette sige,

at Spekulationen dommer mellem sig selv og Modsatningen til sig selv, og er altsaa selv Part og Dommer. Eller det vil sige, at Spekulationen forud antager, at der overhovedet ingen Modsatning kan gives til Spekulationen, saa al Modsatning kun er relativ ved at være indenfor Spekulationen. Men dette var det jo netop der skulde afhandles i den foreløbige Overeenskomst. Maaſkee er det derfor, at Spekulationen er ſaa bange for tydeligt at angive hvad Chriſtendom er, maaſkee hafter den derfor ſaa stærkt med at ſaae Mediationen i Gang og med at anbefale den, fordi den maatte frygte det Værſte, hvis det blev tydeligt, hvad Chriſtendom er. Som i en Stat, hvor et oprørſk Miniſterium har revet Magten til ſig, Kongen holdes fjernet, medens det oprørſke Miniſterium handler i Kongens Navn: ſaaledes er Spekulationens Udfærd ved at mediere Chriſtendommen.

Dog Miſligheden med at Chriſtendommen ſkulde være et Moment indenfor Spekulationen har vel foranlediget Spekulationen til at gaae lidt paa Accord. Spekulationen har antaget Titlen: chriſtelig, har villet anerkjende Chriſtendommen ved at ſætte dette Tillægsord til, ligesom der ſtundom ved Giſtermaal i adelige Familier dannes et blandet Navn af begge Familiers, eller ſom naar Handelshuſe forenes i eet Firma, der dog har Begges Navne. Derſom det nu var ſaaledes, ſom man ſaa let antager, at det at blive Chriſten er Jngenting, ſaa maatte Chriſtendommen rigtignok være liſteglad, at den havde gjort et ſaadant godt Partie og var kommen til Vre og Værdighed næſtendeels lige med Spekulationen. Derſom derimod det at blive Chriſten er den vanſkeligſte af alle Opgaver, ſaa ſynes den velbaarne Spekulant ſnarere at profitere, forſaavidt han ved Firmaet vinder det at være Chriſten. Men det at blive Chriſten er virkelig den vanſkeligſte af alle Opgaver, fordi Opgaven, ſkjøndt den ſamme, varierer ſig i Forhold til det reſpektive Individ's Evner. I Forhold til Differentſ-Opgaverne er dette ikke Tilfældet. I Forhold ſ. Ex. til det at begribe har et godt Hoved ligefrem Fordelen for den Indſtrænkede; men ikke

saaledes i Forhold til at troe. Naar Troen nemlig fordrer, at han skal opgive sin Forstand, saa bliver det lige saa vanskeligt for den Kløgeste som for den meest Indskrænkede at troe, eller det bliver vel endog saa vanskeligere for den Første. Man seer atter Misligheden ved at forvandle Christendommen til en Lære, hvor det gjelder om at forstaae, thi derved ligger det at blive Christen i Differentien. Hvad mangler saa her? Den foreløbige Overenskomst, hvor hver Partis Status opgjøres, inden det nye Firma etableres. — Men videre: denne christelige Spekulation spekulerer da indenfor Christendommen. Dog er denne Spekulation noget Andet end hiin Fornuftens usus instrumentalis, og noget Andet end den Spekulation, der, aldeles consequent, da den kun var Spekulation indenfor Christendommen, antog, at Gæt var sandt i Philosophien, som ikke var det i Theologien. Saaledes forstaaet er det i sin Orden med at speculere indenfor en Forudsætning, hvad jo hiin christelige Spekulation ved Prædikaten christelig vil antyde. Men derjom saa denne Spekulation, der begynder med en Forudsætning, altsom Spekulationen gaaer videre og videre, tilsidst spekulerer Forudsætningen med, o: tager Forudsætningen bort, hvad saa? Ja, saa var det Spiljægterier med Forudsætningen. Om Molboerne fortælles der, at de, rørte ved Synet af et Træ, der boiede sig ud over Vandet, i den Tanke, at Træet var tørstigt, besluttede at hjælpe det. Til den Ende greb først een Molbo fat i Træet, den næste i hans Been, og saaledes dannede de en heel Række, der havde det tilfælleds at ville hjælpe Træet — alt under den Forudsætning, at den Første holdt fast. Thi den Første, han var Forudsætningen. Men hvad skeer? pludselig slipper han for at spytte i Næverne, at han kunde gribe endnu bedre fat — og hvad saa? Ja, saa faldt Molboerne i Vandet, og hvorfor? fordi Forudsætningen opgaves. At speculere indenfor en Forudsætning saaledes, at man tilsidst spekulerer Forudsætningen med, er aldeles det samme Kunststykke, som indenfor et hypothetisk „derjom“ at tænke noget saa Evident, at det faaer Magt til at forvandle Hypothesen, indenfor hvilken det har sin Kraft, til Virkelighed.

— Og hvilken Forudsætning kan der overhovedet være Tale om i Forhold til den saakaldte christelige Spekulation, uden den, at Christendommen er lige det Modsatte af Spekulation, at den er det Miraculøse, det Absurde, med Fordring til den Enkelte at eksistere deri, og ikke spille Tiden paa spekulativt at forstaae. Skal der nu speculeres indenfor denne Forudsætning, saa vil Spekulationen jo snarere have sin Opgave i at fordybe sig i, at det er en Umulighed spekulativt at forstaae Christendommen, hvad der i det Foregaaende blev betegnet som den eenfoldige Vises Opgave.

Men siger maaskee Spekulanten: „naar Christendommen saaledes skal være lige modsat Spekulation, den absolute Mod-sætning, saa kan jeg slet ikke komme til at spekulere over den; thi al Spekulation ligger i Mediationen, og at der kun ere relative Mod-sætninger.“ „Maaskee er dette saa, vilde jeg svare, men hvorfor taler Du saaledes, er det for at forfærde mig, at jeg skal blive bange for Spekulationen og for den uhyre Anseelse, den nyder i en offentlig Mening, eller er det for at vinde mig, at jeg maa ansee Spekulationen for det højeste Gode?“ Her spørges ikke, om Christendommen har Ret, men om hvad Christendom er. Spekulationen udelader denne foreløbige Overenskomst, derfor lykkes det med Mediationen. Førend den medierer, har den allerede medieret, o: forvandlet Christendommen til en philosophisk Være. Saasnart derimod Overenskomsten sætter Christendommen som Mod-sætning til Spekulationen, saa er eo ipso Mediationen umulig, thi al Mediation er indenfor Speku-lationen. Er Christendommen det Modsatte af Spekulationen, er den ogsaa det Modsatte af Mediationen, da Mediationen er Spekulationens Idee; hvad vil saa det sige at mediere den? Men hvad er det Modsatte af Mediation? Det er det absolute Paradox.

Lad saa En, der ikke udgiver sig for at være Christen, spørge hvad Christendom er. Saaledes bliver Sagen naturligst, og man undgaaer den baade sørgelige og latterlige Confusion, at Peer og Bøvel, der uden videre selv er Christen, til ny For-

virring har travlt med at forklare Christendommen spekulativt, hvilket næsten er at fornærme den. Derjom nemlig Christendommen var en philosophisk Lære, saa kan man ære den ved at sige, at den er vanskelig at begribe (spekulativt); men derjom Christendommen selv antager, at Vanskeligheden er at blive og at være Christen, saa bor den end ikke være vanskelig at forstaae, nemlig at forstaae saaledes, at man kan begynde paa Vanskeligheden — at blive Christen og at være Christen.

Christendommen er nu ingen Lære*), men udtrykker en Eksistens-Modsigelse og er en Eksistens-Meddelelse. Derjom Christendommen var en Lære, vilde den eo ipso ikke danne

*) Blot her nu ikke strag et hurtigt Hoved forklarer en Læseverden, hvor taabelig min hele Bog er, hvad man mere end tilstrækkeligt seer deraf, at jeg debiterer noget Saadant, som at Christendommen ikke er en Lære. Lad os forstaae hinanden. Set er dog vel en philosophisk Lære, der vil begribes og spekulativt forstaaes, et Andet en Lære, der vil realiseres i Eksistens. Naar der i Forhold til denne sidste Lære skal være Tale om Forstaaelse, saa maa denne Forstaaelse være, at forstaae, at der skal eksistere deri, at forstaae hvor vanskeligt det er, at eksistere deri, hvilken uhyre Eksistens-Opgave denne Lære sætter den Lærende. Naar det saaledes til en given Tid i Forhold til en saadan Lære (en Eksistens-Meddelelse) er blevet almindeligt at antage, at det at være hvad Læren byder er saa saare let, men det at forstaae Læren spekulativt saa vanskeligt: saa kan En være i god Forstaaelse med denne Lære (Eksistens-Meddelelsen), naar han søger at vise, hvor vanskeligt det er eksisterende at efterkomme Læren. I Forhold til en saadan Lære er det derimod en Misforstaaelse, at ville spekulere over den. En saadan Lære er Christendommen. At ville spekulere over den er en Misforstaaelse, og efterjom man gaaer videre og videre ad denne Vej, forskylder man en større og større Misforstaaelse. Naar man endeligen det Punkt, at man ikke blot vil spekulere, men at man spekulativt har forstaaet den, saa har man naaet Misforstaaelsens Høieste. Dette Punkt er naaet ved Mediationen af Christendom og Spekulation, og derfor er ganske rigtigt den moderne Spekulation den høieste Misforstaaelse af Christendommen. Naar dette nu forholder sig saaledes, og naar det fremdeles er givet, at det nittende Aarhundrede er saa stræffeligt spekulativt, saa er det at befrygte, at det Ord Lære oieblikkelig forstaaes om en philosophisk Lære, der skal og vil begribes. For at undgaae denne Mislighed, har jeg valgt at kalde Christendommen en Eksistens-Meddelelse, for ret bestemt at betegne dens Forskjellighed fra Spekulationen.

Modfætningen til Spekulationen, men være et Moment indenfor. Christendommen angaaer Existent's, det at eksistere, men Existent's og det at eksistere er netop Modfætningen til Spekulation. Den eleatiske Lære s. Ex. forholder sig ikke til det at eksistere, men til Spekulation; der er derfor at anvise den Plads indenfor Spekulationen. Netop fordi Christendommen ikke er Lære, derfor gjelder det, som udviklet blev, den betræffende, at der er en uhyre Forskjel mellem at vide hvad Christendom er og at være Christen. Med Hensyn til en Lære er denne Distinction utænkelig, fordi Læren ikke forholder sig til det at eksistere. Jeg kan ikke gøre for, at vor Tid har vendt Forholdet om, og forvandelt Christendommen til en filosofisk Lære, der skal begribes, og det at være Christen til en Ubetydelighed. At der for øvrigt dermed, at Christendommen ingen Lære er, skulde være sagt, at Christendommen er indholdsløs, er kun en Chicane. Naar den Troende eksisterer i Troen, har hans Existent's uhyre Indhold, men ikke i Betydning af §-Udbytte.

Christendommens Existent's-Modsigelse har jeg søgt at udtrykke i det Problem: at en evig Salighed afgjøres her i Tiden ved et Forhold til noget Historisk. Saa snart jeg vilde sige, at Christendommen er en Lære, om Incarnationen, om Forsoningen o. s. v., saa er Misforstaaelsen strax gjort let. Spekulationen bemægtiger sig denne Lære, efterviser Hedenskabets og Jødedommens ufuldkommenere Opfattelse o. s. v. Christendommen bliver et Moment, et maaskee høieste Moment, men væsentligen Spekulation.

§ 3.

„Emulernes“ Problem som Indlednings-Problem, ikke til Christendommen men til det at blive Christen.

Da jeg hverken i „Emulerne“ eller nu har gjort eller gjør mig til af at forklare Problemet, men blot fremsætter det, saa er altsaa mit Foretagende: bestandigt at komme til det, at indlede det, dog vel at mærke, at denne Indleden bliver af en egen

Art, da der ingen ligefrem Overgang er fra Indledningen til det at blive Christen, men dette tvertimod er det qualitative Spring. En saadan Indleden er derfor (netop fordi Indleden i almindelig Forstand er en Modsigelse i Forhold til det qualitative Springs Afgjorelse) krafttødende, den gjør det ikke let at komme ind i det, hvortil den leder hen, den gjør det tvertimod vanskeligt. Lad det saa i Betragtning af at det at være Christen skal være det høieste Gode være skjont og velmeent, at ville hjælpe Menneſkene til at blive det, ved at gjøre Udgangen let: jeg fortrøster mig til at paatage det Ansvar, efter fattig Evne, at gjøre det vanskeligt, saa vanskeligt som muligt, uden dog at gjøre det vanskeligere end det er — det Ansvar paatager jeg mig, det kan man da nok overtage i et Experiment. Jeg tænker som saa: er det det høieste Gode, da er det bedre, at jeg med Bestemthed veed, at jeg ikke eier det, at jeg med al Magt kan eftertrakte det, end at jeg fortryllet i Sandſebedrag indbilder mig at eie det, og altsaa end ikke er betænkt paa at eftertrakte. Saaledes forstaaet nægter jeg heller ikke, at jeg anseer Barne- daaben ikke blot forsvarelig som orthodog, og priselig som Udtrykket for Forældres Fromhed, der ikke kunne udholde at være skilte fra deres Børn i Henseende til hvad der er dem deres Saligheds Sag, men ogsaa i endnu een Betydning, som man maaskee ikke er opmærksom paa, for et Gode — fordi den gjør det endnu vanskeligere at blive Christen. Dette har jeg allerede viist paa et andet Sted, her skal jeg blot tilføie. Det at Afgjorelsen i det Udvortes, hvorved jeg bliver en Christen, er anticiperet, gjør, at Afgjorelsen, hvis den indtræder, bliver reent indvortes, dens Underlighed derfor endnu større, end da Afgjorelsen tillige skeete i det Udvortes. Jo mindre Udvorteshed, jo mere Underlighed. Der er noget Dybt og Vidunderligt i, at den meest lidenskabelige Afgjorelse foregaaer saaledes i et Menneſke, at det slet ikke mærkes i det Udvortes: han var Christen, og dog blev han det. Dersom saaledes en som Barn døbt Christen i Sandhed bliver Christen, og bliver det med samme Underlighed som naar en Mand, der ikke var Christen, gaaer over til Christen-

dommen: saa maa hans Overgangs Inderlighed være den største, netop fordi der intet Udvortes er. Men paa den anden Side er det Udvortes Udebliven vist en Fristelse og kan let blive en Fristelse for Mange til saadan at lade det staae hen, som man bedst vil see deraf, at En og Anden maaskee vil studse over, at det at blive døbt som Barn skulde betyde, at det blev vanskeligere at blive Christen. Smidertid er det dog saa, og alle Analogier ville bekræfte Rigtigheden af den Sætning: jo mindre Udvorteseshed, jo mere Inderlighed — naar den i Sandhed er der; men tillige jo mindre Udvorteseshed, desto større Mulighed for at Inderligheden aldeles udebliver. Udvortesesheden er Bægteren, der vækker den Sovende, Udvortesesheden er den omhyggelige Moder, der kalder paa En, Udvortesesheden er Apellet, som bringer Soldaten paa Benene, Udvortesesheden er General-Marschen, der hjælper En til den store Anstrængelse; men Udvorteseshedens Udebliven kan betyde, at Inderligheden selv kalder inderligt paa et Menneske: af, men den kan ogsaa betyde, at Inderligheden udebliver.

Dog ikke blot saaledes er det, hvad jeg maatte kalde Inderledningen til at blive Christen, yderst forskjelligt fra hvad man i Almindelighed kalder Inderledning, men den er ogsaa yderst forskjellig fra en Inderledning til Christendommen, naar der gaaes ud fra den Betragtning, at Christendommen er en Lære. En saadan Inderleden leder ikke til at blive Christen, men høchstens til ved en verdenshistorisk Betragtning at see Christendommens Fortrin fremfor Hedenskab, Jødedom o. s. v.

Den Inderleden, hvilken jeg paatager mig, bestaaer da i frastødende at gjøre det vanskeligt at blive Christen, og opfatter Christendommen ikke som Lære, men som Eksistens-Modsigelse og Eksistens-Meddelelse; indleder derfor ikke verdenshistorisk, men psykologisk, ved at gjøre opmærksom paa, hvormeget der maa være levet, og hvor vanskeligt det er ret at blive opmærksom paa Afgjørelsens Vanskelighed. Hvad jeg ofte nok har sagt, men ikke ofte nok kan gjentage baade for min egen Skyld, fordi det beskæftiger mig i megen Inderlighed, og for Andres

Skuld, at jeg ikke forvirrer, gjentager jeg her: det er ikke den Eenfoldige, hvem det ved denne Indleden kan gøres vanskeligt at blive Christen. At der ogsaa af ham fordres den yderste Anstrængelse for at blive det, er vel min Mening, samt at Jagen gjør ham en Tjeneste med at gjøre det altfor let, men enhver væsentlig Existent's-Opgave forholder sig ligelig til ethvert Menneske, og gjør derfor Vanskeligheden i Forhold til som Individet er begavet. At beherske sig selv er saaledes ligesaa vanskeligt for den Kloge som for den Eenfoldige, maaskee endnu vanskeligere, fordi hans Klogskab vil hjælpe ham med mange snilde Udflugter. At forstaae, at et Menneske formaaer Intet (det skjønne og dybe Udtryk for Guds-Forholdet) er ligesaa vanskeligt for en udmærket begavet Konge som for et stakkels elendigt Menneske, maaskee endnu vanskeligere, fordi det saa let frister, at han formaaer saa meget. Saaledes ogsaa med det at blive og at være Christen. Og naar saa Dannelse og andet Saadant har faaet det gjort saa faare let at være en Christen, saa er det vel i sin Orden, at den Enkelte efter fattig Evne søger at gjøre det vanskeligt, naar han dog ikke gjør det vanskeligere end det er. — Men jo mere Dannelse og Videnskab — jo vanskeligere at blive en Christen.

Vil man betragte Dialogen Hippias som en Indledning til hvad det Skønne er, saa har man i den et Slags Analogie til en saadan Art af Indledning, som den, hvorom jeg taler. Efterat der nemlig er opstillet en Deel Forsøg paa at forklare, hvad det Skønne er, som alle ere tilintetgjorte, ender Dialogen med de Ord af Socrates, at han har havt den Gavn af Samtalen, at han har faaet at vide, at det er vanskeligt. Om Socrates har Ret i en saadan Fremgangsmaade, da det Skønne er en Idee, og ikke forholder sig til det at eksistere, skal jeg ikke afgjøre. Men naar man i Christenheden paa saa mange Maader synes at have bragt eller ville bringe det dertil, at man glemmer hvad Christendom er, saa skjønnes ikke rettere, end at det kan ansees for en passende Indledning (ikke at tale om, at den altid er den ene rigtige i Forhold til det at blive Christen), der istedenfor

at ligne de almindelige Indledninger — og tillige de Leietjenere, hvilke Hotellerne udsende for strag at modtage de Rejsende paa Toldboden og anbefale Vertshuset — ender med at have gjort det vanskeligt at blive Christen, om Indledningen end tillige har søgt at vise hvad Christendom er. See, Vertshuset trænger til de Rejsende; i Forhold til Christendommen var det dog mere passende, om Menneskene fattede, at de trængte til Christendommen. Den Distinktion mellem at vide hvad Christendom er (det Letteste) og at være Christen (det Vanskeligste) passer ikke med Hensyn til det Skønne eller med Hensyn til Væren om det Skønne. Havde da Dialogen Hippias oplyst hvad det Skønne er, saa havde der slet Intet været tilbage, der blev gjort vanskeligt, og hiin Dialog slet intet Tilsvarende havt til vort Foretagendes Dobbeltthed: der oplyser hvad Christendom er, men gjør det blot vanskeligt at blive Christen. Men er det at blive Christen det Vanskelige, den absolute Afgjørelse, saa kan der ingen Indledning være uden en frastødende, der netop ved Frastødet gjør opmærksom paa, at det er den absolute Afgjørelse. Selv ved den længste Indleden er man derfor i Retning af Afgjørelse ikke kommen Afgjørelsen et eneste Skridt nærmere, thi ellers er Afgjørelsen ikke den absolute, det qualitative Spring, og man er narret istedenfor at være hjulpen. Men dette at Indledningen i sit Maximum ikke kommer det, hvortil den indleder, et eneste Skridt nærmere, er atter Udtrykket for at den kun kan være frastødende. Philosophien indleder ligefrem til Christendommen, den historiserende og rhetoriske Indledning ligesaa, og det lykkes — fordi der indledes til en Være, men ikke til det at blive en Christen.

Sectio II.

Problemet selv.

Individets evige Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk, der ydermere er saaledes historisk, at i dets Sammenjætning Det er medoptaget, hvilket ifølge sit Væsen ikke kan blive historisk, og altsaa maa blive det i Kraft af det Ubjurde.

Problemet er pathetisk-dialektisk. Det Pathetiske ligger i det Første, thi i det pathetiske Forhold til en evig Salighed culminerer et Menneskes Videnskab. Det Dialektiske ligger i det Sidste, og Banffeligheden er netop, at Problemet er saaledes sammenfat. At elske er ligesom Pathos, at forholde sig til en evig Salighed er i Reflexionens Sphære ligesom Pathos; det Dialektiske ligger i, at den evige Salighed, til hvilken Individet antages at forholde sig pathetisk rigtigt, selv gjøres dialektisk ved nærmere Bestemmelser, hvilket igjen virker som et Incitament til at bringe Videnskaben paa sit Yderste. Naar man eksisterende udtrykker og længere har udtrykt at man opgiver og har opgivet Alt for at forholde sig til det absolute *τελος*, saa saaer det, at der er Betingelser, en absolut Indflydelse til at spænde Videnskaben saa høit som det er muligt. Allerede i Forhold til relativ Pathos er det Dialektiske som Olie i Ilden, der mangfoldiggjør dens inderlige Omfang, og opflammer Videnskaben intensjvt. Men da man har glemt hvad det er at eksistere *sensu eminenti*, da man som oftest henfører det Pathetiske til Phantasi og Følelse, og lader det Dialektiske ophæve hiint, istedenfor at ene begge i Eksistensens Samtidighed, saa er i vort philosophiske nittende Aarhundrede det Pathetiske kommet i Miscredit, og det Dialektiske blevet lidenskabsløst, som det jo saaledes er blevet saa let og gelæufigt at tænke Modsigelser — thi Videnskaben er netop det Spændende i Modsigelsen, naar denne tages bort er Modsigelsen et Plaisanterie,

et Bonmot. Et Eksistens-Problem er derimod pathetisk-dialektisk, det her fremsatte fordrer Eksistens-Inderlighed for at fatte det Pathetiske, Tanke-Videnskab for at fatte den dialektiske Vanskelighed, og samlet Videnskab fordi der skal eksisteres deri.

For at tydeliggjøre Problemet skal jeg først afhandle det Pathetiske, og derpaa det Dialektiske, men beder bestandigt Læseren at erindre, at Vanskeligheden sidst ligger i at sætte det sammen, at den Eksisterende, der i absolut Videnskab pathetisk ved sin Eksistens udtrykker sit pathetiske Forhold til den evige Salighed, nu skal forholde sig til den dialektiske Afgjørelse. Saa pathetisk spændt han er i Forhold til sin evige Salighed, lige saa meget maa han socratisk frygte for at være i en Wildfarelse. Derfor er Anstrængelsen den størst mulige, saa meget mere som Skuffelsen er saa let, fordi der intet Udbortes er at see paa. I Forhold til Elskov har Individet dog med et andet Menneske at gjøre, kan høre dets Ja eller dets Nei, i Forhold til ethvert Begeistringens Foretagende har Individet dog noget Udbortes, men i Forhold til den evige Salighed har Individet ene med sig selv at gjøre i Underlighed. Ordet har han gratis i Modermaalet, lidt Dit og Dat kan han snart lære at ramse; i udbortes Henseende gavner Forestillingen om en evig Salighed et Menneske Intet, thi den er først da, naar han har lært at foragte Udbortesheden, og glemt det jordiske Sinds Opfattelse af hvad der er gavnligt; i udbortes Henseende skader det ham ikke, at han mangler denne Forestilling, han kan godt blive „Mand, Fader og Fuglekonge“ uden den, og er det noget Saadant han attraaer, da vil denne Forestilling blot forstyrre ham. Den væsentlige eksistentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed kjøbes saa dyrt, at det i endelig Forstand ligefrem maa ansees for Galsskab at kjøbe den, hvad der ofte nok paa forskjellig Maade er udtrykt: at en evig Salighed er et Papir, hvis Cours ikke mere noteres i det speculative nittende Aarhundrede, i det Høieste kan velærværdige Sjælesørgere bruge en saadan casjeret Obligation til at narre Bønder med. Saa let er Bedraget — at endelig Forstandighed ligefrem maa være

stolt af ikke at have bobet sig ud paa den Galei. Og derfor er det saa taabeligt, med mindre Gns Liv er dialektisk à la en Apostel, at ville berolige Mennesker i deres Saligheds-Sag, da Maximum af hvad det ene Menneske formaaer at gjøre for det andet i Forhold til det, hvor det enkelte Menneske alene har med sig selv at gjøre, er, at gjøre ham urolig.

A.

Det Pathetiske.

§ 1.

Den eksistentielle Pathos' Begyndelses-Udtryk, den absolute Retning (Respekt) mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ handlende udtrykt i Kristusens Omdannelse — æsthetisk Pathos — Mediationens Evigefuldhed — Middelaalderens Klosterbevægelse — Paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til de relative.

I Forhold til en evig Salighed som det absolute Gode betyder Pathos ikke Ord, men at denne Forestilling omdanner den Eksisterende ham hans hele Kristus. Den æsthetiske Pathos udtrykker sig i Ordet og kan i sin Sandhed betegne, at Individet forlader sig selv for at fortabe sig i Ideen, medens den eksistentielle Pathos fremkommer ved at Ideen omstøbende forholder sig til Individets Kristus. Dersom det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ved at forholde sig til Individets Kristus ikke absolut omdanner denne, saa forholder Individet sig ikke eksistentielt-pathetisk, men æsthetisk-pathetisk, f. Ex. ved at have en rigtig Forestilling, men vel at mærke, ved hvilken han er udenfor sig selv i Mulighedens Idealitet med Forestillingens Rigtighed, ikke hos sig selv i Kristus med Forestillingens Rigtighed i Virkelighedens Idealitet, selv forvandlet til Forestillingens Virkelighed.

En evig Salighed forholder sig for en Eksisterende væsentligen til det at eksistere, til Virkelighedens Idealitet, og altsaa

maa Pathos svare dertil. Vil man tage Forelskelse æsthetiſk forſtaaet, ſaa gjelder dette, at Digterens Opfattelse af Forelskelsen er høiere end Alt, hvad Virkeligheden byder; det gjelder, at Digteren kan eie en Idealitet, mod hvilken Virkeligheden kun er en ſvag Afglans; det gjelder, at Virkeligheden for Digteren kun er Anledningen, der foranlediger ham til at forlade Virkeligheden for at ſøge Mulighedens Idealitet. Den digteriſke Pathos er derfor væſentligen Phantasié. Vil man derimod ethiſk etablere et Digter-Forhold til Virkeligheden, ſaa er dette en Miſforſtaaelse og en Tilbagegang. Det gjelder her ſom allevegne at holde de enkelte Sphærer ude fra hinanden, at reſpektere den kvalitative Dialektik, det Afgjorelsens Ryk, ſom forandrer Alt, ſaa hvad der i en anden Sphære var det Høieſte i denne bliver abſolut at afviſe. Tager man det Religiøſe, da gjelder det, at dette har gennemgaaet det Ettiſke. Det bliver derfor en egen Sag med en religiøs Digter. Ved Hjælp af Phantasién vil nemlig en Saadan forholde ſig til det Religiøſe, men netop derved kommer han til at forholde ſig æſthetiſk til noget Ettiſke. At beſynge en Troes-Helt er lige ſaa fuldt en æſthetiſk Opgave ſom at beſynge en Krigs-Helt. Hvis nemlig det Religiøſe i Sandhed er det Religiøſe, har gennemgaaet det Ettiſke og har det i ſig, ſaa kan det ikke glemme, at religiøſt ligger Pathos ikke i at beſynge og beſynge eller ſkrive Viſe-Bøger, men i ſelv at exiſtere, ſaa Digter-Frembringelsen, hvis den ikke ganſke udebliver, eller hvis den kommer ligesaa rigelig ſom før, af ham ſelv betragtes ſom det Tilfældige, hvilket viſer at han forſtaaer ſig ſelv religiøſt, thi æſthetiſk er Digter-Frembringelsen det Vigtige og Digteren det Tilfældige.

En Digter-Natur derfor, ſom ved Omſtændigheder, ved Opdragelse og andet Saadant har ſaaet en Retning hen fra Theatret til Kirken, kan afſtedkomme ſtor Forvirring. Blændet af det Ettiſke hos ham troer man, at han er en religiøs Individualitet, af, en fremragende religiøs Individualitet (og netop dette at være en fremragende Individualitet er æſthetiſk Reminiſcentz, da der religiøſt ſeet ingen Fremragenhed er

uden en Apostels paradog-dialektiske Myndighed, og religiøst seet Fremrægenhed netop er Tilbagegang ifølge den kvalitative Dialektik, der adskiller Sphærerne), uagtet han maaskee slet ikke er en religiøs Individualitet. Hans Pathos er Digter-Pathos, Mulighedens Pathos, med Virkeligheden som Anledning; selv om han har verdenshistorisk Pathos, er dette Mulighedens — og ethisk seet Umodenhedens, thi ethisk er dette Modenheden at fatte sin egen ethiske Virkelighed som uendeligt vigtigere*) end Opfattelsen af hele Verdens-Historien.

Den tilsvarende, adæquate Pathos til en evig Salighed er den Omdannelse, ved hvilken den Eksisterende i at eksistere forandrer Alt i sin Eksistens i Forhold til hiint højeste Gode**).

*) Medens man derfor ofte nok i Verden har seet en anmasende religiøs Individualitet, der selv saa overmaade sikker i sit Guds-Forhold og friskfyragtigt forvisset om sin Salighed, i megen Vigtighed havde travlt med at mistvible om Andre og med at hjælpe dem: saa troer jeg det vil være en Tale, der anstod en sand Religiøs om han sagde: jeg tvivler ikke om noget Menneskes Salighed, den Æneste jeg frygter for, er mig selv; selv naar jeg seer et Menneske synke dybt, turde jeg dog aldrig mistvible om hans Salighed, men var det mig selv, da vilde jeg vel tvinges til at udholde den forfærdelige Tanke. En egentlig religiøs Individualitet er altid i Forhold til Andre saa mild, saa opfindsom i at udtænke Undskyldninger, kun mod sig selv er han kold og streng som en Stor-Inquisitor. Han er i Forhold til Andre som et velvilligt gammelt Menneske pleier at være i Forhold til en Ungre; kun i Forhold til sig selv er han gammel og ubestikkelig.

**) Saaledes bærer Individet sig jo (ogsaa) ad i det Mindre, naar han lægger sit Liv an. Det om han skal arbejde for at leve eller han er i denne Henseende begunstiget, det om han vil leve gift eller ugift o. s. v., forandrer ham hans Eksistens i Balgets eller i Overtagelsens Lieblif. Men da dette selv er foranderligt, da han pludselig kan blive forelsket, pludselig blive fattig, o. s. v., kan det ikke uden ufornuftigt omdanne hans Eksistens absolut. Men saa behynderligt er det, den Leveviisdom der forholder sig til Dit og Dat er endda ikke saa sjelden i Livet, og endda ikke saa sjældent at see en Eksisterende, der eksisterende udtrykker at han forholder sig til et relativt Formaal, har lagt sit Liv an paa dette, forfager hvad der vil forstyrre ham deri, og haaber paa hvad der er at vinde deri; men en Eksisterende, der eksisterende udtrykker at han forholder sig til det absolute Gode, er maaskee en stor Sjældenhed, en Eksisterende, der med Sandhed kan sige: saaledes eksisterer jeg,

I Forhold til Mulighed er Ordet den høieste Pathos, i Forhold til Virkelighed er Gjerning den høieste Pathos. At en Digter f. Ex. ikke lader sig paavirke af sin egen Digter-Frembringelse, er æsthetisk aldeles i sin Orden, eller aldeles ligegyldigt, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen og Muligheden det Høieste. Men ethisk er det omvendt af uendelig Vigtighed, thi ethisk er Digterværket uendelig ligegyldigt, men den egne Existent's skal være Digteren uendeligt vigtigere end Alt. Æsthetisk vilde det derfor være den høieste Pathos af Digteren, at tilintetgøre sig selv, at demoraliseres, hvis dette gjordes fornødent, for at frembringe Digter-Værker af første Rang; æsthetisk er det rigtigt, for med et stærkt Ord at minde om, hvad der vel endnu gjøres oftere end man troer, at forskrive sig til Fanden — men saa frembringe Underværker. Ethisk vilde det maaskee være den høieste Pathos, uden at sige et Ord at forsvare den glimrende Digter-Existent's. Naar en saakaldet religiøs Individualitet med al Phantasie-Fortryllelse behager at skildre en evig Salighed: saa betyder dette, at det er en fra det Æsthetiske borttrømt Digter, der vil have Indfødsret i det Religiøse, uden engang at kunne forstaae dettes Modermaal. Det Ethiske's Pathos er at handle. Naar derfor en Mand f. Ex. siger, at han for sin Saligheds Skyld har lidt Hunger, Kulde, været i Fangenskab, i Havsnød, foragtet, forfulgt, kagstrøgen o. s. v.: saa er denne simple Tale et Vidnesbyrd om ethisk Pathos, forsaavidt den ganske simpelt refererer, hvad han handlende har lidt. Overalt hvor det Ethiske er med, er al Opmærksomhed kaldt tilbage paa Individet selv og paa at handle. Ægteskabets Pathos er saaledes at handle, Forelskelsens Poesie.

saaledes har jeg forsagende omdannet min Existent's, at hvis jeg haabede alene for dette Liv, da var jeg den Glendigste af Alle, o: den rædsomt Bedragne, bedraget af mig selv ved ikke at gribe til. — Hvor allarmende blive ikke Penge-mændene naar Rente-Udbetalingen pludseligen standser, hvor forfærdede vilde ikke de Søefarende blive hvis Regjeringen spærrede Havnene; men posito, jeg sætter, at den evige Salighed udeblev, hvor mange blandt Dhrr. Forventende (og vi forvente jo alle en evig Salighed) vilde komme i Forlegenhed derved?

Ethiſt er den høieſte Pathos Interesſerethedens (hvilken udtrykkes ved, at jeg handlende omdanner hele min Exiſtens i Forhold til Interesſens Gjenſtand); æſthetiſt er den høieſte Pathos Uinteresſerethedens. Naar et Individ bortkaſter ſig ſelv for at gribe noget Stort, er han æſthetiſt begejſtret; naar han opgiver Alt for at frelſe ſig ſelv, er han ethiſt begejſtret.

Hvad jeg her ſkriver maa anſees ſom ABC Læsning, ikke i ſpeculativ Forſtand, men i eenfoldig Forſtand. Ethvert Barn veed det, om ikke juſt med den ſamme Forſarenhed, Enhver forſtaaer det, om ikke juſt med den ſamme Beſtemthed, Enhver kan forſtaa det; thi ganske conſequent er det Ethiſke altid ſaare let at forſtaa, formodentligen for at der ikke ſkal ſpildes Tid paa Forſtaaelsſen, men man ſtrax kan komme til at begynde. Kun er det til Gjenſeld ſaa ſaare vanſkeligt at fuldkomme — den Kluge og den Eenfoldige lige nær, da Vanſkeligheden jo ikke ligger i at forſtaa; thi da havde den Kluge et stort Fortrin.

Exiſtens er ſammenſat af Uendelighed og Endelighed, den Exiſterende er uendelig og endelig. Er nu en evig Salighed ham hans høieſte Gode, ſaa betyder dette, at Endelighedens Momenter eengang for alle handlende ere nedſatte til hvad der maa opgives i Forhold til den evige Salighed. En evig Salighed forholder ſig pathetiſt til en væſentlig Exiſterende, ikke til en Talende, der er høflig nok til at tage den med paa Liſten blandt de gode Ting, hvorom han ſupplicerer. Man afſtyer i Almindelighed at nægte, at der er et ſaadant Gode til: ſaa tager man det med, men viſer netop ved at tage det med, at man ikke ſaaer det med. Jeg veed ikke, om man ſkal lee eller græde over at høre den Kamſe: et godt Levebrød, en ſmuk Kone, Helbred, Rang med Juſtitsraader — og ſaa en evig Salighed, hvilket er ligeſom hvis En vilde antage, at Himmeriges Rige var et Rige med blandt de andre Kongeriger paa Jorden, og vilde ſøge Oplyſning om det i Geographien. Det er underligt nok, at en Mand netop ved at tale om en Ting kan viſe, at han ikke taler om den Ting; thi man ſkulde jo troe, at man kun kunde viſe det ved at lade være at tale om den.

Hvis saa var, saa blev der jo talt en Deel om den evige Salighed, og dog, naar der saaledes tales, bliver der Intet sagt om den, eller, endnu bestemttere udtrykt, der bliver ikke talt om den. Æsthetisk kan man meget godt ønske sig Rigdom, Lykke, den smukkeste Pige, kort Alt, hvad der er æsthetisk-dialektisk, men saa tillige at ønske sig den evige Salighed, er dobbelt Galimathias, deels fordi man gjør det tillige, og derved omformer en evig Salighed til en Gevinst med paa Juletræet, og deels fordi man ønsker, da en evig Salighed væsentligen forholder sig til det væsentligen at eksistere, og ikke æsthetisk-dialektisk til en eventyrligt Ønskende. Imidlertid maa den evige Salighed ofte nok nøies med at være med blandt andet bon-bon, og man anseer det for tres bien af et Menneske, at han dog tager den med; man anseer det næsten for Maximum af hvad der er at gjøre i denne Henseende. Og man gaaer videre, thi i Forhold til de andre gode Sager antager man dog ikke, at de just komme fordi man ønsker dem; men den evige Salighed den kommer nok, naar man blot ønsker den. Den erfarne Mand veed nemlig, at Lykkens Gaver uddeles forskjelligt (thi Forskjelligheden er netop Lykkens Dialektik), men den evige Salighed (som man vel at mærke ogsaa fik forvandlet til en Lykkens Gave) den uddeles ligeligt til alle D'Grr. Ønskende. Dobbelt Confusion: først at den evige Salighed bliver et saadant Gode (betragtet som et ualmindeligt fedt Levebrød o. a. saad.), og saa at den uddeles ligeligt, hvilket er en Modsigelse i Forhold til at være en Lykkens Gave. Man har nemlig faaet det Æsthetiske og Ethiske rørt sammen i et mageligt Bludderbælsk: fra det Æsthetiske tager man Væsenheds-Bestemmelsen, og fra det Ethiske Ligeligheden i Uddelingen.

Men siger maaskee En af D'Grr. Ønskende, „en alvorlig Mand“ der nok vil gjøre Noget for sin evige Salighed: „kan man da ikke med Bestemthed, kort og tydeligt faae at vide, hvad en evig Salighed er; kunde Du ikke „medens jeg tager Skjægget af“ beskrive mig den, som man beskriver en Qvindes Deilighed, eller Kronens Purpur eller fjerne Egne“? Godt,

at jeg ikke kan det, godt at jeg ikke er en Digter-Natur, eller et godmodigt Præste-Menneske, thi saa var jeg istand til at begynde derpaa, og det skulde maaskee lykkes mig — dog igjen at faae den evige Salighed ind under æsthetiske Bestemmelser, saa Maximum af Pathos blev Skildringens Vidunderlighed, om det end er en Opgave der æsthetisk er til at fortvivle over: æsthetisk at skulle gjøre Noget ud af en saadan Abstraktion som en evig Salighed. Æsthetisk gjelder det ganske rigtigt, at jeg som Tilskuere fortrylles ved Sceneriet, Theater-Maanestinnet, og gaaer hjem efter at have passeret en høist behagelig Aften; men ethisk gjelder det, at der ingen anden Forvandling er end min egen. Ethisk ganske consequent er det, at den væsentligt Existerendes høieste Pathos svarer til hvad der æsthetisk er den fattigste Forestilling; og det er en evig Salighed. Rigtigt (æsthetisk forstaaet) og vittigt har man sagt, at Englene vare de kjedsommeligste af alle Væsener, Evigheden den længste og kjedsommeligste af alle Dage, da allerede en Søndag er kjedeligt nok, en evig Salighed et evindeligt Einerlei, og selv Usaligheden at foretrække. Men ethisk er dette i sin Orden, at den Existerende ikke skal forledes til at spilde Tid paa at forestille og forestille — men tilskyndes til at handle.

Skal da en Existerende pathetisk forholde sig til en evig Salighed, saa gjelder det om, at hans Existent's udtrykker Forholdet. Saasnart man veed, hvorledes et Individ existerer, veed man ogsaa, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, o: om han forholder sig eller han ikke forholder sig, tertium non datur, netop fordi det absolute *τελος* ikke kan tages med. Dog veed Ingen det uden Individet selv med sig selv, og derfor behøver Ingen at høre en Andens Tale, at læse en Andens Skrift, eller at gaae til Præsten, paa Comedie, eller paa Comedie hos Præsten — for at see og høre: Theater-Maanestinnet hisset, Bækkens Rislén i Evighedens grønne Egne. Han behøver blot at agte paa sin egen Existent's, saa veed han det. Omdanner den ham ikke hans Existent's absolut, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed; er der Noget, han ikke vil opgive for dens

Skyld, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Endogsaa et relativt *τελος* omdanner partielt et Menneskes Existenti. Men da man desto værre i det speculative nittende Aarhundrede har faaet Existentis forvandlet til en Tænken om alt Muligt, saa seer man endogsaa sjeldnere en energisk Existentis blot i Retning af et relativt *τελος*. Det energiske at ville samle Penge omdanner allerede et Menneskeliv, end sige da det absolute *τελος*, det i høieste Forstand at ville. Al relativ Villen er nemlig kjendelig paa at ville Noget for noget Andet, men det høieste *τελος* maa man ville for dettes egen Skyld. Og dette høieste *τελος* er ikke et Noget, thi saa er det relativt svarende til Andet og endeligt. Men det er en Modsigelse at ville absolut noget Endeligt, da det Endelige jo maa faae en Ende, og der altsaa maa komme en Tid da det ikke mere kan villes. Men at ville absolut er at ville det Uendelige, og at ville en evig Salighed er absolut at ville, fordi den maa kunne villes i ethvert Dieblis. Og derfor er den saa abstrakt og æsthetisk seet den fattigste Forestilling, fordi den er det absolute *τελος* for en Villende, der absolut vil stræbe — og ikke tankeløst indbilde sig at være færdig, og ikke daarligen indlade sig paa at prutte, hvorved han kun taber det absolute *τελος*; og derfor er den i endelig Forstand Daarskab, netop fordi den i uendelig Forstand er det absolute *τελος*. Og derfor vil den Villende end ikke have noget at vide om dette *τελος*, Andet end at det er til, thi saasnart han faaer Noget at vide om det, begynder han allerede at sinkes i Farten.

Men det Pathetiske ligger i eksisterende at udtrykke dette i Existentis; det Pathetiske ligger ikke i at vidne om en evig Salighed, men i at forvandle sin egen Existentis til et Vidnesbyrd om den. Den digteriske Pathos er Different-Pathos, men den eksistentielle Pathos er Fattigmands Pathos, Pathos for Hvermand, thi ethvert Menneske kan handle i sig selv, og man finder stundom hos en Tjeneste-Pige den Pathos, man forgjæves søger hos Digteren i hans Existentis. Individet selv kan da let eftersee, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, eller om han forholder sig til den. Han behøver blot at lade Resigna

tionen visiterer hele hans Umiddelbarhed med al dens Attraa o. s. v. Finder han et eneste fast Punkt, en Forhærdelse, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Intet er lettere — det vil sige, er det vanskeligt, saa er det netop fordi Umiddelbarheden ikke vil blotte sig for Undersøgelsen; men det forstaaer sig, dette er da allerede mere end tilstrækkeligt Beviis for, at Individet ikke forholder sig til en evig Salighed. Det nemlig, at Resignationen gjæster Umiddelbarheden, betyder, at Individet ikke maa have sit Liv i den, og Resignation betyder den, hvad der kan hænde i Livet. Men krymper Individet sig her, han være nu saa lykkelig, at han Intet tor vide af anden Art, eller, skjøndt indbildt den Ulykkeligste, dog anende, at han kunde blive endnu ulykkeligere, han være snild og regnende paa Sandsynlighed, eller svag og haabende paa Andre — kort, krymper Individet sig her, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. — Opdager derimod den visiterende Resignation ingen Mislighed, saa viser det sig altsaa i Visitationens Dieblik, at Individet forholder sig til en evig Salighed.

Men siger maaskee En, der sidder med Kone og Børn, i et godt Levebrød, luunt inden Døre, og er Justitsraad, en „alvorlig Mand“, der dog vil gjøre Noget for sin evige Salighed, forsaavidt hans Embedsforretninger og Kone og Børn tillade det, en Begeistret, der sgu ikke er bange for at spendere ti Rbdlr. derpaa: lad gaae med denne Visitations-Forretning, men naar den saa, saa hurtigt som muligt, er overstaaet, saa kommer vi jo til Mediationen, ikke sandt? Thi jeg maa sige, Mediationen er en herlig Opfindelse, den er som tagen ud af mit Hjerte, den tilhører ganske det nittende Aarhundrede, og derved ganske mig, som ogsaa tilhører det nittende Aarhundrede, og jeg beundrer høiligen dens store Opfinder, og Enhver maa beundre ham, Enhver der, verdenshistorisk orienteret, har fattet alle tidligere Standpunkters relative Berettigelse, samt Nødvendigheden af at det maatte komme til Mediationen.“ Ja, hvem der var i Mediationens Sted: at blive saaledes anerkjendt endog af Justitsraader; ovenikjøbet af en Justitsraad, som

betrakter Verdenshistorien, altsaa vel en ualmindelig Justitsraad — dog nei, jeg glemmer jo Tiden hvori vi leve, det theocentriske nittende Aarhundrede, vi betragte alle Verdenshistorien — fra Guds-Standpunktet. Men lad os glemme Justitsraaden og Verdenshistorien og hvad de Tvende kan have med hinanden at afgjøre; see, naar en høi Embedsmand eller Kongen selv reiser om for at eftersee Kasserne, da lykkes det vel stundom en utro Embedsmand at have Kassen i Orden for Visitationens-Dagen, og tænker han: naar blot den Dag er overstaaet, saa gaaer Alt igjen i den gamle Skure. Men Resignationen er ikke en Ronge, der seer efter hos en anden Mand i hans Kasse, men er i Besiddelse af Individets egen Medviden med sig selv. Saa er Resignationen heller ikke en Rejsende; den tager sig den Frihed at blive hos Vedkommende for at gjøre hver Dag til Visitationens-Dagen, med mindre den jages paa Porten, hvorved Alt er tabt, og hvilket dog vel ikke er Mediationen. Men naar saa Resignationen bliver der, og aldrig slummer, naar den er ved Haanden ved den mindste Misvilsning, og ikke viger fra hans Side, naar han gaaer ud, han foretage sig det Store eller det Ringe, og boer Dør om Dør med hans lønligste Tanke: hvad saa, hvor bliver saa Mediationen? Jeg tænker, udenfor.

Hvad er nemlig Mediationen, naar den vil trænge sig ind i det Ethiske og Ethisk-Religiøse? Den er en elendig Opfindelse af et Menneske der blev sig selv og Resignationen utro; den er et Dorsthedens og dog anmassende Falsum, der udgiver sig for tillige at være Resignationen, hvilket er det allerfarligste, som naar en Tyb udgiver sig for at være Politiet. I det Mindre viser det Samme sig. Man holder ud, et halvt Aar maaskee, et heelt Aar begejstret at arbejde for et eller andet Foretagende, uden at spørge om Løn, og om man udretter Noget, og om Sikkerhed og Caution, fordi Begejstringens Ubished er høiere end alt Slegt; men saa bliver man træt, saa vil man have Visshed, idetmindste have Noget for sin Uleilighed. Og da Menneskene bleve trætte i Forhold til det Ewige, bleve forstandige

som en Skafferjøde, omskindede som en Kjellingepreest, søvnige som en daarlig Brudejomfru; da de ikke formaaede at fatte Existentiens (o: det at eksistere) Sandhed som Forelskelsens Tid og som Begejstringens Lov paa det Uvisse: saa kom Mediationen. At være forelsket et halvt Aar og dumdriftigt at ville vove Alt, det lader sig høre: men saa, saa maa man sgu ogsaa faae Pigen og komme til at strække det mødige Legeme i den privilegerede Gæstefeng. Og i Forhold til det relative $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ kan dog Mediationen have sin Betydning, og det maa finde sig i at medieres, fordi det vilde være ufornuftigt absolut at forholde sig til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Men det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er kun da, naar Individet forholder sig absolut til det, og som en evig Salighed forholdende sig til en Eksisterende, kan de umuligt faae hinanden eller i No tilhøre hinanden i Eksistentien o: i Tideligheden, saaledes som jo en Pige og en Ungling meget godt kan faae hinanden i Tiden, fordi de begge ere Eksisterende. Men hvad vil dette sige, at de ikke kan faae hinanden i Tiden, det veed jo enhver Forelsket, det vil sige Tiden er her Forelskelsens Tid. I Forhold til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er en Deel af Tiden Forelskelsens Tid, og saa kommer Vishedens Tid, men da den evige Salighed er høiere paa Straa end en lille Jomfru, ja end en Dronning, saa er det jo i sin Orden, at Forelskelsens Tid bliver noget længere, nei ikke noget længere, thi den evige Salighed er ikke noget høiere paa Straa end Dronningen, men er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men saa er det jo i sin Orden, at hele Tiden, Eksistentien er Forelskelsens Tid.

I Forhold til denne Retning mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er ethvert Udfald, selv det herligste der kan opkomme i en Dnsken- des Hjerne og i en skabende Digters Indbildning, hvis det skal være Lønnen, absolut Tab, og den Stræbende staaer sig bedre ved at sige: nei Tak, maa jeg blot faae Lov at forholde mig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Hvo har ikke beundret Napoleon, hvo har ikke med Hengivelsens Gysen, som Barnet hører Eventyret, og endnu en Gang med en modstræbende men derfor desto mere beundrende Gysen, fordi den Ældre ellers lader Eventyret til-

høre Phantafien, betænkt at her det Eventyrligste blev Virkelighed! Nu har Thiers paataget sig at fortælle Historien derom; og see, med den største Nolighed, med en Statsmands Forsarenhed, som var dette ganske i sin Orden, siger han mere end eengang, idet han beundrende fremstiller Napoleons Verdens-Planer: men Alt beroede her som stedse paa Udfaldet. Den som paa eengang vil forestille sig Napoleons Storhed, og da mindes hiint saa let, saa naturligt, saa geläufigt af Thiers henkastede Ord: jeg troer, han vil faae det stærkest mulige Indtryk af Beemod, ved Tanken om hvad menneskelig Herlighed er. I Salighed, er Napoleon stor som der: dumdriftigste Forestilling, er det hele Liv som et Eventyr — saa er der ligesom i Eventyret endnu en eventyrlig Skikkelse. Det er en runken gammel Hæx, en vindtor En, et lille Dyr, en Edderkop, paa hvis ene Følehorn der staaer nogle Ciffere — det er Udfaldet. Og Eventyrets overmenneskelige Helt, hvem Intet, Intet kan modstaae, er dog i dette lille Dyrs Bold — og naar dette lille Dyr ikke vil, saa bliver der slet ikke Roget af hele Eventyret, eller det bliver Eventyret om en Edderkop med et underligt Tegn paa det ene Følehorn. See, det ringeste og usleste Menneske, der absolut sætter Alt ind for at forholde sig til det absolute *τελος*: ja det forstaaer sig, det bliver intet Eventyr — men heller intet Eventyr om det lille Dyr med en rød Prik paa det ene Følehorn. I Forhold til den klogeste, den dumdriftigste Plan til at omstabe hele Verden, gjelder det, at den bliver stor ved Udfaldet, men i Forhold til den eenfoldige og trostydige Beslutning af et stakkels Menneske gjelder det at denne Plan er høiere end ethvert Udfald, dens Storhed ikke afhængig af Udfaldet. Og saligere er det dog end at være den største Mand i Verden og trække under Udfaldet, hvad enten det kommer efter Ønske eller det udebliver, at være der, hvor vi alle ere smaae, Intet for Gud, men hvor ogsaa Udfaldet er Nummer Nul og uendeligt mindre end den Mindste i Himmeriges Rige, medens det i Verden er alle Herrernes Herre og Gueherfkerens Tyran. Hvo har ikke beundret Napoleon, at han kunde være Helt og Keiser, og

betragte det at være Digter som en Bisag, han tog med, thi Ordet i hans Mund, Replikken — ja ingen Digter, der nøiedes med at være den største Digter, formaaede at lægge ham en mesterligere i Munden. Og dog troer jeg, det engang er hændet ham, at han ikke vidste hvad han selv sagde. Det er en sandfærdig Historie. Ved at rundere Forposterne traf han en ung Officeer, der tildrog sig hans Opmærksomhed. Han vendte tilbage, og Officeren paa den og den Post blev belønnet med Korset. Men see, Officeren er afløst, og en ny paa hans Plads. Ungen kan forstaae, hvorfra og hvorfor denne Udnævnelse; den rette Bedkommende bliver opmærksom og henvender sig til Napoleon i en Ansøgning med Begjering om at det maatte omgjøres. Napoleon svarer: Nei, den Mand kan jeg ikke bruge, han har ikke Lykken med sig. Dersom det er saaledes, at et Menneske kan fornemme naar Døden gaaer over hans Grav, dersom det er saaledes, og saaledes er det jo i Eventyret, og vi er jo ved Eventyret, at et Menneske, der staaer lys levende iblandt Andre, ved et Ords Nævnelse gaaer i Stykker, bliver til Støv, og er som blæst bort: saa burde i Eventyrets Land dette være hændt Napoleon her, thi Ordet angif ham mere end Officeren.

I et foregaaende Afsnit søgte jeg at vise det Chimairiske i Mediationen, naar der for en Existerende skal være en Mediation mellem Existeren og Tænken, da nemlig Alt hvad der siges om Mediationen kan være sandt og herligt, men bliver Usandhed i en Existerendes Mund, da han som Existerende er forhindret i at faae et saadant Gudsæste uden for Existent's at han fra det kan mediere, hvad der desuden ved at være i Borden unddrager sig Færdigheden. Det blev ogsaa viist, at den hele Tale om Mediationen i Forhold til en Existerende er svigefuld, da den abstrakte Tænken, end sige den rene Tænken netop seer bort fra Existent's, hvad der ethjst seet er saa lidet fortjenstfuldt, at det lige omvendt er at fordømme. Uden for Existent's kan en Existerende vel være paa to Maader, men paa ingen af Maaderne kommer han til at mediere. Den ene Maade er ved at abstrahere fra sig selv, ved at vinde skeptisk Uafficerethed og

Ataragie, en abstrakt Ligelighed (*μετριως παθειν*), hvad der i Grækenland blev anseet for en saare vanskelig Sag. Den anden Maade paa hvilken Individet kan være udenfor Eksistens er ved at være i Lidenstabs, men i Lidenstabsens Dieblig saar han netop Fart til at eksistere. At antage, at det lidt efter lidt skulde lykkes for en Eksisterende med at mediere, er det sædvanlige Forsøg ved Hjælp af en eventyrlig Tidens Forbinden og en bestikkende Dvartiteren at narre Opmærksomheden bort fra den kvalitative Dialektik.

Saaledes blev det udviklet om Mediationen i filosofisk Forstand; her er vi i en ethisk Undersøgelse, og Mediationen maa da være Mediationen mellem Eksistensens enkelte Momenter — dersom det absolute *τελος* ogsaa er et Moment med blandt de andre Momenter. Deri ligger nu Misforstaaelsen, og det vil let vise sig, at Mediationen som noget Hviere end Resignationen netop er Tilbagegang. Resignationen har ladet Individet gjøre, eller seet efter at Individet gjorde Front mod en evig Salighed som det absolute *τελος*. Dette *τελος* er altsaa ikke et Moment med blandt andre Momenter. Mediationens Baade-Dg er derfor ikke stort bedre, om end mindre naivt end den gemhytligke Pasfiaren, vi i det Foregaaende har skildret, der tager Alt med. I Resignationens, Befindelsens, Valgets Dieblig vil man lade Individet gjøre Hønnour for det absolute *τελος* — men saa, saa kommer Mediationen. Saaledes kan ogsaa en Hund læres til et Dieblig at gaae paa to*), men saa, saa kommer Mediationen, og Hunden gaar paa fire — det gjør Mediationen ogsaa. Uandeligt forstaaet er Menneskets opreiste Gang hans absolute Respekt for det absolute *τελος*; ellers gaaer han paa fire. I Forhold til relative Momenter

*) Og end ikke saaledes er det; thi Den der nogenstunde har været stillet rigtigt i Retning af det absolute *τελος*, kan vel vanarte, synke, synke uendeligt dybt, men han kan aldrig glemme det ganske igjen, hvilket udtrykkes rigtigt, naar man siger, at der hører en Ophøiethed til for at synke dybt. Men Mediationens fløgtige Paafund viser, at den Medierende end ikke nogenstunde har staaet rigtigt stillet i Retningen mod det absolute *τελος*.

kan Mediationen have sin Betydning (at de alle ere lige for Mediationen), men i Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betyder det at der medieres, netop at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ nedsættes til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Det er heller ikke sandt, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ bliver concret i de relative, thi Resignationens absolute Distinction vil hvert Dieblik sikkre det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ mod al Fraterniseren. Det er sandt, at Individet med Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er i de relative, men han er ikke saaledes i disse, at hiint udtømmer sig i dem. Det er sandt, at for Gud og for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ere vi Alle Lige; men det er ikke sandt, at for mig eller for det enkelte Individ er Gud eller det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ lige med alt det Andet.

Det kan jo være meget prjeligst for det enkelte Individ, at han er Kammerraad, slikt Arbejder i Contoirtet, første Elsker i det Bestandige, næstendeels Virtuøs paa Floite, Fuglekonge, Aghdirecteur, ædel Fader med Værdighed, kort en Satans Karl, der kan baade- og, og faae Tid til Alt. Men lad Kammerraaaden bare tage sig iagt, at han ikke bliver en altfor Satans Karl, og gaaer hen og baade kan gjøre alt dette, og tillige faae Tid til at rette sit Liv mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Dette baade- og betyder nemlig, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er paa lige Linie med alt det Andet. Men det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ har den mærkelige Egenskab, at det i ethvert Dieblik vil være det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Derjom da Individet i Resignationens, Besindelsens, Balgets Dieblik forstod dette, saa kan jo Meningen ikke være, at han i næste Dieblik skal have glemt det. Derfor bliver, som jeg udtrykte det, Resignationen hos Individet, og Opgaven er saa langt fra at være at faae det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ medieret ind i allehaande baade- og, at den tvertimod er at eftertrage den Grijteren, der i Længden har det store Diebliks Pathos.

Hvad der i Særdeleshed har hjulpet til at bringe Mediationen i Dpkomst og paa Venene i den ethjiske Sphære, er den affkrækkende Maade paa hvilken man benyttede Middeldalderens Klosterbevægelse. Den Grijterendes absolute Respekt for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ bildte man Folk ind vilde jøre til at gaae i Kloster:

Bevægelsen selv var en uhyre Abstraktion, Kloster-Livet en fortsat Abstraktion, saa Livet gif hen med at bede og syngte Psalmer — istedenfor med at spille Kort i Klubben; thi skal man have Lov uden videre at karrifere det Ene, saa maa det vel ogsaa være tilladt at fremstille det Andet som det har karriferet sig selv. For da at standse Klosterbevægelsen, hvilken da den verdslige Wiisdom har vidst at drage stor Fordeel af, som den jo endnu i dette Dieblif stundom bruger til at præke Uslad fra al Beskæftigelse med det Gudelige, ja i et protestantisk Land, hvor Protestantismen har hersket i 300 Aar, hvor Den der vilde gaae i Kloster vilde komme i endnu større Forlegenhed end den bekymrede Fader var, der skrev: hvor skal jeg sætte min Søn i Skole, i det nittende Aarhundrede, hvor Verdsligheden triumpherer, hører man endnu af og til en Præst, der i en opmuntrende Tale til at deeltage i Livets uskyldige Glæder advarer mod at gaae i Kloster, det hører man, og man seer, og see, Præsten sveder og astørrer Sveden, saaledes angriber Emnet ham — altsaa for at standse Klosterbevægelsen fandt man paa Mediationens gjæffelige Tale. Thi som det er gjæffelig Tale at lade Guds Navn løbe ind med i almindelig Praten, saa er det ogsaa gjæffelig Tale at faae det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ paa lige Linie med Fuglekongeværdigheden og andet Saadant. Men feilede end Middelalderen i Excentricitet, saa følger deraf ingenlunde, at Mediationen er priselig. Middelalderen har en vis Lighed med Grækenland, og havde, hvad Grækerne havde, Videnskab. Klosterbevægelsen er derfor en lidenskabelig Afgjørelse, som det sømmer sig i Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og forsaavidt i sin Høibaarenhed langt at foretrække for Mediationens kummerlige Mægler-Wiisdom.

Mediationen vil (men svigefuldt vel at mærke, og anderledes lader det sig heller ikke gjøre) anerkjende Resignationens pathetiske Dieblif, Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men saa vil den have dette $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ind mellem de andre, og vil i Endelighedens Forstand have Fordeel af Forholdet til dette $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Lad os da spørge saaledes: hvilket er Maximum af hvad Men-

nefket vinder ved at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$? I endelig Forstand er der Intet at vinde, men alt at tabe. I Timeligheden er Forventningen af en evig Salighed den højeste Løn, fordi en evig Salighed er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og dette er netop Tegnet paa at man forholder sig til det Absolute, at der ikke blot ikke er Løn at vente, men Lidelse at bære. Saa snart Individet ikke kan nøies dermed, betyder det at Individet gaar tilbage, til verdslig Wiisdom, til jødisk Bedhængen ved Forjættelser i dette Liv, til Chiliasme og andet Saadant. Deri ligger netop Opgavens Banfelighed, absolut at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Det gjentager sig atter og atter i Menneskelivet, at man søger Udflugter, om man kan blive fri for saaledes at gaae paa Tærne, fri for — at nøies med Forholdet til det Absolute. See, Præsten siger jo: der er to Veie; og det er vist et fromt Ønske, at Præsten ret maatte sige det med Eftertryk. Altsaa der er to Veie, siger Præsten, og naar han begynder paa denne Tale, saa veed vi nok hvad han mener, men derfor kan vi gjerne høre den en Gang endnu, thi det er ingen Anekdote eller en Bittighed, som kun kan høres eengang. Der er to Veie: den ene slynger sig smilende og sorgfri, let fremkommelig, vinkende, blomsterstrøet gennem yndige Egne, og Gangen henad den er let som Dandsen i Enge; den anden er trang, stenet, møjsommelig i Begyndelsen, men lidt efter lidt Det er Lystens og Dydens Wei. Saaledes taler stundom Præsten, men hvad skeer, ligesom Dydens Wei forandres lidt efter lidt*), saa forandres Præstens Tale ogsaa, og lidt efter lidt komme de tvende Veie saa temmelig til at ligne hinanden. For at lokke Tilhøreren til Dyden bliver Skildringen af Dydens

*) Jeg gad nok vide, hvilket Sted det er i det nye Testamente, som Præsten lægger til Grund for den opbyggelige Tale om: lidt efter lidt. I det n. T. staaer ogsaa, at der er to Veie, og at den Wei er snever, den Port trang, der fører til Salighed, og kun faa de, som finde den, men der tales slet ikke om lidt efter lidt. Men som der i Kjøbenhavn eksisterer en Comitee, der arbejder for at forfjonne Ghen, saa synes en moderne Pastoral-Wiisdom at være virksom i at forfjonne Dydens Wei med æsthetiske Decorationer.

Bei næsten forførelse. Men at lokke er en farlig Sag. Taleren slipper det Ethiske og opererer æsthetisk rigtigt ved Hjælp af det forfordede Perspektiv, og hvad saa? Ja, saa er der egentligen ikke to Veie, eller der er to Lystens Veie, hvoraf den ene er lidt klogere end den anden, ligesom det, naar man stiger op af et Bjerg for at nyde en Udsigt, er det Klogeste, da ikke for tidligt at vende sig om — for at nyde desto mere. Og hvad saa? Saa er Belysningen (Eudaimonisten) ikke blot gal, fordi han vælger Lystens Bei istedenfor Dydens, men han er en gal Belysning, at han ikke vælger Dydens lystige Bei. Saa snart dette lidt efter lidt paa Dydens Bei faaer æsthetisk Colorit i en Præstes Mund: saa er det Løgn i Jer Hals, Fatter! Saa behager hans Bærbærdighed at glemme, at han disponerer over Eksistensen som intet Menneske tør det. Han udviser et *τελος* i Tiden, og hele hans Dydslære er Klogskabslære. Men dersom en Religions hørte en saadan Prædiken, da vilde han sige til sin Sjæl: „lad Dig ikke forstyrre af ham, han veed maaskee ikke selv deraf, han vil bedrage Dig, han vil gjøre Dig utaalmodig, naar dette Lidt efter Lidt bliver til Mar, bliver maaskee til Dit hele Liv. Nei, lad mig saa hellere fra Begyndelsen vide, at den kan blive trang, og stenet, og tornet indtil det Sidste, at jeg maa lære at holde fast paa det absolute *τελος*, veiledt af dettes Lys i Lidelsernes Nat, men ikke vildledt af Sandsynlighed og midlertidig Trøst.“ Paa Templet i Delpi stod som bekjendt ogsaa den Indskrift: *ne quid nimis*. Dette Ord er Summa Summarum af al endelig Livs-Klogskab; skal det være Maximum, saa er Christendommen diebliffeligt at tilbagekalde som et juvenilt og umodent Indfald. Man forsøge blot at anvende dette *ne quid nimis* paa Gud, som lader sig forsfæste, og man fremmaner i samme Dieblif Religionspotteriet saa vittigt som det vel sjeldnere høres i Verden, da Religionspotterne i Almindelighed ere hidfige og dumme; thi det vilde omtrent være den vittigste Indbending, der med et humoristisk Anstrøg, afholdende sig fra al Bekæmpen af Christendommens historiske og evige Sandhed, blot fritog sig fra Forholdet til den ved disse

Ord: „det er meget for meget, Deres Belærværdighed, at Guden lader sig korsfæste.“ I mangt et Livs-Forhold kan hiin Leve-regel ne quid nimis have sin Gyldighed, men anvendt paa det absolute lidenskabelige Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er den Galimathias. Det gjelder tvertimod om absolut at vove Alt, absolut sætte Alt ind, absolut attraae det høieste $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men da gjelder det igjen om, at selv den absolute Lidenskab og Forsagelse af alt Andet ikke faaer Skin af at fortjene, erhverve en evig Salighed. Det første sandede Udtryk for at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er at forsage Alt, men hvis i samme Die-blik Tilbagegangen ikke skal begynde, saa er den sandede Forstaaelse deraf, at denne Forsagen af Alt dog er Intet, hvis den skulde fortjene det høieste Gode. Hedenskabet's Wildfarelse ligger paa første Sted: ikke at ville vove Alt; Middelaalderens paa andet Sted: at misforstaae Betydningen af at vove Alt; vor Tids Sammensurium medierer.

Klosterbevægelsens Mislighed laae (fraaet den formeentlige Fortjenstligheds Wildfarelse) deri, at den absolute Indvortes-hed, formodentligen for ret energisk at bevise at den var til, fik sit paaafaldende Udtryk i en distingveret særskilt Udvortes-hed, hvorved den dog, hvordan man vender og dreier sig, kun blev relativ forskjellig fra al anden Udvortes-hed. Mediationen lader enten Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ medieres ind i de relative Formaal, hvorved det selv bliver relativt, eller som et Abstrakt udtomme sig i de relative Formaal som Prædikaterne, hvorved det absolute Forholds Majestæt bliver en intetsigende, bliver en stadselig Indledning til Livet, der dog bliver udenfor Livet, bliver som et Titelblad, der ikke bindes med, naar Bogen indbindes. Men Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ kan ikke siges at udtomme sig i de relative Formaal, da det absolute Forhold kan fordre Forsagelsen af dem alle. Derimod kan Den, der forholder sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, meget godt være i de relative netop for forsagende at indøve det absolute Forhold. Da næsten Enhver i vor Tid er en gewaltig Karl paa Papiret, saa faaer man stundom med Bekymringer at

gjøre, som intetsteds har hjemme. Som Exempel derpaa kan tjene den Fare som vor Tids Menneſker komme i, at de blive ſaa hurtigt færdige med Alt, at de ere i Forlegenhed for at ſaae Noget at udfylde Tiden med. Man ſætter op paa et Stykke Papir: at tvivle om Alt — ſaa har man tvivlet om Alt; derſom man blot bliver tredive Aar gammel, bliver man i Forlegenhed med at ſaae Noget at udfylde Tiden, iſær „hvis man kun daarligere har ſørget for ſin Alderdom, ved ikke at have lært at ſpille Kort.“ Saaledes ogſaa: at forſage Alt — nu er man færdig. Man ſiger, at forſage Alt er en uhyre Abſtraktion — derfor er det man maa gaae over til at holde paa Noget. Men hvad om man, hvis Opgaven er at forſage Alt, begyndte med at forſage Noget? Som det maa være kjedeligt for Læreren, og ſom man i Skolen almindeligen kjender den maadelige Discipel paa, at han neppe ti Minutter efter at Opgaven er foreſat, kommer rendende med ſit Papir og ſiger: jeg er færdig: ſaaledes komme i Livet de maadelige Menneſker ſtrag rendende og ere færdige, og jo større Opgaven er, jo hurtigere blive de færdige; og ſaaledes maa det være trættende for den Magt, der ſtyrer Tilværelſen, at have med en ſaadan Generation at gjøre. Den hellige Skrift taler om Guds Langmodighed mod Syndere ſom ubegribelig, hvilket den vel ogſaa er, men hvilken Engle-Taalmodighed hører der ikke til for at have med ſaadanne Menneſker at gjøre, der ſtrag ere færdige.

Forſaa vidt da Individet, efter at have ſaaet den abſolute Retning mod det abſolute *τελος*, ikke ſkal gaae ud af Verden (og hvortil denne Udvorteshed; men lad os aldrig glemme, at Indvorteshed uden Udvorteshed er den vanſkeligſte Indvorteshed, hvor et Selbbedrag er letteſt muligt), hvad ſaa? Ja, ſaa er det hans Opgave exiſterende at udtrykke at han beſtandigt har den abſolute Retning mod det abſolute *τελος*, den abſolute Reſpekt (*respicere*). Han ſkal exiſterende udtrykke det, thi *Pathos* i Ord er æſthetiſk *Pathos*; han ſkal exiſterende udtrykke det, og dog maa ingen ligefrem eller diſtingveret Udvorteshed ligefrem være Udtrykket derfor, thi ſaa har vi enten Kloſter-

bevægelsen eller Mediationen. Han kan da leve ligesom andre Mennesker, men Resignationen skal see efter aarle og silde, at han arbejder paa at bevare den Høitidelighed, med hvilken han første Gang existerende fik Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Et baade- og kjender han ikke, vil han ikke kjende, han affkjer det ligesom at tage Guds Navn forsængeligt, ligesom Elskeren affkjer at elske nogen Anden. Og Resignationen, denne Existentiens Retnings-Major skal see efter. Men opdager den, at han taber Elevationen, at han længes efter at gaae paa fire, at han omgaaes en mistænkelig Person, Mediationen, at denne endelig løber af med Seieren: da skal Resignationen staae udenfor dette Individ, staae der, som man afbilder Dødens Genius, bøiede sig over en sluffet Fakkell, thi der forsvandt det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ for Individets taagede Blik. I det Udvortes skal der maaskee ingen Forandring være at opdage, thi Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betød jo ikke at gaae i Kloster og altsaa igjen at antage verdslig Klædedragt, naar man var kjed deraf, hvorved Forandringen bliver kjendelig i det Udvortes; og Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betød jo heller ikke, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ udtømte sig i de relative, thi da maatte Forandringen, der foregik med et Menneske, atter være kjendelig i det Udvortes. Det har i en vis Forstand noget gyseligt at tale saaledes om Indvortes-heden i et Menneske, at den kan være der og ikke være der, uden at det ligesom mærkes i det Udvortes; men det er ogsaa herligt at tale saaledes om Indvortes-heden — hvis den er der, thi dette er netop Udtrykket for dens Underlighed. Saasnart Indvortes-heden afgjørende og commensurabelt skal udtrykkes i det Udvortes, saa har vi Klosterbevægelsen. Mediationen veed egentligen ikke af noget Forhold til et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, fordi dette udtømmer sig i de relative. Men hvorledes gaaer det da til med Indvortes-heden? Ja, det gaaer saaledes til, at Opgaven er at indøve det absolute Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saaledes at Individet stræber at naae dette Maximum: paa eengang at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og til det relative — ikke ved at mediere dem, men ved absolut at forholde sig til sit absolute

$\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til det relative. Det sidste Forhold tilhører Verden, det første Individet selv, og vanskeligt er det paa eengang absolut at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og saa i samme Dieblit som andre Mennesker deeltage baade i det Ene og i det Andet. Blot et Menneske omgaaes en eller anden stor Plan, falder det ham vanskeligt at være som Andre, han er distrait, han vil ikke deeltage i Andet, det plager ham al den Uro rundtom, de Andres Travlhed er ham besværlig, han ønskede et lille Aflukke for sig selv, hvor han kunde sidde og grunde paa sin store Plan — og det kan nu være en passende Opgave for Diplomater og Politie-Agenter at erhverve den Kunst og Selvbeherjskelse paa eengang at kunne fastholde den store Plan og gaae paa Bal, convertere Damer, spille Regler og hvad man ønsker. Men det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er den største Plan et Menneske kan forholde sig til, derfor var det at Middelaalderen ønskede et lille Aflukke for ret at kunne beskæftige sig med det Absolute; men netop derved var det dog, at det Absolute tabte, fordi det dog blev noget Udvortes. Naar et Egtepar maaskee en heel Uge igjennem have været i Selskab, saa sig de stundom, at de i den forløbne Uge ingen Tid have havt til at leve for hinanden, og det uagtet de have været i Selskab paa samme Sted og altsaa seet hinanden. De glæde sig da til en Dag, i hvilken de ret kunne leve for hinanden, og dette kan være meget smukt af Egtefolkene. I en lignende Situation synes Den at være, der vil forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men ved at være i Existentien og Existentiens Mangfoldige bestandigt forhindres deri. Men saa kunde det synes i sin Orden, at han en Dag imellem ret levede for sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Dog her ligger netop Vanskeligheden. Egtefolkene forholde sig nemlig relativt til hinanden, og derfor er det i sin Orden med denne Dag, hvor de ret leve for hinanden. Men engang imellem at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er relativt at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men relativt at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er at forholde sig til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, thi Forholdet er det afgjørende. Saa er altsaa Opgaven at indøve sit Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saa man bestandigt

har det hos sig, medens man forbliver i Eksistensens relative Formaal — og lad os saa ikke glemme, at i Skolen var det idetmindste Tilfældet, at man kjendte den maadelige Discipel paa, at han ti Minuter efter Opgaven var foresat, strax kom rendende med sit Papiir og sagde: jeg er færdig.

Mediationen bliver altsaa uden for. Jeg vil tage Forelskelse som *τελος*, og lade et Individ ved en Misforstaaelse opfatte denne som det absolute *τελος*. Han vil da ikke løbe ud af Verden, han vil være som vi Andre, maaskee Justitsraad, maaskee Kjobmand o. s. v., men som han engang forstod det absolut, at hans Forelskelse var ham det Absolute, saa vil hans absolute Opgave være bestandigt at forstaae det saaledes, og som det engang var ham en Gysen, at hans Forelskelse ikke skulde være det Absolute, men vovles ind i et Baade-Og, saa vil han af al Magt arbejde paa, at det aldrig maa skee. Hvor blev saa Mediationen? Og hvad var saa Feilen? Feilen var, at han opfattede en Forelskelse som det absolute *τελος*. Men i Forhold til det absolute *τελος* bærer Individet sig rigtigt ad ved at bære sig saaledes ad. Ved Alt hvad han foretager sig, hvor han er, hvorledes hans Tilstand er, om Verden vinker eller truer, om han spørger eller er alvorlig, seer Resignationen først og fremmest efter, at den absolute Respekt for det absolute *τελος* absolut er bevaret. Men dette er ingen Medieren, saa lidet som det er en Medieren mellem Himmel og Helvede at sige: at der er et svælgende Dyb befæstet imellem dem; og et saadant svælgende Dyb er i Respekten befæstet mellem det absolute *τελος* og de relative.

Men er dette saaledes, og Opgaven at indøve det absolute Forhold, saa bliver Eksistenten uhyre anstrænget, fordi der bestandigt gjøres en Dobbelbevægelse. Klosterbevægelsen vil udtrykke Indvorteskheden ved en Udvorteskhed, der skal være Indvorteskheden. Heri ligger Modsigelsen; thi at være Munk er lige saa vel noget Udvortes som at være Justitsraad. Mediationen affkaffer det absolute *τελος*. Men en i Sandhed pathetisk Eksisterende vil hvert Dieblif udtrykke for sig selv, at det absolute

τελος er det absolute *τελος*. Det Dybsindige ligger i Jndvortes-
hedens stille Uforfrænkelfighed, men deri ligger ogsaa Bedragets
Mulighed, og Fristelsen til at sige, at man har gjort det og gør
det. Nu, vil Nogen lyve i den Henseende, det bliver hans Sag,
jeg skal med Fornøielse troe Alt hvad han siger. Thi er det
noget Stort, kunde jeg maaskee hjælpes til at gjøre det Samme,
og om han virkelig har gjort det beskæftiger mig aldeles ikke.
Kun vilde jeg give ham den Klogskabsregel, at han ikke tilføier,
at han tillige medierer, thi saa angiver han sig selv. Den
Existerende, der har faaet sin absolute Retning mod det absolute
τελος, og fatter Opgaven at indøve Forholdet, han er maaskee
Justitsraad, maaskee en af de andre Justitsraader, og dog er
han ikke som de andre Justitsraader, men naar man seer paa
ham, er han ganske som de andre; han faaer maaskee hele Verden,
men han er ikke som Den, der attraaer den; han bliver maaskee
Konge, men hver Gang han sætter Kronen paa sit Hoved og
hver Gang han udstrækker Scepteret, seer Resignationen først
efter, om han existerende udtrykker den absolute Respekt for det
absolute *τελος* — og Kronen blegner, om han dog bærer den
kongeligt, den blegner som eengang i Resignationens store Die-
blit, om han dog nu bærer den i sin Regjerings tredie Decen-
nium, den blegner som den engang skal blegne for Tilskuernes
Dine og for hans eget bristende Blik i Dødens Stund; men
saaledes blegnede den for ham i hans fuldeste Kraft. Hvor
blev saa Mediationen af? Og dog var der jo Jngen som gif
i Kloster.

Jndividet ophører ikke at være Menneſke, affører sig ikke
Endelighedens mangfoldigt sammensatte Habit for at anlægge
Klosterets abstrakte Paaklædning, men han medierer ikke mellem
det absolute *τελος* og Endeligheden. I Umiddelbarheden er
Jndividet rodfæstet i Endeligheden; naar Resignationen har
overbeviist sig om, at Jndividet har faaet den absolute Retning
mod det absolute *τελος*, saa er Alt forandret, Rodskuddene
overhugne. Han lever i Endeligheden, men han har ikke sit
Liv i den. Hans Liv har ligesom en Andens en menneskelig

Existentjes adskillige Prædikater, men han er i dem ligesom Den, der gaaer i en Fremmeds laante Klæder. Han er en Fremmed i Endelighedens Verden, men han bestemmer ikke ved en udenlandsk Klædebragt sin Forskjellighed fra Verdsligheden (dette er en Modsigelse, da han jo netop derved bestemmer sig selv verdsligt); han er incognito, men hans Incognito bestaaer netop i, at han ganske seer ud som alle Andre. Som naar Lægen har løsnet Tandfjodet og skaaret Nerven over, og nu lader Tandene blive fiddende, saaledes er hans Liv i Endeligheden løsnet, og Opgaven ikke at faae Tandene til at vore fast igjen, hvilket vilde være Mediationen. Som der i Resignationens store Dieblik ikke medieredes men valgtes, saaledes er Opgaven at erhverve Færdigheden i at gjentage Videnskabens Valg, og eksisterende at udtrykke det. Individet er da vel i Endeligheden (og Banskeligheden er jo, i Endeligheden at bevare det absolute Valg), men som han i Resignationens Dieblik fratog Endeligheden Livskraften, saa er Opgaven at gjentage dette. Lad saa Verden byde Individet Alt, maaskee tager han imod det, men han siger: aah ja — men dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute *τελος*. Lad saa Verden tage Alt fra ham, han ømmer sig vel, men han siger: aah ja — og dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute *τελος*. Saaledes eksisteres der ikke umiddelbart i Endeligheden.

Om det for den Evige, Alvidende, Allestedsnærværende er saa, at det er lige vigtigt enten et Menneske forskærtjer sin evige Salighed, eller en Spurv falder til Jorden; om det, naar Alt er sat i Bero i Evigheden, vil vise sig, at den ubetydeligste Omstændighed var absolut vigtig, afgjør jeg ikke; jeg kan med Sandhed sige: Tiden tillader mig det ikke — fordi jeg nemlig er i Tiden. I Existentis, for en Eksisterende kan det umuligt være saaledes, da han er i Verden, og for en Eksisterende bliver en høitrabende Medieren (der end ikke i græsk Forstand møjsommeligt erhverves i et heelt Liv, men i tydsk Forstand legitimerer sig paa Papiret) ikke Andet end Ubekattestreger. En Dødeligs Die kan ikke, og Ethiken forbyder ham absolut at ville

vove at udholde den Svimlen, at det Ubetydeligste skulde være ligesaa vigtigt som det absolut Afgjørende, og en Eksisterende kan ikke faae No og tør ikke give sig No til at blive phantastisk, thi evig bliver han dog ikke saa længe han er i Eksistents. I Eksistents hedder det bestandigt: fremad, og saa længe det hedder fremad, gjelder det at indøve den absolute Distinktion, gjelder det at have erhvervet Færdighed til lettere og lettere at gøre den, og en god Bevidsthed med sig selv. Men atter dette er ikke Mediationen, naar den meget Øvede fortrøster sig til at vide med sig selv, at han gør den absolute Distinktion med Lethed og Glæde. Eller naar den alderstegne Hustru glad er forvisset om, at hendes Egteherre er hende absolut tro, hvad er det saa hun er forvisset om? Er det om hans Medieren og hans i Mediationen deelte Hjerter, eller er det ikke om, at han i Stilhed stadigt gør Forelskelsens absolute Distinktion, kun at hun i glad Tillid er forvisset om, at han gør den med den Lethed og Bederhæftighed, at hun derfor intet Beviis i det Ydre behøver? Kun glemme man ikke, at Egteskabet ikke er det absolute *τελος*, og at der derfor kun ufuldkomment kan gjelde om det, hvad der absolut gjelder om det Absolute.

Derksom Gud forholdt sig ligesom som Ideal til det at være Menneske, saa var det rigtigt at ville udtrykke den ligefremme Lighed. Naar saaledes et udmærket Menneske forholder sig til mig som Idealet, saa er det ganske rigtigt af mig at ville udtrykke den ligefremme Lighed, fordi vi begge ligge indenfor den samme Sphære ved begge at være Mennesker. Men mellem Gud og et Menneske (thi lad kun Speculationen beholde Menneskeheden at gjøre Kunst med) er der en absolut Forskjel, Menneskets absolute Forhold til Gud maa derfor netop udtrykke den absolute Forskjel, og den ligefremme Lighed bliver Nærværelse, Lapsarie, Formastelighed*) o. s. v. Derksom Gud i sin

*) Noget Andet er det, naar i en meget barnlig Tidsalder Gud i uskyldig Naivitet bliver en gammel ærbødig Mand eller noget Lignende, og lever paa en venkfabelig Fod med den Fromme. Saaledes erindrer jeg i de af Weil udgivne „biblische Legenden der Muselmänner“ at have læst om en

Ophøiethed vilde sige til et Menneske: Du er mig ikke mere vigtig end en Spurv, og Mennesket skulde have det som Opgave at udtrykke den ligefremme Lighed med den guddommelige Ophøiethed, saa maatte det Fortjenstlige jo ligge i at gjensvare: Du og Din Tilbørelse er mig heller ikke vigtigere end en Spurv, hvad enten dette nu skulde forståes positivt, fordi Alt var blevet lige vigtigt for dette ophøiede Menneske, eller negativt, fordi Alt var ham saaledes lige vigtigt, at Intet var ham vigtigt. Men dette er jo dog vel affindig Blasphemie. Netop fordi der mellem Gud og Mennesket er den absolute Forskjel, udtrykker Mennesket sig fuldkomnest, naar han absolut udtrykker Forskjelligheden. Tilbedelse er Maximum for et Menneskes Guds-Forhold, og derved for hans Lighed med Gud, da Qualiteterne ere absolut forskjellige. Men Tilbedelse betyder netop at Gud absolut er ham Alt, og den Tilbedende er atter den absolut Distingerende. Den absolut Distingerende forholder sig til sit absolute *τελος*, men eo ipso ogsaa til Gud. Og den absolute Distinktion er netop stiftet til at gjøre Plads ligesom en Betjent gjør det ved Procession; den skaffer Trængselen, Pøbel-Opløbet af de relative Formaal tilside, for at den absolut Distingerende kan forholde sig til det Absolute. At ville nærme sig til den Ligelighed, der muligen er for den Ewige, er slet ingen Fortjeneste for en Eksisterende. For en Eksisterende er den lidenskabelige Afgjørelse netop Maximum. Det er med det at eksistere som med det at gaae. Naar Alt er og er i Hvile, seer det skuffende nok ud med at Alt er lige vigtigt, hvis jeg ellers kan faae en Skuen deraf der er lige saa rolig. Saa snart derimod Bevægelsen sættes og jeg med i Bevægelse, saa er Gangen selv en idelig Distingerende. Kun kan denne Sammenligning ikke angive

af de der omtalte hellige Personer, at Gud selv fulgte ham personligen til Jorden og gik foran Ligkisten, og de fire Engle bag efter. At Eligt er uskyldig Naivitæt, viser sig blandt andet ogsaa derved, at det, naar man nu læser det, fremkalder en reen og uskyldig humoristisk Virkning. Den barnlige Fromhed vil naturligtviis ikke fornærme Gud, men er tvertimod lykkelig ved at pynke ham ud med det Bedste, den kan hitte paa.

den absolute Distinktionen, fordi det at gaae kun er en endelig Bevægelse.

Men fordi Opgaven er at indøve den absolute Distinktion, deraf følger ikke, at den Existerende bliver ligegyldig ved Endeligheden. Dette var Middelalderens Overdrivelse; den havde ikke fuld Tro paa Zunderligheden uden denne blev en Udvortes-hed. Men jo mindre Udvortes-hed jo mere Zunderlighed, og Zunderlighed udtrykt ved sin Modfætning (men Modfætningen er netop, at Individet er ganske som alle Andre, at der i det Udvortes slet Intet er at mærke) er den høieste Zunderlighed — dersom den er der. Dette maa bestandig foies til, samt: jo mindre Udvortes-hed desto lettere Bebraget. En ældre Mand kan meget godt med heel Interesse deeltage i Børnenes Leg, være den der ret bringer Liv i Legen, men han leger dog ikke som et Barn: saaledes forholder Den sig til Endeligheden, der fatter det som Opgaven at indøve den absolute Distinktion. Men han medierer ikke. Middelalderen var en mistænksom Zunderlighed, der derfor vilde see den i det Udvortes; den var forsaavidt en uhykkelig Zunderlighed, som den lignede en For-elskelse, hvor de Elskende ere iverjyge paa Elstovens Udtryk i det Udvortes: saaledes troede den, at Gud var iverjygt paa Udtrykket i det Udvortes. Den sande Zunderlighed fordrer slet intet Tegn i det Udvortes. I Indøvelsen af den absolute Distinktion er Uendelighedens Videnskab, men uden Saloujie, uden Misundelse, uden Mistillid vil den være Zunderligheden, vil ikke splidagtigt staae udpræget som det Paafaldende i Existentz, hvorved den netop taber, ligesom naar Guds usynlige Billede gjøres synligt; vil ikke forstyrre Endeligheden, men vil heller ikke mediere. Midt i Endeligheden og Uendelighedens mangfoldige Anledning for den Existerende til at glemme den absolute Distinktion vil den blot være ham den absolute Zunderlighed, og saa kan han forresten være Justitsraad o. s. v. Men Opgavens Maximum er, paa eengang at kunne forholde sig absolut til det absolute *τελος* og relativt til de relative, eller altid at have det absolute *τελος* hos sig.

Vader dette sig ikke gjøre, eller vil man ikke antage dette for Opgaven, saa bliver Analogier til Klosterbevægelsen ubetinget at foretrække, hvad enten man piber eller synger, hvad enten man vil lee eller græde over denne Sætning i det speculative nittende Aarhundrede. I Klosterbevægelsen var der dog Lidenskab og Respekt for et absolut *τελος*. Men Klosterbevægelsen maa ikke gøres som noget Fortjenstligt, tvertimod den maa gøres ydmygt for Gud og ikke uden en vis Beskæmmelse. Som et sygt Barn ikke anseer det for Fortjenstligt, at det faaer Lov at blive hjemme hos Forældrene; som en Elskerinde ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun intet Dieblik kan undvære Synet af den Elskede, og ikke kan vinde Styrke til at have Tanken om ham hos sig, medens hun ellers passer sin Gjerning, som hun ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun faaer Lov at sidde hos ham paa hans Arbeidsværelse og bestandigt være hos ham: saaledes maa Kloster-Candidaten betragte sit Forhold til Gud. Og gjør han det, skal der Intet videre være at indvende mod hans Valg, hvad man saa end behager at sige i det nittende Aarhundrede. Men det syge Barn skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi Forældrene jo ere vomme og kjerlige, men fordi den idelige Dmgang giver saa mangt et lille Sammenstød; og Elskerinden skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi jo den Elskede er brav, men fordi det idelige Syn Dag ud og Dag ind og hver Time stundom frembringer en vis Mæthed: og saaledes skal Kloster-Candidaten ogsaa nok mærke det. Thi atter her vil en Præst ofte narre os. Han siger om Søndagen, at der er saa stille og hoitideligt i Kirken, og naar vi blot kunne blive der bestandigt, saa blive vi nok hellige Mennesker, men vi maae ud i Verdens Forvirring. Skam faae Præsten, at han vil bilde os ind at Feilen ligger i Verden og ikke i os; Skam faae han, at han lærer os at hovmode os, som valgte vi den vanskeligste Opgave, især hvis vi derude i Verden ikke tillige hvert Dieblik skal have det absolute *τελος* hos os. Jeg tænkte Præsten skulde lære os Ydmyghed og derfor sige: „gaaer nu hjem, Enhver passe sin Gjerning som Gud har anvist ham den,

og takker Gud, der kjender et Menneskes Svaghed, at det ikke fordres af Eder at blive her og hele Dagen igjennem ikke bestille Andet end synge Psalmer og bede og lovpriise Gud. Da skulde I maaskee opdage Ansægtelser, som Gud tillader Eder at forblive uvidende om." Hver ottende Dag at gaae i Kirke, naar man ellers færdes i Livets Mangfoldighed, fremkalder let en Skuffelse ved Hjælp af Æstetikens forfortede Perspektiv. Men netop derfor skulde Præsten vide at passe paa, og ikke atter og atter misbruge Middelalderen til at bedaare Menigheden i store Indbildninger.

I vor Tid er der egentligen ikke saa stor Grund til at advare mod Klosteret, og i Middelalderen var Grunden en anden end den man maaskee nærmest tænker. Havde jeg levet i Middelalderen, kunde jeg aldrig have besluttet mig til at vælge Klosteret. Og hvorfor ikke? Fordi Den, der gjorde det, ansaaes i Middelalderen for ramme Alvor som en Hellig. Naar jeg da gif igjennem Gaden, og et fattigt stakkels Menneske, der maaskee var meget bedre end jeg*), mødte mig, da bøjede han sig for mig og antog mig pathetisk og i Alvor for en Hellig. Men dette forekommer mig det Forfærdeligste af Alt, og at være en Profanation af det Hellige, en Trølsøshed mod et absolut Forhold til et absolut *τελος*. I vor Tid vilde man, hvis der blev oprettet et Kloster, ved at gaae i det blive anseet for gal. Naar man nuomstunder læser en Læges Program til Oprettelsen af en Daarekiste, saa har det en vis Lighed med en Kloster-Indbydelse. Dette anseer jeg for en overordentlig Gevinst; at blive anseet for gal, det lader sig høre, det muntret op, det freder om et absolut Forholds stille Jnderlighed, men at blive anseet for hellig i Alvor, det maatte ængste indtil Døden. At gjøre Klosteret til en Daarekiste anseer jeg for det der kommer nærmest efter et Udbortes, der er ligesom alle andre Menneskers. Saa svarer

*) Og dette Maaskee er endda ikke saa hypotetisk, selv om jeg var en Anden end jeg er; thi det Menneske der i Alvor og Oprigtighed anseer et andet Menneske for en hellig Mand, han viser eo ipso ved denne Ydmøtighed, at han er bedre end den Anden.

dog Udvortesheden ikke ligefrem til Indvortesheden, hvilket netop var Middelalderens Bildfarelse. Jeg tænker idetmindste saaledes: lad mig saa i Verden blive hvad det saadan skal være, stort bliver det neppe, og om det bliver nok saa ringe, skal jeg bestræbe mig for at finde mig deri, men lad mig være fri for Gæt: for Alvor at blive betragtet som en hellig Mand; thi om Nogen for at spotte mig vilde kalde mig en Hellig, det er was anders, det lader sig høre, det muntret op.

Men Erbødighed, som det sommer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse. Præsten siger jo rigtignok, at man ved at gaae i Kloster undgik Faren, og derfor er det Større at blive i Livet mellem Farerne — dog vel ikke ved Hjælp af Mediationen? Man maa dog søge at forstaae hinanden, og blive enige om hvad man forstaaer ved Faren. Kloster-Candidaten anfaae det for den største Fare, ikke hvert Dieblik at forholde sig absolut til det absolute *τελος*. Den Fare veed Mediationen ikke af; ved Hjælp af Mediationen undgaaer man den absolute Fare og den absolute Anstrængelse, Gensomhedens og Stilhedens Omgang med det Absolute, hvor altsaa det mindste Tab er et absolut Tab, hvor det mindste Tilbagestrid er Fortabelse, hvor der ingen, ingen Udspredelse er, men Erindringen om det nok saa ringe Tilbagestrid brænder, lig et Solstik, den Ulykkelige, der intetsteds kan undflye, hvor enhver Svaghed, enhver Mathed, enhver Uoplagthed er som en Dødslynd, og enhver saadan Time er som en Ewigheid, fordi Tiden ikke gaaer: dette undgaaer man, og det kalder Præsten, at man undgaaer Faren, fordi man bliver i de relative Farer, i det Mangfoldiges Farer, hvor den simpleste Erfaring lærer En, at man aldrig taber Alt (netop fordi det er det Mangfoldige), men taber paa een Maade og vinder paa en anden Maade, hvor Farerne ere Næringsveiens og Næringsfjergernes, og Helbredens, og at blive udfjeldt i Bladet o. s. v. Det er virkelig sørgeligt, at Middelalderens Excentricitet atter og atter skal misbruges til at lære Menneffene at bryste sig som nogle Satans-Marle, og naar der tales saaledes i vor Tid, er det lige saa parodisk, som naar en Mand i et Bartou vilde udvikle,

at det høieste Mod er ikke at berøve sig selv Livet, men at lade det være, og derved foranledige samtlige Bartouskjellinger til at ansee sig selv for de Modigste af Alle — thi de havde jo havt Mod til at lade det være! Eller som naar man, i en Forsamling af de meest forhædede Menneſker, vilde tale om det Store i at bære sine Sorger ſom en Mand, og udelade den dialektiske Mellembeſtemmeſe, det Store, at kunne ſørge ſom en Mand. Lad os gaae i Theatret for at blive bedragne, lad Skueſpilleren og Tilſkueren der arbeide i ſjøn Forening for at rive hen og henrives i Illuſion: det er herligt; lad mig, naar galt ſkal være, blive bedraget af min Tjener, der ſmigrer mig, af Den der ønsker en Tjeneste af mig, af min Skomager, fordi jeg er hans bedſte Kunde, ſom han nødigt vil tabe: men hvorfor ſkal jeg bedrages og næſten blive bange for mig ſelv i en Kirke, derſom jeg er en god Tilhører! Derſom jeg nemlig er en god Tilhører, ſaa hører jeg ſaaledes, at det er ſom prædikede Præſten beſtandigt om mig; thi hvad der ellers er Forfængelighed og maaskee meget almindelig i Verden, det er netop det Præjelige og maaskee meget ſjældent i en Kirke. Og hvorfor bliver jeg ſaa næſten bange for mig ſelv? Er det fordi Præſten ſkildrer os Menneſker (altsaa mig, derſom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han prædiker om) ſaa fordærvede, at jeg ghyer ved at være en Saadan, at jeg blegner, med Ghyen men og med Uvillie ſiger: nei, ſaa ſlet er jeg ikke? Af, nei. Hans Belærværdighed ſkildrer os Menneſker (altsaa mig, derſom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han taler om) ſaa herligt, ſom ſaa langt fuldkomnere end hine Kloſterets ſtille Beboere, at jeg (ſom jo antager, det er mig han taler om) bliver ganſke ſlau og forlegen og rød i Hovedet og med Forlegenhed maa ſige: nei, Deres Belærværdighed er virkelig altfor artig, og ſpørgende ſeer op for at ſee, om det er en Præſt der taler eller en Nytaarsgratulant*).

*) Man vil ſee, at Præſtens Præbiken idag er noget forſkjellig fra den i Søndags, hvor han opmuntrede den chriſtelige Menighed, for hvilken han præker, til at antage den chriſtelige Tro og blive Chriſtne (ſfr. fore-

Rei, Erhødighed, som det sømmer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse; Mediationen derimod er en Opstand af de relative Formaal mod det Absolutes Majestæt, der skal drages

gaaende Capitel). Dette er aldeles i sin Orden, naar Barnedaaben uden videre vil gjøre os til Christne ved at være døbt som Barn; Misligheden laae kun i, som viist blev, at man paa samme Tid anerkjender Barnedaaben som afgjørende med Hensyn til at blive Christen. Underledes naar Prædikanten uden videre gjør alle os Tilhørere til store Helte. Det religiøse Foredrag har væsentligen med Individerne at gjøre, og har sin væsentlige Virken som Mellemmand mellem Individet og Idealet, og sit Maximum i at være Individet behjælpeligt i at udtrykke Idealet. Væsentligen antager det alle Mennesker, til hvem det henvender sig, for vildfarende, det veed Væfede om enhver Vildfarelsens Afvei, ethvert dens Smuthul, enhver den Vildfarendes Tilstand paa Vildfarelsens Rei. Men jaaledes præfes der sjældent i vor objektive Tid. Man præfer om Troen, om Troens Bedrifter — og man er enten æsthetisk ligegyldig ved om nu vi Alle, som høre derpaa, ere Troende eller ikke, eller man er æsthetisk høflig nok til at antage, at vi ere det. Paa den Maade bliver Troen et Slags allegorisk Figur, og Præsten en Art Troubadour, og Prædikanten om Troen bliver et Analogon til noget Saadant som Ridder Georgs Kamp med Dragen. Scenen foregaaer i Luften, og Troen fejrer over alle Vanskeligheder. Saaledes ogsaa med Haab og Kjærlighed. Det geistlige Foredrag bliver et Sideskifte til Middelalderens første Forsøg i det Dramatise (de saakaldte Mystier), da man behandlede religiøse Materier dramatisk, og, mærkeligt nok, spille Comedie netop om Søndagen og netop i Kirkerne. Fordi der i en høitidelig Tonart (denne være nu mere kunstmerisk, eller en Opvæts mod al Kunst haanske Elbas) og i en Kirke tales om Tro, Haab og Kjærlighed, om Gud og Jesus Kristus, deraf følger endnu slet ikke, at det er et gudeligt Foredrag; det afgjørende ligger i hvorledes Taleren og Tilhørerne forholde sig til Talen eller forudsættes at forholde sig til Talen. Taleren maa ikke blot gennem Phantasie forholde sig til sin Gjenstand, men som selv værende det, hvorom han taler, eller stræbende dertil have sin egen Erfarings hvorledes og den fortsatte Erfarings hvorledes; og Tilhørerne maae ved Talen ophyses om og fremhjælpes til at blive det, hvorom der tales (hovedsageligen bliver dette det Samme, hvad enten der antages et directe Forhold mellem Taler og Tilhører eller et indirecte. Antages et indirecte Forhold som det sande, da vil Talen blive Monolog, men, vel at mærke, om Talerens eget oplevede hvorledes, og han vil i dette hvorledes, ved at tale om sig, indirecte tale om Tilhøreren). Naar der gudeligt tales om Troen, da er det Hovedsagen, at det ophyses, hvorledes Du og Jeg (o: de enkelte Individier) blive Troende, at Taleren hjælper til at ribe os ub

paa lige Linie med alt det Andet, og mod Menneſkets Værdighed, der ſkal gjøres til et Tjeneste-Menneſke alene i de relative Formaal; den er et phantaſtiſt Paafund, forjaavidt den vil være høiere end den abſolute Diſjunktion.

Paa Papiret ſeer det godt nok ud med Mediationen. Man ſætter firſt Endelighed, ſaa Uendelighed, og ſaa ſiger man paa Papiret: det maa medieres. Og unægteligt har en Exiſterende ogſaa der fundet det ſikkre Gudsæfte udenfor Exiſtentsen, hvor han kan mediere: paa Papiret. Det er fundet det archimediske Punkt, kun mærker man ikke, at det lykkes med at bevæge hele Verden. Naar derimod Scenen ikke er paa Papiret, men i Exiſtents, fordi den Medierende er en Exiſterende (og derved forhindret i at være den Medierende), ſaa vil han, hvis han bliver ſig bevidſt hvad det er at exiſtere (o: at han exiſterer), i ſamme Dieblis blive den abſolut Diſtingberende, ikke mellem Endelighed og Uendelighed, men mellem at exiſtere endeligt og uendeligt. Thi Uendelighed og Endelighed er ſat ſammen i at exiſtere og i den Exiſterende, ſom ikke ſkal gjøre ſig nogen Ueilighed med at ſkabe Exiſtents eller med at tænke at eftergjøre Exiſtents, men deſto mere med at exiſtere. Paa Papiret frembringer man endog Exiſtentsen ved Hjælp af Mediationen. I Exiſtentsen, hvor den Exiſterende befinder ſig, er Opgaven

af alle Sandsbebrag, og veed Beſted om den lange og moifommelige Bei og om Tilbagefaldet o. ſ. v. Gjøres det til en let Sag at blive Troende (ſom ſ. Ex. ved blot at være døbt ſom Barn), og bliver Talen kun om Troen, ſaa er det hele Forhold dog kun æſthetiſt og vi ere dog paa Comedie — i Kirken. For en Bagatel ſaae vi Entree til Præſtens dramatiſte Foreſtillinger, hvor vi ſidde og betragte hvad Troen formaaer — ikke ſom Troende, men ſom Tilſkuere ved Troens Bedriſter, ligesom man i vor Tid ikke har Speculerende, men Tilſkuere ved Speculationens Bedriſter. Men det forſtaaer ſig, for en theocentriſt ſpeculativ og objektiv Tidsalder er det formodentligen altfor Lidt — at inblade ſig paa de ſidſte Vanſkeligheder, hvor Spørgsmaalet i ſidſte Inſtants bliver ſaa ſkarpt, ſaa indtrængende, ſaa uroligende, ſaa ubefiſſeligt ſom muligt om, hvorvidt den Enkelte, Du og Jeg, er Troende, om hvorledes vi fra Dag til Dag forholde os til Troen.

simpelere: om han værdsartig vil behage at eksistere. Eksisterende skal han altsaa ikke danne Eksistens af Endelighed og Uendelighed, men sammensat af Endelighed og Uendelighed skal han eksisterende worde een af Delene; og begge Dele vorder man ikke paa eengang, som man er det ved at være en Eksisterende, thi dette er netop Forskjellen mellem at være og at worde, og Mediationens chimairiske Færdighed, hvis den nogensteds har hjemme, er et Udtryk — for Begyndelsen. Dette er i flere Henseender hændt den nyeste Philosophie, at den, fordi den har havt til Opgave at bekæmpe en Reflexionens Misviisning, naar den er færdig dermed, forvevler Enden paa dette Arbeide med Alts Ende, istedenfor at Enden paa dette Arbeide høchstens er Begyndelsen paa det egentlige.

Man kan være baade god og ond, som det jo siges ganske eenfoldigt, at et Menneske har Anlæg baade til Godt og Ondt; men man kan ikke paa eengang worde god og ond. Æsthetisk har man gjort den Fordring til Digteren, at han ikke skal fremstille disse abstrakte Dydsmonstere eller Dævle-Mennesker, men gjøre som Goethe, hvis Mennesker ere baade gode og onde. Og hvorfor har man Ret i denne Fordring? Fordi man vil, at Digteren skal fremstille Mennesker som de ere, og ethvert Menneske er baade god og ond; og fordi Digterens Medium er Phantasien's Medium, er Væren men ikke Borden, er i det Høieste Borden i et meget forfattet Perspektiv. Men tag Individet ud af dette Phantasien's Medium, af denne Væren, sæt ham i Eksistens, saa møder Æthiken øieblikkelig med sin Fordring til ham, om han nu vil behage at worde, og saa vorder han — enten god eller ond. I Selvbetrægtningens alvorlige, i Skriftemaalets hellige Øieblik tager Individet sig ud af Borden og efterseer i Væren, hvorledes han er; af, og saa er Resultatet desto værre, at han er baade god og ond; men saasnart han er i Borden igjen, saa vorder han enten god eller ond. Denne Summa Summarum, at alle Mennesker ere baade gode og onde, bestæftiger slet ikke Æthiken, der ikke har Væren's Medium,

men Borden, og derfor fordømmer enhver Forklaring af Borden, der svigefuldt vil forklare Borden indenfor Bæren, hvorved Borden's absolute Afgjorelse væsentligen er tilbagekaldt, og al Talen derom væsentligen blind Marm. Derfor maa Ethiken ogsaa fordømme al den Jubel, der i vor Tid høres over at have overvundet Reflexionen. Hvem er det, der skal have overvundet Reflexionen? En Eksisterende. Men Eksistensen selv er netop Reflexionens Sphære, og en Eksisterende i Eksistens, altsaa i Reflexionen: hvorledes bærer han sig saa ad med at overvinde den? At Identitets-Principet i en vis Forstand er høiere, er det til Grund liggende for Contradictions-Principet, er ikke vanskeligt at indsee. Men Identitets-Principet er blot Grændsen, den er som de blaae Bjerge, som den Linie Tegneren kalder Grunden, Tegningen er Hovedsagen. Identiteten er derfor en lavere Anskuelse end Contradictionen, der er concretere. Identiteten er terminus a quo, men ikke ad quem for Eksistensen. En Eksisterende kan maxime komme og bestandigt komme til Identiteten ved at abstrahere fra Eksistens. Men da Ethiken betragter enhver Eksisterende som sin Livegne, vil den absolut forbyde ham noget Dieblik at begynde paa denne Abstraheren. Istedensfor at sige, at Identitets-Principet ophæver Contradictionen, er det Contradictionen, der ophæver Identiteten, eller lader denne, som Hegel saa ofte siger, „gaae til Grunde.“

Mediationen vil gjøre den Eksisterende Eksistensen lettere ved at udelade et absolut Forhold til et absolut *τελος*; Indøvelsen af den absolute Distinktion gjør Livet absolut anstrænget, netop naar man tillige skal blive i Endeligheden og paa eengang absolut forholde sig til det absolute *τελος* og relativt til de relative. Imidlertid er der dog i denne Anstrængelse en Beroligelse og en No, thi absolut, ∞ : af al sin Magt og med Forsagelse af alt Andet at forholde sig til det absolute *τελος*, er ingen Modsigelse, men er den absolute Gjensidighed i Lige for Lige. Den verdslige Videnskabs kvalfulde Selvmodsigelse fremkommer nemlig derved, at Individet absolut forholder sig til

et relativt *τελος*. Forfængelighed, Gjerrighed, Misundelse o. s. v. er saaledes væsentligt Galsskab, thi dette er netop Galsskabens almindeligste Udtryk: at forholde sig absolut til det Relative, og er æsthetisk at opfatte comisk, da det Comiske altid ligger i Modsigelsen. Det er Uffindighed (æsthetisk seet comisk) at et Væsen, der er anlagt evigt, anvender al sin Magt for at gribe det Forgængelige, for at fastholde det Ustadige, troer at have vundet Alt, naar det har vundet dette Intet — og er narret, troer at have tabt Alt, naar det har tabt dette Intet — og er ikke mere narret. Thi det Forgængelige er Intet naar det er forbi, og det's Væsen er at være forbi, hurtigt som den sandselige Mydelses Dieblit, der er den fjerneste Afstand fra det Evige: et Dieblit i Tid fyldt med Tomhed.

Men siger maaskee En, en „alvorlig Mand“: „er det nu ogsaa vist og bestemt, at der er et saadant Gode til, er det vist og bestemt, at der er en evig Salighed i Vente, thi saa vil jeg nok eftertrage den, ellers maatte jeg da være gal at vove Alt for den.“ I Præste-Foredraget forekommer denne eller en lignende Bending ofte, idet Overgangen dannes til den Deel af Talen, hvor der til Trost og Beroligelse for Menigheden bevises, at der er en evig Salighed i Vente — at Menigheden desto ivrigere maa eftertrage den. En saadan Beviisførelse er Mad for Mons og gaaer som Guds Ord i Studenten; „de praktiske Dvælses udjættes som sædvanligt.“ Godt er det, at jeg ikke er noget alvorligt Menneſke, en forsikrende Philosoph eller en cautionerende Præst, thi ellers maatte jeg da ogsaa til at bevise. Heldigviis er jeg nu ved min Uetsindighed fritaget for at føre Beviiset, og tør i Uvalitet af Uetsindig have den Mening, at hvis et Menneſke i Tillid til samtlige Philosophers Forsikkring og den hele Geiſtligheds Caution beslutter at eftertrage en evig Salighed, saa eftertrager han den dog ikke, og hans Tillid til samtlige Philosophers Forsikkring og den hele Geiſtligheds Caution er netop Det, der forhindrer ham (Præsten troer jo rigtignok, at det er Mangelen paa Tillid), og hjælper ham til ſgu ogsaa at ville være med, til at ville gjøre en For-

stands-Omsætning, en fordeelig Børs-Speculation istedet for et Bovestykke, hjælper ham til at gjøre en fingeret Bevægelse, et fingeret Udfald efter det Absolute, skjøndt han totalt forbliver i det Relative, en fingeret Obergang ligesom den fra Eudaimonisme til det Ethiske indenfor Eudaimonismen. I det Hele er det utroligt, saa snilde og opfindsomme Menneskene ere for at undgaae den sidste Afgjørelse, og Den der maaskee har været Vidne til de besynderlige Gebærder adskillige Landsoldater gjøre, naar de skal i Bandet, vil i Aandens Verden ofte nok finde Analogier hertil. Sagen er denne: Individet bliver først uendeliggjort ved Bovestykket; det er ikke det samme Individ og Bovestykket et Foretagende med blandt mange Andre, et Prædikat mere om det eet og samme Individ, nei, ved Bovestykket bliver han selv en Anden. Før han har bobet, kan han kun forstaae det som Galtskab (og dette er da langt at foretrække for: at være et tankeløst Brølebad, der sidder og indbilder sig at han forstaaer det som Visdom — og dog lader være at gjøre det, hvorved han ligesom angiver sig selv som gal, medens Den, der anseer det for Galtskab, dog hævder sig selv som Klog ved at lade det fare), og naar han har bobet det, er han ikke mere den Samme. Saaledes vindes der passende Plads for Obergangens discrimen, et mellemliggende svælgende Dyb, svarende som Scene til Uendelighedens Videnskab, et Svælg, som Forstanden ikke kan komme over, hverken frem eller tilbage.

Men da jeg slet ikke har indladt mig paa at bevise, at der er en evig Salighed til (deels fordi det jo ikke er min Sag, men høchstens Christendommens, der forklynder den, deels fordi den, hvis den lod sig bevise, slet ikke var til, da det absolute ethiske Godes Tilværelse kun kan bevises derved, at Individet selv eksisterende udtrykker, at det er til), saa vil jeg et Dieblik nærmere betragte hiin alvorlige Mands Ord; de ere nok værd at paaagte. Han fordrer altsaa, det skal være vist og bestemt, at der er et saadant Gode i Vente. Men dette er virkeligen for meget forlangt, at Noget, der er i Vente, skal være vist og bestemt, thi det Futuriske og det Præsensiske har netop et lille Dieblik

imellem sig, hvilket gjør at man kan forvente det Futuriske, men gjør det umuligt in præsentia at have Visshed og Bestemthed. Det præsentiske Forhold er Visshedens og Bestemthedens, men et præsentisk Forhold til et Futurum er eo ipso Uvisshedens, og derfor ganske rigtigt Forventningens. Speculativt gjelder det, at jeg kan naae det Evige erindrende baglænds, det gjelder, at den Evige forholder sig ligefremt til det Evige, men en Eksisterende kan forlænds kun forholde sig til det Evige som til det Futuriske. — Den alvorlige Mand vedbliver: naar han kan faae Visshed for at et saadant Gode er i Vente, saa vil han vove Alt for det, ellers var det jo Galsskab at vove Alt. Den alvorlige Mand taler jo næsten som en Spøgefugl, det er klart nok han vil gjøre Nar af os ligesom Landsjoldaten, naar han tager Tillob for at springe ud og rigtignok tager Tilløbet — men giver Springet en god Dag. Naar det er vist: saa vil han vove Alt. Men hvad er saa det at vove? Alt vove er Correlatet til Uvissheden; saasnart Vissheden er, hører det at vove op. Derjom han altsaa faaer Vissheden og Bestemtheden, saa kan han umuligt komme til at vove Alt; thi saa vover han Intet, selv om han opgiver Alt — og derjom han ikke faaer Vissheden, ja saa, saaledes siger jo den alvorlige Mand for ramme Alvor, saa vil han ikke vove Alt, det var jo Galsskab. Paa den Maade bliver det nok blind Almarin med den alvorlige Mand's Boven. Derjom Det jeg ved at vove skal komme i Besiddelse af er vist, saa vover jeg ikke, saa bytter jeg. Saaledes vover jeg ikke ved at give et Gble for en Pære, derjom jeg holder Pæren i min Haand, idet jeg gjør Byttet. Lommeprofuratorer og Skjelmer veed i denne Henseende god Besked; de troe hinanden ikke, og vil derfor have Det i Haanden, som de ved Byttet skal faae, ja de have et saa skarpt Begreb om at vove, at de allerede ansee det for voveligt, at den Anden vender sig om og spytter, at han ikke skal gjøre nogle Hofus-Pofus. Det er ikke at vove, at jeg bortgiver al min Eiendom for en Perle, naar jeg i Byttets Dieblik holder Perlen i min Haand. Er det maaskee en uægte Perle jeg er bleven narret med, saa har jeg gjort et daar-

ligt Bytte, men jeg har ikke vovet Noget. Ligger derimod hiin Perle maaskee affides i Afrika paa et skjult Sted, hvor det er vanskeligt at komme til, har jeg aldrig havt Perlen i min Haand, og jeg saa forlader Huus og Hjem, opgiver Alt, tiltræder den lange, møjsommelige Vandring uden Visshed om dog mit Foretagende vil lykkes: ja saa vover jeg*) — og saa vil man nok om Aftenen faae at høre i Klubben, hvad den alvorlige Mand sagde: at det er Galskab. Men hvilke forunderlige Begivenheder end hiin Eventyrer paa den lange og farefulde Reise til Afrika skal opleve, jeg troer dog ikke, at der kan vederfares ham noget mere Bysunderligt, end hvad der hænder den alvorlige Mand's Tale; thi det eneste sande Ord der bliver tilbage i al hans Alvor, er dette: at det er Galskab**). Ja vist er det

*) Jeg skal med Fornøielse ophjse det Samme ved et ædlere Exempel. Elskeren kan „vove“ Alt for sin Elskov, for Besiddelsen af den Elskede, men Egtemanden, som er i Besiddelse af den Elskede, vover Intet for hende, selv naar han med hende bærer Alt, selv naar han for hendes Skyld underkaster sig Alt, og Egtemanden fornærmer derfor Hustruen naar han vil bruge det Udryk, der er Elskerens høieste Sværmerie. Egtemanden har Besiddelsen af den Elskede, og derfor den evige Salighed saaledes kunde være nærværende hos et Menneſke, saa vover han heller ikke. Men Ulykken er, at ganske saaledes kan den ikke være nærværende selv hos den Existerende, der har vovet Alt, saa længe han er Existerende, og saa endnu det lille NB., at han maa have vovet Alt, da han ikke fik Vissheden forud og paa Haanden af en forsikkrende Philosoph eller en cautionerende Præst. Thi besunderligt nok, uagtet den evige Salighed er det høieste Gode, og langt større end Jordguds og Kongeriger, saa er det dog absolut det Gode, hvor Den, der bortgiver det, slet ikke spørger om anden Mand's Sikkerhed, og hvor Den, der skal modtage det, slet ikke hjælpes ved at have alle Menneſter til Cautionister, men Sagen afgjøres ene og alene mellem Den, der bortgiver det, og det respektive Menneſke — næsten en ligesaa stor Galskab, havde jeg nær sagt, af Den, der bortgiver det, at han ikke bedre seer paa sin Fordeel og Sikkerhed, som af Den, der modtager det, at han ikke fatter Mistanke og mærker Uraad ved eensomt at skulle tabe alle Cautionister af Sigte.

***) Al Leve-Viisdom er rigtignok Abstraktion, og kun den maadeligste Eudaimonisme har slet ingen Abstraktion, men er Diebliffets Nydelse. I samme Grad som Eudaimonismen er klog, har den nogen Abstraktion; jo mere klogskab, jo mere Abstraktion. Derved faaer Eudaimonismen en flyg-

Galskab. Det er altid Galskab at vove, men at vove Alt for en forventet evig Salighed, er General-Galskab. Derimod er Spørgsmaalet, om Vissheden og Bestemtheden, Klogskab, thi det er Udflugter for at undgaae Handlingens og Bovestykkets Anstrængelse, og spille Sagen over i Viden og Praten. Nei, dersom jeg i Sandhed skal vove og i Sandhed handlende eftertrage det hoieste Gode, da maa Uvissheden til, og jeg maa, at jeg saa skal sige, have Plads at røre mig. Men den største Plads jeg kan faae at røre mig paa, hvor der er Plads for den uendelige Videnskabs heftigste Gestus, er Videns Uvisshed i Forhold til en evig Salighed, eller at dens Valg i endelig Forstand er Galskab: see, nu er der Plads, nu kan Du vove!

Dg derfor har den evige Salighed, som det absolute Gode, den Mærkelighed, at det ene og alene lader sig definere ved Erhvervsmaaden, medens andre Goder, netop fordi Erhvervsmaaden er tilfældig eller dog relativ dialektisk, maa defineres ved Godet selv. Thi Penge f. Ex. er baade til at erhverve og til at faae uden Erhvervelsen, og begge Dele igjen forskjellig paa mangfoldige Maader, men Penge bliver dog det samme Gode; og Kundskab f. Ex. er forskjellig at erhverve i Forhold til Talent og andre Omstændigheder, og lader sig derfor ikke definere ved Erhvervsmaaden; men om den evige Salighed lader der sig ikke sige Andet, end at den er det Gode, der naaes ved absolut at vove Alt. Enhver Beskrivelse af dette

tig Lighed med det Ethiske og det Ethisk-Religieuse, og det kan et Dieblif see ud, som kunde de skridte sammen. Dg dog er det ikke saa, thi see, det Ethiskes første Skridt er den uendelige Abstraktion, og hvad steer? Skridtet bliver Eudaimonismen for stort, og skjondt nogen Abstraktion er Klogskab, er uendelig Abstraktion eudaimonistisk forstaaet Galskab. — Maaskee vil en Philosoph sige, at jeg kun bevæger mig i Forestillingens Sphære. Ja, paa Papiret gaar det jo rigtignok lettere med at sætte sammen, der vover man Alt, og i samme Dieblif har man Alt. Men dersom jeg i Eksistens skal vove Alt, saa er det allerede en heel Livs-Opgave, og naar jeg saa med mit Bovestykke skal blive i Eksistens, saa maa jeg bestandigt vedblive at vove. Den ærede Philosoph slytter som sædvanligt Scenen over fra Eksistensen paa Papiret.

Godes Herlighed er allerede ligesom et Forsøg paa at gjøre det muligt, at der var flere Erhvervsmaader, en lettere f. Ex. og en sværere, hvilket viser, at Beskrivelsen ikke beskriver det absolute Gode, men kun indbilder sig det og væsentligen taler om relative Goder. Og derfor er det i en vis Forstand saa let at tale om dette Gode, fordi det er vist — naar Alt er gjort uvist, og fordi den Talende aldrig skal komme i Forlegenhed, som naar det viser sig i Forhold til de relative Goder, at det der hjalp den Ene til det, ikke hjalp den Anden. Og derfor er Taleren om dette Gode saa kort, thi der er ikke videre at sige end: vov Alt, ingen Anekdoter at fortælle om hvorledes Peer fik Rigdom ved at arbejde, og Povel ved at spille i Lotteriet, og Hans ved Arb. og Mads ved Pengesforandringen, og Christopher ved at købe et Møbel hos en Marchandiser o. s. v.; men i en anden Forstand er Taleren saa lang, ja den længste af alle Taler, fordi der til at vove Alt fordres en Bevidsthedens-Gjennemsigtighed, som kun erhverves meget langsomt. Her ligger den religiøse Tales Opgave; skulde den blot sige det korte Ord: vov Alt, saa vilde der i et heelt Kongerige ikke behøves mere end een Taler, hvorimod den længste Tale aldrig maa glemme Bovestykket. Det religiøse Foredrag kan befatte sig med Alt, kun at det bestandigt bringer Alt i Forhold til Religiøsitetens absolute Bestemmelse; det maa gaae ud ad alle Veie, vide Besked om hvor Bildfarelserne ere til Huse, hvor Stemningerne have deres Smuthul, hvorledes Videnskaberne forstaae sig selv i Genfjendighed (og ethvert Menneske der har Videnskab, er altid noget eensom, det er kun Sagde-Hovederne der ganske gaae op i det Selfkabelige), vide hvor Sandsebedragene friste, hvor Veiene svinge af o. s. v.: for bestandigt at bringe Alt i Forhold til Religiøsitetens absolute Bestemmelse. Kan det ene Menneske i denne Henseende gjøre Noget for det andet, da skal han ikke uleilige sig med at gaae over til China og Persien, thi som religiøs Tale er høiere end al anden Tale, saa veed al i Sandhed religiøs Tale Intet paa den anden Side af det absolute Gode, en evig Salighed, fordi den veed at Opgaven ikke er

fra Individet at komme til Slægten, men fra Individet gennem Slægten (det Almene) at naae Individet. Den religiøse Tale er Veien hen til det Gode, det vil sige den efterligner*) Veien, der er lige saa lang som Livet, den efterligner Veien som den Religiøse beskriver, ikke i den Forstand som Planeten beskriver sin Bane eller Matematikeren beskriver en Cirkel. Men der gives ingen Gjenvei til det absolute Gode, og da det kun er at bestemme ved Erhvervsmaaden, saa er dennes absolute Vansteligheid det eneste Kjende paa at man forholder sig til det absolute Gode. At slumpe til det paa en lettere Maade (ved at være født i særdeles gunstige Aaringer, i det nittende Aarhundrede f. Ex., ved at være et godt Hoved, ved at være Bysbarn med en stor Mand, eller i Svogerskab med en Apostel), at være en Lykkens Pamphilius, er blot Beviis for at man er narret; thi Dhr. Lykkens Pamphiliusser høre ikke hjemme i det Religiøses Sphære. Den religiøse Tales Fortjeneste er at gjøre Veien vanstelig, thi Veien er det Afgjørende, ellers har vi Æsthetik. Men Christendommen har gjort Veien allervansteligst, og det er kun Sandhedsbedrag, som har hildet Mange, at Christendommen har gjort Veien let, da den netop kun er kommet Menneskene saaledes til Hjælp, at Begyndelsen er, at Alt bliver langt sværere end nogeninde. Har en Hedning kun skimtet det absolute Gode, saa har Christendommen hjulpet — ved det Absurde. Naar man udelader dette, saa er rigtignok Alt blevet meget lettere end i Hedenskabets; men fastholdes dette, saa er Alt langt sværere, thi det er lettere at fastholde et svagt Haab ved egne Kræfter, end at faae Visshed i Kraft af det Absurde. Naar en æsthetisk Lidende sømmer sig og søger Trøst hos det Ethiske, saa har dette jo rigtignok Trøsten — aber

*) Heraf seer man atter, hvorfor den religiøse Taler ikke maa bruge forfattet Perspektiv. Æsthetisk nemlig er der ingen Vei, fordi det Æsthetiske forholder sig til Umiddelbarhed, og Udtrykket herfor er det forfattede Perspektiv. Ethisk og ethisk-religiøst er Veien netop det der reflekteres paa, og derfor er det ethisk og ethisk-religiøst et Bedrag hvad der æsthetisk er Sandhed.

det gjør først den æsthetisk Lidende endnu mere lidende end han var før. Naar man udelader dette, saa gjør det Ethiske vel Alt meget let og comfortable, men man tager ogsaa det Ethiske forjængeligt. En æsthetisk Lidende, om han end ommer sig nok saa meget, kan meget godt komme til at lide endnu mere, og naar han saa sender Bud efter det Ethiske — ja, saa hjælper det ham først af Dhyen i Galmen, saa han tilgavns faaer Noget at skrige for — og da først hjælper det. Saaledes ogsaa med Christiendommen. Den fordrer at Individet eksisterende vover Alt (det Pathetiske); det kan en Hedning ogsaa gjøre, vove Alt f. Ex. paa Udødelighedens Derjom. Men saa fordrer den, at Individet tillige vover sin Tanke, vover at troe mod Forstand (det Dialektiske). Og medens hiin alvorlige Mand slet ikke kom til at vove, fordi han vilde have Visshed, saa er det vist, at der er een Visshed, den nemlig: at dette er det absolute Bøvestykke. Eksisterende at stride sig Livet igjennem paa et Udødelighedens Derjom, kunde synes majsommeligt nok, og at faae en Opstandelses Beviis, en uhyre Lethed — derjom Beviiset selv ikke var det allervanskeligste. At faae Alt ved Hjælp af en Mellemmand synes jo let nok i Sammenligning med Hedenskabet, hvor den Vise ved sin største Anstrængelse kun naaede Lidet; men sæt, at det, at der er en Mellemmand, er det Vanskeligste af Alt! At faae Alt ved Hjælp af et Evangelium er jo nemt nok: hvis det, at der er et Evangelium, ikke var det Vanskeligste af Alt. At formaae Alt ved Gud, er jo nemt nok: hvis det, selv slet Intet at formaae, ikke var det Vanskeligste, saa vanskeligt, at der vel i hver Generation ere Faae, der med Sandhed kunne sige, at de blot nogenlunde Dag ud og Dag ind blive sig bevidste, at et Menneske slet Intet formaaer. Men overspringes det Dialektiske, hvad saa? Saa bliver det Hele til Fruentimmer-Brøvl og Qvinde-Bræl, thi Jøder og Fruentimmer, veed man nok, bræle i eet Minut hvad en Mand ikke formaaer at gjøre i hele sit Liv. Overspringes det Dialektiske, saa bliver Opstandelses Beviis ironisk nok for meget bevisende, og Udødelighedens Visshed mindre end i Hedenskabet; saa bliver Mellemmanden

en tvetydig Person, et æsthetisk-stadsjeligt Menneſke med en Glorie og en Ønſkehat; ſaa bliver Evangeliet et Rngte, lidt Byſnak; ſaa bliver den Alt ved Gud Formaaende En, der ved ſig ſelv formaaer Lidt og er høflig nok til at lade ſom var det ved Gud, En ſom er langt bag ved Den, der blot nogenlunde exiſterende indøver den anſtrængende Bevidſthed, at han Intet formaaer. Overſpringes det Dialektiſke, ſaa bliver hele Chriſtendommen en let Indbildning, ſaa bliver den ikke Andet end Overtro, ja den farligſte Art af Overtro, fordi den er Overtro paa Sandheden, derſom Chriſtendommen er Sandheden. Overtro paa Uſandheden har nemlig den Mulighed, at Sandheden kan komme og vække den, men naar Sandheden er, og Overtroen ved at forholde ſig til den forvandler den til Uſandhed, ſaa er der jo ingen Frelſe mulig. Nei, Chriſtendommens Lethed er kun kjendelig paa Et: paa Vanſkeligheden; ſaaledes er dens Mag let og dens Byrde let — for Den, der har kaſtet alle, alle Byrder af ſig, Haabets og Frygtens og Miſmodets og Fortvivleſens Byrde — men det er meget vanſkeligt. Og Vanſkeligheden er igjen den absolute, ikke comparativ-dialektiſk (lettere for det ene Menneſke end for det andet), fordi Vanſkeligheden forholder ſig absolut til hvert Individ iſær, og absolut fordrer hans absolute Anſtrængelſe, men heller ikke mere, thi ſaa lidet ſom der i det Religiøſes Sphære er Lykkens Pamphiliuſſer eller Tallotteriets Trækning, ſaa lidet er der forurettede Individualiteter.

§ 2.

Den exiſtentielle Pathos' væſentlige Udtryk: Lidelſe — Lykke og Ulykke ſom æſtetiſk Livs-Anſtuelſe modſat Lidelſe ſom religiøſ Livs-Anſtuelſe (belyst i det religiøſe Foredrag) — Lidelſens Virkelighed (Humor) — Lidelſens Virkelighed i ſidſte Forhold ſom Kjende paa at en Exiſterende forholder ſig til en evig Salighed — Religiøſitetens Illuſion — Anſægtelſe — Lidelſens Grund og Betydning i førſte Forhold:

Afsløen fra Umiddelbarheden og dog Forbliven i Endeligheden — Et opbyggeligt Divertissement — Humor som Religiositetens Incognito.

Fra foregaaende § maa erindres, at den eksistentielle Pathos er Handling, eller Eksistensens Omdannelse. Opgaven blev sat at være paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute *τελος* og relativt til de relative. Men denne Opgave maa nu forstaaes nærmere i sin concrete Vanskelighed, at den eksistentielle Pathos dog ikke tilbagefalder inden æsthetisk Pathos som var det eksistential Pathos at sige dette eengang for alle eller eengang hver Maaned med den uforandrede Umiddelbarheds Videnskab. Derjom Alt afgjordes paa Papiret, vilde man strax begynde paa den ideale Opgave, men i Eksistensen maa Begyndelsen gjøres med at indøve Forholdet til det absolute *τελος* og at tage Magten fra Umiddelbarheden. Paa Papiret er Individet et Tredie, et gesvindt Noget, der strax er til Tjeneste. Det virkelige Individ er jo i Umiddelbarheden og forsaavidt egentligen absolut i de relative Formaal. Nu begynder Individet, vel at mærke ikke med paa eengang at forholde sig absolut til det absolute *τελος* og relativt til de relative, thi ved at være i Umiddelbarheden er det lige omvendt stillet; men det begynder med at indøve det absolute Forhold ved Forsagelsen. Opgaven er ideal og maaskee aldrig naaet af Noget, det er kun paa Papiret at man begynder uden videre og strax er færdig. For at forholde sig absolut til det absolute *τελος*, maa Individet have indøvet Forsagelsen af de relative, og først da kan der være Tale om den ideale Opgave: paa eengang at forholde sig absolut til det absolute og relativt til de relative. For ikke, thi førend dette er skeet, er bestandigt Individet noget umiddelbart og forsaavidt ifærd med at forholde sig absolut til de relative. Og selv naar han har overvundet Umiddelbarheden, er han dog atter med Seieren i Eksistens, og derved atter forhindret i absolut at udtrykke det absolute Forhold til et absolut *τελος*. Den æsthetiske Pathos fjerner sig fra Eksistensen eller

er med Illusion i den, hvorimod den eksistentielle fordyber sig i det at eksistere og gennemtrænger med Bevidstheden derom alle Illusioner og bliver concretere og concretere ved handlende at omdanne Eksistensen.

Alt handle kunde nu synes lige det Modsatte af at lide og forsaavidt underligt at sige, at den eksistentielle Pathos's (der er handlende) væsentlige Udtryk er Lidelse. Imidlertid er det kun tilsyneladende saa, og det viser sig atter her, hvad der er Kjendet paa den religiøse Sphære, at det Positive er kjendeligt paa det Negative*) (til Forskiel fra Umiddelbarhedens Lige-fremhed**), og Reflexionens relative Lige-fremhed): det at handle religiøst er kjendelig paa Lidelsen. Tvetydigheden ligger i at det at handle ogsaa kan betyde at handle i det Udvortes, hvilket kan være ganske sandt, men tillige betyder og antyder, at Talen ikke er i det Religiøses Sphære, men i en anden Sphære. Handlen i det Udvortes omdanner vel Eksistens (som naar en Keiser erobrer hele Verden og gjør Folkene til Slaver), men ikke Individets egen; og Handlen i det Udvortes omdanner vel Individets Eksistens (som naar han fra Lieutenant bliver Keiser, fra Skafferjode Millionair eller hvad der saadan kan falde af), men ikke Individets indvortes Eksistens. Al saadan Handlen er derfor kun æsthetisk Pathos, og Loven er Loven for det æsthetiske Forhold: det ikke dialektisk-gjorte Individ forandrer Verden, men bliver selv uforandret, thi det æsthetiske Individ har aldrig det Dialektiske i sig, men udenfor sig, eller Individet forandres i det Udvortes, men bliver indvortes selv uforandret. Scenen

*) Læseren vilde erindre: Aabenbaringen er kjendelig paa Hemmeligheden, Saligheden paa Lidelsen, Troens Visshed paa Ubissheden, Letheden paa Bamseligheden, Sandheden paa Absurditeten; fastholdes dette ikke, saa løber det Æsthetiske og Religiøse sammen i fælleds Forvirring.

**) Hedenskabets Eksistens-Sphære er væsentligen det Æsthetiske, og derfor er det ganske i sin Orden, at dette afspeiler sig i Forestillingen om Gud, naar det hedder at han selv uforandret forandrer Alt. Dette er Udtrykket for at handle i det Udvortes. Det Religiøse ligger i Underliggjørelsens Dialektik, og derfor er dette i Forhold til den Forestilling om Gud, at han selv bevæges, forandres.

er altsaa i det Udvortes, og derfor kan selv det at indføre Christendommen i et Land være et æsthetisk Forhold, med mindre det er en Apostel der gjør det, thi hans Eksistens er paradok dialektisk, ellers gjelder det, at hvis Individet ikke forandres og stadigt forandres i sig selv, er Christendommens Indførelse ved det i et Rige ikke mere religiøs Handling end at erobre Lande. Men den væsentlige eksistentielle Pathos forholder sig til det væsentligen at eksistere; og væsentligen at eksistere er Inderligheden, og Inderlighedens Handlen er Liden, thi at skabe sig selv om formaaer Individet ikke, det bliver ligesom det at skabe sig Skaber, og derfor er det at lide den høieste Handlen i det Indvortes. Og hvor vanskelig denne Bedrift er, vil endnu Den forstaae, der blot har en ringe Deel af Umiddelbarhedens Utaalmødighed i sig, som vil ud efter, ikke ind efter, end sige da Den, der ganske næsten er vendt ud efter — hvis han da ikke paa den Maade bliver aldeles uvidende om at Inderligheden er til.

Umiddelbarheden er Lykke, thi i Umiddelbarheden er ingen Modsigelse; den Umiddelbare er væsentligen seet lykkelig, og Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse er Lykke. Vilde man spørge den, hvorfra den har denne Livs-Anskuelse, dette væsentlige Forhold til Lykke, da maatte den jomfrueligt svare: jeg forstaaer det ikke selv. Modsigelsen kommer udenfra og er Ulykken. Hvis den ikke kommer udenfra, forbliver den Umiddelbare uvidende om, at den er til. Naar den kommer, fornemmer han Ulykken, men han fatter ikke Lidselsen. Den Umiddelbare kommer aldrig i Forstaaelse med Ulykken, han bliver nemlig ikke dialektisk i sig selv; og slipper han ikke fra den, saa viser det sig tilsidst at han mangler Fatningen, o: han fortvivler, fordi han ikke fatter den. Ulykke er ligesom en Sneering paa den Umiddelbare's Bei; nu er han i den, men hans Livs-Anskuelse maa væsentligen bestandigt forestille sig, at den hører op igjen, fordi den er det Fremmede. Hører den ikke op, saa fortvivler han, hvorved Umiddelbarheden hører op og Obergangen er gjort muligt til en anden Forstaaelse af Ulyk-

ken, o: til at fatte Lidelse, en Forstaaelse der ikke blot fatter denne eller hiin Ulykke, men væsentligen fatter Lidelse.

Lykke, Ulykke, Skjebne, umiddelbar Begeistring, Fortviøvelse er hvad den æsthetiske Livs-Anskuelse raader over. Ulykken er en Hændelse i Forhold til Umiddelbarheden (Skjebne); idealt seet (i Retning af Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse) er den borte, eller maa den bort. Dette udtrykker Digteren ved at føre Umiddelbarheden op i en Idealitet, der er Umiddelbarhedens Lykke, som den ikke fandtes i den endelige Verden. Her bruger Digteren Ulykken. Paa den anden Side fører Digteren (der jo bestandigt kun maa operere med Umiddelbarhedens Omfang) Individet til at ligge under for Ulykken. Dette er ganske almindeligt forstaaet Betydningen af Helten eller Heltindens Død. Men at fatte Ulykken, at komme i Forstaaelse med den, at vende Alt om og faae Lidelse til Udgangspunkt for en Livs-Anskuelse: det formaaer Digteren ikke, det skal Digteren ikke ville indlade sig paa, thi saa fuser han.

Indertigheden (det ethiske og ethisk-religieuse Individ) fatter derimod Lidelse som det Væsentlige. Medens den Umiddelbare uvilkaarligt seer bort fra Ulykken, ikke veed af at den er til, saasnart den ikke udvortes er der: har den Religieuse bestandigt Lidelsen hos sig, kræver i samme Forstand Lidelse*) som den Umiddelbare kræver Lykken, og kræver Lidelse og har Lidelse, selv om Ulykken ikke er der i det Udvotes; thi det

*) Det er derfor en ganske rigtig religiøs Collision, men tillige en ikke umærkelig æsthetisk Misforstaaelse af det Religieuse, naar (f. Ex. i de af Weil udgivne muhamedanske Legender til Bibelen) den Religieuse beder Gud, at han maa blive forføgt i saadanne store Lidelser som Abraham eller en anden Udvalgt. Bonnen derom er en Religiositetens Overskummen i samme Forstand som en Maddis Begeistring og en ung Piges Lykke er Umiddelbarhedens Overskummen; Misforstaaelsen ligger i, at den Religieuse alligevel fatter Lidelse som kommende udenfra, altsaa æsthetisk. I hine Fortællinger bliver Udfaldet almindeligviis, at den Religieuse dog viser sig for svag til at holde Lidelsen ud. Herved er imidlertid Intet forklaret, og Udgangen ligger atter i et ikke umærkeligt Confinium mellem det Æsthetiske og Religieuse.

er ikke Ulykke han kræver, saa var Forholdet dog æsthetisk og han væsentligen udialektisk i sig selv.

Sjældnere maaskee end et fuldendt Digterværk seer eller hører man et correct religiøst Foredrag, der er klart over hvilke Categorier det skal bruge, og hvorledes. Men som man stundom i et Digterværk finder en Replik i en enkelt Person's Mund, der er saaledes reflekteret, at Personen ved den er reflekteret ud af hele Poesiens Omfang: saaledes er det religiøse Foredrag ofte nok et sørgeligt Sammensurium af Vidt fra alle Sphærer. Men det forstaaer sig: til at blive Digter fordres et Raad, til at blive religiøs Taler kun tre Examina — saa faaer man nok et Raad.

Det religiøse Foredrag behøver naturligviis ikke altid at tale om Lidelse, men i hvad det end siger, hvor det end tumler sig, paa hvilke Veie det end gaaer ud for at fange efter Menneskene, hvorledes det end monologisk vidner om den egne Eksistens, maa det altid have sin Totalitets-Categorie hos sig, som Maalestof, saa den Forfarne strag seer den totale Orientation i Foredragets Livs-Anskuelse. Saa kan det religiøse Foredrag tale om Alt, kun at det bestandigt directe eller indirecte har sin absolute Maalestof hos sig. Som det er Forstyrrende at lære*) Geographie efter lutter Special-Nord, og aldrig paa et Globe-Nord have seet Landenes Forhold til hinanden, idet det nemlig stoffende seer ud som var Danmark f. Ex. ligesaa stort som Tydskland: saaledes forstyrre et religiøst Foredrags Enkeltheder, naar ikke overalt Totalitets-Categorien er orienterende, om end indirecte tilstede. Det religiøse Foredrag har væsentligen at opløste ved Lidelse. Som Umiddelbarhedens Tro er paa Lykken, saa er det Religiøses Tro paa, at netop i Lidelsen er Livet. Resolut og gevaltigt har det derfor at naae ud

*) Men dersom man antager, hvad jeg gjerne indrømmer i Forhold til afstillede religiøse Foredrag, at det er vanskeligere at være Tilhører ved en saadan Tale, end at være Taler, saa er jo rigtignok paa en ironisk Maade det religiøse Foredrag gjort overslødigt, og kun tjenligt som en Skjærmsild, hvor Individet optugter sig selv til i Guds Huus at kunne opbygges ved Alt.

paa Dybet. Saa snart da det religiøse Foredrag skeler efter Lykke, trøster ved Sandsynlighed, styrker midlertidigt: er det falsk Lære, er det Tilbagegang til det Esthetiske og derfor Tusserie. Thi for Umiddelbarheden er Poesien Livets Forklarelse, men for Religiositeten er Poesien en sjøn og elskelig Spøg, hvis Trøst dog Religiositeten forsmåer, fordi det Religiøse netop aander i Lidelsen. Umiddelbarheden udaander i Ulykken; i Lidelsen begynder det Religiøse at aande. Det gjelder bestandigt om at holde Sphærerne ved den kvalitative Dialektik skarpt ude fra hinanden, at ikke Alt bliver Gøt, men vel Digteren bliver en Kluddermads naar han vil tage lidt af det Religiøse med sig, og den religiøse Taler en Bedrager, der sinker Tilhørerne ved at ville fuste i det Esthetiske. Saa snart da et religiøst Foredrag deler Menneskene i Lykkelige og Ulykkelige, er det eo ipso Tusserie, thi religiøst seet ere alle Mennesker lidende, og det gjelder netop om at komme ud i Lidelsen (ikke ved at styrte sig i den, men ved at opdage at man er i den), ikke om at slippe fra Ulykken. Religiøst seet er den Lykkelige, hvem hele Verden jøier sig efter, lige saa fuldt en Lidende, hvis han er religiøs, som Den, hvem Ulykken udvortes naaer. Religiøst seet er Distinktionen: Lykkelig — Ulykkelig vel at bruge, men kun spøgende og ironisk til med den at muntre op for at faae Individet i Lidelsen, til fra den at bestemme det Religiøse.

Men det religiøse Foredrag, som det nuomstunder høres, er sjældent correct i Categorierne. Den meget ærede Taler glemmer, at Religiositeten er Inderligheden, at Inderligheden er Individets Forhold til sig selv for Gud, dets Reflexion i sig selv, og at det netop er herfra Lidelsen kommer, men ogsaa heri grundet dens væsentlige Medhørens, saa dens Udebliven betyder Religiositets Udebliven. Taleren opfatter Individet kun som forholdende sig til en Verden, en lille eller en stor Omverden, og nu dikter han op om Lykke og Ulykke, at den Ulykkelige ikke maa tabe Modet, for der er mangen endnu Ulykkeligere, og desuden er der jo Sandsynlighed for, at det „med

Guds Hjælp nok bliver bedre^{*)}), og endeligen bliver man til Noget ved Gjenbordigheden; var vel Justitsraad Madsen bleven Justitsraad, hvis han ikke o. s. v.! See, det giber man nok høre paa, thi det er religiøst at præke Afslad fra det Religiøse — fra Religiøsitetens Begeistring i Lidelse. Naar den religiøse Taler glemmer, at hans Scene er Jnderligheden og Individets Forhold til sig selv, saa har han væsentligen samme Opgave som en Digter; og skulde saa hellere tie stille, thi saa kan Digteren bedre. Naar den religiøse Taler taler paa hiin anførte Maade om Ulykken: saa er det ikke blot religiøst seet forargeligt (fordi han nemlig udgiver sig for religiøs Taler), men han bringer ogsaa den satiriserende Nemesis over sig, at der af denne Tale følger, at der er Ulykkens Indlinger, som slet ikke lide — hvilket religiøst seet er det allerbetænkeligste. Indbydelsen til et religiøst Foredrag er ganske simpelt denne: kommer hid, Alle I som arbeide og ere besværede — og Foredraget forudsætter at alle ere Lidende, ja at de alle skulde være det. Taleren skal ikke gaae ned mellem Tilhørerne og der udpege En, hvis der var en Saadan, og sige: nei, Du er altfor lykkelig til at behøve min Tale; thi naar dette høres i en religiøs Talers Mund, skal det lyde som den meest bidende Ironie. Distinktionen mellem Lykkelig og Ulykkelig er kun Spøg og derfor skal Taleren sige: „vi ere alle Lidende; men glade i Lidelsen see det er det vi stræbe efter; der sidder han den Ulykelige hvem Alt, Alt, Alt føier som i et Eventyr, men vee ham, hvis han ikke er Lidende.“ Dog saaledes lægges det religiøse Foredrag sjældnere an; i det Høieste kommer i tredie Moment den egentlige religiøse Betragtning, o: efterat man i Talens to Trediedele har gjort alle mulige Udflugter for at slippe fra det Reli-

*) En stor Mængde Mennesker antager saadan uden videre, at naar Guds Navn nævnes, saa er Talen gudelig. Paa den Maade blev det at bande, naar man bruger Guds Navn, ogsaa en gudelig Tale. Nei, en æsthetisk Livs-Anskuelse om den bliver spækket baade med Guds og Christi Navn, er dog en æsthetisk Anskuelse, og naar den foredrages, er det et æsthetisk Foredrag, ikke et religiøst.

giøuse, og ladet den religiøse Tilhører tvivlsom, om han var til Dands hos Digteren eller til Opbyggelse hos Præsten. Paa den Maade faaer det let Udseende af, at det Religiøse istedenfor at være ligeligt for Alle og være det ved den ligelige Lidelse, hvilket er det Religiøses Seier over den Spøg om Lykke og Ulykke, kun er for de særdeles Ulykkelige — en herlig Gæde for det Religiøse, at være med som en kummerlig Subdivision under en Afdeling af det Æsthetiske. Bist nok er det Religiøse den sidste Trøst, men dog er der en Glendighed større end at være den Ulykkeligste i Digter-Forsand, og den er: at være saa mageløs lykkelig, at man slet ikke fatter den Lidelse, der er det Religiøses Livs-Element.

I Almindelighed tænker vel Præsten, at saadanne mageløst lykkelige forekomme kun i Eventyret, men i Livet faaer Ulykken nok Ram paa de Fleste og derved Præsten igjen dem under Behandling. Det er vel muligt, men Præsten skulde være saa tillidsfuld paa det Religiøse, at han ikke saaledes prakkede Folk det paa. Han skulde sorgløs spøge med at en Mand blev lige saa lykkelig som Nogen i Eventyret, og dog mene, at Lidelse hører med til det sande Liv; han skulde strengt ramme Enhver, der kun vil sørge over Ulykken og kun vil høre den Trøst, at Ulykken vel forsvinder igjen, thi en Saadan vil egentligen undgaae det Religiøse. Som derfor Lafontaine sad grædende og gjorde sine Helte ulykkelige i tre Bind (ganske rigtigt en Digter-Opgave), saa skal den religiøse Taler, om jeg saa tør sige, have sin Morfskab af at gjøre sine Helte lige saa lykkelige som de vil have det, gjøre dem til Konger og Keisere, og lykkelige Gæstere, der faae Pigen, og Millionairer o. s. v. — men tillige passe paa at skaffe dem Lidelsen i det Indvortes. Thi jo mere Lykke og Begunstigelse i det Udvortes, naar der dog er Lidelse, desto tydeligere, at denne er i det Indvortes, netop i det Indvortes. Og desto tydeligere bliver det Religiøse som dette er af prima Qualitet forskjelligt fra Præstens Melange.

Naar den religiøse Livs-Anskuelse hævdes paa sin Categorie, skal den religiøse Taler have religiøs Ophviethed til

comisk at disponere over hele Poesiens Omfang. Tag en vuskende Individualitet. Naar han gaaer til Digteren, seer denne strax, at han er brugelig paa to Maader enten i Retning af Lykke ved Hjælp af Dnsfets Trolddom eller i Retning af Ulykke indtil Fortvivlelse. Digterisk er Opgaven netop Svulmen i Phantafie, hvad enten han bliver lykkelig eller ulykkelig; og det gjælder, intet Fuskerie. Men lad den samme Individualitet gaae til Præsten, han skal i religiøs Ophøiethed forvandle ham det Hele til en Spøg; i religiøs begejstret Forvisning om Lidelses Betydning for det høieste Liv skal han lære ham at smile af al Dnsfets Egen, og lære ham at opløste sig over det nægtede Dnsfets Smerte — ved at forkynde større Lidelser; thi naar det kniber, naar Bognen staaer fast i det Ufremkommelige eller den helder i Hulveien, saa bruger Gudskæn Svøben ikke af Grusomhed, men forvisjet om at det hjælper, og kun Vertekjellinger tør ikke slaae til. Men ingen Fusken. Det religiøse Foredrag hævder sig den ærbødige Frihed at tage det ganske ligefremt med det at være Menneſke, omtrent ligesom Døden, der ogsaa tager det ganske ligefremt med at være Menneſke, hvad enten disse ere Reisere, Justitsraader eller Sjouere, hvad enten de ere høist lykkelige og af Lykken udmærkede med Kryds og Slange, eller deres Stilling er høist ulykkelig og maadelig med Spørgsmaal. Kan Præsten ikke gjøre en Religiøs ud af den Dnsfende, eller rettere, er det ikke dette Præsten vil, saa er Præsten kun en Digter-Quakſalver, saa skal man lade Digteren raade og enten blive lykkelig eller fortvivle. Thi Forholdet skal være dette, at er Digterens Tale henrivende, saa den bringer Piger og Ynglinge til at rødme af Begejstring, saa skal den religiøse Tales Begejstring være saaledes, at den bringer Digteren til at blegne af Misundelse over, at der er en saadan Begejstring til, hvor det ikke begejstrer at blive lykkelig, ei heller at give sig løs i Fortvivlelsens Dumdriftighed, nei, hvor det begejstrer at lide; men den verdslige Forstandighed skal sige, at Poesien er en Piges Overspændthed, Religiøsitet en Mand's Nasen. Derfor behøver den religiøse Taler dog ikke at bruge det heftige

Foredrag, da han fikkest viser sin Ophøiethed netop ved den Uovervindeligheid, med hvilken han holder sig i det Religiøuse uindtagelige Stilling; thi det Religiøuse strider ikke med det Æsthetiske som med en Ligemand, det strider ikke med det, men har overbundet det som en Spøg.

Som Digteren skal være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Uendelighedens Phantasielidenskab i Lykke og Fortvivlelse, samt comisk og overgivent at tage alle endelige Videnskaber og hele Philisteriet ved Næsen: saa skal den religiøuse Taler være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Vidensens Begeistring, og spørgende at titte ind til Uendelighedens Phantasielidenskab. Og som Digteren skal være en velvillig Mand, der er flux tilrede at tjene de Ulykkelige i Illusionens fortryllede Land, eller en Deeltagelsens Mand, der er flux tilrede at tjene den Ulykkelige atter velvillig ved at være den Fortvivlede ham hans Høirostethed: saa skal den religiøuse Taler i Forhold til Uendelighedens Phantasielidenskab enten være lige saa tvær og trang og treven som Dagen er det i Dagligstuen, og Natten paa Sygeleiet, og Ugen i Næringsborg, — at det ikke skal see lettere ud i Kirken end i Dagligstuen; eller han skal være endnu gesvindere end Digteren til at gjøre Enhver saa lykkelig, som ham lyster, men vel at mærke ironisk, for saa at vise, at al denne Lykke er Uvedkommende og Ulykken ligesaa, men Lidelse væsentligen medhenhørende til det høieste Liv. — Naar da Julie segner afmægtig, fordi hun tabte Romeo, naar Umiddelbarheden har udaandet i hendes Bryst, og hun har tabt Romeo saaledes, at endog Romeo ikke mere kunde trøste, fordi selv Besiddelsen kun vilde blive en veemodig daglig Erindring; og naar den sidste Ven, alle ulykkeligt Elskendes sidste Ven: Digteren forstummer — skal dog den religiøuse Taler vove at bryde Tausgheden. Mon for at presentere et lille Sortiment af udmærkede Trøstegrunde? Da skulde vel den frænkede Julie vende sit Blik mod Digteren, og denne ved med æsthetisk fejerrig Myndighed at anvise hans Belærværdighed Plads i

Tragediens lavcomiske Partier*) væge om hvad der i al Evighed tilhører Digteren med Rette: den elskelige, den fortvivlende Julie. Nei, den religiøse Taler skal bove at forkynde ny Lidelse, endnu forfærdeligere, og dette skal bringe Julie til at rejse sig op. — Eller naar den Fortvivlende, blot et Menneske nærmer sig til ham, strax med sit stolte Blik dømmes ham, at han er en Forræder, En nemlig der vil trøste; naar Bredden i hans Afshyn sætter Livsstraf for Den, der understaaer sig at ville trøste, saa samtlige Trøstere og Trøstegrunde løbe sammen i lavcomisk Forfærdelse ligesom sød Melk skjørner mod Uveir: saa skal den religiøse Taler vide at skaffe sig Ørenhød — ved at tale om forfærdeligere Lidelse og Fare.

Fremfor Alt maa det religiøse Foredrag aldrig bruge det forkortede Perspektiv, der svarer til det Æsthetiske som en fingeret ethisk Bevægelse. Æsthetisk er hiint Perspektiv Illusionens Tryllerie og det ene rigtige fordi Poesien forholder sig til en Betragtende. Men det religiøse Foredrag skal forholde sig til en Handlende, der naar han kommer hjem har at arbeide paa at gjøre derefter. Bruger da det religiøse Foredrag hiint Perspektiv, saa fremkommer den usalige Confusion, at Opgaven seer langt lettere ud i Kirken end hjemme i Dagligstuen, og saa har man kun Stæde af at gaae i Kirke. Derfor skal Taleren

*) Saafnart en Præst ikke er sikker paa sin religiøse Categorie, men følger sig selv med Digter-Anklænge indbundne i Livs-Erfaring, saa er Digteren ham naturligviis langt overlegen. Den der forstaaer at beregne Categoriernes Forhold til hinanden vil let see, at netop en saadan Sjelesørger noget nær vilde blive et af de normaleste Motiver til en comisk Figur i en Tragedie. Et almindeligt Menneske der repræsenterede den samme Sludder, hvis Hemmelighed er at den endog er gaaet Glip af det digteriske Point, en Barbeersvend f. Ex. eller en Bedemand, vilde naturligviis ogsaa være comisk, men ikke saa grundcomisk som Sjelesørgeren, hvis Navn og sorte Kjole prætenderer den høieste Pathos. At bruge en Sjelesørger pathetisk i en Tragedie er en Misforstaaelse, thi dersom han væsentligen repræsenterer hvad han væsentligen er, briister hele Tragedien, og repræsenterer han det ikke væsentligen, saa er han eo ipso at opfatte comisk. Man seer ofte nok i Tragedien hykkelske og skumle Munk: jeg troer, at en saadan geistlig=verdslig Sluddermads i fuld Ornat vilde ligge vor Tids Forhold nærmere.

forfmaae det forfortede Perspektiv som et Ungdommens Blendværk — at ikke den Forsøgte i sin Dagligstue skal nødjages til at forfmaae Talerens Foredrag som Umødenthed. Naar en Digter bruger det, og Betragteren sidder stille, hensyntende i Beskuelse: saa er det herligt, fortryllende; men naar den religiøse Taler bruger det, og Tilhøreren er en Handlende, i Farten: saa hjælper han ham blot til at løbe Næsen mod Stuedøren. Den religiøse Taler opererer ombendt ved Mangelen paa Ende, at der intet Resultat er, netop fordi Lidelsen væsentligen hører med til det religiøse Liv. Medens man derfor ofte nok taabeligt har travlt med, om Præsten virkeligen selv gjør hvad han siger, saa mener jeg, at man i den Retning skal forsage og tvinge enhver anmasfende Kritik, men Gæt tør og skal man jordre af Taleren, at hans Foredrag er saaledes, at der kan handles derefter, at ikke den virkelige Tilhører bliver til Nar — netop naar han vil gjøre hvad Præsten siger, fordi nemlig Præstefnakken er blaae Dunster; det være nu, at Præsten har travlt med verdenshistoriske Stor-Syner og mageløse Falkeblik, hvorefter man umuligt kan handle; eller han æsthetisk snakker fort, hvorefter man heller ikke kan handle; eller han skildrer indbildte Sjelstilstande, som den Handlende forgjebes søger efter i Virkeligheden; eller trøster med Sandsebedrag, som den Handlende ikke finder i Virkeligheden; eller fremmaner Vidensfaber, som de i det Høieste kan forekomme Dem, der ikke har dem; eller overvinder Farer, som ikke findes, og lader de virkelige uomtalte; overvinder dem ved Theater-Præster, som ikke findes i Livet, og lader Virkelighedens Kræfter ubenyttede: kort, trumfer æsthetisk, spekulativt, verdenshistorisk, og viser Renonce i det Religiøse.

Men Lidelse som den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk betyder, at der virkeligen lides, eller Lidelsens Virkelighed er den eksistentielle Pathos, og ved Lidelsens Virkelighed forstaaes dens Bedvaren som væsentlig for det pathetiske Forhold til en evig Salighed, saa at Lidelsen ikke svigefuldt tilbagefalder, eller Individet gaer ud over

den, hvilket er Tilbagegang, bundet ved paa en eller anden Maade at faae Scenen flyttet fra Existentens over i et phantastisk Medium. Som Resignationen faae efter, at Individet havde den absolute Retning mod det absolute *telos*, faa er Lidelsens Bedvaren Sikkerheden for at Individet bliver i Stillingen og bevarer sig i Stillingen. Den Umiddelbare kan ikke fatte Ulykken, han fornemmer den blot; Ulykken er saaledes stærkere end han, og dette Forhold til Umiddelbarhedens Phantasie-Lidenskab er Fortvivlelse. Ved det forfortede Perspektiv fremstiller Digteren dette ganske rigtigt i Phantasie-Mediet som var nu det Hele forbi. I Existenten viser dette sig anderledes, og her bliver den Umiddelbare ofte nok latterlig ved en fruentimmeragtig Brælen i Dieblisset, der er glemt i næste Dieblis. Naar saa Umiddelbarheden i det eksisterende Individ har faaet en Skavank, et lille Knæk: saa maa der hittedes paa Udveie, da Scenen ikke er i Phantasie-Mediet. Saa fremkommer den hele Skare af Erfarne og Forstandige, af Lappestræddere og Kjædelsikkere, der ved Hjælp af Sandsynlighed og Trøstegrunde klinker Stumperne eller holde Pjalterne sammen. Livet gaaer hen; hos de kloge Mænd af geistlig eller verdslig Stand søger man Raad, og det Hele bliver Kludderie: man slipper det Poetiske og griber ikke det Religiøse.

Religieuft seet gjelder det nemlig, som sagt, om at fatte Lidelsen og blive i den saaledes, at der reflekteres paa Lidelsen ikke fra Lidelsen. Medens saaledes den poetiske Frembringelse ligger i Phantasie-Mediet, kan en Digter-Existent stundom afgive et *confinium* til det Religiøse, skjøndt kvalitativt forskjelligt derfra. En Digter er ofte lidende i Existenten, men det der reflekteres paa er Digterværket som derved frembringes. Den eksisterende Digter, der lider i Existenten, fatter dog saaledes heller ikke Lidelsen, han fordyber sig ikke i den, men i Lidelsen søger han bort fra Lidelsen og finder Vindring i den digteriske Frembringelse, i den poetiske Anticipation af en fuldkomnere (en Inkkeligere) Tingenes Orden. Saaledes kan ogsaa en Skuespiller, især en comisk, stundom være lidende i Existenten, men

han fordyber sig ikke i Lidelsen, han søger bort fra den og finder Lindring i den Forverging, hans Kunst begunstiger. Men fra Digterværkets Fortryllelse og Phantasiens ønskede Tingenes Orden, fra Forvergingen med den digteriske Charakter vender Digteren og Skuespilleren tilbage til Virkelighedens Lidelse, som de ikke kan fatte, fordi de have deres Eksistens i den æsthetiske Dialektik mellem Lykke og Ulykke. Digteren kan forklare (transfigurere) hele Tilværelsen, men han kan ikke forklare sig selv, fordi han ikke vil blive religiøs og fatte Lidelsens Hemmelighed som det højeste Livs Form, høiere end al Lykke, og en anden end al Ulykke. Thi dette er det Religiøses Strengthed, at det begynder med at gjøre Alt strengere, og det forholder sig ikke til Poesien som et nyt ønskende Paasund, ikke som en ganske ny Udflugt, hvilken Poesien ikke havde drømt om, men som en Banfælighed, der skaber Mænd ligesom Krigen skaber Helte.

Lidelsens Virkelighed er derfor ikke identisk med Udtrykkets Sandhed, skjøndt den virkelig Lidende altid vil udtrykke sig sandt; men her er ikke Tale om Udtrykket, fordi Talen selv, da Ordet er et abstraktere Medium end det at eksistere, altid er noget forkortet. Naar jeg saaledes vilde tænke mig en legemligt og sjæleligt lidende Digter-Eksistens i dens sidste Agonie, og at man blandt de efterladte Papirer fandt følgende Udbrud: „som den Syge længes efter at kaste Bandagen af: saaledes længes min sunde Aand efter at afkaste Legemets Mæthed, det lumre Grød-Omslag der er Legemet og Legemets Mæthed; som den seirende General, idet Hesten bliver stød under ham, raaber: en ny Hest: o, at saaledes min Aands seierlige Sundhed turde raabe: et nyt Legeme, thi kun Legemet er udtjent; som Den der i Livsfare paa Søen, naar en anden Drukneende vil klamre sig ved ham, støder fra sig med Fortvivlelsens Magt: saaledes holder mit Legeme som en tyngende Vægt fast ved min Aand, saa det bliver Dødens Undergang; som et Dampskib i Storm, hvis Maskinerie er for stort i Forhold til Skrogets Bygning: saaledes lider jeg“ — saa kan man ikke nægte Ud-

trykrets Sandhed, heller ikke Lidelsens Forfærdelse, men vel Lidelsens pathetiske Virkelighed. Hvorledes, siger man, er dette ikke Lidelsens Virkelighed, denne Rædsel? Nei, thi den Ersterende opfatter dog Lidelsen tilfældigt; som han abstrakt vil afkaste Legemet, saaledes vil han ogsaa afkaste Lidelsen som det Tilfældige, og det gjelder, at Lidelsens Virkelighed, som den er for den Religiøse, vilde være en tung Være.

Lidelsens Virkelighed betyder dens væsentlige Vedvaren, og er dens væsentlige Forhold til det religiøse Liv. Æsthetisk forholder Lidelse sig som tilfældig til Erjstentsen. Denne tilfældige Liden kan derfor gjerne vedvare, men en Vedvaren af hvad der forholder sig som det Tilfældige er ingen væsentlig Vedvaren. Saa snart derfor den religiøse Taler bruger det forkortede Perspektiv, hvad enten han nu concentrerer al Lidelse i eet Øieblik, eller han aabner en smilende Udsigt til bedre Tider: saa gaaer han tilbage til det Æsthetiske, og hans Opfattelse af Lidelse bliver en fingeret religiøs Bevægelse. Naar Skriften siger, at Gud boer i et sønderknuset Hjerter, saa udtrykkes dermed ikke et tilfældigt transitorisk momentant Forhold (i saa Fald var ogsaa det Ord: boer yderst uheldigt), men derimod Lidelsens væsentlige Betydning for Guds-Forholdet. Hvis derimod den religiøse Taler ikke er hjemmevant og heelt befarende i det Religiøses Sphære, saa forstaaer han Ordet saaledes: udbortes fra kommer en Ulykke og knuser Menneskets Hjerter, da tager Guds-Forholdet sin Begyndelse, og saa, ja saa lidt efter lidt, saa bliver den Religiøse nok lykkelig igjen — stop lidt, bliver han lykkelig ved Guds-Forholdet? Thi saa bliver han ogsaa i Lidelsen. Eller bliver han maastee lykkelig ved at arve en rig Dufel, eller ved at faae sig en ny Kjæreste, eller ved Hjælp af den Subscription, hans Belærbarhed godhedsfuldt aabnede i Adresselisten? I saa Fald gaaer Taleren tilbage*),

*) Saaledes gaaer den religiøse Tale ogsaa tilbage, naar en Mand f. Ex. siger: „efter mange Bildfareller lærte jeg endeligen for Alvor at holde mig til Gud, og siden den Tid har han ikke forladt mig; min Handel florerer, mine Foretagender have Fremgang, jeg er nu lykkelig gift og mine Børn

uagtet det stundom er i denne sidste Deel en Belærværdighed bliver meest veltalende og gestikulerer stærkest, formodentligen fordi den religiøse Categorie ikke ret vil smage, men det falder lettere at juske lidt paa at være Digter. At juske, — ja, at juske; thi den Leveviisdom, som en saadan Sjælesørger øger til det Poetiske, er netop Poesien en Forargelse, den er et væmmeligt og ærefrænkende Forsøg paa at behandle Julie som en Skind-død. Thi Den, der ejter at være død vaagner op til det samme Liv, var kun Skinddød, og Catherine (Julie hedder hun ikke; det er, som man siger til Born, kommen en Bondepige istedenfor Poesiens Ufselige) vil bevise det ved at faae sig en ny Mand. Den der derimod død vaagner op til Livet i en ny Sphære, han var og er og bliver i Sandhed død. Nei, saa er det herligt med Poesien at lade Julie døe, men hiin Leveviisdom, som

ere junde o. s. v.“ Den religiøse Mand er atter kommen tilbage i den æsthetiske Dialektik, thi selv om det behager ham at sige, at han takker Gud for al denne Betsignelse, er Spørgsmaalet dog hvorledes han takker ham, om han gjør det ligefrem, eller han først gjør den Uvishedens Bevægelse som er Guds-Forholdets Kjende. Saa lidet som nemlig et Menneſte i Ulykke har Lov til at sige til Gud ligefremt, at det er Ulykke, da han har at suspendere sin Forstand i Uvishedens Bevægelse, saa lidet tør han ligefrem tage sig alle disse gode Ting til Indtægt som Tegn paa Guds-Forholdet. Det ligefremme Forhold er det æsthetiske og angiver at den takkende Mand ikke forholdt sig til Gud, men til sin egen Forestilling om Lykke og Ulykke. Derfor nemlig et Menneſte ikke med Visshed kan vide, om Ulykken er et Ende (Guds-Forholdets Uvisshed som Form for det altid at takke Gud), saa kan han heller ikke med Visshed vide, om Lykken er et Gode. Guds-Forholdet har kun eet Bidnesblyd, Guds-Forholdet selv, alt Andet er tvetydigt; thi gudeligt gjælder det for ethvert Menneſte, selv om han blev nok saa gammel, i Forhold til Udvorteshedens Dialektik: vi ere fødte igaar og vide Intet. Naar saaledes den store Skuespiller Seydelmann (som jeg seer i hans Levnet af Rotscher) den Aften, da han var bleven bekrandsjet i Operahuset „under Jubel som varede i flere Minuter“, da han kom hjem ret inderligen takkede Gud derfor: saa beviser netop Taksigelsens Inderlighed, at han ikke takkede Gud. Med den samme Videnskab, med hvilken han takkede, vilde han have oprørt sig mod Gud, hvis han var bleven udpebet; havde han takket religiøst og altsaa takket Gud, saa var det Berliner-Publikum og Laurbær-Krandsen og Jubelen i flere Minuter bleven tvetydig i det Religiøses dialektiske Uvisshed.

den er Poesien en Forargelse, er Religionsiteten en Modbydelighed. Det religiøse Foredrag ærer Julie som død, og vil netop derfor virke indtil Grændsen af Vidunderet ved at hyde Julie at vaagne op til et nyt Liv i en ny Sphære. Og det Religiøse er et nyt Liv, medens hiin Præstefnak hverken havde æsthetisk Hvimodighed til at dræbe Julie*), eller Lidelsens Begeistring til at troe paa et nyt Liv.

Lidelsens Virkelighed betyder altsaa dens væsentlige Bedydningen som væsentlig for det religiøse Liv, medens æsthetisk seet Lidelse staaer i et tilfældigt Forhold til Eksistens, gjerne kan være, igjen kan høre op, hvorimod religiøst seet med Lidelsens Ophør det religiøse Liv hører op. Da en eksisterende Humorist er den nærmeste Approximation til den Religiøse, har han ogsaa en væsentlig Forestilling om Lidelsen, hvori han er, idet han ikke fatter det at eksistere som Gæt, og Ulykke og Ulykke som hvad der hænder den Eksisterende, men eksisterer saaledes, at Lidelse staaer i Forhold til det at eksistere. Men saa er det Humoristen gjør den svigefulde Bending og tilbagekalder Lidelsen i Spøgens Form. Han fatter Lidelsens Betydning i Forhold til det at eksistere, men han fatter ikke Lidelsens Betydning; han fatter at den hører med til det at eksistere, men han fatter ikke dens Betydning uden som den, at Lidelsen hører med. Det Første er Smerten i det Humoristiske, det Andet er Spøgen, og deraf kommer det, at man baade græder og leer, naar han taler. Han rører Eksistensens Hemmelighed i Smerten, men saa gaaer han hjem igjen. Det Dybsindige er at han fatter Lidelsen sammen med det at eksistere, og at derfor alle Mennesker lide saa længe de eksistere; thi Humoristen forstaaer ikke ved Lidelse Ulykker, som vilde en Eksisterende være lykkelig,

*) Naar der i det Foregaaende blev sagt, at det religiøse Foredrag slaaer til, medens det Æsthetiske staaer, og det nu siges, at Poesien har Mod til at dræbe Julie: saa slaaer dette dog ogsaa til uden at ramme Fremstillingen med nogen Selvmodsigelse. Thi at lade Julie døe er det Æsthetiskes omme Deeltagelse, men at forkynde ny Lidelse, og altsaa slaae til, er det Religiøses strenge Deeltagelse.

hvis disse benævnte Ulykker ikke vare der. Dette forstaaer Humorigen meget godt, og det kan derfor stundom falde ham ind at nævne en aldeles tilfældig lille Plage, som ingen Anden vilde kalde en Ulykke, og saa sige, at naar den ikke var, saa vilde han være lykkelig. Som f. Ex. naar en Humorigen siger: „dersom jeg kunde leve den Dag, da min Bert lod anbringe en ny Klokkestreg i Gaarden hvor jeg boer, at det kunde blive tydeligt og hurtigt afgjort til hvem der ringes om Aftenen: saa vilde jeg skattere mig høist lykkelig.“ Enhver der forstaaer Replik forstaaer strax, naar han hører en saadan som denne, at den Talende har hævet Distinktionen mellem Lykke og Ulykke i en høiere Galstap — fordi Alle ere lidende. Humorigen fatter det Dybsindige, men i samme Dieblik falder det ham ind, at det nok ikke er Umagen værd at ville indlade sig paa at forklare det. Denne Tilbagekaldelse er Spøgen. Naar derfor en eksisterende Humorigen samtaler med en Umiddelbar, en Ulykkelig f. Ex. der har sit Liv i Distinktionen mellem Lykke og Ulykke, frembringer han igjen i Situationen en humoristisk Virkning. Udtrykket for Lidelse, som Humorigen raader over*), tilfredsstillter den Ulykkelige, men saa kommer det Dybsindige og tager Distinktionen bort, hvori den Ulykkelige har sit Liv, og saa kommer Spøgen. Naar saaledes den Ulykkelige vilde sige: for mig er det forbi, Alt er tabt — saa vilde maaskee Humorigen continuere: „ja, hvad ere vi Mennesker for Stakler i disse Livets adskillige Gledigheder, vi ere alle Lidende, kunde jeg endda opleve den Dag, da min Bert lod anbringe en ny Klokkestreg . . . vilde jeg skattere mig høist lykkelig.“ Og dette siger Humorigen slet ikke

*) Ironien vilde til Forskiel strax være kjendelig paa, at den ikke udtrykker Smerten, men replicerer drillende ved Hjælp af den abstrakte Dialektik, der protesterer det for meget som er i den Ulykkelige's Smertes-Udbrud. Humoren mener snarere, at det er for lidet, og Humorigens indirekte Udtryk for Lidelsen er ogsaa langt stærkere end ethvert ligefremt. Ironikeren nivellerer paa den abstrakte Menneskelighed; Humorigen paa det abstrakte Guds-Forhold, thi ind i Guds-Forholdet kommer han ikke, det er lige der han parerer ved Spøgen.

for at fornærme den Ulykkelige. Men Misforstaaelsen er, at den Ulykkelige dog til syvende og sidst troer paa Lykke (thi Umiddelbarhed kan ikke fatte Lidelse), hvorfor Ulykken for ham er et bestemt Noget, som han fæster hele sin Opmærksomhed paa i den Tanke, at var det borte, saa var han lykkelig; Humoristen derimod har saaledes fattet Lidelsen, at han finder enhver Documentation overflødig og udtrykker dette ved at nævne det Første det Bedste.

Latineren siger: *respicere finem*, og bruger dette Udtryk i Alvor, men Udtrykket selv indeholder en Art Modsigelse, forsaavidt *finis* som Enden endnu ikke er kommen og altsaa ligger foran En, medens *respicere* er at see tilbage: en lignende Modsigelse er egentligen den humoristiske Forklaring af Eksistentsen. Den antager, at naar det at eksistere er ligesom at gaae hen ad en Vej, saa er Eksistentsens Mærkelighed denne, at Maalet ligger bagved — og dog nødsages man til at vedblive at gaae frem, thi det at gaae fremad er jo Billedet paa det at eksistere. Humoristen fatter Lidelsens Betydning som medhenhørende til det at eksistere, men saa tilbagekalder han det Hele, fordi Forklaringen ligger bagved.

Som en Humorist eksisterer, saaledes udtrykker han sig ogsaa; og i Livet hører man dog stundom en Humorist tale, i Bøger ere hans Replikker som oftest forskruede. Lad nu en Humorist indtale sig, og han vil tale f. Ex. saaledes: Hvilken er Livets Betydning? Ja, sig Du mig det; hvor skulde jeg vide det, vi ere fødte igaar og vide Intet; men det veed jeg, at det Behageligste er at støvle ukjendt gjennem Verden, uden at være kjendt af Hs. Majestæt Kongen, Hs. Majestæt Dronningen, Hs. Majestæt Enkedronningen, Hs. kongelige Høiheid Prinds Ferdinand, thi saadant forneemt Bekjendtskab gjør kun Livet besværligt og pünligt, som det maa være for en Prinds, der lever i fattige Naar i en Landsby, at være kjendt af sin kongelige Familie. Saaledes synes det mig ogsaa, at det at være kjendt i Tiden af Gud gjør Livet saa uhyre anstrænget. Overalt hvor han er med, er enhver halv Time af uendelig

Bigtighed. Men at leve paa den Maade lader sig ikke udholde i 60 Aar, knap nok, at man i tre Aar kan udholde den anstrængende Examenlæsning, hvilken dog ikke er saa anstrængende, som en saadan halv Time. Alt opløser sig i Modsigelse. Snart prækes man op til at skulle leve med Uendelighedens hele Viden-skab og kjøbe det Evtige. Nu vel, man griber sig an, man sætter Uendelighedens bedste Been frem og kommer styrrende i Videnskabens yderste Skynding, ingen Mand i Bombardementet kunde skynde sig mere, ikke Jøden, der faldt ned fra Galleriet, kunde komme mere hovedfulds. Hvad skeer? Saa hedder det: Auctionen er udsat, der skeer intet Hammerslag idag, men maaskee først om 60 Aar. Saa pakker man da sammen og vil gaae; hvad skeer? I samme Dieblik kommer Taleren styrrende efter En og siger: jo, det var dog muligt, maaskee i dette Secund at Alt blev afgjort ved Dødens Dommeflagslag. Hvad vil dette sige? Um Ende komme alle Mennesker lige vidt. Det gaaer med Existentien som det gik mig med min Læge. Jeg klagede over Ildebefindende; han svarede: De drikker vist for megen Kaffe og gaaer for lidt. Tre Uger efter taler jeg med ham igjen og siger: jeg befinder mig virkelig ikke vel, men nu kan det ikke være af Kaffe-Driften, thi jeg smager ikke Kaffe, eller af Mangel paa Motion, thi jeg gaaer hele Dagen; han svarer: ja saa maa Grunden være, at De ikke drikker Kaffe og at De gaaer for meget. Saadan var det; altsaa Ildebefindendet var og blev det samme, men naar jeg drikker Kaffe, kommer det af at jeg drikker Kaffe, og naar jeg ikke drikker Kaffe, kommer det af at jeg ikke drikker Kaffe. Og saaledes med os Mennesker. Den hele jordiske Tilværelse er en Art Ildebefindende. Spørger Noget om Grunden, saa spørger man ham først, hvorledes han har indrettet sit Liv; saasnart han har sagt det, svarer man: her er det, det er Grunden. Spørger en Anden om Grunden, bærer man sig ad paa samme Maade, og naar han siger det Modsatte, svarer man: her er det, det er Grunden — gaaer bort med en vigtig Mine som Den der har forklaret Alt, indtil man er kommen om Hjørnet, da man stikker Halsen mellem

Benene og skulker af. Om En gav mig ti Rbd., vilde jeg ikke paatage mig at forklare Tilværelsens Gaade. Hvorfor skulde jeg ogsaa gjøre det? Er Livet en Gaade, saa ender det vel med, at Den, der har opgivet Gaaden, selv forklarer den. Jeg har ikke inventeret Tideligheden, derimod har jeg lagt Mærke til, at i den Frijsindede, Freijshüh og andre Blade, hvor der opgives Gaader, følger Forklaringen i næste Nummer. Nu, det forstaaer sig, saa er der jo rigtignok gjerne en gammel Jomfru eller Pensionist, der bliver nævnet med Roes som Den der har gjettet Gaaden — altsaa vidst Oplosningen een Dag iforveien — den Forskjel er da ikke stor."

Det Humoristiske har man i vor Tid ofte nok villet forvegle med det Religiøse, endog med det Christelig-Religiøse, derfor søger jeg overalt at komme tilbage til det. Noget Sogt er der da egentligen ikke deri, thi det Humoristiske er meget omfattende netop som Confiniet til det Religiøse, det kan især i den ueemodige Tonart antage en skuffende Lighed med det Religiøse i videre Forstand, men dog kun skuffende for Den som ikke er vant til at see efter Totalitets-Categorien. Det kan der Ingen bedre vide end jeg, der selv væsentligen Humorist og havende mit Liv i Immanentsen søger det Christelig-Religiøse.

For at behjæpe Tidelsens Virkelighed som dens væsentlige Bedbøren skal jeg endnu fremhæve et sidste dialektisk Forsøg paa at tilbagekalde den, paa at forvandle den til et bestandigt ophævet Moment. Æsthetisk seet forholdt Ulykken sig som det Tilfældige til det at eksistere; æsthetisk seet reflekteredes der ikke paa Tidelsen, men fra Tidelsen; æsthetisk prøvlevorent vil Leve-Visdom eller Leve-Ålogskab lade Tidelsen have sin Betydning i en endelig Teleologie, ved Gjenbordigheder dresseres et Meneske til at blive Noget i Endeligheden; Humoren fattede Tidelsen sammen med det at eksistere, men tilbagekaldte Tidelsens væsentlige Betydning for den Eksisterende. Lad os nu see, om det ikke er muligt at tilbagekalde Tidelsen ved Hjælp af en uendelig Teleologie. Tidelsen selv har jo Betydning for Ens evige Salighed — ergo maa jeg jo være glad over Tidelsen. Altsaa: kan

en Existerende paa samme Tid som han ved at lide netop udtrykker sit Forhold til en evig Salighed som det absolute *τελος*, kan han paa samme Tid ved at være vidende om Forholdet være ude over Lidelsen, thi i saa Fald er Lidelse ikke Udtrykket for det væsentlige Forhold til en evig Salighed, men Glæde, naturligviis ikke den ligefremme Glæde, som det religiøse Foredrag stundom vil bilde os ind og føre os tilbage til lidt æsthetisk ugeneret Hopsa, nei, Glæden i Bevidstheden om at Lidelsen betyder Forholdet. Lad os nu ikke gaae hen og sætte op paa Papiret: hvilket er det Høieste? og naar vi saa har sat, at det Sidste er det Høieste, maaskee endog saa være færdige med det; men lad os hellere ret indprente os, at der ikke spørges in abstracto, hvilket af disse tvende Forhold der er det høieste, men hvilket der er muligt for en Existerende; thi at være i Existentis er altid noget generende, og Spørgsmaalet er, om dette ikke atter er et af dens Tryk, at den Existerende ikke kan gjøre den dialektiske Omsætning, hvorved Lidelsen omsættes til Glæden. I den evige Salighed er der ingen Lidelse, men naar en Existerende forholder sig til den, udtrykkes Forholdet ganske rigtigt ved Lidelsen. Var en Existerende istand til ved Biden om at denne Lidelse betyder Forholdet at hæve sig ud over Lidelsen, saa var han ogsaa istand til at omdanne sig selv fra en Existerende til en Ewig; men dette lader han nok være. Men er han ikke istand til dette, saa er han atter i den lidende Stilling, at denne Biden skal fastholdes i Existentis-Mediet. I samme Dieblik mislykkes det med Glædens Fuldkommenhed, som det altid maa mislykkes, naar den skal have i en ufuldkommen Form. Smerten herover er atter det væsentlige Udtryk for Forholdet.

Men man læser jo i det nye Testamente, at Apostlene da de vare blevne hudsstrøgne gif glade bort, takkende Gud, at det forundtes dem at lide Noget for Christi Skyld. Ganste rigtigt, og jeg tvivler ikke om, at Apostlene have haft Troens Kraft til selv i den legemlige Smertes Dieblik at være glade og takke Gud, som man jo selv hos Hedninger finder Exempler paa en Sjelsstyrke, der er glad endog i den legemlige Lidelses Dieblik,

som Scævola s. Ex. Men den Lidelse, om hvilken der tales i hiint Sted, er ikke den religiøse Lidelse, hvorom der i det Hele kun tales lidet i det nye Testamente, og naar et saakaldet religiøst Foredrag vil bilde os ind, at Alt hvad en Apostel lider eo ipso er religiøs Lidelse, saa viser det kun, hvor uklart et saadant Foredrag er over Kategorierne, thi dette er et Sidestykke til den Antagelse, at ethvert Foredrag, hvori Guds Navn forekommer, er et gudeligt Foredrag. Nei, naar Individet er tryngt i sit Guds-Forhold og kun lider i det Udvortes, saa er dette ikke religiøs Lidelse. Den Art Lidelse er æsthetisk-dialektisk ligesom Ulykke i Forhold til den Umiddelbare, den kan komme og den kan være borte; men Jungen er berettiget til at nægte om et Menneske, at han er religiøs, fordi der i hans Liv ingen Ulykke hændte ham. Men fordi han er uden saadan Ulykke, derfor er han dog ikke uden Lidelse, hvis han ellers er religiøs, thi Lidelse er netop Udtrykket for Guds-Forholdet, den religiøse Lidelse nemlig, der er kjende paa Guds-Forholdet og paa at han ikke er bleven lykkeliggjort ved at fritages fra Forholdet til et absolut *τελος*.

Altsaa paa samme Tid som Martyren (thi en Apostel vil jeg her ikke videre tale om, da hans Liv er paradog dialektisk, og hans Forhold kvalitativt forskjelligt fra Andres, og hans Eksistens berettiget, naar den er som ingen Andens tør være) bliver martret, kan han gjerne i Glæde være ude over den legemlige Smerte, men paa samme Tid som Individet lider religiøst kan det ikke i Glæden over denne Lidens Betydning som Forholdet være ude over Lidelsen; thi Lidelsen angaaer netop det, at han er skilt fra Glæden, men den betegner tillige Forholdet, saa det at være uden Lidelse betegner, at man ikke er Religiøs. Den Umiddelbare er ikke væsentligt Eksisterende, thi han er som Umiddelbar den lykkelige Eenhed af Endelighed og Uendelighed, hvortil svarer, som viist blev, Lykke og Ulykke som udenfra kommende. Den Religiøse er bøiet ind efter, og er sig bevidst, at han eksisterende er i Vorden, og dog forholder sig til en evig Salighed. Saasnart Lidelsen gaaer ud og Individet vinder en

Sikkerhed, saa han ligesom Umiddelbarheden blot forholder sig til Gylte og Ugylte: er dette et Tegn paa, at det er en æsthetisk Individualitet, der har forvildet sig ind i den religiøse Sphære; og at confundere Sphærerne er altid lettere end at holde dem ude fra hinanden. En saadan vildfarende Æsthetiker kan være en Opvakt eller en Spekulant. En Opvakt er absolut sikker i sit Guds-Forhold (stakkels Fyr, denne Sikkerhed er uheldigviis det eneste sikre Kjendetegn paa, at et eksisterende Menneske ikke forholder sig til Gud), og har kun travlt med at tractere den øvrige Verden i og med Tractater; en Spekulant er bleven færdig paa Papiret og forvegler dette med Existentien.

Apostelen Paulus omtaler etsteds den religiøse Lidelse, og der vil man ogsaa finde, at Lidelsen bliver kjende paa Saligheden. Jeg figter naturligviis til det Sted i Corinthierne om Pælen i Kjødet. Han fortæller, at det hændte ham eengang, om han var i Legemet eller udenfor det veed han ikke, at han henrykkes i den tredie Himmel. Lad os nu eengang for alle erindre, at det er en Apostel der taler, og saa tale simpelt og eenfoldigt derom. Altsaa det hændte ham eengang, kun eengang; nu, det forstaaer sig, en Eksisterende kan det ikke vel hælde hver Dag, deri er han jo netop forhindret ved at eksistere, ja i den Grad forhindret, at kun en Apostel, som den Udmærkede, oplever Sligt eengang. Han veed ikke, om han var i Legemet eller udenfor: men dette kan dog vel ikke hælde en Eksisterende hver Dag, netop fordi han er et enkelt eksisterende Menneske; ja af Apostelen lære vi jo, at det forekommer saa sjældent, at det kun hændte Apostelen, den Udmærkede, eengang. Og hvad saa? Hvilket Kjende beholdt saa Apostelen paa, at dette var hændt ham? En Pæl i Kjødet — altsaa en Lidelse.

Vi andre Mennesker ndies med det Mindre, men Forholdet bliver ganske det samme. Den Religiøse henrives ikke i den tredie Himmel, men fatter vel heller ikke den Lidelse som er Pælen i Kjødet. Den Religiøse forholder sig til en evig Salighed, og Forholdet er kjendelig paa Lidelsen, og Lidelsen er Forholdets væsentlige Udtryk — for en Eksisterende.

Som for en Existerende Tænkningens høieste Principer kun lade sig bevise negativt, og det at ville bevise dem positivt strax forraader, at den Bevisende, forsaavidt han dog vel er en Existerende, er ifærd med at blive phantastisk: saaledes lader ogsaa for en Existerende Existent's-Forholdet til det absolute Gode sig kun bestemme ved det Negative: Forholdet til en evig Salighed ved Lidelsen, ligesom Troens Visshed, der forholder sig til en evig Salighed, bestemmes ved Uvisheden. Tager jeg Uvisheden bort — for at faae en endnu høiere Visshed — saa faaer jeg ikke en Troende i Ydmynghed, i Frygt og Bæven, men en æsthetisk Friks-Fyr, en Satans Karl, der uegentligen sagt vil fraternisere Gud, men egentligen sagt slet ikke forholder sig til Gud. Uvisheden er Kjendet, og Visheden uden den Kjendet paa at man ikke forholder sig til Gud. Saaledes er ogsaa det, i Frieriets Dieblik at være absolut vis paa at man er elsket, det sikre Kjendetegn paa at man ikke er forelsket*). Men desuagtet faaer dog Ingen en Forelsket til at troe, at det ikke er saligt at være forelsket. Saaledes ogsaa med Troens Usikkerhed; men trods denne faaer dog Ingen den Troende indbildt, at det ikke skulde være saligt at troe. Men som en lille Pige forholder sig til en Helt, saaledes forholder en Elsker sig til en Troende, og hvorfor? Fordi Elskeren igjen forholder sig til en Qvinde, men den Troende til Gud — og derom gjelder absolut det latinske Ord *interest inter et inter*. Af denne Grund har ogsaa den Elskende kun relativ Ret, men den Troende absolut Ret i Intet at ville høre om en anden Art Visshed. Thi at elske, ja, det er skjønt, fortryllende; o, at jeg var en Digter, der ret kunde forkynde Elskovens Priis og forklare dens Herlighed, o, at jeg dog idetmindste værdigen maa sidde paa Bænken og høre til, naar Digteren gjør det: men det er dog kun Spøg, jeg mener ikke i foragtelig Forstand som var Elskov en flygtig Tølelse, nei, selv naar den lykkeligste Elskov finder sit varigste

*) Da Elskov ikke er det absolute *τελος*, maa Sammenligningen forstaaes *cum grano salis*, saa meget mere som Forelskelse ligger i det Æsthetiske Sphære, er den ligefremme Salighed.

Udtryk i det lykkeligste Ægteskab, ja, det er herligt at være viet og indviet til denne med al sin Gjenbordighed og Nøie dog livsalige Tidsfordriv, o, at jeg var en Taler der ret kunde vidne til Ægteskabets Berømmelse, saa den Ulykkelige, der veemodig blev udenfor, ikke turde høre mig, og den Formastelige, der stod spottende udenfor, ved at høre med Forsærdelse maatte opdage hvad han havde forspildt: men det er dog kun en Spøg. Dette seer jeg deraf, at naar jeg sætter Ægteskabet sammen med det absolute *τελος*, med en evig Salighed, og for at være vis paa, at det er det absolute *τελος* hvorom jeg taler, lader Døden dømme imellem som Voldgiftsmand, saa tør jeg sige med Sandhed: det er ligegyldigt, enten man har været gift eller ikke, som det er ligegyldigt, enten man er Jøde eller Græker, Fri eller Træl. Ægteskabet er dog en Spøg, en Spøg der skal behandles med al Alvor, uden at dog derfor Alvoren ligger i Ægteskabet selv, men er en Afglands af Guds-Forholdets Alvor, en Afglands af Ægtemandens absolute Forhold til sit absolute *τελος*, og af Husfruens absolute Forhold til sit absolute *τελος*.

Men tilbage til Lidelsen som Kjende paa Saligheden. Vil man nu fordi det kun lykkes en Opvakt at undgaae Lidelsen og en Spekulant at tilbagefalde (*revocare*) den og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden (som jo al immanent Spekulation væsentligen er Existentiens Tilbagekaldelse, hvilket rigtignok Evigheden er, men den Spekulerende rigtignok ikke i Evigheden), altsaa vil man nu fordi det ikke lykkes en Existerende at tilbagefalde Lidelsen og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden, hvilket vilde betyde at den Existerende døde og gik over i det evige Liv, kalde Religioisitet en Illusion: nu vel — men man behage at erindre, at det er den Illusion, der kommer efter Forstanden. Poesie er Illusion før Forstanden, Religioisitet Illusion efter Forstanden. Imellem Poesie og Religioisitet opfører den verdslige Leve-Viisdom sin Vaudeville. Ethvert Individ, der ikke lever enten poetisk eller religiois, er dum. Hvorledes, dum; disse kloge og erfarne Mennesker, der veed ud og ind, og Raad for Alting, og Raad for Hver

mand, ere de dumme? Og hvori ligger deres Dumhed? deri at de efter at have tabt den poetiske Illusion ikke have Phantafie og Phantafie-Videnfkap nok til at gjennemtrænge Sandfynlighedens Blendværk og en endelig Teleologies Tilforladelighed, hvilket Alt brifter faafnart Uendeligheden fkal røre fig. Er da Religiofitet en Illusion, faa er der tre Arter Illusion: Poefiens, Umiddelbarhedens fjonne (i Illusionen er Saligheden, og nu kommer Lidelfen med Virkeligheden bag efter); Dumhedens comiffe Illusion; Religiofitetens falige Illusion (i Illusionen er Smerten, og Saligheden kommer bag efter). Dumhedens Illusion er naturligviis den ene i fig felfv comiffe; og medens en heel Retning i franfk Poefie har været virkjom nok med at ville fremftille den æfthetifke Illusion comiff, hvilket er en Fornærmelfe mod det Æfthetifke og ingenlunde nogen Fortjenefte for det Religiofes Vine (at nemlig en Digter vil gjøre det): faa var det mere tjenligt, om Poefien ret vilde tage fig af den verdslige Leveviisdom, der, og dette er netop Tegnet paa hvor comiff den er, er lige comiff enten den regner rigtig*) eller den regner feil, fordi hele dens Regnen er en Indbildning, en Træblhed indenfor den chimairifke Foreftilling, at der i Endelighedens Verden er noget vift. Men var da Socrates ikke en Leve-Viis? Jo, men jeg har jo flere Gange udvifflet,

*) Og maaftee meeft comiff naar den regner rigtig; thi naar den regner feil, har man dog lidt Medlidenhed med den ftakkels Fyr. Naar faaledes f. Ex. en Mand regner paa ved Hjælp af diife og diife Forbindelfer og faa ved Hjælp af fin Verdenfkundfkap at gjøre et rigt Partie, og det flaaer til, og han faaer Pigen, og hun har Pengene: faa jubler det Comiffe, thi nu er han bleven frygtelig dum. Sæt han fik Pigen, men fee, hun havde ikke Pengene, faa vilde der dog blande fig lidt Medlidenhed deri. Men de flefte Mennefter kjende i Almindelighed det Comiffe paa et Trædie, paa det ulykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Comiffe, men det Ynkkelige), ligefjom det Pathetifke paa et Trædie, paa det lykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Pathetifke, men det Tilfældige). Saaledes er det heller ikke faa comiff naar en gal Mand med fin fixe Idee bringer fig felfv og andre i Forvirring, der er forbunden med Tab og Skade, fom naar Tilværelfen retter fig efter hans fixe Idee. Det er nemlig ikke rigtig comiff, at Tilværelfen lader En opdage, at en gal Mand er gal, men comiff, at den ftkjuler det.

at hans første Sætning bestandigt i verdslig Forstand er gal Mands Tale, netop fordi den gjør Uendelighedens Bevægelse. Nei, Poesie er Ungdom, og verdslig Wiisdom er Aarene, og Religionsitet er Forholdet til det Evige; men Aarene gjøre et Menneſke kun dummere og dummere, dersom han har tabt sin Ungdom, og ikke vundet Forholdet til det Evige. See, den alvorlige Mand fra det Foregaaende, som vilde vide, at det var vist og bestemt med en evig Salighed, for da at vove Alt, thi ellers var det jo Galsskab: mon han ikke vilde finde, det var en General-Galsskab, at vove Alt naar Lidelse bliver Viſhed — det correcte Udtryk for Uviſheden.

Judenfor den religiøse Lidelse ligger Bestemmelsen: Anfægtelse, og lader sig kun bestemme der. Skjøndt jeg ellers ikkun har med det religiøse Foredrag at gjøre forsaavidt dette er den religiøse Livs-Anskuelſes Organ, kan jeg dog viløbigt tage et Hensyn til detteſ factiſke Beſtaffenhed i vor Tid, og atter her for at behjæle vor Tids Religionsitet, der prætenderer at være gaaet videre end Middelalderen, idet jeg søger at anvise Anfægtelsen sin Plads, viløbigt minde om, at man nuomstunder næsten aldrig hører Anfægtelse omtalt, eller, forsaavidt den omtales, hører den uden videre ſlaaet ſammen med Friſtelse, ja endog med Gjenvordigheder. Saasnart man udelader Forholdet til et abſolut *τελος*, og lader dette udtømme sig i de relative, hører Anfægtelse op. Den er i Guds-Forholdets Sphære hvad Friſtelse er i det ethiſke Forholds Sphære. Naar Individets Maximum er det ethiſke Forhold til Virkeligheden, ſaa er Friſtelse hans høieſte Fare. Derfor er det ganſke i ſin Orden, at man udelader Anfægtelsen, og kun en yderligere Skjodeløſhed, at man bruger den ſom identiſk med Friſtelse. Men ikke blot ſaaledes er Anfægtelse forſkjellig fra Friſtelse, ogſaa Individets Stilling er forſkjellig. I Friſtelsen er det det Lavere der friſter, i Anfægtelsen er det det Høiere, i Friſtelsen er det det Lavere, der vil forlokke Individet, i Anfægtelsen er det det Høiere, der ligesom miſundeligt paa Individet vil ſtrække det tilbage. Anfægtelsen begynder derfor forſt i det egentlige Reli-

gieuses Sphære og først der i det sidste Løb, og tiltager ganske rigtigt i Grad med Religiositeten, fordi Individet har opdaget Grændsen, og Anfægtelsen udtrykker Grændsens Reaction mod det endelige Individ. Det var derfor blind Alarm, som viist blev i det Foregaaende, naar Præsten om Søndagen siger, at der i Kirken er saa godt at være, og at vi, dersom vi turde blive der, nok vilde blive hellige; men vi maae ud igjen i Verden. Dersom et Menneske nemlig fik Lov at blive der, saa vilde han opdage Anfægtelsen, og vilde maaskee komme saa galt fra det Stykke Arbejde, at han ikke just vilde takke Præsten derfor. I det Dieblit det er lykkes Individet ved Forsagelsen af de relative Formaal at indøve det absolute Forhold (og det kan jo vel være saaledes i enkelte Dieblitte, skjøndt Individet atter senere drages ind i denne Striden), og nu skal forholde sig absolut til det Absolute: saa opdager det Grændsen, saa bliver Anfægtelsen Udtryk for Grændsen. Individet er vel uskyldigt i Anfægtelsen (medens det ikke er uskyldigt i Fristelsen), men desuagtet er dens Lidelse vistnok forfærdelig, thi jeg veed Intet derom, og naar Nogen ønsker den tvetydige Trøst, saa vil jeg gjerne meddele den, at Enhver der ikke er meget religiøs heller ikke er udsat for Anfægtelser; thi Anfægtelsen er netop Reaktionen mod det absolute Forholds absolute Udtryk. Fristelsen anfalder Individet i dets svage Dieblit, Anfægtelsen er Nemesis over det stærke Dieblit i det absolute Forhold. Fristelse har derfor et Sammenhæng med Individets ethiske Habitus, hvorimod Anfægtelsen er uden Continueerlighed, og det Absoletes egen Modstand.

At Anfægtelsen er til, lader sig imidlertid ikke nægte; og netop derfor kunde der i vor Tid fremkomme et ikke umærkeligt psykologisk Tilfælde. Sæt, et Menneske, der havde en dyb religiøs Trang, stadigt væk blot hørte saadanne gudelige Foredrag, hvor Alt afrunder sig ved at lade det absolute *τελος* udtømme sig i de relative, hvad saa? Han vilde slynke i den dybeste Fortvivlelse, da han i sig selv oplevede noget Andet, og dog aldrig hørte Præsten tale derom, om Lidelsen i det Indvortes,

om Guds-Forholdets Lidelse. Han vilde maafke af Uerbødighed for Præsten og Præstens Værdighed ledes til at opfatte denne Liden som en Misforstaaelse, eller som Noget, andre Mennesker vel ogsaa oplevede, men fandt saa let at overvinde, at der end ikke taltes derom — indtil han med samme Forsærdelse, som det vel første Gang er steet, opdagede Anfægtselens Categorie. Lad ham saa pludseligen støde paa et af de gamle Opbyggelseskrifter, og der ganske rigtigt træffe Anfægtslen skildret: ja, saa vilde han vel glædes ligesom Robinson ved at møde Fredag, men hvad mon han vilde dømme om det christelig-religieuse Foredrag, han var vant at høre? Egentligen burde det religieuse Foredrag være saaledes, at man ved at høre det fik det nyeste Indblik i samme Tids religieuse Vildfarelser og i sig selv, som hørende til den Tid. Men hvad siger jeg; dette Indblik faaer man jo ogsaa ved at høre et religieust Foredrag, der slet ikke hwyter om Anfægtselser. Det forstaaer sig, Indblikket faaer man, men kun indirecte ved Foredraget.

Denne er altsaa Lidelsens væsentlige Bedvaren, dens Virkelighed, hvormed den vedvarer selv hos den meest uddilede Religieuse, selv om det var givet, at den Religieuse havde gennemkæmpet den Lidelse, der er Af døen fra Umiddelbarheden. Lidelsen bliver altsaa ved saa længe Individet lever, men for ikke at forhaste os med at recurrere til den sidste Lidelse, ville vi standse Individerne i den første, thi dens Strid er saa langvarig, og Tilbagefaldet til den saa hyppigt, at det vel sjældent lykkes et Individ at naae den igjennem, eller længe at have den overvundet.

Denne Lidelses Grund er, at Individet i Umiddelbarheden egentligen er absolut i de relative Formaal, dens Betydning er Forholdets Omvendten, Af døen fra Umiddelbarheden, eller eksisterende at udtrykke, at Individet slet Intet formaaer, men er Intet for Gud, thi atter her er Guds-Forholdet kjendeligt paa det Negative, og Selvtillintetgjørelsen den væsentlige Form for Guds-Forholdet; og dette maa ikke udtrykkes i det Udvores, thi saa har vi Klosterbevægelsen, og Forholdet dog verdslig-

gjort; og han maa ikke bilde sig ind, at det skeer paa eengang, thi dette er Ufethetif. Og selv om det lod sig gjøre paa eengang, vilde han, da han jo er en Existerende, i Gjentagelsen af det have Lidelse igjen. I Umiddelbarheden er det Ønsket at formaae Alt, og Umiddelbarhedens Tro er, ideelt, paa at formaae Alt, og dens Ikke-Formaaen grundet i et forhindrede Noget, som kommer udenfra, som den derfor væsentligen jeer bort fra i samme Forstand som fra Ulykken; thi Umiddelbarheden er ikke dialektif i sig selv. Religieust er det Opgaven at fatte, at man er slet Intet for Gud, eller at være slet Intet og derved være for Gud, og denne Ikke-Formaaen fordrer han bestandigt at have for sig, og dens Forsvinden er Religieusitetens Forsvinden. Umiddelbarhedens ungdommelige Formaaen kan blive comif for en Trediemand, derimod kan Religieusitetens Ikke-Formaaen aldrig blive comif for en Tredie; thi der er ikke Spor af nogen Modsigelse*). Den Religieuse kan saaledes ikke blive comif, men derimod kan det Comiske fremkomme for ham, naar det nemlig faaer det Udjeende i Udvoreshedens Verden, at han formaaede Meget. Men skal denne Spøg være hellig og vedblive, da maa den intet Dieblif forstyrre ham Alvoren, at han for Gud Intet er og Intet formaaer, og Arbeidet med at fastholde dette, og Lidelsen med existerende at udtrykke det.

*) Der er ingen Modsigelse i, at et Menneske slet Intet formaaer for Gud uden det at blive sig dette bevidst; thi dette er blot et andet Udtryk for Guds Abfoluthed, og at Mennesket end ikke *κατα δυνάμιν* formaaede dette, vilde være et Udtryk for, at han slet ikke var til. Der er ingen Modsigelse, og altsaa er det heller ikke comif; derimod er det comif f. Ex., at det at gaae paa Knæerne skulde betyde Noget for Gud, som overhovedet det Comiske tydeligt viser sig i Afgudsdyrkelse, i Overtro og andet Saadant. I midlertid maa man dog aldrig glemme at tage et Hensyn til det Barnlige, der kan ligge til Grund for Bildfarelsen og gjøre den mere veemodig end comif. Ligesom et Barn, der ønsker ret at glæde en gammel Mand, kan falde paa det Allerbesynderligste, men dog gjør det Alt i den fromme Hensigt at behage den Gamle: saaledes kan den Religieuse ogsaa gjøre et veemodigt Indtryk, naar han i from Over ikke veed Alt det han vil gjøre for at behage Gud, og saa endeligen hitter paa noget ganske Urimeligt.

Derjom saaledes Napoleon havde været en ægte religiøs Individualitet, saa havde han havt en sjelden Veilighed til den guddommeligste Morfskab; thi at formaae tilhyneladende Alt og saa guddommeligt at forstaae dette som et Sandhedsbedrag: ja sandeligen, det er Spøg for Alvor! Overhovedet er det Comiske med allebegne, og man kan strax bestemme enhver Criftenfs og henføre den til sin bestemte Sphære, ved at vide hvorledes den forholder sig til det Comiske. Den Religiøse er Den der efter størst Maalestof har opdaget det Comiske, og dog anseer han ikke det Comiske for det Høieste, thi det Religiøse er den renefte Pathos. Men anseer han det Comiske for det Høieste, saa er hans Comik eo ipso lavere; thi det Comiske ligger altid i en Modsigelse, og derjom det Comiske selv er det Høieste, saa mangler her den Modsigelse, i hvilken det Comiske er og i hvilken det tager sig ud. Derfor gjelder det uden Undtagelse, at jo dygtigere et Mennefske existerer, jo mere vil han opdage det Comiske*). Allerede Den, der blot har fattet en stor Plan i Retning af at ville udrette Noget i Verden, vil opdage det. Han have nemlig sin Beslutning hos sig, ene og alene levende for den, og nu gaae han ud og indlade sig med Mennefskene: saa fremkommer det Comiske — hvis han tier. De fleste Mennefske have nemlig ikke store Planer og tale som oftest i Retning af endelig Forstandighed eller aldeles umiddelbart. Naar han nu blot tier, saa vil næsten hver andet Ord, der bliver sagt, comisk berøre hans store Beslutning. Opgiver han derimod sin store Beslutning og sin anstrængede inderlige Criftenfs i Forhold til den: saa forsvinder det Comiske. Kan han ikke tie med sin store Plan, men maa han umodent sluddre den ud, saa bliver han selv comisk. Men den Religiøses Beslutning er den høieste af alle, uendeligt

*) Men det høieste Comiske ligesom det høieste Pathetiske er sjældent Gjenstand for Mennefskenes Opmærksomhed, og kan end ikke fremstilles af Digteren, fordi det ikke tager sig ud, som man siger, hvorimod det lavere Pathetiske og det lavere Comiske ved at kjendes paa et Tredie tager sig ud. Det Høieste tager sig ikke ud, fordi det tilhører den sidste Underlighedssphære, og i hellig Forstand er indtaget i sig selv.

høiere end alle Planer til at omskabe Verden og stabe Systemer og Kunstværker: derfor maa den Religiøse meest af alle opdage det Comiske — naar han virkelig er religiøs; thi ellers bliver han selv comisk. (Dog mere herom siden.)

Lidelsen som Af døen fra Umiddelbarheden er altsaa ikke Flagellationer og andet Saadant, den er ikke Selvplagerie. Selvplageren udtrykker nemlig ingenlunde, at han Intet formaaer for Gud, thi Selvplagelsen mener han jo at være Noget. Men dog er Lidelsen der, og kan vedblive saa længe et Menneske eksisterer; thi saa hurtigt som det er sagt: at et Menneske er Intet for Gud, saa vanskeligt er det eksisterende at udtrykke det. Men nærmere at beskrive og skildre er atter vanskeligt, fordi dog Talen er et abstraktere Medium end Existentz, og al Tale i Forhold til det Ethiske dog lidt af et Bedrag, fordi Talen trods de meest spidsfindige og meest udlærte Forsigtighedsmidler dog bestandigt har et Skin af det forkortede Perspektiv, saa det, selv naar Talen gjør den meest begejstrede og meest fortvivlede Anstrængelse for at vise hvor vanskeligt det er, eller i den indirecte Form forsøger det Yderste, dog altid bliver vanskeligere at gjøre end det synes i Talen. Men hvad enten der tales om dette eksisterende at udtrykke denne Af døen eller ikke, saa skal det jo dog gøres; og Religiøsitet er ikke Tankeløshed, saa man engang imellem siger det Høieste og saa lader medierende fem være lige. Det Religiøse præker ikke Afslad, men forkynder, at den største Anstrængelse er Intet — men fordrer den tillige. Atter her er det Negative Kjendte, thi den største Anstrængelse er kjendelig paa, at man ved den bliver til Intet, bliver man til Noget, er Anstrængelsen eo ipso mindre. Hvor ironisk synes ikke dette, der dog i mindre Forhold, i en lavere Sphære allerede er saa, thi med halv Flid og lidt Tusken vil et Menneske komme til at indbilde sig selv, at han forstaaer mange forskjellige Videnskaber, og han vil gjøre Lykke i Verden og blive meget læst, med heel Flid og absolut Redelighed vil han have Vanskelighed ved at forstaae en lille bitte Smule endog af det, som ethvert Menneske forstaaer, og han vil blive anset for en kjedsommelig

Mølepeer. Men hvad i denne lavere Sphære dog kun gjælder relativt, gjælder absolut i den religiøse, og hos forsøgte Religiøse finder man derfor altid dette anført som en sidste Anfægtelse, at den høieste Anstrængelse vil bedaare En med Betydning af at være Noget.

Da jeg nu er nødsaget til den bedrøvelige Tilstaaelse, at jeg ikke er istand til at tale om China, Persien, Systemet, Astrologien eller Veterinair-Videnskaben: saa har jeg, for dog at hitte paa Noget i min Forlegenhed, i Forhold til den forundte Gvne øvet min Pen i at kunne, saa concret som muligt, eftergjøre og fremstille det Dagligdags, hvilket ofte nok er forskjelligt fra det Søndagsagtige. Vil Nogen finde den Art af Fremstilling eller min Fremstilling fjedsommelig, saa lad ham det; jeg skriver ikke for nogen Medaille, og skal med Fornøielse indrømme, hvis det er dette der forlanges af mig, at det er meget vanskeliggere, forbundet med langt større Ophævelser og et ganske andet Ansvar, novellistisk at slaae en riig Onkel ihjel, for at faae Penge i Fortællingen, eller lægge ti Aar imellem, lade nogen Tid gaae hen, i hvilken der er skeet det Vigtigste, og saa begynde med at det er skeet; at der hører en ganske anden Fynd i Korthed til for at skildre Troens Seier i en Halvtime, end til at fremstille, hvad et almindeligt Menneske udfylder en Dag med i Dagligstuen. Ja, dertil hører der Hurtighed, til at skrive en Fortælling paa tredive Pagina, hvor Handlingen foregaaer i hundrede Aar, eller et Drama, hvor Handlingen foregaaer i tre Timer, men hvor der skeer saa meget, og hvor Begivenhederne saaledes styrte til, at Eligt ikke hænder et Menneske i et heelt Liv! Men hvad hører der vel til for at fremstille et Menneske som han er til daglig Brug; dersom man da ikke kommer i den Forlegenhed, at Sproget ikke strækker til, fordi det er saa abstrakt i Sammenligning med det i Virkelighedens Forstand at existere. Men den religiøse Taler burde jo beqvemme sig til at gjøre det, da han netop har med Dagligstuen at gjøre; og den religiøse Taler der ikke veed, hvorledes Opgaven seer ud til daglig Brug og i Dagligstuen, han kunde lige saa gjerne

tie stille, thi Søndags-Udsigter i Evigheden føre kun til Bind. Det forstaaer sig, den religiøse Taler skal ikke blive i Dagligstuen, han skal vide at fastholde sin Sphæres Totalitets-Categorie, men han skal ogsaa vide at begynde overalt. Og i Dagligstuen er det jo dog Slaget skal staae, at Religionsvitetens Fægtning ikke bliver en Vagtparade engang om Ugen; i Dagligstuen skal Slaget staae, ikke phantastisk i Kirken, saa Præsten fægter i Luften og Tilhørerne see til; i Dagligstuen skal dog Slaget staae, thi Seieren skal jo netop være, at Dagligstuen bliver en Helligdom. Lad der saa i Kirken virkes directe ved at holde Skue over Stridskræfterne: under hvis Fane der skal strides, i hvis Navn der skal fejres; ved at beskrive Fjendens Stilling; ved at eftergjøre Angrebet; ved at prise den almægtige Allierede og styrke Tilliden, idet Mistilliden vækkes: Tilliden til ham ved Mistilliden til sig selv — lad der virkes indirecte med den skjulte Deeltagelses ironiske men derfor ømmeste Sympathie; men Hovedsagen er det dog, at den Enkelte fra Kirken gaaer hjem med Lyft og Fyrighed til at ville kæmpe i Dagligstuen. Skal Præstens Virksomhed i Kirken kun være et Forsøg paa, eengang om Ugen at bugser Menighedens Fragtskib Evigheden nærmere: saa bliver det Hele til Intet, thi et Menneskeliv kan ikke som et Fragtskib blive liggende paa samme Sted til næste Søndag. Derfor maa Vanfærligheden netop fremstilles i Kirken, og det er bedre at gaae mismodig fra Kirke og finde Opgaven lettere end man havde troet, end at gaae overmodig fra Kirke og blive mismodig i Dagligstuen. Saaledes vil endog den religiøse Taler vogte sig for at sætte stærke Diebliske sammen til en Tale, eller at have sit stærkeste Dieblisk i Talen, for nemligen ikke at bedrage sig selv og Andre. Han vil hellere være som Den, der vel kunde tale i en højere Tonart, men ikke tør det, at „Troens Hemmelighed“ ikke bliver besvøgen og prostitueret ved altfor megen Offentlighed, men hellere „bevaret“ (1 Tim. 3, 9) saaledes, at den er endnu større og kraftigere i ham selv end den synes i hans Tale. Da det nemlig hovedsageligen er Talerens Opgave lige saa vel som enhver Andens eksisterende at udtrykke,

hvad han forkynder, og ikke eengang om Ugen at electrifere Menigheden, galvanisk bringe den til at sprætte, saa vil han være forsigtig, at han ikke selv skal erfare den Væmmelighed det er, naar hvad i det høittravende Foredrag saae herligt ud viser sig saa ganske anderledes til daglig Brug. Men give Kjøb, slaae af, prutte, maa han for Intet i Verden; selv hvor han synes allerjærnest fra Religionsitetens absolute Fordring maa denne være tilstede, bestemme Prisen og Dommen; selv hvor han indlader sig i det dagligdags Livs kummerligste Brøker, maa denne absolute Generalnævner altid være hos, om end skjult, hver Secund rede til at sætte den absolute Fordring.

Dg hvorledes seer det saa ud med Opgaven til daglig Brug; thi jeg har bestandigt mit Yndlings-Thema in mente: om det dog hænger rigtigt sammen med vort theocentriske nittende Aarhundredes Trang til at gaae ud over Christendom, Trang til at spekulere, Trang til en fortsat Udvikling, Trang til en ny Religion eller til Christendommens Afkæffelse. Hvad min egen ringe Person angaaer, da vil Læseren behageligt erindre, at det er mig, der finder Sagen og Opgaven saa saare vanskelig, hvilket synes at tyde paa, at jeg ikke har fuldtommenet den, jeg, der end ikke udgiver mig for at være en Christen, dog vel at mærke ikke i den Forstand, at jeg havde ophørt at være det ved at være gaaet videre. Men det er dog immer Noget at gjøre opmærksom paa, at det er vanskeligt, selv om det kun gjøres som her i et opbyggeligt Divertissement, der væsentligen opføres ved Hjælp af en Speider, som jeg lader gaae ud mellem Menneskene de søgne Dage, og saa ved Bistand af nogle Dilletanter, som mod deres Villie komme til at spille med.

See, i Søndags sagde Præsten: „Du skal ikke stole paa Verden, og ikke paa Mennesker, og ikke paa Dig selv, men alene paa Gud; thi et Menneske formaaer selv slet Intet.“ Dg vi forstode det Allesammen, jeg med; thi det Ethiske og Ethisk-Religieuse er saa saare let at forstaae, men til Gjengjæld saa saare vanskeligt. Et Barn kan forstaae det, den Eenfoldigste kan forstaae ganske som det siges, at vi slet Intet formaae, at

vi skulle opgive Alt, forfage Alt; om Søndagen forstaaes det forfærdelig let (ja forfærdelig; thi denne Lethed fører ofte nok samme Veie som de gode Forsætter) in abstracto, og om Mandagen er det saa saare vanskeligt at forstaae, at det er dette Lidet og Enkelte indenfor den relative og concrete Existentz, i hvilken Individet har sit daglige Liv, hvor den Mægtige fristes til at glemme Ydmygheden, og den Ringe til at forvekle Ydmyghed for Gud med relativ Beskedenhed mod høiere Staaende; og dog er jo et Lidet noget ganske enkelt, en reen Smaating i Sammenligning med Alt. Ja selv naar Præsten klager over, at Jngen gjør efter hans Formaning, er dette saa forfærdelig let at forstaae, men Dagen efter er den Forstaaelse saa vanskelig, at man selv ved dette Enkelte, ved denne lille Ubetydelighed bidrager Sit, forskylder sin Deel. — Derpaa tilspioede Præsten: „dette bør vi altid betænke.“ Og vi forstode det Allesammen; thi altid, det er et herligt Ord, det siger Alt paa engang, og saa forfærdeligt let at forstaae, men til Gjengjæld er det det allervanskeligste at gjøre Noget altid, og saa saare vanskelig Mandag-Eftermiddag kl. fire at forstaae dette altid blot om en halv Time. Selv i Præstens Tale var der næsten Noget, som indirecte gjorde En opmærksom paa denne Vanskelighed; thi der vare nogle Bendinger saaledes skildrede, at det syntes at antyde, at han neppe gjorde det altid, ja at han neppe havde gjort det i ethvert af de faae Dieblikke, i hvilke han mediterede sin Prædiken, ja han neppe gjorde det i enhver Deel af Talens korte Tid.

I dag er det nu Mandag, og Speideren har meget god Tid til at indlade sig med Menneffene; thi Præsten taler for Menneffene, men Speideren samtaler med dem. Saa indlader han sig da med En, og Samtalen falder endeligen hen paa det Speideren vil have frem; han siger: det er nu sandt nok, men der er dog Noget, Du ikke formaaer, Du formaaer ikke at bygge et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve. Den Tiltalte svarer: nei deri har Du Ret, hvor skulde jeg formaae det, jeg har omtrent mit Udkomme, lægger maaskee lidt op om Aaret, men jeg har

sandeligen ikke Capitaler til at bygge Palladser, og desuden forstaaer jeg mig heller ikke paa Bygningsvæsenet. Utsaa han formaaer det ikke. Speideren forlader ham og har nu den Ære at træffe sammen med en almægtig Mand; han smigrer hans Forsængelighed, og endeligen falder da Taler hen paa Palladset: „men et Pallads med fire Fløie og Marmorgulbe vil dog overgaae Deres Høivelbaarenheds Kræfter.“ „Hvorledes“, svarer den Tiltalte, „De glemmer nok, at jeg allerede har gjort det, at mit store Pallads paa Slotspladsen netop er den Bygning, De beskriver.“ Utsaa han formaaer det, og Speideren gaaer buffende bort og ønsker den almægtige Mand til Lykke. I det han gaaer, træffer han en Tredie og fortæller ham den Samtale han har havt med de tvende Andre, og den Tredie udbryder: „ja Menneskets Lod er underligt i Verden, et Menneskes Formaaen er yderst forskjellig, den Eine formaaer saa meget og den Anden saa faare lidet, og dog skulde ethvert Menneske formaae Noget, hvis han af Erfaring og Verdensklogskab vilde lære at blive indenfor sin Grændse.“ Utsaa Forskjelligheden er mærkelig; men er det ikke endnu mærkeligere, at tre forskjellige Taler om Forskjelligheden sige Gøt og det Samme, og sige, at alle Mennesker ere lige formaaende? Manden Nr. 1 formaaer ikke Det og Det, fordi han ikke har Pengene, 2: han formaaer det væsentligen seet; Manden Nr. 2 formaaer det, han formaaer det væsentligen, og at han formaaer det, viser sig tilfældigviis derved, at han har Pengene; Manden Nr. 3 formaaer endog ved Klogskab at undvære nogle af Betingelserne og dog være formaaende, hvilken formaaende Mand vilde han ikke være, hvis han havde Betingelserne! — Men i Søndags, det var igaar, jagde Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet, og det forstode vi Allesammen. Naar Præsten siger det i Kirken, saa forstaae vi det Allesammen, og naar En vilde stræbe eksisterende at udtrykke det og lade sig mærke dermed i Ugens sex Dage, saa er det ikke langt fra, at vi Alle forstaae: han er gal. Selv det gudfrygtigste Menneske vil have Veilighed til Sene Gange hver Dag at gribe sig i den Indbildning, at han

dog formaaer Noget. Men naar Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, saa forstaae vi det Alle saa forfærdeligt let; og en spekulativ Philosoph forstaaer igjen denne Lethed saaledes, at han af den beviser Nødvendigheden for at gaae videre, at gaae over til hvad der er vanskeligere at forstaae: China, Persien, Systemet, fordi Philosophen spekulativt forsmaaer den fattige Wijs om Dagligstuen, fordi han istedenfor fra Kirken og Søndagens abstrakte Forestilling om Mennesket at gaae hjem til sig selv, fra Kirken gaaer directe til China og Persien, Astronomien — ja, til Astronomien. Den gamle Mester Socrates gjorde det Omvendte, han opgav Astronomien, vælgende det Hoiere og Vanskeligere: for Guden at forstaae sig selv. Men den spekulative Philosoph beviser denne Nødvendighed for at gaae videre med en saadan Nødvendighed, at selv en Præst taber Vigevægten, og paa Prædikestolen er af den cathedralske Mening, at den Forstaaen, hvorved det enkelte Individ om sig selv fatter, at han slet Intet formaaer, er kun for eenfoldige og ringe Mennesker, han formaner dem endog ex cathedra, eller hvad jeg vilde sige fra Prædikestolen, til at noies med denne kummerlige Opgave, og til ikke at blive utaalmodige, fordi det er dem nægtet at hæve sig til at forstaae China og Persien. Og deri har Præsten Ret, at Opgaven er for Eenfoldige, men dens Hemmelighed er, at den er lige saa vanskelig for det eminenteste Hoved, da Opgaven jo ikke er comparativ: for et eenfoldigt Menneske i Sammenligning med et udmærket Hoved, men for det udmærkede Hoved i Sammenligning med sig selv for Gud. Og deri har Philosophen Ret, at det dog altid er noget Mere at forstaae China og Persien end den abstrakte Søndags-Forstaaelse af det abstrakte Søndags-Menneske, China og Persien er nemlig noget mere Concret; men concretere end al anden Forstaaen, den eneste absolut concrete er den, med hvilken det enkelte Individ forstaaer sig selv i Sammenligning med sig selv for Gud, og er den vanskeligste Forstaaen, fordi Vanskeligheden her ikke tor tjene En til Undskyldning. — Saaledes gaaer det til, i de sex Dage af Ugen formaae vi Alle Noget,

Kongen formaaer mere end Ministeren; den vittige Journalist siger: jeg skal vise Den og Den hvad jeg formaaer, nemlig at gjøre ham latterlig; Politiebetjenten siger til den Troieklædte: Du veed nok ikke hvad jeg formaaer, nemlig at arrestere ham; Koffepigen siger til den fattige Kone der kommer om Løvedagen: hun har nok glemt, hvad jeg formaaer, nemlig hos Herskabet at bevirke, at den fattige Kone ikke mere faaer Ugen's Levninger. Vi formaae Alle Noget, og Kongen smiler af Ministerens Formaaen, og Ministeren leer af Journalistens Formaaen, og Journalisten af Betjentens, og Betjenten af den Troieklædtes, og den Troieklædte af Løvedags-Konens — og om Søndagen gaae vi Alle i Kirke (med Undtagelse af Koffepigen, der aldrig har Tid, fordi der om Søndagen altid er Middagsfjelskab hos Conferentsraadens) og høre af Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet — dersom det da træffer sig saa heldigt, at vi ikke ere komne i Kirke hos en spekulativ Præst. Dog endnu et Dieblit: vi ere komne i Kirken; ved Hjælp af en meget formaaende Graver (thi Graveren er især formaaende om Søndagen, og betyder med et taust Blik Den og Den hvad han formaaer) indtage vi hver sin Plads i Forhold til vor særlige Formaaen i Samfundet; da bestiger Præsten Prædikestolen — endnu i det sidste Dieblit er der en meget formaaende Mand, der er kommen for sildig, og Graveren maa vise sin Formaaen; da beghynder Præsten, og vi forstaae nu Alle fra vore respektivt forskjellige Sæder og Standpunkter, hvad Præsten siger fra sit ophoiede Standpunkt: at et Menneske formaaer slet Intet. Amen. Om Mandagen er Præsten en meget formaaende Mand, det maa vi Alle sande, undtagen De, der ere mere formaaende. — Men een af Delene maa dog være Spøg: enten maa det være Spøg hvad Præsten siger, et Slags Selskabs-Leg engang imellem at betænke, at et Menneske slet Intet formaaer; eller Præsten maa dog have Ret i, at et Menneske altid skal betænke det — og vi Andre, item Præsten, og jeg med, Uret i, at vi saa maadeligen exegetisere over det Ord „altid“, skjøndt der dog forundes et Menneske 30, 40, 50 Aar til at perfectionnere

fig, om end saaledes, at hver Dag er en Forberedelsens, men ogsaa en Prøvens Dag.

Tidag er det nu Tirsdag, og Speideren er i Besøg hos en Mand, der lader en stor Bygning opføre udenfor Byen, han leder atter Talen hen paa et Menneskes Formaaen, og paa den ærede Bertz Formaaen; men see, denne Mand siger ikke uden en vis Høitidelighed: „et Menneske formaaer slet Intet, det er ved Guds Bistand jeg har formaaet at samle denne store Rigdom, og ved Guds Bistand, at jeg. . .“ Her bliver Samtalens høitidelige Stilhed afbrudt, da man hører en Støi udenfor. Manden gjør en Undskyldning og iler ud; han lader Dørene staae halv aabne efter sig, og vor Speider, som har lange Øren, hører nu til sin store Forundring, at det gaaer Slag i Slag med disse Ord: jeg skal vise Dem hvad jeg formaaer. Speideren formaaer neppe at bare sig for at lee — nu, Speideren er jo ogsaa et Menneske, der hvert Øieblik kan fristes af den Indbildning, at han formaaer Noget, som nu f. Ex. at det var ham, der havde fanget den formaaende Mand i hans Latterlighed.

Men hvis et Menneske eksisterende dagligt skal betænke og fastholde hvad Præsten siger om Søndagen, og fatte dette som Livets Alvor, og derved igjen al sin Formaaen og Ikke-Formaaen som Spøg: betyder dette, at han slet Intet skal ville foretage sig, fordi dog Alt er Forfængelighed og Tant? Al, nei, i saa Fald faaer han jo netop ikke Leilighed at forstaae Spøgen, da der ingen Modsigelse bliver ved at holde den sammen med Livets Alvor, ingen Modsigelse: at Alt er Forfængelighed i et forfængeligt Væsens Væsen. Dovenskab, Uvirkomhed, Fornemhed mod det Endelige er daarlig Spøg, eller rettere er slet ikke Spøg; men at forførte Nattens Søvn og købe Dagens Timer og ikke spare sig selv, og saa forstaae, at det Hele er Spøg: ja, det er Alvor. Og religiøst er altid det Positive kjendeligt paa det Negative: Alvoren paa Spøgen, at den er religiøs Alvor, ikke den ligefremme Alvor, en Justitsraads dumme Contoir-Vigtighed, en Journalists dumme Vigtighed for Samtiden, en Opvaktts dumme Vigtighed for Gud, som kunde Gud

ikke skabe Millioner Genier, hvis han paa nogen Maade var i Forlegenhed. At have mange Menneskers Skjebne i sin Haand, at omskabe Verden og saa bestandigt forstaae, at det er Spøg, ja, det er Alvor! Men for at formaae dette maae alle Endelighedens Lidenskaber være uddøde, al Selviskhed udryddet, den Selviskhed, der vil have Alt, og den Selviskhed, der stolt vender sig bort fra Alt. Men deri stikker netop Knuden, og her er Lidelsen i Af døen fra sig selv, og medens dette er det Eghjertes Særkjende, at det er saa let at forstaae i dets abstrakte Udtryk, er det saa vanskeligt at forstaae in concreto.

Vi skal altid betænke, at et Menneske slet Intet formaaer, siger Præsten; altsaa ogsaa naar en Mand vil tage i Dyrehaven, skal han betænke det, som f. Ex., at han ikke formaaer at more sig, samt at den Inderbildning, at han sagtens formaaer at more sig i Dyrehaven, da han har Vyst i hoi Grad, er Umiddelbarhedens Fristelse, samt at den Inderbildning, at han sagtens formaaer at tage derud, da han har Raad nok, er Umiddelbarhedens Fristelse. I dag er nu Onsdag, og en Onsdag i Dyrehavs-Tiden; lad os saa igjen sende Speideren ud. Maaskee mener en og anden Religieus, at det ikke sommer sig for ham at tage i Dyrehaven. Hvis saa er, maa jeg saa i Kraft af den kvalitative Dialektik bede om Respekt for Klosteret, thi at fuste fører til Intet. Skal den Religieuse paa nogen Maade være affstikkende i sit Ydre, saa er Klosteret det eneste gevaltige Udtryk derfor: det Andet er kun Fustkerie. Men vor Tid er jo gaaet videre end Middelalderen i Religieusitet; hvad udtrykte nu Middelalderens Religieusitet? At der i Endeligheden var Noget, som ikke lod sig tænke sammen eller eksisterende sammenholde med Tanken om Gud. Det lidenskabelige Udtryk derfor var at bryde med Endeligheden. Naar vor Tids Religieusitet er gaaet videre, saa formaaer den altsaa eksisterende at fastholde Tanken om Gud sammen med Endelighedens skrøbeligste Yttring f. Ex. med Morfskaben i Dyrehaven; med mindre vor Tids Religieusitet er gaaet saaledes videre, at den er kommen tilbage til barnagtige Former af Religieusitet, i Sammenligning med hvilke Middelalderens

Ungdoms-Begeistring er en Herlighed. En barnagtig Form af Religieusitet er det f. Ex., eengang om Ugen ligesom af Gud at faae Lov til at gjøre sig lystig i hele den næste Uge, og saa igjen den følgende Søndag bede om Forlov for næste Uge ved at gaae i Kirke og høre Præsten sige: at vi altid skal betænke, at et Menneſte formaaer slet Intet. Barnet har ingen Reflexion og har derfor ingen Trang til at tænke det Forskjellige sammen. For Barnet er det det alvorlige Dieblik, at det hos Forældrene maa bede om Tilladelse; faaer jeg blot Lov, tænker Barnet, saa skal jeg sgu nok more mig. Og naar det saa har været inde hos Faderen i Contoiret og faaet Lov, saa kommer det jublende ud, og fortroster sig til, at det sagtens faaer Lov af Moder; nyder allerede en Forſmag af Glæden, og tænker betræffende hiint alvorlige Dieblik paa Contoiret som saa: Gud ſkee Lov, nu er det overſtaaet — det tænker Barnet, tænker jeg, fordi Barnet egentligen ikke tænker. Gjentager det samme Forhold ſig i en Uldres Liv mod Gud, saa er det Barnagtighed, der ogsaa er ligesom Barnets Tale kjendelig paa en Forkjerlighed for abſtrakte Udtryk: altid, aldrig, blot denne Gang o. ſ. v. Middelalderen gjorde et gevaltigt Forſøg paa exiſterende at tænke Gud og Endeligheden sammen, men kom til det Reſultat, at det ikke lod ſig gjøre, og Udtrykket herfor er Kloſteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre. Men ſkal Guds-Forholdet og Endeligheden indtil dennes Mindſte (hvor Banſkeliigheden bliver ſtorſt) exiſterende holdes sammen: saa maa i ſelve Religieusitetens Sphære Samtykket finde ſit Udtryk og være ſaaledes, at Individet ikke igjen fra Guds-Forholdet gaaer over til at exiſtere heelt og holdent i andre Categorier. Lavere Former end Middelalderens Kloſterbevægelse ville ſtrax være kjendelige paa denne Adſplittelse, hvorved Guds-Forholdet bliver Noget for ſig, og Exiſtensens Dvrige noget Andet. Der gives derfor tre lavere Former: 1) naar Individet fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at exiſtere reent umiddelbart i det Behageliges og det Ubehageliges Dialektik; 2) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at exiſtere i endelig Ethik, og ikke

mærker noget til Guds-Forholdets Paaholdenhed, medens det passer sin Næringsvei, tjener Penge o. s. v.; 3) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at have sit Liv i en spekulativ-ethisk Anskuelse, der lader Guds-Forholdet uden videre udtømme sig i de relative Formaal, en Livs-Anskuelse, hvis Formel er denne: Dygtighed i sin Livsstilling, som Konge, som Snedker, som Linie-Dandsler o. s. v. er det høieste Udtryk for Guds-Forholdet, og man behøver forsaavidt egentligen ikke at gaae i Kirken. Al saadan Religieusitet fritager sig nemlig ved eengang om Ugen at gaae i Kirke fra hver Dag at have Guds-Forholdet hos sig i Alt; den saaer om Søndagen ikke just som Barnet Lov til at gjøre sig lystig hele Ugen igjennem, men Lov til ikke videre at tænke paa Gud hele Ugen igjennem. Den Religieusitet da, der gaaer videre end Middelalderen, maa i sin gudelige Betragtning finde det udtrykt, at den Religieuse om Mandagen skal eksistere i det Samme, og maa om Mandagen eksistere i de samme Categorier. Det Ærværdige ved Middelalderen var, at den bekymrede sig om dette for Alvor; men da var det den kom til det Resultat, at det kun lod sig gjøre i Klosteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre; om Søndagen siger Præsten, at vi altid skal betænke, at vi Intet formaae, forresten skal vi være ganske som andre Mennesker, vi maae ikke gaae i Kloster, vi kan tage i Dyrehaven — men NB. dog vel først betænke Forholdet til Gud ved den religieuse Mellemtanke, at et Menneske formaaer slet Intet. Og dette er det, der gjør Livet saa uhyre anstrænget; og dette er det, der gjør, at det er muligt, at alle Mennesker dog maaskee ere i Sandhed de sande Religieuse, fordi den skjulte Zunderlighed er den sande Religieusitet, den skjulte Zunderlighed i den Religieuse, der endogjaa anvender al sin Kunst netop for at Ingen skal mærke Noget paa ham. Thi den sande Religieusitet er, ligesom Guds Allestedsnærværelse er kjendelig paa Uhyulighed, kjendelig paa Uhyulighed, o: ikke til at see; den Gud, man kan pege paa, er en Afgud, og den Religieusitet man kan pege paa, er en ufuldkommen Art Religieusitet. Men hvilken Anstrængelse! See,

en Sangerinde kan ikke i eet væk slaae Triller, engang imellem er Roden coloreret; men den Religiøse, hvis Religiøsitet er den skjulte Underlighed, han slaaer, om jeg saa maa sige, Guds-Forholdets Trille paa Alt, og hvad der er det Banskeligste af Alt selv naar den særskilte Tid udbiøses dertil, det gjør han saa let, at han gjør det i ingen Tid; saa Bittigheden kommer lige paa rette Sted, uagtet han sagte ved sig selv først gjør Guds-Bevægelsen; saa han indbuden kommer præcise paa Klokketallet med den ønskelige Munterhed, uagtet han dog først gjør Guds-Bevægelsen. Ak, og naar ellers et Menneſke blot har en lille udenoms Anstrængelse, forstyrrer den ham, medens han klæder sig paa til Selskab, og han kommer for sildig, og man seer det paa ham; men den meest anstrængende af alle Tanker, i Sammenligning med hvilken selv den alvorlige Tanke om Døden er lettere — Tanken om Gud kan den Religiøse bevæge med en saadan Lethed som Du og Jeg og Peer og Povel og Justitsraad Madsen — thi det er vist nok, der er Jngen, der mærker Noget paa os.

Nu gaaer da Speideren ud; han træffer vel et Menneſke, der ikke formaaer at tage i Dyrehaven, fordi han ingen Penge har, o: En, som altsaa formaaer det. Vilde Speideren give ham Pengene og sige: Du formaaer det alligevel ikke, saa vilde han rimeligviis ansee ham for gal, eller antage, at der maatte stikke Noget under, at det maaskee var falske Penge, eller at maaskee Byens Porte vare spærrede og Toldboden ligesaa, kort, han vilde af Høflighed mod Speideren, for ikke strax at lønne hans Gæmildhed med at erklære ham gal, vel forsøge en Mængde skarpsindige Visninger, og naar alle disse slog feil derved, at Speideren benægtede, at der var noget Saadant i Veien: da vilde han ansee ham for gal, takke for Gaven — og derpaa tage i Dyrehaven. Og den samme Mand vilde meget godt forstaae Præsten næste Søndag, naar han prædiker om, at et Menneſke slet Intet formaaer, og at vi altid skal betænke det. Netop heri ligger det Morssomme, at han meget godt kan forstaae Præsten; thi hvis der var en Eneſte saa eenfoldig, at han ikke kunde for-

staae den Opgave, Præsten væsentligen har at fremsætte, hvo kunde da udholde Livet! — Saa træffer Speideren en anden Mand, der siger: „at tage i Dyrehaven, naar man har Raad dertil, naar Ens Forretninger tillade det, naar man tager Kone og Børn ja Tjenestefolkene med, og kommer hjem til ordentlig Tid, er en uskyldig Glæde, og i de uskyldige Glæder bør man deeltage, man bør ikke feigt gaae i Kloster, hvilket er at undgaae Faren.“ Speideren svarer: „Men sagde Du ikke i Begyndelsen af vor Samtale, at Du i Søndags hørte Præsten sige, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid bør betænke det, og sagde Du ikke, at Du forstod det?“ „Jo.“ „Saa glemmer Du jo hvorom Taleren er. Naar Du siger, at det er en uskyldig Fornøielse, da er dette Modsatningen til det Skyldige, men denne Modsatning tilhører Moralens eller Ethikens. Præsten derimod talte om Dit Forhold til Gud. Fordi det ethiisk er tilladeligt at tage i Dyrehaven, er det jo ikke sagt, at det er religiøst tilladeligt, og i ethvert Tilfælde er det jo dette, Du efter Præstens Ord skal bevise ved at sætte det sammen med Tanken om Gud, vel at mærke ikke i Almindelighed, thi Du er jo ikke en Præst, der skal præke over dette Thema, men med en saadan synes rigtignok Du og Flere til daglig Brug at forverle sig, saa man seer, det maa endda ikke være det Bansteligste at være Præsten. En Præst taler i Almindelighed om de uskyldige Glæder, men Du skal jo eksisterende udtrykke, hvad Præsten siger. Du skal altsaa ikke idag i Anledning af at Du tager i Dyrehaven holde et lille Foredrag om Livets uskyldige Glæder, det bliver Talerens Sag; men Du skal i Anledning af, at Du idag, Onsdagen den fjerde Juli, med Kone, Børn og Tjenestefolk vil tage i Dyrehaven, betænke, hvad Præsten sagde i Søndags, at et Menneske formaaer slet Intet, og at han altid skal betænke det. Det var om Din Fremgangsmaade i denne Henseende jeg ønskede Oplysning hos Dig, thi havde jeg ønsket et Slags Foredrag, saa havde jeg henvendt mig til Præsten.“ „Hvilken Urimelighed,“ svarer Manden, „at forlange Mere af mig end af Præsten. Jeg finder det aldeles i sin Orden, at

Præsten prædiker saaledes, derfor lønnes han jo af Staten, og hvad min Sjelesjorger, Pastor Mikkelsen, angaaer, da skal jeg altid være villig til at attestere, at han prædiker den sande evangeliske Lære, og derfor gaaer jeg i Kirke hos ham; thi jeg er ingen Rjetter, som vil have Troen forandret; kan det end efter Din Tale at domme være tvivlsomt, hvorvidt jeg virkelig er en Troende, det er vist, at jeg er en Rettroende, der afstyer Baptisterne. Derimod falder det mig aldrig ind at bringe saadanne Ubethdeligheder, som det at tage i Dyrehaven, i Forbindelse med Tanken om Gud, ja det synes mig en Fornærmelse mod Gud, og det veed jeg, at det heller ikke falder noget eneste af de mange Mennesker, jeg kjender, ind at gjøre det." „Saa finder Du det vel, ligesom Du finder det i sin Orden, at Præsten prædiker saaledes, ogsaa i sin Orden, at Præsten prædiker om, at der Ingen gjør hvad han siger." „Urimelig Tale," svarer Manden, „ja vist finder jeg det i sin Orden, at en saadan Gudsmand taler saaledes om Søndagen og ved Begravelser og Bryllupper; det er jo ikke mere end fjorten Dage siden, at jeg i Udresjeavisen takkede ham for den herlige Tale, han uanmodet holdt, og som jeg aldrig skal glemme." „Stig hellere, som Du altid vil erindre, thi dette Udtryk erindrer bedre om vor Samtales Gjenstand, at vi altid skal betænke, at et Menneske formaaer slet Intet. Men lad os afbryde denne Samtale, thi vi forstaae dog ikke hinanden, og jeg faaer dog hos Dig ikke den Oplysning, jeg søgte, om hvorledes Du bærer Dig ad med at gjøre hvad Præsten siger; medens jeg villigen indrømmer Dig et umiskjendeligt Talent til at blive Præst. Imidlertid kan Du gjøre mig en Tjeneste, hvis Du vil: giv mig skriftligt den Forsikkring, og kan Du, saa skaf mig lignende Attester fra de Mange Du kjender: at det aldrig falder Dig og dem ind, at bringe Tanken om Gud sammen med noget Saadant som at tage i Dyrehaven."

Vi ville nu lade Speideren træde af, og blot til Gjengjæld, for at lokke ham paa Glattis, forelægge ham det Spørgsmaal, hvortil han vil bruge disse Attester, og hvad han egentligen har bag Øret. Han taler saaledes: „Hvorfor jeg ønsker Attesterne;

jo, det skal jeg sige. Efter hvad jeg har hørt, holder nemlig Geistligheden nogle Conventer, hvor de ærværdige Brødre opfaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer — naturligviis i religiøs Henseende, thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder. Som man siger, skal Conventet nu være kommet til det Resultat, at det denne Gang er en ny Psalmebog, Tiden fordrer. Og at den fordrer det, er jo meget muligt, men deraf følger endnu ikke, at den behøver den. Hvorfor skulde det ikke hælde Tiden, som moralsk Person, hvad der hænder andre moralske Personer, om just ikke i Qualitet af det Moralske, at den fordrer hvad den ikke behøver, at Alt det Meget, den fordrer, selv om den fik det, ikke vilde tilfredsstille dens Trang, fordi denne er: at fordrer, at kræve sig. Maaskee fordrer Tiden snart, at Præsten skal have en ny Dragt for at kunne opbygge desto mere; det var ikke umuligt, at Tiden virkelig kunde fordrer det, og vilde jeg i Forhold til en saadan Fordring ikke være utilboielig til at antage, at Tiden virkelig følte Trang dertil. See, nu er det min Hensigt at samle en heel Deel skriftlige Forsikringer, betræffende hvorledes man om Mandagen og de øvrige Søndage forstaaer Præstens Prædiken om Søndagen — at jeg muligen ogsaa kunde bidrage til det Spørgsmaals Besvarelse: hvad det er Tiden fordrer — eller som jeg hellere vilde udtrykke mig, hvad den behøver, saa Spørgsmaalet ikke vilde lyde saaledes: hvad der mangler vor Tids Religiositet, da det altid er vildledende at bringe Svaret ind i Spørgsmaalet, men saaledes: hvad mangler vor Tid? Religiositet. Alle have travlt med hvad Tiden fordrer, Ingen synes at bryde sig om, hvad den Enkelte behøver. Muligen behøves der slet ikke en ny Psalmebog. Hvorfor hitter dog Ingen paa et Forslag, der ligger saa nær, nærmere maaskee end Mangen troer: at man gjorde et midlertidigt Forsøg med at lade den gamle indbinde paa en ny Maade, om ikke den forandrede Indbinding skulde gjøre det, især hvis man tillod Bogbinderen at sætte bag paa: den nye Psalmebog. Vel lod der sig indvende, at det var Synd for det gamle gode Bindes Skyld,

thi, besynderligt nok, skal Menighedens Exemplar af den gamle Psalmebog være særdeles vel conditionneret, formodentligen fordi Bogen bruges saa lidt, samt at det nye Bind var en aldeles overflødig Udgift; men mod denne Indvending maa der svares med en dyb Stemme, med en dyb Stemme vel at mærke: enhver alvorlig Mand i vor alvorligen-bekymrede Tid indseer, at Noget maa der gøres — saa forsvinder enhver Indvending som Intet. Thi at enkelte privatiserende Smaa-Menigheder og dogmatiske Isolationer virkelig følte Trang til en ny Psalmebog, for at faae deres Stiford at høre i Kirkens Hvælving fra Dødvækkelsens Sangbund: var da ikke saa alvorlig en Sag. Men naar hele Tiden eenstemmigen og fleerstemmigen fordrer en ny Psalmebog, ja næsten flere nye Psalmebøger: saa maa der gøres Noget; som det nu er, kan det ikke vedblive, eller det bliver Religionsitetens Undergang. Hvoraf kommer det vel, at Kirkegangen forholdsviis er saa sparsom, som den er i Hovedstaden? Jh, naturligviis og soleklart er det den gamle Psalmebogs Skyld. Hvoraf kommer det vel, at De, der gaae i Kirke uordentligviis først kommer der ved den Tid, da Præsten bestiger Prædikestolen eller lidt efter? Jh, naturligviis og soleklart, det er af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvad var det der ødelagde det aashyriske Rige? Splid, Madam. Hvoraf kommer det vel, at man usommeligen strax løber ud af Kirken, saasnart Præsten siger Amen? Jh, naturligviis og soleklart, af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvoraf kommer det, at Huus-Andagten er saa sjelden, skjøndt man dog der ogsaa kunde bruge andre Psalmebøger efter frit Valg? Jh, naturligviis og soleklart kommer det deraf, at Modbydeligheden for den gamle er saa stor, at man slet ikke vil saa længe den er til, at blot dens Tilværelse kvæler al Andagt. Hvoraf kommer det, at Menigheden desto værre saa lidet handler efter hvad der synges om Søndagen? Jh, naturligviis og soleklart, fordi den gamle Psalmebog er saa slet, at den endog saa forhindrer En i at gøre efter hvad der staaer i den. Og hvoraf kommer det saa, at alt dette desto værre var Tilfældet længe før Trangen til en

ny Psalmebog blev nævnet? Jh, naturligviis og soleklart, det var Menighedens dybe Trang, den dybe Trang, som endnu ikke var bleven sig selv klar — da der intet Convent var. Men netop derfor synes jeg man skulde tøve med at affkaffe den gamle, at man ikke skal komme i for stor Forlegenhed med at forklare de samme Phænomener, naar den nye er indført. Har den gamle Psalmebog aldrig før gjort Gavn, saa gjør den det nu; ved Hjælp af den kan man forklare Alt, Alt det som ellers vilde være uforklarligt, naar man betænker, at Tiden er saa alvorligen bekymret, og de Geistlige ligejaa, ikke blot hver for sin lille Menighed og de Enkelte i denne, men for hele Tiden. Sæt derimod der steete noget Andet inden den nye Psalmebog blev færdig, sæt den Enkelte besluttede sig til at lægge Skyldens Accent paa et andet Sted, og veemodigen søgte Forlig med Psalmebogen og Confirmations-Dagen, som den minder om, sæt den Enkelte omhyggeligen gik i Kirke, kom betimeligen, sang Psalmerne, hørte Prædikenen, blev sømmeligen, bevarede Indtrykket om Mandagen, gik videre, bevarede det om Tirsdagen, ja selv om Loverdagen: saa vilde maaskee Trangen til en ny blive mindre — men paa den anden Side vilde saa ogsaa Geistligheden, da de Enkelte lidt efter lidt havde lært at hjælpe sig selv, faae Tid og Oidium til ganske at offere sig for at sidde i Conventer, hvor de ærværdige Brødre opkaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer — naturligviis i religiøs Henseende; thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder."

Saaledes Speideren, der nu maa skjotte sig selv; og saa tilbage til hvad Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, og at vi altid skal betænke det — altsaa ogsaa naar vi tage i Dyrehaven. Mangen er formodentligen længst kjed af denne Concretion, som aldrig faaer Ende, og som dog Intet siger i Sammenligning med at vi Intet formaae og at vi altid skal betænke det. Saaledes er det nu, det Ethiske og det Ethisk-Religiøse er i sin abstrakte Almindelighed saa hurtigt sagt og saa forfærdeligt let at forstaae; i det daglige Livs Concretion

er Talen derom saa laugsom, og Udøvelsen saa saare vanskelig. Nuomstunder turde neppe en Præst i Kirken tale om at tage i Dyrehaven eller blot nævne Ordet: saa vanskeligt er det blot i en gudelig Tale at bringe Dyrehaven og Tanken om Gud sammen. Men derimod formaae vi Alle at gjøre det. Hvor bliver saa de vanskelige Opgaver? I Dagligstuen og paa Strandveien til Dyrehaven. Det religieuse Foredrag nuomstunder, skjøndt det præker mod Klosteret, iagttager den stiveste Kloster-Anstændighed, og fjerner sig nok saa meget fra Virkeligheden som Klosteret, og angiver derved tilstrækkeligen indirecte, at der egentligen til daglig Brug existeres i andre Categorier, eller at det Religieuse ikke aasmilerer sig det daglige Liv. Paa den Maade gaaer man videre end Middelalderen. Men saa maa den Religieuse i Kraft af den qualitative Dialektik forlange Klosteret. Skal dette ikke præbises, og Religiositetten dog være videre end i Middelalderen: saa lad Præsten være saa god at tale om de allerimpleste Ting, og entholve sig fra de evige Sandheder in abstracto. Thi det vil dog vel Ingen bilde mig ind, at det er saa let i det Allerubetydeligste at have Forestillingen om Gud hos sig. Men Meningen er heller ikke, at Præsten skal sidde i Dagligstuen som en Kildehans og tale om at tage i Skoven, thi det er sandeligen let nok, hvis ikke hans egen Værdighed skulde gjøre ham det lidt vanskeligt. Nei, Meningen er at tale gudeligt derom, og med det Religieuses guddommelige Myndighed forvandle selv Talen derom til en opbyggelig Tale. Kan han ikke det, mener han det lader sig ikke gjøre, saa skal han advare derimod — og saa dømme ærbødigt om Middelalderen. Naar derimod det religieuse Foredrag indirecte bestyrker i den Bildfarelse, at Religiositet bestaaer i, eengang om Ugen at opfatte sig selv i en phantastisk-anstændig Forestilling, høre nogle evige Sandheder foredragne in abstracto og Dem bekæmpe, der aldrig gaae i Kirke, og saa forresten leve i andre Categorier: hvad Under da, at den Forvirring med at vilde gaae videre mere og mere faaer Overhaand? En dygtig Geistlighed bør være Tidens Moderatores, og er det en Præsts Sag at

troste, saa bør han ogsaa vide naar fornødent er at gjøre det Religiøse saa vanskeligt, at det skal sætte i Rænnerne paa hver en Opfættig, og som Guderne lagde Bjerge paa de himmelstormende Titaner for at tvinge dem, saaledes skal han lægge den religiøse Opgaves Centnervægt paa enhver Oprører (naturligviis ved at lægge den paa sig selv), at Ungen indbilder sig, at det Religiøse er noget til at rende med, en Narrestreg eller høist Noget for eensfoldige og dumme Mennesker; eller indbilder sig, at Religiøsitet er relativt og comparativt dialektisk og identisk med Endelighedens conventionelle Dressjur; eller at det Religiøse skal gjøres vanskeligt ved verdenshistoriske Oversigter og systematiske Resultater, hvorved det kun bliver endnu lettere. Naar derfor den religiøse Taler, idet han forklarer at et Menneske slet Intet formaaer, sætter noget ganske Enkelt i Forhold dertil, saa foranlediger han Tilhøreren til at gjøre et dybt Indblik i sit eget Indre, hjælper ham til at adspredde Indbildninger og Sandhedsbedrag, til at aflægge et Dieblik idetmindste den statsborgerlige-ljovstadsagtige Vandijering, i hvilken han ellers befinder sig. Det hvorved da egentligen den religiøse Taler opererer er i sidste Instants det absolute Forhold, at et Menneske slet Intet formaaer, men det hvorved han gjør Omsætningen er det Enkelte, som han bringer sammen dermed. Indstrænker han sig til blot at sige: Intet, altid, aldrig, Alt — saa kunde det let hænde, at det Hele blev til Intet*); men forglemmer han sig selv og det til Grund liggende absolute Intet, altid, aldrig, Alt: saa forvandler han Templet om ikke til en Røverkule saa dog til en Børsbygning.

Vil da ingen Anden i Fremstilling søge at sætte det Religiøses Absolute sammen med det Enkelte, hvilket Til sammen i Christens netop er Videns Grund og Betydning: saa vil jeg det, der dog hverken er religiøs Taler eller Religiøs, men

*) Det religiøse Foredrag maa derfor gjerne være lidt drillende, netop ligesom Christens er; thi deri ligger det Drillende, at vi Mennesker har Hovedet fuldt af store Forestillinger, og saa kommer Christens og byder os det Dagligdags.

blot en humoristisk eksperimenterende Psykolog. Vil Noget lee deraf, da lad ham det, men jeg gad dog nok see den Westhetiker eller den Dialektiker, der var istand til i Religioøsitetens Lidelse at vise det mindste Comiske. Har jeg studeret Noget fra Grunden og indtil det Yderste, da er det det Comiske; netop derfor veed jeg ogsaa, at i den religioøse Lidelse er det Comiske udelukket, at den er utilgængelig for det Comiske, fordi Lidelsen netop er Bevidstheden om Modsigelsen, hvilken derfor er pathetisk og tragisk indoptaget i den Religioøses Bevidsthed, og netop derved er det Comiske udelukket.

Det som Forestillingen om Gud eller om sin evige Salighed skal bevirke hos et Menneske er, at han omdanner hele sin Eksistents i Forhold dertil, hvilken Omdannelse er Udføen fra Umiddelbarheden. Dette skeer langsomt, men saa vil han endeligen*) føle sig absolut fangen i den absolute Forestilling om Gud, thi den absolute Forestilling om Gud er ikke: at have den absolute Forestilling en passant, men er: i ethvert Øieblik at have den absolute Forestilling. Dette er Umiddelbarhedens Standsning og Tilintetgjørelsens Dødsdom. Som den Fugl, der slagrede sorgløst omkring, naar den er fangen; som Fisken, der freidig gjennemskar Vandet og sikker styrede mellem Grundenes fortryllede Egne, naar den ligger udenfor sit Element paa Landjorden: saaledes er den Religioøse fangen; thi Absolutheden er ikke ligefremt et endeligt Væsens Element. Og som Den der er syg og ikke kan røre sig, fordi det smerter overalt, og som Den der er syg, saa længe der er Liv dog ikke kan lade være at bevæge sig uagtet det smerter overalt: saaledes ligger den Religioøse bunden i Endeligheden med den absolute Forestilling om Gud hos sig i Menneskets Ringhed. Og ikke er Fuglen i Buret, og ikke er Fisken paa Strandbredden, og ikke den Syge paa Sygeleiet, og ikke Fangen i det snævraste Fængsel er saaledes fangen, som Den er det, der er fangen i Forestillingen

*) Jeg bruger her en phantastisk Form i Retning af Tidens Forbinden: „langsomt — men saa endeligen“. Da min Opgaves Interesse er endnu ikke begyndt, saa er dette i sin Orden.

om Gud; thi som Gud er, saa er den fængslende Forestilling allesteds og i ethvert Dieblif. Ja, som det skal være forfærdeligt for Den, der menes død, hvis han dog lever, har Sandstens Magt, kan høre hvad de Tilstedeværende sige om ham, men med Intet kan udtrykke, at han endnu lever: saaledes er Tilintetgjorelsens Lidelse for den Religiøse, naar han i sin Intethed har den absolute Forestilling, men ingen Gjensidighed. Skal det være hændet og være digterisk Sandhed, at blot en stor og omfattende Plan, naar den skulde nedlægges i et Menneskes Sind og der fastholdes, har knuust det skrobelige Nar; skal det være hændet, at en Pige ved at være elsket af den Beundrede tilintetgjøres i Lyffens Lidelse: hvad Under da, at Tøden antog, at Synet af Gud var Døden, og Hedningen, at Guds-Forholdet var Afjindighedens Forbud! Er Forestillingen om Gud end den absolute Hjælp, saa er den ogsaa den eneste der absolut formaaer at vise et Menneske hans egen Hjælpeløshed. Som et hjælpe-løst Barn ligger den Religiøse i Endeligheden; han vil absolut fastholde Forestillingen, og dette tilintetgjør ham netop; han vil gjøre Alt, og imedens han vil det, begynder Afmagten, thi for en Endelig er der jo et Imedens; han vil gjøre Alt, han vil udtrykke dette Forhold absolut, men han kan ikke gjøre Endeligheden commensurabel derfor.

Er der Nogen, der vil lee? Dersom nogenfinde Stjernernes Stilling paa Himmelen har tydet paa Forfærdelse, saa tyder Categoriernes Stilling her ikke paa Latter og Skjemt. Prøv nu at sætte det at tage i Dyrehaven til. Du vil ghyse, Du vil søge Udflugter, Du vil synes der dog er høiere Formaal, for hvilke han kan leve. Ja vist. Og saa vil Du vende Dig bort. Men der er jo et Imedens — og imedens saa kommer Afmagten igjen. Du vil sige: Lidt efter Lidt. Men der hvor første Gang den første Begyndelse af dette Lidt efter Lidt viser sig som Overgangen fra det Absolute sammen med dette, der er det jo at Forfærdelsen er. Novellistisk at lade et Aars Tid gaae imellem, er naturligtviis kun religiøst at gjøre Nar af mig selv og den Religiøse.

Den Religiøse har tabt Umiddelbarhedens Relativitet, dens Adspredelse, dens Tidsfordriv — netop dens Tidsfordriv; den absolute Forestilling om Gud forterer ham som Sommersolens Brand naar den ikke vil gaae ned, som Sommersolens Brand naar den ikke vil aflade. Men saa er han syg; en vederqvægende Søvn vilde styrke ham, og at sove, det er en uskyldig Tidsfordriv. Ja, Den som aldrig har haft anden Omgang end med Sovkammerater, lad ham finde det i sin søvniige Orden, at han skal tilfængs; men Den der endog blot omgiffes en stor Plan, for ham var vist Vægtertaabet et sørgeligt Memento, og Søvnens Mindelse elendigere end Dødens Komme, thi Dødens Søvn er kun et Dieblif og et Dieblifs Standning, men Sønnen er en langvarig Sinkelse. Men saa maa han begynde paa Noget. Maaskee paa det Første det Bedste? Nei, lad en Endelighedens nemfingret Kræmmerqvend altid have Noget ved Haanden at pille med; Den der blot i Forestkelsens Tanke forholdt sig til den Elskede veed noget Andet: naar det at ville gjøre Alt endnu ikke synes nok, og Anstrængelsen med at ville Alt avler Matheden, og han atter staaer ved Begyndelsen. Men saa maa han komme til sig selv, forstaae sig selv. Maaskee udtale Ordet? Om Den der troer, at det at tale er at lade Munden løbe, kan rose sig af, at han aldrig kom i Forlegenhed for et Udtryk, aldrig forgjebes søgte efter Ordet: Den der endog blot forstummede i Beundring af menneskelig Storhed, han lærte vel, at han idetmindste i det Dieblif ingen Formaning behøvede om at holde sin Tunge i Tomme. Og Den der aldrig gif grædende tilfængs, grædende, ikke fordi han ikke kunde sove, men fordi han ikke turde vaage længere; og Den som aldrig gennemleed Begyndelsens Afmagt; og Den som aldrig forstummede: han skulde idetmindste aldrig befatte sig med at tale om Religioisitetens Sphære, men blive hvor han hører hjemme, i Sovkamret, i Kramboden, i Gadesladderen. Men hvor relativt kan desuagtet dog Det være, der lader et Menneske opleve noget Saadant, hvor relativt i Sammenligning med den Religiøses absolute Forhold til det Absolute!

Et Menneske formaaer slet Intet, det skal han altid betænke. Den Religieuse er i denne Tilstand — han formaaer altsaa heller ikke at tage i Dyrehaven; og hvorfor ikke? Fordi han i sine egne Dine er bedre end andre Mennesker? Absit, dette er Klosterbevægelsens Fornemhed; nei, fordi han er en virkelig Religions, ikke en phantastisk Præst, der taler om: altid, eller en phantastisk Tilhører, der forstaaer „altid — og Intet“; men fordi han Time efter Time forstaaer, at han Intet formaaer. I den syge Tilstand formaaer den Religieuse ikke at bringe Guds-Forestillingen sammen med en saadan tilfældig Endelighed som det at tage i Dyrehaven. Smerten fatter han, og det er vel ogsaa et dybere Udtryk for sin Usmagt, at han forstaaer den i Forhold til noget saadant Ubetydeligt, end det høitragende Udtryk: Intet, der naar der slet ikke siges mere let bliver intetfigende. Vanskeligheden er ikke den at han ikke formaaer det (menneskeligt talt), men Vanskeligheden er først og fremmest at fatte at han ikke formaaer det og hæve Sandsebedraget (da han jo altid skal betænke, at han slet Intet formaaer) — denne Vanskelighed er han ovre, og saa er Vanskeligheden: med Gud at formaae det. Jo mere afgjørende et Foretagende, en Beslutning, en Begivenhed er, desto lettere er det (netop fordi det er mere ligefremt) at bringe Guds-Forestillingen i Forhold sammen dermed — desto lettere er det, det vil da sige, Letheden har sin Grund i at man saa saare let kan blive narret af sig selv i en Indbildning. I Romaner og Noveller seer man ikke sjældent ved de store Afgjørelser enten det novellistiske Personale i male-ristisk Gruppe knæle til Bøn, eller Hovedpersonen affides knælende for at bede. Imidlertid ere de ærede Forfattere og Forfatterinder naive nok til indirecte ved Bønnens Indhold, dens Form, den Bedendes Attitude, at forraade, at deres Helte og Heltinder nok ikke har bedet mange Gange før i Livet, og det uagtet Scenen foregaaer i Aar 1844, i et christeligt Land, og de handlende Personer ere Christne, og Romanen saavel som Novellen har den Opgave at fremstille Menneskene som de virkelig ere, endog lidt bedre. Med stor Underlighed bringer den novel-

listiske Hovedperson Guds-Forestillingen sammen med den høist vigtige Begivenhed — men religiøst seet er netop Bønnens Inderlighed ikke dens Hestighed i Diebliffet, men dens Bedvaren. Jo ubetydeligere Noget derimod er, desto vanskeligere at bringe Guds-Forestillingen sammen dermed. Og dog er det netop heri Guds-Forholdet skal kjendes. Ved en stor Beslutnings Overtagelse, ved Udgivelsen af et Værk, der formentligen skal omstabe hele Verden, ved Jordskjælv, Guldbryllups-Festligheder, i Havsnød og ved Barnefødsel i Dølgsmaal bruges maaskee Guds Navn lige saa ofte interjektionsviis som det bruges religiøst. Man skal derfor ikke lade sig narre af, at en Præst udelader Livets Smaa-Begivenheder, og samler sin Veltalenhed og sin Mimik paa store Optrin, og i det Høieste halv undseelig, for en Skams Skyld, tilføier i Slutningen, at ogsaa i det Daglige bør man vise den samme Tro, det samme Haab og det samme Mod (istedenfor at en religiøs Tale bør lægges omvendt an paa at tale om Smaa-begivenhederne, det Dagligdags, og saa i det Høieste tilføie et Par advarende Ord mod det Sandhedsbedrag, der saa let kan ligge til Grund for den Religiøsitet, der kun er kjendelig paa Skuddagene*), thi dette er Æsthetik

*) I det Hele er Intet saaledes convoieret af det Comiske som det Religiøse, og dettes Nemesijs interstedes saa strax ved Haanden som paa det Religiøses Gebeet. Naar man hører et æsthetiserende religiøst Foredrag i en Kirke, er det naturligtviis Ens Pligt at blive opbygget, om end hans Velsærværdighed ævler nok saa galt; men naar man til en anden Tid tager det frem, er den comiske Virkning ikke uinteressant, og Loven for den er, at der hvor Taleren sætter alle Seil til for at sige det Høieste, der satiriserer han uden at vide det. „Den Vedende staaer op fra Bønnen saa styrket, o saa styrket, saa overordentlig styrket“. Men religiøst seet er den sande Styrkelse den der er forberedt paa, at Striden maaskee i næste Diebliff kan begynde igjen. „Individet knytter sig til Gud ved et Løfte, ved et helligt Løfte at det stedse og altid o. s. v., og føler sig nu saa beroliget, o saa beroliget“. Men religiøst seet er man forsigtig med at gjøre Løfter (cfr. Prædikerens), og religiøst seet er Løftets Inderlighed netop kjendelig paa den satte Termins Kortshed og paa Mistilliden til sig selv. Nei, hele Sjelens Inderlighed og det fra Ibejndethed luttrede Hjertes Samtykke i Løftet for den Dag idag, eller for denne Formiddag, et saadant Løfte har religiøst seet meget mere Inder-

og æsthetisk seet er Guds Paakaldelse hverken mere eller mindre end den meest høirøstede Interjektion; og Guds Aabenbarelse i Begivenhederne et theatralisk Tableau.

Vi forlode den Religiøse i Sygdommens Crise; men denne Sygdom er ikke til Døden. Vi ville nu lade ham være styrket netop ved den samme Forestilling der tilintetgjorde ham, ved Forestillingen om Gud. Jeg bruger atter et forfattet Perspektiv, fordi min Opgaves Interesse endnu ikke er her, og ikke dvæler ved, hvorledes det Ethiske (der dog altid er noget fjernet fra det absolute Guds-Forhold) maa træde regulerende til og tage Commandoen. Dog vil jeg standse Læseren ved et Par Bemærkninger. Først og fremmest, at der vel i hver Generation ikke blive Mange der blot gennemlide det absolute religiøse Forholds Begyndelse; og dernæst at en Begyndelse i Existentens-Mediet er intet mindre end Noget, der eengang for alle er afgjort, thi det er kun paa Papiret man er færdig med første Moment, og saa ikke har videre med det at gjøre. Den absolute Afgjørelse i Existentens-Mediet er og bliver dog kun en Tilnærmelse (dog at dette ikke forstaaes comparativt i Forhold til Andres Mere og Mindre, thi saa har Individet tabt sin Idealitet), fordi det Evide fra oven sigter paa den Existerende, der ved at eksistere er i Bevægelse, og saaledes i det Dieblik, det Evide rammer, allerede et lille Dieblik derfra. Den absolute Afgjørelses Begyndelse i Existentens-Mediet er mindst af Alt: eengang for alle, noget Tilbagelagt, fordi den Existerende ikke er et abstrakt x, der tilbagelægger Noget, og saa gaaer videre, om jeg saa tør sige ufordøiet gennem Livet, men den Existerende bliver concret i det Oplevede, og idet han gaaer videre, har han det hos sig og kan altsaa hvert Dieblik tabe det; han har det hos sig, ikke som man har Noget i Lommen, men han er ved Dette dette Bestemte han nærmere bestemt er, og taber sin egen

lighed end denne æsthetiserende Klinken med Vorherre. Det One tyder paa, at den Lovende til daglig Brug har sit Liv i den religiøse Sphære, det Andet forraader satirisk nok, at den Vedende er et af en Præst introduceret reijende Medlem.

nærmere Bestemmelse ved at tabe det. Ved Afgjørelsen i Existentz er en Existerende nærmere bestemt blevet det han er; lægger han den fra sig, saa er det ikke ham, der har tabt Noget, saa har han ikke sig selv og har tabt Noget, men saa har han tabt sig selv og maa begynde forfra.

Den Religieuse har da overstaaet Sygdommen (imorgen kan maaskee Recidivet være der ved en lille Uforsigtighed), han styrker sig maaskee ved den opbyggelige Betragtning, at Gud, som skabte Mennesket, vel bedst maa vide alt det Meget, som kan forekomme et Menneske umuligt at bringe sammen med Tanken om Gud, al den jordiske Trang, al den Forvirring, hvori han kan fanges, og Nødvendigheden af Udspreddelse, af Hvile, saavel som af Nattens Søvn. Det følger af sig selv at her ikke er Tale om det Afslad, som prædikes i Verden, hvor det ene Menneske trøster sig ved det andet, trøster sig indbyrdes og lader Gud ude. Ethvert Menneske er lagt herligt an, men det der ødelægger saa mange er blandt Andet ogsaa denne usalige Snaksomhed mellem Mand og Mand om hvad der skal lides, men ogsaa modnes i Tausshed, denne Skriften for Mennesker istedenfor for Gud, denne hjertelige Meddelelse til Den og Den om hvad der bør være en Hemmelighed og være for Gud i det Skjulte, denne utaalmodige Higen efter midlertidig Trøst. Nei, i Tilintetgjørelsens Smerte har den Religieuse lært, at menneskeligt Afslad gavner til Intet, han hører derfor Intet fra den Kant, men han er for Gud og gennemlæder det at være et Menneske og saa at være for Gud. Derfor kan det ikke trøste ham, hvad Stimlen af Mennesker veed indbyrdes, der have en kjøbstadsagtig Forestilling om hvad det er at være Menneske, og en gelåufig snaksom Forestilling paa syttende Haand om hvad det er at være for Gud. Fra Gud maa han hente sin Trøst, at ikke hele hans Religieusitet bliver et Rygte. Hermed er slet ikke sagt, at han skal opdage nye Sandheder o. s. v., nei, han skal blot vogte paa sig selv, at han ikke ved at prøvles ind med i Snaksomheden og Prækelysten forhindres fra i sig selv at opleve, hvad vel Tusinder og atter Tusinder for ham have op-

levet. Gjelder det allerede om Forelskelse, at kun da bliver en Forelskelse forældende, naar den lærer et Menneske at gjøre en Hemmelighed af sin Følelse, hvor meget mere gjelder dette ikke om det Religiøse!

Lad os tænke paa, hvad Hedenskabets digtede om, at en Gud forelskede sig i en jordisk Qvinde. Derfor hun forblev uvidende om, at han var en Gud: da vilde dette Forhold være den størst mulige Elendighed; thi i den Formening, at den lige Maalestof var at anlægge for Begge, vilde hun fortvivle ved af sig selv at fordre Ligheden. Sik hun derimod at vide det var Guden: da vilde hun først ligesom tilintetgjøres i al sin Ringhed, saa hun neppe turde vedgaae sin Ringhed; hun vilde gjøre det ene fortvivlede Forsøg efter det andet for at hæve sig op til ham; hun vilde ængstes, hver Gang hendes Ringhed gjorde det nødvendigt, at de skiltes ad; hun vilde gennem-ængstes i den Pine, om det var Mangel paa Willie eller Mangel paa Evne. Lad os gjøre Anvendelsen paa det Religiøse; hvor er saa Grændsen for det enkelte Individ i hans concrete Existents mellem hvad der er Mangel paa Willie og hvad der er Mangel paa Evne, hvad der er Dvaskehed og jordisk Selviskhed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning; og naar er saa for en Existerende den Forberedelsens Tid forbi, hvor dette Spørgsmaal ikke kan komme igjen med hele sin første bekymrede Anstrængelse, naar er den Tid i Existentsen, der jo er en Forberedelse? Lad saa alle Dialektikere træde sammen, de formaae ikke at afgjøre det for et enkelt Individ in concreto. Thi Dialektiken er i sin Sandhed en velvillig tjenende Magt, der opdager og hjælper til at finde, hvor Troens og Tilbedelsens absolute Gjenstand er, hvor det Absolute — der nemlig hvor Forskjellen mellem Viden og Ikke-Viden styrter sammen i Uvidenhedens absolute Tilbedelse, der hvor den objektive Uvisshed stemmer imod for at pine Troens lidenskabelige Visshed frem, der hvor Striden om Retten og Uretten styrter sammen i den absolute Underkastelses absolute Tilbedelse. Dialektiken selv seer ikke det Absolute, men den fører Individet ligesom

hen til det, og siger: her maa det være, det indestaaer jeg for; naar Du her tilbeder, saa tilbeder Du Gud. Men Tilbedelsen selv er ikke Dialektik. En Dialektik, der medierer, er et forulykket Genie. — Den jordiske Qvinde altsaa, der blev elsket af Guden, vilde først tilintetgjøres i sin Ringhed, men da vilde hun vel opreises ved den Forestilling, at han vel maatte vide alt Dette bedre end hun. Hun vilde tilintetgjøres ved at tænke guddommeligt om ham, men atter opreises ved den Tanke, at han tænkte menneskeligt om hende. Ja, blot en Pige af ringe Stand forenedes med en Konge over et fremmed Folk, hvorledes vilde hun lide for at finde Frimodighed i Forhold til Alt, hvad der mindede om hendes Ringhed, saaledes at det syntes at maatte forstyrre Forholdet, for at finde Fred i Grændsestriden mellem at være eftergivende mod sig selv og at fordre for meget af sig selv?

Men til denne Menneskets Ringhed hører nu ogsaa, at han er timelig, og kan ikke udholde i Timeligheden uafbrudt at føre Evighedens Liv. Og er hans Liv i Timeligheden, er det eo ipso stykkevis; er det stykkevis, er det jo blandet med Adspredelse, og i Adspredelsen er han borte fra sit Forhold til Gud, eller han er der dog ikke som i det stærke Dieblif. Sige Menneskene, det er tungt at stille Elskende ad, skulde dette da ikke være tungt for den Religiøse, og er det mindre tungt, at det er en Adspredelse og ikke en Møjsommelighed der adskiller, naar Adspredelsens Nødvendighed netop allerstærkest viser hans Ringhed. Thi vor Religiøse er ikke saaledes stillet, at Præsten skal formane ham til at ville søge Gud; han er omvendt saaledes greben, at der maa Adspredelse til, hvis han ikke skal omkomme. See, her frister Klosterbevægelsen. Var det ikke muligt ved overmenneskelig Anstrængelse at komme Gud nærmere, at bevare Forholdet uden Afbrydelse, uden Søvn om muligt! Man siger jo ellers, at Rjerlighed formaaer at gøre de Tvende lige. Ja, og man har Ret, naar man taler om tvende Menneskers Forhold, fordi de væsentligen staae paa lige Linie, og Forskjellen er det Tilfældige. Men da der mellem Gud og Men-

nesket er en absolut Forskjel, er denne ligefremme Lighed en formastelig svimlende Tanke; men at dette er saa, er intet comparativt menneskeligt Afslad for den yderste Anstrængelse. Men da der mellem Gud og Mennesket er den absolute Forskjel, hvorledes udtrykker saa Kjærlighedens Lighed sig? Ved den absolute Forskjellighed. Og hvilken er den absolute Forskjelighedens Form? Ydmyghed. Hvilken Ydmyghed? Den, der ganste vedgaaer sin menneskelige Ringhed med ydmyg Frimodighed for Gud som Den, der vel veed dette bedre end Mennesket selv. Klosterbevægelsen er et Forsøg paa at ville være mere end Menneske, et begejstret, et maaskee fromt Forsøg paa at ville ligne Gud. Men deri ligger den sande Religiositets dybe Lidelse, den dybeste der er tænkelig: at forholde sig til Gud absolut afgjørende, og intet afgjørende Udtryk at kunne have derfor i det Udvortes (thi lykkelig Elskov udtrykker sig jo udvortes derved at de Elskende faae hinanden), fordi det meest afgjørende Udtryk i det Udvortes kun er et relativt, er baade for meget og for lidet, for meget fordi det indeholder en Anmæsselse i Forhold til andre Mennesker, og for lidet fordi det dog er et verdsligt Udtryk.

Saa er der altsaa for Betragtningen tvende Veie: den ydmyge Udspreddelses og den fortvivlede Anstrængelses: Veien til Dyrehaven og til Klosteret. Til Dyrehaven? O, ja, lad os kun nævne den, jeg kunde ligesaa godt nævne meget Andet der ligger under samme Bestemmelser. En Daare vil vel lee ad denne Tanke, en fornem Religios vil føle sig fornærmet, og begge Dele beviser, at Sagen har sin Rigtighed. Men hvorfor nævne et saadant Ord som Dyrehaven? Det er dog meget pænere om Søndagen at tale i et meget ubestemt og spævende almindeligt søndags-anstændigt Udtryk om disse uskyldige Glæder — og saa de søgne Dage tale dagligdags derom. Ja vist er det pænere; og jeg aner hvilken Forbittrelse hos en pæn Mand det Ord Dyrehaven vil vække i denne Forbindelse, fordi det i denne Forbindelse indirecte maaskee minder om, i hvilken Forstand vor Tids Religiositet er videre end Middelalderen; og fordi

det er ubehageligt ved et saadant Ord at faae det Religiøse saa nær paa Livet af sig, istedetfor fjernt at vine det, naar der siges: Intet, Alt, altid, aldrig, daglig Aarvaagenhed. — Vor Religiøse vælger Veien til Dyrehaven, og hvorfor? Fordi han ikke tør vælge den til Klosteret. Og hvorfor tør han ikke det? Fordi den er for fornem. Saa tager han derud. „Men han morer sig ikke“, siger maaskee Nogen. Jo, han gjør saamænd. Og hvorfor morer han sig? Fordi det er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet at vedgaae sin Mennefselighed, og det er mennefseligt at more sig. Kan det lykkes en Kvinde at forandres ganske blot for at tækkes Manden, hvorfor skulde det da ikke lykkes den Religiøse i Forhold til Gud: at more sig, naar dette er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet.

Derjom en fattig Arbeidsmand var forelsket i og troede sig elsket af en Prindsesse: hvilken vilde være den ydmygste Maade at bevare Forholdet paa? Mon ikke den at være ganske som de andre Arbeidsmænd, at gaae paa Arbeide som han pleiede, at deeltage med de Andre, og naar han under Arbeidet henfaldt i Tanker om Forholdet, da at formane sig selv ved den Forestilling, at Ydmyghed behagede Prindsessen bedre end alt Andet, naar han dog i sit stille Sind stadigen tænkte paa hende, og hellere end gjerne vilde udtrykke Forholdet stærkere, derjom han turde det? Thi det kunde da aldrig falde den ydmyge Arbeidsmand ind, at Prindsessen var saa daarlig og saa daarligen verdslig findet, at hun skulde have nogen Glæde af om Verden ved Arbeidsmandens sjære Gebærder blev opmærksom paa, at hun var elsket af en Arbeidsmand. Men saaledes er der en vis Art af Religiøsitet, der, formodentligen fordi Tilintetgjorelsens første Begyndelse ikke har været tilgavn og ikke er tilgavn i Snderlighed, har den Forestilling om Gud, at han er en skinn og i Forstand indskrænket Despot, der er syg for at al Verden faaer at vide ved et enkelt Mennefs sjære Gebærder, at Gud var elsket af et enkelt Mennefs. Som ønskede Gud nogen Udmærkelse, eller som var dette en passende Udmærkelse for Gud, da dog Enhver kan indsee, at selv for en Prindsesse er det ingen

Udmærkelse at blive elsket af en Arbeidsmand! En saadan Religiositet er selv sygelig og skrantende, derfor gjør den ogsaa Gud sygelig. Alt et herkesygt Menneske kan faae det Indfald at fordre, at det ret bliver tydeligt for Verden, hvor Meget han formaaer over Andre ved disses paafaldende Underdanighed, beviser jo dog Intet med Hensyn til Gud. Eller mon den Religieuse vilde tage i Betænkning at gjøre alt dette, hvis det kunde falde ham ind at tænke saaledes om Gud, saaledes nemlig at Gud egentlig blev trængende — til Verdens Forundring, og til den Opvæktes sære Gebærder, som tiltrak sig Verdens Forundring, og derved henlede Verdens allerhøieste Opmærksomhed paa, at Gud er til — den stakkels Gud, der i sin forlegne Stilling ved det han er usynlig og dog saa gjerne vil at den offentlige Opmærksomhed henledes paa ham, jidder og venter paa, at Noget dog vil gjøre det for ham.

Endnu har jeg holdt det lidt abstrakt, og skal nu lade det foregaae, som var det idag, thi det er jo idag en Onsdag i Dyrehavstiden, og vor Religieuse skal i Skoven, medens jeg experimenterende efterseer de psykologiske Tilstande. Tale derom kan man da nok, at gjøre det er noget Andet. Og dog er det at tale derom maaskee i en vis Forstand end ikke saa let; jeg seer meget godt hvad jeg vover, at jeg sætter min Emule Forfatter-*Renommee* paa Spil, da Enhver vil finde det yderst kjedsommeligt. Det er endnu den samme Onsdag i Dyrehavs-Tiden, det Hele dreier sig om at tage i Dyrehaven, og dog er der allerede brugt saa mange Paginer, at en *Novellist* vilde være istand til at have fortalt ti Mars høist interessante Begivenheder med store Optrin og spændende Situationer og Stevnemøder og Barnefødsel i Dolgemaal; ja der er brugt saa mange Paginer, at en Præst paa Halsdelen kunde være bleven færdig med Tiden og Evigheden og Døden og Opstandelsen, med Alt og altid og aldrig og Intet, og saaledes færdig, at man kunde have nok af den ene Præken for hele sit Liv.

Det er altsaa en Onsdag i Dyrehavs-Tiden. Den Religieuse har forstaaet sig selv i den almindelige Betragtning af den

nødvendige Udspredelses Betydning, men deraf følger jo ingenlunde, at den er nødvendig netop idag. Heri ligger netop Concretionens Banfkelijkheid, der vedbliver saa længe den Religieuse er i Existentien, naar han skal bringe Betragtningen sammen med det bestemte Dieblit paa den bestemte Dag, med disse og disse bestemte Sjelstilstande, med disse og disse bestemte Omstændigheder. Naar Livet forstaaes saaledes, forsvinder Qvantitetens forfængelige Differentser, thi Jnderlighedens Hvorledes bestemmer Betydningen, ikke Qvantitetens Hvad.

Vor Religieuse er nu en uafhængig og en velhavende Mand, der selv holder Hest og Bogn, han har for den Sags Skyld baade Tid og Raad til hver Dag at tage i Dyrehaven, om det saa skulde være. Saaledes tager det sig bedst ud, thi som ovenfor blev sagt, det religieuse Foredrag skal være ironisk nok til at gjøre Menneskene saa overmaade lykkelige i det Udvortes, bare for at det Religieuse tydeligere kan komme til at vise sig. En Mand der kun har een Onsdag fri i Dyrehavstiden, har maaskee ikke saa mange Banfkeligheder med at komme afsted; men denne Lethed, og Banfkeligheden med at han ikke kan komme afsted de andre Dage, gjør det ogsaa muligt, at det Religieuse ikke bliver det Bestemmende. Det er hermed ligesom med Alvor. Mangen Mand troer han er alvorlig, fordi han har Kone og Børn, besværlige Forretninger. Men det følger dog ikke deraf, at han har religieus Alvor, hans Alvor kunde maaskee ogsaa være Tværhed og Fortredenhed. Naar den religieuse Alvor skal fremstilles, viser den sig derfor allerbedst i udvortes Begunstigelse, thi der kan den ikke saa let forverles med noget Andet.

Han vil da først forvise sig om, at det ikke er et Dieblits Dyst, et Umiddelbarhedens Indfald, der bestemmer ham; han vil vide med sig selv, at han behøver Udspredelsen, og fortroste sig til at Gud vel ogsaa maa vide det. Dette er ikke en Opvakt næsvise Sikkerhed paa sig selv lige over for Gud, som da i Almindelighed en saadan æsthetisk Trist-Tyr er kjendelig paa at han eengang for alle har løst sit Creditiv hos Gud. Men skjøndt

han veed dette med sig selv, og at han ikke med Umiddelbarhedens Lyft søger Udspredelsen, fordi han hellere end gjerne vilde undvære den, saa vil dog Bekymringen vække Mistilliden mod ham selv, om han dog ikke kunde undvære den endnu lidt længere. Men ogsaa her veed han med sig selv, at han allerede i Søndags følte Trangen til en Udspredelse uden at give efter, for at prøve fra hvilken Kant Tilskyndelsen kom; thi det er han overbevist om, at Gud ikke vil lade ham i Stikken, men hjælpe ham til at finde det Rette, hvor Grændsen er saa vanskelig at finde mellem hvad der er Dorstighed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning. Men see, i samme Dieblif som han bekymret vilde om muligt undvære Udspredelsen, for at holde ud en Dag endnu, næsten i samme Dieblif vaagner den menneskelige Pirrelighed, der ret føler Braaden i saaledes at være afhængig, saaledes altid at skulle forstaae, at man slet Intet formaaer. Og denne Pirrelighed er trodsig og utaalmodig, den næsten vil enes med Bekymringen i en betænkkelig Sammensværgelse, thi Bekymringen vilde give Afkald paa Udspredelsen af Begeistring, men Trodsen af Stolthed. Og denne Pirrelighed er sophistisk; den vil indbilde ham, at Guds-Forholdet forqvæles ved at bringes i Forhold til saadanne Ubetydeligheder, og at det kun viser sig i sin Sandhed ved større Afgjørelser. Og denne Pirrelighed er stolt, thi uagtet den Religiøse mere end eengang har forviiset sig om, at det at hengive sig til den fornødne Udspredelse var det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet: saa er det altid bestikkende, at forstaae hvad man maafee ikke i samme Dieblif skal udøve, i Begeistringens stærke Dieblif medens Arbeidet gaaer vel fra Haanden, bestikkende i Sammenligning med at forstaae det, just naar det som noget ganske Enkelt skal udøves. Og denne Ansægtelse forsvinder igjen, thi den Religiøse tier, og Den som tier for Gud, han lærer nok at give Skjeb, men lærer ogsaa at dette er saligt. Havde vor Religiøse havt en snaksom Ven ved Haanden, saa var han sagtens kommen i Dyrehaven, thi det er da en smal Sag, naar man har Hest og Vogn og Penge nok, og er snaksom — men saa havde han ikke været

vor Religiøse, og vor Religiøse kommer ogsaa i Dyrehaven. Nu er det da besluttet at søge Udspredelsen, i samme Dieblit er Opgaven forbandlet. Farer der lidt efter den Tanke gennem hans Sjæl, at det dog var et Misgreb, da sætter han blot en ethisk Betragtning mod den, thi lige overfor en Beslutning, der er taget efter redeligt Overlæg, maa en flygtig Tanke ikke spille Mester; han afvæbner denne Tanke ethisk, for ikke atter at naae op i det høieste Forhold, hvorved den besluttede Udspredelses Betydning vilde tilintetgjøres. Retningen er altsaa ikke her, som naar Præsten præker, hen til Guds-Forholdet, men det er Guds-Forholdet selv der byder den Religiøse at søge bort deraf et Dieblit, ligesom en Overeenskomst mellem Guds Omsorg og Menneskets Nødværge. Den ethiske Betragtning er ganske simpelt denne, at det er værre, naar galt skal være, at blive vrøblevorn, end besluttet at udføre det Besluttede, der maaskee var mindre rigtigt betænkt; thi Vrøblevornhed er ethvert Aands-Forholds absolute Undergang. — See, vi vente jo Alle paa en stor Begivenhed, for at vi handlende kan faae Leilighed til at vise, hvilke Marke vi ere; og naar en Kronprinds tiltræder Regjeringen i det mægtigste europæiske Rige, overtager Ansvaret for Millioners Skjebne, da er der Leilighed til at fatte en Beslutning og handle sensu eminenti. Unægtelig! Men dette er det Dybsindige og det ligesaa Ironiske ved Tilværelsen, at der fuldt saa vel kan handles sensu eminenti, naar den Handlende er en ganske simpel Mand, og Bedriften at tage i Dyrehaven. Thi det høieste Hans keiserlige Høihed formaaer, det er dog at tage Beslutningen for Gud. Paa dette: for Gud ligger Accenten, de mange Millioner er kun et Sandsebedrag. Men for Gud kan ogsaa det ringeste Menneske fatte sin Beslutning, og Den der virkelig var en saadan Religiøs at han for Gud kunde beslutte sig til at tage i Dyrehaven, han skal ikke staae til Skamme ved Siden af nogen keiserlig Høihed.

Dette angaaende den religiøse Lidelse, der er Udføen fra Umiddelbarheden; lad saa dette være nok herom. Jeg føler

bedst selv, hvor fattigt det tager sig ud at anstille Undersøgelse om et saadant Hverdags-Uliggende, hvorom Enhver lige indtil den eenfoldigste Tjenestepige og Landsoldat veed Besked; hvor uforsigtigt det er at vedgaae dets Vanstuelighed og derved maaskee forraade Mangel paa Evne til at svinge sig endog blot en lille Emule over den ringeste Klasses Synskreds; hvor nær Satiren ligger, at man efter at have anvendt Tid og Flid igjennem en Række Aar ender med ikke at komme videre end til hvad det dunneste Menneske veed — af, istedenfor i den samme Tid og med den samme Flid muligen at have kunnet præstere noget China, Persien endog Astronomien betræffende. Der er maaskee ikke ti Mennesker som holde ud at læse det Fremstillede, og neppe eet Menneske til i Kongeriget, der gad have den Uleilighed at skrive saadant Noget sammen, hvilket Sidste dog paa en Maade trøster mig, thi kan end Alle gjøre det, er Frembringelsen egentligen kun Arkeskriver-Arbeide, saa bliver det jo netop min For-tjeneste, at have gjort hvad vel Alle kunne gjøre (heri ligger det for det svage menneskelige Hjerte saa nedslaaende), men hvad ingen Anden gider gjøre. Altsaa Ingen gider fremstille det; men eksisterende udtrykke det, gjøre det? Ja, det forstaaer sig, den Fordeel har Gjerning altid fremfor Fremstilling, at hvad der behøver lang Tid for at fremstilles kan gøres saa hurtigt — hvis man kan det. Men inden man nu har drevet det til at kunne; den Uleilighed inden man kan det? Ja jeg siger blot, jeg kan det ikke; men da Hemmeligheden netop ligger i Religionens skjulte Underlighed, saa kan maaskee Alle gjøre det — idetmindste mærker man ikke Noget paa dem. — Hvis derimod Noget gysrer tilbage for den uhyre Anstrængelse det maa være at leve saaledes, og hvor anstrængende det er, kan jeg tilstrækkeligt vide deraf, at jeg der dog blot sidder og experimenterer dermed, altsaa væsentligen holder mig udenfor, føler endog dette Arbeides Anstrængelse: nu vel, jeg siger jo heller ikke Andet, skjøndt jeg beundrer Religionens inderlige Bedrift, beundrer den som det største Vidunder, men ogsaa ligesvem vedgaaer, at mig vil det ikke lykkes: fra og med den høieste Fore-

stilling om Gud og sin evige Salighed at kunne naae Det at more sig i Dyrehaven. Vidunderligt er det, saaledes betragter jeg det, og taler jo ikke derom, for, hvis det stod til mig, at gjøre fattig-Folk Livet end besværligere, forsaavidt det er tilstrækkeligen besværligt (o, langtfra!), eller plage noget Menneſte ved at gjøre ham Livet end vanskeligere forsaavidt det er tilstrækkeligen vanskeligt (Gud forbyde det!), tværtimod, jeg haaber at gjøre de Dannede en Tjeneste ved enten at lovpriise deres Religioſitets skjulte Zunderlighed (thi Hemmeligheden ſtikker jo i, at Ingen maa mærke Noget, og der er jo Ingen ſom mærker Noget), eller ved om muligt at gjøre Sagen ſaa vanskelig, at den kunde tilfredsſtille de Daanedes Fordringer, da de jo i deres Gaaenvidere allerede have ſaa ſaare mange Vanskeligheder bag ved ſig. Thi om Nogen gysjer tilbage for den uhyre Anſtrængelſe ved at leve ſaaledes: ſaa finder jeg det endnu gyseligere, at man endog gaaer videre, og ovenikjøbet gaaer videre ved at gaae over til Spekulationen og Verdenſhiſtorien, det finder jeg endnu gyseligere; dog hvad ſiger jeg, Alt hvad der gaaer videre er jo kjendeligt paa, at det ikke blot er dette, men tillige noget mere — alſaa det finder jeg gyseligere — og tillige noget mere: gyselig dumt.

Den religioſe Lidelſes Betydning er Af døen fra Umiddelbarheden; dens Virkelighed er dens væſentlige Vedbaren; men den tilhører Zunderligheden og maa ikke udtrykke ſig i det Udortes (Kloſterbeuægelfen). Naar vi nu tage en Religioſ, den skjulte Zunderligheds Midder, og anbringe ham i Exiſtents-Mediet, ſaa vil der, idet han forholder ſig til Omverdenen, fremkomme en Modſigelſe, og denne maa han blive ſig bevidſt. Modſigelfen ligger ikke i, at han er forſkjellig fra alle Andre (thi denne Selvomodſigelſe er netop Loven for det Comiſkes Memoriſ over Kloſterbeuægelfen), men Modſigelfen er, at han med hele denne Zunderlighed skjult i ſig, med dette Lidelſens og Beſignelſens Svangerſkab i det Zndre, ſeer ganſke ud ſom andre Menneſter — og derved ſkjules jo netop Zunderligheden, at han ſeer ganſke ud

som Andre*). Noget Comisk er her tilstede, thi her er en Modsigelse, og hvor der er en Modsigelse er det Comiske ogsaa tilstede. Dette Comiske er imidlertid ikke for Andre, som Intet vide af det, men er for den Religiøse selv, naar Humor er hans Incognito, som Frater Taciturnus siger (cfr. Stadier paa Livets Vej). Og dette er vel værd nærmere at forstaae; thi næst efter den Forvirring i den nyere Spekulation, at Tro er Umiddelbarhed, er maaskee den meest forstyrrende, at Humor er det Høieste, thi Humor er endnu ikke Religiøsitet, men dennes Confinium; hvorom man allerede i det Foregaaende vil finde nogle Bemærkninger, som jeg maa bede Læseren at erindre.

Dog er Humor den Religiøses Incognito? Er hans Incognito ikke dette, at der slet Intet er at mærke, slet Intet der kunde vække Mistanke om den skjulte Underlighed, end ikke saa meget som det Humoristiske? I sit høieste Maximum, hvis det lader sig naae i Kristus, vilde dette vel være saa,**) men saa længe

*) En anden Forfatter (i Enten — Eller) har rigtigt ført det Ethiske tilbage paa den Bestemmelse: at det er ethvert Menneskes Blygt at blive aabenbar: altsaa paa Aabenbarelsen. Religiøsiteten derimod er den skjulte Underlighed, men vel at mærke ikke Umiddelbarheden, der skal blive aabenbar, ikke den uforklarede Underlighed, men den Underlighed, hvis forklarende Bestemmelse er at være skjult. — Forøvrigt behøver det vel neppe at erindres naar jeg siger den Religiøses Incognito er at see ud ganske som alle Andre, at derved da ikke kan forstaaes, at hans Incognito var en Rovers, en Thovs, en Morders Virkelighed; thi saa dybt er dog Verden vel ikke sjunken, at aabenbare Brud paa Legaliteten kan anses for det almindelig-menneskelige. Nei, Udtrykket: at see ud ganske som alle andre Mennesker siffrer sig naturligvis Legaliteten, men denne kan jo ogsaa godt være, uden at der er Religiøsitet i et Menneske.

**) I Frygt og Bæven var en saadan „Troens Ridder“ fremstillet. Men denne Fremstilling var kun en dumdriftig Anticipation, og Skuffelsen bundet ved at fremstille ham i Færdighed (altsaa i et falsk Medium) istedenfor i Kristus-Mediet, og Begyndelsen gjort ved at løbe fra den Modsigelse, hvorledes en Jagttager overhovedet kunde blive saaledes opmærksom paa ham, at han nu kunde stille sig beundrende udenfor, og beundre, at der Intet, slet Intet er at mærke; med mindre Johannes de silentio vil sige, at hiin Troens Ridder er hans egen digteriske Frembringelse, men saa

Striden og Lidelsen i Jnderligheden vedbliver, saa længe vil det ikke lykkes ham ganske at skjule Jnderligheden, men han vil ikke udtrykke den ligefrem, og negativt forhindre det ved Hjælp af det Humoristiske. En Jagttager, der gik ud mellem Menneskene for at opdage den Religiøse, vilde derfor følge det Princip, at Enhver, hos hvem han opdagede det Humoristiske, vilde blive gjort til Gjenstand for hans Opmærksomhed. Men dersom han har gjort sig Jnderlighedens Forhold tydelige, vil han ogsaa vide, at han kan blive narret, thi den Religiøse er ikke Humoristen, men i sit Ydre er han Humoristen. Saaledes vilde en Jagttager, der søger den Religiøse og vil kjende ham paa det Humoristiske, blive narret, hvis han traf mig; han vilde finde det Humoristiske, men være narret, hvis han gjorde nogen Slutning deraf, thi jeg er ikke den Religiøse, men ene og alene Humorist. Maaſkee mener Nogen, at det er en skrækkelig Anmæsjelse at tillægge mig selv Navn af en Humorist, og mener tillige, at hvis jeg virkelig var en Humorist, saa skulde han nok vise mig Hæder og Ære: jeg skal hverken opholde mig derover eller derved, thi den, der gjør Indvendingen, er aabenbart antagende Humor for det Høieste. Jeg derimod siger jo, at uendeligt høiere end Humoristen er den Religiøse stricte sic dictus, og qualitativ forskjellig fra Humoristen. Og hvad det forresten angaaer, at han ikke vil ansee mig for Humorist: nu vel, saa skal jeg være villig til at overføre Jagttagerens Situation fra mig til den, der gjør Ind-

er Modsigelsen der igjen, liggende i den Duplicitet, at han paa eengang forholder sig som Digter og Jagttager til den Samme, altsaa som Digter frembringer en Figur i Phantasi-Mediet (thi dette er jo Digter-Mediet) og som Jagttager iagttager den samme digteriske Figur i Eksistens-Mediet. — Denne dialektiske Banſelighed synes allerede Frater Taciturnus at være bleven opmærksom paa, thi han har undgaaet Misligheden ved Experimentets Form, han forholder sig heller ikke iagttagende til Experimentets Quidam, men han omsætter sin Jagttagelse i psykologisk-digterisk Frembringelse og rykker igjen denne Virkeligheden saa nær som muligt ved istedenfor det forfortede Perspektiv tilnærmelsesviis at bruge Virkelighedens Længdemaal og ved Experimentets Form.

vendingen, lade Jagttageren være bleven opmærksom paa ham: Resultatet bliver det samme — Jagttageren er narret.

Der er tre Eksistens-Sphærer: den æsthetiske, den ethiske, den religiøse. Til disse svare to Confinier: Ironie er Confiniet imellem det Æsthetiske og Ethiske; Humor Confiniet mellem det Ethiske og det Religiøse.

Lad os tage Ironie. Saasnart en Jagttager opdager en Ironiker, vil han blive opmærksom, thi det er muligt, at Ironikeren er en Ethisker; men han kan ogsaa narres, thi det er ikke sagt, at Ironikeren er en Ethisker. Den Umiddelbare er strax kjendelig, og saasnart han er kjendt, er det givet, at han ikke er nogen Ethisker; thi han har ikke gjort Uendelighedens Bevægelse. Den ironiske Replik, naar denne er correct (og Jagttageren antages at være en forsøgt Mand, der veed Besked om at narre og forstyrre den Talende for at see, om det er noget udenad lært, eller der er rigeligt ironisk Valuta, som en eksisterende Ironiker altid vil have det), forraader, at den Talende har gjort Uendelighedens Bevægelse, men heller ikke mere. Ironien fremkommer ved ideligt at sætte Endelighedens Enkeltheder sammen med den ethiske uendelige Fordring og lade Modsigelsen blive til. Den der med Færdighed kan gjøre det, saa han ikke lader sig fange i nogen Relativitet, hvor hans Færdighed bliver sty, han maa have gjort en Uendelighedens Bevægelse, forsaavidt maa det være muligt at han kan være Ethisker*).

*) Kan Jagttageren fange ham i en Relativitet, hvilken han ikke har Kraft til at fatte ironisk, saa er han egentligen ikke Ironiker. Naar nemlig Ironie ikke tages i afgjørende Forstand, saa er i Grunden ethvert Menneffe ironisk. Saasnart et Menneffe, der har sit Liv i en vis Relativitet (og dette viser netop, at han ikke er ironisk), sættes uden for denne i en Relativitet, som han anseer for lavere (en Adelsmand f. Ex. i en Kreds af Bønder, en Professor i et Selskab af Landsbydegne, en Millionair i By sammen med Præstere, en kongelig Kudst i Stue sammen med Torvegnidere, en Koffepige hos Hertsabet sammen med Lugekoner o. s. v.), saa er han ironisk, det vil sige han er ikke ironisk, da hans Ironie kun er Relativitetens illusoriske Fornemhed, men Symptomerne og Replikkerne have en vis Lighed; men det Hele er kun et Spil indenfor en vis Forudsætning, og Inhumaniteten

Jagttageren vil derfor end ikke kunne fange ham paa, at han ikke formaaer at opfatte sig selv ironisk, thi ogsaa dette formaaer han, at tale om sig selv som om en Trediemand, at sætte sig selv som en forsvindende Enkelthed sammen med den absolute Fordring, ja at sætte dem sammen; hvor forunderligt, at det Udtryk som betegner Eksistensens sidste Vanskelighed, der netop er at sætte det absolut Forstjellige sammen (som Forestillingen om Gud med det at tage i Dyrehaven), at det samme Udtryk i Sproget ogsaa betegner Drilleriet! Men uagtet dette er givet, er det endnu ikke givet, at han er Ethikeren. Ethiker er han kun ved i sig selv at forholde sig til den absolute Fordring. En saadan Ethiker bruger Ironien som sit Incognito. Socrates var i denne Betydning en Ethiker, dog vel at mærke, hen til Grændsen af det Religiøse, hvorfor der jo ogsaa i det Foregaaende (andet Afsnit Cap. 2) blev paaviist det til Troen Analoge i hans Eksistens. Hvad er saa Ironie, hvis man vil kalde Socrates en Ironiker, og ikke som Mag. Kierkegaard bevidst eller ubevidst kun vil drage den ene Side frem? Ironie er Enheden af ethisk Videnskab, der i Inderlighed uendeligt accentuerer det egne Jeg i Forhold til den ethiske Fordring — og af Dannelse, der i Udvortesked uendeligt abstraherer fra det egne Jeg, som en Endelighed med blandt alle de andre Endeligheder og Enkeltheder. Denne Abstraktion gjør, at Ingen mærker det Første, og deri ligger netop Kunsten, og derved betinges det Førstes fande Uendeliggjørelse*). Mængden af Mennesker lever ombendt;

kjendelig nok paa, at den Vedkommende ikke kan fatte sig selv ironisk, og Uægtigheden kjendelig paa den samme Vedkommendes Underdanighed, naar der viser sig en Relativitet, som er højere end hans. Al, dette er hvad man i Verden kalder Beskedenhed: Ironikeren, han er stolt!

*) Den forulykkede hegelste Ethiks fortvilede Forsøg paa at gjøre Staten til det Ethisks sidste Instant er et høist uethisk Forsøg paa at endeliggjøre Individerne, en uethisk Flugt fra Individualitetens Categoric over i Generationens (Man sammenligne hermed andet Afsnits Capitel 1). Alle-rede Ethikeren i Guten — Eller har directe og indirecte protesteret derimod, indirecte i Slutningen af den Opsats om Ligevægten mellem det Ethetiske og Ethiske i Personligheden, hvor han selv maa gjøre Concession i Retning

de have travlt med at være Noget, naar Noget seer derpaa; de ere om muligt Noget i deres egne Dine, saasnart Andre see paa dem; men inderst inde, hvor den absolute Fordring seer paa dem, der have de ikke Smag for at accentuere det egne Seg.

Ironie er en Eksistens-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-Form, eller naar en Forfatter priser sig lykkelig ved en Gang imellem at udtrykke sig ironisk. Den der har væsentligen Ironie har den saa lang Dagen er, ikke bunden i nogen Form, fordi den er Uendeligheden i ham.

Ironie er Mandens Dannelsse, og følger derfor nærmest efter Umiddelbarheden; saa kommer Ethikeren, saa Humoristen, saa den Religiøse.

Men hvorfor bruger nu Ethikeren Ironie som sit Incognito? Fordi han fatter den Modsigelse, der er mellem den Maade, paa hvilken han eksisterer i sit Zunderste, og at han i sit Ydre ikke udtrykker det; thi vel bliver Ethikeren aabenbar, forsaavidt han udtommer sig i den faktiskke Virkeligheds Opgaver, men det gjør den Umiddelbare jo ogsaa, og det hvorved han er Ethikeren, er den Bevægelse*), ved hvilken han sætter sit Liv udeste ind efter sammen med det Ethikeres uendelige Fordring, og

af det Religiøse, og atter i Slutningen af den Artikel om Egteskabet (t „Stadierne“), hvor han, selv fra den Ethik han forsægter, der er lige stik mod den hegelske, vel struer det Religiøse Friens saa høit op som muligt, men dog gjør Plads for det.

*) Naar Socrates forholdt sig negativt mod Statens Virkelighed, saa hænger dette sammen deels med, at han jo netop skulde opdage det Ethiske, deels med hans dialektiske Stilling som Undtagelse og Extraordinarius, og endeligen med, at han er Ethiker hen til Grændsen af det Religiøse. Som der hos ham findes en Analogie til Troen, maa der ogsaa findes en Analogie til den skjulte Zunderlighed, kun at han udvortes udtrykte denne ved negativ Handling, ved Afholdenhed, og forsaavidt hidrog til at man maatte blive opmærksom paa den. Religiøsitetens skjulte Zunderlighed i Humorens Incognito unddrager sig Opmærksomheden ved at være som Andre, kun er det Humoristiskes Bilyden i den jævne Replik, og et Sving deraf i den dagligdagse Levemaade, men der maa dog en Jagttager til at blive opmærksom; Socrates' Tilbageholdenhed maatte Enhver blive opmærksom paa.

dette sees ikke ligefrem. For ikke at lade sig forstyrre af Endeligheden, af alt det Relative i Verden, sætter Ethikeren det Comiske mellem sig og Verden, og sikrer sig derved, at han ikke selv bliver comisk ved naiv Misforstand af sin ethiske Videnskab. En umiddelbart Begeistret vræler ud i Verden aarle og silde, altid cothurnisk paa Stovlerne plager han Folk med sin Begeistring, han mærker slet ikke, at det ikke begejstrer dem, med mindre de da slaae ham; han er vel nok underrettet og Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabning — af hele Verden, ja her er det han har hørt feil, thi Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabelse af sig selv. Er en saadan Begeistret samtidig med en Ironiker, tager denne sig naturligviis ham comisk til Jndtægt. Ethikeren derimod er ironisk nok til meget godt at see, at det, der beskæftiger ham absolut, ikke beskæftiger de Andre absolut; han opfatter selv dette Misforhold, og sætter det Comiske mellem, for desto inderligere at kunne fastholde det Ethiske i sig selv. Nu begynder Comedien; thi Menneskenes Dom over en Saadan vil altid blive: for ham er Intet vigtigt. Og hvorfor ikke? Fordi det Ethiske for ham er absolut vigtigt, thi deri er han forskjellig fra Menneskene i Almindelighed, for hvem saa mange Ting ere vigtige, ja næsten Alt vigtigt — men Intet absolut vigtigt. — Dog, som sagt, en Sagtager kan blive narret, hvis han antager en Ironiker for en Ethiker, thi Ironien er kun Muligheden.

Saaledes igjen med Humoristen og den Religieuse, da jo ifølge det Foregaaende det Religieuses egen Dialektik forbyder det ligefremme Udtryk, forbyder den kjendelige Forskjellighed, protesterer Udvorteshedens Commensurabilitet, og dog ærer, naar galt skal være, Klosterbevægelsen langt over Mediationen. Humoristen sætter bestandigt (ikke i Betydning af Præstens „altid“, men til enhver Tid paa Dagen, hvor han er og hvad han tænker eller foretager sig) Guds-Forestillingen sammen med Andet og bringer Modsigelsen frem — men han forholder sig ikke selv i religiøs Videnskab (stricte sic dictus) til Gud, han forvandler sig selv til et spøgende og dog dybsindigt Gjen-nemgangssted for alle disse Omfætninger, men han forholder

sig ikke selv til Gud. Den Religiøse gjør det Samme, han sætter Guds-Forestillingen sammen med Alt og seer Modsigelsen, men i sit Zunderste forholder han sig til Gud; medens den umiddelbare Religiositet hviler i den fromme Overtro, ligesom at see Gud i Alt; og den Opvakte næsviist engagerer Gud til at være med hvor han er, saa man, bare man seer den Opvakte, kan være sikker paa at Gud er med, da den Opvakte har ham i Lommen. Religiositet med Humor som Incognito er derfor: Eenhed af absolut (dialektisk inderliggjort) religiøs Videnskab og Aands-Modenhed, der kalder Religiositeten tilbage fra al Udvortesethed i Zunderlighed, og atter deri er jo igjen den absolute religiøse Videnskab. Den Religiøse opdager, at hvad der bestæftiger ham absolut kun lidet synes at bestæftige Andre, men slutter Intet, da han deels ikke har Tid, og deels ikke med Bestemthed kan vide, om alle disse Menneſter dog ikke ere Middere af den skjulte Zunderlighed; han lader sig af Omverdenen nødsage til at gjøre, hvad den dialektiske Zunderliggjørelse fordrer af ham, at sætte Skjulet mellem Menneſtene og sig, for at værges og betrygge Videnskabens og Guds-Forholdets Zunderlighed. Deraf følger dog ikke, at en saadan Religiøs bliver uvirksom, tværtimod, han gaar jo netop ikke ud af Verden, men bliver i den, thi dette er jo netop hans Incognito. Men sin Virken ud efter inderliggjør han ind efter for Gud ved at vedgaae at han formaaer Intet, ved at afbryde ethvert teleologisk Forhold til den i Retningen ud efter, enhver Provenu af den i Endeligheden, om han dog arbejder af yderste Evne; og dette er netop Begejstring. En Opvakt øger altid Guds Navn til ud efter*), hans Troens Visshed er sikker nok. Men Troens Visshed er jo kjendelig paa Uvissheden, og som dens Visshed er den høieste af alle, saa er denne samme Visshed den meest ironiske af alle, ellers er den ikke Troens Visshed. Det er vist, at Alt hvad der behager Gud, lykkes den Fromme, det er vist, o saa vist, ja

*) Man erindre: en Apostels Liv er paradok-dialektisk, deraf kommer det, at han vender sig ud efter; Enhver der ikke er en Apostel bliver derved kun en vildfarende Esthetiker.

Intet er saaledes vist som dette. Men nu det Næste, og behag at mærke, at Undersøgelsen ikke er paa Papiret, men i Eksistensen, og den Troende en enkelt Eksisterende i Eksistensens Concretion. Altsaa dette er det evig Visse, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme. Men nu det Næste; hvad er det, der behager Gud? Er det Dette eller Hiint, er det denne Livsstilling han skal vælge, denne Pige han skal ægte, dette Arbeide han skal begynde, dette Foretagende han skal opgive? Ja maaskee, og maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det evigt vist, og der er Intet saa vist, som dette, at hvad der behager Gud det lykkes den Fromme. Ja, men derfor skal den Religiøse ikke saa meget bekymre sig om det Udvortes, men eftertrakte de høieste Gøder, Sjælens Fred, sin Sjæls Frelse: dette behager altid Gud. Og det er vist, o saa vist som at Gud lever, at hvad der behager Gud, det lykkes den Fromme. Det behager altsaa Gud, at han skal gjøre det; men naar skal det lykkes ham? Er det strax, eller om et Aar, eller maaskee først ved det jordiske Livs Ende, kan Striden og Prøvelsen ikke vare saa længe? Maaskee, maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det vist, o saa vist, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme; brister denne Visshed, saa brister Troen, men ophører Uvissheden, der er dens Kjende og dens Form, saa ere vi ikke komne videre i Religionsitet, men tilbage til barnagtige Former. Saasnart Uvissheden ikke er Visshedens Form, saasnart Uvissheden ikke bestandigt holder den Religiøse svævende, for bestandigt at gribe Vissheden, saasnart Vissheden ligesom plomberer den Religiøse, ja saa er han naturligvis ifærd med at blive Masse.

— Men af den skjulte Underlighed med Humor som Incognito synes det at følge, at den Religiøse er sikret mod at blive Martyr, hvad den Opvakte hellere end gjerne vil. Ja vist er den skjulte Underligheds Ridder sikret, han er et Dæggebarn i Sammenligning med den Opvakte, der gaaer freidigt Martyriet imøde — med mindre Martyriet ligger i den Tilintetgjorelsens Lidelse, der er Uf døen fra Umiddelbarheden, selve det Guddommeliges Modstand mod en Eksisterende, der forhindres i

at forholde sig absolut, og endeligen Livet i Verden med denne Underlighed uden at have et Udtryk derfor. Psychologisk gjælder ganske simpelt den Lov, at den samme Kraft, der, naar den vendes ud efter, formaaer det og det, den samme Kraft behøves der en endnu større Kraft til for at forhindre i at gribe ud efter. Thi Kraften vendt ud efter, Modstanden udenfra: saa er Modstanden kun halvt at afslaae for Modstand, halvt er den Understøttelse. Den skjulte Underlighed har sit Martyrium i sig selv. Men saa er det jo muligt, at hvert andet Menneske er en saadan Ridder af den skjulte Underlighed? Ja, hvorfor ikke. Hvem kan det skade. Maaskee En og Anden, der dog har nogen Religieusitet og finder det uforfvarligt, at dette ikke skal paaskjønnes; altsaa En, der ikke vilde formaae at udholde det Syn, at den meest lidensfabelige Underlighed i det Udvortes skuffende ligner sin Modfætning. Men hvorfor vælger en saadan Religieus ikke Klosteret, der er der endog Avancement og Befordring, en Rangforordning for de Religieuse. Den skjulte Underligheds sande Ridder kan det ikke forstyrre, ham beskæftiger det alene at være det, mindre at synes (forfaavidt han maa bruge nogen Anstrængelse for at forhindre det), slet Intet, om alle andre Mennesker ansees for at være det.

Men fra dette hypothetiske Indblik tilbage til Jagttageren: han kan blive narret, hvis han uden videre antager en Humorist for en Religieus. I sit Indre er den Religieuse Intet mindre end Humorist, han er tvertimod absolut bestæftiget med sit Guds-Forhold. Han sætter da heller ikke det Comiske mellem sig og Andre for at gøre dem latterlige eller lee af dem (en saadan Retning ud efter er bort fra Religieusiteten), men da han, i Kraft af at den sande Religieusitet er den skjulte Underlighed, ikke tør udtrykke den i det Udvortes, fordi den derved verdsliggjøres, saa maa han bestandigt opdage Modsigelsen; og netop fordi det endnu ikke ganske er lykkes ham at kalde Underligheden tilbage, bliver Humor hans Incognito, og et Indicium. Han skjuler da ikke sin Underlighed for at opfatte Andre comisk, nei omvendt, for at Underligheden i ham kan være

i Sandhed skjuler han den, og derved opdager han det Comiske, som han dog ikke giver sig Tid til at opfatte. Han føler sig da heller ikke bedre end Andre, thi en saadan comparativ Religionsitet er netop Udvortesethed og altsaa ikke Religionsitet. Han mener heller ikke, at Nogen anseer hvad der er ham det Vigtigste for en Narrestreg, selv om Nogen siger det, har han ikke Tid til at høre derpaa, men han veed at Grændsen for den gjensidige Forstaaen er den absolute Videnskab. Absolut Videnskab kan ikke forstaaes af en Trediemand, dette gjelder for Andres Forhold til ham og for hans til Andre. I absolut Videnskab er den Videnskabelige i Yderspidsen af sin concrete Subjektivitet ved at have reflecteret sig ud af enhver Udvortesethedens Relativitet; men en Trediemand er netop en Relativitet. En absolut Forelsket veed allerede Besked derom. En absolut Forelsket veed slet ikke om han er mere eller mindre forelsket end Andre, thi Den der veed det er netop ikke absolut forelsket; han veed heller ikke, at han er den Eneste, der i Sandhed har været forelsket, thi veed han det, saa er han netop ikke absolut forelsket — og dog veed han at Trediemand ikke kan forstaa ham, fordi Trediemand kun vil forstaae ham i Videnskabens Gjenstand i Almindelighed, men ikke i Videnskabens Absolutthed. Vil Nogen mene, at dette har sin Grund i, at Elskovens Gjenstand har et Moment af Tilfældighed ved at være denne Enkelte, og da indvende, at Gud jo ikke er noget Enkelt, og at altsaa den ene Religieuse maatte forstaae den anden i den absolute Videnskab: saa maa dertil svares, at al Forstaaen mellem Menneſte og Menneſte altid maa være i noget Tredie, noget Abstraktere, som ingen af dem er. Men i den absolute Videnskab, der er Subjektivitetens Yderste, og i denne Videnskabs inderlige Hvorledes, er Individet netop meest fjernet fra dette Tredie. Men Elskov er dog anderledes dialektisk end Religionsitet, thi Elskov kan udtrykkes i det Udvortes, Religionsitet ikke, dersom ellers den sande Religionsitet er den skjulte Inderlighed, og selv Klosterbevægelsen en Misviisning.

Vil Nogen sige, at denne skjulte Inderlighed med Humor

som Incognito er Stolthed, da angiver han blot sig selv, at han ikke er den Religiøse, thi ellers vilde han jo netop være i samme Tilfælde som den Anden, være absolut indadvendt. Det som egentligen Indvenderen vil med sin Indvending, er at faae den Religiøse revet ind i en relativ Kjævl om hvem af de To der nu er meest religiøs, og derved opnaae, at Ingen af dem bliver det. I det Hele er der en stor Mængde Indvendinger, der blot indeholde Selvangivelse, og jeg kommer ofte ved at tænke over Sligt til at mindes, hvad man fortæller om en Lieutenant og en Jøde, der mødtes paa Gaden. Lieutenanten blev vred fordi Jøden saae paa ham, og udbrød: „hvad gloer han paa, Jøde!“ Jøden svarede ironisk rigtigt: „hvoraf veed De, Hr. Lieutenant, at jeg seer paa Dem?“ Nei, er Noget Stolthed og Anmæsfelse, uden derfor at sigte Nogen, end mindre faaledes, at han var sig dette bevidst: saa er ethvert ligefremt Udtryk for Guds-Forholdet det, ethvert ligefremt Udtryk, hvorved den Religiøse vil gjøre sig fjendelig. Derjom Guds-Forholdet er et Menneskes høieste Udmærkelse (om end denne Udmærkelse er aabnet for Enhver), saa er det ligefremme Udtryk en Anmæsfelse, ja selv det ligefremme Udtryk for at være, som man siger, en Forskudt, ja selv det at forvandle Verdens Spot over sig til et ligefremt Udtryk for, at man er den Religiøse, er Anmæsfelse, thi det ligefremme Udtryk indeholder en Sigteelse indirecte mod alle Andre, at de ikke ere Religiøse. Det Humane er den skjulte Snderlighed i absolut Videnskab; hvori atter ligger, at ethvert andet Menneske lige saa godt maa kunne nærme sig Gud, thi Den der i absolut Snderlighed vil være vidende om, at han er en Udvalgt, mangler eo ipso Snderlighed, da hans Liv er comparativt. Det er dette Comparative og Relative som ofte nok ubevidst svigefuldt søger under Form af hjertelig Udgydelse for hinanden et lindrende Uflad. Den absolut Foræfede har ikke med nogen Trediemand at gjøre, han antager villigen, at enhver Anden er lige saa forelsket, han finder intet Menneske latterligt i Dvalitet af Elsker; men han finder det latterligt, at han i Dvalitet af Elsker skal forholde sig til en Tredie-

mand, ligesom ombendt enhver Elsker maatte finde ham latterlig, naar han vilde være Trediemand. Den skjulte Inderligheds Religieusitet finder sig ikke bedre end noget andet Menneſke, finder sig ikke anderledes udmærket ved Guds-Forholdet end ethvert Menneſke kan være det, og Den som hdmhyger sig for Idealet finder sig neppe god, end mindre bedre end Andre, men han veed ogsaa, at dersom der er en Trediemand Vidne (med hans Vidende, ellers er det jo det samme som var der ingen) til, at han hdmhyger sig for Gud, saa hdmhyger han sig ikke for Gud. Deraf følger imidlertid ganske conſequent, at han netop vil deeltage i den udbortes Gudsdyrkelse; thi deels vil hans Trang jo være dertil som alle Andres, deels vilde Afholdenheden være et verdsligt Forsøg paa negativt at gjøre opmærksom paa sig, og endeligen er der jo ingen Trediemand, idetmindste ikke med den Religieuses Vidende, da han naturligtviis antager, at Enhver, der er tilstede, er der for sin egen Skyld, ikke for at iagttage Andre, hvilket end ikke er Tilfældet med Den, der, efter en fornem Jordegodsseiers Ord, gaaer i Kirke for Tjenestefolkenes Skyld, for at foregaae dem med et godt Exempel — paa hvorledes man ikke skal gaae i Kirke.

Det Comiske fremkommer ved den skjulte Inderligheds Forhold til en Omverden, idet den Religieuse jo hører og seer, hvad der, naar det sættes sammen med hans inderlige Videnskab, virker comisk. Selv derfor om tvende Religieuse talte med hinanden, vilde den Ene virke comisk paa den Anden, thi Enhver af dem vilde bestandigt have sin Inderlighed in mente, og nu høre hvad den Anden sagde sammen dermed, og høre det comisk, fordi Ingen af dem turde ligefremt udtrykke den skjulte Inderlighed; i det Høieste vilde de fatte en Mistanke til hinanden ved det Humoristiskes Medlyden.

Om der nu virkeligen er eller har været en saadan Religieus, om Alle ere det eller Ingen, afgjør jeg ikke, og kan jeg umuligt afgjøre. Selv om jeg virkeligen var en Sagttager, vilde jeg dog i Forhold til en saadan Religieus aldrig komme videre end til at fatte en Mistanke paa Grund af det Humoristiske — og

hvad mig selv angaaer, da veed jeg jo altfor vel, at jeg ikke er den Religiøse. Nu, men man kan jo dog sagtens unde mig den Fornøielse at sidde og experimentere med, hvorledes en saadan Religions vilde være i Tilværelsen, uden at jeg paa spekulativ Viis forskylder den Paralogisme at slutte fra det Hypothetiske til Væren tvertimod det Gamle: *conditio non ponit in esse*, end mindre fra min hypothetiske Tænken til at det er mig selv, i Kraft af Tænkens og Værens Identitet. Mit Experiment er saa uskyldigt og saa langt fra at fornærme Noget som muligt, thi det kommer Ingen for nær ved at sige om ham, at han er den Religiøse, og det fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er det; det gjør det muligt, at Ingen er det og at Alle er det — med Undtagelse af dem, hvem det ikke kan fornærme, da de selv sige de ikke ere saaledes religiøse, enten de nu sige det ligefrem som jeg, eller indirecte ved at være gaaet videre. Hertil maa ogsaa regnes en og anden Opvakt, hvem det vilde fornærme, hvis man udsagde om ham, at han var en saadan Religions — og mit Experiment skal Ingen fornærme. Det indrømmer da villigen, at en saadan Opvakt ikke er Ridderen af den skjulte Underlighed; det er kjendeligt nok, thi den Opvakte er kjendelig nok. Som der gives en Ugudelighed, der gjør sig kjendelig og vil være kjendt, saa er der ogsaa en lignende Gudelighed, om man end bør være opmærksom paa, hvorvidt denne Kjendelighed dog ikke har sin Grund i, at den Opvakte overvældet af det Religiøse er syg, og Kjendeligheden derfor en Ubehjælpssomhed, under hvilken han selv lider, indtil Religionsiteten i ham sundere samler sig ind efter. Men hvor Gudeligheden vil være kjendt er Forholdet et andet. Det er et fromt og i strengeste Forstand gudeligt Udtryk for Forholdet til Gud at erkjende sig selv for en Synder; der gives en Ugudelighed, der vil være kjendt paa Trodsen, som nægter det høirøstet; men nu den anden Side af Kjendeligheden: hvis tre Opvakte føre en Væresstrid med hinanden, om hvem der var den største Synder, altsaa et Slagsmaal om denne Værdighed: saa er jo det gudelige Udtryk for dem blevet en verdslig Titulatur.

Der blev i forrige Aarhundrede ved en af Lord Scheftebury opstillet Sætning, der gjør Latteren til Prøve for Sandheden, fremkaldt en og anden lille Undersøgelse om, hvorvidt det var saa eller ikke. I vor Tid har den hegelste Philosophie villet give det Comiske Overbægten, hvilket især kunde synes snurrigt af den hegelste Philosophie, der nok mindst af alle Philosophier var istand til at staae et Stød ud fra den Kant. Til daglig Brug leer man, naar Noget gjøres latterligt, og naar man saa har leet, siger man stundom: det er dog uforfvarligt at gjøre noget Saadant latterligt; men hvis det er gjort godt latterligt, kan man ikke lade være at fortælle Historien videre — naturligviis med den opbyggelige Eftersætning, naar der er leet: det er uforfvarligt at gjøre noget Saadant latterligt. Man mærker ikke, hvor latterligt dette er, at Modsigelsen ligger i det fingerede Forsøg paa at handle ethist ved Hjælp af en opbyggelig Eftersætning istedenfor at opgive Forsætningen. Naar det nu forholder sig saaledes, naar Culturens og Politurens Fremstriden og Almindeliggjørelse, naar Livets Forfinelse bidrager til at udvikle Sandsen for det Comiske, saa en overbeieende Forkjærlighed for det Comiske er karakteristisk for vor Tid, der baade i rigtig og urigtig Forstand synes at glæde sig ved den aristoteliske Betragtning, der fremhæber Sands for det Comiske som noget Menneftenaturen udmærker sig ved: saa maatte det religieuse Foredrag forlængst have været opmærksomt paa, hvorledes det Comiske forholder sig til det Religieuse, thi hvad der bestæftiger Menneftenes Liv saameget, hvad der idelig kommer igjen i Samtale, i Dmgang, i Strifter, i hele Livs-Anstuelens Modification, tør det Religieuse ikke ignorere, med mindre Søndags-Forestillingerne i Kirken skulle være en Art Afslad, hvor man ved tvær Andægtighed i en Time kjøber Tilladelse til ugeneret at lee hele Ugen igjennem. Spørgsmaalet om det Comistes Berettigelse, dets Forhold til det Religieuse, om det ikke selv har en berettiget Betydning i det religieuse Foredrag, er af væsentlig Betydning for en religieuse Existens i vor Tid, hvor det Comiske overalt løber af med

Seiren. At raabe af og vee over denne Yttring beviser kun, hvor lidet Forfægterne respektere det Religiøse som de forfægte, da det dog vel er langt større Respekt for det Religiøse at fordre det indsat i sine Rettigheder til daglig Brug, end forskruet at holde det hen i Søndags-Fjernhed.

Sagen er ganske simpel. Det Comiske er tilstede i ethvert Livsstadium (kun at Stillingen er forskjellig), thi overalt hvor der er Liv er der Modsigelse, og hvor der er Modsigelse er det Comiske tilstede. Det Tragiske og det Comiske er det Samme forsaavidt begge er Modsigelsen, men det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse*). At det, som den comiske Opfattelse seer

*) Den aristoteliske Definition (Poetik Cap. V.): *το γαρ γελοιον εστιν εμαρτημα τι και αισχος ανωδενον ου φθαρτικον*, er ikke saaledes, at den jo lader hele Familier af det Comiske betryggede i deres Latterlighed, og at det jo bliver tvivlsomt, hvorvidt ikke Definitionen, selv i Forhold til det Comiske den omfatter, bringer os i Collision med det Ethiske. Hans Exempel: at man leer af et stegt og fordreiet Ansigt, naar dette vel at mærke ikke volder Den Smerte, der har det, er hverken ganske rigtigt eller saaledes lykkelig valgt, at det med eet Slag ligesom opklarer det Comisches Hemmelighed. Exemplet mangler Reflexion, thi om det fordreiede Ansigt end ikke volder Smerte, saa er det jo dog smerteligt at være udsæet til saaledes at vække Latteren, blot man viser sit Ansigt. Det er smukt og rigtigt, at Aristoteles fra det Latterlige vil udfondre Det, der vækker Medlidenshed, hvortil ogsaa hører det Ulykelige, det Ukværdige. Selv hos ellers høit rangerende comiske Digtere kan man finde Exempler paa, at ikke det rene Latterlige er brugt, men med en Tilfætning af det Ulykelige („Trop“ f. Ex. er i enkelte Scener mere lykkelig end latterlig. Den Stundesløse derimod ublandet latterlig, netop fordi han er i Besiddelse af alle de Betingelser, der ere fornødne for at leve lykkelig og sorgfrit). I denne Betydning mangler det aristoteliske Exempel Reflexion, men Definitionen mangler det, forsaavidt den opfatter det Latterlige som et Noget, istedenfor at det Comiske er et Forhold, Modsigelsens Misforhold, men smerteløst. — Jeg skal her tumultuarijkt henkaste en Deel Exempler, for at vise, at det Comiske er overalt hvor der er en Modsigelse, og hvor man berettiget seer bort fra Smerten, fordi den er uvæsentlig. — Hamlet sværger ved en Aldtang; det Comiske ligger i Modsigelsen mellem en Geds Høitidelighed, og Attributet, der ophæver Eden, ligegyldigt, hvilken saa dens Gjenstand var. — Derjom En vilde sige:

comisk, kan volde den comiske Figur indbildt Lidelse, gjør Intet til Sagen. Saa vilde det f. Ex. være urigtigt at opfatte den

jeg tør bove mit Liv paa, at der er rigelig for 4 β . Guld paa Bindet af denne Bog: saa er det comisk. Modsigelsen ligger mellem den hoieste Pathos (at bove sit Liv) og Gjenstanden; den stærpes drilfende ved det Ord: rigeligen, der aabner Udsigt til en Mulighed af 4 og en halv β , som om det saa var mindre modsigende. — Holophernes siges der er 7 Men lang og $\frac{1}{4}$. Modsigelsen ligger egentligen i det Sidste. De 7 Men er Phantastisk, men det Phantastiske pleier ikke at tale om Qvarteer; Qvarteret som Maalestof erindrer om Virkeligheden. Den, der leer af de 7 Men, leer ikke correct, men Den, der leer af 7 Men og $\frac{1}{4}$ han veed hvad han leer af. — Naar Præsten gestikulerer stærkest, der hvor Categorien er en lavere Sphæres, er det comisk, det er som vilde En rolig og ligegyldig sige: „jeg vil ofre mit Liv for mit Fødeland“, og da med den hoieste Pathos, med Gestus og Minespil tilføie: ja for ti Rigsbankdaler vil jeg gjøre det. Men naar det steer i Kirken, maa jeg ikke lee deraf, fordi jeg ikke er æsthetisk Tilskuer, men religiøs Tilhører, hvad saa end Præsten er. — Det er ægte comisk, naar Prysfing siger „han“ til Trop; og hvorfor? Fordi den Mæcenat-Relativitet β . vil ved denne Tiltale gjøre gjeldende mod Trop er i Modsigelse med den totale Latterlighed, indenfor hvilken β . og Trop ere Ligemænd paa lige Basis. — Naar et Barn paa fire Aar vender sig om til et Barn paa $3\frac{1}{2}$ Aar og siger omhyggeligt: kom nu, mit lille Lam, saa er det comisk, om man end, fordi ingen af Børnene i sig selv ere latterlige, mere smiler end leer, og smiler ikke uden en vis Bevægethed. Men det Comiske ligger dog i den Relativitet den Lille vil gjøre gjeldende i Forhold til en anden Lille; det Bevægende ligger i den barnlige Maade paa hvilken det gjøres. — Naar en Mand ansøger om Tilladelse til at nedfætte sig som Bertshuussholder, og det bliver afflaaet, er det ikke comisk; men bliver det afflaaet, fordi der er saa faae Bertshuussholdere, saa er det comisk, fordi det, der er Grund for, bruges som Grund mod. Saaledes fortæller man om en Bager, der sagde til en Fattig: nei Moer, hun faaer ikke Noget, der var En nylig, som heller ikke fik Noget, vi kan ikke give Alle. Det Comiske ligger i at han ligesom naaer Summen og Facit: Alle ved at subtrahere. — Naar en Pige ansøger om Tilladelse til at nedfætte sig som offentlig Fruentimmer, og det bliver afflaaet er det comisk. Man tænker med Rette, at det er vanskeligt at blive noget Anseeligt (som f. Ex. naar En ansøger om at blive Jægermester og det afflaaes, er det ikke comisk), men at faae Afslag paa en Ansøgning om at blive noget Foragteligt, er en Modsigelse. Det forstaaer sig, faaer hun Tilladelsen, er det ogsaa comisk, men Modsigelsen en anden, at den legale Øvrighed viser sin Afmagt netop idet den viser sin Magt, sin Magt ved at give Tilladelsen, sin Afmagt ved

Stundesløse comiſk. Satire volder ogſaa Smerte, men denne Smerte er teleologiſk dialektiſk i Retning af Helbredelſen. For-

ikke at kunne gjøre det tilladeligt. — Feiltagelſer ere comiſke, og alle at forklare ved Modſigelſen, hvor indviklede end Combinationerne blive. — Naar noget i ſig ſelv Comiſk er blevet det Sædvanlige, der hører med til Dagens Erden, opholder man ſig ikke derover, og leer forſt deraf naar det viſer ſig i anden Potens. Naar man veed, at en Mand er diſtrait, bliver man fortrolig dermed og reflecterer ikke paa Modſigelſen, indtil den engang imellem fordobler ſig, hvor Modſigelſen er, at det der ſkulde tjene til at ſkjule den forſte Diſtraction aabenbarer en endnu større. Som naar en Diſtrait griber med Haanden i et Fad Spinat, der præſenteres af Tjeneren, opdager ſin Diſtraction, og nu for at ſkjule den ſiger: aa, jeg troede det var Caviar; thi Caviar tager man heller ikke med Fingrene. — Et Spring i Talen kan virke comiſk, fordi Modſigelſen er: Springet og den fornuftige Foreſtilling om Talen, at denne netop er det Sammenhængende. Er det en gal Mand, der taler, leer man ikke deraf. — Naar en Bonde banker paa Døren hos en Mand der er en Tjyſker, ſaaer ham i Tale for at ſpørge om der i Huſet ikke boer en Mand, hvis Navn Bonden har glemt, men ſom har beſtilt et Læs Tørv, og Tjyſkeren utaalmodig over ikke at kunne forſtaa hvad Bonden ſiger udbryder: das iſt doch wunderlich, til Bondens store Glæde, der ſiger: rigtigt, Wunderlich var det Manden heed: jaa er Modſigelſen den, at Tjyſkeren og Bonden ikke kunne tale ſammen, fordi Sproget er til Hinder, og deſuaagtet Bonden ſaaer Uphsningen ved Hjælp af Sproget. — Ved Modſigelſen kan derfor det der i ſig ſelv ikke er latterligt frembringe Latter. Naar en Mand til daglig Brug gaaer underlig paaklædt, og ſaa endeligen engang træder frem rigtigt pyntet: jaa leer man af dette, fordi man erindrer det Andet. — Naar en Landsoldat ſtaaer paa Gaden og gloer paa et Vindues Herlighed hos en Galanteriehandler, og han træder nærmere for ret at ſee, naar han da med et rigtigt gloende Udtryk i Anſigtet, Diet ene fæſtet paa Stadsen i Vinduet, ikke opdager, at Kjelderen ſpringer uforholdsmæssigt frem, ſaa han juſt ſom han rigtigt ſkal til at ſee forſvinder i Kjelderen: jaa er Modſigelſen i Bevægelsen, Hovedets og Blikkets Retning op ad, og ſaa den underjordiſte Retning ned i Kjelderen. Derſom han ikke havde ſeet i Veiret, er det ikke ſaa latterligt. Derfor er det ogſaa mere comiſk, naar en Mand, der gaaer og figger Stjerner, falder i et Hul, end naar det hænder En, der ikke ſaaledes er opløſtet over det Jordiſke. — Derfor kan en fuld Mand virke ſaa comiſk, fordi han udtrykker Bevægelsen Modſigelſe. Diet fordrer Gangens Ligelighed; jo mere der endnu kan være et Slags Grund til at fordrø den, deſto mere virker Modſigelſen comiſk (en Værefuld er derfor mindre comiſk). Kommer der en Foreſat ſ. Ex. forbi, og den fulde Mand,

sfjellen mellem det Tragiske og det Comiske ligger i Modsigelses Forhold til Ideen. Den comiske Opfattelse frembringer

selv opmærksom derpaa, vil tage sig sammen og gaae lige: saa bliver det Comiske tydeligere, fordi Modsigelsen bliver det. Det lykkes ham et Par Stridt, indtil Modsigelsens Aand atter løber af med ham. Lykkes det ham ganske, medens han passerer den Foresatte, saa bliver Modsigelsen en anden, at vi veed han er fuld, og at det dog ikke sees. I det ene Tilfælde lee vi af ham, naar han svingler, fordi Diet fordrer Vigeligheden, i det andet Tilfælde lee vi af ham, fordi han holder sig lige, da vor Viden om, at han er fuld, fordrer at see ham svingle. Saaledes virker det ogsaa comisk, naar man seer en Ædru i hjertelig og fortrolig Samtale med en Mand, om hvem han ikke veed at han er fuld, naar Den, der seer det, er vidende derom. Modsigelsen ligger i de tvende Samtalendes Gjensidighed, at den nemlig ikke er der, og at den ædru Mand ikke har mærket det. — Det er comisk, naar i den daglige Tale en Mand bruger den rhetoriske Spørgsform fra Prædikeforedraget (der ikke fordrer Svar, men blot danner Overgangen til sig selv at svare), det er comisk, naar Den, med hvem han taler, misforstaaer det og falder ind med Svaret. Det Comiske ligger i Modsigelsen mellem paa een gang at ville være Orator og Samtalende, eller at ville være Orator i en Samtale; den Andens Feiltagelse gjør det aabenbart, og er en retfærdig Nemesis; thi Den, der taler i saadanne Former med en Anden, siger indirecte: vi To tale ikke sammen, men det er mig, som taler. — Carrikaturen er comisk, hvorved? Ved Modsigelsen mellem Vighed og Ulighed; Carrikaturen maa ligne et Menneske, endog et virkeligt, bestemt Menneske; ligner den slet Ingen, er den ikke comisk, men et ligefremt Forsøg i det intetsigende Phantastiske. — Skyggen af en Mand paa Væggen, medens man sidder og taler med ham, kan virke comisk, fordi det er den Mand, med hvem man taler (Modsigelsen: at man paa samme Tid seer, at det ikke er ham). Saae man den samme Skygge paa Væggen, men der var ingen Mand, eller seer man Skyggen og seer ikke Manden, saa er det ikke comisk. Jo mere Mandens Virkelighed accentueres, desto mere comisk bliver Skyggen. Fængsles man f. Ex. ved Udtrykket i Ansigtet, ved Stemmens Velflang og Bemærkningens Rigtighed — og saa i samme Øieblik seer den vrængende Skygge, saa er den comiske Virkning størst, dersom det da ikke saarer. Er det et Brølehed ved man taler med, virker Skyggen ikke saa meget comisk, som det snarere tilfredsstillende En, at Skyggen paa en Maade ligner ham idealt. — Contrasten virker comisk ved Modsigelsen, hvad enten Forholdet er: det i og for sig ikke Latterlige bruges til at gjøre det Latterlige latterligt, eller det Latterlige gjør det i og for sig Ikke-Latterlige latterligt, eller det Latterlige og det Latterlige indbyrdes gjør hinanden latterlige, eller det i og for sig Ikke-Lat-

Modsigelsen eller lader den blive aabenbar ved at have Udveien in mente, derfor er Modsigelsen smerteløs. Den tragiske

terlige og det i og for sig Ikke-Latterlige ved Forholdet bliver latterligt. — Naar en thjdsdansk Præst paa Prædikestolen siger: Ordet blev Flæsk (Fleisch), saa er dette comist. Det Comiske er ikke blot den almindelige Modsigelse, der fremkommer, naar En taler et fremmed Sprog, han ikke kan, og fremkalder ved Ordet en ganske anden Virkning end han vil; men Modsigelsen stærkes derved, at det er en Præst, og at han prædiker, da det at tale i Forhold til en Præsts Foredrag kun bruges i en speciellere Forstand, og det er det Mindste, der antages for givet, at han kan tale Sproget. Desuden streifer Modsigelsen ogsaa ind paa det ethiske Gebeet: at man uskyldig kan komme til at gjøre sig skyldig i en Blasphemie. — Naar man paa Kirkegaarden læser paa en Grav en Mand's Udghjælpelse i Vers, der begreder Tabet af sin lille Son gennem tre Linier, indtil han endelig udbryder i Verset: trost Dig, Fornuft, han lever! og finder denne Udghjælpelse undertegnet: Hilarius, Skarpretter: saa vil dette vist frembringe en comist Virkning paa Enhver. Forst frembringer Navnet selv (Hilarius) i denne Forbindelse en comist Virkning, man tænker uvilkaarligt: ja naar man hedder Hilarius, hvad Under da at man veed at troste sig! Saa kommer Værdigheden som Skarpretter; thi vel kan ethvert Menneke have Jøselse, men der ere dog visse Livsstillinger som ikke skjøntes at staae i et nært Forhold til Jøselse. Endeligen Udbruddet: trost Dig, Fornuft! Af uemlig en Professor i Philosophien kunde staae det Jndfald at forvegle sig selv med Fornuften, lod sig endda høre, men en Skarpretter vil dette mindre lykkes. Vil Nogen sige, at det ikke er sig selv Skarpretteren tiltaler (trost Dig, Du fornuftige Mand!), men Fornuften, saa bliver Modsigelsen nok saa comist, thi man sige nu om Fornuften i vor Tid hvad man vil, det er dog for dristig en Antagelse, at den skulde være paa Veien til Fortvivlelse ved Tanken om, at Hilarius mistede sit Barn. — Lad nu disse Exempler være nok, og Enhver lade Noten ulæst, hvem den forstyrer. Man vil let see, at Exemplerne ikke ere omhyggeligen sammenskræbede, men ogsaa, at de ikke ere Braggods fra Githetiffer. Det Comiske er det saa vist nok af overalt og til enhver Tid, naar man blot har Diet; man maatte kunne blive ved saa længe det skulde være, hvis man ikke, klar over hvor man skal lee, tillige vidste, hvor man ikke skal lee. Lad kun det Comiske være med; saa libet som det er usædeligt at græde, saa libet er det usædeligt at lee. Men som det er usædeligt at gaae og tvine alle Tider, saa er det usædeligt at hengive sig til den Ubestemthedens Pirring, der ligger i at lee, naar man ikke ret veed, om man skal lee eller ikke, saa man ingen Glæde har af Latteren, og gjør det umuligt at fortryde, hvis man har leet paa urette Sted. Derfor er det Comiske blevet fristende i vor Tid, fordi det

Opfattelse seer Modsigelsen og fortvibler over Udveien. Det følger af sig selv, at dette maa forstaaes saaledes, at de forskjellige Nuancer dog atter lystre Sphærerens qualitative Dialektik, hvilken bryder Staven over subjektivt Vilkaar. Dersom En saaledes vilde gjøre Alt comisk ved Intet, saa seer man strax hans Comik er udenvælst, thi den mangler Tilhold i nogen Sphære; og Opfinderen selv vilde være at gjøre comisk fra den ethiske Sphære, fordi han selv som en Existerende jo paa en eller anden Maade maa have sit Tilhold i Existentien. Vilde En sige, Unger er en Modsigelse, ergo er den comisk, saa vilde man strax see, at det er Nonsens. Unger ligger i den ethisk-religieuse Sphære, altsaa er den saaledes bestemt, at den kun har et Høiere, nemlig det Religieuse i strengeste Forstand. Men dette var det

selv næsten synes at ønske Utiladelighedens Ekin for at faae det Forbudnes Fortryllelse, og igjen som det Forbudne lade ane, at Latteren kan fortære Alt. Men skjøndt jeg qua Forfatter ikke har meget at være stolt af, saa er jeg dog stolt ved den Bevidsthed, at jeg neppe har misbrugt min Pen i Retning af det Comiske, aldrig ladet den bære i Diebliskets Tjeneste, aldrig lagt den comiske Opfattelse an paa Noget eller Nogen, uden først ved Sammenstilling af Kategorierne at see, fra hvilken Sphære det Comiske kom, og hvorledes dette forholdt sig til det Samme eller den Samme pathetisk opfattet. Det, ret at gjøre sig Rede for hvori det Comiske ligger, mætter ogsaa, og der var maaskee Mangen, som tabte Latteren ved at forstaa den; men et saadant Menneffe har egentligen aldrig ret havt Sands for det Comiske, og dog er det egentligen paa saadanne Menneffers Latter alle De regne, som fuskte i det Comiske. Der var maaskee ogsaa Den, som kun kan bære comisk produktiv i Raadhed og Obergivenhed, som, hvis det sagdes ham: husk paa, at Du er ethisk ansvarlig for Brugen af Din Comik, hvis han gav sig Tid til at agte derpaa, vilde tabe sin vis comica. Og dog er det i Forhold til det Comiske netop Modstanden, der giver dette sit Fynd og forhindrer i at fuldsælle. Raadhed og Letsindighed som Frembringende virker Ubestemthedens og Sandsepirringens stingre Latter, hvilken er yderst forskjellig fra den Latter, som Iedsager det Comiskes stille Gjennemsigthed. Vil man gjøre en god Skole, skal man en Tidlang forsage at lee af hvad der vækker antipathetisk Lidenskab, hvor dunkle Magter saa let kan ribe En hen, og øve sig i at see det Comiske hos Den eller Det, man er nænsom over, hvor Sympathien og Interessesen, ja Forkjerlighed danner den dannende Modstand mod Ubesindighed.

jo ikke man vilde bruge for at gjøre Angeren latterlig, ergo vilde man bruge noget Lavere, og saa er jo det Comiske uberettiget, eller noget chimairisk Hviere (Abstraktionen), og saa er den Lattermilde selv comisk, som jeg oftere i det Foregaaende har søgt at benytte dette mod Speculanter, at de ved at være blevne phantastiske, og ad den Vej at have naaet det Hvieste, ere blevne comiske. Det Lavere kan aldrig gjøre det Hviere comisk, o: kan ikke berettiget opfatte det Hviere comisk, har ikke Magt til at gjøre det comisk; noget Andet er, at det Lavere ved at sættes sammen med det Hviere kan gjøre Forholdet latterligt. Saaledes kan en Hest ogsaa foranledige, at en Mand viser sig latterlig, men Hesten har ikke Magt til at gjøre ham latterlig.

De forskjellige Eksistens-Stadier rangere efter deres Forhold til det Comiske, i Forhold til som de have det Comiske hos sig eller udenfor sig, dog ikke i Betydning af at det Comiske skulde være det Hvieste. Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig, thi overalt hvor der er Liv, er der Modsigelse, men i Umiddelbarheden er Modsigelsen ikke, derfor kommer den udenfra. Den endelige Forstandighed vil opfatte Umiddelbarheden comisk, men bliver netop derved selv comisk, thi det der formeentligen skal berettige dens Comik er, at den jagtens veed Udveien, men den Udvei den veed er endnu mere comisk. Dette er en uberettiget Comik. Overalt hvor der er en Modsigelse, og man ikke veed Udveien, veed Modsigelsen hævet og berigtiget i et Hviere, er Modsigelsen ikke smerteløs*), og hvor Berigtigelsen er et chimairisk Hviere (af Dynen i Galmen), er denne selv mere comisk, fordi Modsigelsen er større. Saaledes i Forholdet mellem Umiddelbarhed og endelig Forstandighed. Saaledes er ogsaa Fortvivlelsens Comik uberettiget

*) Dog maa dette fortaaes saaledes, at man ikke glemmer, at det ikke at vide Udveien kan være at opfatte comisk. Saaledes er den Stundesløse comisk, fordi det er comisk, at et fornuftigt Mennekte, en Velhavende ikke veed Udveien af alt dette Bogholder-Brool, Udveien som ganske simpelt bestaaer i, ikke at antage endnu et Par Striverkarle for at conferere, men i at jage dem alle paa Porten.

Comik, thi Fortvivlelsen veed netop ingen Udvei, veed ikke Modsigelsen hævet, og bør derfor opfatte Modsigelsen tragisk; hvilket netop er Veien til dens Helbredelse. Det, hvorved Humor er berettiget, er netop dens tragiske Side, at den forsjoner sig med Smerten, hvilken Fortvivlelsen vil abstrahere fra, skjøndt den ingen Udvei veed. Ironie er berettiget i Forhold til Umiddelbarhed, fordi Ligevægten, ikke som Abstraktionen men som Eksistens-Kunst, er høiere end Umiddelbarheden. Kun en eksisterende Ironiker er derfor berettiget i Forhold til Umiddelbarhed; total Ironie eengang for alle, som ei Godtjobs Indfald paa Papiret, er som al Abstraktion uberettiget i Forhold til enhver Eksistens-Sphære. Vel er nemlig Ironie Abstraktionen, og den abstrakte Sammensætten, men den eksisterende Ironikers Berettigelse ligger i, at han selv eksisterende udtrykker det, at han bevarer sit Liv deri, og ikke gantes med Ironiens Storartethed, og selv har sit Liv i Philistierie; thi saa er hans Comik uberettiget.

Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig; Ironien har det hos sig*). Den Ethiker, der har Ironie som sit Incognito, kan igjen see det Comiske i Ironien, men har kun Berettigelsen til at see det ved bestandigt at holde sig selv i det Ethiske, og seer det derfor kun bestandigt forsvindende.

Humor har det Comiske hos sig, er berettiget i den eksiste-

*) Aristoteles bemærter (Rhetoriken 3, 18.): *εστι δ' η ειρωνεια της βωμολοχιας ελευθεριωτερον. ο μιν γαρ αυτου ενεκα ποιει το γελοιον, ο δε βωμολοχος ετερον.* Ironikeren nyder selv det Comiske, i Modsetning til Spasmagere, der er Andre til Tjeneste med at gjøre Noget latterligt. En Ironiker derfor, der behøver Assistance af Slægt og Venner og Bravoraabere for at nyde det Comiske, er eo ipso en maadelig Ironiker, og isærd med at blive en scurra. Men ogsaa i en anden Forstand har Ironikeren det Comiske hos sig, og ved at bringe sig det til Bevidsthed har han sikket sig mod ikke at have det uden for sig. Saa snart en eksisterende Ironiker falder ud af sin Ironie, bliver han comisk, som hvis f. Ex. Socrates var bleven pathetisk paa Domsdagen. Heri ligger netop det Berettigede, naar Ironie ikke er et slofet Indfald, men en Eksistens-Kunst, thi da løser en Ironiker større Lp-gaver end en tragisk Helt, netop ved det ironiske Herredomme over sig selv.

rende Humorist (thi Humor eengang for alle in abstracto er som alt Abstrakt uberettiget, Berettigelsen erhverver Humoristen ved at have sit Liv deri), den er berettiget kun ikke i Forhold til Religieusitet, men vel i Forhold til Alt hvad der udgiver sig for Religieusitet. Den Religieusitet, der har Humor til Incognito, kan igjen see det Humoristiske comist, men har kun Berettigelsen til at see ved bestandigt at holde sig selv i religiøs Lidenstabs i Retning af Guds-Forholdet, og seer det derfor bestandigt kun forsvindende.

Nu staae vi ved Grændsen. Den Religieusitet der er den skjulte Underlighed er eo ipso utilgængelig for den comiske Opfattelse. Det Comiske kan den ikke have uden for sig, netop fordi den er skjult Underlighed, og althaa ikke kan komme i Modsigelse med Noget. Modsigelsen som Humor dominerer, det Comiskes høieste Omfang, har den selv bragt sig til Bevidsthed, og har høs sig som det Lavere. Saaledes er den absolut væbnet mod det Comiske, eller ved det Comiske sikket mod det Comiske.

Naar Religieusiteten i Kirke og Stat stundom har villet have Lovgivning og Politie til Hjælp for at sikke sig mod det Comiske, saa kan dette være meget velmeent, men et Spørgsmaal er, hvorvidt det Bestemmende i sidste Instantz er noget Religieust; og en Uretfærdighed er det mod det Comiske at ansee dette for en Tjende af det Religieuse. Saa lidet som Dialektik, saa lidet er det Comiske en Tjende af det Religieuse, hvilket tvertimod Alt tjener og lystret. Men den Religieusitet, der væsentligen gjør Prætension paa Udvorteshed, væsentligen gjør Udvortesheden commensurabel, skal see sig vel for, og mere frygte sig selv (at den ikke bliver Æsthetik) end frygte det Comiske, der kunde berettiget hjælpe den til at faae Sinene op. Meget i Catholicismen kan tjene til Exempel herpaa. Og hvad Individet angaaer, da gjelder det: den Religieuse, der vil at Alle skulle være alvorlige, vel endog netop saaledes alvorlige som han, fordi han er dum-alvorlig: han er i en Modsigelse; og den Religieuse, som ikke kunde taale, hvis saa skulde være, at Alle

løe af hvad der bestjæftiger ham absolut, han mangler Inderlighed, og vil derfor trostes ved Sandsebedrag, ved at mange ere af samme Mening, ja af samme Ansigt som han, og opbygges ved at øge det Verdenshistoriske til sin Emule Virkelighed, „da der jo nu overalt begynder at røre sig et nyt Liv, den bebudede Njaarstid med Syn og Hjerte for Sagen.“

Den skjulte Inderlighed er utilgængelig for det Comiske, hvilket ogsaa sees deraf, at hvis en saadan Religieus kunde hidses til pludseligen at gjøre sin Religieusitet gjeldende i det Udvortes, hvis han f. Ex. glemte sig selv og kom i Strid med en comparativ Religieus, og atter glemte sig selv og Inderlighedens absolute Fordring ved comparativt at ville være mere religieus end den Anden: saa er han comisk, og Modsigelsen er: paa eengang at ville være synlig og usynlig. Mod anmasfende Former af det Religieuse bruger Humor berettiget det Comiske, netop fordi en Religieus nok selv maa vide Udveien, naar han bare vil. Lør dette ikke forudsættes, saa bliver en saadan Opfattelse mislig i samme Forstand som Opfattelsen af den Stundesløse comisk vilde være det, hvis det var givet, at han virkelig var sindsfvag.

Loven for det Comiske er ganske simpel: det er overalt, hvor der er Modsigelse, og hvor Modsigelsen er smerteløs der ved, at den sees hævet, thi vel hæver det Comiske ikke Modsigelsen (gjør den tvertimod aabenbar), men det berettigede Comiske kan det, ellers er det ikke berettiget. Talentet ligger i in concreto at kunne fremstille det. Prøven paa det Comiske er at eftersee, hvilket Forhold mellem Sphærerne det comiske Udsagn indeholder; er Forholdet ikke rigtigt, er det Comiske uberettiget; og en Comik, der slet intetsteds har hjemme, eo ipso uberettiget. Det Sophistiske i Forhold til det Comiske har derfor sit Tilhold i Intet, i den rene Abstraktion, og er udtrykt af Gorgias ved den Abstraktion: at tilintetgjøre Alvor ved Comik og Comik ved Alvor (cfr. Aristoteles Rhetorik 3, 18). Det Dvite som Alt her ender med er Skidt, og Misligheden let opdaget, at en Existerende har forvandlet sig selv til et phan-

tastiff x; thi det maa jo dog være en Existerende, der vil bruge denne Fremgangsmaade, der kun gjør ham selv latterlig, naar man mod ham bruger Besværgelses-Formularen mod Spekulanter fra det Foregaaende: maa jeg have den Ære at spørge hvem jeg har den Ære at tale med, om det er et Menneske o. s. v. Gorgias lander nemlig med sin Opdagelse i den rene Bærens phantastiske Overdrev; thi naar han ved det Gne tiltetgjør det Andet, saa bliver der Intet tilbage. Dog har vel Gorgias nærmest villet betegne en Lommeprofurators Smidhed, der seirer ved at forandre Vaaben i Forhold til Modstanderens Vaaben; men en Lommeprofurator er ingen berettiget Instant i Forhold til det Comiske, han maa skyde en hvid Pind efter Berettigelsen — og nøies med Profitten, hvilket ogsaa som bekjendt har været alle Sophisters Yndlingsresultat — Penge, Penge, Penge, eller hvad der staaer paa lige Trin dermed.

I den religiøse Sphære, naar denne holdes reen i Inderlighed, er det Comiske tjenende. Man kunde sige, at Anger f. Ex. er en Modsigelse, ergo er der noget Comisk, vel ikke for det Æsthetiske, eller for den endelige Forstandighed, som er lavere, eller for det Ethiske, som har sin Kraft i denne Videnskab, eller for Abstraktionen, som er phantastisk og derved lavere (det var fra dette Standpunkt at ville opfatte den comisk, der blev afviist som Nonsens i det Foregaaende), men for det Religiøse selv, som veed et Middel derimod, en Udvei. Men dette er ikke saa, det Religiøse veed intet Middel mod Angeren, som seer bort fra Angeren, det Religiøse bruger tværtimod bestandigt*) det Negative som den væsentlige Form, Syndsbevidstheden er saaledes et bestemt Medhørende til Bevidstheden om Syndsforladelsen. Det Negative er ikke eengang

*) Deraf kommer det ogsaa, at selv naar det Religiøse opfatter den æsthetiske Lidelse med et vist comisk Anstrøg, gjør det det staaensomt, fordi det anerkjendes, at denne Lidelse vil have sin Tid. Angeren derimod vil religiøst seet ikke have sin Tid og saa være forbi, Troens Ubished ikke have sin Tid og saa være forbi, Syndens Bevidsthed ikke have sin Tid og saa være forbi: saa gaae vi tilbage til Æsthetik.

for alle og saa det Positive, men det Positive er bestandigt i det Negative, og det Negative er kjendte, saa det regulerende Princip: ne quid nimis her ikke kan finde Anvendelse. Naar det Religiøse opfattes æsthetisk, naar der i Middelalderen prækes Afsked for 4 β., og man antager, at dermed er den Sag quit, hvis man vil fastholde denne Fiction: saa bliver Angeren comisk at opfatte, saa er den i Angeren Sønderrevne comisk ligesom den Stundesløse, forudsat, at han da har de 4 β., thi Udveien er jo saa let, og i Fictionen er det jo antaget, at det er Udveien. Men alt dette Galimathias er Folge af at det Religiøse er blevet Farce. Men i samme Grad som man affkaffer det Negative i den religiøse Sphære, eller lader det have været eengang for alle og saa dermed nok, i samme Grad vil det Comiske gjøre sig gjeldende mod det Religiøse og med Rette — fordi det Religiøse er bleven Æsthetik og dog vil være det Religiøse.

Man finder ofte nok Exempler paa en misforstaaet Stræben efter at gjøre det Pathetiske og det Alvorlige gjeldende i en latterlig, overtroisk Forstand som et lykkeligjørende Universalbalsom, som var Alvor saaledes i og for sig et Gode, eller Noget til at indtage uden Recept, saa Alt var godt, naar man barestens og altid var alvorlig, selv hvis det traf sig saa besynderligt, at man aldrig var det paa rette Sted. Nei, Alt har sin Dialektik, sin Dialektik hvorved det vel at mærke ikke bliver gjort sophistisk relativt (dette er Mediationen), men hvorved det Absolute bliver kjendeligt som det Absolute i Kraft af det Dialektiske. Det er derfor lige saa misligt, netop lige saa misligt, at være pathetisk og alvorlig paa urette Sted, som at lee paa urette Sted. Tensidigen siger man, at en Daare leer altid, eensidigen, thi det er vel saa, at det er Daarskab altid at lee, men eensidigen er det blot at stemple Latterens Misbrug som Daarskab, da Daarskaben er nok saa stor og nok saa fordærvelig naar den yttres sig ved altid at være lige alvorlig-dum.

§ 3.

Den eksistentielle Pathos' afgjørende Udtryk er Skyld —
 Alt Under søgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad — Skyldens
 evige Grundren er det højeste Udtryk for Skyld-Bevidstheden
 Forhold til en evig Salighed — Lavere Udtryk for
 Skyld-Bevidstheden og dertil svarende Former af Skyldbest-
 gjørelse — Den selv gjorte Poenitentse — Humor — Den
 skjulte Underligheds Religiositet.

Den dialektiske Læser vil let see, at Under søgelsen gaaer
 tilbage istedenfor fremad. I § 1 blev Opgaven sat: at forholde
 sig paa eengang absolut til det absolute *τελος* og relativt til
 de relative. Just som Begyndelsen herpaa skulde gøres, viste
 det sig, at først maatte Umiddelbarheden være overvundet
 eller Individet af døet fra den, inden der kan være Tale om
 at realisere Opgaven i § 1. § 2 gjorde Videlse til den existen-
 tielle Pathos' væsentlige Udtryk, Videlse som Af døen fra Umid-
 delbarheden, Videlse som Kjende paa en Eksisterendes Forhold
 til det absolute *τελος*. I § 3 er Skyld gjort til det afgjørende
 Udtryk for den eksistentielle Pathos, og Fjernheden fra Op-
 gaven i § 1 endnu større, dog ikke saaledes, at Opgaven er glemt,
 men saaledes, at Under søgelsen med den for Die, fordybende
 sig i Eksistensen, gaaer tilbage. I Eksistensen gaaer det nemlig
 saaledes til, og Under søgelsen søger at eftergjøre den. In abstracto
 og paa Papiret gaaer det lettere til. Der sætter man Opgaven
 frem, lader Individet være et abstrakt Noget, der i alle Maader
 er til Tjeneste, saasnart blot Opgaven er sat frem — og saa er
 man færdig.

I Eksistens er Individet en Concretion, Tiden concret,
 og selv medens Individet overveier, er det ethisk ansvarligt for
 Brugen af Tiden. Eksistens er ikke abstrakt Hastværk, men Stræ-
 ben og et vedvarende Imedens; selv i det Dieblig Opgaven er
 sat er der allerede spildt Noget, fordi der er eksisteret imedens,
 og Begyndelsen ikke strax er gjort. Saaledes gaaer det tilbage:
 Opgaven bringes til Individet i Eksistensen, og just som han

vil til frist væk at slaae stort paa (hvilket dog kun lader sig gjøre in abstracto og paa Papiret, thi den Abstraherendes Habit: Spendeer-Buxerne, er meget forskjellig fra den Existerendes: Existentiens Tvangstrøie), og vil til at begynde, opdages en anden Begyndelse som fornøden, Begyndelsen paa den uhyre Omvei, der er Udvæn fra Umiddelbarheden; og just som Begyndelsen her skal gjøres, opdages, at der, da Tiden imedens er gaaet hen, er gjort en gal Begyndelse, og at Begyndelsen maa gjøres med at blive skyldig, og fra det Dieblif aagrer den totale Skyld, som er afgjørende, med ny Skyld. Opgaven saae saa ophøiet ud, og man tænkte Lige for Lige, som Opgaven er, saa maa vel Den være, som skal realisere den, men saa kom Existentien med det ene aber efter det andet, saa kom Lidelse som nærmere Bestemmelse, og man tænkte, ja, det maa en stakkels Existerende finde sig i, da han er i Existentien, men saa kom Skyld som afgjørende Bestemmelse: nu er den Existerende ret i Vaande, o: nu er han i Existentis-Mediet.

Og dog er denne Tilbagegang en Fremgang, forsaavidt det er at gaae frem at fordybe sig i Noget. In abstracto og paa Papiret er Bedraget, at Individet skal icarist afsted op efter den ideale Opgave. Men denne Fremgang er, som Chimairist, en reen Tilbagegang, og for hver Gang en Existerende begynder paa noget Saadant, mærker Existentiens Inspektør (det Ethiske) ham, at han gjør sig skyldig, selv om han ikke mærker det. Jo mere derimod Individet med Opgaven fordyber sig i Existentis, desto mere gaaer han frem, uagtet Udtrykket, om man saa vil, gaaer tilbage. Men som al dybere Overveien er Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende, saa er Opgavens Tilbagekaldelse til det Concrete netop Fordybelse i Existentis. I Sammenligning med Opgavens Totalitet er det at realisere et Lidet, en Tilbagegang, og dog er det en Fremgang i Sammenligning: med hele Opgaven og slet Intet realiseret. Jeg har etsteds læst Indholdet angivet af et indisk Drama, Dramet har jeg ikke læst. To Hære staae opstillede mod hinanden. Just som Slaget skal begynde, henfalder Anføreren i Tanke. Hermed

begynder Dramet som indeholder hans Tanker. Saaledes viser Opgaven sig for en Eksisterende, det skuffer et Dieblig, som var dette Syn det Hele, som var han nu færdig (thi Begyndelsen har altid en vis Lighed med Enden), men da træder Eksistensen imellem, og jo mere han handlende, stræbende (dette er Eksistens-Mediets væsentlige Særkjende, en Tænkende abstraherer mere eller mindre fra Eksistens), fordyber sig i Eksistens, desto længere er han fra Opgaven hos Opgaven.

Men hvorledes kan Bevidstheden om Skyld blive det afgjørende Udtryk for en Eksisterendes pathetiske Forhold til en evig Salighed, og saaledes, at enhver Eksisterende, der ikke har denne Bevidsthed, eo ipso ikke forholder sig til sin evige Salighed? Man skulde jo troe, at denne Bevidsthed er Udtrykket for, at man ikke forholder sig til den, det afgjørende Udtryk for, at den er tabt og Forholdet opgivet. Svaret er ikke vanskeligt. Netop fordi det er en Eksisterende der skal forholde sig, men Skyld er Eksistensens concreteste Udtryk, er Skyldens Bevidsthed Udtrykket for Forholdet. Jo abstraktere Individet er, desto mindre forholder det sig til en evig Salighed, og desto mere fjerner det sig ogsaa fra Skyld; thi Abstraktion sætter Eksistens i Ligegyldighed, men Skyld er Udtrykket for Eksistensens stærkeste Selvhæddelse, og det er jo en Eksisterende, der skal forholde sig til en evig Salighed. Imidlertid er Vanskeligheden vel en anden; thi idet Skylden forklares af at eksistere, synes jo den Eksisterende at gøres uskyldig, det synes, at han maa kunne vælte Skylden over paa Den, der har anbragt ham i Eksistensen eller paa Eksistensen selv. I saa Fald er Skyld-Bevidsthed ikke andet end et nyt Udtryk for Lidelse i Eksistens, og Undersøgelsen ikke kommen videre end i § 2, hvorfor § 3 jo burde gaae ud eller behandles som et Tillæg til § 2.

Utsaa den Eksisterende skulde kunne vælte Skylden fra sig over paa Eksistensen, eller paa Den, der har sat ham i Eksistensen og saa være uden Skyld. Lad os uden al ethisk Tordnen ganske simpelt dialektisk see os for. Den proponerede Fremgangsmaade indeholder en Modsigelse. Den, der væsentligen er uskyld-

dig, kan aldrig falde paa at vælte Skyld fra sig; thi den Uskyldige har slet ikke med Bestemmelsen Skyld at gjøre. I det derfor En i et enkelt Tilfælde vælter Skylden fra sig, og mener sig uden Skyld, gjør han i samme Dieblig en Concession, at han overhovedet er En der væsentligen er skyldig, kun er han muligens ikke skyldig i dette Enkelte. Men her er jo ikke Tale om et enkelt Tilfælde, hvori en netop ved sin Retfærdiggjørelse sig selv væsentligen som skyldig Angivende vælter Skylden fra sig, men om en Existerendes væsentlige Forhold i Existentien. Men det væsentligen at ville vælte Skylden fra sig o: Skyldens Total-Bestemmelse, for derved at blive uskyldig, er en Modsigelse, da denne Udfærd netop er Selvangivelse. Hvis ellers om nogen Bestemmelse, gjelder det om „Skyld“: den fanger; dens Dialektik er saa underfundig, at Den, der retfærdiggjør sig totalt, netop angiver sig, og Den, der retfærdiggjør sig partielt, angiver sig totalt. Dette er dog ikke i samme Betydning som den, i hvilken det gamle Ord siger: qui s'excuse accuse. Ordspørgets Mening er, at Den, der forsvarer eller undskylder sig selv i Forhold til Noget, kan gjøre det saaledes, at han anklager sig selv for det Samme, saa Undskyldningen og Anklagen angaaer det Samme. Dette er her ikke Meningen; nei, naar En virkelig retfærdiggjør sig i det Enkelte, angiver han sig totalt. Enhver der ikke lever blot comparativt vil let være opmærksom herpaa; i Handel og Wandel er den totale Skyld netop som den der er almindeligen givet efterhaanden bleven saaledes forudsat, at den er glemt. Og dog er det denne Skyldens Totalitet, der i sidste Instant gjør det muligt, at En i det Enkelte kan være skyldig eller ikke-skyldig. Den der totalt eller væsentligen er uskyldig kan heller ikke være skyldig i det Enkelte, men Den der totalt er skyldig kan godt være uskyldig i det Enkelte. Altsaa ikke blot ved at være skyldig i det Enkelte angiver han sig selv at være væsentligen skyldig (totum est partibus suis prius); men ogsaa ved at være uskyldig i dette Enkelte (totum est partibus suis prius).

Den totale Skylds Prioritet er ingen empirisk Bestem-

melse, ingen summa summarum; thi numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det saa kun var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. Derfor var det vi begyndte saaledes: at Bevidstheden om Skyld er det afgjørende Udtryk for Forholdet til en evig Salighed. Den, som ikke forholder sig til denne, kommer aldrig til at fatte sig selv totalt eller væsentligen skyldig. Den mindste Skyld, selv om Individet fra den Tid var en Engel, naar den sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed, er nok; thi Sammensætningen giver Dualitets-Bestemmelsen. Og i at sætte sammen bestaaer al Fordybelse i Eksistens. Comparativt, relativt, for en menneskelig Domstol, opfattet med Huskommelse (istedenfor med Evighedens Erindring), er een Skyld (collectivt forstaaet) ingenlunde nok dertil og Summen af alle heller ikke. Knuden er imidlertid, at det netop er uethisk at have sit Liv i det Comparative, det Relative, i det Udvortes, og at have Politieretten, Forligelses-commissionen, en Avis eller nogle af Kjøbstadens Honoratiøres, eller Hovedstadens Janhagel til sidste Instantz i Forholdet til sig selv.

Man læser hos ældre orthodoxe Theologer den Bestemmelse, naar de forsvare Helvedesstraffenes Evighed, at Syndens Størrelse fordrer en saadan Straf, og Syndens Størrelse bestemmes igjen ved at være Synd mod Gud. Det Naive og Udvortes herved er, at det dog faaer Udseende af, at være en Ret, en Domstol, en Trediemand, der behandler og voterer i Sagen mellem Gud og Mennesket. Saaledes bliver der altid noget Naivt og Udvortes, saasnart Trediemand taler om Det, der væsentligen angaaer Individet netop i dets Isolation for Gud. Det Naive og Udvortes forsvinder ganske, naar det er Individet selv, der sætter Forestillingen om Gud sammen med Forestillingen om sin Skyld, den være nu nok saa lille — nei, holdt, det veed Individet ikke, thi dette er jo det Comparative, der fører paa Afveje. I det Guds-Forestillingen er med, forvandler

den Skyldens Bestemmelse til Qvalitets-Bestemmelse. Sat sammen med det Comparative som Maalestof, bliver Skylden en Qvantiteren; lige overfor den absolute Qvalitet bliver Skylden dialektisk som Qvalitet*).

Barnagtigheden og den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den ikke fatter Existentiens Fordring: at sætte sammen. Saaledes er Barnagtighed i Forhold til Tænkning kjendelig paa, at den kun tænker leilighedsviis, i Anledning af Dit og Dat, og saa igjen over noget Andet, kjendelig paa, at den i sidste Grund ikke har een Tanke, men mange Tanker. Barnagtigheden i Forhold til Skyld-Bevidstheden antager, at idag f. Ex. er han skyldig i Det og Det, saa gaaer der igjen otte Dage, hvor han er uskyldig, men saa den niende Dag blev det galt igjen. Den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den har Maalestoffet uden for sig; og naar Præsten om Søndagen bruger en meget stor Maalestof (uden dog at bruge Evighedsen), synes det den Sammenlignende forstrækeligt, hvad han har forskyldt; i godt Selstøb om Mandagen synes det ham ikke saa slemt, og saaledes bliver det udbortes Forhold bestemmende en aldeles forskjellig Opfattelse, der trods

*) I det religiøse Foredrag findes stundom Exemppler paa den modsatte Taktik, at den religiøse Taler, sammementordnende Skyld over Indvidets Hoved, vil tvinge ham comparativt ind i Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Det lader sig netop ikke gjøre; og jo mere der sammementordnes, jo afftyligere han gjør ham fremfor andre Mennesker, desto mindre naaes det, og naar han gestikulerer allerstærkest, er han længst derfra, ikke at tale om det ironiske Indblik det forunder i hans Belærværdigheds Sjels-Tilstand. Det gaaer bedre paa en anden Maade, naar den religiøse Taler „hdmhg for Gud, underdanig under det Ethiskes kongelige Majestæt“, i Frygt og Bæven selv for sit eget Vedkommende sætter Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, saa Tilhørerne ikke hidses, men indirecte paavirkes, idet det er ham, som talede Præsten kun om sig selv. Paa Tribunen er det en høflig Gestus fordommende at pege paa Catilina, som han sidder der; paa Prædikestolen gaaer det bedre med at slaae sig selv for Brystet, især naar Taleren er om Skyldens Totalitet; thi naar Præsten slaaer sig selv for Brystet, forhindrer han al Sammenligning, vil han pege paa sig selv, saa har vi det Comparative igjen.

sine Variationer dog altid gaaer gliv af Gæt: Evighedens Væsens-Bestemmelse.

Altsaa den væsentlige Bevidsthed af Skyld er den størst mulige Jordybelse i Existentens, og er tillige Udtrykket for, at en Existerende forholder sig til en evig Salighed (den barnagtige og comparative Skyld-Bevidsthed forholder sig til sig selv og til det Comparative), er Udtrykket for Forholdet ved at udtrykke Misforholdet*). Dog om Bevidstheden end er nok saa afgjørende, er det dog altid Forholdet, der bærer Misforholdet, kun at den Existerende ikke kan faae fat paa Forholdet, fordi Misforholdet bestandigt stiller sig imellem som Udtryk for Forholdet. Men paa den anden Side støde de dog ikke saaledes fra hinanden (den evige Salighed og den Existerende), at Bruddet constituerer sig som saadant, tvertimod kun ved at holdes sammen gjentager Misforholdet sig som den afgjørende Bevidsthed om Skyld væsentligen, ikke om denne eller hiin Skyld.

Det vil sige, Skyld-Bevidstheden som væsentlig ligger dog endnu i Immanentien, forskjellig fra Synds-Bevidstheden**). I Skyld-Bevidstheden er det det samme Subjekt, der ved at holde Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed bliver væsentligen skyldig, men Subjektets Identitet er dog saaledes, at Skylden ikke gjør Subjektet til et andet, hvilket

*) Det vil da sige: indenfor den Totalitets-Bestemmelse, hvor vi nu befinde os. Læseren vil erindre (fra andet Afsnit Cap. II, i Anledning af Dmtalen af „Smulerne“), at den paradokse Accentueren af Existentens fordyber sig paradok i Existentens. Dette er det specifikke Christelige, og vil igjen komme frem i Afsnittet B. Sphærerne forholde sig saaledes: Umiddelbarhed; endelig Forstandighed; Ironie; Ethik med Ironie som Incognito; Humor; Religieusitet med Humor som Incognito — og saa endeligen det Christelige, kendeligt paa den paradokse Accentuation af Existentens, paa Paradoget, paa Bruddet med Immanentien og paa det Absurde. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor ikke endnu „Christelig“ Religieusitet. Et ogsaa denne end den skjulte Underlighed, forholder den sig dog til Paradoget. Vel har nemlig Humor ogsaa med Paradoget at gjøre, men kniber sig endnu bestandigt indenfor Immanentien, og det er bestandigt ligesom om den vidste noget Under, deraf Spøgen.

**) Cf. herom Tillægget til B.

er Udtrykket for Bruddet. Men Bruddet, hvori ligger Eksistensens paradokse Accentuation, kan ikke indtræde i Forholdet mellem en Eksisterende og det Evige, fordi det Evige overalt omfatter den Eksisterende, og Misforholdet derfor bliver indenfor Immanentien. Skal Bruddet constituere sig, maa det Evige selv bestemme sig som et Tideligt, som i Tiden, som Historisk, hvorved den Eksisterende og det Evige i Tiden faae Evigheden mellem sig. Dette er Paradoxet (hvorom henvises til det Foregaaende i andet Afsnit Cap. II, og til det Følgende i B).

I den religiøse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative, Forholdet til en evig Salighed kjendeligt paa Lidelse (§ 2); nu er det negative Udtryk afgjort stærkere: Forholdet kjendeligt paa Skyld-Bevidsthedens Totalitet. I Forhold til Skyld-Bevidstheden som Kjende kunde Lidelse synes et ligefremt Forhold (naturligviis ikke et æsthetisk ligefremt: Salighed kjendelig paa Salighed). Vil man sige det, saa er Skyld-Bevidstheden det frastødende Forhold. Rigtigere siger man dog, at Lidelse er et frastødende Forholds ligefremme Reaktion; Skyld-Bevidsthed et frastødende Forholds frastødende Reaktion, dog vel at mærke endnu bestandigt indenfor Immanentien, om end en Eksisterende bestandigt er forhindret i at have sit Liv i denne, eller at være sub specie æterni, men kun har den i en ophævet Mulighed, ikke som man ophæver det Concrete for at finde det Abstrakte, men som man ophæver det Abstrakte ved at være i det Concrete.

Skyld-Bevidstheden er det afgjørende Udtryk for den eksistentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed. Saasnart man tager den evige Salighed bort, gaaer ogsaa Skyld-Bevidstheden væsentligen ud, eller den bliver i barnagtige Bestemmelser, der staae paa lige Linie med et Skolebarns Charakterbogs Burdering, eller den bliver statsborgerlig Nødværge. Skyld-Bevidsthedens afgjørende Udtryk er derfor igjen denne Bevidstheds væsentlige Bedvaren, eller den evige Grundren af Skylden, fordi den bestandigt sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed. Her er altsaa ikke Tale om det Barnagtige,

at begynde paa en frist, at være et godt Barn igjen, men heller ikke om Almindelighedens Afslad, at saadan ere alle Mennesker. Blot een Skyld, som sagt, saa er den Existerende, der med denne forholder sig til en evig Salighed, for evigt fangen, thi den menneskelige Retfærdighed dommer kun for tredie Gang paa Livstid, men Evigheden dommer strax første Gang for evigt; han er for evigt fangen, spændt i Skyldens Seler, og kommer aldrig af Selerne, ikke som Trældyret, hvem dog stundom Arbeidsjelen tages af, ikke som Dagleieren, der dog engang imellem har Frihed; end ikke i Natten er han væsentligen af Selen. Kald denne Skyldens Grindren en Lænke, og siig, at den aldrig tages af den Fængne, og Du betegner dog kun den ene Side deraf; thi til Lænken knytter sig nærmest kun Forestillingen om Frihedens Berøvelse, men Skyldens evige Grindren er tillige en Byrde, der skal slæbes afsted fra Sted til Sted i Tiden, og derfor kald hellere denne Skyldens evige Grindren en Sele, og siig om den Fængne: han kommer aldrig af Selen. Thi Bevidstheden er, at han afgjørende er forandret, medens dog Subjektets Identitet ligger i, at det er ham selv, der bliver sig det bevidst ved at sætte Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed*). Men dog forholder han sig til en evig Salighed, og Skyld-Bevidstheden er et høiere Udtryk end Lidelse. Og i Skyld-Bevidsthedens Lidelse er Skylden atter paa eengang det Lindrende og det Nagende, det Lindrende fordi den er Frihedens Udtryk, som dette kan være i den ethisk-religieuse Sphære, hvor det Positive er kjendeligt paa det Negative, Friheden paa Skylden, ikke æsthetisk ligefrem kjendeligt: Friheden kjendelig paa Friheden.

Saaledes gaaer det tilbage; at lide skyldigt er et lavere Udtryk end at lide uskyldigt, og dog er det et høiere Udtryk, fordi det Negative er Kjende paa et høiere Positive. En Existerende, der kun lider uskyldigt, forholder sig eo ipso ikke til en

*) Syns-Bevidstheden er det Paradoxe, og ved den ganske consequent igjen Det det Paradoxe, at den Existerende ikke opdager det ved sig, men faaer det at vide udenfra. Derved er Identiteten brudt.

evig Salighed, med mindre den Existerende selv er Paradoget, ved hvilken Bestemmelse vi er i en anden Sphære; i Forhold til enhver slet og ret Existerende gjelder det, at hvis han kun lider uskyldigt (naturligviis totalt forstaaet, ikke forstaaet om at han lider uskyldigt i dette og hiint Tilfælde, eller i mange Tilfælde) saa forholder han sig ikke til en evig Salighed, og har undgaaet Skyld-Bevidsstheden ved at existere abstrakt. Dette maa fastholdes for at Sphærerne ikke forvirres, saa vi pludseligen glide tilbage i Bestemmelser, der ere langt lavere end den skjulte Inderligheds Religieusitet. Nun i det Paradox-Religieuse, det Christelige, kan det gjelde og om Paradoget, at det at lide uskyldigt er et høiere Udtryk end det at lide skyldigt. For at ordne de sphæriske Totaliteter bruger man ganske simpelt Humor som Terminus til at bestemme den skjulte Inderligheds Religieusitet, og denne Religieusitet som Terminus for at bestemme det Christelige. Det Christelige er ogsaa kjendeligt paa sin Categorie, og overalt hvor den ikke er tilstede eller er sluddervorren brugt er det Christelige heller ikke tilstede, med mindre man antager, at det at nævne Christi Navn er Christendom, endogjaa det at tage Christi Navn forsængeligt.

Skyld-Bevidssthedens evige Grindren er dens afgjørende Udtryk; men Fortvivlelsens stærkeste Udtryk i Dieblicket er ikke eksistentiel Pathos. At forholde sig eksistentielt pathetisk til en evig Salighed er aldrig: engang imellem at tage stærkt paa, men er Bestandigheden i Forholdet, Bestandigheden hvormed det sættes sammen med Alt; thi heri ligger jo dog al Existenti-Kunst, og herpaa storter det maaskee Menneskene allermeest. Hvilke hellige Løfter veed et Menneske ikke at gjøre i Livsfarens Dieblik, men naar den er forbi, ja saa er det saa snart og saa ganske glemt, og hvorfor? Fordi han ikke veed at sætte sammen; naar Livsfaren ikke kommer udenfra, saa kan han ikke ved sig selv sætte den sammen med sin Stræben. Naar Jorden skjælver ved Vulkanens Udbrud, eller naar Pesten farer hen over Landet: hvor hurtigt og hvor grundigt forstaaer da ikke selv den Tungnemteste, selv den Døsigste Alts Uvisshed! Men

naar saa det er overstaaet, ja saa formaaer han ikke at sætte sammen, og dog var det jo netop da, han skulde bruge sig selv dertil; thi naar Tilværelsen sætter det sammen for ham, naar Elementernes Rase prædiker for ham med mere end Søndags-Beltalenhed: saa kommer Forstaaelsen noget nær af sig selv, ja saa let, at Opgaven snarere er ved tidligere at have forstaaet det Samme at forhindre Fortvivlelsen.

I Skyld-Bevidsthedens evige Erindren forholder den Existerende sig til en evig Salighed, dog ikke saaledes, at han nu er kommen den ligefremt nærmere; thi nu er han tvertimod den saa fjernet som muligt, men dog forholder han sig til den. Det Dialektiske som her er, dog indenfor Immanentsen, stemmer imod til at potensere Pathos. I det til Grund for Misforholdet liggende Forhold, i den til Grund for Dialektikens Adskillelse liggende anede Immanents, hænger han sammen med Saligheden, i den fineste Traad ligesom, ved Hjælp af en Mulighed, der bestandigt gaaer til Grunde; netop derfor er Pathos desto stærkere, hvis den er der.

Skyld-Bevidstheden er det Afgjørende, og een Skyld sat sammen med Forholdet til en evig Salighed er nok, og dog gjelder om Intet som om Skyld, at den saaer sig selv. Den totale Skyld er imidlertid det Afgjørende; fjorten Gange at have gjort sig skyldig er Barneværk i Sammenligning dermed — derfor bliver ogsaa Barnagtigheden altid ved det Numeriske. Naar derimod Bevidstheden om den nye Skyld atter henføres til den absolute Bevidsthed om Skyld, saa bliver Skyldens evige Erindren derved bevaret, ifald den Existerende skulde være ifærd med at glemme.

Vil man sige, at en saadan evig Erindren af Skylden kan intet Menneske udholde, at det maa føre til Afvindighed eller til Døden: saa lægge man vel Mærke til, hvo det er som taler; thi endelig Forstandighed fører ofte nok saadan Tale for at præke Afskad. Og Talen forseiler sjelden sin Virkning, naar man blot er samlet en tre, fire Stykker, thi jeg tvivler paa, at Nogen i Gensomhed har kunnet bedrage sig selv med denne

Tale, men naar man er Flere sammen, og hører, at de Andre bære sig saaledes ad, saa generer man sig mindre; hvor inhumant ogsaa at ville være bedre end Andre! Atter Skalkeskjul, thi Den, der er ene med Idealet, veed slet ikke, om han er bedre eller ringere end Andre. Altsaa det er muligt, at denne evige Grindren kan føre til Afstandighed eller til Døden. Nu vel, see Vand og Brød kan et Menneske ikke udholde i meget lang Tid, men saa kan en Væge skjønne, hvorledes det maa indrettes for den Enkelte, saaledes at han, vel at mærke, ikke kommer til at leve med den rige Mand, men Sulte-Jøden bliver ham saa usigtigt beregnet, at han netop kan leve. Just fordi den eksistentielle Pathos ikke er Dieblikkets, men Vedvarenhedens, vil den Eksisterende selv, der jo i Pathos er begejstret og ikke vanartet ved Skik og Brug speidende efter Udflugter, søge at finde det Minimum af Glemmel, der behøves for at holde ud, da han jo selv er opmærksom paa, at det Dieblikkelige er en Misforstaaelse. Men da det i denne Dialektikeren er umuligt at finde en absolut Visshed, saa vil han trods al Anstrængelse faae Skyld-Bevidstheden atter totalt bestemt ved, at han i Forholdet til en evig Salighed aldrig turde sige, at han har gjort Alt hvad han formaade for at fastholde Skyldens Grindren.

Begrebet Skyld tilhører som Totalitets-Bestemmelse væsentligen den religiøse Sphære. Saa snart det Æsthetiske vil befatte sig dermed, bliver dette Begreb dialektisk som Lykke og Ulykke, hvorved Alt forvirres. Æsthetisk er Skyldens Dialektik denne: Individet er uskyldigt, saa kommer Skyld og Uskyld som altererende Bestemmelser i Livet, snart bliver Individet skyldigt i Dette eller Hiint, snart er det uskyldigt. Havde Dette eller Hiint ikke været, saa var Individet ikke blevet skyldigt; under andre Omstændigheder vilde Den, der nu ansees for uskyldig, være bleven skyldig. Dette pro et contra som summa summarum (altsaa ikke et enkelt Tilfælde af Skyld eller Uskyldighed indenfor Totalitets-Bestemmelsen Skyld) er Gjenstand for Domstolens Opmærksomhed, for Novellisters Interesse, for Bysnakkens og for enkelte Præsters Meditation. De æsthetiske

Categorier ere let kjendelige, og man kan jo godt bruge Guds Navn, Pligt, Skyld o. s. v. uden at tale ethist eller religiøst. Det Æsthetiske ligger i, at Individet i sidste Instantz bliver udialektisk i sig selv. Han lever i 60 Aar, blev tre Gange dømt og sat under Politiets specielle Tilsyn; han lever i 60 Aar, og aldrig overgik der ham nogen Dom, men Rytet fortæller adskillige slemme Historier; han lever i 60 Aar, ret en rar Mand: og hvad saa? Har vi saa faaet Noget at vide? Nei, derimod har vi faaet en Forestilling om, hvorledes eet Menneskeliv efter det andet kan gaae hen i Sladder, naar den Existerende i sig selv ikke har Inderligheden, der er alle Totalitets-Bestemmelser's Fødeland og Hjemstavn.

Det religiøse Foredrag har væsentligen med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre. Det kan bruge en Forbrydelse, det kan bruge en Svaghed, det kan bruge en Forsømmelse, fort, hvad det skal være af det Enkelte, men det hvorved det religiøse Foredrag distingerer sig som saadant er, at det fra dette Enkelte kommer til Totalitets-Bestemmelsen ved at sætte dette sammen med Forholdet til en evig Salighed. Thi det religiøse Foredrag har altid med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre, ikke videnskabeligt (saa der sees bort fra det Enkelte), men eksistentielt, og har derfor at gjøre med at bringe den Enkelte ved det Gode eller det Onde, directe eller indirecte, ind under det Totale, ikke for at forbinde i det, men for at sætte ham sammen med det. Udbreder det religiøse Foredrag sig blot i Enkelt-heder, disker det snart Roes snart Dadel op, indkalder det Mogle encomio publico ornatos, rejicerer Andre: saa forvevler det sig med en examens-festlig Censur over Bøgne, kun at den er uden Navns Nævnelse. Mener det religiøse Foredrag at komme Politiet til Hjælp ved at kunne tordne mod Forbrydelser der unddrage sig Politiets Magt, saa gjelder det atter, at hvis den religiøse Taler ikke tordner i Kraft af Totalitets-Bestemmelsen, og denne er i sig saa alvorlig at den ikke behøver mange gestikulerende Voldsomheder, saa forvevler hans Belærværdighed sig med en Art Politie-Assistent, der passende

burde gaae med Stof og lønnes af Magistraten. Til daglig Brug, i Handel og Wandel, i Omgang er den Ene skyldig i Dette, den Anden i Hiint, og derved bliver det; men et religiøst Foredrag har med Inderligheden at gjøre, hvor Totalitets-Bestemmelsen griber Mennesket. Totalitets-Bestemmelsen er det Religiøse, alt Andet, som er uden denne, er væsentligen seet Sandsebedrag, hvorved selv den største Forbryder dog i Grunden er uskyldig, og et godmodigt Menneske en Helgen.

Erindringens evige Opbevarer af Skylden er Udtrykket for den eksistentielle Pathos, det høieste Udtryk, høiere derfor end selv den meest begejstrede Poenitentsje, der vil gjøre Skylden god igjen*). Denne Opbevarer af Skylden kan ikke finde sit Udtryk i noget Udvores, hvorved den endeliggjøres; den tilhører derfor den skjulte Inderlighed. Fremstillingen fornærmer her som allevegne Ingen, fornærmer Ingen ved at sige om ham, at han er den Religiøse, ved at forraade hvad han skjuler; fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er den Religiøse, thi Knuden er jo netop at det er skjult — og der er Ingen som mærker Noget.

Jeg skal nu korteligen antyde de Opfattelser af Skyld og de dertil svarende Opfattelser af Skyldbestjørelse, der ere lavere end den skjulte Inderligheds evige Erindrer af Skylden. Da jeg i den foregaaende § har været saa udsjorlig, kan jeg her fatte mig desto kortere; thi hvad der i foregaaende § er blevet viist som lavere, maa her vise sig igjen. Som allevegne respekteres ogsaa her kun Categorien, og tager jeg derfor med hvad der, skjøndt ofte kaldet kristeligt, naar det henføres til Categorien viser sig ikke at være det. At en Præst, selv en Silke-Præst, at en tituleret og med virkelige Christne rangerende døbt Chri-

*) Man erindre, at Skyldforladelse er den paradokse Skyldbestjørelse i Kraft af det Absurde. For blot at blive opmærksom paa hvor paradok den er, maa den evige Erindrer af Skylden som høieste Udtryk gaae imellem, at Sphærerne ikke forvirres, og det Christelige snaffes ind i barnagtige Bestemmelser af Skyldforladelse, som hore hjemme hvor ikke det Ethiske er kommet frem, end mindre det Religiøse, end mindre det Christelige.

sten laver Noget sammen, kan da vel ikke gjøre dette Noget til Christendom, saa lidet som det ligesrem følger, fordi en Doctor skriver Noget sammen paa Receipt-Papir, at dette Noget derfor er Medicin — det kan jo ogsaa være Pøit. Der er Intet saaledes Nytt i Christendommen, at det jo tilhyneladende har været før i Verden*), og dog er Alt Nytt. Derjom En nu bruger Christendommens og Christi Navn, men Categorierne (trods Udtrykkene) ere Intet mindre end christelige, er det saa Christendom? Eller derjom En (sej. første Afsnit Cap. II) foredrager, at et Menneske ikke maa have nogen Discipel, og en Anden sætter sig ned som Tilhænger af denne Lære, er saa ikke Misforstaaelsen mellem dem trods alle Tilhængerens Forsikringer om Beundring og om hvor ganske han har tilegnet sig — Misforstaaelsen? Kjendet paa Christendommen er Paradoxet, det absolute Paradox. Saasnart en saakaldet christelig Speculation hæver Paradoxet, og gjør denne Bestemmelse til et Moment, saa er alle Sphærer forvirrede.

*) I saa Fald vilde Christendommen være æsthetisk ligesrem kjendelig: Nyheden paa Nyheden; og Alt var da igjen forvirret. Den ligesremme Nyhed kan være Kjendet f. Ex. paa en mechanisk Opdagelse, og denne Nyhed er tilfældig dialektisk; men denne Nyhed kan heller ikke vække Forargelse. Forargelse fremkommer i sidste Instantz for et Individ i Forhold til det Væsentlige, naar man vil gjøre ham det nytt, han væsentligen troer at have. Den, der slet ingen Religioisitet har, kan saa vist heller ikke forarges paa Christendommen; og Grunden hvorfor Forargelse laae Joderne allernærmest var fordi de stode den allernærmest. Vilde Christendommen kun have føiet noget Nytt til det Gamle, havde den kun relativt kunnet vække Forargelse; men netop fordi den vilde tage alt det Gamle og gjøre det nytt, laae Forargelsen saa nær. Derjom Christendommens Nyhed i den Forstand aldrig var opkommen i et Menneskes Hjerte, at han før den Intet havde havt i dens Sted, som han indbildte sig var det Høieste, saa kan den heller aldrig vække Forargelse. Netop fordi dens Nyhed ikke er ligesrem, men først skal hæve et Sandhedsdrag, er Forargelsen mulig. Christendommens Nyhed har derfor bag ved sig, som Terminus, den skjulte Underligheds evige Religioisitet; thi i Forhold til det Evige er en Nyhed rigtignok et Paradox. Paa Slump taget med andre Nyheder, eller hævdet ved en Forsikring om, at den blandt alle Nyheder er den mærkeligste: er den kun Æsthetik.

Lavere Opfattelse af Skyld er da enhver, der ikke ved en evig Erindren sætter Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed, men ved Hukommelse sætter den sammen med noget Lavere, noget Comparativt (sin egen Tilfældighed eller Andres), og lader Glemsel træde imellem Skyldens Enkelt-heder. Dette gør Livet let og ugeneret, som Barnets Liv er det, fordi Barnet har megen Hukommelse (hvis Retning er ud efter), men ingen Erindring, i det Høieste Dieblikkets Inderlig-hed. Det bliver altid et Spørgsmaal, hvor mange Mennesker der ere som i sidste Instants absolut forholde sig i Aands Bestem-melse; det bliver et Spørgsmaal, mere siger jeg ikke, thi det er jo muligt at vi Alle gjøre det, forsaavidt den skjulte Inderlig-hed netop er den skjulte. Kun saa meget er vist, at Spørgsmaalet slet ikke er det samme, som det om Evner, Grader, Kunstfær-dighed, Kundskaber o. s. v. Det ringeste Menneske kan forholde sig absolut i Aands-Bestemmelse fuldt saa vel som den Bega-vede; thi Begavethed, Kundskaber, Talent er dog et Hvad, men Aands-Forholdets Absoluthed et Hvorledes i Forhold til hvad man er, det være meget eller lidet.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver, der momentviis vil sætte Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salig-hed, om Søndagen f. Ex., Nytaarsmorgen til Froprædiken paa fastende Hjerte, og saa være fri hele Ugen eller hele Aaret igjennem.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver Medieren: thi Mediation fritager bestandigt for det absolute Forhold til det Absolute og lader dette udtømme sig i Broks-Prædikater, i samme Forstand som at en Hundrededalerfeddel kun er saa og saa mange Enere. Men det absolute Forhold er netop det absolute ved at have Sit for sig selv, ved at forholde sig til det Absolute, et Klenodie som kun kan havees heelt og ikke lader sig bytte. Mediationen fritager Mennesket fra at fordybe sig i Totalitets-Bestemmelsen og gjør ham travl ud efter, hans Skyld ud efter, hans Strafslidelse ud efter; thi Mediationens Løsen og dens Afslad er, at det Udvortes er det Indvortes,

og det Indvortes det Udvortes, hvorved Individets absolute Forhold til det Absolute er afskaffet.

Som Opfattelsen af Skylden er lavere, saa svarer til enhver saadan en Fyldestgjørelse som er lavere end hiin høieste Opfattelse, der er den evige Grundren, som derfor ingen Fyldestgjørelse accepterer, medens dog den tilgrundliggende Immanents, indenfor hvilken det Dialektiske er, er et andet Mulighed.

En lavere Fyldestgjørelse er det borgerlige Begreb af Straf. Dette Begreb svarer til denne eller hiin Skyld, og er derfor aldeles uden for Totalitetsbestemmelsen.

En lavere Fyldestgjørelse er det æstetisk-metaphysiske Begreb af Remesj. Remesj er udvortes dialektisk, er Udvorteshedens Conseqvent eller Naturretferdighed. Det Æsthetiske er den naabede Zunderlighed; derfor maa det der er eller skal være Zunderligheden vise sig udvortes. Det er som naar i Tragedien den svundne Tids Helt viser sig som Mand for den Sovende: Tilskueren maa see Manden, skjøndt det at den viser sig er den Sovens Zunderlighed. Saaledes ogsaa med Skyldens Bevidsthed: Zunderligheden bliver Udvorteshed. Man kunde derfor see Jurierne, men netop denne deres Synlighed gjør Zunderligheden mindre forfærdelig, og netop paa Grund af deres Synlighed var der en Grændse for dem: i Templet turde Jurierne ikke komme ind. Naar man derimod tager Skyldens Bevidsthed endog blot som Nag i Forhold til en enkelt Skyld, saa er denne Skjulthed netop det Forfærdelige; thi Nag kan Ingen see, og Nag gaaer med over enhver Dørtærskel. Men Juriernes Synlighed udtrykker sindbilledligt Commenjuraliteten mellem det Udvortes og det Indvortes, hvorved Skyld-Bevidstheden endeliggjøres, og Fyldestgjørelsen ligger i Timelighedens Strafslidelse, og Forsoningen ligger i Døden, og Alt ender i den veemodige Opføttelse der er Dødens Formildelse, at det Hele nu er forbi, og der var ingen evig Skyld.

En lavere Fyldestgjørelse er al selvgjort Boenitentse, ikke blot fordi den er selvgjort, men fordi endog den meest begejstrede Boenitentse dog endeliggjør Skylden ved at gjøre den commen-

surabel, medens dens Fortjeneste er inderligen at opdage Skyld, som unddrager sig ikke blot Politiets men endogfaa Nemesis's Opmærksomhed. Hvad der blev sagt om Middelalderens Klosterbevægelse gjelder atter her: Uerbødighed for Middelalderens Poenitentse. Den er dog et barnligt og begejstret Forsøg i det Store, og Den maa da have tabt al Phantasi og ved megen Forstandighed være bleven saa godt som aldeles dum, der ikke kan sætte sig ind i Middelalderen, og virkelig kan anprise Glemsel og Tankeløshed og „see til min Nabo“ som noget Sandere. Thi var Middelalderens Poenitentsen usand, saa var det en rørende og begejstret Usandhed, og forskylder end Glemsel og Tankeløshed ikke den usande Forestilling om Gud, at han skulde finde Behag i at et Menneske hudsletter sig selv, saa er det dog vel en end forfærdeligere Usandhed, at lade Gud, om jeg saa tør sige, bestandigt spille uden for, og troste sig med at ingen Dom er overgaaet En, og at man endog er Valdirec- teur i Klubben. Middelalderen lader derimod, at jeg saa skal sige, Gud spille med; det forstaaer sig, Forestillingerne ere temmelig barnlige, men Gud er dog med absolut. Man prøve Tanke-Experimentet: et Menneske der sætter sin Skyld sammen med Forestillingen om en evig Salighed, der altsaa netop derved bliver ene med sig selv, med Skylden og med Gud (deri ligger det Sande i Sammenligning med al comparativ Travlhed og Sorgløshed i Sildestimlen), man tænke sig hans fortvivlede Grublen, om der dog ikke var Noget, han kunde hitte paa til Fyldestgjørelse for Skylden, man tænke sig Opfindsomhedens Vaande, om det dog ikke var muligt, at hitte paa Noget, som kunde gjøre Gud god igjen: og man lee, hvis man kan af den Vidende, som hitter paa Poenitentsen, dersom man, hvad man jo i Experimentet altid tør, antager, at det i Oprigtighed er hans Mening og hans Ønske, om dog Gud ikke kunde lade sig røre og formilde ved al denne Videlse. Visseligen er der noget Comisk deri, fordi denne Opfattelse gjør Gud til en eventyrlig Skikkelse, en Holophernes, en Pascha af tre Hestehaler, hvem Eligt skulde kunne behage: men er det bedre at

affkaffe Gud saaledes, at han bliver en Titulatur, eller en Peer-nittengryn, der sidder i Himlene og ikke kan komme til, saa Ingen mærker ham, fordi Virkningen fra ham kun berører den Enkelte gennem de mellemliggende Aarsagers compacte Masse, og Stødet derfor bliver en umærkelig Berøring, er det bedre at affkaffe Gud ved at have faaet ham narret ind i Naturlove og Immanentiens nødvendige Udvikling! Nei, Uerbødighed for Middelalderens Poenitentse og for hvad der udenfor Christendommen er af Analogier til den, hvori altid det Sande ligger, at Individet ikke gennem Generationen eller Staten eller Aarhundredet eller Torveprisen paa Mennesker i den By hvor han lever, forholder sig til det Ideale, det vil sige forhindres i at forholde sig til det, men forholder sig til Idealet, om han end feiler i Forstaaelsen. Hvad kan ikke en Pige hitte paa for at gjøre den Elskede god igjen, naar hun troer ham fortørnet; selv om hun hitter paa det Latterlige, helliger dog ikke Elskoven i hende det Latterlige? Og er det ikke det Sande hos hende, at hun ideelt forholder sig til sin Elskov i Forestillingens forelskede Oprindelighed, og derfor ikke søger Selskab med nogen Sladdermand, der kan fortælle hende, hvordan andre Piger behandle deres Elskede? Enhver der har Die for Categorierne seer let, at den første Pige kun er comiss for en renere Opfatelse, der derfor velvilligen smiler lidt ad hende, for at hjælpe hende til noget Bedre, bestandigt dog med Uerbødighed for hendes Videnskab; at derimod en Sladdermand, en Rendemasse, der veed Noget paa tredie Haand, er ubetinget comiss i Qualitet af Elskerinde, hvor saadanne Udenomsstudier ere kjende paa en Tadskel i Følelser, der, værre end Utroskab, viser, at hun Intet har at være tro over.

Og saaledes ogsaa: den Religiøse der farer vild i Oprindeligheden, over ham kaster Oprindelighedens Videnskab et velgjørende Lys i Sammenligning med den Religiøse, der fra Gaden, Avisen, fra Klubben veed Besked om, hvordan man tager Gud, hvordan andre Christne veed at tage ham. Paa Grund af Filteriet med Statens, og Socialitetens, og Menig-

hedens og Selskabets Idee kan Gud ikke mere faae fat paa den Enkelte; selv om Guds Brede var nok saa stor, maa dog Straffen, der skal ramme den Skyldige, forplante sig gennem alle Objektivitetens Instantser: paa den Maade har man i de forbindtligste og meest anerkjendende philosophiske Termini faaet Gud praktiseret udenfor. Man har travlt med at faae en sandere og sandere Forestilling om Gud, men synes at glemme de første Begyndelses-Grunde: at man skal frygte Gud. En objektiv Religions i den objektive Mennekestemasse frygter ikke Gud; i Tordenen hører han ham ikke, thi det er Naturloven, og maaskee har han Ret; i Begivenhederne seer han ham ikke, thi det er Immanentsens Nødvendighed mellem Aarsag og Virkning, og maaskee har han Ret; men nu Gensomhedens Jnderlighed for Gud? Ja, den er ham før lidt, han kjender den ikke, han, som er paaferde for at realisere det Objektive.

Om vor Tid er usædeligere end andre Tider, skal jeg ikke afgjøre; men som den vanartede Poenitentse var den specifikke Usædelighed i en Tid af Middeltalderen, saa kunde vor Tids let blive en phantastisk-ethisk Svækkelse, en vellystig, blødagtig Fortvivlelsens Opløsthed, i hvilken Individuerne som i Drømme famle efter Forestillingen om Gud, uden at føle nogen Forfærdelse derved, tværtimod brystende sig af denne Fornemhed, der i Tanke-Svimmel med U-Personlighedens Ubestemthed ligesom aner Gud i det Ubestemte, phantastisk mødes med ham, hvis Tilværelse bliver omtrent som Bølgepigernes. Og det Samme kunde let gjentage sig i Individets Forhold til sig selv, at det Ethiske og Ansvarer og Handlekraften og Angerens nervesterke Udsondring evaporerer i en Opløsningens Mandrighed, hvor Individet metaphysisk drømmer om sig selv, eller lader hele Tilværelsen drømme om sig, forvejler sig selv med Grækenland, Rom, China, Verdenshistorien, vor Tid, Aarhundredet; immanent fatter sin egen Udvillings Nødvendighed, og da atter objektivt lader sit eget Jeg skimle som et Snug paa det Hele, glemmende, at om Døden end forbandler et Mennekses Legeme til Støv, og blander det med Elementerne, er det dog forfær-

deligt i levende Live at blive Skimmel paa det Uendeliges immanente Udvikling. Lad os saa hellere synde, slet og ret synde, forføre Piger, myrde Mænd, røbe paa Landeveien: det lader sig dog angre, og en saadan Forbryder kan Gud dog faae fat paa. Men denne Fornemhed der er kommen saa høit, den lader sig vanskeligt angre; den har et Skin af det Dybsindige, der stuffer. Lad os saa hellere spotte Gud, slet og ret som det er skeet før i Verden: det er altid at foretrække for den svækkende Vigtighed, hvormed man vil bevise Guds Tilvær. Thi at bevise Gns Tilvær, der er til, er det meest uforfammede Attentat, da det er et Forsøg paa at gjøre ham latterlig; men Ulykken er, at man end ikke aner det, at man for ramme Alvor anseer det for et gudeligt Foretagende. Hvor falder man dog paa at bevise, at han er til, uden fordi man har tilladt sig at ignorere ham; og nu gjør man det endnu galere ved lige for Næsen af ham at bevise hans Tilværelse. En Konges Tilværelse eller Tilstedeværelse har i Almindelighed et eget Underkastelsens og Underdanighedens Udtryk: hvad om man i hans allerhøieste Nærværelse vilde bevise, at han var til? Beviser man det saa? Nei, man gjør Nar af ham; thi hans Tilstedeværelse beviser man ved Underdanighedens Udtryk, dette være nu et høit forskjelligt i Forhold til Landets Sæder: og saaledes beviser man ogsaa Guds Tilværelse ved Tilbedelse — ikke ved Beviser. En stakkels Forfatter, hvem en senere Forsker drager frem af Glemmels Mørke, han maa rigtignok være listeglad, at det lykkes Forskeren at bevise hans Tilværelse: men en Allestedsnærtværende kan da kun ved en Tænkers gudelige Klodderagtighed bringes i denne latterlige Forlegenhed.

Men dersom dette kan blive saa, eller naar det er saa i en Tid: hvoraf kommer det, uden netop deraf, at man udelader Skyld-Bevidstheden? Som Papiers-Penge kan være et vigtigt Middel for Omsætningens Skyld mellem Mand og Mand, men i sig selv er en chimairisk Størrelse, dersom der i sidste Instants ingen Valuta er: saaledes er den comparative, conventionelle, udvortes, borgerlige Opfattelse af det Ethiske brugelig nok i

Handel og Wandel, men dersom det glemmes, at det Ethiskes Baluta maa være i Individets Inderlighed, hvis det skal være nogetsteds, dersom en heel Generation kunde glemme dette, saa er den, selv om man vilde antage (hvad da ellers Dplysning og Kultur langt fra ikke ubetinget kan siges at føre med sig), at der ikke eksisterede en eneste Forbryder, men lutter stikkelige Folk, saa er den dog ethisk væsentligen forarmet, og væsentligen en Fallerende. Det er i Dmgang ganske rigtigt, at man bedømmer enhver Trediemand som Trediemand, men dersom denne Færdighed i Dmgang fører de enkelte Individer til ogsaa i Inderligheden for Gud at bedømme sig selv som Trediemand, o: kun udvortes: saa er det Ethiske tabt, Inderligheden gaaet ud, Tanken om Gud blevet intetfigende, Idealiteten forsvunden, thi Den hvis Inderlighed ikke reflekterer Idealet, han har ingen Idealitet. I Forhold til Menneskenes Mængde (o: naar den Enkelte seer paa Andre, men dette gaaer jo rundt, efterdi Enhver af de Andre igjen er den Enkelte) er det rigtigt at bruge en comparativ Maalestof, men dersom denne Brug af den comparative Maalestof faaer saaledes Overhaand, at Individet i sit Inderste bruger den mod sig selv: saa er det Ethiske gaaet ud, og det afdankede Ethiske kunde passende finde sin Plads i en Handelstidende under Rubrikken: Gjennemsnitspris og Gjennemsnitsbonitet.

Det Respektable ved Middelaalderens Poenitentse var, at Individet i Forhold til sig selv anlagde den absolute Maalestof. Veed man intet Hviere end det Comparative, den statsborgerlige, kjøbstadsagtige, sektarisk-opvakte, justerede Maalestof: saa skal man ikke smile af Middelaalderen. Alle ere jo dog enige i, at Spidsborgerlighed er comisk. Men hvad er da Spidsborgerlighed? Kan man ikke være Spidsborger i en stor Stad? Hvorfor ikke? Det Spidsborgerlige ligger altid i Brugen af det Relative som det Absolute i Forhold til det Væsentlige. At Mangen ikke mærker det, naar det er en ivinesaldende Relativitet der bruges, viser blot hans Begrændsethed i Forhold til det Comiske. Det gaaer med Opfattelsen af Spidsborgerlighed ligesom med Ironie;

ethvert Menneſke, lige ned til den Ringeſte, juſter i at være ironiſk, men der hvor Ironien egentligen begynder, der falde de alle fra, og Skaren af alle diſe, der hver for ſig relativt ned efter ere ironiſke, vender ſig forbitret mod den egentlige Ironiker. At være det bedſte Menneſke i Kjøge, leer man af i Kjøbenhavn; men at være det i Kjøbenhavn er ligesaa latterligt, thi det Ethiſke og det Ethiſk-Religieuſe har ſlet Intet med det Comparative at gjøre. Enhver comparativ Maaleſtok, den være Kjøges eller Kjøbenhavns eller vor Tids eller Aarhundredets, naar den ſkal være det Abſolute, er Epidſborgerlighed.

Saaſnart derimod Individet vender ſig mod ſig ſelv med den abſolute Fordring, vil der ogsaa fremkomme Analogier til den ſelvgjorte Poenitentſe, om diſe end ikke yttre ſig ſaa naivt, og fremfor Alt bevarede i Jnderlighedens Skjul forhindreſ fra den ivineſaldende Udvortethed, der ſaa let bliver en Miſforſtaaelsens Invite, lige ſkadelig for Individet ſelv og for Andre; thi al Sammenligning ſinker, og derfor holder Middelmaaſigheden ſaa meget af den, og fanger om muligt Enhver i den ved ſit uſle Venſkab, hvad enten nu den Fangne endog bliver Gjenſtand for Beundring ſom noget Overmaade — blandt Mittelmaaſige, eller ømt omsluttet af Ligemænd. Det er ganſke og aldeles i ſin Orden, at ethvert Menneſke, ſelv det fortræffeligſte, ſom Trediemand i Forhold til et andet Menneſke anlægger, Grunden være nu Deeltagelſe eller hvilkensomhelſt, en mindre Maaleſtok end den ethvert Menneſke ſkal og kan have i ſig ſelv ved Taaſhedens Forhold til Idealet. Den der derfor anklager Menneſkene, at det var dem der fordærvede ham, han vrøvler, og angiver blot ſig ſelv, at han har ſkullet ſig fra Noget og nu vil ſkulde ſig til Noget, thi hvorfor forhindrede han det ikke, og hvorfor continuerer han, iſtedenfor at indhente det Forſpildte, om muligt, ved i Taaſhed at ſøge den Maaleſtok der er i hans Jndre? Det er ganſke viſt, at et Menneſke kan fordre af ſig ſelv Anſtrængelſer, ſom den meeſt velmenende Ven, hvis han var vidende derom, vilde fraraade; men Ingen anklage Bennen, han anklage ſig ſelv, at han pruttende ſøgte denne Lindring.

Enhver der i Sandhed har vovet sit Liv har havt Taushedens Maalestof; thi en Ven kan og skal aldrig tilraade det, ganske simpelt af den Grund, at Den der, naar han skal vove Livet, behøver en Fortrolig med hvem han skal overveie det, han duer ikke dertil. Men naar det begynder at blive heidt derinde, og den sidste Anstrængelse fordres: da springer man fra, da søger man Vindring hos en Fortrolig, og faaer det velmeente Raad: staa Dig selv; da gaaer Tiden hen, og Trangen gaaer over. Og naar man saa i et senere Dieblik besøges af en Grindring, saa anklager man Menneffene, til nyt Beviis paa, at man har tabt sig selv, og har sin Idealitet blandt bortkomne Sager. Men Den der tier anklager Jngen uden sig selv, fornærmer Jngen ved sin Stræben; thi dette er hans seierrige Overbeviisning, at der i ethvert Menneffe er og kan og skal være denne Samviden med Idealet, der fordrer Alt og kun trøster i Tilintgjørelsen for Gud. Lad saa hvo der vil være Middelmaadighedens Ordførere, grynte mod ham eller larme: er det tilladt at værge sig mod en Røver paa Landeveien, saa er der ogsaa et tilladeligt, et fremfor Alt Gud velbehageligt Nødbærge mod Middelmaadighedens Efterstræbelse — det er Tausshed. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Dom over et Menneffe, vee Den, der som Trediemand turde dømme et Menneffe saaledes; der er fra denne Dom intet Appæl til nogen Høiere; thi det er absolut den Høieste. Men der er en Udflugt, og saa faaer man en ubeskriveligt mildere Dom. Og naar man saa engang drømmer sit Liv om igjen, saa forfærdes man, og anklager Menneffene, til nyt Beviis for, at Ens Sag endnu bestandigt staaer hen ved Middelmaadighedens Forum. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Maalestof der forvandler endog den største Anstrængelse til en Ubetydelighed, forvandler Aar efter Aars fortsatte Stræben til et Hanejfed — men i Snakksomheden, der gjøres Kæmpeskriddet uden Anstrængelse. Og naar saa Mismodet vandt Overhaand i et Menneffe, naar han fandt det grusomt af det Dphøiede, at, naar al hans Anstrængelse sattes sammen dermed, den da forsvandt som Intet, naar

han ikke kunde udholde, at Ufremkommeligheden er Idealets Bei og Maalestof: da søgte han Lindring og fandt den, fandt den hos en maaskee i al Oprigtighed Velmenende, der gjorde hvad man kan og skal fordre af en Trediemand, og takkede ham derfor indtil han fjantet endte med at anklage Menneskene, fordi han selv paa Middelmadighedens let fremkommelige Bei ingen Bei kom. Der mangler i Taushedens Overenskomst med Idealet et Ord, det savnes ikke, thi det, det betegner, er heller ikke til: det er Undskyldning; i Hjørstetheden udenfor, i den hvidstende Overenskomst mellem Nabo og Gjenbo er dette Ord Stamordet og utallige de afledede. — Lad saa dette være sagt til Vre for Taushedens Idealitet. Den som lever saaledes, han kan jo ikke sige det, thi han er taus; nu vel, saa siger jeg det, og behøver altsaa ikke at tilføie, at jeg ikke udgiver mig for at gjøre det.

Den da, der vender sig mod sig selv med den absolute Maalestof, vil naturligtviis ikke kunne leve hen i den Dykjalighed, at naar han holder Budene og ingen Dom har over sig, og er af de Opvakte Clique anseet for ret et hjerteligt Menneske, at han saa er et rart Menneske, der, hvis han ikke dør snart, om føie Tid vil blive altsfor fuldkommen for denne Jord; han vil derimod atter og atter opdage Skyld og atter opdage den indenfor Totalitets-Bestemmelsen: Skyld. Men det ligger dybt grundet i den menneskelige Natur, at Skyld kræver Straf. Hvor nær ligger det nu ikke at hitte selv paa Noget, et trælsomt Arbeide maaskee, selv om det er saaledes dialektisk, at det muligen kan gavne Andre, Godgjørenhed mod Trængende, at nægte sig selv et Ønske o. s. v.? Er dette saa latterligt? Jeg finder det barnligt og smukt. Og dog er dette jo en Analogie til den selvgjorte Poenitentse, men endeliggjør dog Skylden, hvor velmeent det end er. Der er i det et barnligt Haab og et barnligt Ønske, at Alt saa kunde være godt igjen, en Barnlighed, i Sammenligning med hvilken Skyldens evige Grindren i den skjulte Inderlighed er forfærdelig Alvor. Hvad er det, der gjør Barnets Liv saa let? Det er, at det saa tid hedder: qvit, og at der saa ofte

begyndes paa en friff. Den selvgjorte Poenitentjes Barnlighed ligger deri, at Individet dog fromt vil indbilde sig selv, at Straffen er værre end Erindringen af Skylden. Nei, den tungeste Straf er netop Erindringen. For Barnet er Straffen det Tungeste, fordi Barnet ingen Erindring har, og tænker Barnet som saa: kunde jeg blot slippe for Straffen, saa skal jeg være glad og fornøiet. Men hvad er Zunderlighed? Den er Erindring. Det Tankeløse ved de comparative Dufin-Mennesker, der ere som Folk er fleest her i Byen, og ligne hinanden som Tinsoldater i Vesten, er, at al deres Sammenligning mangler et sandt tertium comparationis; den barnlige Zunderlighed i den Aldre er Opmærksomheden paa sig selv, men det Svigefulde er Dviteringen. Men Alvoren er den evige Erindren, og ikke just at forvegle med det Alvorlige, at gifte sig, faae Børn, have Podagra, examinere ved theologisk Attestats, være Stænderdeputeret, eller vel endog Skarpretter.

Humor som Confiniet til den skjulte Zunderligheds Religiositet fatter Skyld-Bevidssthedens Totalitet. Humoristen taler derfor sjeldnere om denne eller hiin Skyld, fordi han fatter det Totale, eller han accentuerer tilfældigen denne eller hiin enkelte, fordi Totaliteten indirecte udtrykkes derved. Det Humorigt fremkommer ved at lade det Barnlige reflektere sig i Total-Bevidsstheden. Aands Dannelse i Absoluthedens Forhold og Barnlighed sat sammen giver Humor. Man træffer ofte nok lange, confirmerede, „hjertelige“ Mennesker, der skjøndt ældre i Aar gjøre og lade Alt som et Barn, og som endnu i deres 40de Aar unægteligen vilde være at betragte som haabefulde Børn, hvis det var Skik og Brug at ethvert Menneske blev 250 Aar gammelt. Men Barnagtighed og Labansstreger er saare forskjellig fra Humor. Humoristen har det Barnlige, men haveS ikke deraf, forhindrer det bestandigt i at yttre sig ligefrem, men lader det kun sfinne gennem en absolut Dannelse. Naar man derfor sætter en absolut Dannet og et Barn sammen: saa opdage de altid i Forening det Humorigt: Barnet siger det og veed ikke deraf, Humoristen veed af, at det blev sagt. Relativ Dan-

nelse derimod sat sammen med et Barn opdager Intet, thi den overseer Barnet og dets Laabelighed.

Jeg erindrer en Replik i en bestemt Situation, som jeg her skal fortælle. Det var i en af de transitorisk dannede mindre Grupper indenfor et større Selskab, det var en ung Kone, som ikke uden en vis Klædelighed foranlediget ved en uhyggelig Begivenhed, der bragtes paa Dmtale, gttrede sin Smerte over Livet, at det dog kun holder saa lidet af hvad det lover: „nei, den lykkelige Barndom, eller rettere Barnets Lykke!“ Hun taug, bøiede sig ned til et Barn, der kjelent klynge sig ved hende, og klappede den Lilles Kind. En Talende, hvis Bevægethed kjendeligen sympathiserede med den unge Kone, vedblev: „ja, og fremfor Alt den Barndommens Lykke at faae Prygl“*)

*) Da Replikken falbt, loe man deraf. Dette var en reen Misforstaaelse. Man anfaae Replikken for Ironie, hvilket slet ikke var Tilfældet. Skulde Replikken have været Ironie, havde den Talende været en maadelig Ironiker; thi i Replikken var der en Medlyden af Smerte, der ironisk er aldeles ucorrect. Replikken var humoristisk, og gjorde derfor Situationen ironisk ved Misforstaaelsen. Dette er igjen ganske i sin Orden, thi en ironisk Replik kan ikke gjøre Situationen ironisk, den kan i det Høieste bringe til Bevidsthed, at Situationen er det, derimod kan en humoristisk Replik gjøre Situationen ironisk. Ironikeren hævder netop sig selv og forhindrer Situation, men Humoristens skjulte Smerte indeholder en Sympathie, hvorved han selv er med i at danne Situation, og hvorved en ironisk Situation gjøres mulig. Men man forvevler ofte nok, hvad der er sagt ironisk med hvad der, naar det siges, kan virke ironisk i Situationen. Her blev den ironisk derved, at man loe og antog Replikken for Drillerie, uden at opdage, at Replikken indeholdt meget mere Veemod i Retning af Barndommens Lykke end den unge Kones. Den veemodige Opfattelse af Barndommen rangerer i Forhold til den Modfætning, fra hvilken det længselsfulde Sigte tages. Men den største Modfætning er den evige Erindren af Skylden, og den veemodigste Længsel ganske rigtigt udtrykt ved Længselen efter at faae Prygl. Da den unge Kone talte, var man lidt bevæget; over Humoristens Replik blev man næsten stødt, skjøndt man loe, og dog sagde han noget langt Dybere. Fra alt Brøbet i Livet, fra Mandøfortærelsen og den onde Moie, ja fra Næringsfjergens tvære Alvorlighed, ja selv fra et uhyggeligt Egtstabs daglige Smerte at længes efter Barndommens Lykke er dog ikke nær saa veemodigt som fra Skyldens evige Erindren, og denne var det Humoristen tungsindigt reflek-

derpaa vendte han sig bort og talte til Fruen i Huset, der just gik forbi.

Netop fordi Spøgen i Humor ligger i Tilbagekaldelsen (et begyndende Dvbsind, der tilbagekalder), recurrerer den naturligt ofte til Barndommen. Naar en Mand som Kant, der staaer paa Videnskabens Hvide, i Anledning af Beviserne for Guds Tilværelse vilde sige: ja, jeg veed ikke videre derom, end at min Fader har sagt mig, at det var saaledes: saa er det Humoristisk,

terede paa, thi fra Ethid-Bevidsthedens Totalitet at længes efter en indbildt Forestilling om Barnets rene Ufhyld er egentligen Fjanterie, skjøndt det ofte benyttes rorende — af Overfladiske. Replikken var ikke et uhosligt Drillerie, tværtimod var den sympatetisk. — Om Socrates fortælles der, at en Mand kom til ham og beklagede sig over, at Folk bagvaskede ham i hans Fraværelse; Socrates svarede: „er det Noget at bryde sig om, mig er det saa ligegyldigt hvad Folk gjøre ved mig i min Fraværelse, at de endog gjerne maae slaae mig i min Fraværelse.“ Denne Replik er correct Ironie; den er uden den Sympathie hvorved Socrates kunde med den Anden danne en fælleds Situation (og Loven for den drillende Ironie er ganske simpelt den, at Ironikerens Underfundighed bestandigt forhindrer Samtalen i at være en Samtale, skjøndt den i alle Maader seer ud som en Samtale, maafkee endog en hjertelig Samtale); den er ironisk drillende, selv om den er det i Retning af det Ethiske, for at vække Manden til at vinde Selvhævdelsen. Socrates siger derfor ganske rigtigt mindre end Manden, thi Bagvaskelse er dog et Noget, men at slaae En i Ens Fraværelse er intetsigende. En humoristisk Replik maa derimod altid have noget Dvbsindigt, skjøndt skjult i Spøgen, og maa derfor sige Mere. Naar saaledes en Mand henvender sig til en Ironiker for at betro ham en Hemmelighed under Tausheds Lofte, og denne svarer: „stol De ganske paa mig, mig kan man ubetinget betro en Hemmelighed, thi jeg glemmer den lige saa hurtigt som den er sagt“: saa er her ganske rigtigt ved Hjælp af den abstrakte Dialektik Fortroligheden tilintetgjort. Hvis den Anden virkelig betroer ham sin Hemmelighed, saa tale de jo rigtignok sammen, men skal det være en fortrolig Samtale, saa er det en Misforstaaelse. Hvis derimod hiin af Bagvaskelse forfulgte Mand havde sagt hvad han sagde til Socrates, til en ung Pige f. Ex., beklaget sig over Den og Den, at han talte ilde om ham i hans Fraværelse, og den unge Pige svarede: saa maa jeg da kunne prise mig lykkelig, thi mig har han ganske glemt: saa har denne Replik en Anklang af det Humoristiske, skjøndt den forsaavidt ikke er humoristisk som den ikke reflekterer paa nogen Totalitets-Bestemmelse, hvis specifice Modfætning constituerer det Humoristiske.

og siger virkelig mere end en heel Bog om Beviserne, dersom denne Bog glemmer dette. Men netop fordi der i Humor altid er en skjult Smerte, er der ogsaa en Sympathie. I Ironien er der ingen Sympathie, den er Selvhævdelse, og dens Sympathie er derfor aldeles indirecte sympathiserende ikke med noget Menneske, men med Selvhævdelsens Idee som ethvert Menneskes Mulighed. Hos Qvinden finder man derfor ofte Humor, men aldrig Ironie. Gjøres der noget Forsøg, da klæder det hende ilde, og en reen qvindelig Natur vil betragte Ironie som en Art Grusomhed.

Humor reflekterer paa Skyldens Bevidsthed totalt, og er derfor sandere end al comparativ Maalen og Vragen. Men det Dybsindige tilbagekalder i Spøgen, ganske som før ved Opfattelsen af Videlse. Humor fatter det Totale, men just som den skal til at forklare, bliver den selv utaalmodig, tilbagekalder Alt: „det vilde nok blive for vidtløftigt og for dybtgaaende, jeg tilbagekalder derfor Alt og giver Pengene igjen.“ „Vi ere alle Skyldnere“, vilde en Humorist sige, „vi falde adskillige Gange og i mange Stykker, alle vi som høre til den Dyreart, hvilken kaldes Mennesket, som Buffon beskriver saaledes . . .“ Derpaa kunde følge en reen naturhistorisk Definition. Modsætningen har her naaet sit Høieste: mellem et Individ der i den evige Erindren har Skyld-Bevidsthedens Totalitet, og et Exemplar af en Dyreart. Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaae ind under Aandens absolute Bestemmelse. En Plante er som Spire det den væsentligen bliver som udviklet, saaledes ogsaa et Dyr; men et Barn ikke, hvoraaf det jo ogsaa kommer, at der vel i hver Generation ere Mange, som aldrig komme ind under Aands-Bestemmelse absolut*). Det

*) Man erindre at herved ikke er Tale om Differenti af Talent, men at Muligheden dertil er for ethvert Menneske, medens desuagtet Metamorphosen er en saa kvalitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt, om end den evige Bevidsthed idet den er sat evigt forudsætter sig selv.

humoristiske Sving fra Individet hen til Arten er forøvrigt en Tilbagegang til æsthetiske Bestemmelser, og det er ingenlunde deri det Dybsindige ved Humoren ligger. Skyld-Bevidsthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed er det Religiøse. Derpaa reflekterer Humor, men tilbagekalder det igjen. Religiøst seet er nemlig Arten en lavere Categorie end Individ, og at skyde sig ind under Arten er Udslugter*).

Humor sætter Skyldens evige Grindren sammen med Alt, men forholder sig ikke selv i denne Grindren til en evig Salighed. Nu staaer vi ved den skjulte Underlighed. Skyldens evige Grindren kan ikke udtrykkes i det Udvortes, der er incommensurabelt derfor, da ethvert Udtryk i det Udvortes endeliggjør Skylden. Men den skjulte Underligheds evige Grindren af Skylden er dog heller ikke Fortvivlelse; thi Fortvivlelse er bestandigt det Uendelige, det Evige, det Totale i Utaalmodighedens Dødblik, og al Fortvivlelse er en Art Arrigskab. Nei, den evige Grindren er Kjendet paa Forholdet til en evig Salighed, saa langt som muligt fra at være det ligefremme Kjende, men dog altid nok til at forhindre Fortvivlelsens Springen fra.

Humor opdager det Comiske ved at sætte den totale Skyld sammen med al den Relativitet mellem Mand og Mand. Det Comiske ligger i at den totale Skyld er det Tilgrundliggende, der bærer hele denne Comedie. Dersom nemlig den væsentlige Uskyld eller Godhed laae til Grund for det Relative, er det ikke comisk, thi det er ikke comisk at man indenfor den positive Bestemmelse bestemmer Mere og Mindre. Men naar Relativiteten hviler paa den totale Skyld, hviler altsaa Mere og Mindre paa hvad der er mindre end Intet, og dette er Modsigelsen, som det Comiske opdager. Foraaabidt Penge er et Noget, er Rela-

*) Kun i den sidste Bestemmelse af det Religiøse, det Paradox-Religiøse, bliver Slægten høiere, men ogsaa kun i Kraft af Paradoxet, og for at blive opmærksom paa Paradoxet maa man have den Bestemmelse af det Religiøse imellem, at Individet er høiere end Arten, at ikke de særpæriske Differentfer løbe sammen, og man snakker æsthetisk om det Paradox-Religiøse.

tiviteten mellem Rigere og Fattigere ikke comist, men dersom det er Regne-Penge er det comist at der er en Relativitet. Naar der til Grund for Menneskenes travle Løben omkring ligger en Mulighed af at undgaae Faren, er Travlheden ikke comist, men dersom det f. Ex. er paa et Skib der synker, er der noget Comist i al denne Renden omkring, thi Modsigelsen er, at trods al Bevægelse bevæger man sig ikke bort fra det Sted, hvor Undergangen er.

Den skjulte Underlighed maa ogsaa opdage det Comiske, ikke derved at den Religiøse er forskjellig fra Andre, men derved, at han, skjøndt tungest bebyrdet ved at bære Skyldens evige Erindren, er ligesom alle Andre. Han opdager det Comiske, men da han i den evige Erindren bestandigt forholder sig til en evig Salighed, er det Comiske et bestandigt Forbivdende.

Mellemfætning mellem A og B.

Det fremsatte Problem (sfr. andet Afsnit, Cap. IV.) var et eksistentielt, og som saadant pathetisk-dialektisk. Den første Deel (A) er behandlet, den pathetiske Deel: Forholdet til en evig Salighed. Nu skal der gaaes over til det Dialektiske (B), der er det Afgjørende for Problemet. Thi den Religiøsitet, som hidtil er behandlet, og som fremtidigens for Notheds Skyld vil forekomme under Benævnelsen: Religiøsitet A, er ikke den specifikt kristelige. Paa den anden Side er det Dialektiske kun forsaavidt det Afgjørende, som det sættes sammen med det Pathetiske til ny Pathos.

I Almindelighed er man ikke samtidig opmærksom paa begge Dele. Det religiøse Foredrag vil repræsentere det Pathetiske og slaae en Streg over det Dialektiske, og er derfor, hvor velmenende det end er, stundom en confus tumultuarisk Pathos af Allehaande, Æsthetik, Ethik, Religiøsitet A og Christendom, er derfor stundom selvmodsigende, „men der er heilige Steder deri,“ især heilige for Den, som skal handle og eksistere derefter.

Det Dialektiske hæbner sig ved skjult og ironisk at spotte Gestus og de store Ord, og fremfor Alt ved den ironiske Dom over et religiøst Foredrag, at det godt lader sig høre, men ikke lader sig gjøre. — Videnskaben vil tage sig af det Dialektiske, og fører det til den Ende over i Abstraktionens Medium, hvorved Problemet atter forseiles, da det er et Eksistens-Problem, og den egentlige dialektiske Vanskelighed forsvinder ved at forklares i Abstraktionens Medium, der seer bort fra Eksistens. Er det tumultuariske religiøse Foredrag for sølsomme Mennesker, der ere hurtige til at svæde og til at svæde ud, saa er den speculative Opfattelse for rene Tænkere; men ingen af Delene er for handlende og, i Kraft af at handle, eksisterende Mennesker.

Distinktionen mellem det Pathetiske og det Dialektiske maa dog nærmere bestemmes, thi Religiositeten A er ingenlunde udialektisk, men den er ikke paradokt dialektisk. Religiositeten A er Underliggjørelsens Dialektik; den er Forholdet til en evig Salighed ikke betinget ved et Noget, men er Forholdets dialektiske Underliggjørelse, altsaa kun betinget ved Underliggjørelsen, der er dialektisk. Religiositeten B derimod, som den fremtidigen vil blive kaldet, eller den paradokte Religiositet, som den er bleven kaldet, eller den Religiositet, der har det Dialektiske paa andet Sted, gjør Betingelser, saaledes at Betingelserne ikke ere Underliggjørelsens dialektiske Fordybelses, men et bestemt Noget, der nærmere bestemmer den evige Salighed (medens i A Underliggjørelsens nærmere Bestemmelse er den eneste nærmere Bestemmelse), ikke idet den nærmere bestemmer Individets Tilegnelse af den, men nærmere bestemmer den evige Salighed dog ikke som Opgave for Tænkning, men netop paradokt som frastødende til ny Pathos.

Religiositeten A maa først være tilstede i Individet førend der kan være Tale om at blive opmærksom paa det Dialektiske B. Naar Individet i den eksistentielle Pathos' meest afgjørende Udtryk forholder sig til en evig Salighed: saa kan der være Tale om at blive opmærksom paa, hvorledes det Dialektiske paa andet Sted (*secundo loco*) støder ham ned i det Absurdes

Pathos. Man vil derfor see, hvor taabeligt det er, naar en Mand uden Pathos vil forholde sig til det Christelige; thi førend der overhovedet kan være Tale om at være blot i den Situation, at man kan blive opmærksom paa det, maa man først existere i Religionsiteten A. Det Forkeerte er imidlertid ofte nok skeet: man har uden videre taget sig Christus og Christendommen og det Paradoxe og det Absurde, fort alt det Christelige, til Indtægt i æsthetisk Galimathias, ret som om Christendommen var et gefundenes Gressen for Dumrianer, fordi den ikke kan tænkes, og ret som ikke netop den Bestemmelse, at den ikke kan tænkes, er den vanskeligste af alle at fastholde, naar man skal existere deri, den vanskeligste at fastholde — især for gode Hoveder.

Religionsiteten A kan være i Hedenskabet, og i Christendommen være Enhvers, der ikke afgjørende er Christen, han være nu døbt eller ikke. Det forstaaer sig, at blive en wohlfeil Udgave af en Christen i al Magelighed er laugt lettere, og til lige jo saa godt som det Høieste, han er jo døbt, han har jo faaet et Exemplar af Bibelen og Psalmebogen forærende: er han saa ikke en Christen, en evangelisk lutherisk Christen? Dog, det bliver da Bedkommendes Sag; min Mening er, at Religionsiteten A (i hvis Confinium jeg har min Existentis) er saa anstrengende for et Menneſke, at der i den altid er nok af Opgave; min Hensigt er det, at gjøre det vanskeligt at blive en Christen, dog ikke vanskeligere end det er, vanskeligt heller ikke for dumme Menneſker og let for gode Hoveder, men kvalitativt vanskeligt og væsentligen lige vanskeligt for ethvert Menneſke, thi det er, væsentligen seet, lige vanskeligt for ethvert Menneſke at opgive sin Forstand og sin Tænkning og at holde sin Sjæl paa det Absurde, og comparativt vanskeligt for Den, der har megen Forstand, naar man erindrer, at ikke Enhver, der ikke tabte sin Forstand over Christendommen, derved beviser, at han har den. Min Hensigt er det, det vil da sige, saadan som en Experimenterende, der gjør Alt for sin egen Skyld, kan have en Hensigt. Ethvert Menneſke, det viſeste og det eenfoldigste, kan kvalitativt lige væsentligen (det Comparative giver Misforstaaelsen,

som naar et godt Hoved sammenligner sig med en Eenfoldig, istedenfor at forstaae, at den samme Opgave er for hver især og ikke for de Tvende i Sammenligning) gjøre Distinktionen mellem hvad han forstaaer og hvad han ikke forstaaer (det forstaaer sig, den vil være Frugten af hans høieste Anstrengelse, denne anstrengede Sluttethed, og der ligger 2000 Aar mellem Socrates og Hamann: denne Distinktions Hævder), kan opdage, at der er Noget, som er trods mod hans Forstand og Tænkning. Naar han paa dette Absurde sætter hele sit Liv ind, saa gjør han Bevægelsen i Kraft af det Absurde, og han er væsentligen bedragen, dersom det Absurde, han har valgt, lader sig bevise ikke at være det Absurde. Dersom dette Absurde er Christendommen, saa er han troende*) Christen; men forstaaer han det, at det ikke er det Absurde, saa er han eo ipso ikke mere troende Christen (han være nu døbt, confirmeret, Ihændehaber af Bibelen og Psalmebogen, om det saa var den nye forventede Psalmebog), indtil han atter tilintetgjør Forstaaelsen som et Sandhedsbedrag og Misforstaaelse, og forholder sig til det christelige Absurde. Dersom nemlig Religieusitetet A ikke gaaer imellem som terminus a quo for den paradokse Religieusitet: saa er Religieusitetet A høiere end B, thi saa er Paradoxet, det Absurde o. s. v., ikke at forstaae sensu eminenti (at det absolut ikke kan forstaaes hverken af Kloge eller af Dumme), men brugt æsthetisk om det Forunderlige blandt meget Andet, det Forunderlige, som vel er forunderligt, men som man dog kan begribe. Speculationen maa (forfaavidt den da ikke vil affkaffe al Religieusitet for at introducere os en masse i den rene

*) Troens Bestemmelse blev angivet i andet Ufsnit, Cap. 2, og i Cap. 3, om Idealtet og Realitet. Forfaavidt der raisonneres saaledes: man kan ikke blive staaende ved ikke at forstaae Paradoxet, fordi det er for lidt og for let eller magelig en Opgave — saa maa dertil svares: nei, tværtimod, det er lige omvendt det aller vanskeligste, Dag ud og Dag ind at forholde sig til Noget, hvorpaa man begrunder sin evige Salighed, fastholdende den Lidenskab, hvormed man forstaaer, at man ikke kan forstaae, især da det er saa faare let at slippe ind i det Sandhedsbedrag, at nu har man forstaaet det.

Bærens forjættede Land) consequent være af den Mening, at Religieusiteten A er høiere end B, da den er Immanentfens: men hvorfor saa kalde den christelig? Christendommen vil ikke nøies med at være en Evolution indenfor Mennefskenaturens Totalbestemmelse, et saadant Engagement er for lidt at byde Guden; den vil heller ikke eengang være den Troende det Paradoxe og saa underhaanden, lidt efter lidt, staafe ham Forstaaelsen, thi Troens Martyrium (at korsfæste sin Forstand) er ikke et Dieblifs, men netop Vedvarehedens Martyrium.

Man kan religieust eksisterende udtrykke sit Forhold til en evig Salighed (Udødelighed, evigt Liv) udenfor Christendommen, og det er vel ogsaa skeet; thi om Religieusiteten A maa man sige, at selv om den ikke havde været i Hedenstabet, saa kunde den have været, fordi den kun har Mennefskenaturen i Almindelighed som sin Forudsætning, medens Religieusiteten med det Dialektiske paa andet Sted ikke kan have været før den selv, og ikke efter at den er kommen kan siges at kunne have været hvor den ikke har været. Det Specifikke for Christendommen er det Dialektiske paa andet Sted, kun at det, vel at mærke, ikke er Opgave for Tænkning (som var Christendommen en Lære, ikke en Gristents-Meddelelse, cfr. andet Afsnit, Cap. 2, cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2), men forholdende sig til det Pathetiske som Incitament for ny Pathos. I Religieusiteten A er en evig Salighed et Enkelt, og det Pathetiske bliver det Dialektiske i Underliggjørelsens Dialektik; i Religieusiteten B bliver det Dialektiske paa andet Sted, da Meddelelsen er i Retning af Gristents, pathetisk i Underliggjørelsen.

I Forhold til som Individet eksisterende udtrykker den eksistentielle Pathos (Resignation — Lidelse — Skyld-Bevidssthedens Totalitet), i samme Grad stiger hans pathetiske Forhold til en evig Salighed. Naar saa den evige Salighed, som den er det absolute *τελος*, er bleven ham absolut den eneste Trøst, og naar saa i den eksistentielle Fordybbelse Forholdet til den er reduceret til sit Minimum, idet Skyld-Bevidsstheden er det frastødende Forhold, og jo bestandigt vil tage den bort fra ham,

og dog dette Minimum og denne Mulighed absolut er ham mere end Alt: saa er det passende at begynde paa det Dialektiske — det skal, naar han er i denne Tilstand, reise en Pathos, som er endnu høiere. Men man forbereder sig ikke til at blive opmærksom paa Christendommen ved at læse Bøger, eller ved verdenshistoriske Oversigter, men ved at fordybe sig i at eksistere. Ethvert andet Forstudium maa eo ipso ende med en Misforstaaelse, thi Christendommen er Eksistens-Meddelelse, den frabeder sig Forstaaelse (cfr. andet Afsnit, Cap. 2), det at forstaae hvad Christendom er, er ikke det Vanskelige, men det at blive og være Christen (cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2).

17 Anmærkning. Forfaavidt det Dpbyggelige er et væsentligt Prædikat for al Religieusitet, vil Religieusiteten A ogsaa have sit Dpbyggelige. Overalt hvor Guds-Forholdet findes af den Eksisterende i Subjektivitetens Jnderlighed er det Dpbyggelige, der tilhører Subjektiviteten, medens man ved at blive objektiv giver Afkald derpaa, der, skjøndt tilhørende Subjektiviteten, dog ikke er det Vilkaarlige saa lidet som Elskov og det at elske, hvilket man dog ogsaa giver Afkald paa ved at blive objektiv. Skyld-Bevidssthedens Totalitet er det meest Dpbyggelige i Religieusiteten A*). Det Dpbyggelige i Religieusiteten A's Sphære er Immanentens, er den Tilintetgjørelse, i hvilken Individet skaffer sig selv tilside for at finde Gud, da det nemlig er Individet selv der er til Hinder**). Det Dpbyggelige er altsaa her ganske rigtigt kjendeligt paa det Negative, paa Selvtilintetgjørelsen, der i sig finder Guds-Forholdet, der gjennemlidende synker i Guds-Forholdet, grunder i det, fordi Gud er

*) Læseren erindre, at et ligefremt Guds-Forhold er Æstetik og egentligen intet Guds-Forhold, saa lidet som et ligefremt Forhold til det Absolute er et absolut Forhold, da det Absoletes Udsondring ikke er indtraadt. I den religiøse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative. En lykkelig Umiddelbarheds høieste Velbefindende, der udjubler Glæde over Gud og hele Tilværelsen, er meget elskelig, men ikke opbyggelig, og ikke væsentligen noget Guds-Forhold.

***) Det Æstetiske ligger altid i, at Individet indbilder sig, at han har travlt med at gribe efter Gud og at faae fat i ham, altsaa i den Indbildning, at det udialektiske Individ er flinkt nok, naar det bare kan faae fat i Gud som et Noget udenfor.

i Grunden, naar blot alt det der er i Veien er ryddet bort, enhver Endelighed og først og fremmest Individet selv i dets Endelighed, i dets Retshaverie mod Gud. Æsthetisk er Opbyggelsens hellige Hvilested udenfor Individet, det søger Stedet; i den ethisk-religiøse Sphære er Individet selv Stedet, naar Individet har tilintetgjort sig selv.

Dette er det Opbyggelige i Religionsiteten A's Sphære. Paa ser man ikke paa det, og paa at have denne Bestemmelse af det Opbyggelige imellem: saa forvirres Alt igjen, idet man bestemmer det Paradox-Opbyggelige, som da forveksles med et æsthetisk Forhold ud efter. I Religionsiteten B er det Opbyggelige et Noget uden for Individet, Individet finder ikke Opbyggelsen ved at finde Guds-Forholdet i sig, men forholder sig til Noget uden for sig selv, for at finde Opbyggelsen. Det Paradoxe ligger i, at dette tilsyneladende æsthetiske Forhold, at Individet forholder sig til Noget uden for sig, dog skal være det absolute Guds-Forhold; thi i Immanentsen er Gud hverken et Noget, men Alt, og er uendeligt Alt, eller udenfor Individet, thi Opbyggelsen ligger netop i, at han er i Individet. Det Paradox-Opbyggelige svarer derfor til Bestemmelsen af Gud i Tiden som enkelt Menneske, thi naar saa er, forholder Individet sig til et Noget uden for sig. At dette ikke lader sig tænke, er jo netop det Paradoxe. Et Andet er, om den Enkelte ikke stødes tilbage derfra: det bliver hans Sag. Men fastholdes Paradoxet ikke saaledes, saa er Religionsiteten A høiere, og hele Christendommen at skyde tilbage i æsthetiske Bestemmelser, trods Christendommens Paaftand, at det Paradoxe, den taler om, ikke lader sig tænke, forskjelligt altsaa fra et relativt Paradox, der høchstens vanskeligt lader sig tænke. Speculationen maa det indrommes at holde paa Immanentsen, om det end maa forstaaes anderledes end Hegels rene Tænken, men Speculationen maa ikke kalde sig christelig. Religionsiteten A er derfor af mig aldrig bleven kaldet christelig eller Christendom.

B.

Det Dialektiske.

Dette er det „Emulernerne“ væsentligen har befattet sig med; jeg maa derfor bestandigt henvise til dem, og kan fatte mig kortere. Vanskeligheden ligger blot i at fastholde det absolute

Paradoxes kvalitative Dialektik og trodsø Sandsebedragene. I Forhold til hvad der kan og skal og vil være det absolute Paradox, det Absurde, det Uforstaaelige, gjelder det om Videnskab til at fastholde dialektisk Uforstaaelighedens Distinktion. Ligesaa latterligt som det derfor er i Forhold til Noget der kan forstaaes, at høre overtroiske og spærmerste mørke Taler om dets Uforstaaelighed, lige saa latterligt er det Omvendte: i Forhold til det væsentligen Paradoxe at see Forsøgene paa at ville forstaae det, som var Opgaven denne og ikke just den kvalitativt modsatte: at fastholde, at det ikke kan forstaaes, at ikke Forstaaelsen o: Misforstaaelsen skal ende med tillige at forvirre alle de andre Sphærer. Naar det paradox-religieuse Foredrag ikke er opmærksomt herpaa, priisgiver det sig selv til en berettiget ironisk Opfattelse, hvad enten det med en Opvækts Omtaagethed og aandelige Drukkenskab skimter bag Forhænget, raader de mørke Runer, siner Forklaringen, og nu afpræker denne i en syngende Tone, der er Resonantfen af Seerens unaturlige Omgang med det Vidunderlige, da det absolute Paradox netop frabeder sig al Forklaring; eller det paradox-religieuse Foredrag beskædent resignerer paa Forstaaelsen, dog villigt indrømmende, at den er noget langt Hoiere; eller det tager et Tilløb til Forstaaelsen, og saa først vedgaaer Uforstaaeligheden; eller paralleliserer Paradoxets Uforstaaelighed med Andet o. s. v. Alt dette, som Zionien har at opsnuse og bringe for Dagen, har sin Grund i at man ikke respekterer Sphærerens kvalitative Dialektik, at det, som i Forhold til det Uforstaaelige der dog væsentligen er forstaaeligt, er det Fortjenstfulde: at forstaae det, at dette er langtfra at være fortjenstfuldt i Forhold til det væsentligen Uforstaaelige. Misforstaaelsen har sin Grund i, at man trods Brugten af Christi Navn o. s. v. har faaet Christendommen stude tilbage i det Æsthetiske (hvilket især Iykses de Hyper-Orthodoxe dem uafvidende), hvor det Uforstaaelige er det relativt Uforstaaelige (relativt enten i Henseende til at det endnu ikke er forstaaet, eller til at der skal en Seer med Falkesblik til for at forstaae det), der har Forklaringen som et Hoiere i Tiden

efter sig, istedenfor at Christendommen er en Existent-Meddelelse, der gjør det at eksistere paradog, hvorfor den bliver Paradokset saa længe der eksisteres, og først Ewigheden har Forklaringen, uden at det derfor bliver fortjenstligt, saa længe man er i Tiden, at ville fuste paa Forklaringen, o: at ville indbilde sig at man var i Ewigheden, thi saa længe man er i Tiden, sigter den qualitative Dialektik ethvert saadant Forsøg for uberettiget Jufferie. Den qualitative Dialektik indstærper bestandigt, at man ikke har in abstracto at sjante med hvilket der er det Høieste og saa ville fuste derpaa; men in concreto at fatte sin væsentlige Opgave, og væsentligen udtrykke den.

Men der er visse Ting, som vanskeligere gaaer ind i adskillige Menneskers Hoved, og blandt disse hører den lidenskabelige Bestemmelse af det Uforstaaelige. Foredraget begynder maaskee aldeles correct, men vupti gaaer Naturen over Optugtelsen, hans Belærværdighed kan dog ikke modstaae den Indbildning at det at skimte er noget Høiere, og saa begynder Comedien. Allerede i Forhold til maugt et relativt Problem kan Menneskene ofte nok gjøre sig latterlige ved den trable Gestæftighed for at forklare med et dybsindigt Fingereg; men i Forhold til det absolute Paradog er denne Skimten og Misken med Dinene, denne den opvakte Menigheds luttende Tausshed, der kun afbrydes derved, at den ene Opvakte efter den anden staaer op og i en spændt Stilling skimter efter hvad Hans Belærværdighed skimter, medens Fruentimmerne tage Hatten af for at opfange hvert et prophetisk Ord: al denne Spændthed i Forhold til Hans Belærværdigheds Skimten er saare latterlig. Og det Allerlatterligste er, at denne Skimten skal være noget Høiere end Troens Lidenskab; skulde den være Noget, maatte den da snarere være at taale som en Svaghed hos en svagere Troende, der ikke havde Kraft til lidenskabeligt at accentuere Uforstaaeligheden og derfor maatte skimte lidt; thi al Skimten er Utaalmodighed. Og Lysten til at skimte og til at pege Fingre er i Almindelighed ogsaa kun fristende for en vis Klasse af indskrænkede og phantastiske Mennesker; enhver Dygtigere og Alvor-

ligere stræber at vide, hvilket der er hvilket, om det er Noget der kan og skal forstaaes, saa vil han ikke skimte; eller Noget der ikke kan og ikke skal forstaaes, saa vil han ligesaa lidet skimte eller, hvad der i saa Fald er det Samme, skjemte; thi trods de alvorlige Miner og optrukne Dienbryn er denne Skimten dog kun Voier, om end Hr. Knud, der gjør dem, troer at det er pure pære Alvor.

Den hele Skimten med Alt hvad som dertil hører, der jo rigtignok, hvilken Grunden saa end er, forekommer sjældent i vor Tid, er hverken mere eller mindre end gudeligt Lefserie. En christelig Geistlig, der ikke veed ydmygt og med Existentens-Anstrængelsens Lidenskab at holde sig selv og Menigheden i Awe ved at forkynde, at Paradoget ikke kan og ikke skal forstaaes, der ikke sætter Opgaven netop at være at fastholde dette og udholde denne Forstandens Korsfæstelse, men speculativt har forstaaet Alt: han er comisk. Men jo mere En accentuerer det Uforstaaelige, naar han dog ender med at skimte: desto for-dærveligere er hans Lefserie, fordi det Hele bliver en Compliment til ham selv: medens Vanskeligheden og Uforstaaeligheden forhindrer „de Mandløse“, saa er han aandrig nok — til at skimte i den mørke Tale. Christendommen er en Existentens-Meddelelse, der gjør det at eksistere paradogt, og saa vanskeligt som det aldrig før har været og aldrig kan være udenfor den; men den er ingen Gjenvei til at blive mageløs aandrig. Især blandt opvakte Studerende forekommer maaskee dog det Phænomen, at man, da man ikke kan komme frem ad Videnskabens og Kundskabernes og Tænkningens trange Wei, springer fra og bliver absolut opvakt — og mageløs aandrig. Saa hellere Speculationens Misforstaaelse, hvor der da, fraseet denne, er rigeligt nok baade at lære og beundre hos de Mænd, der med Geniets Kraft forbandt en Jern-Udholdenhed, hellere Speculationens Misforstaaelse: at den kan forklare Alt. Det gaar med Troens Korsfæstelse af Forstanden som med mange ethiske Bestemmelser. En forsager Forsængeligheden — men han vil beundres fordi han gjør det. En opgiver, som han siger, Forstanden for

at troe — men saa faaer han sig en høiere Forstand, en saadan høiere Forstand, at han i Krafft af den gebærder sig som mageløs aandrig Seer o. s. v. Men det er altid misligt at ville have Profit eller faae ioinesaldende Profit af sin Religieusitet. Fordi et Individ opgiver Forstanden i Troen, og troer mod Forstand, derfor skal han ikke tænke ringe om Forstanden eller pludseligen tillhybe sig en glimrende Differentis indenfor Forstandens totale Omfang; thi en høiere Forstand er jo dog ogsaa en Forstand. Deri ligger den religieuse Opvattes Anmaselse; men saa ærbødig man skal behandle en Christen, og saa skaansom man skal være mod det Sygelige, der stundom i en Obergangsperiode kan forstyrre og virke forstyrrende: saa roligt skal man udlevere en anmasende Opvakt til Ironiens Behandling. Vilde Klosterets Indvaaner i Middelalderens vanartede Periode have den Fordeel af sit Liv, at blive æret som en Hellig: saa er det ligesaa forkasteligt og kun lidt mere latterligt at ville blive mageløs aandrig ved Hjælp af sin Religieusitet; og er det en sørgelig Wildfarelse ved Dyd og Hellighed, istedenfor at blive ydmygere og ydmygere, ligesom at ville være Gud lig, saa er det desto latterligere at ville være det i Betragtning af, at man er et ualmindeligt brillant Hoved; thi Dyd og Keenhed staae dog i væsentligt Forhold til Guds Væsen, den anden Bestemmelse gjør Gud selv latterlig som tertium comparationis. Den der i Sandhed har opgivet sin Forstand, og troer mod Forstand, han vil altid bevare en sympathetisk Ærbødighed for den Evne, hvis Magt han bedst kjender ved at have den mod sig; og han vil tillige ved den daglige Anstrængelse med at bevare sig i Troens Videnskab, der trænger sig frem mod Forstanden, hvilket er ligesom at vælte en Byrde op ad et Bjerg, han vil i denne Anstrængelse være forhindret fra at spille Genie paa sin Religieusitets Konto. Modsigelsen hos den anmasende Opvakte er, at han, efter ved med Troen mod Forstand at være indtraadt i Underlighedens sidste Indelukke, tillige vil være ude paa Gaden og være mageløs aandrig. Og Farcen eller Benefice-Forestillingen bliver i sin Fremgang lige latterlig, hvad enten han tager

fig Verdens Beundring til Jndtægt, naar der synes at falde Noget af (en ny Inconsequent): at Den der har den høiere Forstand vil lade sig beundre af Verden, som jo kun har den lavere, hvis Beundring altsaa er Nonsens); eller fordømmer og tordner over Verdens Ulandløshed, naar den ikke vil beundre (en besynderlig Ceremonie, da han jo selv veed at Verden kun har den lavere Forstand); klager over, at han bliver misforstaaet, hvilket jo dog er ganske i sin Orden, og Klagen derover kun en Misforstaaelse, der forraader den hemmelige Forbindelse, han vedligeholder med det Verdslige.

Misforstaaelsen ligger bestandigt i den Jndbildning, at Paradoxets Uforstaaelighed skulde forholde sig til Differentien af mere og mindre Forstand, til Sammenligningen mellem gode og daarlige Hoveder. Paradoxet forholder sig væsentligen til det at være Menneſte, og qvalitativt til hvert Menneſte især, enten han nu har megen eller liden Forstand. Det meest forstandige Menneſte kan derfor gjerne troe (mod Forstand), og er ved sin megen Forstand kun saaledes forhindret fra at troe, at han tillige har den Fordeel ret at erfare hvad det er at troe mod Forstand. Socrates, hvis Uvidenhed ovenfor (andet Afſnit, Cap. II) blev viist at være en Art Analogie til Troen (bestandigt dog erindret, at der ingen Analogier er til hele det Paradox-Religieuse), var ingen Dumrian fordi han ikke vilde gantes med at skimte og vide Dit og Dat, men vilde være absolut uvidende. Men paa den anden Side faldt det heller aldrig Socrates ind, efter at have underkjendt den almindelige menneſtelige Widen, at ville beundres for en høiere Forstand, eller ligefrem at ville indlade sig med noget Menneſte, da han i sin Uvidenhed havde væsentligen tilintetgjort Communicationen med dem alle.

De Opvakte have ofte nok travlt med den ugudelige Verden, der spotter dem, hvilket de dog i en anden Forstand selv ønske, for ret at være sikkre paa, at de ere Opvakte — siden de blive spottede, og for saa igjen at have den Fordeel at kunne klage over Verdens Ugudelighed. Smidlertid bliver det altid et tvivlsomt Beviiſ for Verdens Ugudelighed, at den leer af en Op-

vaft — især naar han begynder at skimte, thi saa er han virkelig latterlig. I vor Tid, hvis Tolerance eller Indifferentisme er saa stor, var det vist slet ikke umuligt for en virkelig Christen, der streng mod sig selv ikke befatter sig med at dømme Andre, at kunne faae Lov til at leve hen i Fred; men det forstaaer sig, Martyriet i sig selv: at troe mod Forstand vilde han alligevel have. Men Alt hvad der er anmassende, naar det saa ovenikjøbet er selvmodsigende, er comisk. Lad os tage et Par Exempler fra mindre Livsforhold, hvad Anvendelsen angaaer bestandig dog mindende om den absolute Forskjel, om at der ingen Analogie er til det Paradog-Religieuse's Sphære og Anvendelsen derfor, naar den er forstaaet, en Tilbagekaldelse. En Mand indretter sit Liv paa en egen Maade, som efter hans Kjendskab til sig selv, til sine Evner, sine Feil o. s. v. baade er ham den tjenligste og forsaavidt ogsaa den behageligste; derfor kan det jo godt være, at denne Leveviis og især dens consequente Gjennemførelse ved første Diekast eller for mangan anden Betragtning af Livet der har et andet Synspunkt, kan vise sig latterlig: hvis han er en anmassende Person, skal naturligtviis hans særlige Leveviis udraabes som en høiere Forstand o. s. v.; hvis han derimod er en Alvorlig, saa vil han rolig høre paa Andres Opfattelse, han vil ved den Maade, paa hvilken han indlader sig i Samtale desangaaende, vise, at han selv meget godt kan indsee det Comiske, der kan være for Trediemand — og derpaa vil han ganske rolig gaae hjem og følge sin efter nøie Kjendskab til sig selv fattede Leveplan. Saaledes ogsaa med En, der i Sandhed er Christen, naar vi erindre, at der ingen Analogie er. Han kan meget godt have Forstand (ja, han maa da have den for at troe mod Forstand), han kan bruge den i alle andre Forhold, bruge den i Omgang med Andre (som det da ogsaa er en Inconsequents at ville samtale med Nogen, som ikke har den høiere Forstand, naar man selv vil bruge den høiere Forstand, thi Samtale er Udtrykket for det Almene, og Forholdet mellem En der har den høiere Forstand og et almindeligt Menneſte vil være en Apostels eller en absolut Lærers, men ikke et Med-

menneſkes), han vil godt kunne indſee enhver Indvending, ja ſelv fremsætte den trods Noget, thi i andet Fald vil da en høiere Forſtand paa en betænkelig Maade blive et tvetydigt Avancement for Brøvl og Nonſens. Det er let nok at ſpringe fra den møjſommelige Opgave at udvikle og ſtærpe ſin Forſtand, og ſaa ſaae ſig en høiere Hopsaſa, og væрге ſig mod enhver Sigteſe med den Bemærkning: at det er en høiere Forſtand*). Althaa den troende Chriſten baade har og bruger ſin Forſtand, reſpekterer det Almeen-Menneſkelige, forklarer det ikke af Mangel paa Forſtand om Noget ikke bliver Chriſten, men i Forhold til Chriſtendommen troer han mod Forſtand og bruger ogſaa her Forſtanden — for at paſſe paa, at han troer mod Forſtanden. Nonſens kan han derfor ikke troe mod Forſtanden, hvad maafkee En vil befrygte, thi Forſtanden vil netop gjennemſkue at det er Nonſens og forhindre ham i at troe det; men han bruger Forſtanden ſaa meget, at han ved den bliver opmærkſom paa det Uforſtaaelige, og nu forholder han ſig til dette troende mod Forſtand. — En begeiſtret ethiſk Individualitet bruger Forſtanden til at opdage, hvad der er det Kløgeſte, for da at lade være at gjøre det; thi det vi i Almindelighed kalde det Kløgeſte er ſjældent det Bedſte. Men endogſaa denne Udfærd (en Slags Analogie til den Troendes, kun at Unvendelſens Forſtaaelse er Tilbagekaldelse) bliver ſjældent nok forſtaaet; og naar man ſeer et Menneſke begeiſtret offere ſig, begeiſtret vælge Anſtrængelſe iſtedenfor Magelighed, ja en Anſtrængelſe, der kun lønnes med Utaf og Tab iſtedenfor en Magelighed, der vilde lønnes med Beundring og Fordeel: ſaa tænker Mangen, at det er en Slags Indſkrænketthed, ſmiler af ham, og gaaer maafkee endog ſaa vidt, at han i et Anfald af Godmodighed vil hjælpe det ſtakkels Menneſke til at ſee hvad der er det Kløgeſte — om han dog kun hjælper den ſtakkels Genfoldige til at gjøre et ironiſk lille Indblik i Raadgiverens Sjæl. En ſaadan Raaden er en Miſfor-

*) Derfor blev der ſagt i det Foregaaende, at det altid er en egen Sag at udgive Noget for det Abſurde, det Uforſtaaelige, hvorom en Anden kan forklare, at det er let at forſtaa.

staaelse, der ikke saa meget har sin Grund i Mangel paa Forstand som i Mangel paa Begeistring. Den begeistrede Ethiker vil derfor heller slet ikke opholde sig over Indvendingen eller Spotten, han vil længe førend det hænder ham have sat sig ind i, at det vel vilde hænde ham, han vil trods Noget være istand til at opfatte sin Stræben comist og saa ganske rolig besluttet vælge at bruge Forstanden til at see hvad der er det Kløgeste, for saa at lade være at gjøre det. Analogien er ikke ligesrem; thi for en saadan Ethiker er der ingen Lidelse i dette Forhold mod Forstanden; hans begeistrede Handlen er dog Forstand paa det Uendelige, og han bryder kun med den kløgtige Glendighed; der er i ham ikke Bruddet og ikke Bruddets Lidelse. Men en Troende, der troer, o: troer mod Forstand*), tager det for Alvor med Troens Hemmelighed, og gantes ikke med at forstaae, men er opmærksom paa at Nysgjerrighed efter at skimte er Utroskab og at svige Opgaven.

Det Dialektiske ved Problemet fordrer Tanke-Videnskab — ikke til at ville forstaae det, men til at forstaae, hvad det vil sige saaledes at bryde med Forstanden, og Tænkningen, og Immanentsjen, for da at tabe Immanentsjens sidste Fodfæste, Evigheden bag ved, og eksistere bestedt i Eksistentsjens Yderste, i Kraft af det Absurde.

Som sagt, dette Dialektiske var det „Emulerne“ især behandlede; jeg skal fatte mig kortere, og henvisende til dem blot søge, saavidt muligt, at samle det end bestemtere.

§ 1.

Den dialektiske Modsigelse, hvilkten er Bruddet: at forvente en evig Salighed i Tiden ved et Forhold til et Andet i Tiden.

I denne Modsigelse er Eksistentsjen paradox accentueret, og Distinktionen her og hijsjet absolut bestemt derved, at

*) Og Tro horer væsentligen hjemme i det Paradox-Religieuse's Sphære, som det bestandigt er blevet indskærpet (sfr. blandt andre Steder andet Afsnit Cap. 2 og 3.); al anden Tro er kun en Analogie, der ingen er, en Analogie, der kan tjene til at blive opmærksom, men ikke mere, hvis Forstaaelse derfor er Tilbagefaldelse.

Existentien er paradog accentueret, fordi det Evige selv er blevet til i et Moment af Tiden. Man erindre bestandigt, at jeg ikke paatager mig at forklare Problemet, men blot at fremsætte det.

Opfattelsen af Distinktionen „her og hiæset“ er afgjørende for enhver Existent-Meddelelse. Speculationen ophæver den absolut (den er et Udtryk for Modsigelsens Grundsaetning) i den rene Væren; hvilken Ophævelse igjen er et Udtryk for at Speculationen ingen Existent-Meddelelse er, hvad der er dens Mislighed forsaavidt den vil forklare Existent. Religieusiteten A, der ikke er Speculationen, men dog speculativ, reflekterer paa denne Distinktion ved at reflektere paa det at eksistere: men selv Skyld-Beviidsthedens afgjørende Bestemmelse er dog indenfor Immanentsien. Det Paradog-Religieuse bestemmer Distinktionen absolut, ved paradog at accentuere det at eksistere. Idet nemlig det Evige er blevet til i et Tids-Moment, kommer det eksisterende Individ ikke til i Tiden at forholde sig til det Evige eller befinde sig paa sit Forhold (dette er A), men i Tiden til at forholde sig til det Evige i Tiden; saa altsaa Forholdet er indenfor Tiden, hvilket Forhold er lige stridende mod al Tænkning, hvad enten man reflekterer paa Individet eller paa Guden.

Opfattelsen af Distinktionen Her og Hiæset er i Grunden Opfattelsen af det at eksistere, og herom samler igjen Forskellighederne sig, naar man passer paa, at Christendommen ikke er en Lære men en Existent-Meddelelse. Speculationen feer bort fra Existent; det at eksistere bliver for den det at have eksisteret (Forbigangenheden), Existentien et forsvindende og ophævet Moment i det Eviges rene Væren. Speculationen kan som Abstraktionen aldrig blive samtidig med Existentien, og kan derfor ikke fatte Existentien som Existent, men først bagefter. Dette er Det der forklarer, hvorfor Speculationen viseligen holder sig fra Ethiken, og hvorfor den bliver latterlig, naar den begynder derpaa. Religieusiteten A accentuerer det at eksistere som Virkeligheden, og Evigheden, som dog i den til Grund liggende Immanents bærer det Hele, forsvinder saaledes, at det Positive bliver kjendeligt paa det Negative.

For Speculationen er Eksistensen forbanden, og kun den rene Væren er; for Religiositeten A er kun Eksistensens Virkelighed, og dog er det Evige bestandigt skjult af den, og skjult tilfede. Det Paradox-Religieuse sætter Modsætningen absolut mellem Eksistensen og det Evige; thi netop det at det Evige er i et bestemt Tids-Moment er Udtrykket for, at Eksistensen er forladt af det Eviges skjulte Immanents. I det Religieuse A er det Evige *ubique et nusquam*, men skjult af Eksistensens Virkelighed; i det Paradox-Religieuse er det Evige paa et bestemt Sted, og dette er netop Bruddet med Immanentsen.

I andet Afsnit Cap. II blev der sagt, at det vor Tid har glemmt, hvorved Speculationens Misforstaaelse af Christendommen lader sig forklare, er: hvad det er at eksistere og hvad Inderlighed er. Det Religieuse er ganske rigtigt den eksisterende Inderlighed, og alt i Forhold til Fordybelsen af Bestemmelsen heri stiger Religiositeten, og det Paradox-Religieuse bliver det Sidste.

I Forhold til Bestemmelsen af Individets dialektiske Inderliggjørelse rangere alle Eksistens-Opfattelser. Jeg skal nu, forudsættende hvad derom er udviklet i dette Skrift, blot recapitulere, mindende om, at Speculationen naturligviis spiller udenfor, da den som objektiv og abstrakt er ligegyldig mod Bestemmelsen af det eksisterende Subjekt, og i det Høieste har med den rene Menneskehed at gjøre; medens Eksistens-Meddelelser forstaae noget Andet ved *unum*, naar det hedder *unum noris omnes*, forstaaer noget Andet ved „Dig selv“ naar det hedder „kjend Dig selv“, forstaaer derved et virkeligt Menneske, og antyder derved at den ikke beskæftiger sig med de anekdotmæssige Differenser mellem Peer og Povel. — Er Individet udialektisk i sig, og har sin Dialektik udenfor sig: saa har vi de æsthetiske Opfattelser. Er Individet dialektisk ind efter i sig selv, i Selvhævdelse, jaaledes at altsaa den sidste Grund ikke bliver dialektisk i sig, da det til Grund liggende Selv bruges til at overvinde og hævde sig selv: saa har vi den ethiske Opfattelse. Er Individet bestemt dialektisk ind efter i Selvtilintetgjørelse for Gud: saa har vi Religiositeten A. Er Individet paradox-

dialektisk, enhver Rest af oprindelig Immanents tilintetgjort, og al Sammenhæng afflaaret, Individet bestedt i Existentens Yderste: saa har vi det Paradox-Religieuse. Denne paradoge Zunderlighed er den størst mulige, thi selv den meest dialektiske Bestemmelse, naar den dog er indenfor Immanentsen, har ligesom en Mulighed af Udflugt, af en Springen fra, af en Tilbagetagen ind i det Evide bag ved; det er, som var dog Alt ikke sat ind. Men Bruddet gjør Zunderligheden til den størst mulige*).

3 Forhold til Opfattelsen af det: at eksistere rangere igjen de forskjellige Existent-Meddelelser. (Speculationen som abstrakt og objektiv seer aldeles bort fra det at eksistere og Zunderlighed; og er, da Christendommen endog paradox accentuerer det at eksistere, den størst mulige Misforstaaelse af Christendommen). Umiddelbarheden, det Æsthetiske finder ingen Modsigelse i det at eksistere; at eksistere er Et, Modsigelsen noget Andet, som kommer udenfra. Det Ethiske finder Modsigelsen, men indenfor Selvhævdelsen. Det Religieuse A fatter Modsigelsen som Videlse i Selvtilintetgjørelsen, dog indenfor Immanentsen, men ethisk accentuerende det at eksistere forhindrer det den Eksisterende i abstrakt at blive i Immanentsen eller i at blive abstrakt ved at ville blive i Immanentsen. Det Paradox-Religieuse bryder med Immanentsen, og gjør det at eksistere til den absolute Modsigelse ikke indenfor Immanentsen men mod Immanentsen. Der er intet immanent til Grund liggende Slægtskab mellem det Timelige og det Evide, fordi det Evide selv er kommet i Tiden og der vil constituere Slægtskabet.

Anmærkning. Man sammenligne hermed de tvende første Capitler af „Smulerne“ om det at lære Sandheden, Dieblicket, Guden i Tiden som Lærer. 3 æsthetisk Opfattelse er den Ene Læremester, den Anden Lærende, saa han igjen Læremester o. s. v., kort, Forholdet er Relativitetens. Religieust er der ingen Discipel og ingen Lærer („Læreren

*) Efter dette Schema vil man kunne orientere sig, og uden at forstyrres af, om Noget bruger Christi Navn og en heel christelig Terminologie i et æsthetisk Foredrag, blot see paa Categorierne.

er blot Anledningen", cfr. Smulerne), ethvert Individ er væsentligen lagt lige evigt an og væsentligen forholdende sig til det Evige, den menneskelige Læremester en forsvindende Gjennemgang. Paradoxt-religieust er Læreren Guden i Tiden, Discipelen en ny Skabning („Guden som Lærer i Tiden giver Betingelsen med", cfr. Smulerne). Indenfor det Paradoxt-Religieuse mellem Menneske og Menneske gjelder det Religieuse A. Naar derfor en Christen (der paradoxt er Discipel af Guden i Betydning af at være en ny Skabning) indenfor Christendommen igjen bliver Discipel af Den og Den, saa vækker dette en indirecte Mistanke om, at hele hans Christendom nok er lidt æsthetisk Galimatias.

Problemet, hvorom her bestandigt handles, var: hvorledes kan der gives et historisk Udgangspunkt o. s. v. I Religiositeten A er der intet historisk Udgangspunkt. Individet opdager kun i Tiden, at det maa forudsætte sig selv som evig. Momentet i Tiden er derfor eo ipso slugt af det Evige. I Tiden besinder Individet sig paa, at det er evigt. Denne Modsigelse er kun indenfor Immanentsjen. Underledes, naar det Historiske er uden for og bliver staaende uden for, og Individet, der ikke var evigt, nu bliver det, altsaa ikke besinder sig paa hvad det er, men bliver hvad det ikke var, og vel at mærke, bliver Noget, som har den Dialektik, at det saa snart det er maa have været, thi dette er det Eviges Dialektik. — Det for al Tænkning Utilgjængelige er: at man kan blive evig, uagtet man ikke var det.

I A er det at eksistere, min Existent's et Moment indenfor min evige Bevidsthed (vel at mærke, det Moment som er, ikke det Moment som er forbi, thi dette er Spekulationens Forslygtigelse), altsaa et Mindre, der forhindrer mig i at være det uendeligt Høiere jeg er; i B er ombendt det at eksistere, skjøndt endnu ringere ved at være paradox accentueret, dog saa meget høiere, at jeg i Existent'sen først bliver evig, og altsaa det at eksistere af sig afføder en Bestemmelse, der er uendeligt høiere end det at eksistere.

§ 2.

Den dialektiske Modsigelse, at en evig Salighed begrundes paa Forholdet til noget Historisk.

For Tænkningen gjelder det, at det Evige er høiere end alt Historisk, da det er det Tilgrundliggende. I Immanentsjens

Religieusitet begrundet derfor Individet ikke sit Forhold til det Evige paa sin Eksistens i Tiden; men Individets Forhold til det Evige bestemmer i Underliggjorelsens Dialektik, at det omdanner sin Eksistens efter Forholdet, udtrykker Forholdet ved Omdannelsen.

Spekulationens Forvirring er her som allevegne, at den fortaber sig i den rene Væren. Irreligieuse og usædelige Livs-Anskuelser gjøre det at eksistere til et Intet, en Narrestreg. Religieusiteten A gjør det at eksistere saa anstrænget som muligt (uden for det Paradox-Religieuses Sphære), men begrundet ikke Forholdet til en evig Salighed paa sin Eksistens, men lader Forholdet til en evig Salighed begrunde Eksistensens Omdannelse. Af Individets Forhold til det Evige resulterer dets Eksistenses Hvorledes, ikke omvendt, hvorved der kommer uendeligt Mere ud end der blev sat ind.

Den dialektiske Modsigelse er dog her væsentligen den, at det Historiske er paa andet Sted. Det gjælder nemlig for al historisk Videns og Kundskab, at den kun er en Approximation selv i sit Maximum. Modsigelsen er, paa en Approximation at begrunde sin evige Salighed, hvilket kun lader sig gjøre, naar man ingen evig Bestemmelse har i sig (hvad der atter ikke lader sig tænke, saa lidet som hvorledes man saa falder derpaa; derfor maa Gudens give Betingelsen med), hvorfor dette atter hænger sammen med den paradokse Accentuation af Eksistens.

I Forhold til det Historiske er al Videns eller al Kundskab derom i sit Maximum en Approximation, selv i Forhold til Individets egen Videns om sin egen historiske Udvortesked. Grunden er deels Umuligheden af at kunne absolut identificere sig med det Objektive, deels, at alt Historisk, idet det skal vides, eo ipso er forbigangent og har Erindringens Idealitet. I andet Afsnit Cap. III. opstilledes den Thesis, at Individets egen ethiske Virkelighed er den eneste Virkelighed, men den ethiske Virkelighed er ikke Individets historiske Udvortesked. At min Hensigt var den og den, kan jeg i al Evighed absolut vide, thi dette er netop en Ytring af det Evige i mig, er mig selv; men

den historiske Udvortesked er i næste Moment kun at naae appromimando.

Historikeren søger at naae den størst mulige Vished, og Historikeren er ikke i nogen Modsigelse, thi han er ikke i Videnskab; i det Høieste har han Forskerens objektive Videnskab, men han er ikke i subjektiv Videnskab. Han tilhører som Forsker en større Stræben fra Slægt til Slægt, det er ham bestandigt objektivt, videnskabeligt af Vigtighed at komme Visheden saa nær som muligt; men det er ham ikke subjektivt vigtigt. Hvis det, hvad der da er en Feil hos en Forsker, pludseligen f. Ex. blev ham reent personligt en Uvessag at skaffe absolut Vished om Det og Det: saa vilde han hjemfalden til en retfærdig Nemesis opdage, at al historisk Viden kun er en Appromimation. Dette er ingen Forkleinselse af den historiske Forsken, men det behøver netop Modsigelsen i at bringe Subjektivitetens yderste Videnskab i Forhold til noget Historisk, hvilket er den dialektiske Modsigelse i Problemet, der dog ikke taler om nogen uberettiget Videnskab, men om den dybeste af alle. — Philosophen søger at gennemtrænge den historiske Virkelighed med Tanken, han er objektivt beskæftiget med dette Arbeide, og i Forhold til som det lykkes ham, bliver den historiske Detaille ham mindre vigtig. Heri atter ingen Modsigelse.

Modsigelsen fremkommer først, idet Subjektet i sin subjektive Videnskabs Yderste (i Betydningen for en evig Salighed) skal begrunde denne paa en historisk Kundskab, hvis Maximum bliver en Appromimation. Forskeren lever roligt hen; i hans subjektive Væren og Eksistensen gjør Det ham hverken fra eller til, som beskæftiger ham objektivt og videnskabeligt. Derfor det antages, at En paa een eller anden Maade er i subjektiv Videnskab, og Opgaven da er, at opgive denne: saa vil Modsigelsen ogsaa forsvinde. Men at fordre den størst mulige subjektive Videnskab indtil at hade Fader og Moder, og saa sætte denne sammen med en historisk Kundskab, der i sit Maximum kun kan blive en Appromimation: det er Modsigelsen. Og Modsigelsen er igjen et nyt Udtryk for, at det at eksistere er paradog

accentueret; thi er der nogen Rest af Immanentsen, nogen evig Bestemmelse tilbage i den Existerende: saa lader det sig ikke gjøre. Den Existerende maa have tabt Continuiteten med sig selv, maa være bleven en Anden (ikke forskjellig fra sig selv inden for sig selv), og nu ved af Guden at modtage Betingelsen blive en ny Skabning. Modsigelsen er, at det at blive Christen begynder med Skabens Mirakel, og at dette vederfares En, der er skabt, og at dog Christendommen forklyndes for alle Mennesker, der af den maae betragtes som ikke tilværende, da Miraklet, hvorved de bleve til, maa gaae imellem, som virkeligt eller som Udtryk for Bruddet med Immanentsen og Modstanden, der absolut gjør Troens Videnskab paradox, saa længe der existeres i Troen α : for hele Livet; thi bestandigt har han jo sin evige Salighed begrundet paa noget Historisk.

Den der i den størst mulige Videnskabelighed, i Vaande for sin evige Salighed, er eller skal være interesseret i, at Den og Den har været til, han maa være interesseret for den mindste Detail, og dog kan han ikke naae mere end en Approximation, og er absolut i Modsigelse. Indrømmet, at Christendommens Historiskhed er sand: hvis da al Verdens Historiefriivere forene sig om at efterforske og tilveiebringe Visshed, det er dog umuligt at tilveiebringe mere end en Approximation. Historisk er der altsaa ingen Indbendinger at gjøre; men Banskeligheden er en anden; den kommer naar den subjektive Videnskab skal sættes sammen med noget Historisk, og Opgaven ikke er at opgive den subjektive Videnskab. Hvis en Forelsket paa anden Haand skulde modtage Vissheden om, at den Elskede, der var død og af hvis egen Mund hun aldrig havde hørt Forsikringen, havde forsikret, at han elskede hende: lad Vidnet eller Vidnerne være de tilforladeligste Mennesker, lad Sagen være saaledes i Orden, at en Historiker, en spidsfindig og vantro Advokat vil sige: det er vist — den Elskende vil snart opdage Misligheden; og den Elskende, der ikke gjør det, gjør man just ingen Compliment, thi Objektivitet er ikke en Elskendes Vreskrands. Dersom En ved historiske Documenter skulde udfinde absolut Visshed for,

om han var et ægte eller et nægte Barn, og hele hans Videnskab hang ved denne Gresssag, og Forholdet var saaledes at der ikke var en Domstol eller en anden tilfældig Instantz der endeligen afgjorde Sagen, hvorved han muligen kunde finde Hvile: mon han skulde kunne finde den Visshed, der var nok for hans Videnskab, om endog den Visshed fandtes, der var nok for den spidsfindigste Jurist og for en Objektiv? Dog vilde vel den Elskende og den for sin Ære Bekymrede stræbe at opgive denne Videnskab, trostende sig i det Evige, som er saligere end den ægteste Fødsel, som er Forelskelsens egen Salighed, hvad enten nu hun var elsket eller ikke elsket. Men Bekymringen for en evig Salighed lader sig ikke opgive, i Forhold til den har han jo ikke noget Evigt at troste sig med; og dog skal han begrunde sin evige Salighed paa noget Historisk, hvorom Kundskaben i Maximum er en Approximation.

Anmærkning. Man sammenligne hermed „Emulerne“ Cap. III., IV., V. passim. — Den objektive Opfattelse af Christendommen forskylder den Vildelse og Vildledelse, at man ved objektivt at faae at vide hvad Christendom er (saaledes som en Forsker, en Vidende faaer det af Undersøgelsens, Kundskabens, Belærelsens Vei) bliver en Christen (der begrunder sin Salighed paa Forholdet til dette Historiske). Man udelader netop Vanskeligheden, eller man antager, hvad Bibel-Theorien og Kirke-Theorien i Grunden antager, at vi saadan Alle ere saadan hvad man kalder Christne, og nu skal vi bag efter (thi dengang vi blev det, var det ikke saa fornødent) objektivt have at vide, hvad det egentlige Christelige er (formodentligen for at ophøre at være Christne, hvad man jo ogsaa blev saa nemt, at man end ikke behøvede at vide hvad Christendom var, altsaa for at ophøre at være Christne og blive Forskere). Vanskeligheden (der vel at mærke væsentligen er den samme i enhver Generation, saa det nu og Mar 1700 o. s. f. er ligesaa vanskeligt at blive det som i den første Generation, og som i enhver Generation, hvor Christendommen indføres i et Land) ligger i subjektivt at ville eftertrægte Kundskab om det Historiske i Interesse af sin evige Salighed; og Den som ikke har denne høieste subjektive Videnskab, han er ikke en Christen, thi, som tidligere etsteds blev sagt, en objektiv Christen er netop en Hedning.

I Forhold til Religioisiteten A gjelder det: lad Verdens 6000-aarige Historie være sand, lad den ikke være sand: det gjør den Existerende i hans Saligheds Sag hverken fra eller til, thi han hviler i sidste Grund i Evighedens Bevidsthed.

Objektivt er det slet ikke mere vanskeligt at faae at vide hvad Christendom er end hvad Muhamedanisme og ethvert andet Historisk er, uden forsaavidt Christdommen ikke er noget simpelt Historisk; men Vanskeligheden er at blive Christen, fordi enhver Christen kun er det ved at være naglet til det Paradox at have begrundet sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk. Spekulativt at forvandle Christdommen til en evig Historie, Guden i Tiden til en evig Gudvorden o. s. v. er kun Udflugter og Spil med Ord. Endnu engang: Vanskeligheden er, at jeg intet Historisk kan faae saaledes at vide, at (jeg jo godt objektivt kan nøies med Rundskaben) jeg subjektivt kan begrunde en evig Salighed derpaa, ikke en Andens men min egen — det vil sige, at jeg kan tænke det. Dersom jeg gjør det, bryder jeg med al Tænkning, og skal da ikke være taabelig nok til bag efter at ville forstaae, da jeg, hvis jeg skal forstaae, hverken før eller bag efter kan komme til at forstaae Andet end at det strider mod al Tænkning.

§ 3.

Den dialektiske Modsigelse, at det Historiske, om hvilket her er Talen, ikke er noget simpelt Historisk, men dannet af hvad der kun mod sit Væsen kan blive historisk, altsaa i Kraft af det Abjurde.

Det Historiske er, at Guden, den Evige, er bleven til i et bestemt Tidsmoment som et enkelt Menneske. Denne det Historiskes særlige Beskaffenhed, at det ikke er noget simpelt Historisk, men det Historiske der kun mod sit Væsen kan være blevet det, har hjulpet Spekulationen til et lysteligt Sandsebedrag. Et saadant Historisk, et evigt Historisk, som man siger, kan nu da sagtens forstaae, ja endog forstaae det evigt. Tak for den Climax; den har den Mærkelighed at den gaaer tilbage; thi at forstaae det evigt er netop det Lettere, forsaavidt man ikke lader sig genere af at det er en Misforstaaelse. Et Modsigelsen den, at

begrunde en evig Salighed paa Forholdet til noget Historisk, saa er denne jo ikke hævet derved, at det Historiske, hvormod Talen er, er dannet af en Modsigelse, naar det dog skal fastholdes at det er et Historisk; og skal dette ikke fastholdes, saa er jo det Evige ikke blevet historisk; og selv om det ikke skulde fastholdes, bliver Climaxen altid latterlig, da den, hvis den skulde dannes, maa dannes ombendt.

Et evigt Historisk er en Leg med Ord, og er at forvandle det Historiske til Mythe, selv om man i samme § bekæmper den mythifiserende Stræben. Istedensfor at være opmærksom paa, at der er tvende dialektiske Modsigelser: først at begrunde sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk, og saa at dette Historiske er sammensat mod al Tænkning: udelader man den første, og forsløgtiger den sidste. Et Menneske er efter sin Mulighed evig, og bliver sig dette bevidst i Tiden: det er Modsigelsen indenfor Immanentsen. Men at den efter sit Væsen Evige bliver til i Tiden, fødes, voget, døer, er et Brud med al Tænkning. Skal derimod den Eviges Tilbliven i Tiden være en evig Tilbliven: saa er Religionsiteten B affkaffet, „al Theologie Anthropologie“, Christendommen fra en Existent-Meddelelse forvandelt til en sindrig metaphysisk Doctrin, der forholder sig til Professorer, Religionsiteten A udpyntet med en æsthetisk-metaphysisk Forziring, der i categorisk Henseende hverken gjør fra eller til.

Man sammenligne hermed Emulerne Cap. IV og V, hvor det Paradox-Historiske særlige Dialektik fremhæves. Derfor er Forskjellen ogsaa hævet mellem Discipelen paa første og paa anden Haand, fordi vi i Forhold til Paradoxet og det Absurde ere alle lige nær. Cf. i denne Bog andet Afsnit Cap. II.

Anmærkning. Dette er det Paradox-Religieuse, Troens Sphære. Det lader sig Altsammen troe — mod Forstand. Vil Noget bilde sig ind, at han forstaaer det, saa kan han være sikker paa at han misforstaaer det. Den der forstaaer det ligesom (i Modsetning til at forstaae, at det ikke kan forstaaes), han vil forverle Christendom med en eller anden Hedenskabets Analogie (hvis Analogie er Bedragets til den faktiske Virkelighed); eller

med den til Grund for alle Hedenfkabets illusoriske Analogier (der ikke have Guds væsentlige Ushynlighed som høiere dialektisk Mellembestemmelse, men bebrages af den æsthetisk-ligefremme Kjendelighed, cfr. andet Afsnit Cap. 2 Tillæg) liggende Mulighed. Eller han vil forvekle Christendommen med Noget, der dog er opkommet i Menneskets o: Menneskehedens Hjerte, forvekle den med Menneske-Naturens Idee og glemme den kvalitative Forskjel, der accentuerer det absolut forskjellige Udgangspunkt: hvad der kommer fra Gud, og hvad der kommer fra Mennesket; han vil ved en Misforstaaelse istedetfor at bruge Analogien til fra den at bestemme Paradoxet (Christendommens Ryhed er ikke den ligefremme Ryhed, og netop derfor den paradoxe, cfr. det Foregaaende) ombendt tilbagefalde Paradoxet ved Hjælp af Analogien, der dog kun er Bedragets Analogie, hvis Anvendelse derfor er Analogiens Tilbagefaldelse, ikke Paradoxets. Han vil misforstaaende forstaae Christendommen som en Mulighed, og glemme at hvad der er muligt i Mulighedens Phantasie-Medium, muligt i Illusion, eller muligt i den rene Tænkens phantastiske Medium (og dette er det for al speculativ Tale om en evig Gudvorden Tilgrundliggende, at Scenen flyttes over i Mulighedens Medium), i Virkelighedens Medium maa blive det absolute Paradox. Han vil misforstaaende glemme, at det at forstaae kun gjelder i Forhold til Det, hvis Mulighed er høiere end dets Virkelighed, medens her lige ombendt Virkeligheden er det Høieste, det Paradoxe; thi Christendommen som Projekt er ikke vanskelig at forstaae, Vanskeligheden og Paradoxet er, at det er virkeligt. Derfor blev der i andet Afsnit Cap. 3 viist, at Troen er en ganske egen Sphære, der paradox fra det Æsthetiske og Metaphysiske accentuerer Virkelighed, og paradox fra det Ethiske en Andens Virkelighed, ikke den egne; derfor er en religiøs Digter en tvivlsom Bestemmelse i Forhold til det Paradox-Religieuse, fordi, æsthetisk, Mulighed er høiere end Virkelighed, og det Digteriske netop ligger i Phantasie-Anskuelsens Idealitet, hvorfor man ikke sjældent seer Psalmer, der, skjøndt rørende og barnlige og poetiske ved Phantasie-Anstrøget indtil Grændsen af det Phantastiske categorisk betragtede ikke ere christelige, categorisk betragtede ved det poetisk seet Deilige: Lysblaae, og Ding Dang Klokke Klang befordre det Mythiske langt bedre end nogen Fritænker, thi Fritænkeren udsiger, at Christendommen er Mythe, den naive-orthodoxe Digter affkyer dette og hævder Christendommens historiske Virkelighed — i phantastiske Vers. Den der

forstaaer Paradoxyet (i Betydning af at forstaae det ligefrem), han vil misforstaaende glemme, at hvad han eengang i Troens afgjørende Videnskab greb som det absolute Paradox (ikke som det relative, thi saa var Tilegnelsen ikke Troen), altsaa som Det, der absolut ikke var hans egne Tanker, det kan aldrig blive hans Tanker (i ligefrem Forstand), uden at forvandle Troen til en Illusion, hvorved han da altsaa i et senere Moment kommer til at indsee, at det var en Skuffelse med at han absolut troede, det ikke var hans egne Tanker. I Troen kan han derimod meget godt vedblive at bevare sit Forhold til det absolut Paradoxe. Men indenfor Troens Sphære kan aldrig det Moment indtræde, at han forstaaer det Paradoxe (i ligefrem Betydning): thi skeer det, saa gaar hele Troens Sphære ud som en Misforstaaelse. Virkeligheden, \circ : at det og det virkelige er skeet, er Troens Gjenstand, og dog vel ikke noget Mennektes eller Mennekkehedens egne Tanker, thi Tanken er da i det Høieste Muligheden, men Muligheden som Forstaaelse er netop den Forstaaelse, ved hvilken det Tilbagestridt gøres, at Troen hører op. Den, der forstaaer Paradoxyet, vil misforstaaende glemme, at Christendommen er det absolute Paradox (ligesom dens Nyhed den paradoxe Nyhed), netop fordi den tilintetgjør en Mulighed (Hedenstabs Analogier, en evig Gudvorden) som et Sandsebedrag, og gjør det til Virkelighed, og netop dette er det Paradoxe, ikke det Fremmede, Ujædvanlige ligefrem (æsthetisk), men det tilsyneladende Bekjendte, og dog det absolute Fremmede, der netop som Virkelighed gjør Tilsyneladelsen til Bedraget. Den der forstaaer Paradoxyet vil glemme at han ved at forstaae (Muligheden) er gaaet tilbage til det Gamle og gaaet glip af Christendommen. I Mulighedens Phantasie-Medium kan Gud meget godt for Indbildningen smelte sammen med Mennekket, men i Virkeligheden med det enkelte Mennekte er netop Paradoxyet.

Dog at confundere og gaar videre ved at gaar tilbage, eller at dømme og vræle til Forsvar for Christendommen, naar man dog selv i Støien og Vigtigheden bruger Misforstaaelsens Categorier, er betydeligt lettere end at holde den strænge dialektiske Diæt, og lønner sig dog i Almindelighed bedre, naar man da anseer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at faae Tilhængere, anseer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at have tilfredsstillt Tidens Fordringer.

Tillæg til B.

Det Dialektiskes Tilbagevirken i det Pathetiske til stærket Pathos og denne Pathos's samtidige Momenter.

Den Religionsitet, der ikke har noget Dialektisk paa andet Sted, altsaa A, der er Individets egen pathetiske Omdannelse af Eksistensen (ikke Eksistensens paradokse Omdannelse for Troen ved Forholdet til et Historisk), er i Retning af det rene Menneſte, ſaaledes at det maa antages, at ethvert Menneſte væſentligen ſeet er deelagtig i denne Salighed og tilſidſt bliver det. Forſkjellen mellem den Religioſe og Den der ikke religioſt omdanner ſin Eksiſtens, bliver en humoriftiſk: at medens den Religioſe anvender hele ſit Liv paa at blive ſig Forholdet til en evig Salighed bevidſt, og den Anden ikke bekymrer ſig derom (vel at mærke, at den Religioſe har Tilfredsſtillelſen i ſig ſelv og indad vendt ikke travlt med meningsløs Klage over, at Andre let ſaae hvad han vanſkeligt, med den yderſte Anſtrængelſe eſtertragter), komme de begge evigt ſeet lige vidt. Heri ligger den ſympathetiſke Humor, og Alvoren er at den Religioſe ikke lader ſig forſtyrre ved Sammenligning med Andre. I Religionsiteten A er der ſaaledes en beſtandig Mulighed af at tage Eksiſtensen tilbage i Evigheden bag ved.

Religionsiteten B er affondrende, udfondrende, er polemift: kun paa dette Vilkaar bliver jeg ſalig, og ſom jeg abſolut binder mig ſelv derved, ſaaledes udelukker jeg enhver Anden. Dette er Particulariſmens Incitament i den almindelige Pathos. Enhver Chriſten har Pathos ſom i Religionsiteten A, og ſaa denne Udfondringens Pathos. Denne Udfondring giver den Chriſtne en vis Lighed med en Ulykkelig ved Begunſtigelſe; og naar det ſelviſt opfattes ſaaledes af en Chriſten, har vi Prædeſtinationens fortvilede Annæſtelse. Den Ulykkelige kan ikke ſympathifere væſentligen med Andre, ſom ikke ere eller ikke kunne komme i Beſiddelſe af Begunſtigelſen. Enten maa derfor den Ulykkelige forblive ubidende om, at der er Andre til, eller han bliver ſelv

ulykkelig ved denne Bevidsthed. Det at have sin evige Salighed begrundet paa et Historisk gjør den Christnes Lykke kjendelig paa Lidelse, som da den religiøse Bestemmelse af at være Guds Udvalgte er saa paradog modsat det at være en Ulykkelig som det er muligt, netop fordi den Udvalgte ikke er den Ulykkelige, men heller ikke ligefrem forstaaet den Ulykkelige, nei saa vanskeligt forstaaet, at det for enhver Anden end den Udvalgte maatte være til at fortvile over. Derfor er den Opfattelse af det at være den Udvalgte saa væmmelig, der æsthetisk ønsker at være f. Ex. i en Apostels Sted. Saligheden knyttet til et historisk Vilkaar udelukker Alle som ere udenfor Vilkaaret, og af disse Udelukkede ere Utallige det dog ikke ved egen Skyld, men ved det Tilfældige, at Christendommen endnu ikke er dem forkyndt.

Den stærpede Pathos er, nærmere bestemt:

a) Synds-Bevidstheden*). Denne Bevidsthed er Udtrykket for Existentens paradoge Forvandling. Synden er det nye Existent-Medium. At eksistere betyder ellers blot at Individet ved at være blevet til er til og i Borden, nu betyder det at han ved at være bleven til er bleven en Synder; at eksistere er ellers intet nærmere bestemmende Prædikat, men alle de nærmere bestemmende Prædikaters Form, man bliver ikke til Noget ved at blive til, men nu er det at blive til at blive en Synder. I Skyld-Bevidsthedens Totalitet hæveder Existenten sig saa stærkt som det er muligt indenfor Immanentsen, men Synds-Bevidstheden er Bruddet; ved at blive til bliver Individet en Anden, eller i det Nu han skal blive til bliver han ved at blive til en Anden, thi ellers er Syndens Bestemmelse lagt indenfor Immanentsen. Fra Evighed er Individet ikke Synder; naar da det evigt anlagte Væsen, der i Fødselen bliver til, bliver en Synder i Fødselen eller fødes som Synder: saa er det Exi-

*) Man sammenligne hermed hvad der under A § 3 blev udviklet om Skyld-Bevidstheden. Cfr. ogsaa andet Afsnit Cap. II.

stentjen, der slaaer saaledes sammen om det, at enhver Immanentsens Communication ad Erindringens Bei ved Tilbage- tagen i det Evige afbrydes, og Prædikatet „Synder“, som først men ogsaa strax fremkommer ved Tilblivelsen, faaer en saadan paradog overvældende Magt, at Tilblivelsen gjør ham til en Anden. Dette er Conseqventjen af Gudens Fremtræden i Tiden, hvilket forhindrer, at Individet baglænds forholder sig til det Evige, da det nu forlænds kommer til i Tiden at blive evigt ved Forholdet til Guden i Tiden.

Syndes-Bevidstheden kan derfor Individet ikke faae ved sig selv, hvilket er Tilfældet med Skyld-Bevidstheden; thi i Skyld-Bevidstheden er Subjektets Identitet med sig selv bevaret, og Skyld-Bevidstheden er en Forandring af Subjektet indenfor Subjektet selv; Syndes-Bevidstheden derimod er selve Subjektets Forandring, hvilket viser, at der udenfor Individet maa være den Magt, der opløser ham om at han ved at være bleven til er bleven en Anden end han var, er bleven Synder. Denne Magt er Guden i Tiden. (Man sammenligne herom Smulernerne Cap. I. det om Diebliffet).

§ Syndes-Bevidstheden bliver Individet sig bevidst i sin Forskjellighed fra det Almeen-Menneskelige, der kun ved sig selv bliver sig bevidst hvad det er at eksistere qua Menneske. Thi da Forholdet til hiint Historiske (Guden i Tiden) betinger Syndes-Bevidstheden, saa kan Syndes-Bevidstheden ikke have været i al den Tid, hvor dette Historiske ikke har været. Forsaa- vidt derimod den Troende i Syndes-Bevidstheden tillige vil blive sig hele Slægtens Synd bevidst: saa fremkommer en anden Isolation. Den Troende udvider Syndesbevidstheden til hele Slægten, og veed ikke samtidigen hele Slægten frelst, forsaavidt den Enkeltes Frelse jo vil afhænge af, at han bringes i Forhold til hiint Historiske, der netop fordi det er historisk ikke kan være allevegne paa eengang, men bruger Tid for at blive Menneskene bekendt, i hvilken Tid den ene Generation døer efter den anden. § Religieusiteten A er Sympathien med alle Mennesker, fordi den forholder sig til det Evige, som ethvert Menneske væsent-

ligen antages at kunne det, og fordi det Evige er overalt, saa der ingen Tid bruges til at vente, eller til at sende Bud efter Det, der ved at være historisk er forhindret i at være allevegne paa eengang, og som utallige Slægter uden deres Skyld kunne forblive uvidende om at det har været til.

At have sin Eksistens i denne Bestemmelse er stærket Pathos, baade fordi den ikke lader sig tænke, og fordi den er isolerende. Synden er nemlig ingen Være eller Doctrin for Tænkere, saa bliver det Hele til Intet, den er en Eksistens-Bestemmelse og lader sig netop ikke tænke.

b) Forargelsens Mulighed, eller den autopathiske Collision. I Religionsiteten A er Forargelsen slet ikke mulig, thi selv den meest afgjørende Bestemmelse er indenfor Immanentsjen. Men Paradoxet, der fordrer Troen mod Forstand, udviser strax Forargelsen, denne være nu nærmere bestemt den Forargelse der lider, eller den der spotter Paradoxet som Daarskab. Saasnart da Den, der har havt Troens Videnskab, taber denne, saa er han eo ipso forarget.

Men atter dette er den stærkede Pathos at have bestandig en Mulighed, der hvis den indtræder, er et saa meget dybere Fald, som Troen er høiere end al Immanentsjens Religionsitet.

I vor Tid er Christendommen bleven saa naturaliseret, og saaledes accommoderet, at Ingen drømmer om Forargelsen; nu, det er ganske i sin Orden, thi over en Ubetydelighed forarges man ikke, og det er Christendommen ifærd med at blive. Ellers er den rigtignok den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelsen, og den snevre Judgang paa Troens trange Bei er Forargelsen, og den forfærdelige Modstand mod Troens Begyndelse er Forargelsen, og naar det gaaer rigtigt til med at blive Christen, maa Forargelsen i hver Generation tage sine Procenter som i den første. Christendommen er den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelse, thi hysteriske og sentimentale Anfald af Forargelse over Dit og Dat lader sig simpelt afvise og forklare af Mangel paa ethisk Alvor, der leslende har travlt med at anklage hele Verden istedenfor sig selv. For

den Troende er Forargelsen i Begyndelsen, og dens Mulighed er den idelige Frygt og Bæven i hans Eristeren.

c) Sympathiens Smerte, paa Grund af at den Troende ikke som den Religiøse A latent sympathiserer og kan sympathisere med ethvert Menneſke qua Menneſke, men væsentligen kun med de Christne. Den der med hele sin Sjæls Videnskab begrunder sin Salighed paa et Vilkaar, der er Forholdet til noget Historisk, kan naturligviis ikke samtidigt ansee dette Vilkaar for en Narrestreg. Sligt kan kun en moderne Dogmatiker gjøre, der da har let ved at gjøre det Sidste, da han mangler Pathos til det Første. For den Troende gjælder det, at udenfor dette Vilkaar er Saligheden ikke, og for ham gjælder det, eller det kan komme til at gjælde for ham, at han maa hade Fader og Moder. Thi er det ikke ligesom at hade dem, naar han har sin Salighed knyttet til et Vilkaar, som han veed de ikke antage? Og er det ikke en forfærdelig Skærpelse af Pathos i Forhold til en evig Salighed? Og sæt denne Fader eller denne Moder eller denne Elskede var død, uden at have sin Salighed begrundet paa dette Vilkaar! Eller hvis de levede, men han kunde ikke vinde dem! Han kan indtil det Sidste ville gjøre Alt for dem, opfylde alle en trofast Sønns og en trofast Elsters Pligter med største Begeistring, saaledes byder Christendommen ikke at hade; og dog naar dette Vilkaar adskiller dem, adskiller dem for evigt: er det ikke, som hadede han dem?

Sligt er oplevet i Verden. Nuomstunder opleves det ikke; vi ere jo alle Christne. Men hvad mon vi Alle ere blevne derved, og hvad mon Christendommen er bleven derved, at vi Alle saadan uden videre ere Christne?

Cap. 5.

Slutning.

Nærværende Skrift har gjort det vanskeligt at blive en Christen, saa vanskeligt, at Antallet af Christne blandt de Dannede

i Christenheden maaskee endda ikke bliver saa stort; maaskee, thi vide noget kan jeg ikke. Om denne Udsærd er christelig, afgjør jeg ikke. Men at gaae videre end Christendommen og saa samle i Bestemmelser, som Hedninger kjendte, at gaae videre og saa i Eksistens-Dygtighed langt fra ikke at kunne maale sig med Hedninger: er i det Mindste ikke christeligt. Vanskeligheden er heller ikke gjort (i Experimentet, thi Bogen har intet *τελος*) for at gjøre det Lægsfolk vanskeligt at blive Christen. For det Første kan jo Enhver blive det, og dernæst antages, at Enhver der siger han er en Christen, og at han har gjort det Høieste, er en Christen og har gjort det Høieste, naar han da ikke ved at trænge sig frem i Vigtighed foranlediger En til, reent psykologisk og for selv at lære Noget, at see nærmere efter. See Den, der vil domme Hjertesne. Men naar en heel Generation, om end paa forskjellig Maade, synes at ville forene sig om en masse at gaae videre; naar en heel Generation, om end i forskjellig Forstaaelse, eftertragter det at blive objektiv som det Høieste, hvorved man ophører at være Christen, hvis man var det: saa kan dette vel foranledige en Enkelt til at blive opmærksom paa Vanskelighederne. Hvad det derimod ikke maa foranledige ham til, er til den nye Confusion: ved Vanskelighedernes Fremstættelse at ville have Betydning for noget andet Menneske, end sine for Slægten; thi saa begynder han jo ogsaa at blive objektiv.

I Tider, da man i Mandens modne Alder, maaskee om-
tumlet og forføgt i Livet, maaskee med den Smerte at maatte bryde de ømmeste Forhold med Forældre og Slægt, med den Kjæreste, besluttede sig til at blive Christen: følte man neppe nogen Trang til at gaae videre, fordi man fattede, hvilken Anstrængelse der hørte til for hver Dag at bevare sig i denne Videnskab, fattede, i hvilke Forfærdelser man havde sit Liv. I vore Dage derimod, da det har faaet Udseende af at man allerede som otte Dages Barn er virkelig Christen, hvorved man igjen har faaet Christus fra Forargelsens Tegns forvandlet til en Børneven à la Onkel Frank, Gudmand eller en Lærer ved

Afhylerne: synes man dog, man som Mand skal gjøre Noget, og saa maa man gaae videre. Kun Skade at man ikke gaaer videre ved virkelig at blive Christen, men ved Spekulation og det Verdenshistoriske gaaer tilbage til lavere og tildeels phantastiske Christens-Opfattelser. Da vi ere vante til uden videre at være Christne og kaldes Christne, er ogsaa den Mislighed fremkommen, at Livs-Anskuelser, der ere langt lavere end Christendommen, ere bragte frem indenfor Christendommen, have behaget Menneftene (de Christne) mere, som naturligt er, da Christendommen er den vanskeligste, og fra ere blevne anpriste som hoiere Opfindelser, der gaae ud over den slet og rette Christendom.

Det var upaatvivleligt bedre end Navnets indifferente Vedligeholdelse, et Livstegn, om Adskillige i vor Tid ligesom tilstode for sig selv, at de kunde ønske at Christendommen slet ikke var kommen ind i Verden, eller at de selv ikke vare blevne Christne. Dog Tilstaaelsen være uden Haan og Spot og Brede; hvortil dette? Man kan godt have Erbødighed for hvad man ikke kan tvinge sig selv ind i. Christus siger selv, at han fandt Behag i det unge Mennefte, der dog ikke kunde beslutte sig til at give al sin Eiendom til de Fattige. Christen blev det unge Mennefte ikke, og dog fandt Christus Behag i ham. Altsaa hellere Oprigtighed end Halvhed. Thi Christendommen er en herlig Anskuelse at døe i, den eneste sande Trost, og Dødens Dieblif er Christendommens Situation. Maaskee er det derfor, at selv den Indifferente ikke vil opgive den, men ligesom man sætter Noget ind i et Begravelses-Selskab for i sin Tid at kunne bestride Omkostningerne, saaledes gemmer man paa Christendommen indtil det Sidste: man er Christen og bliver det dog først i Dødens Dieblif.

Der var maaskee Den, der, hvis han forstod sig selv i Oprigtighed, hellere maatte tilstaae, at han vilde ønske han aldrig var bleven opdragen i Christendommen, end at slaae det hen i Indifferentisme. Hellere Oprigtighed end Halvhed. Men Tilstaaelsen være uden Brede, uden Trods, med en stille Erbødig-

hed for den Magt, der har forstyret ham maaskee hans Liv, som han mener det, for den Magt, som vel kunde hjælpe ham til Rette, men dog ikke har hjulpet ham. Er det hændt, at en Fader, selv den kjærligste og omhyggeligste, netop i det Øieblik han har villet gjøre det Bedste for sit Barn, har gjort det Værste, har gjort Det værste, som maaskee forstyrrede Barnets hele Liv: skal derfor Sønnen drukne Pieteten i Indifferentismens Glemsel, eller forvandle den til Brede, hvis han mindes Forholdet? Ja, lad usle Sjæle, der kun kunne elske Gud og Mennesker naar Alt gaaer efter deres Hoved, lad dem hade og trodse i Urrigskab: en trofast Søn elsker uforandret; og det er altid Tegn paa et maadeligt Menneske, der, naar han er forvisset om at Den, der gjorde ham ulykkelig, gjorde det i den Hensigt at gjøre det Bedste for ham, kan skilles fra ham i Brede og Forbittrelse. Saaledes kan en streng Opdragelse i Christendom maaskee have gjort et Menneske Livet for svært, uden at have hjulpet ham igjen; han kan i sit stille Sind maaskee ønske, ligesom hine Indvaanere, der bade Christus at forlade deres Egne, fordi han forjædede dem. Men den Søn, som Faderen gjorde ulykkelig, naar han har Hvimod, vil han vedblive at elske Faderen. Og naar han lider under Følgerne, da vil han vel stundom mismodigt sukke: gid det dog aldrig var skeet mig, men han vil ikke hengive sig i Fortvivlelsen, han vil arbeide Lidelsen imod ved at arbeide den igjennem. Og som han arbeider, vil hans Sorg blive formildet; det vil snart gjøre ham mere ondt for Faderen end for sig selv, han vil glemme den egne Smerte i den dybe sympathetiske Sorg, hvor tungt det maa være for Faderen, hvis han forstod det — saa vil han stræbe kraftigere og kraftigere, hans Frelse vil være ham vigtig for hans egen Skyld og nu næsten dyrebare for Faderens Skyld — saa vil han arbeide: det lykkes nok. Og lykkes det, da vil han ligesom tabe Forstanden i Begeistringens Glæde; thi hvilken Fader har dog gjort saa meget for sin Søn, hvilken Søn kan dog komme til at skyldes Faderen saa meget! Og saaledes ogsaa med Christendommen. Har den end gjort ham ulykkelig,

derfor opgiver han den ikke; thi det falder ham da aldrig ind, at Christendommen skulde være indkommen i Verden for at skade Menneskene; den bliver ham bestandigt ærværdig. Han slipper den ikke, og sukker han end mismodigt: gid jeg aldrig var opdragen i denne Lære, han slipper den ikke. Og Mismodet bliver Beemod, at det jo næsten maa være tungt for Christendommen, at Sligt kunde hændes; men han slipper den ikke. Til sidst maa Christendommen dog gjøre det godt for ham. Til sidst, ja, det er ikke: lidt efter lidt, det er meget Mindre og dog uendeligt meget Mere. Men kun sjudskevorne Mennesker slippe hvad de engang have faaet et absolut Indtryk af, og kun usle Sjæle aagre foragteligen med den egne Lidelse ved at have den elendige Profit af den: at kunne forstyrre Andre, at blive sig selv vigtige ved den nedrigste af al Unmæsselse: at ville formene Andre at finde Trøst, fordi man ikke selv fandt den. Er der i vor Tid Noget, hvem Christendommen forstyrrer, hvad jeg ikke betvivler og hvad faktisk lader sig bevise: Et kan man fordre af ham — han tie; thi hans Tale er ethist seet et Røveroverfald, og i Følgerne endnu værre, fordi det her ender med: at begge Intet have, baade Røveren og den Overfaldne.

Saa lidet som Christendommen kom ind i Verden i Menneskeheden's Barndom, men i Tidens Fylde: saa lidet passer Christendommen i sin afgjørende Skikkelse for enhver Alder. Der er Livs-Momenter, som fordre Noget, hvilket Christendommen reent ligesom vil undlade, Noget, som i en vis Alder forekommer Mennesket det Absolute, skjøndt det samme Menneske i en ældre Alder seer dets Forfængelighed. At tynde Christendom i et Barn lader sig ikke gjøre, thi det gjælder bestandigt, at ethvert Menneske kun fatter hvad han har Brug for, og Barnet har ingen afgjørende Brug for Christendommen. Loven er bestandigt denne, hvilken Christendommens Indtræden i Verden ved det Forudgaaende betegner: Ingen begynder med at være Christen, Enhver bliver det i Tidens Fylde — hvis han bliver det. En streng christelig Opdragelse i Christendommens afgjørende Bestemmelser er et meget voveligt

Foretagende; thi Christendommen gjør Mænd, hvis Styrke er i deres Svaghed, men i sin hele alvorlige Skikkelse, hvis man kuer Barnet ind i den, gjør den i Almindelighed høist ulykkelige Ynglinge. Den sjældne Undtagelse er et Lykkestræf.

Den Christendom, der foredrages et Barn, eller rettere den som Barnet selv sætter sammen, naar man ingen Vold bruger mod det, for at tvinge det eksisterende ind i afgjørende christelige Bestemmelser: er ikke egentligen Christendom, men idyllisk Mythologie. Det er Barnlighedens Idee i anden Potentz, og Forholdet vendes stundom saaledes om, at det mere er Forældrene der lære af Barnet, end Barnet af Forældrene, at Barnets elskelige Misforstaaelse af det Christelige forklarer Fader- og Moderkjerligheden i en Fromhed, der dog heller ikke egentligen er Christendom. Det er ikke uden Exempel, at Mennesker, der ikke selv tidligere have været religiøst bevægede, nu blive det ved Barnet. Men denne Fromhed er ikke den Religioisitet, der væsentligen skal tilhøre den Elbre, og saa lidet som Moderen selv næres ved den Mælk, som Naturen bereder for Barnet: saa lidet skal Forældrenes Religioisitet finde sit afgjørende Udtryk i denne Fromhed. Fader- og Moderkjerligheden hænger saa fast ved Barnet, omslutter det saa ømt, at Fromheden selv ligesom opfinder hvad der dog er lært: at der maa være en Gud, som antager sig Smaa børn. Men er denne Stemning Forældrenes hele Religioisitet, saa mangle de egentligen Religioisitet og vederqvæges kun ved Veemod, der indirecte sympathiserer med det at være Barn. Undig og elskelig er denne Forældrenes Fromhed og Barnets Lærvillighed og Lethed med at forstaae denne Salighed; men Christendom er det egentligen ikke, det er Christendom i Phantasie-Anskuelsens Medium, det er en Christendom, man har taget Forfærdelsen fra: man fører det uskyldige Barn til Gud eller Kristus. Er det Christendom, hvor Pointet jo netop er, at det er Synderen der søger hen til Paradoget? Det er smukt og rørende, og som det sig bør, at et ældre Menneske ved Synet af et Barn føler sin Skyld, og veemodigt fatter Barnets Uskyld; men denne Stemning er ikke

afgjørende christelig. Thi den sentimentale Opfattelse af Barnets Ustyld glemmer, at Christendommen ingen saadan anerkjender i det faldne Kjon; og at den qualitative Dialektik bestemmer Synds-Bevidstheden som nærmere end al Ustyld. Den streng-christelige Opfattelse af Barnet som Synder kan ikke give Barne-Ålderen Fortrinet, thi Synds-Bevidstheden har Barnet ikke, og er altsaa en Synder uden Synds-Bevidstheden.

Men man har jo et Bibelsted at beraabe sig paa, og man forstaaer det stundom, uden maaskee at blive sig det bevidst, saaledes, at Forstaaelsen indeholder den dybeste Satire over hele Christendommen, og gjør Christendommen til den trøstesløseste Betragtning af Livet, da den gjør det ubeskriveligt let for et Barn at indgaae i Himmerigets Rige, umuligt for en Ældre, og Conseqventsen er, at det vilde være det bedste og ene rigtige Ønske, at ønske Barnet Døden jo før jo hellere.

Det er det nittende Capitel af Mathæus, hvor Christus siger: „Iader de smaa Børn med Fred, og formener dem ikke at komme til mig, thi Himmeriges Rige hører Saadanne til.“ I det hele Capitel tales der om Vanskeligheden af at indkomme i Himmeriges Rige, og Udtrykkene ere saa stærke som muligt. V. 12: „der ere Gildinger, som have gildet sig selv for Himmeriges Skyld.“ V. 24 „det er lettere, at en Kameel gaaer igjennem et Naaleøie, end at en Riig kommer ind i Guds Rige.“ Disciplene blive saa forfærdede, at de sige (v. 25): „hvo kan da blive salig?“ Og efter at Christus har svaret herpaa, tales der atter i v. 29 om Deres Løn, som have forladt Huus og Brødre, eller Søstre, eller Fader, eller Moder, eller Hustru, eller Børn, eller Agre for Christi Navns Skyld — altsammen forfærdelige Udtryk for de Collisioner, hvori en Christen kan forjages. Altsaa Indgangen i Himmeriges Rige er gjort saa vanskelig som mulig, saa vanskelig at selv teleologiske Suspensioner af det Ethiske ere nævnedes. I samme Capitel fortælles der nu ganske korteligen den lille Begivenhed, at der bleve smaa Børn bragte til Kristus, og at han sagde hine Ord — dog, vel at mærke, gaaer der en lille Mellemsætning og Mellembegivenhed imellem:

at Disciplene truede Børnene, eller vel rettere dem som bare Børnene (cfr. Marc. 10, 13.) Skal nu Christi Ord forståes om det at være Barn ligefrem, saa opstaaer den Forvirring, at medens det for Vogne bliver gjort saa vanskeligt som muligt at indgaae i Himmeriges Rige, er Vanskeligheden for et Barn kun den, at Moderen bærer det hen til Christus og at Barnet bliver baaret derhen — og saa kan vi snart faae den Fortvivlelsens Climax: bedst at døe som Barn. Men hos Mathæus er Meningen ikke vanskelig. Christus siger Ordene til Disciplene, der truede ad Børnene — og Disciplene vare jo ikke smaae Børn. I Math. 18, 2 fortælles der, at Jesus kaldte et Barn til sig, stillede det midt iblandt Disciplene, og sagde: sandelig siger jeg Eder, uden at I omvende Eder og blive som Børn, komme I ingenlunde ind i Himmeriges Rige. Han indlader sig ikke med Barnet, men han bruger Barnet mod Disciplene. Derfor Meningen derimod skal være den ligefremme om det Deilige i at være et lille Barn, ret en lille Engel (og end ikke Engle synes Christendommen at have Forkjerlighed for, da den forholder sig til Syndere): saa er det grusomt at sige Ordene i Apostlenes Nærværelse, der jo vare i det i saa Fald sørgelige Tilfælde at være vogne Mennesker; saa er med denne ene Forklaring hele Christendommen tilbageforklaret. Hvorfor mon Christus saa vilde have Disciple, der vare vogne, før de bleve Disciple; hvorfor sagde han ikke: gaaer ud og døber smaae Børn? — Er det sørgeligt at see en anmassende Speculation, der vil forståe Alt, saa er det altid ligesaa sørgeligt, at Rogen under Skin af Orthodogie vil gjøre Christendommen til Maanestri og Aysl-Sentimentalitet. Men at sige til Mænd, netop i det Dieblik de maaskee blive Christus for nærgaaende og ville fordrø endelig Løn af det nære Forhold, eller dog verdsligt fremhæve det nære Forhold: at Saadanne*) (nemlig smaae Børn) høre

*) *τοιοῦτοι*; netop dette Ord viser tilstrækkeligen, at Christus ikke taler om Børnene eller til Børnene ligefrem, men at han taler til Disciplene. Et Barn ligefrem forstået er ikke *τοιοῦτος*; *τοιοῦτος* indeholder i sig en Sammenligning, der forudsætter en Forskjellighed. Der siges altsaa Intet

Himmeriges Rige til — altsaa at fjerne Disciplene en Smule fra sig ved Hjælp af et Paradox: ja det er en mærk Tale; thi menneskeligt talt er det dog muligt at gilde sig selv og forlade Fader og Børn og Hustru, men at blive et lille Barn, naar man er bleven Mand, er ved Paradoxets Sjernhed at sikkre sig mod al Nærgaaenhed. Apostilene truer ad de smaae Børn; men Christus truer ikke igjen, han irettesætter end ikke Apostlene; han vender sig til de smaae Børn, men han taler til Apostlene, og som hiint Blik til Petrus, saa er denne Henvendelse til Børnene, forstaaet som Tiltale til Apostlene, Dommen over dem, og i det nittende Capitel hos Mathæus, hvor der ellers handles om Banskfeligheden af at indgaae i Himmeriges Rige, det stærkeste Udtryk for Banskfeligheden. Det Paradoxe ligger i at gjøre et Barn til Paradigma; deels fordi et Barn, menneskeligt talt, slet ikke kan være det, da det er umiddelbart og Intet forklarer (derfor kan et Genie heller ikke være Paradigma — det Beemodige ved Geniets Udmærkelse) end ikke for andre Børn, thi ethvert Barn er blot sig selv umiddelbar; og deels fordi det gjøres til Paradigma for en Vogn, der i Skyld-Bevidsthedens Ydmyghed skal ligne Ufskyldighedens Ydmyghed.

Dog nok herom; en saadan barnagtig Opfattelse af Christendommen gjør den kun latterlig. Skal det forstaaes ligefrem om at være Barn, saa er det Monjens at prædike Christendom for Vogne. Og dog forsvares Christendommen saaledes af orthodoxe Fægtere. Men det forstaaer sig, vil Vogen have Noget at lee af, saa er der neppe fundet noget righoldigere Stof end den Maade, paa hvilken Christendommen i disse Tider forsvares og angribes. En Orthodox tordner mod det Selvijske i Fritænkterne, „der ikke som smaae Børn ville komme ind i Guds Rige,

om Børnene ligefrem, Intet om at et lille Barn (ligefrem forstaaet) har fri Indgang; men der siges, at kun Den, der er som et Barn, kan indgaae i Himmeriges Rige. Men som det for den Vogne er det umuligste af Alt at blive et lille Barn (ligefrem forstaaet), saaledes er det for et lille Barn (ligefrem forstaaet) det Umuligste af Alt at være som et Barn, netop fordi det er et Barn.

men ville være Noget". Her er Categorien rigtig, men nu skal han til at give sin Tale Eftertryk og beraaber sig paa hiint Bibelsted, ligefremt forstaaet om at være et lille Barn (ligefremt forstaaet). Kan man saa fortænke Fritænkeren i, om han antager Hans Belærværdighed for lidt gal ganske ligefrem forstaaet? Den vanskelige Tale, hvormed den Orthodoxe begyndte, er bleven til Galimathias: thi for et lille Barn er det slet ikke vanskeligt, og for en Voksen er det umuligt. Det at være Noget og at ville være Noget, er i en vis Forstand netop Betingelsen (den negative Betingelse) for som lille Barn at komme ind i Himmeriges Rige — naar det skal være vanskeligt — ellers er det da intet Under at man bliver udenfor, naar man er bleven 40 Aar gammel. Utsaa Fritænkeren vil maaskee spotte Christendommen, og dog er der Ingen, som gjør den saa latterlig som den Orthodoxe. Psychologisk seet har Misforstaaelsen sit Sammenhæng med den behagelige Tryghed, med hvilken man har faaet det at være Christen identificeret med at være Menneske, sit Sammenhæng med den letfindige og tungfindige Sky for Afgjørelser, der skubber af sig og skubber af sig, og derfor faaer det at blive Christen studt saa langt tilbage, at det er afgjort inden man veed af det. Man accentuerer Daabens Sacrament saa overmaade orthodoxt, at man ganske rigtigt bliver heterodox i Gjenfødselsens Dogme, glemmer Nicodemi Indvending og Svaret til ham, fordi man hyperorthodoxt lader et lille Barn virkelig være bleven Christen ved at være døbt.

Den barnlige Christendom, der hos det lille Barn er elskelig, er hos den Ældre den barnagtige Orthodoxie, der, lykkeligjort i det Phantastiske, har faaet Christi Navn anbragt med deri. En saadan Orthodoxie forvirrer Alt. Mærker den, at Troens Bestemmelse begynder at synke i Priis, at Alle vil gaae videre, og lade Troen være Noget for dumme Mennesker: saa skal den da til at strue Priisen op. Hvad skeer? Tro bliver noget ganske Overordentligt og Sjeldent, „ikke just Hvermands Sag“, kort og godt, Tro bliver Differentiæ-Genialitet. Naar saa er, er med denne ene Bestemmelse hele Christendommen tilbagefaldt — af

en Orthodog. Det er meget rigtigt af den Orthodoge at ville skrue Prisen op, men Differenti-Bærdien forvirrer Alt, thi Differenti-Genialiteten er ikke vanskelig for Geniet og er umulig for Andre. Troen gjøres rigtigt til det Banfeligste af Alt, men kvalitativ-dialektisk o: lige vanskelig for Alle, og det er den ethiske Bestemmelse i Troen, der hjælper her, thi denne formener ganske simpelt den ene Troende at være nysgjerrig og comparativ, den forbyder al Sammenligning mellem Mand og Mand, og saa bliver det lige vanskeligt for Alle. — En saadan barnagtig Orthodogie har ogsaa faaet henledt en afgjørende Opmærksomhed paa, at Christus ved sin Fødsel blev svøbt i Klude og lagt i en Krybbe, fort, paa det Fornedrende i, at han kom i en Tjeners ringe Skikkelse, og troer, at dette er Paradoxet i Modsætning til at være kommen i Herlighed. Confusion. Paradoxet ligger hovedsageligen i, at Gud, den Evige, er bleven til i Tiden som et enkelt Menneske. Om dette enkelte Menneske er en Tjener eller en Keiser, gjør hverken fra eller til, det er ikke mere adæquat for Gud at være Konge end at være Tigger; det er ikke større Fornedrelse for Gud at blive en Tigger end at blive en Keiser. Man gjentjender strax det Barnlige; thi netop fordi Barnet ingen udviklet Forestilling eller virkelig Forestilling har om Gud (men kun Phantasi-Underligheden), saa kan det ikke blive opmærksomt paa det absolute Paradox, men har en rørende Forstaaelse af det Humoristiske: at den Mægtigste af Alle, den Almægtige (dog uden nogen afgjørende Tanke-Bestemmelse, og derfor kun eventyrligt forskjellig fra hvad det staaer paa lige Linie med, at være Konge og Keiser) ved Fødselen lægges i en Krybbe og svøbes i Klude. Urgerer derimod den barnagtige Orthodogie denne Fornedrelse som Paradoxet: saa viser den eo ipso, at den ikke er opmærksom paa Paradoxet. Hvad hjælper saa al dens Forsvaren! Er det givet og antaget, at det er let at forstaae, at Gud bliver et enkelt Menneske, saa Vanskeligheden først ligger i det Næste, at han bliver et ringe og foragtet Menneske: saa er Christendommen i summa summarum Humor. Humor bortleder lidt af Opmærksomheden

fra det Første: Bestemmelsen Gud, og accentuerer nu: at den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, at han blev den Ringeste. Men den Bestemmelse: den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, er en meget ubestemt Bestemmelse, er Phantasia og ingen Dvalitets-Bestemmelse som det at være Gud. I det Hele er det mærkeligt, hvorledes Orthodogien, naar det kniber, bruger Phantasia — og saa frembringer den største Virkning. Men som sagt, den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, er derfor ikke Gud. Vil man tale om Gud, saa sig man: Gud. Det er Dvaliteten. Vil Præsten sig Evidhed, saa sig han: Evidhed, og dog siger han stundom, naar han rigtigt skal sig Noget: i alle Evidheders Evidheders Evidhed. Men er Christendommen Humor, saa er Alt forvirret, saa ender det med, at jeg bliver en af de bedste Christue; thi som Humorig betragtet er jeg ikke daarlig, men daarlig nok til at ansee dette saa humoristisk som muligt i Sammenligning med at være Christen, hvad jeg ikke er. — En barnagtig Orthodogie accentuerer Christi Lidelse vildledende. I de meest eventyrlige Bestemmelser, som ingenlunde egne sig til at paabyde den menneskelige Forstand Taushed, da det tvertimod falder den let nok at indsee, at det er Galimathias, accentueres Lidelsens Frygtelighed, Christi fine Legeme, der lider saa uhyre; eller der accentueres kvantiterende og comparativt, at han, der var saa hellig, den rene og uskyldigste af Alle, at han maatte lide. Det Paradoxe er, at Christus er kommen til Verden for at lide. Tages dette bort, saa indtager uden videre en Landstorm af Analogier Paradoxets mindtagelige Befæstning. At den Uskyldige kan i Verden komme til at lide (Heroer i Intellectualitet, Kunst, Sandhedens Martyrer, Qvindelighedens stille Martyrer o. s. v.), er slet ikke absolut paradox, men humoristisk. Men Martyrernes Bestemmelse, da de kom ind i Verden, var ikke at lide; deres Bestemmelse var den og den, og i at fuldbyrde denne maatte de lide, bære Lidelse, gaae i Døden. Men Lidelsen er ikke *τελος*. Religioositeten fatter Lidelsen, bestemmer den teleologisk for

den Lidende, men Lidelsen er ikke *τελος*. Saa lidet derfor som almindelige Martyrers Lidelse er nogen Analogie til Christi, saa lidet er den Troendes Lidelse det; og det absolute Paradoks er jo kjendeligt paa, at ethvert Analogon er et Bedrag. Saa kunde det da snarere synes en Analogie, om En ifølge en phantastisk Livs-Anstuelse (Sjæle-Vandringen) antog, at et Menneske, der engang havde været til, kom igjen til Verden for at lide. Men da Analogien tilhører en phantastisk Anstuelse, er den eo ipso et Bedrag, og selv dette fraseet, er Lidelsens for at lige det Modsatte: en Skyldig der igjen kommer til Verden for at lide sin Straf. Det er ligesom en Stjebne, der er over den barnagtige Orthodoxie. Den er ofte velmenende, men da den ikke er orienteret, foranlediges den ofte til at outrere.

Naar man derfor hører en Orthodoks idelig tale om Barne-troen og Børnelærdommen og Qvindehertet o. s. v.: saa er det muligen kun en noget humoristisk Natur (som Humorist protesterer jeg dog alt Fælledsskab med ham, da han pointerer fejl), der har faaet Christendommen slaaet med ind i det Barnlige (ligefrem forstaaet); og som nu længes efter Barndommen, og hvis Længsel derfor ifær ogsaa er kjendelig paa en Længsel efter den fromme Moders kjerlige Omhed. Det kan ogsaa være en svigefuld Karl, der søger at undgaae Forfærdelserne, naar det skal blive Alvor i en ældre Alder at blive i Sandhed Barn, ikke humoristisk at sætte det Barnlige sammen med det Ældre. Thi saa meget er vist, skal et lille Barn (ligefrem forstaaet) afgive Bestemmelse for hvad der er Christendom: saa er denne ingen Forfærdelse, den er ikke hiint Faktum, der var Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab.

Naar der tales til et Barn om Christendommen, og Barnet ikke voldeligen i overført Forstand mishandles: saa tilegner det sig alt det Milde, det Barnlige, det Elskelige, det Himmelske; det lever sammen med det lille Jesu-Barn, og med Englene, og med de hellige Tre-Konger, det seer Stjernen i den mørke Nat, det rejser den lange Wei, nu er det i Stalden, Forundring over Forundring, altid seer det Himlen aaben, med hele Phant-

tatiens Underlighed længe det efter disse Billeder — nu, og lad os faa ikke glemme Febernødderne og al den anden Herlighed, der falder af i den Anledning; thi lad os fremfor Alt ikke blive gamle Labaner, der lyve om Barndommen, der tillyve sig selv dens Overspændthed og fralhyve Barndommen dens Virkelighed. I Sandhed, det maatte være en Døgenicht, der ikke finder det Barnlige rørende, og yndigt, og livsaligt; en Humorist skulde man dog vel heller ikke ville mistænke for Mis kjendelse af Barndommens Realitet, han Grindringernes uhykkelige-lykkelige Elsker. Men det er visseiligen ogsaa en blind Veileder, der paa nogen som helst Maade vil sige, at dette er den afgjørende Opfattelse af Christendommen, der blev Zoder en Forargelse og Græker en Daarskab. Kristus bliver Gudebarnet, eller for det lidt ældre Barn den venlige Skikkelse med det milde Afsyn (den mytiske Commensurabilitet), ikke Paradoxet, hvem Ingen kunde see Noget paa (ligefrem forstaaet), end ikke Døberen Johannes (cfr. Joh. Ev. 1, 31. 33.), end ikke Disciple, før de bleve gjorte opmærksomme (Joh. Ev. 1, 36. 42.); hvad Esaias har forudsagt i 53, 2. 3. 4, især i 4. Barne-Opfattelsen af Kristus er væsentligen Phantasi-Anskuelsens, og Phantasi-Anskuelsens Idee er Commensurabiliteten, og Commensurabiliteten er væsentligen Hedenskab, den være forresten Magt, Herlighed, Skjønhed, eller indenfor en lidt humoristisk Modsigelse, der dog ikke er et virkeligt Skjul, men et let gennemskueligt Incognito. Commensurabiliteten er den ligefremme Kjendelighed. Tjenerens Skikkelse er da Incognitoet, men det milde Afsyn er den ligefremme Kjendelighed. Som alle vegne faa ogsaa her, der er en vis Orthodogie, der naar den skal til at slaae rigtigt stort paa ved store Festligheder og afgjørende Veiligheder, bona fide tager lidt Hedenskab til Hjælp — og faa lykkes det allerbedst. En Præst holder sig maaskee jævnt hen til daglig Brug i de strenge og rigtige orthodoxe Bestemmelser, men hvad skeer, en Søndag skal han gribe sig an. For ret at vise hvor levende Kristus staaer for ham, skal han aabne os et Indblik i sin Sjæl. Nu er det rigtigt. Kristus er Troens Gjenstand, men Tro er

intet mindre end Phantasi-Anskuelse, og Phantasi-Anskuelse er just heller ikke noget Høiere end Troen. Nu gaaer det da løs: det milde Mafyn, den venlige Skikkelse, Sorgen i Diet o. s. v. Der er slet ikke noget comisk i, at en Mand lærer Heden- skab istedenfor Christendom, men der er noget comisk i, at en Orthodog, naar han ved de store Høitideligheder trækker alle Register ud, tager feil og trækker Hedenskabets Skuffe ud, uden at mærke det. Dersom Organisten til daglig Brug vilde spille en Waltz, vilde han vel blive affat; men dersom en Orga- nist, der ellers ganske rigtigt foredrog Psalme-Melodier, paa de store Høitider vilde i Betragtning af, at han ledsages af Basuner, spille en Waltz — for ret at festligholde Dagen: saa vilde dette jo være comisk. Og dog finder man hos Orthodoge lidt af dette sentimentale og kjælne Heden- skab, ikke til dagligt Brug, men netop ved de store Festligheder, naar de ret aabne deres Hjerter, og man finder det igjen gjerne i Talens sidste Deel. Den ligefremme Kjendelighed er Heden- skab; alle høi- tidelige Forsikringer om, at det jo er Christus og at han er den sande Gud, hjælpe ikke, saasnart det dog ender med den lige- fremme Kjendelighed. En mythologisk Figur er ligefrem kjen- delig. Gjør man den Orthodoge denne Indvending, saa bliver han rasende og farer op: ja, men Christus er jo den sande Gud, og altsaa dog vel ingen mythologisk Figur det kan man see paa hans blide Mafyn. Men kan man see det paa ham, saa er han jo eo ipso en mythologisk Figur. Man vil let see, at Bladsen bliver for Troen; thi tag den ligefremme Kjende- lighed bort, saa er Troen paa rette Sted. Netop Forstandens og Phantasi-Anskuelssens Korsfæstelse, der ikke kan faae den ligefremme Kjendelighed, er netop Kjendet. Men det er lettere at skulke sig fra Forsærdelsen og skulke sig til lidt Heden- skab, der er gjort ukjendeligt ved det besynderlige Sammenhæng, at det nemlig tjener som sidste og høieste Forklaring i et Fore- drag, der maaskee begyndte i ganske rigtige orthodoge Bestem- melser. Dersom en Orthodog i et fortroligt Dieblik vilde betroe En, at han dog egentligen ikke havde Troen: nu ja, deri er Intet

latterligt; men naar en Orthodox i saligt Sværmerie selv forundret næsten over sin Tales høie Sving, ganske aabner sig for En i Fortrolighed, og han er saa uheldig at tage Feil af Directionen, saa han stiger fra det Høiere til det Lavere, saa er det vanskeligere at lade være at smile.

Barne-Alderen (ligesvem forstaaet) er da ikke den sande i Forhold til det at blive Christen. Det er omvendt, den ældre Alder, Modenhedens Alder er Tiden, hvor det skal afgjøres, om et Menneske vil være det eller ikke. Barndommens Religiositet er det universelle, abstrakte og dog phantastie-inderlige Grundlag for al senere Religiositet; det at blive Christen er en Afgjørelse, der tilhører en langt senere Alder. Barnets Receptivitet er saa aldeles uden Afgjørelse, at man jo ogsaa siger: man kan bilde et Barn Alt ind. Det forstaaer sig, den Elldre bærer Ansvar for hvad han tillader sig at bilde Barnet ind, men vist og sandt er det. At Barnet er døbt, kan da heller ikke gjøre det ældre i Forstand, eller modne det til Afgjørelser. Et Jodebarn, et Hedningebarn opdraget fra det Første af omme christelige Pleieforældre, der behandle det lige saa kjerligt som Forældre behandle deres eget: vil tilegne sig den samme Christendom som det døbte Barn.

Saaer et Barn derimod ikke, som det bør, Lov til uskyldigt at lege med det Helligste, skal det strengt tvinges eksisterende ind i afgjørende christelige Bestemmelser: saa vil et saadant Barn komme til at lide meget. En saadan Opdragelse vil enten styrte Umiddelbarheden i Mismod og Angest, eller hidse Lysten og Lystens Angest efter en Maalestok, som end ikke Hedenuskabet fjendte det.

Skjont og effseligt, det Modsatte uforsvarligt, er det, at christelige Forældre, som de ellers sørge for Barnet, saaledes ogsaa die det med det Religieuse barnlige Forestillinger; Barne-daaben, som ovenfor oftere sagt, i enhver Maade forsvaret som Mulighedens Anticipation, som forhindrende den forfærdelige Sønderrivelse, at Forældrene skulde have deres Salighed knyttet til Noget, og Børnene ikke til det Samme; kun en dum

sentimental og labansagtig Misforstaaelse, ikke saa meget af Barnedaaben som af Barnealderen er forkastelig, men da ogsaa jekkerisk Udvortesked lige saa forkastelig, da Afgjorelsen bedst tilhorer Underligheden; en Boldtægt, den være nu nok saa velmeent, er det at tvinge Barnets Eksistens ind i de afgjorende kristelige Kategorier; men en stor Dumhed at sige, at Barnealderen (ligeferm forstaaet) er den egentlig afgjorende for at blive Christen. Som man svigefuldt har villet danne en ligefrem Overgang fra Eudaimonisme til det Ethiske gennem Klogskab: saaledes er det ogsaa en svigefuld Opfindelse, saa nær som muligt at ville identificere det at blive Christen med det at blive Menneske, og at ville indbilde Nogen, at man blev det afgjorende i Barndommen. Og forsaavidt denne Trang og Tilvoelighed til at skyde det at blive Christen hen til Barndommen bliver almindelig: saa vil dette netop være et Beviis for, at Christendommen er isærd med at uddøe; thi det man vil, er, man vil gjøre et Forsøg paa at forvandle det at være Christen til en skøn Erindring, istedenfor at det at blive Christen er det meest Afgjorende et Menneske bliver; man vil pynte Barndommens elskelige Utkyld phantastisk ud med den yderligere Bestemmelse, at denne Utkyld er det at være Christen, og saa vil man lade Beemod træde istedenfor Afgjorelse. Deri ligger nemlig det Beemodige i den berettigede Humor, at den ærlig og uden Ewig reflekterer reent menneskeligt paa det at være Barn (ligeferm forstaaet), og det bliver nu evig vist og sandt, dette lader sig ikke gjøre om: Barndommen, naar den er forbi, bliver kun en Erindring. Men Humor (i sin Sandhed) indlader sig ikke med den afgjorende kristelige Bestemmelse at blive Christen, og identificerer ikke det at blive Christen med at være Barn ligeferm forstaaet; thi saa bliver det at være Christen aldeles i samme Forstand en Erindring. Her vil det ret vise sig, hvor forkeert det er at gjøre Humor til det Høieste indenfor Christendom, da Humor eller Humoristen, forsaavidt han er indenfor Christendommen, ikke indlader sig paa den afgjorende kristelige

Bestemmelse at blive Christen. Humor er altid Tilbagekaldelse (Christentfens i det Evige ved Grindringen bag ved; Manddommens paa Barndommen o. s. v., cfr. det Foregaaende), er det baglænds Perspektiv: Christendom er Retningen fremad til at blive Christen, og blive det ved at vedblive at være det. Uden Stilistaen ingen Humor; thi Humoristen har bestandig god Tid, fordi han har Evighedens gode Tid bag ved sig. Christendommen har ingen Plads for Veemod; Frelse eller Fortabelse, Frelse ligger foran, Fortabelse bag ved for hver Den der vender sig om, hvad han saa end seer; thi Loths Hustru blev til Steen, da hun saae sig tilbage, fordi hun saae Odelæggelsens Bedersthyggelighed, men christeligt forstaaet er det at see sig om, selv om man fik Die paa Barndommens yndige, fortryllende Landskab, Fortabelse. — Naar man gjør Spekulationen en eneste Concesssion med Hensyn til at begynde paa den rene Væren: saa er Alt tabt, og Confusionen umulig at standse, da den skal standses indenfor den rene Væren; naar man gjør en barnagtig Orthodogie en eneste Concesssion, betræffende Barnealderens specifikke Fortrinlighed med Hensyn til at blive Christen, saa er Alt forvirret.

Men nu hiint Bibelsted; det staaer jo dog i Bibelen! Jeg har i det Foregaaende allerede gjort mig latterlig nok ved ogsaa at skulle indlade mig paa den pusillanime og frygtagtige Bibel-
fortolkning: jeg skal ikke yderligere forsøge mig. Har en barnagtig Orthodogie kastet en comisk Belysning over Christendommen, saa da ogsaa en saadan Bibelfortolkning, der i sin frygtagtige Underdanighed, uden at blive sig det bevidst, vender Forholdet om, og endda ikke er saa bekymret for at forstaae Bibelen som for at blive forstaaet af den, ikke saa bekymret for at forstaae Bibelstedet, som for at faae et Bibelsted at beraabe sig paa — en Modsigelse, ligesom naar En der handler vil raadsørge et Mennecke (dette er jo Afhængighedens Forhold), men raadsørge ham saaledes, at han fordrer af ham, at han skal svare Det og Det, og tillader sig Alt for at faae ham til at svare netop saaledes. Underkastelsen under Consulentens Autoritet

bliver en listig Dragen Fordeel af Autoriteten. Men er det at consulere? Er det at underkaste sig hvad man kalder Bibelens guddommelige Autoritet? Det er jo et feigt Forsøg paa, ved aldrig at handle paa egen Haand at skubbe alt Ansvar af sig — ret som om man ikke havde noget Ansvar for, paa hvilken Maade man faaer et Bibelsted for sig. Det er psychologisk ret mærkeligt, hvor snilde, hvor opfindsomme, hvor spidsfindige, hvor udholdende i lærde Underjogelser enkelte Mennesker kunne være, bare for at faae et Bibelsted at beraabe sig paa; derimod synes de slet ikke opmærksomme paa, at dette netop er at gjøre Nar af Gud, at behandle ham som et sølle Strog, der har været taabelig nok til at give noget Skriftligt fra sig, og nu maae finde sig i, hvad Juristerne ville gjøre det til. Saaledes bærer et fiffigt lille Barn sig ad mod en streng Fader, der ikke har vidst at vinde Barnets Kjærlighed; det tænker som saa: naar jeg blot kan faae hans Tilladelse, saa er det godt, om jeg ogsaa skal bruge lidt List. Men et saadant Forhold er intet omt og inderligt mellem Fader og Søn. Og saaledes er det heller intet inderligt Forhold mellem Gud og et Menneske, naar de ere hinanden saa sjerne, at der bliver Plads og Brug for al denne bekymrede og en mismodig Underkastelses Spidsfindighed og Grublen. Man finder snarest Exempler paa en saadan Udsærd mellem virkelig begavede Hoveder, hvis Begeistring ikke staaer i Forhold til deres Intellectualitet. Medens indskrænkede og travle Mennesker bilde sig ind, at de handle og handle og handle, er det netop et Kjende paa en vis Art af intellektuelle Hoveder den Virtuositet, med hvilken de veed at undgaae at handle. Det er Rystende, at Cromwell, der jo var en velstuderet Bibellæser, havde Spidsfindighed nok til at finde Bibelsteder for sig eller dog til at have i en vox populi en vox dei for, at det var en Begivenhed, en Tilfikkelse, at han blev Protektor af England, ingen Handling af ham; thi Folket havde jo valgt ham. Som man sjeldent seer en egentlig Hykler, saa ogsaa sjeldent et egentligt samvittighedsløst Menneske, men en spidsfindig Samvittighed er ikke sjelden, den være nu i den qvalfulde Selvmodsigelse, paa eengang at

stulle bortforklare et Ansvar og selv være uvidende om, at den gjør det, eller en Sygelighed i et maastke velmenende Menneske, en Sygelighed der er forbunden med store Lidelser, og gjør den Ulykkelige Landedrættet mere trangt og pinligt, end den meest besværede Samvittigheds, naar den kan komme til at aande ud i Oprigtighed.

En barnagtig Orthodoxie, en pusillanim Skriftfortolkning, et taabeligt og uchristeligt Forsvar for Christendommen, en ond Samvittighed i Forsvarerne betræffende deres eget Forhold til den, er det blandt Andet der i vor Tid ogsaa bidrager Sit til at foranledige lidensfabelige og affindige Anfald paa Christendommen. Man skal ikke prutte, ikke ville forandre Christendommen, heller ikke outrere ved at holde igjen paa forkeert Sted, man passe blot paa, at den bliver hvad den var, Jøder en Forargelse, Græker en Daarskab, ikke noget taabeligt Noget, som baade Jøder og Græker ikke forarges over, men smile af og kun hidses mod ved Forsvaret for.

Men om Jnderlighedens Arbeide med at blive og vedblive at være Christen høres der kun Lidet. Og dog var det vel netop dette der især maatte blive at erfare og ved Erfaring at udvikle efter at Christendommen er indført i Landene, og i de christne Lande, hvor de enkelte Christne jo ikke som Missionairer skulle gaae ud i Verden for at udbrede Christendommen. I de første Tider var det anderledes. Apostlene bleve Christne i ældre Alder, altsaa efterat have tilbragt en Deel af deres Liv i andre Categorier (som en Folge deraf kan Skriften Intet indeholde om alle de Collisioner, der kan opstaae ved at være opdragen fra Barn af i Christendommen); de bleve Christne ved et Mirakel*) (her mangler Analogien i Forhold til alminde-

*) I det Foregaaende er det oftere blevet sagt, at en Apostels Existentis er paradox-dialektisk; jeg skal nu vise, hvorledes. Apostelens direkte Forhold til Gud er paradox-dialektisk, thi et direkte er lavere (Mellembestemmelsen er Immanentens Religioisitet, Religioisiteten A) end Menighedens indirekte, da det indirekte Forhold er mellem Mand og Mand, det direkte Forhold Esthetik — og dog er det direkte Forhold høiere. Apostelens Forhold

lige Mennesker), eller dog saa hurtigt, at derom ingen nærmere Forklaring gives. Derpaa vende de deres Opmærksomhed ud efter paa at omvende Andre; men atter her mangler Analogien for et stakkels enkelt Menneske, der kun har den Opgave at eksistere som Christen. Naar man da ikke er opmærksom paa Inderlighedens Arbejde, saa er Trangen til at gaae videre let forklaret. Man lever i Christenheden; man er Christen, idetmindste ligesom alle Andre; da Christendommen nu har bestaaet i saa mange Aarhundreder og gennemtrængt alle Forhold, er det saa let at blive Christen; man har ikke en Missionairs Opgave: nu ja, saa er Opgaven at gaae videre og spekulere over Christendommen. Men at spekulere over Christendommen er ikke Inderlighedens Arbejde; man forsmaaer altsaa de daglige Opgaver med at indøve Troen, Opgaven med at bevare sig selv i dens paradokse Videnskab, overvindende alle Sandsbedrag. Man vender Sagen om, og glemmer, at det, efter som Forstanden og Culturen og Dannelsen tiltager, bliver vanskeligere og vanskeligere at bevare Troens Videnskab. Ja, var Christendommen en subtil Doctrin (ligesom forstaaet), saa vilde Dannelse hjælpe ligesom, men i Forhold til en Eksistens-Meddelelse, der paradox accentuerer det at eksistere, gavner Dannelse kun — ved at gjøre Vanskelighederne større. De Dannede have saaledes kun et meget ironisk Fortrin for de Genfoldige i Henseende til at blive og vedblive at være Christne: det Fortrin, at det er

er saaledes ikke ligesom høiere end Menighedens, hvad en snaksom Præst bilder en gabende Menighed ind, og hvorved hele Sagen gaaer tilbage til det Æsthetiske. — Apostelens direkte Forhold til andre Mennesker er paradox-dialektisk: at Apostelens Liv er vendt udad, beskæftiget med at udbrede Christendommen i Riger og Lande, thi dette Forhold er lavere end den Meniges indirekte Forhold til Andre, grundet i at han væsentligen har med sig selv at gjøre. Det direkte Forhold er et æsthetisk (Retningen ud efter), forsaavidt lavere, og dog er det undtagelsesviis høiere for Apostelen: dette er det paradox-dialektiske. Det er ikke ligesom høiere, thi saa faae vi af den verdenshistoriske Trævlighed af En og Hver. Det Paradoxe ligger netop i, at Det gjelder som det høiere for en Apostel, der ikke gjelder saaledes for Andre.

vanfkeligere. Men atter her har man glemt den kvalitative Dialektik, og comparativt, kvantiterende villet danne en ligefrem Obergang fra Dannelse til Christendom. Inderlighedens Arbeide vil derfor tiltage med Aarene og give den Christne, der ikke er Missionair, fuldt op at bestille ikke med at spekulere, men med at vedblive at være Christen; det er i det nittende Aarhundrede ikke blevet lettere at blive Christen end i den første Tid, det er tværtimod blevet vanfkeligere især for de Dannede, og vil Aar for Aar blive vanfkeligere. Forstandens Overvægt i den Dannede, Retningen mod det Objective vil i den Dannede gjøre idelig Modstand mod det at blive Christen, og Modstanden er Forstandens Synd: Halvhed. Har Christendommen engang forandret Verdens Skikkelse ved at beseire Umiddelbarhedens raae Videnskaber og forædle Staterne: saa vil den i Dannelsen finde sin lige saa farlige Modstand. Men skal Striden her føres, maa den naturligviis føres indenfor Reflexionens skarpeste Bestemmelser. Det absolute Paradog skal nok hævde sig selv, thi i Forhold til det Absolute kommer mere Forstand ikke videre end mindre Forstand; de komme tværtimod lige vidt, den udmærket Begavede langsomt, den Genfoldige hurtigt. — Lad saa Andre prise Dannelse ligefrem, nu vel, den være prijet, men jeg vil dog hellere prise den, fordi den gjør det saa vanfkeligt at blive Christen. Thi jeg er en Ven af Vanfkeligheder, især saadanne, der have den humoristiske Beskaffenhed, at den meest Dannede efter at have udstaaet de største Anstrængelser væsentligen ikke er kommen videre end det eenfoldigste Menneffe kan komme.

Thi det eenfoldigste Menneffe kan dog vel blive en Christen og vedblive at være det; men da han deels ikke har Forstand efter nogen stor Maalestok, deels den Genfoldiges Wilkaar i Livet vender hans Opmærksomhed ud efter: saa fritages han for den Møjsommelighed, i hvilken den Dannede bevarer Troen, stridende mere og mere anstrænget efter som Dannelsen tiltager. Da det nemlig er det Høieste at blive og at vedblive at være Christen, kan Opgaven ikke være at reflektere over Christen-

dommen, men kun ved Reflexionen at potentiere den Pathos, med hvilken man vedbliver at være Christen.

Og herom var det dette hele Skrift har dreiet sig, hvis første Deel afhandlede den objektive Opfattelse af det at blive eller være Christen, den sidste den subjektive.

Objektivt bestemmer man det at blive eller at være Christen paa følgende Maade:

1) En Christen er Den, som antager Christendommens Lære. Men er det denne Læres Hvad der i sidste Grund skal afgjøre, om man er Christen, saa vendes sieblikkeligt Opmærksomheden ud efter for at faae at vide, hvilken da Christendommens Lære er indtil den mindste Detail, fordi dette Hvad jo ikke skal afgjøre, hvad der er Christendom, men om jeg er Christen. — I samme Sieblik begynder den lærde, den bekymrede, den frygtagtige Approximeringens Modsigelse. Approximationen kan fortsættes saa længe det skal være, og over den gaaer det tilsidst reent i Glemmebogen med Afgjørelsen, hvorved Individet bliver Christen.

Denne Mislighed har man bødet paa ved den Forudsætning, at Enhver i Christenheden er Christen, vi ere Alle saadan hvad man kalder Christne. Under denne Forudsætning gaaer det bedre med de objektive Theorier. Vi ere Alle Christne. Bibeltheorien skal nu til at see efter rigtigt objektivt, hvad dog Christendom er (og dog ere vi jo Christne, og det Objektive antages at gjøre os til Christne, det Objektive som vi nu først skal ret lære at kjende, vi som ere Christne — thi ere vi ikke Christne, saa er den her indslagne Wei den der aldrig fører til at blive det). Kirke-theorien antager at vi ere Christne, men nu skal vi reent objektivt have det sikket, hvad det Christelige er, for at kunne værgе os mod Tyrken og Rusjen og Romeraaget, og tappert sægte Christendommen igjennem ved at lade vor Tid danne ligesom en Bro hen til den mageløse Fremtid, som allerede skimtes. Dette er lutter Esthetik; Christendommen er en Eksistens-Meddelelse, det at blive Christen Opgaven eller at

vedblive at være det, og det allerfarligste Sandsebedrag er at blive saaledes sikker i at være det, at man skal til at værgе hele Christenheden mod Tyrken — istedenfor at værgе om Troen i sig mod det Sandsebedrag om Tyrken.

2) Man siger: nei, ikke enhver Antagelse af den christne Lære gjør En til Christen. Det det især kommer an paa er Tilsegnelsen, at man tilegner sig og fastholder denne Lære ganske anderledes end noget Andet, at man vil leve i den og døe i den, vove sit Liv for den o. s. v.

Dette seer ud som det var Noget. Den Categoric: ganske anderledes er imidlertid en temmelig maadelig Categoric, og den hele Formel, der gjør et Forsøg paa at bestemme det at være Christen noget mere subjektivt, er hverken det Ene eller det Andet, undgaaer paa en Maade Vanskeligheden med Approximationens Distraction og Svig, men mangler categorisk Bestemmelse. Den Tilsegnelsens Pathos, om hvilken her er Tale, er Umiddelbarhedens; man kan lige saa godt sige, at en begejstret Elsker forholder sig saaledes til sin Elskov: fastholder og tilegner sig den ganske anderledes end noget Andet, vil leve i den og døe i den, vove Alt for den. Foraaavidt er der altsaa ingen væsentlig Forskjel mellem en Elsker og en Christen i Henseende til Inderlighed, og man maa da igjen recurrere til det Hvad, som er Læren, og saa gaae vi igjen ind under Nr. 1.

Det gjælder nemlig om at selve Tilsegnelsens Pathos i den Troende bestemmes saaledes, at den ikke kan forveyles med nogen anden Pathos. Deri har nemlig den mere subjektive Opfattelse Ret, at det er Tilsegnelsen, der gjør Udslaget, men den har Uret i Bestemmelsen af Tilsegnelsen, som ingen specifik Forskjel har fra al anden umiddelbar Pathos.

Dette skeer heller ikke, naar man bestemmer Tilsegnelsen som Tro, men strax igjen giver Troen Farten og Retningen hen til Forstaaelsen, saa Troen bliver en midlertidig Funktion, hvorved man midlertidig fastholder hvad der skal blive Gjenstand for Forstaaelsen, en midlertidig Funktion, hvormed fattige Folk og dumme Mennesker maae nøies, medens Privat-

Docenter og gode Hoveder gaae videre. Kjendet paa at være Christen (Troen) er Tilegnelsen, men saaledes, at den specifikt ikke er forskjellig fra anden intellectuel Tilegnelse, hvor en foreløbig Antagelse er en midlertidig Funktion i Forhold til Forstaaelsen. Tro bliver ikke det Specifikke for Forholdet til Christendommen, og det vil atter blive det Hvad der troes, som afgjør, om En er Christen eller ikke. Men herved er Sagen igjen ført tilbage under Nr. 1.

Den Tilegnelse nemlig, ved hvilken en Christen er Christen, maa være saa specifikt, at den ikke kan forveksles med nogen anden.

3) Man bestemmer det at blive og at være Christen objektivt ikke ved Lærens Hvad, ei heller subjektivt ved Tilegnelsen, ikke ved hvad der er foregaaet i Individet, men ved hvad der er foregaaet med Individet: at det er døbt. Forsaavidt man til Daaben føier Antagelsen af Troesbekendelsen, saa vil herved dog intet Afgjørende vindes, men Bestemmelsen vil vakte mellem at accentuere Hvad (Approximationens Bei) og ubestemt at tale om Antagelse og Antagelse, og Tilegnelse o. s. v. uden specifikt Bestemmethed.

Skal det at være døbt være Bestemmelsen, saa vil Opmærksomheden øieblikkelig vende sig ud efter hen til den Overveelse: om jeg nu virkelig er døbt. Saa begynder Approximationen i Forholdet til et historisk Faktum.

Vil derimod Nogen sige, at han jo i Daaben modtog Landen, og af dens Vidnen med hans Aand veed han at han er døbt: saa er Slutningen lige vendt om, han slutter fra Landens Vidnesbyrd i ham til at han maa være døbt, ikke fra det at være døbt til at have Landen. Men skal Slutningen gjøres saaledes, saa er ganske rigtigt Daaben ikke Kjendet, men Inderligheden, og saa maa igjen fordres den Inderlighedens og Tilegnelsens specifikke Bestemmelse, hvorved Landens Vidnesbyrd i en Christen er forskjellig fra al anden (en universellere bestemt) Aandsvirksomhed i et Menneske.

Mærkeligt er det forøvrigt, at den Orthodogie, der især har gjort Daaben til det Afgjørende, ideligen klager over, at

der blandt de Døbte kun ere saa faae Christne, at næsten alle, paa en lille udødelig Skare nær, ere Mandløse og døbte Hedninger, hvilket synes at tyde paa, at Daaben ikke kan være det Afgjørende i Henseende til at blive Christen, end ikke efter Deres Anskuelses Ræste, der i det Første urgere den som afgjørende i Henseende til at blive Christen.

Subjektivt bestemmes det at være Christen saaledes:

Afgjørelsen ligger i Subjektet, Tilegnelsen er den paradokse Underlighed, der er specifik fra al anden Underlighed. Det at være Christen bestemmes ikke ved Christendommens Hvad, men ved den Christnes Hvorledes. Dette Hvorledes kan kun passe til Get, til det absolute Paradox. Der er derfor ingen ubestemt Talen om at det at være Christen er at antage og antage og ganske anderledes antage, at tilegne sig, at troe, at tilegne sig i Troen ganske anderledes (lutter rhetoriske og fingerede Bestemmelser); men det at troe er specifik bestemt forskjelligt fra al anden Tilegnelse og Underlighed. Tro er den objektive Uvisshed med det Absurdes Frastrød, fastholdt i Underlighedens Videnskab, der netop er Underlighedens Forhold potentseret til sit Høieste. Denne Formel passer kun paa den Troende, paa ingen Anden, ikke paa en Gifter, eller en Begeistret, eller en Tænker, men ene og alene paa den Troende, der forholder sig til det absolute Paradox.

Troen kan derfor heller ikke være nogen midlertidig Funktion. Den som indenfor en hoiere Videnskab vil vide sin Tro som et ophævet Moment: han er eo ipso ophørt at troe. Troen maa ikke nøies med Uforstaaeligheden; thi netop Forholdet til eller Frastrødet fra det Uforstaaelige, det Absurde, er Udtrykket for Troens Videnskab.

Ved denne Bestemmelse af det at være Christen er forhindret, at Appropagationens lærde eller bekymrede Overveien lokker Individet paa Afveje, saa han bliver lærd istedenfor at blive Christen, og i de fleste Tilfælde halvstuderet istedenfor

at blive Christen; thi Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten. Men Inderligheden har igjen fundet sit specifikke Kjende, hvorved den er forskjellig fra al anden Inderlighed, affærdiges ikke med den snaksumme Categorie: ganske anderledes; thi det passer paa enhver Videnskab i Videnskabens Dieblik.

Psychologisk er det almindeligen et sikkert Tegn paa, at man begynder at opgive den Videnskab, hvis Gjenstand man vil objektivt behandle. Det er i Almindelighed saa, at Videnskab og Reflexion forholde sig udelukkende til hinanden. At blive objektiv paa den Maade er altid et Tilbagestridt, thi i Vidensskaben er et Menneskes Fortabelse, men ogsaa hans Oploftelse. Derjom ikke det Dialektiske og Reflexionen benyttes til at potentfere Videnskab, saa er det Tilbagegang at blive objektiv; og selv Den, der fortabes i Videnskab, har ikke tabt saa meget som Den der tabte Videnskab; thi den Første har Muligheden.

Saaledes har man i vor Tid villet være objektiv i Forhold til Christendommen; den Videnskab, med hvilken Enhver er Christen, er bleven En for lidt, og ved at blive objektiv have vi Alle faaet Udsigter til at blive — Privat-Docenter.

Men denne Tingenes Orden har atter gjort Striden i Christenheden saa comisk, fordi paa saa mange Maader Striden blot bestaaer i at vexle Vaaben, og fordi Striden om Christendommen er ført i Christenheden af Christne eller mellem Christne, der Alle ved at ville være objektive og gaae videre vare isærd med at opgive at være Christne. Da i sin Tid den danske Regjering converterede det engelske 3 pct. Laan fra Wilson til Rothschild, blev der gjort Anskrig i Bladene; der blev holdt en Generalforsamling af Folk, der ikke eiede Obligationer, men som havde laant en for som Ihændehaver at møde; der blev afhandlet: at man burde protestere mod Regjeringens Beslutning ved at nægte at ville modtage de nye Obligationer. Og Generalforsamlingen bestod af Folk, der ikke eiede Obligationer, og som altjaa neppe vilde komme i den mislige Stilling, at Regjeringen foreslog dem at modtage de nye Obligationer. Det at være Christen er isærd med at tabe Videnskabens Interesse og

dog sægtes der pro og contra, man argumenterer fra sig selv: er det ikke Christendom, saa er jeg ingen Christen, hvad jeg dog vel er; og man har vendt Sagen saaledes om, at man interesserer sig for at være Christen for at kunne afgjøre hvad Christendom er, ikke for hvad Christendom er for at kunne være Christen. Navnet Christen bruger man da ligesom hine Folk laante Obligationen — for at komme med paa Generalforsamlingen, hvor de Christnes Skjebne afgjøres af Christne, der ikke for deres egen Skyld bryde sig om at være Christne. — For hvis Skyld gjøres saa alt dette?

Netop fordi man i vor Tid og i vor Tids Christenhed ikke synes tilstrækkelig opmærksom paa Inderliggjørelsens Dialektik, eller paa at Individets Hvorledes er et ligesaa nøiagtigt og et mere afgjørende Udtryk for hvad han har end det Hvad han raaber paa: saa fremkomme de besynderligste og naar man er i det Humeur og har Tid dertil de latterligste Confusioner i vor Tid, om hvilken det let lod sig bevise, at end ikke Hedenskabet's Forvirring kan have været saa comisk, fordi der ikke var sat saa meget ind, og Modsetningerne ikke skruede saa høit op. Men Lige for Lige naar Venstak skal holdes, og man skal vedblive at være Optimist. Den der experimenterende i Videnskabens Omraade udelukker sig selv fra alle lyse og smilende Udsigter til at blive Privat-Doent og til hvad dette indbringer: han bør idetmindste have et lille humoristisk Vederlag, fordi han tager sig Noget saa nær, som Andre, sigtende efter det langt Høiere, ansee for Bagatel: det lille humoristiske Vederlag, at hans Videnskab stærker Sandsen for det Comiske. Den der, skjøndt Menneskeven, udsætter sig for at blive afføyet som Egoist, der han ikke objektiv bekymrer sig om Christendommen for Andres Skyld, han bør i Dvalitet af Latter-Ven have en lille Skadeserstatning; det gaaer dog virkeligen ikke an, at have Skammen af at være Egoist, og ingen Fordeel af det: saa er man jo ikke Egoist.

En Orthodog værges i den forfærdeligste Videnskab om Christendommen; han forsikrer i sit Ansigts Sved og med de meest bekymrede Gebærder, at han antager Christendommen

puur og reen, han vil leve og døe i den — og han glemmer, at en saadan Antagelse er et altfor almindeligt Udtryk for at forholde sig til Christendommen. Han gjør Alt i Jesu Navn, og bruger Christi Navn ved enhver Leilighed som det sikke Tegn paa, at han er en Christen og kaldet til at værge om Christenheden i vor Tid — og han aner ikke den lille ironiske Hømmelighed, at et Menneſte blot ved at beskrive sin Znderligheds Hvorledes kan indirecte vise, at han er en Christen, uden at nævne Christi Navn*). — En Mand bliver opvakt Nytaarsaften præcise Kl. 6; nu er han færdig. Udpnyttet phantastisk med hiint Opvækkelsens Faktum skal han nu til at rende om og forkynde Christendommen — i et christent Land. Det forstaaer sig, om vi end Alle ere døbte, kan derfor gjerne Enhver behøve at blive Christen i en anden Forstand. Men her er Forskjellen: Kundskaben mangler ikke i et christent Land, der mangler noget Andet, og dette Andet kan det ene Menneſte ikke ligefremt meddele det andet. Og i saa phantastiske Categorier vil en Opvakt virke for Christendommen: og dog beviser han, netop jo mere travl han er for at udbrede og udbrede: at han selv ikke er Christen. Thi det at være Christen er noget saa gjennemreflekteret, at det ikke tillader den æsthetiske Dialektik, der teleologisk lader eet Menneſte være Noget for andre som han ikke er for sig selv. — Paa den anden Side, en Spotter angriber Christendommen og foredrager den til samme Tid saa forsvareligt, at det er en Lyst at læse ham, at Den, der er i Forlegenhed for ret at faae den bestemt fremsat, næsten maa tye til ham.

*) I Forhold til det at elske, for atter at behjæ det Samme, gjelder det ikke saaledes, at En ved at bestemme sit Hvorledes kan sige hvad eller hvem han elsker. Elskovens Hvorledes have alle Elskende tilfælleds, og nu maa den Enkelte tilføie Navnet paa sin Elskede. Men i Henseende til det at troe (sensu strictissimo) gjelder det, at dette Hvorledes passer kun paa Een som Gjenstand. Vil Noget sige: ja, men saa kan man jo igjen lære Troens Hvorledes udenad og ramse: saa maa dertil svares: det lader sig ikke gjøre thi Den der udsiger det ligefrem modsiges sig selv, fordi Udsagnets Indhold bestandigt maa redupliceres i Formen, og Isolationen i Bestemmelsen maa reduplicere sig i Formen.

All ironisk Sagttagelse ligger bestandigt i at passe paa Hvedes, medens den Vrede, med hvem Ironikeren har den Vre at indlade sig, kun er opmærksom paa Svad. En Mand forsikker høit og dyrt: dette er min Mening; imidlertid indskrænker han sig dog ikke til ordret at fremsige den korte Formel, han forklarer sig nærmere, han vover at variere Udtrykkene: ja, for det er ikke saa let en Sag med at variere som man troer, der er mere end een Student der havde faaet Laudabilis for Stil hvis han ikke havde varieret, og en stor Mængde Menneſker have hiin af Socrates hos Polos beundrede Genialitet i at variere: de sige aldrig det Samme — om det Samme. Ironikeren seer da efter; han passer naturligviis ikke saa meget paa det, der er skrevet med store Bogstaver eller som ved den Talendes Diction forraader sig at være Formel (den Vredes Svad), men han passer paa en lille Mellemfætning, der er undgaaet den Vredes storartede Opmærksomhed, et lille vinkende Prædikat o. s. v., og seer nu med Forundring, glad ved Variationen (*in variatione voluptas*), at den Vrede ikke har den Mening, ikke fordi han er en Hykler, ih bevares, det er for alvorlig en Sag for en Ironiker, men fordi den gode Mand har samlet sig paa at vræle den ud, mindre paa at have den inde. Den Vrede kan da forsaavidt have Ret i, at han har denne Mening, som han af Livsens Kraft indbilder sig det, han kan gjøre Alt for den i Qualitet af Kendsgjærning, han kan vove sit Liv for den, i meget confunderede Tider kan han endog drive det til at miste Livet for denne Mening*) — nu veed jeg da for Folket, at Manden maa have havt den Mening; og dog kan der samtidigen have levet en Ironiker, der endog i den Stund, da den ullykkelige ærede Mand bliver henrettet, ikke kan bære sig for at lee, fordi han gjennem sine Indicier veed, at Manden aldrig har været paa det Reue med sig selv. Latterligt er det, og det er

*) I tumultuariske Tider, naar en Regjering ved Livsstraf maa værges om sin Bestaaen, var det slet ikke utænkeligt, at en Mand kunde blive henrettet for en Mening, som han i juridisk og borgerlig Forstand vel har havt, mindre derimod i intellectuel Forstand.

heller ikke mistroende for Livet at Sligt kan skee; thi Den der i stille Indadvendthed, oprigtig for Gud er bekymret for sig selv, ham frelser Guden fra at være i en Vildfarelse, selv om han er nok saa eenfoldig, ham fører Guden i Underlighedens Videlse til Sandheden. Men Beskæftighed og Støien er Vildfarelsers Kjende, Tegn paa en abnorm Tilstand, ligesom Vinde i Maven, og det at slumpe til at blive henrettet i en tumultuarisk Bending er ikke den Art af Videlse, der væsentligen er Underlighedens.

I England skal det være hændt, at en Mand blev overfaldet paa Landeveien af en Røver, der havde gjort sig ukjendelig ved en stor Paryk. Han styrter mod den Rejsende, griber ham i Brystet og raaber: Deres Børs. Han faaer Børsen, som han beholder, derimod kaster han Parykken fra sig. En fattig Mand kommer ad samme Vej, finder Parykken, tager den paa, naaer den næste By, hvor den Rejsende allerede har gjort Anskrig, bliver kjendt, arresteret, gjentkjendt af den Rejsende, der aflægger Sed paa, at det er ham. Tilfældigviis er Røveren tilstede i Retsfalen, seer Misforstaaelsen, henvender sig til Dommeren: „det forekommer mig, at den Rejsende seer mere paa Parykken end paa Manden“, og udbeder sig Tilladelse til at gjøre et Forsøg. Han sætter Parykken paa, griber den Rejsende i Brystet med de Ord: Deres Børs — og den Rejsende gjentjender Røveren og tilbyder at beedige det — kun Skade, at han allerede eengang har aflagt Sed. Saaledes gaaer det Enhver paa en eller anden Maade, der har et Hvad og ikke er opmærksom paa Hvorledes: han sværger, han aflægger Sed, han render Urender, han vover Liv og Blod, han bliver henrettet — Alt for Parykken.

Hvis jeg ikke husker meget feil, har jeg allerede i dette Skrift eengang før fortalt denne Historie; dog ønsker jeg at ende hele Bogen med den. Jeg troer ikke, at nogen med Sandhed ironisk skal kunne beskylde mig for, at jeg har varieret den saaledes, at den ikke er bleven den samme.

Tillæg.

Forstaelsen med Læseren.

Undertegnede, Johannes Climacus, der har skrevet denne Bog, udgiver sig ikke for at være en Christen; han er jo fuldt op beskæftiget med, hvor vanskeligt det maa være at blive det; men endnu mindre er han En, der efter at have været Christen ved at gaae videre er ophørt at være det. Han er en Humorist; noiet med Dieblikkets Vilkaar, haabende at noget Høiere vil forundes ham, joler han sig særdeles lykkelig ved, naar galt skal være, netop at være født i det spekulative, theocentriske Aarhundrede. Ja, vor Tid det er en Tid for Spekulanter og store Mænd med mageløse Opdagelser; og dog troer jeg, at Ungen af disse Vrede kan have det saa godt som en privatiferende Humorist har det i al Stilhed, hvad enten han affides slaaer sig for sit Bryst eller leer ret hjerteligen. Han kan derfor meget godt være Forfatter, naar han blot passer paa, at det bliver for hans egen Fornøielse, at han bliver i Affidesheden, at han ikke kommer ind med i Trængselen, omkommer i Tidens Vigtighed, bliver, som en Mysgjerrig ved en Ildbrand, ansat til at pumpe, eller blot generes af den Tanke, at han kunde staae i Veien for nogen af de forskjellige Udmærkede, der har og skal have og maa have og vil have Betydning.

Hele Skriftet dreier sig i Experimentets Affideshed om mig selv, ene og alene om mig selv. „Jeg, Joh. Cl., nu tredive Aar gammel, barnefødt i Kjøbenhavn, et slet og ret Menneſke som Folk er fleest, har hørt tale om, at der er et høieste Gode i Vente, som kaldes en evig Salighed, og at Christendommen vil betinge Eu dette ved Forholdet til den: jeg spørger nu, hvorledes bliver jeg en Christen“ (cfr. Indl.). Jeg spørger alene for min egen Skyld, ja saa vist gjør jeg saa, eller rettere, jeg har spurgt derom, thi det er jo Skriftets Indhold. Ungen uleilige sig derfor med at sige, at Bogen er aldeles overflødig, og ganske uvedkommende Tiden, med mindre han da endeligen skal sige Noget, thi i saa

Fald er det den ønskelige Dom, der jo allerede er udtalt af dens Forfatter. Hvor flaut det er i vor Tid, hvis Noget bliver opmærksom derpaa, at skrive en saadan Bog, fatter han vel. Saasnart derfor blot En — dog hvad siger jeg, hvor river Du mig hen, forjængelige Hjerte, nei, nei, det er ikke godt at føres i Fristelse; ellers vilde jeg sige, saasnart blot En kunde opløse, hvor og hos hvem man indgiver Ansøgning om Tilladelse til som eenligt Menneſke at turde skrive eller nedſætte sig som Forfatter i Menneſkehedens, i Aarhundredets, i vor Tids, i Publikums, i Manges, i Fleres Navn, eller hvad der maa ansees for en endnu sjeldnere Begunstigelse, som eenlig Menneſke at turde skrive mod Publikum i „Manges Navn“, mod Majoriteten i en anden Majoritets Navn betræffende den samme Sag, selv vedkjendende sig at tilhøre Minoriteten at turde skrive i Manges Navn; og altsaa paa eengang som eenligt Menneſke have Polemikens Spændkraft ved at være i Minoriteten og Velbehageligheden i Verdens Dine ved at være i Majoriteten; dersom Noget kunde opløse mig om, hvilke Udgifter der ere forbundne med en saadan Ansøgnings Bevilgning, thi selv hvis Omkostningerne ikke udredes i Penge, kunne de derfor dog meget godt være uforholdsmæssige: da skulde jeg, under Forudsætning af at Omkostningerne ikke overſkride min Evne, maaskee ikke kunne modstaae den Fristelse snarest muligt at skrive en yderst vigtig Bog, der taler i Millioners, Millioners, Millioners og Billioners Navn. Indtil da kan dog Ingen, conſequent fra sit Standpunkt og fra mit Standpunkt er Bebreidelsen noget Andet, bebreide Bogen, at den er overflødig, dersom han ikke kan forklare det Omſpurgte.

Altsaa Bogen er overflødig, derfor have heller Ingen den Uleilighed at beraabe sig paa den; thi Den, som beraaber sig paa den, har eo ipso misforſtaaet den. At være Autoritet er altfor byrdefuld en Exiſtents for en Humorist, der netop anseer det for en af Livets Bequemmeligheder, at der er saadanne store Mænd til, som kunne og ville være Autoritet, af hvem man

har den Profit, at man uden videre antager deres Mening, hvis man da ikke er taabelig nok til at nedrive de store Mænd, thi det er der Ingen der har Profit af. Fremfor Alt bevare da Himlen Bogen og mig fra enhver anerkjendende Boldsomhed, at en brølende Partiegænger citerer den anerkjendende og indrullerer mig i Mandtalslisten. Undgaaer det ham, at intet Partie kan være tjent med en experimenterende Humorist, ja kan denne desto bedre indsee sin Uduelighed til hvad han paa enhver Maade skal søge at undgaae. Til at være Partiegænger har jeg ingen Egenkab, thi jeg har ingen Mening uden den: at det maa være det allervanskeligste at blive en Christen, hvilken Mening er ingen Mening, og heller ikke har nogen af de for en „Mening“ ellers karakteristiske Egenskaber; thi den smigrer ikke mig selv, da jeg ikke udgiver mig for at være Christen; den fornærmer ikke den Christne, da han jo Intet kan have imod at jeg anseer det for det Vanskeligste hvad han har gjort og gjør; den fornærmer ikke Angriberen af Christendommen, da hans Triumph jo bliver desto større, han som gaaer videre — end det, der er det Vanskeligste af Alt. Conseqvent ønsker jeg intet Virkelighedens Beviis for at jeg virkelig har en Mening (en Tilhænger, et Hurra, at blive henrettet o. s. v.), thi jeg har ingen Mening, og ønsker ingen at have, noiet og fornøiet dermed. Som man i catholske Bøger især fra en ældre Tid finder en Anmærkning bagerst i Bogen, der underretter Læseren om, at Alt skal forstaaes i Overensstemmelse med den hellige almindelige Moderkirkes Være: saaledes indeholder hvad jeg skriver tillige en Efterretning om, at Alt skal forstaaes saaledes, at det er tilbagefaldt; at Bogen ikke blot har en Slutning, men ovenikjøbet en Tilbagekaldelse. Mere kan man da hverken forlange forud eller bag efter.

Alt skrive og udgive en Bog, naar man end ikke har en Forlægger, der kunde komme i Forlegenhed med at den ikke sælges, er jo en uskyldig Tidsfordriv og Fornøielse, et tilladeligt privat Foretagende i en velordnet Stat, der tolererer Luxus, og hvor det forundes Enhver at anvende sin Tid og sine Penge som han

vil, det være til at bygge Huse, kjøbe Heste, gaae paa Comedie, eller til at skrive overflødige Bøger og lade dem trykke. Men maa dette betragtes saaledes, skjønnes ikke rettere, end at det igjen maa ansees for en af Livets uskyldige og tilladelige stille Glæder, der hverken forstyrre Helligdags-Anordningen, eller nogen anden Pligtens og Sømmelighedens Forskrift, at tænke sig en Læser, med hvem man af og til indlader sig i Bogen, naar man vel at mærke ikke i fjerneste Maade gjør Forsøg paa eller Mine til at ville forpligte et eneste virkeligt Menneſke til at være Læseren. „Nun det Positive er Indgrebet i en Andens personlige Frihed“ (cfr. Forordet), det Negative er Uhosfligheden, der end ikke her kan siges at koste Penge, thi det gjør kun Ud-givelsen, og selv om man var uhosflig nok til at ville paapræffe Folk Bogen, var det dog ikke sagt, at Nogen kjøbte den. I en velordnet Stat er det jo tilladt at være forelsket saadan ganske i al Stilhed, og jo dybere Forelskelsens Stilhed er: desto tilladeligere er den. Det er derimod ikke tilladt, at en Mand antaster alle Piger og forsikrer hver især, at hun er den virkelige Elskede. Og Den der har en virkelig Elskerinde, ham forbyder Trostabs og Sømmelighed at hænge efter en indbildt Forelskelse, selv om han gjør det nok saa stille. Men Den der ingen har: ja han har Lov dertil — og den Forfatter, som ingen virkelig Læser har, han har Lov til at have en indbildt, han har endog Lov at tilstaae det, thi der er jo Ingen, han fornærmer. Priset være den velordnede Stat; misundelsesværdige Lykke for Den som forstaaer at skatte den! Hoor Nogen kan have saa travlt med at ville reformere Staten og faae Regjeringsformen forandret! Af alle Regjeringsformer er den monarchiske den bedste, fremfor nogen anden begunstiger den og omsfæder de Privatiserendes stille Indbildninger og uskyldige Galskaber. Kun Demokratiet, den meest tyranniske Regjeringsform, forpligter Enhver til positiv Deeltagelse, hvilket allerede vor Tids Selskaber og General-Forsamlinger ofte nok kan paaminde En om. Er det Tyrannie, at Een vil regjere, og saa lade os Andre være frie? Nei, men det er Tyrannie, at Alle vil regjere, og ovenikjøbet forpligte

Enhver til at deeltage i Regjeringen, endog Den der paa det indstændigste frabeder sig at være med i Regjeringen.

For en Forfatter er nu en indbildt Læser som stille Fiktion og ganske privat Fornøielse enhver Trediemand uvedkommende. Dette være sagt til statsborgerlig Apologie og Forsvar for, hvad der intet Forsvar behøver, da det ved Stilheden unddrager sig Angrebet: den uskyldige og tilladelige, men dog maaskee baade forsmaaede og miskjendte Fornøielse at have en indbildt Læser, en Uendelighedens Vhst, den reneeste Yttring af Tænkefriheden, netop fordi den forfager Yttringsfriheden. Til en saadan Læser's Vre og Priis troer jeg mig ikke istand at tale værdigen; Enhver, der har haft Omgang med ham, vil vist ikke nægte, at han absolut er den behageligste af alle Læsere. Han forstaaer En paa eengang og Stykke for Stykke, han har Taalmodighed til ikke at overspringe Mellemfætninger og haste fra Episodens Islæt til Judholds-Registerets Rendegarn, han kan holde ud ligesaa længe som Forfatteren, han kan forstaae, at Forstaaelsen er Tilbagekaldelsen, Forstaaelsen med ham som eneste Læser er jo netop Bogens Tilbagekaldelse, han kan forstaae, at det at skrive en Bog og tilbagekalde den er noget Andet end at lade være at skrive den, at det at skrive en Bog, som ikke fordrer Betydning for Nogen, dog er noget Andet, end at lade den uskrevet; og uagtet han altid spier sig efter En og aldrig gjør En imod, kan man dog have mere Respekt for ham end for en heel Læsesalons stoiende Modsigelser; men da kan man ogsaa tale med ham ganske i Fortrolighed.

M. I. Læser! At jeg selv skal sige det: jeg er Intet mindre end en Satans Kar i Philosophien, kaldet til at skabe en ny Retning; jeg er et stakkels enkelt eksisterende Menneske med funde, naturlige Evner, ikke uden en vis dialektisk Færdighed og heller ei ganske blottet for Studium. Men jeg er forsøgt i Livets casibus, og beraaber mig trostigt paa mine Lidelser, ikke i apostolisk Forstand som en Vre'ssag, thi de have kun altfor ofte været selvforskyldte Straffe, men dog beraaber jeg mig paa dem, som paa mine Væremestere, og med mere Pathos

end naar Stygotius beraaber sig paa alle de Univerſiteter, ved hvilke han har ſtuderet og diſputeret. Jeg trodſer paa en vis Oprigtighed, der forbyder mig at efterſnaakke hvad jeg ikke kan forſtaaе, og byder mig, hvad der i Forhold til Hegel længe har voldet mig Smerte i min Forladthed, at forſage at beraabe mig paa ham uden i enkelte Partier, hvilket da er det Samme ſom at maatte give Afkald paa den Kjendelighed, man vinder ved Tilnyttningen, medens jeg bliver, hvad jeg ſelv indrømmer er uendeligt Lidet, et forſvindende ukjendeligt Atom, ſom ethvert enkelt Menneſke er det; en Oprigtighed, der de igjen trøſter og væbner mig med en ualmindeligere Sands for det Comiſke og en vis Evne til at gjøre latterligt hvad latterligt er; thi beſynderligt nok, hvad der ikke er latterligt, kan jeg heller ikke gjøre latterligt, dertil hører formodentligen andre Evner. Jeg er, ſaaledes forſtaaer jeg mig ſelv, netop ſaa meget udviklet ved Selvtænkning, ſaa meget dannet ved Læsning, ſaa meget orienteret i mig ſelv ved at exiſtere, at jeg er iſtand til at være en Lærling, en Lærende, hvilket allerede er en Opgave. Mere udgiver jeg mig ikke for, end at være duelig til at kunne begynde i en høiere Forſtand at lære. Derſom der da blandt Os ſaundtes Læremesteren! Jeg taler ikke om Læremesteren i Oldtids-Videnskaben, thi en ſaadan have vi, var det dette jeg ſkulde lære, da var jeg hjulpen, ſaaſnart jeg havde erhvervet de fornødne Forkundſkaber for at kunne begynde at lære; jeg taler ikke om Læremesteren i hiſtoriſk Philoſophie, hvortil jeg vel mangler Forkundſkaberne, derſom vi ellers har Læremesteren; jeg taler ikke om Læremesteren i det religieuſe Foredragſ vanskelige Kunſt, thi en ſaadan Udmærket have vi, og jeg veed, jeg har beſtræbt mig for at benytte den alvorlige Veiledning, det veed jeg, om ikke af Tilgængelſens Udbytte, at jeg ikke underfundig ſkal tillhybe mig ſelv Noget, eller maale hans Betydning med min Tilfældighed, ſaa veed jeg det af den Urefrygt, jeg har bevaret for den Høiærværdige; jeg taler ikke om Læremesteren i Boeciens ſkjønne Kunſt og dennes Hemmeligheder med Sproget og Smagen, thi en ſaadan Indviet have vi, det veed jeg, jeg haaber, jeg ſkal

aldrig glemme hverken ham eller hvad jeg skylder ham. Nei, den Læremester, om hvilken jeg taler og paa en anden Maade, tvetydigt og tvivlende, er Læremesteren i den tvetydige Kunst at tænke over Existentis og at existere. Altsaa, dersom han fandtes: saa tør jeg indestaae for, at der sku nok skulde komme Noget ud af det, naar han paa Prent vilde tage sig af min Underviisning, og til den Ende gaae langsomt og stykkeviis frem, tilladende, som det bør ved en god Underviisning, at jeg spørger mig for, og at jeg forhindrer at Noget forlades førend jeg ganske har forstaaet. Dette kan jeg nemlig ikke antage, at en saadan Læremester skulde mene, at han ikke havde Andet at gjøre, end hvad en maadelig Religionslærer gjør i en Almue-skole: sætte mig et vist §-Penfum for hver Dag, som jeg skulde kunne udenad til den næste.

Men da ingen saadan Læremester, der netop profiterer hvad jeg søger, hidtil er kommen mig for Die (dette være nu et glædeligt eller et sørgeligt Tegn), saa er mit Forsøg eo ipso uden Betydning, og kun for min egen Fornøielse, som det jo maa være, naar en Lærende i at existere, der da ikke kan ville lære Andre (og langt fra mig være den tomme og forfængelige Tanke, at være en saadan Læremester), fremsætter Noget, hvad man saadan kan vente af en Lærende, der væsentligen hverken veed mere eller mindre end hvad omtrent ethvert Menneſke veed, kun at han veed Noget deraf bestemtere, og til Gjengjæld i Forhold til Meget, som ethvert Menneſke veed eller troer at vide, veed med Bestemthed, at han ikke veed det. Maaskee blev jeg i denne Henseende end ikke troet, hvis jeg vilde sige det til Andre end Dig, m. k. Læser. Thi naar En i vor Tid siger: jeg veed Alt, saa bliver han troet; men Den der siger: der er Meget, jeg ikke veed, han mistænkes for Hang til at lyve. Du erindrer, at i et Stykke af Scribe en i letfærdige Elfskovs-Historier forfaren Mand fortæller, at han bruger denne Fremgangsmaade, naar han er kjed af en Pige, han skriver hende til: jeg veed Alt — og, tilføier han, dette Middel har endnu aldrig slaaet

feil. I vor Tid troer jeg heller ikke, det er slaaet feil for nogen
 Spekulant, der siger: jeg veed Alt; o, men de ugudelige og løgn-
 agtige Mennesker, som sige, der er Meget, de ikke veed, dem
 gaaer det efter Fortjeneste i denne den bedste Verden, ja den
 bedste Verden for alle Dem der have den til Bedste ved at vide
 Alt, eller ved slet Intet at vide.

I. C.



En første og sidste Forklaring.

For en Form og for Ordens Skyld vedgaaer jeg herved, hvad der realiter neppe kan have Interesse for Noget at vide, at jeg er, som man siger, Forfatter af: Enten—Eller (**Victor Eremita**), Kjøbenhavn i Februar 1843; Frygt og Bæven (**Johannes de silentio**), 1843; Gjentagelsen (**Constantin Constantius**) 1843; Om Begrebet Angest (**Vigilius Haufniensis**) 1844; Forord (**Nicolaus Notabene**) 1844; Philosophiske Smuler (**Johannes Climacus**) 1844; Studier paa Livets Wei (**Hilarius Bogbinder: William Afham, Afsesforen, Frater Taciturnus**) 1845; Afsluttende Efterkrift til de philosophiske Smuler (**Johannes Climacus**) 1846; en Artikel i „Fædrelandet“ Nr. 1168, 1843 (**Victor Eremita**); to Artikler i „Fædrelandet“, Januar 1846 (**Frater Taciturnus**).

Min Pseudonymitet eller Polynomitet har ikke havt en tilfældig Grund i min Person (visstelig da ikke i Frygt for Lovenes Straf, i hvilken Henseende jeg ikke er mig bevidst at have forbrudt Noget, og har Bogtrykkeren, samt Censur qua Embedsmand, samtidigen med Skriftets Udgivelse altid været officielt underrettet om, hvo Forfatteren var), men en væsentlig i selve Frembringelsen, der for Replikkens, for den psykologisk varierede Individualitets=For skjelligheds Skyld digterisk krævede den Hensynsløshed i Godt og Ondt, i Sønderknuselse og Overgivenhed, i Fortvilelse og Overmod, i Lidelse og Jubel o. s. v., der kun er ideelt begrændset af den psykologiske Conseqventz, hvilken ingen faktisk virkelig Person i Virkelighedens sædelige Begrændsning tør tillade sig eller kan ville tillade sig. Det Skrevne er da vel Mit, men kun forjaabidt jeg har lagt den producerende digterisk-virkelige Individualitet ham hans Livs=Anskuelse i Munden ved Replikkens Hørlighed. Thi mit Forhold er end hyderligere end en Digters,

der digter Personer og selv dog i Forordet er Forfatteren. Jeg er nemlig upersonligt eller personligt i tredie Person en Souffleur, der digterisk har frembragt Forfattere, hvis Forord atter er deres Frembringelse, ja hvis Navne ere det. Der er saaledes i de pseudonyme Bøger ikke et eneste Ord af mig selv; jeg har ingen Mening om dem uden som Trediemand, ingen Bunden om deres Betydning uden som Læser, ikke det fjerneste private Forhold til dem, som dette da er umuligt at have til en dobbelt-reflekteret Meddelelse. Et eneste Ord af mig personligt i mit eget Navn vilde være den anmassende Selvforglemmelse, der forskyldte med dette ene Ord, dialektisk jeet, væsentligen at have tilintetgjort Pseudonymerne. Saalidet som jeg i Enten—Eller er Forførelsen eller Udsæjeren, saalidet er jeg Udgiveren Victor Eremita, netop lige saa lidet; han er en digterisk-virkelig subjektiv Tænker, som man jo gjenfinder ham i „in vino veritas“. Jeg er i „Frygt og Bæven“ ligesaa lidet Johannes de silentio. som den Troens Ridder, han fremstiller, netop ligesaa lidet, og atter netop ligesaa lidet Forfatter af Forordet til Bogen, hvilket er en digterisk-virkelig subjektiv Tænkens Individualitets-Replik. Jeg er i Lidelses-Historien (Skyldig? — Ikke-Skyldig?) ligesaa lidet Experimentets Quidam som Experimentatoren, netop ligesaa lidet, da Experimentatoren er en digterisk-virkelig subjektiv Tænker og den Experimenterede hans Frembringelse i psykologisk Consequens. Jeg er saaledes det Ligeghldige, o: det er ligeghldigt hvad og hvorledes jeg er, netop fordi igjen det Spørgsmaal om det nu ogsaa i mit Inderste saaledes er mig selv ligeghldigt, hvad og hvorledes jeg er, er et denne Frembringelse absolut Uvedkommende. Hvad der derfor ellers i Forhold til mangt et ikke dialektisk-reduplikeret Foretagende kan have sin lykkelige Betydning i skjon Overensstemmelse med den Udmærkedes Foretagende, det vilde her, i Forhold til en maaskee ikke umærkelig Frembringelses aldeles ligeghldige Pleiefader, ifkun virke forstyrrende. Mit Facsimile, mit Portrait o. s. v. vilde ligesom det Spørgsmaal om jeg gif med Hat eller Kaffet, kun kunne blive Gjenstand for Deres Opmærksomhed, for hvem det Ligeghldige har blevet vigtigt — maaskee til Bederlag for at det Vigtige var blevet dem ligeghldigt. Juridisk og literairt er Ansvarer mit*), men dialektisk-let forstaaet er det mig, der har

*) Af den Grund blev mit Navn som Udgiver strax sat paa „Emulernes“ Titelblad (1844), fordi Gjenstandens absolutte Betydning i Virkeligheden krævede det Udtryk for pligtghldig Opmærksomhed, at der var en navngiven Ansvarhaver til at overtage, hvad Virkeligheden maatte byde.

foranlediget Frembringelsens Hørlighed i Virkelighedens Verden, hvilken naturligtvis ikke kan inblade sig med digterisk-virkelige Forfattere, og derfor ganske consequent med absolut Ret juridisk og literairt holder sig til mig. Juridisk og literairt, thi al digterisk Frembringelse vilde eo ipso være gjort umulig eller meningsløs og utaaelig, hvis Replikken skulde være den Producerendes (ligefremt forstaaet) egne Ord. Mit Ønske, min Bøn er det derfor, at man, hvis det skulde falde Noget ind at ville citere en enkelt Uttring af Bøgerne, vil gjøre mig den Tjeneste, at citere den respektive pseudonyme Forfatters Navn, ikke mit, o: dele saaledes imellem os, at Uttringen qvindeligt tilhører den Pseudonyme, Ansvarret borgerligt mig. Jeg har fra Begyndelsen meget godt indseet og indseer at min personlige Virkelighed er et Generende, som Pseudonymerne pathetisk-selvbraadigen maatte ønske bort jo før jo hellere eller gjort saa ubetydeligt som muligt, og dog igjen ironisk-opmærksomme maatte ønske at have med som den frastøbende Modstand. Thi mit Forhold er Uenigheden af at være Secretairen og ironisk nok, dialektisk redupliceret Forfatter af Forfatteren eller Forfatterne. Medens derfor vistnok Enhver, der overhovedet har bekymret sig om Sigt, hidtil uden videre har anseet mig for Forfatteren af de pseudonyme Bøger førend Forklaringen kom, saa vil Forklaringen maaskee i første Øieblik foranledige den besynderlige Virkning, at jeg, der dog selv bedst maa vide det, er den eneste, der kun meget tvivlsomt og tvetydigt anseer mig selv for Forfatteren, fordi jeg er den uegentlige Forfatter, hvormod jeg ganske egentligen og ligefremt er Forfatter f. Ex. af de opbyggelige Taler og af hvert Ord i disse. Den digtede Forfatter har sin bestemte Livs-Anskuelse, og den Replik, der saaledes forstaaet muligen kunde være bethdningsfuld, vittig, vækkende, vilde maaskee i et bestemt faktisk enkelt Menneskes Mund lyde besynderlig, latterlig, modbydelig. Om Noget paa den Maade, ukjendt med en fjernende Idealitets dannebe Omgang, ved misforstaaet Paatrængenhed mod min faktiske Personlighed har forvansket sig Indtrykket af de pseudonyme Bøger, har narret sig selv, virkeligen har narret sig selv ved at faae min personlige Virkelighed at trækkes med istedetfor en digterisk-virkelig Forfatters dobbelt-reflekterede lette Idealitet at dannde med, paralogistisk-nærgaaende har bedraget sig selv ved meningsløst at faae min private Enkelthed ud af qualitative Modfætningers eviterende dialektiske Dobbeltthed: er sandeligen ikke min Skyld, der netop sammeligen og i Interesse af Forholdets Reenhed fra min Side

har gjort, saa godt jeg kunde, Alt for at forhindre, hvad en nysgjerrig Portion af Læseverdenen, Gud veed i Interesse for hvem, lige fra Begyndelsen har gjort Alt for at opnaae.

Leiligheden synes at indbyde dertil, ja næsten at fordrer det endog af den Modstræbende: nu, saa vil jeg benytte den til en aaben og ligefrem Uttring, ikke som Forfatter, thi det er jeg jo ikke saaledes, men som Den, der har havt Arbeidet med, at Pseudonymerne kunde blive det. Først vil jeg takke den Styrelse, der paa saa mangfoldig Maade har begunstiget min Stræben, begunstiget den uden maaskee een eneste Dags Afbrudelse fra Anstrængelsen gennem 4½ Aar, og forundt mig meget Mere end hvad jeg nogensinde havde ventet, om jeg end tør give mig selv i Sandhed det Bidnesbyrd, af hederste Evne at have sat Livet ind; mere end hvad jeg idetmindste havde ventet, selv om det Præsterebe forekommer Andre en vidtloftig Ubehagelighed. Saaledes med inderlig Tak til Styrelsen finder jeg det ikke Forstyrrende, at jeg just ikke kan siges at have udrettet Noget, eller hvad der er ligegyldigere, opnaaet Noget i den udbortes Verden; jeg finder det ironisk i sin Orden, i Frembringelsens og mit tvethdige Forfatterstabs Medfør, at Honoraret idetmindste har været temmelig forfatisk. — Dernæst vil jeg, efter sømmeligen forud at have bedet om Undskyldning og Tilgivelse, hvis det skulde synes Nogen upassende, at jeg taler saaledes, hvad han dog maaskee atter selv vilde finde upassende om jeg undlod: jeg vil med en erindrende Taknemlighed mindes min afdøde Fader, det Menneske jeg skylder meest af Alle, ogsaa i Henseende til min Arbeiden. — Fra Pseudonymerne skilles jeg derpaa med Tvivlsomhedens gode Ønske for deres fremtidige Stjebne, at denne, hvis den skal blive dem gunstig, maa blive det, netop som de kunne ønske; jeg kjender dem jo fra den fortrolige Omgang, jeg veed det, mange Læsere kunne de ikke vente eller ønske: gid de da lykkeligen maatte finde de enkelte ønskelige. — Min Læser, hvis jeg tør tale om en saadan, vilde jeg udbede mig et glemsomt Minde hos i Forbigaaende, et Kjende paa, at det er mig han mindes, fordi han mindes mig som Bøgerne uvedkommende, hvad Forholdet kræver, ligesom Paaskjønnelsen derfor blydes oprigtigen her i Alfstedens Dieblif, da jeg forovrigt forbindeligst takker Enhver, der har tiet, med dets Uerfrygt Firmaet Kts — at det har talet.

Forfaabid de Pseudonyme paa nogenfømhelt Maade skulde have fornærmet nogen agtbærdig, eller vel endog nogen af mig selv beundret

Mand; forsaavidt de Pseudonyme paa nogenfømhøist Maade skulde have forstyrret eller tvethiggjort noget virkelig Godt i det Bestaaende: da er Ingen villigere end jeg, der jo bærer Ansvar for Brugen af den paaholdne Pen, til at gjøre Udsigt. Hvad jeg saadan kjender til Pseudonymerne berettiger mig naturligvis ikke til noget Udsagn, men da heller ikke til nogen Tvivl om deres Samthkke, da deres Betydning (denne vorde nu virkelig en hvilken) ubetinget ikke ligger i at gjøre noget nyt Forslag, nogen uøst Opdagelse, eller stifte et nyt Partii og ville gaae videre, men netop i Modsetningen, i ingen Betydning at ville have, i paa en Ufstand som er Dobbelt-Reflexionens Fjernhed at ville solo læse de individuelle, humane Eksistensforholds Utskrift, det Gamle, Bekjendte og fra Fædrene Overlevede, igjennem endnu engang om muligt paa en inderligere Maade.

Og gid saa ingen Halvbejeren vil lægge dialektisk Haand paa dette Arbeide, men lade det staae som det nu staaer.

Kjøbenhavn i Februar 1846.

H. Kierkegaard.

Tillæg

til VII. Bind.

Textkritisk Anhang	S. 3—13.
Anmærkninger.....	- 14—39.



Tekstkritisk Anhang.

A = Originaludgaven. C = Concept (Sf. 22; bevaret til næsten hele Værket). M = Forfatterens egenhændige Manuskript, hvorefter A er trykt. Desuden er her bevaret 1ste Korrektur til hele Værket og 2den Korrektur til ikke faa Ark (se E. P. VII, 1 S. 275 og 276, hvor det tillige er oplyst, at Korrekturen er besørget af Levin). Sætterens Text betegnes her med S (S¹ = Sætteren i 1ste Korrektur, S² = Sætteren i 2den Korrektur, hvor der er Grund til at gøre Adskillelse), Korrektorens Rettelser ved K (K¹, K²). Hvor A anføres uden videre Tilføielse, underforstås, at Læsemaaden ogsaa findes i Korrekturene, d. v. s. at den skyldes Sætteren.

§. VI,3 *διηγομένα*] A, *διηγομένα*(?) M (rigtigere). — §. VIII,26 af noget] M (jvf. E. P. VII,1, B 85), af Noget A. — §. IX,32 Lov at] M, Lov til at A.

§. 1,4 Løfte] M, et Løfte A. — §. 4,5 lyffes] SA, lyffedes M. 29 Beundring] M (rettet fra Beundringen), Beundringen A. — §. 5,14 dialektisk] M, dialektisk A. 33 begynder, haabende paa Arbeidet] MA. Man venter: begynder, haabende, paa Arbeidet. — §. 8,5 Lære] SA, Lærer M. — §. 14,28 uendeligt] M, uendelig A. — §. 16,21 Autoritet] SA, Auctoritet M. Ligesaa 24 og 26. — §. 17,31 Skrifter. —] M, Skrifter. A. — §. 20,19 fortsætter] M, fortsættes A. 26 Parentheiser] M, Parenthes A. — §. 21,11 Forsyn] M, Fyrsyn A. 12 (at bevare Troen)] M, at bevare Troen A. — §. 23,34 uendeligt] M, uendelig A. — §. 25,17 Protagoras'] MK, Protagoras's A. 18 relativt,") K, relativt, MA. 30 formodentligen] M, formodentlig A. 39 en Forestilling] M, Forestilling A. — §. 26,20 hjerteligt] M, hjertelig A. — §. 27,5 Fortjenstlige] fortjenstlige C, Fortjentligste M, Fortjenstligste A. 7 med] M, ved A. — §. 32,1 atten] K, 18 M, atter A. 5 Det] M, Dette A. Haab, snarere] K, Haab om at blive forstaaeligt for ham, snarere M, Haab snarere A. 9 atten] K, 18 M, atter A. 30 ret at blive] M, at blive A. — §. 34,35 knytte sin

evige Salighed] AM, knytte sin evige Salighed til og betinge den af en Approximation C (det hele Sted er omskrevet i M). — **§. 35,13** Forvisning] M, Formening A. — **§. 36,3** vil] M (rettet fra vilde), vilde A. — **§. 38,9** Narhundredernes] M, Narhundreders A. **17** thi da] M, da A. — **§. 39,5** til at] M, til at at A. — **§. 40,8** hau] M, ham A (jvfr. E.P. VII,1 B 85). **9** rhetoriff] M, rhetortiff A. **12** alle andre] M, andre A. — **§. 41,12** speculerende] M, speculative A. — **§. 42,19** medrette] MS (K har forlangt med rette, men overstreget Rettelsen med Bihant), med rette A. — **§. 43,16** Speculationen] Speculation MA (C afviger). **32** forkaſte den — de lykkelige ... Eſkere] K, forkaſte — den de lykkelige ... Eſkere A, forkaſte den (de lykkelige ... Eſkere) M. — **§. 44,13** Feittagelſe] KA, „Feiter“, som Hummer siger til Klister M. — **§. 45,17** Kjærligheden] M, Kjærlighedens A. **20** originalt] orginitalt ACM (ovenfor 11 har C Originalitet). — **§. 46,27-28** at udgive sig] M, at han udgiver sig A. — **§. 48,19** for] M, her S, her for AK. — **§. 52,9** Vanffeligheden] M(?) C, Vanffelighedens A. **19** uden at Paatrængen] M (over at en Klut), uden Paatrængen A. **25** Religiøse] M, Religiøse A. — **§. 54,24** Religiøse] MK, Religiøse A. — **§. 55,5** turde det:] M, turde det, A. **24** jordiff] K (jer ud som jordiff), jordiff, A, jordiff MS. — **§. 56,7** Jernbane:] M, Jernbane, A. **9** Tiden.] M, Tiden A. — **§. 58,29** atdeles] M, atdeles A. **32** er ligefrem] M, er en ligefrem A. — **§. 59,17** det Att] A, det MSK¹⁻². **21** hiin πολυμητις Οδοσσευς,] Leſſing, M, men Leſſing er udſtregget og hiin πολ. Οδ. tilføiet i Margin; hiin πολυμητις Οδοσσευς A. **24** ſaa] M, da A. — **§. 61,11** umenneffelig] umenneffeligt M, overumenneffeligt A. — **§. 62,20** det Subjektive] M, det Subjektive, A. — **§. 63,13** Jutet:] M, Jutet, A. **32** Tænfnings] MK, Tænfnings, SA. — **§. 65,3** Sandhed, men] M, Sandhed; men A. **8** ledige] M, ledigt A. **33** Forholdet:] M, Forholdet, A. — **§. 66,25** Forføngelig] KA, forføngeligt M. — **§. 68,4** majentiff] KA, majentiff M, maceutiff S. — **§. 69,15** ved] M, med A. **23** fra at] M, fra, at A. — **§. 72,3** Strandbredden.] A, Strandbredden og (? kan ogsaa være Kontma) M. **24** vidende] M, uvidende KA, uvidende S. — **§. 73,3** længer] M, længere A. **24** Reſultat.] MK, Reſultat A. — **§. 77,21** Balletten] M, Balletter A. **23** han ſjøndt uden Uſlad ovende] M, han, ſjøndt uden Uſlad, ovende A. — **§. 78,2** ſees] M, seer A. **35** Socrates'] M, Socrates's A. — **§. 79,13** det Pathetiſke] M, Pathetiſke A. — **§. 80,35** det Uendelige og det Endelige] M, det Endelige og Uendelige SA. — **§. 81,23** behagelig] M, behageligt for ham SA. — **§. 83,25** derved] M(?), dermed A. **31** bruger] MA (C afvigende). Maafſee: bringer. — **§. 84,23** erſejen] M, cut-

jegen A. — §. 85,5 mod] M, imod A. 24 Omfkaarne og Uomfkaarne] SA, Omfkaaren og Uomfkaaren M. 27 Vernunftwahrheiten] M, Vernunftwahrheiten A. — §. 86,29 mellem] M, imellem A. 35 forudfætter] MS¹S²A, forudfættes K¹. — §. 87,1 fann.] MS¹, fann S²A. 7 enten] M, eller S, eller KA (jvfr. E.P. VII, 1 B 85). 32 Tante-Christentz] M, Tante-Christentz, A. 34 levende] M, legende A (jvfr. E.P. VII, 1 B 85). — §. 88,4 Snor] Snor MSA, Snør K (o: han har forlangt e „vendt om“ istedetfor slettet). — §. 89,12 ligefrem] A, ligefremt M. 15 Forjagelse] M, en Forjagelse A. 26 begejstrede] M, begeistrende A. — §. 90,3 enig med ham] C, enig med MA. 31 Afgjørelsen,]MS¹S², Afgjørelsen A. 32 dertil;] K¹, dertil, MS¹S²A. — §. 91,10 jindrigt] M, jindrigt A. — §. 92,2 jaa hoiligen] C, hoiligen jaa MA. 3 halbem] M, halbern A. 4 das] M, des A. højste] K¹, højste M, højste A. 5 aüßersten 13 thne] MK, thul S¹, thun A. Efter vielleicht tilføier M: Det vilde tillige være juurrigt nok, hvis L. havde haft in mente Kristophanes Skjer v. 373. 17 Paradore] M, Paradore A. — §. 93,34 Ubt.] M, Ubt. A. — §. 94,6 virkelig] A, virkelig M. 9 Dvaistheden] M, Dorstheden A. 11 Springet] M, Sproget S(?) KA (jvfr. E.P. VII, 1 B 85). 12 jeg] M, sig S(?) KA. 17 hette] KA, hielte M, heitte S. jpreche] MA; C mangler. — §. 96,12 og en Stræben] M, og er Stræben A. — §. 99,6 har havt] har haft M, her sig(?) S, her har havt KA. — §. 100,10 Reflexion.] M, Reflexion A. — §. 101,34 evdvs] M, evdv A. 35 XXII.) XXII. MA. — §. 103,20 mestendeels,] M, mestendeels A. 35 dagligt] A, daglig M. — §. 105,26 et jaa eventyrligt . . . noget jaa Fabelagtigt] et jaa eventyrligt . . . et jaa fabelagtigt Monstrum M, noget jaa eventyrligt . . . et jaa Fabelagtigt KA. — §. 106,29 holder] M, fader A. hinanden;] K, hinanden, M, hinanden: A. — §. 107,4 Den,]MS, Den A (K²?). eksisterende,] K¹, eksisterende MSA. 6 tilsvarende] M, tilsvarende, S²A (S orrekturfeil i stedetfor at sætte Komma efter eksisterende). 8 selv er] M, er selv A. 12 Forbigangenhed] M, en Forbigangenhed A. 29 vist] M, vel A. — §. 108,3 Tilværelsens System] M, Tilværelsens-System A. 23 hvorved] M, herved A. — §. 109,20 fremdrage] A, fremhøve M (K har villet rette, men har opgivet det). — §. 110,4 Udtrykket] M, Udbyttet A. 12 Misforstaaelse] M, en Misforstaaelse A. 33 eksisterende] KA, velbaarne eksisterende M, velbaarne S. — §. 111,25 Udskillelsen] M, Udskillelse A. — §. 112,5 Phantasi] M, Phantasien A. 23 vilde] CMA; U er overstreget af K, men Rettelsen atter taget tilbage. — §. 114,19 indledes] M, indledes A. — §. 116,12 jocratiise] MA. Bistnok: jocratiif. 29 Lidenstab] M, Lidenstaben A. — §. 120,32

at tænke] A, tænke M. — §. 123,8 ethist;] M, ethist: A. 17 [ra] M, for A (jvfr. §. 138,20). §. 124,31 tillige] M, og tillige A (Feiltæsnings af S). 35 Spøgefulde] M, Spøgefulge A. — §. 125,17 vover] M, mener A. — §. 126,13 evige] M, enige A (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). 21 hvad allerede] hvad der (der overstreget) allerede M, hvad der allerede A. 28 vel] M, nok A. — §. 127,11 Wiisfighed.] M, Wiisfighed, A. 24 kvantitativ-dialektiske] kvantitativt dialektiske C, kvantitativ-dialektisk MA. — §. 129,21 verdenshistorisk] K, verdenshistoriske A, mangler i M. 22 der ud af] K, derud af MA. — §. 130,10 her M, han A (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). 24 Slutnings-Paragraph] C, Slutnings Paragraph MA. — §. 131,22-23 Hurra —] K, Hurra M, Hurra, A. — §. 132,27 for] M, hos A. 32 filosof.—] K, filosof M, filosof. S. — §. 133,21 Livs-Forhold] M, Livs Forhold A. 34 tusind] M, tusinde A. — §. 134,11 Betragtningen.] C, Betragtningen MA. 28 tumultuariet] M, tummultuariet S, tummultuariet KA. 29 Indvielse, der Intet optager] Indvielse, der veed at først Eftermælet (at først Eftermælet slettet) der Intet optager M, Indvielse, der veed, der Intet optager S, Indvielse, der veed, der Intet optages KA. — §. 135,35 denne] M, den A. — §. 137,7 Forvirring] M, Forvirring A. §. 138,10 dette engang] K, dette: engang MS, dette, engang A. — §. 139,9 [fulde] SA, [stat M. 28 lades] M, lader A. — §. 140,21 Concreteste] M, concreteste A. — §. 142,6 Convenients-Snoreliv] K, Convenients Snoreliv M, Convenients,, Snoreliv A. — §. 143,24 lære.] KA, lære M. levet,] M(K), levet A. — §. 144,3 og dog liberale] M, og liberale A. 15 tyranni at ødse] A, at ødse tyrannisk CMS¹, tyrannisk at ødse K. Der bør vistnok læses: tyrannisk at ødse. — §. 146,15 verdenshistoriske] MK, verdenshistorisk A. 18 Widen,] Widen MA (det følgende indtil første Gjøren er i M tilføjet i Randen). 28 Andet.] M, Andet A. — §. 148,21 [set] MK¹, [set A. — §. 149,27-28 forbauser Tiden] M, forbauser A. 34 færdig] færdigt MA. — §. 150,17 færdig] K, færdigt MA. 27 Samtid,] MK, Samtid A. 35 færdig] færdigt MA. — §. 152,3 hvis jeg blev] M, hvis jeg ikke blev A. 12-13 er opmærksom paa] KA, er opmærksom paa (jeg kjender i det mindste ingen Saadan) M. — §. 154,10 da] MA. — §. 156,32 ham angaaer] M, som omgaaer SA, ham omgaaer K. — §. 157,6 Udbodeligheden] M, Udbodeligheden A. 15 efter Døden,] M, efter Døden" A. — §. 158,19 overhøre] M, overhøre A. 28 Spørgsmaalet] M (rettet fra det Spørgsmaal), Spørgsmaal A. — §. 161,12 metaphysisk] M, methaphysisk A. 17 maaste] M, maatte A. — §. 162,6 blive] M, bliver A. 27 Opgave] Op- M (sidste Bogstaver paa en Side), Opgagelse A (C mangler). — §. 166,29 impressa] M, impruse S, imprusse A. — §. 168,17 dog] M, da A. — §. 169,2

Gadebefejndtſtab] M, Gadebefejndtſtab A. **6** godhedsfuldt] M, godhedsfuld A. **15** Samtidighed] M, Samvittighed A (jvfr. E.P. VII, 1 B 85). — **170,8** forſtjelligt] MS¹S², forſtjellig A. **24-25** hiin . . . Stab] M, hiint . . . Sted A. — **174,12** gjælder] M, gjælder A. — **178,27** ab] M, af A. — **180,15** gjælder] MA. — **183,11** væſentlige] M, væſentlige A. **14** Gjenſtand,] M, Gjenſtand,] A. — **188,3** coquetterer] M, coqueterer A. **10** udtrykke] M, udtrykte A. — **189,24** jeg] MK, jeg, SA. — **192,2** og det] C, og at det MA. — **194,6** i Synd] C, Synd MA. — **195,8** det den] den det MA; C har: ſaa ſaaer det ſlet ikke fat paa Sandheden. — **196,13** forſocratick] M(?) (R. ſkriver ofte o og v ecus), harſocratick S, forſocratick KA. — **198,8** paa anden] M, anden A. **9** Approximeren] M, Approximation A. — **200,24** er i Exiſtentsjen] C, er Exiſtentsjen MA. — **203,32** for] M(?), hos A. — **204,5** „Spekulationen] MK, Spekulationen SA. **11** Spekulanter] K¹, Spekulantere MS¹, Spefulanter, A. — **207,13** ligeſrem ſiger] M, ligeſrem, ſiger KA. **25** Subjekt M, Subjekt, A. — **268,6** humoriftiſt] M, ſom vigtigt S, ſom humoriftiſt K, ſom humoriftiſt A. — **209,35** Sandheder] M, Sandheder, A. — **210,1** er Hedenſtab] SA, Hedenſtab M. — **211,12** Retning] M, Retning A. **26** egentligen] M, egenttigen A. — **216,26** vil Gud det.] M, vil Gud det; KA. — **218,16** en rar] MK, rar A. **20** ſunde] M, ſuncke A. — **221,8** jo ſogte] M, ſogte A. — **222,33** Aftenſtærets] A, Aftenſtærets M. — **225,17** da] M, at A. **26** Ribbinger] KA, Ribbinge MS (og Føerſom). — **226,1** helligt] MA. Viſtnok: et helligt (med helligt begynder en ny Side i M). **6** Derved] M, Dermed A. **17-18** det er Sandhed i ham] M, der er Sandhed i A. — **227,18** Dit] M, dit A. — **230,3** ſaae] A, have(?) M. **17** maaftee] M, maafte A. — **231,12** overalt, ſom] K, overalt ſom M, overalt ſom, A. — **233,16** Betragtning] M, Betragtning A. **30** Mand] M, Mand A. — **234,4** Religionen] KA, Religionen M. — **236,11** Sjel] M, Sjal A. **23** ſeierrig] M, ſeierig A. — **237,27** ſkriſt blev] MK², ſkriſt, blev K¹A. — **239,26** forſjorriſte] M, forſjorriſte A. — **240,21** var] M, er A. — **241,25** vare] MK¹, ere S¹S²A (Bihantsſtreg under ere i 2. Rorr.). **28** Vidensſag] MK¹, Verdensſag S¹S²A (Bihantsſtreg i 2. Rorr.). — **242,24** „To] K¹, „to M, to S¹, To S²A. — **244,12** og ſaa] M, ogſaa A. — **245,25** for] KA, her (? for?) med for M, for end her S (C afviger). — **246,6** og dog] M, og A. — **247,12** Ja.] K¹, Ja MA. **18** venſtabelige] M, venſtabeligt A. **32** gjør] M, gjør A. — **248,25** Meddeleſe] M, Meddeleſe A. — **251,5** B.] A, p. M. — **252,11** Protokol] M, Protokol A. Criminal-Ramret] M, Criminal-Ramret SA. — **253,2** fruentimmer-

agtig] M, fruentimmeragtigt A. — §. 257,15 fremkommer] M, forekommer A. — §. 259,25 Ret i] MS¹, Ret A (i er udfaldet ved en Ombrækning). — §. 260,14 character] M, caracter KA. — §. 261,12 Dänemarks] M, Dänmarks A. — §. 262,19 asjimiteret] M, asjimeteret A. — §. 263,2 for] M, fra A. (12 In Uebrigen MA.) — §. 264,13 Sandheden som] M, Sandheden, som A. — §. 265,33 Tale om] M, Tale om, A. — §. 266,2 Døde] M, Dode A. 6 Frihed] M, Frihed, A. 22 Rei.] M, Rei., A. — §. 268,24 Kraft i det Romiste] A, Kraft i det Romiste S (i M kan R og C ikke adskilles). — §. 269,22 Sandheden] M, Sandheden A. — §. 270,25 bedre, end] K, bedre end MS, bedre end, A. 35 vist] MA. Man venter vist. — §. 271,1 to første] M, første A. — §. 272,14 Indblik] M, Indtryk A. 36 kann] saaledes Mottoet til „Stadierne“; kan MA. — §. 273,5 maafee] M, maafe A. — §. 274, 31-32 nederst og] u og M (saaledes ogsaa o for overst), nederst A. — §. 275,19 353. o. ff.] MSA. Man venter: 353 o. ff. 33 Resultat] M, Resultatet A. — §. 277,11 Gen] M, Gen, A. 18 Videlses-Historien] M, Videlses-Historier A. 34 periissem nisi periissem] M, periissem nisi periissem A. — §. 279,28 men en] MA (C afviger); maafee: men er en. — §. 282,17 Enten—Eller] M, Enten-Eller A. Igesaa §. 283,3. — §. 285,6 repræsenteret] A (Blyantsjtreg under e i Rorr.), repræsenteret M. — §. 287,6 repræsenterer M; igejaa 10. 25 Hensyn] M, mangler i A (og i K; S har udeladt Ordene fra og at burde til Stadium, K har føiet dem til, men glemt Hensyn). 28 Stadium] MK, Studium A. — §. 288,6 Abstraktionens] M, Abstractionens A. 7 Existentens] M, Existentens A. 11 Nod] M, Nod, A. 29 har] M(?), her A. — §. 291,1 qva] K, qua MSA. 10 Existentens-Problemer] M, Existentens-Problemer A. 15 qva] KA, qua M. Igesaa 19 og 24. — §. 292,5 Ogsaa hos os har Hegelianere] KA, Hos os har saaledes Dhrr. Prof. Martensen og Heiberg M. 29 Existentens] M, Existentens A. — §. 293,12 eksisterer.] M, eksistere A. 21 ikke Evigheden.] K, ikke Evigheden MSA. — §. 295,1 Eksisterende.] M, Eksisterende A. 16 Underligt noget] M, Underligt A (burde hedde: underligt Noget). — §. 296,18 continueerligt] M, Continueerligt SKA (K har rettet C'et, men atter forlangt C). 29 ved] M, med A. — §. 297,6-7 Tænken maafee gjøres mange, mange] K, Tænken maafee gjøres mange mange MS, Tænken, maafee gjøres mange, mange A. 13 Paastand:] M, Paastand, A. — §. 299,34 i „Frygt og Bæven“] M, Frygt og Bæven A. — §. 301,17 strande, paa Existentens] K (o: det har K villet, men han har forbyttet to Tegne i Rorr.), strande paa Existentens M, strande paa, Existentens SA. — §. 303,12 den] det MA (det er ved en

Feil bibeholdt fra C, hvor Udtrykket i det Foregaaende er anderledes formet). 14 qva] MK, qua A. 20 Existerendes.] K, Existerendes MA. — S. 306,12 cartesianste] A, Cartesianste MK. — S. 307,2 andet at virke] CMA. — S. 309,1 han] MA (Blyantsstreg under u i Rorr.). 4 gjort det.] MS¹, gjort det A. — S. 311,2 nemlig] MK, maafsee S, navnlig A. — S. 316,2 Anfægtelse umulig] M, Anfægtelse, umulig A. — S. 318,31 at kunne] M, at finde A. — S. 319,32 Existentien, der] M, Existentien der A. — S. 323,29 Parenthes] M, Paranthes A. — S. 324,7 [ad] M, Lad A. 20 anstrængede] M, anstrængende A. — S. 325,22 f. Ex.] M, f. Ex. A. — S. 326,28 engang] M, eengang A. — S. 328,17 Tante.)] M, Tante). A. 25 rigoristift] M, regoristift A 33 den] M, den, A. — S. 329,14 Rovernes] SA, Roverens M. 16 Roverne] SA, Roveren M. — S. 331,8 Selv.] A, Selv: M. 11 jaadan] M, jaadnn A. — S. 332,8 Overgangen] Overgang C, Muligheden MA. — S. 333,22 den, iær] K, den efter S, den især A. 31 Qua] Blyantsstreg under u i 1. Rorr.; ligestaa 32. Tænter] M, Tænter, A. — S. 337,33 en videnskabelig] SA, en videnskabelige M (C afviger). Maaftee: den videnskabelige. — S. 338,18 Censfidighed] M, Censfighed A. — S. 340,2 Forbrydelse] M, Forbrydelse A. — S. 342,26 anstrængende] M, anstrængende A. — S. 348,34 Sjælesjorger] M, Sjælesjorger A. — S. 349,7 været] være MA (C afviger). 9 høchstens] K, høchstens A. 23 docerende.] M, docerende A. — S. 352,14 à la] K, a la CM, á la A. 34 Forstjellen] MA (Blyantsmærke i 1. Rorr.). — S. 353,30 Individet selv] M, Individet, selv A. — S. 354,22 at det] MS¹, at, det A. 31 hiint] M, hiin A. — S. 355,2 dem] den eller dem M (ikke til at afgøre), den A. — S. 356,1 Politie- Ubehageligheder] M, Politie-Ubehageligheder, A. 5 Dvalitet] M, Dvalitet A. 24 værd i] M, værd, i A. 26 Mennefte] M, Mennefte A. 31 det] M, vet A. — S. 357,29 med] M, mod A. — S. 360,13 Andet] M, andet A. — S. 361,35 af at] af MA (C afviger). — S. 362,2 Christne] M, Christen A. 3 Christen] MK, Christne SA (S har indført K's Rettelse paa det forkerte Sted). 19 „christelige Menighed“] M, christelige „Menighed“ A. — S. 364,13 Fortligende.] M, Fortligende; A. — S. 368,21 (en Existentens-Meddelelse)] M, (en Existentens-Meddelelse A. 22 saa jaare] M, jaare A. — S. 369,2 angaaer] MK¹, angiver S¹S²A. — S. 370,6 det, hvortil] A, Det, hvortil M. 13 da] M, dog A. 18-19 Barne- daaben] SA, BARNEDAABEN for et Gode M (K maa antages at have godkendt Udelabelsen, da han har tilføiet for et Gode længere nede, men burde da have indjat for eller jonu foran forsvartlig). 23 for et Gode] KA, mangler i M. 27

indtræder] M, intræder A. — §. 373,8 Distinction] M, Distraction A. — §. 375,31 udtrykt:] M, udtrykt „ S, udtrykt: „ KA. — §. 376,18 æstetiske] M, æstetiske A. — §. 377,1 æstetisk] M, æstetisk A. — §. 378,6 Anledning; selv om han har verdenshistorisk Pathos,] Anledning, selv . . . Pathos M, Anledning, selv . . . Pathos; KA (K har ved en Feiltagelse ombyttet de to Tegn). — §. 380,4 Uinteresserehedens] M, Uinteressereheden A. 29 Justitsraader] M, Justitsraaden A. — §. 381,31 Noget] M, noget A. — §. 384,8 Resignationen] M, Resignation A. 9 Resignation] MS, Resignationen KA (K har vistnok tilføjet en paa det forkerte Sted). 20-21 en „alvorlig] M, „en alvorlig A. — §. 386,8 privilegerede] M, privilegerede A. — §. 388,14 Dersom] MS, Der om A (i afsprunget i Trykningen). — §. 393,19 Dit] M, dit A. 35 fra] M, for A. — §. 394,20 distingeret] distingueret M, distingueret S, distingueret KA. — §. 396,19 heller ikke, at] K, heller ikke at M, heller, ikke at A. — §. 398,13 en Gysen] C, Gysen MA. — §. 399,35 en Andens] M, en Andens, A. — §. 404,28 kunne blive der bestandigt, saa blive] M, kunne blive der bestandigt, saa bleve A. Man venter: kunde . . . bleve . . . — §. 406,21 ingen, ingen] M, ingen A. — §. 407,35 præfer] M, prædifer A. Christne] M, Christen A. — §. 408,13 Bisfarendes] M, Bisfarendes A. — §. 409,18 Existerende] M, Existerede A. — §. 410,5 ved at] M, ved, at A. — §. 411,17 maxime] M, maxime A. — §. 415,37 nogen] M, ingen A. — §. 416,26 ifridte sammen] A; i MS er Ordene ikke spatierede, af K er de understregede, men ikke forlangt spatierede. 28 fjondt] M, fjondt A. — §. 418,8 denne] M, denne A. 34 ethist-religiøs] MA (C mangler). Man venter: ethist-religieuft. — §. 419,34 nok for] M, nok, for A. — §. 420,24 saa lidet] M, jaalidet A. 29 religiøs] M, religios A. — §. 425,22 at lære*)] MA; Notetegnet har vist faaet forkert Plads. — §. 426,20 religiøs,] K, religios MA. — §. 427,21 Distinctionen] M, Destinctionen A. — §. 428,31-32 Indvortes. Dg] A, Indvortes, og M, Indvortes; og K. — §. 429,3 Maader enten] MA, Maader, enten K (men Rettelsen er atter slettet — maafsee med Urette). — §. 430,27 trojste,] MS, trojste A. — §. 434,23 og at man] M, og man A. — §. 435,29 nh] M, rig A. — §. 436,36 religieuft] MK, religieuft SA. — §. 438,8 Aftenen:] M, Aftenen A. 14-er] M, var A. — §. 439,22 og[saa;] M, ogsaa, A. — §. 440,10 hovedskulds] M, hovedskulds A. 24 De] M, de A. — §. 441,9 nævnet] M, nævnt A. 17 Lighed] M, Lighed A. — §. 443,3 tales lidet] A, lidet tales M. — §. 446,9 τελος,] MS¹, τελος A (K har slettet Romma efter det flg. τελος). — §. 453,22 engang] M, eengang A. 35 forstaaer,] M, forstaaer:, A. —

§. 455,30-31 „Troens Hemmelighed“] M, Troens Hemmelighed A.
 — §. 459,28 noget] M, nogle A. — §. 460,30 engang] M, eengang
 A. — §. 464,28 Religiøse] M, Religiøse A. — §. 467,2 Sjæle-
 fører] M, Sjælefører A. — §. 469,17 [olekfort] M, olekfort A.
 18 Hvoraf] M, Heraf A. — §. 471,29 eengang] M, engang A. 33
 med] M, ved A. — §. 472,16 at adspredte] adspredte M, adspredte A
 (C afviger). — §. 474,16 Hjælpeleshed] Hjælpleshed OMA. 20
 der] M, det A. — §. 476,5 Fornemhed] M, Fromhed A. — §. 477,35
 Sjælens] M, Sjælens A. — §. 482,3 Anstrængelse] M, Anstrængelse A.
 5 Kjærlighedens] M, Kjærlighedens A. 35 Middeldalderen] MA (vor
 Tid i Religiøsitet er gaaet videre end Middeldalderen C; Blyants-
 mærke i K); man ventet: Middeldalderens. — §. 484,8 ind] K¹
 (K¹ har først tilføjet Komma efter ind, men atter slettet
 det), mangler i MS¹, ind, S²A. — §. 487,35 Umiddelbarheden.]
 M, Umiddelbarheden: A. — §. 490,27 alle andre] M, andre A.
 35 nu] MK¹, end S²A. beundrende] MS¹S², bundrende A. udenfor.]
 K¹, uden for M, udenfor S¹S²A. — §. 493,7 absofut] M, absolute A.
 24 derved] M, dermed A. — §. 497,13 eftertragte] SA, eftertragter M.
 — §. 498,20 Anstrængelse] M, Anstrængelse A. — §. 502,6 Gamle:]
 M, Gamle“ A. — §. 503,1 Schestesbury] KA, Schesterbury(?) S,
 Schafesbury M. 22 aristoteliske] M, aristoteliske A. 24-25 opmærksomt]
 M, opmærksom A. — §. 504,28 derimod ublandet] MA (C afviger).
 Bistnok: derimod er ublandet. 31 aristoteliske] M, aristoteliske A. —
 §. 505,2 f. Ex.] f. Ex M, f. Ex, A. 16 æstetisk] M, æstetisk A. 21
 til et Barn] M, til et Barn A. — §. 506,12 Caviar] M, Caviaren A.
 — §. 507,2 Zdeen] M(?)C, Zdeer A. 35 det] den MA (C mangler).
 — §. 509,32 forstjellig] M, forstjellig A. — §. 510,5 dette] M,
 mangler i A. 26 chimairist] M, chimærist A. — §. 515,26 netop
 lige saa] M, netop ligesaa A. — §. 516,3 fremad] K, fremad. MSA.
 16 Pathos'] K, Pathos MS, Pathos, A. — §. 517,13 Existenten]
 M, Existenten A. 21-22 chimairist] M, chimærist A. 32 Sammenlig-
 ning: med] K, Sammenligning med M, Sammenligning, med S(?) A.
 K burde vistnok have forlangt Sammenligning med: —
 §. 519,10-11 Total-Bestemmelse.] SA, Total-Bestemmelse MK. 17
 s'excuse accuse] M (muligvis er s' senere Tilføielse) A;
 excuse accuse C. 28 ikke-skyldig] M, ikke skyldig A. — §. 520,3
 saa fun] M, fun saa A. 18-19 Forligelses-commissionen] Forligelses-
 comissionen M, Forligelses-commission A. — §. 521,15 uden for sig;]
 M, uden for sig, SA. 34 der;] K, der. MSA. — §. 522,26 speci-
 fik] SA, specifik M (Blyantsstreg i 1ste Rørr.; specifik maa-
 ske at optage). 32 „Christelig“] M, Christelig A. 35 bestandigt]
 MK, bestandigt, SA. — §. 523,9 II, og] MSA, II og K. — §.

524,10 Frihed;] M, Frihed, A. **17** Selen] SA, Selerne M. **27** æstheti-
 tist] M, æsthetist A. **30** Udtryk end] M, Udtryk, end A. — **525,12**
 Udtryk end] M, Udtryk, end A. **24** engang] M, eengang A. **33** farer
 hen] M, farer A. — **526,11** fjernet] M, fiernet A. **32** faadan] M,
 en faadan A. — **527,13** begejstret] M, begreiftret A. **14** Udflug-
 ter,] MS, Udflugter KA (vijsnok en Feiltagelje af K). **22** To-
 talitets-Bestemmelse] M, Totalites-Bestemmelse A. — **528,5** Til-
 syn;] M, Tilsyn, A. — **535,29** lader] M, lade A (Bihants-
 mærke i 1ste Rorr.). **33** lader] M(?), lade A. — **536,32** mel-
 lem] M, imellem A. — **537,1** det Ethiskes] M, den Ethiskes A. —
538,31 muligt,] M, muligt A. — **539,4** han skal] M, ham skal
 A. — **540,9** Uudfyldning; i Hvirofstetheden udenfor,] K (jvfr.
 E. P. VII, 1, B 85), Uudfyldning. i H. udenfor M, Uudfyldning, i
 H. udenfor; A. **11** Ord] C, Ordet MA. **12** Ære] M, ære A. — **544,16**
 dnybtgaaende] M, dnybtaaende A. — **546,5** der synker] M,
 som synker A. **27** repræsentere M. — **547,4** gjøre. —] M, gjøre.
 A (Blæfstreg i K). **31** Dialektist] M, dialektist A. — **549,17**
 et Sandsebedrag] M, Sandsebedrag A. **35** let] M, let A. — **553,6**
 [værmerste] MK, værmeriste SA. **18** unaturlige Dmgang med det
 Vidunderlige,] K, Dmgang med det Vidunderlige imod Naturen, MS,
 unaturlig Dmgang med det Vidunderlige A. — **556,27** med] M,
 vide A. — **557,24** Dit og Dat,] M, Dit og Dat A. — **558,33**
 Samtale] M, Samtalen A. — **559,32** Sjæl] M, Sjæl A. — **560,5**
 vel vilde] MK, vilde S, vilde vel A. **33** Cap. 2 og 3.] Cap. II.,
 Cap. III. M, Cap. 2, Cap. 3. S, Cap. 2, og 3. KA. — **561,25**
 Existent] M, Existent A. — **564,20** uden for] M, udenfor A. —
566,29 Naade] MSK¹, Naade, A. — **568,1** et nægte] M,
 nægte A. — **570,19** Anthropologie] M, Antropologie A. — **572,15**
 Gjenstand,] M, Gjenstand A. — **574,29** Synder;] M,
 Synder, A. — **576,1** antages] antager MA (som ethvert Menneise
 kan C). **23** accommoderet] M, accomoderet A. — **577,31** at] M,
 af A. **32** Christne] M, de Christne A. — **578,13** Noget,] M, No-
 get KA. **15** Naade,] K, Naade MA. — **580,15** streng] KA, stræng
 M. — **581,9** ifte:] M, ifte A. **27** tylde] KA, tylle MS. **34** streng]
 A, stræng M. — **582,30** fra:] M, fra; A. — **583,4** streng-]
 KA, stræng- MS. **22** B. 24] M(?), B. 27 A. — **586,23** et] M,
 det A. — **587,11** ved sin Fødsel blev] K, blev født i en Stald,
 M, ved sin Fødsel blev, A. — **588,1** Første:] MS (Kolon læ-
 deret), Første K² (ved en Misforstaaelse) A. — **589,2**
 Martyrers] M, Matyrers A. **12** Orthodoxie] M, Orthodoxie A. —
590,19 i 4] A, v. 4 M. **32** strenge] K², strænge MS. — **591,14**
 fjælne] A, fjelne M. **25** jo eo ipso] M, eo ipso A. — **592,11**

Religieuſitet;] M, Religieuſitet, A. **23** [strengt] KA, [strængt] MS. —
 §. **594,9** foran,] M, foran og A. **14** [Fortabelfe] er Fortabelfe MA.
 — §. **595,14** lille Barn] M, Barn A. **28** Cromwell] C, Cromvell MA.
 — §. **597,2** ud efter] M, udefter KA. **23** meget] M, noget A. **24**
 [Chriſtne:] M, Chriſtne; A. — §. **598,20** udmærket] M, udmærkede A.
 — §. **601,11-12** objektivt iffe] KA, objektivt, iffe] M. **13** iffe ved]
 M, iffe med SA. men ved] MS, men med KA (K har rettet det
 andet ved til med iſtedenfor at rette det første med til ved).
17 Approximationens] M, Aproximationens A. — §. **602,2** Aand-
 løſe] M, aandløſe A. **32** lærd] M, Lærd A. — §. **603,21** comiſt] M,
 komiſt A. — §. **605,10** færdivg.] M, færdivg. — A. **22** andre] KA,
 Andre M. — §. **606,16** vinkende] KA, vindende MS. — §. **608,19**
 bliver, ſom en Nyſgjerrig ved en Ildbrand,] Kierkegaards Exemplar
 af A (ſe E.P. VII, 1 B 85), ſom en Nyſgjerrig ved en Ildbrand,
 bliver MA. — §. **610,34** tolererer] C, tolerer MA. — §. **611,5** for-
 ſtyrre] M, forſtyrrer A. **28** monarchiſte] M, monarkiſte A. — §. **613,21**
 om Væremæſteren] M, om Værmeſteren A. — §. **616,6** Høufnienſis]
 M, Høfnienſis KA. — §. **618,4** være] M (rettet fra været), været
 SA. **13** hellere] M (et Romma er udſlettet efter hellere), hellere,
 A. **16** redupficeret] redupficeret MA. **29** forvanſtet] M, forbandſtet
 A. — §. **619,6** Yttring,] M, Yttring A.

Anmærkninger.

- §. IV *Ἄλλα δὴ* o. s. v.] Nei hør nu, Sokrates, veed Du hvad alt dette her er for noget? Det skal jeg sige Dig: det er Stumper og Stykker, pillede ud af sammenhængende Tale, og, som jeg sagde for lidt siden, Haffemad. (Platons „større Hippias“ pag. 304 a.)
- §. VIII Hæxerie — blind Alarm] Hentydning til Titten paa Holbergs Komædie: Hæxerie eller blind Alarm.
qua] i Egenstaa af.
Baggesens Ord] i Thomas Moore eller Benstaaes Seir over Kærlighed (Danske Bærfker I, 1845, S. 218).
Aristoteles siger] i Rhetoriken 3, 16.
- §. IX *consumeres*] o: *consummeres*, bliver fuldt ud et Indgreb.
- §. X Taussheden] Tausshedsstyret indførtes i det amerikanske Fængselsvæsen i 1823.
proprio Marte o. s. v.] Se Philosophiske Smuler, Forordet (IV Bd. S. 199).
- §. 1 p. 162] IV Bd. S. 301.
in optima forma] i bedste (strengeste) Form.
- §. 4 *discrimen*] afgørende Prove.
- §. 7 p. 162] IV Bd. S. 301.
- §. 8 *conditio sine qua non*] ufravigelig Betingelse (ordret: „Betingelse uden hvilken ikke“, o: i dette Tilfælde: uden hvilken man ikke kommer i Forhold til Christendommen).
hader Fader og Moder] Luc. 14, 26. Jvfr. III Bd. S. 135 ff.
- §. 9 De fem daarlige Brudejomfruer] se Matth. 25, 1—12.
- §. 13 *res in facto posita*] given Kendsgerning.
ratihaverede] „for gyldig erkendte“, o: hvis Virkelighed (at den var saaledes og ikke anderledes) er historisk godtgjort.
- §. 15 qua] i sin Egenstaa af.
- §. 16 Authentie o. s. v.] Egthed, Fuldstændighed, Forfatternes Troværdighed.
Tunne [en] Tunnelen under Themsen, der paabegyndtes 1825, men paa Grund af tætrige Uheld først fuldendtes 1845.

- S. 17 en Philolog] der sigtes til Madvig og hans Udgave af Cicero de finibus (1839).
 in suspenso] i Forventning (uden Afgørelse).
- S. 18 Luthers Forkastelse af Jacobs Brev] se Erlanger Udgaven af Luthers Værker 63. Bd. S. 114 f. 156—158.
- S. 19 Wesjel har sagt o. s. v.] vistnok en unoiagtig Hentydning til Kierlighed uden Stromper 4. Akt 2. Sc.: Jeg pleier ellers gaa derfra hvor Slagsmaal er.
 e concessis] paa Grundlag af (gensidige) Indrømmelser.
- S. 20 gaaer i Farer] Psalme Nr. 458 (Brorson).
 ubique et nusquam] overalt og intetsteds.
- S. 21 Troen affaffes i Evigheden] jvfr. Paulus 1. Kor. 13, 8—13.
 integri] fuldstændige.
- S. 22 Fattig Peer Erikien] se Holberg, Den Stundesløse 3. Akt 5. Sc.
- S. 25 er Imprimatur] se Holberg, Erasmus Montanus 3. Akt 3. Sc.
 Forst bagefter o. s. v.] ifølge det bekendte Ord af Solon: Pris ingen lykkelig for han er død (Herodot 1, 32).
 Protagoras' Sophisme] her sigtes til Sophisten Protagoras's Sætning: Mennesket er altings Maal; jvfr. IV Bd. S. 232. Plutarch] Apophthegm. Lacon. Eudam. 1 (Moralia p. 220 d).
 Ataraxie] Uforstyrrelighed.
 hvilket jo var Socrates' Agt at gøre ved alle Af-døde] Hentydning til Platons Apologi p. 41 b.
 I Poul Møllers Levnet] af F. C. Olsen, P. M.s Efterladte Skrifter 6. Bd. S. 151 (2. Udg.).
- S. 26 eo ipso] med det samme.
- S. 27 „mageløse Opdagelse“] jvfr. Grundtvig i Maanedsskrift for Christendom og Historie I (1831), S. 609: „en Opdagelse . . . som aabner de tyjeste Udsigter . . . til en . . . fri Kraft-Udvikling, Verden skal nødes til at falde mageløs“.
- Delbrück] i Skriftet: Philip Melancthon, der Glaubenslehrer (1826); se Grundtvig i Theol. Maanedsskrift 1827 (10. Bd.) S. 122 ff., og jvfr. E. P. VI B 21, 7.
- S. 28 iocratick Tvivlsmaal] der tænkes vistnok paa Lessings Axiomata VII Slutn. (Werke X S. 142 f. Maskahn). Lessing har dog andre Steder udtalt sig bestemtere (X S. 232 og 278. XI, 2, S. 232).
 hiatick] egtl. „gabende“. I M.s. staar „hiatick-brælende“;

der menes atjaa vistnok noget i Retning af det Stortalende, Udtraabende.

- §. 29. Det om Grækenlands mageløse Fremtid o. s. v.] se Grundtvig, Haandbog i Verdens-Historien I (1833), S. 321.
- §. 32 tog han selv sin Tilflugt til gamle Bøger] se Nordisk Kirketidende 1834, Sp. 829 ff.
- §. 33 den Differentis som Lindberg har exegetiseret over] i Nordisk Kirketidende 1834, Sp. 828 ff., 1836, Sp. 305 ff.; samt i: Frimodig Gjendrivelse af Hr. Biskop J. P. Mynsters Forsvar for den privilegerede Vaisenhuus-Catechismus, Kbhvn. 1836.
 hiin Strid] se foruden de ovenfor citerede Skrifter af Lindberg: J. P. Mynster, Om de danske Udgaver af Luthers lille Katechismus, Kbhvn. 1835, S. 43 ff.; 2den Udg., 1837, S. 47 ff. Kalkar, Om Troesbekjendelsens Form i den danske Kirke, 1836.
 hvilken Dom Lindberg altid er bleven forfulgt med] jvfr. H. N. Clausen, Den theologiske Partiaad (1830), hvor L. idelig beskyldes for Fordreielse o. s. v.
- §. 34 in casu] i dette Tilfælde.
 eo ipso] netop derved.
 approximando] ved Titnærmelse.
- §. 39. Jean Paul] jvfr. E. P. VI B 25. Citatet har ikke funnet eftervises.
- §. 41. de vide ikke hvad de gjøre] Luc. 23, 34.
 bittweise] Oversættelse af det latinske precario. Man siges at besidde precario, hvad man kun har af en andens Godhed, og hvad denne anden kan fratage En naar han vil (s. Ex. hvad et Barn har faaet af sine Forældre). Om Sagvidenskaberne, der i Modsætning til Philosophien forudsætter en vis Forestilling om deres Genstand, staar Udtrykket i Hegels Logik I (Werke III) S. 69.
- §. 43 Socrates siger] i Platons Apologi p. 27 b (frit gengivet). quicquid o. s. v.] alt hvad der erkendes, erkendes paa den Erkendes Maade.
- §. 45. det Hegelske] se Logik 2. Bog 2. Afsn. 3. Kap. C. Num. (Werke IV S. 180 ff.).
- §. 47 Bevelererne i Jorgaarden] jvfr. Matth. 21, 12.
 Aristoteles] i Ethica Nichomachea 10. Bog Kap. 7.
- §. 52 Peer Degn] i Holbergs Erasmus Montanus 1. Aft 2. Sc.
- §. 55 discrimen] Afgørelse.
- §. 57 in verba magistri] til Lærerens Ord (Horats's Breve I, 1, 14).
- §. 58 Rjætterne] jvfr. III Bd. S. 287.

sub rosa] i Fortrolighed.

hans sidste Ord] se nedenfor S. 88.

S. 59 Cato Uticensis] her maa sigtes til Plutarck Apophthegm. reg. et imp. Cato 18: om Folk der tog latterlige Ting alvorligt sagde han, at de vilde være latterlige i alvorlige Forhold. Men det er Cato den Ældre denne Uttring tillægges af Plutarck.

πολυμητις Οδυσσευς (polymetis Odysseus), den snilde (findrige) Odysseus.

S. 65 gif hen at arbejde i Vingaarden] jvfr. Matth. 20.

S. 67 Socrates ... ved sin Dæmon] Socrates troede paa en dæmonisk (o: guddommelig) Indskydelse, der advarede ham mod at gøre hvad der vilde være ham til Skade.

S. 68 posito] „sat“, o: som en blot Antagelse.

majeutisk] som Fodfælskhjælper.

Wordens Dialektik] se Hegels Logik I. Bog I. Afsn. 1. Kap. er senere det Negative og det Positive] se iustids. Num. 1 (Werke III S. 81).

S. 69 subspecie æterni] under Evighedens Form (Udtrykket stammer fra Spinoza).

S. 71 Diogenes] o: Diogenes fra Laerte II, 5, 21; je IV Bd. S. 205. naar han senere [stod stille] je Platons Symposion p. 175 a. 220 c.

det Nyenske Tidsskrift] o: For Literatur og Kritik, udgivet af Nyens Stifts literære Selskab. Her sigtes, som det fremgaar af Ms. til dette Sted, til en Afhandling af Fr. Helweg i 3. Bd., 1845, S. 55 ff.

Socrates etstedes siger] i Platons Gorgias p. 511 d ff. (Socrates siger forovrigt her, at Skipperen kun tager en ringe Betaling og optræder beskedent, fordi han veed, at det er ubist, om han har gavnnet Passagererne.)

S. 72 Plato og Alcibiades] se f. Ex. Symposion p. 215 a. Alcib. I p. 106 a.

S. 74 qua] i Egenskab af.

Lucian] i Charon Kap. 6 (S. 90 i Gerk's Overtættelse).

Samtalen foregaar hos Lucian, ikke i Underverdenen, og Historien er ogsaa ellers usigtigt refereret.

S. 77 uden Afslad] o: uden Ophør.

S. 78 bifrontisk] egtl. „dobbeltpandet“, med et Ansigt (med Front) til hver Side.

som da Draffet o. s. v.] je Plutarck De Pythiae oraculis Kap. 19 (Moralia p. 403 b).

- Mag. Kierkegaard] Om Begrebet Ironi S. 185 m. Anm.
(S. B.¹ XIII S. 259).
- §. 79 Hauptpastor Goeze] Lessings Modstander i Striden om
Wolfenbüttler Fragmenterne, se Lessings Værker X Bd. (Mathahns
Udgave).
- §. 80 i Symposiet] o: i Platons Symposium p. 203 b ff.
- §. 81 eviterende] undvigende.
- §. 82 Lessing har sagt o. s. v.] Ueber den Beweis des Geistes
und der Kraft, Werke X S. 39 og S. 40 i Mathahns Udg.
Discipelens Læsning] ved Lektuelæsning i Klassen, hvor
Disciplene skulde læse Lektien halvhoit i Chor, forekom det, at
Disciple istedetfor Lektien's Ord blot repeterede: „jeg læder som
jeg læser og læser ikke endda“, uden at Læreren kunde høre det.
Quasi-Dogmet] en Lære som er saa godt som et Dogme.
- §. 83 gjør Opbud] o: erklærer sig fallit.
- §. 84 p. 79] Werke X S. 39 Mathahn.
p. 81] S. 39 Mathahn.
- §. 85 tilføier han o. s. v.] S. 37 f. Mathahn.
e concessis] se ovenfor S. 19.
i Smulerne] Cap. IV og V.
- §. 86 *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* (metabasis eis allo genos)]
Overgang til en anden Begrebs-sphære (f. Ex. fra Mathematiken
til Erfaringsvidensskaben). Aristoteles bemærker, at Beviser, der
gælder i een Sphære, ikke uden videre kan overføres til en anden
(Analyt. post. I 7).
p. 82] S. 40 Mathahn.
i Smulerne] i „Mellemspil“ (IV Bd. S. 264 ff.).
- §. 87 Dady Macbeth's Videnskab] jvfr. Shakespeare, Macbeth
5. Akt 1. Sc. („al Arabiens Røgelse kan ikke tage Lugten bort
af denne lille Haand“).
à la Münchhausen] jvfr. III Bd. S. 227.
- §. 88 Katechumen] en der gaar til Præsten.
- §. 90 in casu] i det givne Tilfælde.
Mad og Drikke o. s. v.] jvfr. Platons Gorgias p. 490 c.
- §. 91 spille med Præpositioner] jvfr. Hegel, Ueber Friedrich
Heinrich Jacobi's Werke (Werke XVII) S. 33.
gjennem Emilie (Reimarus)] Samtalen med Lessing
havde Jacobi oprindelig meddeelt Mendelssohn i et Brev, som
han sendte ham gennem Elise Reimarus, deres fælleds Veninde,
gennem hvem overhovedet fra først af Forhandlingen mellem
de to fortes. De med Mendelssohn vekslede Breve offentliggjorde
Jacobi i Skriftet: Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an

Herrn Moses Mendelssohn; han betegner her Elise Reimarus med Navnet Emilie.

gaae om igjen til Præsten] ligejom Forfatteren Th. C. Brunn, der efter Udgivelsen af Skriftet „Mine Fritimer“ maatte mode hos Biskop Valle for at undervises i Christendom.

- §. 92 Saaledes fortæller J.] Werke 4. Bd. 1. Abth. S. 74.
 en senere Hentydning] F. H. Jacobis Werke 4. Bd. 1. Abth. S. 79.

opkommet i Menneskeheden's Hjerte] jvfr. 1. Kor. 2,9 (IV B. S. 301).

J Smulerne] Cap. III (IV Bd. S. 230 ff.).

Edelmann, Bettelmann o. s. v.] thjt Borneramsje, der bruges f. Ex. naar man tæller paa Knapperne for at se hvad man skal blive i Verden. J Ms. er de sidste Ord (Borgemeister, Major) tilføiede, hvor Udgaven har Priffer.

- §. 93 *κατ' εἰσῆλθον*] i eminent Forstand. — Jvfr. III Bd. S. 105 Num.

intellektuelle Anskuelser] se IV Bd. S. 315.

Methodens inverte Gang] den Hegelske Methodes Gang (i Modsatning til Springet) kaldes inverte, o: omvendt, fordi den ligejom gaar baglænds: Resultatet, der fremkommer tilsidst, ligger til Grund for Begyndelsen, og denne fremgaar atjaa af det. Se Hegel, Logik I (Werke III) S. 64 f., og jvfr. Maanedsskr. f. Lit. 19, S. 301.

- §. 94 Lesjing S. W.] Werke X S. 53 Matkahn (hjelte og spräche).

- §. 96 Agent Behrend] Israael Joachim Behrend, Agent og Stadsmægler, † 1821; en kjøbenhavnsk Original, om hvem taltlige Anekdoter var i Omlob. Jvfr. E. P. II A 571.

- §. 98 Trendelenburg] Ad. Trendelenburg, Logische Untersuchungen, Berlin 1840. Til det Følgende jvfr. navnlig II og IV.

Plutarchs Skrift om Isis og Osiris] Kap. 60, hvor det paaastaas, at Udtrykkene for Bevægelse og Tænkning paa Græsk er beslægtede, hvori skal ligge den rigtige Erkendelse, at Tænkning er en Bevægelse.

- §. 99 subrept] ved en Tilsmigelse.

Begyndelsen er og atter ikke er] se Hegel, Logik I (Werke III) S. 68.

Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) S. 59 ff.

- §. 100 den flette Uendelighed] se herom Hegel, Logik I (Werke III) S. 147 ff., 263 ff. — J det Følgende sigtes vistnok til Hei-

- bergs Anmeldelse af Nothes Treenighedslære, se Perseus I S. 21 ff. — Jvfr. nedenfor S. 327.
- §. 101 det Første] nemlig at det er Philosophiens Mening at Reflexionen skal kunne standse ved sig selv.
εὐθυσ o. s. v.] idet en ubestemmelig og besværlig Uendelighed (nemlig af Verdener) strax mødte (nemlig dem der overskred Tallet een).
- §. 102 in actu] virkeliggjort.
 det som Systemet siger] jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 68.
- §. 103 beslægtet med Trop] jvfr. IV Bd. S. 335.
- §. 104 Röttscher . . . i hans Bog om Aristophanes] Aristophanes und sein Zeitalter, Berlin 1827; se 5. Kap. (S. 31 ff.): Begriff der alten Tragödie und Übergang derselben in die Komödie.
 at forklare Hamlet] i Cycclus dramatischer Charaktere, Berlin 1844, S. 99—132.
- §. 105 et forbigangent Diebligs videnskabelige Konflikter] herved sigtes vistnok i Umindelighed til Striden mellem Schelling og Hegel, der netop for en væsentlig Del dreiede sig om Philosophiens Begyndelse. Jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 60. — I det Følgende tænker K. maasse paa Sibberns Kritik af Hegel i Maanedsskrift for Litteratur XIX (1838); se især S. 315 ff., 326 ff., 333 f. K. eiede den omfangsrige Afhandling i Særtryk og kunde derfor nok betegne den som „en stor Bog“.
- §. 106 Smulterne] i „Mellemspil“ (IV Bd. S. 264 ff.).
- §. 107 Quodlibet] Hvadsomhelst.
 en anden Forfatter] Frater Taciturnus i Studier paa Livets Bei, Skyldig—Iffe-Skyldig 2 Febr. Midnat (VI Bd. S. 244).
- §. 109 den platoniske Opfattelse] i Symposion p. 200.
- §. 110 det Græske bestandigt at vilde være en Lærende] Hentydning til en Ytring af Solon: jeg bliver gammel, bestandig lærende mange Ting.
- §. 115 sit venia verbo] man undskyldte Udtrykket („med Respekt at melde“).
 Glæde i Himlen] jvfr. Luc. 15, 7.
- §. 118 China] Hentydning til Hegels Philosophie der Geschichte; jvfr. IV Bd. S. 270 Anm.
 Smulterne] i „Mellemspil“ (IV Bd. S. 264 ff.).
- §. 121 *μεταβασεις* o. s. v.] se S. 86.
- §. 122 pro virili] nemlig parte, for en Mand's Del, o: for saa vidt en (enkelt) Mand formaar.

- §. 123 det guddommelige Vanvids] se Platons Phædrus p. 256 b og jvfr. III Bd. §. 86.
 det Udvortes er det Indvortes] se Hegels Logik II (Werke IV) §. 178 ff.
- §. 126 en anden Forfatter] Frater Taciturnus (VI Bd. §. 467).
 die Weltgeschichte ist das Weltgericht] Schillers „Resignation“ (Gedichte zweiter Periode), næstsidste Strophe.
- §. 127 at det er et formasteligt Bovestykke at ville see det] her maa grammatisk underforstås „det nægtes“, men efter Meningen „det paaftaas“.
- §. 128 efter Digterens Ord] i Schillers Die Götter Griechenlands (Gedichte zweiter Periode), trediesidste Strophe.
νηστευειν κακοτητος (nesteuein kakotetos)] „at faste i det Onde“; en Forstrift af Empedokles (græsk Philosoph fra 5. Aarh. f. Chr.), der citeres af Plutarch de cohibenda ira Kap. 16. Dens Mening er, at man skal vænne sig af med sine Feil ved at holde Faste, o: afholde sig fra dem for en bestemt Tid ligesom fra en Spijs.
- §. 129 hvad gjør Tydskjen ikke for Penge] jvfr. Wesjel, Stella Bs. 1: Hvad gjør Bildtydskjen ei for Penge? og VII: hvad gjør dog Tydskjen ei for Penge?
- §. 131 hiin elskelige Konges fromme Dnske] Henrik d. IV af Franrig skal have erklæret det for en af sine Opgaver at sørge for, at enhver fransk Bonde om Søndagen kunde have en Høne i sin Gryde.
 Istedensfor ved ret at være opmærksom o. s. v.] grammatisk er her en Præposition for meget, enten „ved“ foran „ret at være“, eller „for“ foran „saaledes“.
- §. 132 ved et Drafel] se Plutarch de genio Socratis Kap. 20.
 tre Stemmers Majoritet] se III Bd. §. 181.
- §. 133 „et Glas Vand“] Hentydning til Titten paa et Stykke af Scribe, der er bygget over Anekdoten om, at Marlborough blev styrtet, fordi hans Hustru spildte et Glas Vand over Dronning Annas Kjole.
 jfr. Xenophon] Hussefeil for Platon (Gorgias p. 473 e), hvor Sokrates spøgende siger, at han ikke forstod at lade Folket stemme (i Birkeligheden havde han modsat sig en ulovlig Afstemning).
- §. 135 valore intrinseco] efter sit indre Værd.
 Schellings intellectuelle Anskuelse] se IV Bd. §. 315.
 Jvfr. Hegels Logik I (Werke III) §. 60: „diejenigen . . . die wie aus der Pistole aus ihrer innern Offenbarung, aus Glauben,

intellectueller Anschauung u. s. w. anfangen, und der Methode und Logik überhoben sein wollten.“

- §. 136 Monomotapa] et Regerrige i det sydvestlige Afrika (ved Zambeje), der spillede en Rolle i det 17. og 18. Aarhundrede. i Zulestuen] 12. Scene.
 kun een Chinese] vistnok Hentydning til Hegels Geschichte der Philosophie I (Werke XIII) S. 137 ff., hvor dog tre Chinese finder Omtale.
- §. 137 og kun Frygten for o. s. v.] o: og er Frygten kun for, gjælder Frygten kun det uhyre Arbeide.
- §. 138 Falstaff] en saadan Ytring af Falstaff synes ikke at findes hos Shakespeare.
- §. 139 quod desideratur] hvad der trænges til.
 quod erat demonstrandum] hvad der skulde bevises. Hundem] se IV Bd. S. 318.
 Kosjeds Historie] der sigtes vistnok til Almindelig Verdenshistorie i Udtog, Kbhvn. 1813 og ofte senere.
- §. 140 τέλος (telos)] Endemaal.
- §. 143 Drama Dramatum] Skuespillenes Skuespil.
- §. 147 Socrates] se III Bd. S. 165 og IV Bd. S. 230.
 Astronomen, hvilken Tiden nu fordrer] se V Bd. S. 31—34.
 Plutarchs fortræffelige Definition] i de virtute morali Kap. 1.
- §. 148 Luther] lignende Ytringer findes f. Ex. Werke VIII (Walchs Udg.) S. 609.
 quantum satis] Tilstrækkeligt.
 ligejom Luths Hustru] jvfr Luc. 17, 28—32.
- §. 149 Parabelen om Træerne] Dommernes Bog 9, 7—15. (Det var ikke Ederen, Træerne vilde have til Konge; men den nævnes i en anden Sammenhæng Vs. 15).
 naar han først er Systematiker o. s. v.] der sigtes til J. L. Heiberg; jvfr. V Bd. S. 31—34.
 Vandfiger] en Betjent, som havde Tilsyn med Vandrenderne, Pumpe- og Springvandet i Kjøbenhavn.
- §. 151 Julie hos Shakespeare] det er Romeo, der tager Gift (5. Akt 3 Sc.).
 De med Floiels Forstykke] Biskopper og Doctorer i Theologien.
- §. 152 Boghandler Soldin] se IV Bd. S. 356.
- §. 153 Diedrich Menschenjreck] jvfr. Holbergs Diderich Menschenjreck 20. Sc.

anticipando] ved at anticiperes.

- §. 154 Det som kun efter Antagelsen kan] o: det som efter Antagelsen kun kan.
- §. 157 Mogle have fundet Udbødeligheden hos Hegel o. s. v.] se Poul Møllers Skrifter V Bd. 2. Udg. §. 39.
sub specie æterni] se ovenfor §. 69.
Commentar af Provst Tryde] i Tidsskr. f. Literatur og Kritik 1841, §. 174—95.
Poul Møller] se hans Afhandling om Udbødeligheden, Efterladte Skrifter V Bd. §. 38—140.
- §. 158 En Bog opfatter o. s. v.] jvfr. Poul Møller anf. Sted §. 139.
- §. 160 Gæfslers Hat] se Schillers Wilhelm Tell 1. Akt 3. Sc.
male Mars i den Rustning o. s. v.] se IV Bd. §. 389.
- §. 162 en anden Forfatter] Vigilins Hausnienjis i Begrebet Angst; se IV Bd. §. 448 f.
- §. 164 anden Søndag i Fasten] til Gudstjenesten i Fasten og paa Langfredag findes en særlig Takkebon.
- §. 166 impressa vestigia] Fodspor (Cicero orator 12).
hdmhg for Gud o. s. v.] se VI Bd. §. 117.
- §. 169 flæbe og jamre for Domstolen] jvfr. Platons Apologi p. 34 c.
Dr. Hjortesprings] o: J. L. Heibergs. Se hans Projaiske Skrifter II Bd. §. 500, hvorefter den omtalte Tildragelse fandt Sted i Hotel Rönig von England.
at der ingen Mirakler er] jvfr. Hegels Religionsphilosophie I (Werke XII) §. 323 ff.
- §. 170 i Goethes Faust] 1. Del Bz. 384 ff.
- §. 171 en Dronnings Grindring] Frederik VI's Enke Marie Sophie Frederikke tilbragte en stor Del af sine sidste Leveaar († 1852) paa Frederiksberg Slot.
Subscription-Planens Litteraturen] her sigtes vistnok til Heibergs Perseus; jvfr. Forord VIII (V Bd. §. 55 ff.).
- §. 172 Det faldt mig tillige besynderligt paa] o: det blev mig tillige særlig paafaldende.
pereat] ned med ham!
forsæft] jvfr. Luc. 23, 21.
- §. 173 Bortlodning af imagjfulde Præsenter] jvfr. Forord I (V Bd. §. 22).
- §. 175 det rene Jeg-Jeg] rigtigere: Jeg = Jeg. Det rene Jeg (modsat det empiriske Jeg) er den Fichteste Philosophis Udgangs-

punkt; og dens første Sætning er: Jeg = Jeg (Identitetsætningen).

paa den omtalte Maade] jvfr. ovenfor S. 96.

S. 177 Portskriver] en Betjent, som fører Bog over ind- og udgaaende Varer ved en Stadspport.

Subjekt-Objektet] Efter Fichtes Wissenschaftslehre (Werke I S. 98 Anm.) er det rene Jeg netop Subjekt-Objekt.

S. 179 Hamlet] i 3. Akts 1. Scene.

S. 181 Pilati Spørgsmaal] Hvad er Sandhed? (Joh. Ev. 18, 38).
de omnibus dubitandum est] man bør tvivle om alt (Cartesius's Grundsætning; jvfr. Forord til Frygt og Bæven, III Bd. S. 67).

at have drukket Duus med Skarpretteren] som Geert Westphaler (8. Scene).

S. 182 Skabningens Forlængsel] Paulus Rom. 8, 19.

S. 183 Overenskomst i Skyen] Hentydning til Mythen om Triton, der favnede en Sky isjædetfor Juno.

Peer Degu] i Holbergs Erasmus Montanus 3. Akt 3 Scene.

S. 184 quantum satis] o: saa meget man kan overkomme.

S. 187 Soerates] her hentydes til Udviklingen i Platons Apologi p. 40 c ff., vistnok ogsaa til Phædon 114 d; intet af Stederne siger dog ganske det s. vil.

quod erat demonstrandum] som skulde bevises.

S. 188 p. 366] VI. Bd. S. 495.

S. 189 „paa de 70,000 Favne Vand“] jvfr. ovenfor S. 126.

S. 190 Smulernes Moral] IV Bd. S. 302.

S. 191 integer] uførdæret.

S. 192 forte jeg det Socratiske tilbage o. s. v.] se IV Bd. S. 203.

sensu eminentiori] i høiere (strengere) Forstand.

πίστις (pistis)] Tro.

et enkelt Værk af Aristoteles] der sigtes til Rhetoriken, hvor Ordet bruges i Betydningen Bevismiddel, Middelet til at vække Overbevisning. Se E. P. VI Bd. A1 og C2.

S. 196 sensu strictissimo] i snævrste Forstand.

i Smulterne] se IV Bd. S. 273.

Misforstaaelse paa Misforstaaelse] Lyftipil i 1 Akt af Overkou; se hans Comedier 2. Bd. S. 135.

S. 199 Tøder en Forargelse o. s. v.] Paulus I Kor. 1, 23.

sensu laxiori] i videre Forstand.

S. 200 Geert Westphaler] 4. Akt 11. Sc.

S. 201 give al sin Formue hen] jvfr. Matth. 13, 45 f.

- S. 203 Den moderne mythiske allegoriserende Retning] f. Gy. D. Strauß i hans Leben Jesu (1835).
 S. 206 en sand overraskende Overraskelse] jvfr. Recensenten og Dyret 15. Scene.
 S. 207 opheben har i det tydske Sprog o. s. v.] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) S. 110.
 tollere] ophæve (tilintetgøre).
 conservare] opbevare, bevare.
 S. 208 nedjætte noget til et relativt Moment] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) S. 108 og 111.
 S. 209 *kata dynamin* (kata dynamin)] efter Mulighed.
 S. 210 *sensu strictiori*] i strengere (snævrere) Forstand.
 ved Rama] hvorfra R. har denne Efterretning, har ikke kunnet oplyses. Muligvis beror den paa en Feilhuskning fra Fortællingen om, at Romerne ved Cannæ kæmpede med Vidnen og Støvet imod sig (Polyæn Strateg. 6, 38, 4).
 S. 214 hvad en anden Forfatter har bemærket] Vigilus Haujnienjis i Begrebet Angest; se IV Bd. S. 402.
 S. 215 Den der hverken er kold eller varm] Joh. Abenb. 3, 15 f.
 hans Hustru blot bleven ængstet o. s. v.] Matth. 27, 19.
 vadske sine Hænder] Matth. 27, 24.
 S. 216 lægger Haanden paa Floven] jvfr. Luc. 9, 62.
 S. 217 hjiin græske Digter] Sophokles.
 S. 220 hjiin for omtalte Søndag] se ovenfor S. 170.
 S. 223 bringe mine graae Haar med Sorg i Graven] 1. Mose Bog 42, 38.
 S. 225 Brutus hos Shakespearer] i Julius Cæsar 2. Akt 1. Sc. (Foerjoms Oversættelse).
 S. 226 *reservatio mentalis*] stiltiende Forbehold.
 S. 228 *valore intrinseco*] indvortes Værd.
 S. 229 Gjerningen er kun ligesjem tilstede] o: kun Gjerningen er ligesjem tilstede.
 S. 231 en græsk Forfatter] Platon (i Phædon p. 111 b).
 S. 232 „uden Gud i Verden“] Paulus Eph. 2, 12.
 S. 233 han var saa glad over sit fordeeltagtige Ydre] jvfr. Xenophons Symposion Kap. 5.
 S. 234 det Venkfabelige] Det Venkfabelige Selskab, en Klub, oprettet 1783. Den lod hvert Aar afholde Baller, der arrangeredes af Valinspectorer; se dens Love (1819) IV § 12.
 in toto] i det Hæle, overhovedet.

- S. 236 af Michelet] i Geschichte der letzten Systeme der Philosophie
 in Deutschland, I S. 339 ff.
 satisfactio vicaria] Gyldestgjorelse ved Stedfortræder;
 Udtryk fra gammel katolsk Theologie om Christi Forjoningsbød.
- S. 238 1ste D. p. 3] I Bd. S. 3.
 2den D. p. 217 nederst] II Bd. S. 227 overst.
 2den D. p. 368] II Bd. S. 381.
- S. 239 antopathisk] selvblidende.
 2den D. p. 163—227] II Bd. S. 171—236.
 p. 239 o. f[gg.] II Bd. S. 249 ff.
 2den D. p. 336] II Bd. S. 347 f. (Citater er ikke ordret).
- S. 240 stille, uforfrænkkelig] jvfr. Peters 1. Brev 3,4.
- S. 242 Cæsar lod hele det alexandriniske Bibliothek
 brænde] under Cæsars Kamp i Alexandria brændte ved et
 Uheld det store alexandriniske Bibliothek. K.s Udtryk er unøiag-
 tigt, vistnok under Paavirkning af Sagnet om, at Kalifen Omar
 lod Bibliotheket brænde.
- S. 243 Mogle kaldte de opbyggelige Taler uden videre
 Prædikener] der sigtes muligvis til en Artikel af Kts. (o:
 Biskop Mynster) i Heibergs Intelligensblade IV Bd. S. 112, hvor
 Udtrykket Prædiken bruges om en af de opbyggelige Taler.
 uno tenore] uden Afbrudelse.
 impetus] Flugt.
- S. 245 China... Persien] se IV Bd. S. 270.
- S. 246 Maria da hun skjulte Ordene i sit Hjerte] jvfr. Luc.
 2, 19.
- S. 248 terminus a quo] egtl. Grændse fra hvilken, o: Udgangspunkt.
 terminus ad quem] egtl. Grændse til hvilken, o: Ende-
 maal.
 Firmaet Kts] o: Pseudonymet Kts (Biskop Mynsters Mærke).
 Se Heibergs Intelligensblade IV Bd. S. 105 f., hvor dog Frygt
 og Bøven ikke kaldes eine erhabene Lüge, men vel Jacobis Ord
 („ich will lügen wie Desdemona“, Werke III S. 37) citeres i For-
 bindelse med Dmtalen af Frygt og Bøven.
- S. 249 vapeurs] hysteriske Fornemmelser.
 som han kalder det: „en snurrig Bog“] det er ikke
 Constantin Constantius, men Viginius Haufniensis, der kalder
 Gjentagelsen en snurrig Bog; se IV Bd. S. 322.
- S. 251 „Stadier paa Livets Vej“ R. 340] se VI Bd. S. 460 ff.
- S. 252 efter Skriftens Ord] Matth. 19, 9.
 ifølge Skriftens Lære] ogsaa her sigtes til Matth. 19, 9,

hvor R. synes at have læst: „men jeg siger Eder, at hvo som skiller sig fra sin Hustru uden for Hørs Skyld, og tager en Anden til Ægte, han bedriver Hør, og hvo som tager en Fraskilt til Ægte, han bedriver Hør“.

anden Protokol i Criminal-Kamret] hvad herved sigtes til, har ikke kunnet oplyses.

§. 253 Abraham i Genesis] 1. Mose B. 22, 1.

§. 254 Skriften siger] Paulus Rom. 6, 20 („thi da I vare Syndens Tjenere, vare I frie fra Retfærdigheden“; kort efter, i 7, 3, staaer: „fri fra Loven“, men i en anden Betydning).

Ethikeren i Enten—Eller] jvfr. II Bd. §. 257 ff.

§. 255 I „Frygt og Bøven“] III Bd. §. 125.

§. 256 Spaadommen om Forholdet mellem Esau og Jakob] 1. Mose B. 25, 23.

§. 258 terminus a quo] „Grændse fra hvilken“, o: det sidste der naaes til inden noget Nyt kommer.

Socrates's Genius] se Platons Apologi p. 31 d.

§. 259 bona fide] i god Tro.

Intelligensblad] 1844, §. 112 f. — Artiklen („Kirkelig Polemik“) er en Protest mod Fordringen om, at Prædikenen skal være filosofisk.

§. 260 character indelibilis] uudsætteligt Stempel. (At Ordinationen er en ch. indel., er Katholicismens Lære.)

§. 261 Allgemeines Repertorium o. s. v.] o: Neues Repertorium für die theologische Litteratur und kirchliche Statistik, II Bd. 1. Heft, Berlin 1845, §. 44—48.

§. 263 aut] eller.

§. 264 i Gorgias] p. 464 b—466 a; se særlig 465 e.

§. 265 Potemkin fortryllede Catharinas Blis] Potemkin havde som Statholder over Krim tilvendt sig store Summer, som Catharina II havde overladt ham at anvende til Provinzens Bedste. Da hun foretog en Reise til Krim, fik han ved forestillige Arrangementer bibragt hende det Indtryk at Landet var i en blomstrende Tilstand; bl. a. opførte han i nogen Afstand fra Veien hele Byer af malede Brædder.

§. 266 Templet . . . de Døde] Matth. 27, 51 f.

§. 267 vis comica] komisk Kraft.

§. 268 en holtbergsk Bogholder] Peder Griffen i den Stundesløse.

§. 269 atter og atter have frabedt sig Anmeldelser] jvfr. III Bd. §. 70. 288. VI Bd. §. 203.

§. 270 Zeno . . . Theophrast] Zeno var Stifter af den stoiske

Skole, Theophrast Aristoteles's Efterfølger som Leder af den peripatetiske Skole.

- Plutarck] de se ipso citra invidiam laudando 17.
p. 309, 376] VI Bd. S. 419, 507 f.
- §. 271 p. 16] VI Bd. S. 39.
p. 86] VI Bd. S. 130.
- §. 272 Socrates] se IV Bd. S. 265.
- §. 273 Nytaars-Present] jvfr. Forord III og IV (V Bd. S. 30 f.).
- §. 274 Fanden i Bøld o. s. v.] jvfr. Høiberg Bert Westphaler S. 7.
p. 268 øverst o. s. v.] VI Bd. S. 365, 497.
- §. 275 p. 353 . . . p. 357] VI Bd. S. 477 ff. 483.
- §. 276 ad modum] i Smag med.
p. 340 . . . p. 343] VI Bd. S. 460, 464 øverst.
p. 313 og 339] VI Bd. S. 424, 459.
- §. 277. p. 283] VI Bd. S. 385.
p. 327 og 328 øverst] VI Bd. S. 444.
partes] Parti, Rølle.
periissem nisi periissem] se VI Bd. S. 206.
- §. 278 terminus a quo] se ovenfor S. 258.
- §. 279 et Bibelfsted] Marc. 10, 15. Luc. 18, 17.
- §. 280 Jøder en Forargelse o. s. v.] 1. Kor. 1, 23.
at lade de sjmaa Børn græde i Cynium] se I Bd.
S. 28.
- §. 281 Salomon Guldalfs Mening] Heiberg, Kong Salomon
og Jørgen Hattemager 26 S.
- §. 282 ancipiti proelio] med dobbelt Front.
- §. 283 „paa hvem man dog egentligen aldrig“ o. s. v.] se
II Bd. S. 10.
„en Mulighed af Alt“] jvfr. II Bd. S. 20 („som et Ind-
begreb af al Mulighed“).
- §. 284 Frater Taciturnus] VI Bd. S. 464 ff.
- §. 285 p. 87 o. s. v.] VI Bd. S. 131 f.
p. 90] VI Bd. S. 135.
p. 99 o. s. v.] VI Bd. S. 147.
p. 107 o. s. v.] VI Bd. S. 157.
p. 85] VI Bd. S. 128.
- §. 286 Guldstads paa Bindet] Hentydning til Heibergs Urania,
jvfr. Forord IV (V Bd. S. 31).
den sophistiske Sætning] Sophisten Protagoras tillagdes
den Sætning, at enhver Sætning med samme Ret kunde bekræftes
og benægtes; hvilket Aristoteles (Methaph. 3, 5) formulerer saa-
ledes, at Alt paa een Gang er sandt og usandt.

- S. 288 Trendelenburg] Trendelenburg, Logische Untersuchungen II:
 Die dialektische Methode.
 Die Existenz ist o. j. v.] Hegels Encyclopädie 2. Udg.
 (1827) § 123.
- S. 289 Hofberg] i Barfvelstuen 3. Aft 5. Sc.
- S. 291 Hegel selv] der sigtes maaste bl. a. til Indledningerne til
 Logiken.
- S. 292 aut—aut] enten—eller.
 Kallundborgs—Kroniken] Baggejen, Danste Værker I
 (1889) S. 169.
 Hegelianere] i Ms. staar: „Prof. Martensen og Heiberg.“
 For Martensens Vedkommende sigtes vist til Artiklen „Nutidens
 religiøse Krisis“ i Intelligensblade I Bd. S. 53 ff., især S. 67 ff.;
 for Heibergs til „Philosophiens Betydning for vor Tid“, Broj.
 Skr. I S. 381 ff.
 hiin Kæmpe] Antæus.
- S. 293 sensu eminenti] i udpræget Forstand.
 sub specie æterni] under Evighedens Synspunkt.
- S. 294 Eleaternes Lære] Eleaterne var græske Philosopher, der
 negtede Bevægelsens og overhovedet Forandringens Mulighed.
 Heraklits] Heraklit var en græsk Philosoph, der lærte at
 Alt til enhver Tid var i Forandring og Zutet i Stilstand.
- S. 296 i pythagoreisk Forstand o. j. v.] jvfr. Platons Phædon
 p. 6 ff.
- S. 298 Socrates har sagt] se IV Bd. S. 230 og 232.
- S. 299 *τέλος* (telos) Maal, Endemaal; *μέτρον* (metron) Maal,
 Maalestof.
 Aristoteles] se IV Bd. S. 218.
 i „Frygt og Bæven“] III Bd. S. 187.
- S. 300 Anticipation af det Evige] se IV Bd. S. 463.
 interesseløs] o: uinteresseret; se Kant, Kritik der Urteils-
 kraft § 5 Slutn.
- S. 301 *vous θεωρητικός* den betragende (theoretiske) Tanke;
vous πρακτικός den praktiske (paa Handling rettede) Tanke; *τω
 τελει* ved sit Formaal.
- S. 302 inter-esse] ordret: mellem-væren; med Allusion til Ordet
 Interesse.
 Trilogie] egtl. en Forbindelse af tre Dramaer, der holdes
 sammen ved Handlingens Eenhed; her tillige i Hegels Betydning
 om en Trehed af Momenter i en Begrebsudvikling.
- S. 304 cogito ergo sum] jeg tænker, altsaa er jeg; den carte-
 sianse Philosophis første Grundsætning. Jvfr. E. P. V A 30.

- §. 306 Aristoteles] i Poetiken Kap. 9.
 §. 309 p. 341] VI Bd. §. 452.
 ab posse ad esse fra Mulighed til Virkelighed; ab esse
 ad posse fra Virkelighed til Mulighed.
 sensu laxiori i videre (mindre nøiagtig) Forstand; sensu
 strictissimo i snevreste (strengeste) Forstand.
- §. 310 [Skriften lærer] Matth. 7, 1.
 p. 342] VI B. §. 463.
- §. 312 p. 341] VI Bd. §. 461.
- §. 315 quam maxime] i saa høi Grad som muligt; her dog vist-
 nok at forstaa i Betydningen: i sit Maximum.
 Diogenes] o: Diogenes fra Laerte; se IV Bd. §. 205.
- §. 316 et sig unddragende An-sich] Hentydning til Kant's Lære
 om „das Ding an sich“, o: Tingene som de er i og for sig,
 uafhængigt af vor Opfattelse; efter Kant unddrager de sig vor
 Erkendelse. (Idealismen her i Betydningen: den filosofiske
 Lære der negter en Virkelighed udenfor vore Forestillinger.)
- §. 317 Man har da rigtigt indvendt o. s. v.] jvfr. Hegels
 Encyclopädie, Werke VI §. 112.
 I samme Forstand har man ogsaa o. s. v.] jvfr. Hegels
 Logik II (Werke IV) §. 70.
- §. 319 Plato] f. Gr. i Staten X p. 597.
- §. 320 har sin Seier forvunden] vistnok Hentydning til Stut-
 ningsordene i den Kampe, hvormed „Festungen Frederik'sten“
 forevistes paa Dyrehavsbakken („og alle ere de glade, thi de have
 forvundet deres Seier“). S. Urland, Bevingede Ord §. 420.
- §. 321 hvad Joderne frygtede [saa meget] se f. Gr. 5. Mose
 Bog 28, 37. 1. Kong. Bog 9, 7.
 Naturkydene paa Ceylon] se IV Bd. §. 300.
 et Himmelbrev] saaledes kaldes en særlig Art religiøse
 Skrifter, der fremtræder som Breve, skrevne af Christus og bragte
 til Jorden af en Engel. Se Dania III 193 ff.
- §. 322 Hegel ... i Forhold til Cartesius] f. Gr. i Geschichte
 der Philosophie III, Werke XV §. 320.
- §. 323 S'en er overstreven Virkelighed] i Hegels Logik II
 hedder 3die Afsnit: Die Wirklichkeit. Jvfr. Begrebet Angest,
 Indledning (IV Bd. §. 314).
- §. 324 Schelling] se IV Bd. §. 415.
 Hegel] se f. Gr. Logik I (Werke III) §. 60.
 ἠητικῶς] o: θετικῶς (thetifōs): som en Paastand. Jvfr. IV
 Bd. §. 275.
- §. 325 Astronomernes uendelig [maae Vinkler] der tænkes

vist paa Forsøgene paa at bestemme Fixstjernernes Parallaxe. Sigter man fra to modsatte Punkter af Jordbanen til en Fixstjerne, vil de to Sigtelinier vise sig at danne en Vinkel, hvis Stjernen er tilstrækkelig nær; i modsat Fald vil de vise sig som parallelle, fordi Vinklen er for lille til at kunne iagttages.

en græsk Philosoph] det var Digteren Simonides, der blev spurgt hvad Gud var; se Cicero de natura deorum I, 60.

- §. 326 bittweiße] se ovenfor §. 41.
- §. 327 den slette Uendelighed] se Anm. t. §. 100.
- §. 329 Leviten o. s. v.] se Luc. 10, 30 ff. (fra Jerusalem til Jericho; jvfr. IV Bd. §. 471).
- §. 330 Dion, Svoger til den yngre Dionysios, der blev Tyran i Syrakus efter sin Faders Død 367 f. Chr., blev af denne sendt i Landsflygtighed, men vendte tilbage og forjog Dionys. Det Udsagn af ham, der her sigtes til, staar i Aristoteles's Politik 5. Bog Kap. 10 (p. 1312 a 35); det gaar dog nærmest ud paa, at selv om Dion skulde dø efter blot at have sat Foden paa Siciliens Grund, vilde han være tilfreds.
- §. 331 Kosmisme] Verdens-Fornægtelse.
Himmel og Jord o. s. v.] Citat af Valles Lærebog I Kap. I § 2.
Aristoteles] se IV Bd. §. 265.
- §. 332 Eudaimonist] Tilhænger af Lykkelæren.
I de „philosophiske Smuler“] i „Mellemspil“.
spotte over en saadan Tredeling] se Rosenkrantz, Psycho-
logie 2. Udg. (1843) §. XXVI.
- §. 335 f. i psykologisk Bestemmelse af stige] som det seer i Rosenkrantz's Psykologie.
- §. 336 Troen, siger man, er det Umiddelbare] se III Bd. §. 132 og IV Bd. §. 314. Jvfr. ogsaa Hegels Religionsphilosophie I (Werke XI, 2. Udg.) §. 113 f.
- §. 337 Frater Taciturnus] VI Bd. §. 506.
- §. 338 Non omnes omnia possumus] vi kan ikke alle gøre alting (Virgil's Bucolica 8, 63).
- §. 339 oratio o. s. v.] Bon, Prøvelse og Eftertanke skaber en Theolog.
- §. 340 Modsigelsens immanente Fremstøden] se IV Bd. §. 278 Anm.
- §. 341 casibus] o: Kasus (i grammatisk Forstand), men med Betydning af „Tilfældelser“, hvad Ordet ogsaa kan betyde.
Poul Møller] Strotanker I (Værker III 2. Udg. §. 9 f.)
jeg uværdig o. s. v.] jvfr. Holberg, Den Studesløse 2. Akt 2. Sc.

- S. 342 Idealisme] se ovenfor S. 316. I tilsvarende Betydning
 staar Idealist i det Flg.
 Zeno] Hufseil for Pyrrho; se Diog. Laert. IX, 11, 66.
 umuligt ikke at skrive en Satire] jvfr. Juvenal Sat.
 1, 30.
 unum noris, omnes] nl. noris: kender man een, kender
 man alle (Terentz's Phormio 265: unum cognoris, omnes noris).
- S. 343 en evig Gudvorden] jvfr. IV Bd. S. 204 Num. De der
 opregnede Forestillinger forekommer forovrigt allerede hos Old-
 tidens Guostifere, men ligger tillige den Hegelske Philosophie nær.
- S. 345 Napoleon] se Thiers, Revolutionens Historie, oversat af
 Rosen, VII Bd. S. 291.
- S. 347 esse i posse] Virkelighed i Mulighed.
 si placet] hvis man lyster.
- S. 348 excipere] se III Bd. S. 269.
- S. 349 Themistocles] jvfr. III Bd. S. 90.
- S. 350 at der intet Hiinjides er] se ovenfor S. 157, og jvfr.
 Hegels Logik I (Werke III) S. 151 ff.
- S. 351 Messecatalog] Fortegnelse over de nye Bøger, der var
 udfomne til de to „Mesjer“ (Paaste- og Mikkeldagsmesjen) i
 Frankfurt og Leipzig. Saadanne Fortegnelser udfom regelmæssig
 indtil 1860.
- S. 352 *kata dynamin* (kata dynamin] efter Mulighed.
- S. 353 de nomine] af Navn.
 Yttringen] nl. af Mod og Energi, Maaden, hvorpaa disse
 Egenheder ytrer sig, naar man bruger dem til at opgive at
 være Christen.
- S. 354 hiint Forfærdelsens Tordenveir] 2. Juli 1505 over-
 faldtes Luther i Nærheden af Erfurt af et Tordenveir, under
 hvilket han afslagde Løfte om at gaa i Kloster. At Lynet dræbte
 hans Ven Alexius ved hans Side, er et senere Sagn; dog skal
 en Vens Dødsfald have været medvirkende til hans Beslutning.
- S. 355 Gerlachs lille Udgave] Luthers Werke. Vollständige Aus-
 wahl seiner Hauptchriften, herausgeg. v. D. v. Gerlach. Berlin
 1840—41. — I Walchs Udgave XIX S. 149 (— der Sacramen-
 ten — nimmermehr —).
 I Smulserne] IV Bd. S. 287 f.
- S. 361 nomen dare alicui] ordret: at give En sit Navn; i det
 romerske Militærprog Udtryk for at melde sig til Krigstjeneste.
- S. 364 Eleaternes Lære og Heraklits] se S. 294.
- S. 366 usus instrumentalis] ordret: Brug som Redskab. Der
 maa menes den Brug af Formisten, hvorved den, under Forud-

sætning af Trosfætningernes ubetingede Gyldighed, søger at eftervise, at de ikke strider mod Fornuften.

Det var sandt i Philosophien o. s. v.] dette var de saakaldte Alexandristers Lære (15. Aarh.), som dog fordømtes af den katholske Kirke.

- §. 373 Hippias] Hippias (maior), en Dialog der gaar under Platons Navn, og handler om det Skønnes Begreb.
- §. 379 Naar derfor en Mand f. Ex. siger] der tænkes paa Paulus, se 2. Kor. 11, 23 ff.
- §. 381 „medens jeg tager Skjægget af“] se Poul Møllers Værker V Bd. S. 57 (2. Udg.).
- §. 382 tertium non datur] et Tredie gives ikke.
- §. 386 en daarlige Brudejomfru] jvfr. Matth. 25, 1—13.
- §. 387 Thiers] se Consulatets og Keiserdommets Historie, oversat af Magnus, I Bd. S. 237; II Bd. S. 243.
- §. 388 Døden gaar over hans Grav] jvfr. IV Bd. S. 221.
- §. 389 μετριως παθειν (metriôs pathên)] at lade sig paavirke med Maadehold; Udtryk fra den skeptiske Philosophi, hvori lærtes, at nødvendige „Dunder“ vel paavirkede den Vise, men kun i ringe Grad.
- §. 390 det Bestandige] Det Beständig borgerlige Selskab, stiftet 1798, fornyet (under Navnet Den bestandig borgerlige Forening) 1824. Her tænkes aabenbart paa dramatiske Aftenunderholdninger.
- §. 391 hvor skal jeg sætte min Søn i Skole] Tittlen paa et i sin Tid meget omtalt Skrift (jvfr. Heibergs Valgerda 2. Akt, 2. Sc.) af N. Gad, Handelscommis (Kbhvn. 1833).
- §. 392 Chiliasme] her i Betydningen: Sværmeri om det tusindaarige Rige (Joh. Ab. 20, 4).
I det n. T.] Matth. 7, 14.
en Comitee, der arbejder for at forskjønne Byen] en saadan stiftedes i 1841 af H. N. Clausen; se Billads Christensen, Kjøbenhavns Historie 1840—57, S. 28 f.
- §. 393 ne quid nimis] intet for meget, o: overdriv ikke i nogen Retning (latinsk Oversættelse af den græske Inscription paa Templet i Delphi: μηδὲν ἄγαν).
- §. 395 Guds Laugmodighed o. s. v.] det noiagtige Udtryk findes ikke, men der tænkes vist paa Steder som 2. Mose B. 34, 6 f. respicere] at se hen til; deraf Respect (egtl. „Hensyn“).
- §. 401 bibliske Legenden der Museimänner] S. 134 Anm. i den danske Oversættelse (Odense 1855).
- §. 409 Paa Papiret frembringer man endog Existentien] se Hegels Logik II 2. Afsnit, 1. Cap.

- S. 411 terminus a quo Grændje fra hvilken; t. ad quem Grændje til hvilken.
 maxime] i det Høieste.
 Hegel] f. Er. Logik II (Werke IV) S. 61. 74.
- S. 414 i præsenti] i det Nærværende.
- S. 416 i Forestillingens Sphære] jvfr. Hegels Phänomenologie des Geistes (Werke II) S. 23 ff.
- S. 417 Pengeforandringen] Ved Statsbankerotten i 1813 forandrede den hidtidige Regningsenhed Rigsdaler Courant (= $3\frac{1}{2}$ Kr.) til Rigsbankdaler (= 2 Kr.), og da det samtidig bestemtes, at 6 af de gamle Rdl. G. skulde ombyttes med 1 Rdbl., nedfattes de altsaa til $\frac{1}{10}$ af deres oprindelige Værdi. Derimod reduceredes de indenlandske Statsobligationer kun i Forholdet 1 Rdl. G. = 1 Rdbl. (altsaa $3\frac{1}{2}$ til 2), og da deres Kurs havde været langt lavere, tjente de, der havde købt dem til den lave Kurs, bethdeligt derved. En af disse var forøvrigt S. Kierregaards Fader.
- S. 420 dens Nag let o. s. v.] jvfr. Matth. 11, 30.
- S. 422 at han selv uforandret forandrer Alt] Aristoteles's Bestemmelse af Gud; jvfr. IV Bd. S. 218.
- S. 424 ikke umærkelig] o: ikke lidet mærkelig, ikke uinteressant. muhamedanske Legender] S. 150 i den danske Oversættelse (se ovenfor t. S. 401).
- S. 425 tre Examina] der menes formodentlig Hebraicum, selve Embedsexamen og Proven i praktisk Theologi („Dimis-Prædiken“), der var obligatorisk.
- S. 427 kommer hid, Alle I o. s. v.] Matth. 11, 28.
- S. 428 Lafontaine] A. F. Lafontaine, en meget skrivende tysk Romanforfatter (1759—1831).
- S. 433 confinium] Grændsegebet.
- S. 435 Skriften siger] Ejaj. 57, 15 („jeg hoer ... hos den Sønderknuste, for at gøre ... de Sønderknustes Hjertes levende“).
- S. 436 Seydelmann] beromt tysk Skuespiller (1795—1845). Röttscher] Seydelmanns Leben und Wirken. Berlin 1845. S. 126.
- S. 439 respicere finem] se hen til Enden.
- S. 441 Den Friiudede] „Ugeblad af blandet Indhold“, udgivet af Rosenhoff (1835—46). Freischütz] tysk Ugeblad, udgivet af Köhrs o. a. (Hamborg 1839 ff.).
- S. 442 man læser jo i det nye Testamente] Ap. Bern. 5, 41.

- S. 443 Scævola] Romeren Mucius Scævola skal efter Sagnet have stukket sin høire Haand i Ilden og ladet den brænde op for den etruriske Konge Porcinnas Dine uden at fortrække en Mine.
- S. 444 det Sted i Corinthierne] 2. Kor. 12, 7; til det Flg. se smjts. 2 ff.
- S. 445 interest inter et inter] der er Forskel mellem det ene og det andet.
 cum grano salis] med et Korn Salt, o: med Anvendelse af et forstandigt Skon.
- S. 446 Jøde eller Græker, Fri eller Træl] Paulus Galat. 3, 28.
- S. 447 en heel Retning i fransk Poesi] her tænkes muligvis paa den saafaldte „genre burlesque“ i 17. Aarhundrede, med dens Travestier af Virgil (Scarron) og Homer (Marivaux).
- S. 448 bisøbigt] i Forbigaaende (beiläufig).
- S. 450 Robinjon] se f. Ex.: Campos Robinjon (København 1855) S. 181.
- S. 451 *κατα δυναμιν* (kata dynamin)] efter Mulighed. — (I Mz. staar her: „og at det end ikke *κατα δυναμιν* formaade dette, vilde være et Udtryk for, at Mennesket slet ikke var til.“ I den trykte Text maa „han“ ikke desto mindre antages at betegne „Gud“).
- S. 459 ex cathedra] fra Kathedret (betyder ogsaa: fra Bispestolen, i den katolske Kirkes Sprog).
- S. 465 engang imellem er Noden coloreret] o: engang imellem bruges der Coloraturer. (A. synes her at have brugt Ordet „Trille“ i dets ældre Betydning, hvori det betegner den hurtige Gentagelse af een og samme Tone; kun derved faas den rette Modstætning til Coloraturgangen, hvori der synes forfælskede Toner paa samme Note.)
- S. 468 Conventer] Præstekonventerne begyndte først 1841—43 og modtoges ikke med særlig Sympathi af Myndighederne. — Biskop Mynster havde i 1843 (som Prove) udgivet et Tillæg til den da almindelig brugte „Evangelisk-christelige Psalmebog“. Dette Tillæg forfælskede af Kjøbenhavns Konvent, der foreslog en Komité til Udarbejdelse af en ny Psalmebog. Forslaget tiltraadtes af Roskilde Konvent, og det blev en af dette nedsat Komité, der udarbejdede den senere almindelig brugte „Psalmebog til Kirke- og Hørsandagt“, som autoriseredes 1855. Ved Forfælskelsen af Mynsters Tillæg spillede ogsaa Henyhnet til Grundtvigs „Sangværk“, der udkom 1838, men som Mynster havde forbigaaet i sit Udvalg, en Rolle.
- S. 469 Smaa-Mønstre] Hentydning til Grundtvigianerne, se Anm. til forrige Side.

- Hvad var det der ødelagde det asyriske Rige? Splid, Madam.] Holberg, Hæxerie eller blind Alarm IV Akt 4. Sc. („Hvad ruinerede det asyriske Monarchie?“).
- §. 471 Rilbehans] den noiagtige Betydning af dette Ord har ikke kunnet oplyses; det har kun kunnet eftervises paa dette Sted. Moderatores] o: regulerende Kræfter.
- §. 472 Guderne lagde Bjerger paa de himmelstormende Titaner] det var Giganterne, der vilde storme Himlen; om mange af dem berettes i græske Sagn, at de laa begravede under Bjerger eller Der, som Guderne havde vættet over dem.
- §. 474 Synet af Gud var Døden] se IV Bd. §. 223. VI Bd. §. 134.
- at Guds-Forholdet var Afjindighedens Forbud] der sigtes vistnok til Udviklingen i Platons Phædrus Kap. 22 (p. 244), hvoraf nok kan udlæses, at et specielt Forhold til det Guddommelige hos Mennesket medfører en Form af Afjind.
- §. 476 Absit] det være langt fra!
- §. 477 Prædiferen] 5, 4: det er bedre at du intet lover, end at du lover, og holder det ikke.
- §. 486 Den som tier for Gud] jvfr. Prædiferen 5, 1.
- §. 487 sensu eminenti] i afgjørende (egtl. fremragende) Forstand.
- §. 490 Frater Taciturnus] jvfr. VI Bd. §. 442 f.
- i Guten—Eller] se jærlig II Bd. §. 109 ff. (?). Ligeftrem udtrykt findes Sætningen i Frygt og Bæven, Problema III (III Bd. §. 145 ff.), og mulig er det hertil der sigtes, jaaledes at K. har husket feil.
- §. 491 stricte sic dictus] i streng Forstand af Ordet.
- §. 492 Torvegnidere] o: Torvebonder. Udtrykket kommer af at „guide (guie)“ i Betydningen „føre langsomt“; Torvebonderne maatte føre langsomt med deres Væs.
- §. 493 Mag. Kierkegaard] i hans Disputats Om Begrebet Ironie. Kbhvn. 1841.
- §. 502 Paralogisme] Feilslutning. conditio non ponit in esse] en Betingelse sætter ikke i Væren, o: naar man udsiger en Sætning som Betingelse, udsiger man ikke noget om at dens Indhold er virkeligt.
- §. 503 Lord Shaftesbury] o: Shaftesbury, i Characteristics of Men, Manners and Opinions I, London 1714 (An Essay on the Freedom of Wit and Humour, 1709), §. 57 ff. I det Følgende sigtes vistnok bl. a. til Herders Adrastea 14 (Werke udg. af Joh. Müller, 3. Philof. u. Gesch. XI §. 175 ff.).

den hegel'ske Philosophie] se f. Ex. Hegel's Esthetik (Werke X, 3) S. 579 f.

den aristoteliske Betragtning] der sigtes vistnok til de partibus animalium 3. B. Kap. 10 (p. 673 a 8), hvor det hedder, at Mennesket er det eneste Dyr der leer.

§. 504 *το γαρ γελοιον* o. s. v.] thi det latterlige er en Feil og Hæstighed, som er smertefri og uskadelig (*και ου φθ.*).

Hamlet [sværger ved en Ildtang] her sigtes til 3. Akt 2. Sc. Slutn., hvor H. sværger „by these pickers and stealers“ (ved disse Rapsere og Stjalere, o: ved mine to Hænder); hos Schlegel: „bei diesen beiden Diebeszangen“, hvorfra R.'s Misforstaaelse maa stamme.

§. 505 denne Bog] i Mz. staar „Heiberg's Urania“; jvfr. ovenfor S. 286.

Holophernes] i Holberg's Ulysses v. Ithacien 2. Akt 5. Sc. Brysning] i Heiberg's Recensenten og Dyret 6. Sc. og ff.

§. 508 Hilarious kommer af det græske hilaros, munter.

§. 509 vis comica] komiske Kraft.

gjøre en god Skole] o: gaa en god Skole igennem.

§. 511 *εστι δ' η* o. s. v.] Ironi er en fri Mand værdigere end Spas, thi Ironikeren er morsom for sin egen Skyld, Spasnageren for en andens.

scurra] Snyltegæst, professionel Spasnager.

§. 513 „da der jo nu overalt begynder“ o. s. v.] disse Ord maa efter Sammenhængen antages at være et Citat af Grundtvig eller en af hans Tilhængere, men Citatet har ikke kunnet eftervises (det er neppe af Grundtvig selv).

Gorgias] græsk Bektalenhedslærer fra 5. Aarh. f. Chr. Den her anførte Sætning (at man skal tilintetgøre sin Modparts Alvor ved Spog og hans Spog ved Alvor) er en Klogskabsregel for Taleren.

§. 515 ne quid nimis] se til S. 393.

§. 517 icarisk] o: som Icarus, hvis Fader efter det græske Sagn havde givet ham Vinger, men som paa Flugten hævede sig for høit imod Solen; derved smeltede Bøjet, hvormed Vingerne var sat sammen, og Icarus faldt i Havet.

Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende] en Hovedsætning hos Hegel, jvfr. ovenfor S. 93.

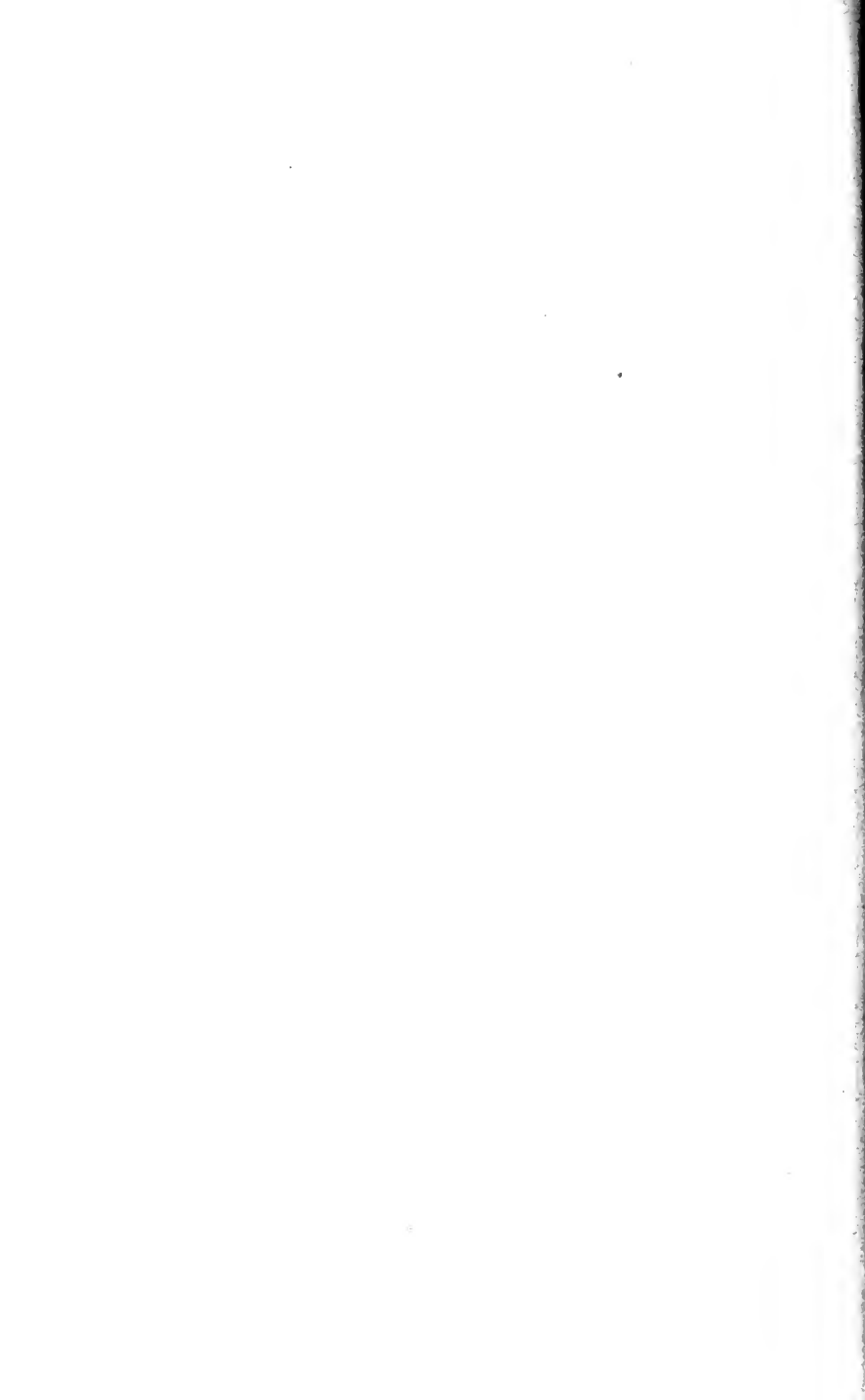
et indisk Drama] maa bero paa en Husefeil; noget indisk Drama af denne Art findes ikke. R. tænker vist paa Episoden Bhagavadghita i det episke Digt Mahabharata; Rammen om denne Episode er som R. angiver, men Indholdet er filosofisk,

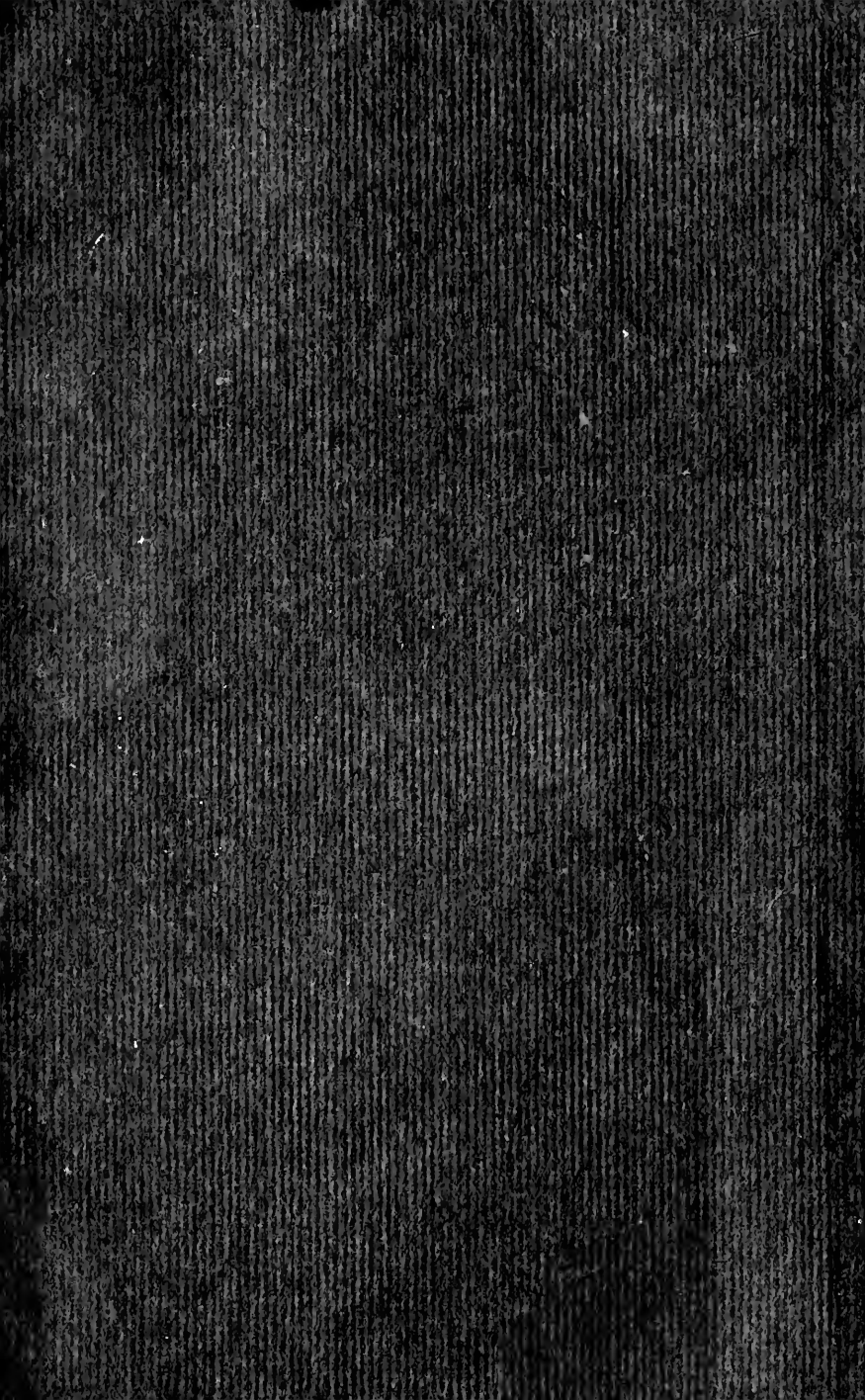
- iffe dramatisk. R. kan have læst om Bhagavadghita i Schlegels Ueber die Sprache und Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, S. 285 ff.
- §. 519 qui s'excuse accuse] o: qui s'excuse s'accuse, den der undskylder sig anklager sig.
totum est partibus suis prius] det Hele er forud for sine Dele.
- §. 521 „hdmng for Gnd“ o. f. v.] se ovenfor §. 166.
- §. 528 encomio publico ornatos] hædrede med offentlig Lovtale; det latinske Udtryk for „Indfaldelse“ (Udmærkelse) til en Examen.
- §. 532 Furierne] Hævn gudinder, der efter antik Forestilling fulgte Morderen. I det Følgende tænkes paa Mythen om Drest, der søgte Tilflugt for Furierne i Apollotemplet i Delphi.
- §. 535 Volgepigernes] der tænkes vistnok paa Frische Elfenmärchen, überf. von den Brüdern Grimm, Leipzig 1826, S. 182 og 193. Se S. B. X §. 341 (Krisen og en Krise i en Skuespilserindes Liv IV).
- §. 541 tertium comparationis] ordret: Sammenligningens Tredie; o: det Fælleds, hvorpaa Sammenligningen beror mellem de to Ting, der sammenlignes.
- §. 542 Landsfortærelsen og den oude Møie] jvfr. Prædikeren 1, 13. 14.
- §. 544 Buffon] berømt fransk Naturhistoriker fra det 18. Aarhundrede.
- §. 562 ubique et nusquam] overalt og intetsteds.
unum eum; unum noris omnes, fender man een, fender man alle (jvfr. ovenfor §. 342).
- §. 566 at hade Fader og Moder] Luc. 14, 26.
- §. 568 som tidligere etsteds blev sagt] §. 34.
- §. 570 „al Theologie Anthropologie“] Feuerbach, Wesen des Christenthums, Worm. p. VII („daß das Geheimniß der Theologie Anthropologie ist“).
- §. 578 Onkel Frank, Godmand] Personer i to fra Thytt oversatte Børnebøger (Onkel Frants's Rejse gennem alle fem Verdensdele af F. Chr. Grote [1827]; og: Godmand eller den danske Børneven, af Thieme [1798]).
- §. 579 Christus siger selv] Mc. 20, 21.
- §. 580 hine Indvaanere] Mc. 5, 17.
- §. 584 Saadanne høre Himmeriges Rige til] Matt. 19, 14.
- §. 585 hiint Blif til Petrus] Luc. 22, 61.
- §. 586 Nicodemi Indvending og Svaret til ham] Joh. Ev. 3, 4. 5, 18 ff.

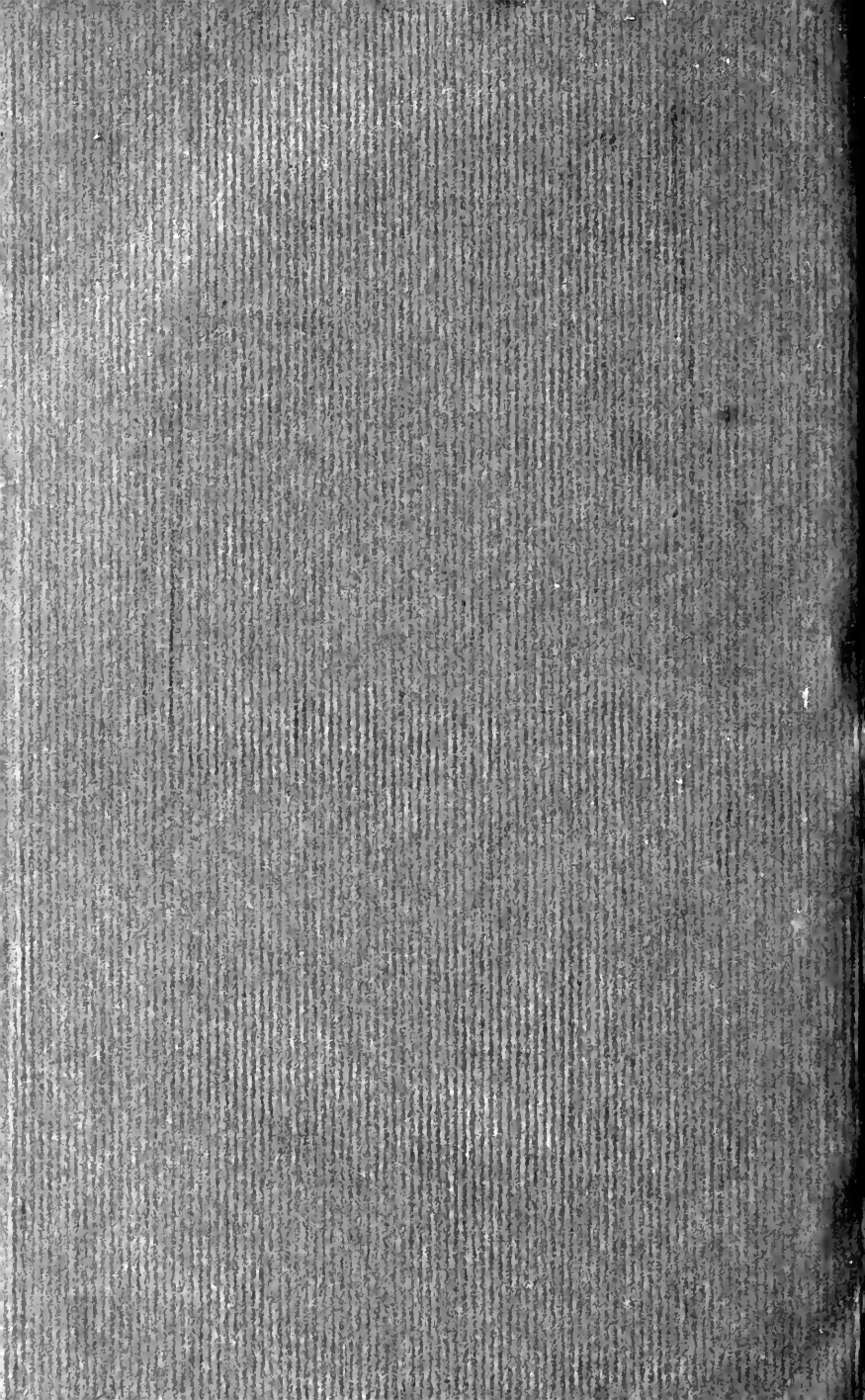
- S. 590 [Ejaiaš] 53, 4: Biskjeligen haver han taget vore Sygdomme paa sig og baaret vore Piner; men vi, vi agtede ham for den, som var plaget, slagen af Gud, og gjort elendig.
- S. 594 [Loth's Hustru] 1. Mose Bog 19, 26.
 [pufflanim] kleinmodig, forfagt.
- S. 595 vox populi Folkets Røst, vox dei Guds Røst.
- S. 599 Tyrken, Rusjen og Romeraaget] Hentydning til Grundtvig; se f. Ex. om Nordens historiske Forhold (1843) S. 19; Nordens Mythologi (1832) S. 9. 46.
- S. 603 det engelske 3 pCt. Laan] o: det store Statslaan, der stiftedes 1825 og overtoges af det engelske Bankierhus Wilson. I 1837, da Wilson gif fallit, overtog Rethschild Horebobligationen.
- S. 605 en Spotter angriber Christendommen] her sigtes til Feuerbach og hans Skrift: Wesen des Christenthums. Jvfr. VI Bd. S. 483.
- S. 606 in variatione voluptas] Forandring fryder.
- S. 607 eengang for] S. 57.
- S. 610 naar man end ikke har en Forlægger] Kierkegaards Skrifter udkom i Kommission hos Reigel.
- S. 612 casibus] forskellige Tilfælder; af latinisk casus („Fald“ i grammatisk Forstand, men ogsaa „Tilfælde, Tilfælfelse“). Jvfr. ovenfor S. 341.
- S. 613 Stygotius] i Jacob v. Lyboe 3. Aft. 5. Sc.
 Læremesteren i Oldtids-Videnskabene] her tænkes paa Madvig, jvfr. ovenfor S. 17. I det Følgende sigtes til Mynster (det religiøse Foredrag) og Dehlenschläger (Boesjen), samt muligvis til Martensen (historisk Philosophie).
- S. 614 et Stykke af Scribe] En Lænke, 4. Aft. 1. Sc.
- S. 616 en Artikel i Fædrelandet o. s. v.] se S. B. XIII S. 411, 422, 432.
 Polyonymitet] Rigdom paa Navne.
- S. 618 paralogistisk] o: som Folge af en Feilslutning.
 eviterende] o: unddragende sig (ul. det direkte Forhold mellem Læser og Forfatter).
- S. 619 Honoraret idetmindste har været temmelig socra-
 tisk] Socrates vilde ikke modtage Honorar af den han samtalte med, eller som horte paa ham. — Om Kierkegaards Fortjeneste paa sine Boger se E. P. VII, 1 B 211.
 Firmaet Rts] se ovenfor S. 243.
-

Rettelse.

S. 393 L. 3 og 1æ s og







B
4372
A2
1920
Bd.7

Kierkegaard, Søren Aabye
Samlede vaerker
2. udg.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

