

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift

Citation: Kierkegaard, Søren: "Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift", i Kierkegaard, Søren: *Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 7*, udg. af Niels Jørgen Cappelørn; Joakim Garff; Jette Knudsen; Johnny Kondrup; Alastair McKinnon, Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2002 , s. I. Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: <https://tekster.kb.dk/text/sks-ae-txt-shoot-id48e622a1-c832-4c4b-91df-55132ef8d07e.pdf> (tilgået 24. april 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 7

Ophavsret: Materialet er dedikeret til public domain. [Læs CC0-erklæringen](#)

Cap. 2

Den subjektive Sandhed, Inderligheden; Sandheden er Subjektiviteten

Hvad enten man mere empirisk bestemmer Sandhed som Tænkens Overeensstemmelse med Væren, eller mere idealistisk som Værens Overeensstemmelse med Tænken, saa gjælder det i ethvert Tilfælde om, at man nøie 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 *existerende* Menneske nogensinde har været eller kan være, et Phantom, hvormed den Enkelte sysler efter Leilighed, uden dog nogensinde 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 dumdrigt Vovet.

Dersom der ved Væren i de tvende angivne Bestemmelser forstaaes den empiriske Væren, saa er Sandheden selv forvandlet til et Desideratur og Alt sat i Vorden, fordi den empiriske Gjenstand ikke er færdig, og den eksisterende erkjendende Aand jo selv er i Vorden, 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 lovlig 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 Velgjerningen. 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 Fuldmaane kaste det hen paa et afsides 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 Overeensstemmelsen mellem Tænken og Væren er abstrakt seet altid færdig, da Vordens Begyndelse netop ligger i Concretionen, fra hvilken Abstraktionen abstrakt seer bort.

Men forstaaes Væren saaledes, saa er Formelen en Tautologie, det vil sige, Tænken og Væren betyder Eet og det Samme, og den Overeensstemmelse, 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 accentueres, Sandheden *er*, γ : Sandheden er en Fordoblelse, 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 Fordoblelse, der dog i samme Øieblik er hævet.

Abstraktionen kan nu blive ved at omskrive dette saa meget den vil, den kommer aldrig videre. Saasnart Sandhedens Væren bliver empirisk concret, er Sandheden selv i Vorden, er vel igjen, anet, Overeensstemmelsen 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 Vorden.

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 Øieblikke betaler Tilværelsen sin Gjæld ved alligevel at existere. Altsaa det er en eksisterende Aand, der spørger om Sandheden, formodentlig for at ville existere 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 forvise sig om, der begeistret samler sin Sjel paa at ville lade sig veilede af en saadan Viis, uden Kritik blot følgsomt benyttende hans Veiledning ved at ville danne sin Existents efter den; netop naar man saaledes begeistret 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 Existerende at tilegne sig hans Viisdom, da den er et Noget, som Hr. Professoren 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 Portskriver 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 Nonsens, med mindre det maaskee skulde være bestemt for phantastiske Væsener.

Idet der for den Existerende Aand qva Existerende bliver Spørgsmaal om Sandheden, kommer hiin Sandhedens abstrakte Reduplikation igjen, men Existentsen selv, Existentsen selv i Spørgeren, der jo existerer, 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 Existerende 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 Existerende, saa længe han existerer, til selv at blive Mediationen, der jo er sub specie æterni, medens den stakkels Existerende er Existerende? 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 existere. 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 Existerende, 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 existere, selv er i Tiden, hvad jo den velbaarne Professor selv indrømmer, om ikke ellers saa naar han hvert Qvartal 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, ω : Sandheden er en Fordoblelse. Den høie Viisdom har altsaa igjen blot været distrahit nok til at glemme, at det var en Existerende Aand der spurgte om Sandheden. Eller er maaskee den Existerende Aand selv Subjekt-Objektet? I saa Fald maatte jeg da spørge, hvor et saadant Existerende Menneske er, der tillige er Subjekt-Objektet? Eller skal vi maaskee her igjen først forvandle den Existerende Aand til et noget Overhovedet, og saa forklare Alt, undtagen det der spurgtes om, hvorledes et Existerende Subjekt in concreto forholder sig til Sandheden, eller det der saa maatte spørges om, hvorledes da det enkelte Existerende Subjekt forholder sig til dette Noget, der synes at have ikke lidet tilfældes med en Papiers-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 Existerende Aand, der spørger, et ganske enkelt Menneske, og kunne nu heller ikke glemme, at det at han er Existerende 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 Vei for den Existerende Aand, thi kun det phantastiske Jeg-Jeg er paa eengang færdigt med begge Veiene, eller gaaer methodice frem af begge Veiene paa eengang, hvilken Maade at gaae paa for et Existerende Menneske er saa umenneskelig, at jeg ikke tør anbefale den.

Da den Spørgende netop udhæver det at han er Existerende, saa vil den Vei naturligviis især være at anprise, der især accentuerer det at existere.

Den objektive Reflexions Vei gjør Subjektet til det Tilfældige og derved Existents til et Ligegyldigt, 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 Interessen er, ligesom Afgjørelsen, Subjektiviteten. Den objektive Reflexions Vei fører nu til abstrakt Tænkning, til Mathematik, til historisk Viden 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 Vei 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 Existerende 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 Vei mener imidlertid at have en Sikkerhed, som den subjektive Vei ikke har (og det forstaaer sig, Existents, det at existere og objektiv Sikkerhed kan ikke tænkes sammen), den mener at undgaae en Fare, som venter den subjektive Vei, og denne Fare er i sit Maximum Afsindighed. Ved den blot subjektive Bestemmelse af Sandheden bliver Galskab og Sandhed tilsidst ikke til at adskille, fordi de begge kunde have Inderligheden¹. Men ved at blive objektiv bliver man ikke gal. Maaskee maatte jeg dog her tillade mig en lille Bemærkning, som ikke synes overflødig i en objektiv Tidsalder. Inderlighedens Udebliven er ogsaa Galskab.

Den objektive Sandhed som saadan afgjør ingenlunde, at Den, som udtaler den, er forstandig, tvertimod kan den endogsaa 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 nogensomhelst 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 Keglekugle liggende paa Jorden, den tager han op, putter i Kjoleskjødets Lomme. For hvert Skridt han gjør, slaar 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 Galskab, 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 Galskab? Naar en Privat-Doctent for hver Gang Kjoleskjødet paaminder ham om at sige Noget, siger de omnibus dubitandum est, og skriver frisk 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 Quixote er Forbilledet paa den subjektive Galskab, hvor Inderlighedens Lidenskab omfatter en fix enkelt endelig Forestilling. Naar Inderligheden derimod udebliver, saa indtræder den ramsende Galskab, hvilken er nok saa comisk, og som det var at ønske, at en eksperimenterende Psycholog vilde fremstille ved at tage en Haandfuld saadanne Philosopher og sætte sammen. Naar Afsindigheden er Inderlighedens 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 Afsindigheden derimod er Inderlighedens Udebliven, er det Comiske, at det Noget, den Lyksalige veed, er det Sande, det Sande der angaaer hele Menneskeheden, men som slet ikke angaaer den meget ærede Ramser. Denne Art af Afsindighed er mere umenneskelig end den anden; man gyser ved at see hiin Første ind i Øiet, 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 Øine, men Glasøine, og Haar af en Gulvmaatte, kort at han er et Kunstprodukt. Træffer man tilfældig sammen med en saadan Sindssyg, 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 »Spadserestok«, en kunstig Opfindelse af Døbler, som skjuler et Positiv i sig. Og at have drukket Duus med Skarpretteren, kan jo altid være ubehageligt nok for en ærekjær Mand, men at være geraadet i en fornuftig og speculativ Samtale med en Spadserestok – det er næsten til at blive gal over.

1. End ikke dette er dog sandt; thi Uendelighedens Inderlighed har Afsindighed aldrig; dens fixe Idee er netop et Slags objektiv Noget, og Afsindighedens Modsigelse netop at ville omfatte den med Lidenskab. Det der gjør Udslaget med Hensyn til Afsindighed er altsaa atter ikke det Subjektive, men den lille Endelighed, der er bleven fixeret, hvilket Uendelighed jo aldrig kan blive.
(tilbage)

Den subjektive Reflexion vender sig indefter mod Subjektiviteten og vil i denne Inderliggjørelse 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 Forsvindende. Her glemmes nu intet Øieblik, at Subjektet er eksisterende, og at det at existere er en Vorden, 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 gaae 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 Menneske.

Naar den Eksisterende virkeligen kunde være udenfor sig selv, saa vilde Sandheden være noget afsluttet for ham, men hvor er dette Punkt? Jeg-Jeget er et matematisk 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 existere. Dette Moment er Lidenskabens Øieblik. Den moderne Speculation har opdrevet Alt for at Individet objektivt kan

komme ud over sig selv; men dette lader sig slet ikke gjøre; Existentsen holder igjen, og dersom Philosopher nutildags ikke vare blevne Skriverkarle i Tjeneste hos en phantastisk Tænkning 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 Lidenskab; og dog er Lidenskab for en Existerende netop Existentsens Høieste – og Existerende ere vi nu engang. I Lidenskaben er det existerende Subjekt uendeliggjort i Phantasien Evighed, og dog tillige netop allerbestemt 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 Omfavelse, og det enkelte Jeps Forhold til dette Luftsyn aldrig angivet.

Al væsentlig Erkjenden angaaer Existents, eller kun den Erkjenden, hvis Forhold til Existents er væsentlig, er væsentlig Erkjenden. Den Erkjenden, som ikke ind efter i Inderlighedens Reflexion angaaer Existents, er væsentlig seet tilfældig Erkjenden, dens Grad og Omfang væsentlig seet ligegyldig. At den væsentlige Erkjenden væsentlig forholder sig til Existents, 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 Existerende, og at derfor al væsentlig Erkjenden væsentlig forholder sig til Existents og til det at existere. Kun den ethiske og den ethisk-religieuse Erkjenden er derfor væsentlig Erkjenden. Men al ethisk og al ethisk-religieus Erkjenden er væsentlig sig forholdende til, at den Erkjendende existerer.

Mediationen er et Luftsyn 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 Viden kan vel have det Tilværende til Gjenstand, men da det vidende Subjekt er existerende, og selv i Vorden ved at existere, saa maa Speculationen først forklare, hvorledes et enkelt existerende Subjekt forholder sig til Erkjendelsen af Mediationen, hvad han i det Øieblik er, om han f. Ex. i det Øieblik ikke noget nær er distrait; 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 Kløkker- og Gravertjenester? Man forsøge blot paa at indlade sig med disse og andre saadanne skikkelige Spørgsmaal 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 kokolorum, eller ved at glemme, at han selv er et existerende Menneske, for hvem altsaa det at existere er noget Væsentligt, og det ethisk-religieust at existere et passende quantum satis. En Speculant vil det maaskee forekomme abgenschmact at spørge saaledes, men det gjelder især om, at man ikke polemiserer paa urette Sted, og altsaa ikke selv phantastisk-objektiv 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 Vei-Forskjellen mellem den objektive og den subjektive Reflexion, vise den subjektive Reflexions Søgen tilbage ind efter i Inderlighed. Inderlighedens Høieste i et existerende Subjekt er Lidenskab, til Lidenskab svarer Sandheden som et Paradox, og det at Sandheden bliver Paradoxet, er netop begrundet i dens Forhold til et existerende Subjekt. Saaledes svarer det Ene til det Andet. Ved at glemme, at man er existerende Subjekt, gaaer Lidenskaben ud, og Sandheden bliver til Gjengjeld ikke noget Paradox, men det erkjendende Subjekt bliver fra at være et Menneske et phantastisk Noget, og Sandheden en phantastisk Gjenstand for dettes 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 Usandheden¹. 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 Nogen kunde sige, hvorledes en Existerende bærer sig ad med at være i Mediationen; thi at være i Mediationen er at være færdig, at existere er at vordre. En Existerende 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 Lidenskab, men Lidenskab er kun momentviis, og Lidenskab er netop Subjektivitetens Høieste. – Den Existerende, der vælger den objektive Vei, 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 Existerende, der vælger den subjektive Vei, fatter i samme Øieblik 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 Øieblik, fordi ethvert Øieblik er spildt, hvori han ikke har Gud². I samme Øieblik har han Gud ikke i Kraft af nogen objektiv Overveielse, men i Kraft af Inderlighedens uendelige Lidenskab. 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 Lidenskabens Forstaaelse netop er Inderlighedens sande Forhold til Gud.

1. Læseren vil agte paa, at her tales om den væsentlige Sandhed, eller om den Sandhed, som væsentligen forholder sig til Existents, og at det netop er for at tydeliggjøre den som Inderligheden eller som Subjektiviteten, at Modsætningen paavises.
(tilbage)
2. Paa den Maade bliver Gud rigtignok et Postulat, men ikke i den ørkesløse Betydning, hvori man ellers tager det; snarere bliver det tydeligt, at det er den eneste Maade, paa hvilken en Existerende kommer i Forhold til Gud, naar den dialektiske Modsigelse bringer Lidenskab til Fortvivlelse, og hjælper til med »Fortvivlelsens 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 Existerende postulerer Gud – en Nødvendighed.
(tilbage)

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 lettroende som det sandeligste Menneske – her er det Veien svinger af, og Forandringen er denne, at medens den objektive Viden gaaer i Mag frem af Approximationens lange Vei, selv ikke tilskyndet af Lidenskab, er for den subjektive Viden ethvert Ophold livsfarligt, og Afgjørelsen saa uendelig vigtig, at det strax er saa nødende, som var 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 Existerende, men kun en lyksaliggjørende Indbildning 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 Trangens uendelige Lidenskab: saa kan Svaret ikke være tvivlsomt for Nogen, der ikke er aldeles forkludret ved Hjælp af Videnskab. Dersom En, der lever midt i Christendommen, gaaer 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 Lidenskab, skjøndt hans Øie 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.

Naar En forsker objektivt efter Udødeligheden, en Anden sætter Uendelighedens Lidenskab 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 fusker 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 Lidenskab 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 Lidenskab; 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 al Forelskelsens Sødme, fordi hun selv satte Alt ind paa dette svage Haab: mangan Ægtemadame derimod, som mere end eengang har ligget under for Elskovens stærkeste Udtryk, har vel haft Beviser, og dog besynderligt nok, ikke eiet det quod erat demonstrandum. Den socratiske Uvidenhed var saaledes det med Inderlighedens hele Lidenskab fastholdte Udtryk for, at den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, og derfor maa blive ham et Paradox, saalænge han existerer, og dog turde det være muligt, at der i den socratiske Uvidenhed i Socrates var mere Sandhed end i hele Systemets objektive Sandhed, der coqueterer med Tidens Fordringer og lempes sig efter Privat-Docenter.

*Objektivt accentueres: **hvad** der siges; subjektivt: **hvorledes** det siges.* Allerede æsthetisk gjelder denne Distinction, og udtrykkes bestemt saaledes, at hvad der er Sandhed, kan i Den og Dens Mund blive Usandhed. Denne Distinction er i disse Tider særligen at agte paa, thi skulde man i en eneste Sætning udtrykke Forskjellen mellem Oldtiden og vor Tid, saa 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 dertil¹. Æsthetisk opfattes Modsigelsen, som fremkommer ved at Sandheden bliver Usandhed i Den og Dens Mund, bedst comisk. Ethisk-religieus 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 Tankebestemmelserne, subjektivt om Inderligheden. I sit Maximum er dette Hvorledes Uendelighedens Lidenskab, og Uendelighedens Lidenskab er selve Sandheden. Men Uendelighedens Lidenskab er netop Subjektiviteten, og saaledes er Subjektiviteten Sandheden. Objektivt seet er der ingen uendelig Afgjørelse, og saaledes er det objektivt rigtigt, at Forskjellen mellem Godt og Ondt er hævet med Modsigelsens Grundsætning, og derved ogsaa den uendelige Forskjel mellem Sandhed og Løgn. Kun i Subjektiviteten er Afgjørelse, hvorimod det at ville blive objektiv er Usandheden. Uendelighedens Lidenskab er det Afgjørende, ikke dens Indhold, thi dens Indhold er netop den selv. Saaledes er det subjektive Hvorledes og Subjektiviteten Sandheden.

1. Jvf. *Stadier paa Livets Veip*.366 Note.
(tilbage)

Men det Hvorledes, der subjektivt accentueres, er tillige, netop fordi Subjektet er eksisterende, dialektisk i Retning af Tid. I Lidenskabens Afgjørelses Øieblik, hvor Veien svinger af fra den objektive Viden, seer det ud som var dermed den uendelige Afgjørelse færdig. Men i samme Øieblik er den Eksisterende i Timeligheden, og det subjektive Hvorledes er forvandlet til en Stræben, som er impulseret og gjentagent forfrisket af Uendelighedens afgjørende Lidenskab, men som dog er en Stræben.

Naar Subjektiviteten er Sandheden, maa Sandhedens Bestemmelse tillige indeholde i sig et Udtryk for Modsætningen til Objektiviteten, en Erindring fra hiint Veiskille, og dette Udtryk angiver da tillige Inderlighedens Spændstighed. Her er en saadan Definition paa Sandhed: *den objektive Uvished, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for en Eksisterende.* 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 Bero. Objektivt har han da kun Uvisheden, men netop dette strammer Inderlighedens uendelige Lidenskab, og Sandheden er netop dette Vovestykke, med Uendelighedens Lidenskab at vælge det objektivt Uvisse. Jeg betragter Naturen for at finde Gud, jeg seer jo ogsaa Almagt og Viisdom, men jeg seer tillige meget Andet som ængster og forstyrrer. Summa summarum heraf bliver den objektive Uvished, men netop derfor er Inderligheden saa stor, fordi Inderligheden omfatter den objektive Uvished med Uendelighedens hele Lidenskab. I Forhold til en mathematisk Sætning f. Ex. er Objektiviteten given, 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 Lidenskab og den objektive Uvished. 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 Uvished, at jeg, i den objektive Uvished er »paa de 70,000 Favne Vand«, og dog troer.

I den Sætning, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er indeholdt den socratiske Viisdom, hvis uddødelige 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 Hedenskabet 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.« Cfr. 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 Frastød eller Udtrykket for Objektivitetens Frastød er Inderlighedens Spændstighed og Kraftmaaler. Paradoxet er den objektive Uvished, der er Udtrykket for Inderlighedens Lidenskab, hvilken netop er Sandheden. Saaledes det Socratiske. Den evige, væsentlige Sandhed, γ : 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 Inderligheden; den socratiske Inderlighed i at eksistere er et Analogon til Troen, kun at dennes Inderlighed, som svarende ikke til Uvidenhedens Frastød,

men til det Absurdes, er uendelig dybere.

Socratisk er den evige væsentlige Sandhed ingenlunde paradox i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Existerende. Dette er udtrykt i en anden socratisk Sætning: at al Erkjenden er en Erindren. Denne Sætning er en Antydning af Speculationens Begynden, men Socrates forfulgte den derfor heller ikke, væsentligen blev den platonisk. Her er det, hvor Veien svinger af, og Socrates væsentligen accentuerer det at existere, medens Plato, glemmende dette, fortaber sig i Speculation. Socrates's uendelige Fortjeneste er netop den at være en *existerende* Tænker, ikke en Speculant, der glemmer hvad det er at existere. For Socrates betyder derfor det, at al Erkjenden er en Erindren, i Afskedens Øieblik 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 existere, Inderliggjørelsen i og ved at existere, er Sandheden; 2) at Existentsen i Timeligheden 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 Inderliggjørelse i at existere udfylder Tiden¹.

1. Her vil det maaskee være paa rette Sted at belyse en Mislighed med Hensyn til Anlægget i Smulerne, hvilken havde sin Grund i, at jeg ikke strax 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 sikre sig mod en Confusion. For da, om muligt, ret at belyse Differentensen mellem det Socratiske (hvilket jo skulde være det Philosophiske, det hedensk Philosophiske) og den eksperimenterede Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre end det Socratiske, førte 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 ham vil det være af Vigtighed 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 existere. 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 existere som det Væsentlige. Den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, er Speculationens, og Erindren er Immanentsen, og speculativt og evigt seet er der intet Paradox, men Vanskeligheden er, at intet Menneske er Speculationen, men den Speculerende er en Existerende, underlagt Existentsens Krav; at glemme dette er ingen Fortjeneste, men vel at fastholde det en stor Fortjeneste, og dette gjorde netop Socrates. At accentuere Existents, hvori Inderlighedens Bestemmelse er indeholdt, er det Socratiske; det Platoniske derimod at forfølge Erindringen og Immanentsen. 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 Vigtigste, det at existere. 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, Inderlighedens Lidenskab i at existere 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 tilsyneladende 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 πιστις, om end ingenlunde i det Experimenteredes Forstand, og bruge det saaledes, at der især i Anledning af et enkelt Værk af Aristoteles, hvor det bruges, lod sig anstille meget oplysende

Betragtninger med Hensyn til Forskjellen fra Tro sensu eminentiori.
(tilbage)

Det uendelig Fortjenstlige ved det Socratiske var netop at accentuere, at den Erkjendende er Existerende, og at det at existere det Væsentlige. At gaae videre ved ikke at forstaae dette, er kun en maadelig Fortjeneste. Dette maae vi da altsaa 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 Arbejdet 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 Existerende, men nu har Existentsen anden Gang mærket den Existerende; der er foregaaet en saa væsentlig Forandring med ham, at han ingenlunde kan socratisk erindrende tage sig selv tilbage i Evigheden. At gjøre dette er at speculere, at kunne gjøre dette, men at ophæve Muligheden deraf ved at fatte Inderliggjørelsen i Existents, 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 existere sættes sammen, men for hver Gang det at existere mærkes, bliver Paradoxet tydeligere og tydeligere. Socratisk 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 Usandhed *Synd*. Evigt seet kan han ikke være Synd eller forudsættes evigt at have været i den. Altsaa ved at blive til (thi Begyndelsen var jo, at Subjektiviteten er Usandheden) 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 faaet Magt over ham, da er han forhindret i ved Erindring at tage sig selv tilbage i Evigheden. 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 stikker saaledes i Existents, at Erindringens Bagdør for evigt er lukket, saa bliver Inderligheden den dybeste. Men lader os aldrig glemme, at det socratisk Fortjenstfulde netop var at udhæve, at den Erkjendende er existerende, thi jo vanskeligere Sagen bliver, desto mere fristes man at ile ad Speculationens lette Vei 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 Evigheden, 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 altsaa sætte det sammen i Sandheden 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 Evigheden 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 existere eller have existeret, saa hvis Individet ikke existerende, i Existentsen, faaer fat paa Sandheden, faaer det den aldrig.

Skarpere kan Existents aldrig accentueres end den nu er bleven det. Speculationens Svig med at ville erindre sig ud af Existentsen 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 Existerende, bliver den Paradoxet. Paradoxet støder i den objektive Uvished og Uvidenheden fra i den Existerendes 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 Tilforladelighed, jo mindre Inderlighed (thi Inderligheden er netop Subjektiviteten); jo mindre objektiv Tilforladelighed, jo dybere er den mulige Inderlighed. Naar Paradoxet selv er Paradoxet, støder det fra i Kraft af det Absurde, og Inderlighedens Lidenskab, der svarer dertil, er Troen. – Men Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, thi ellers have vi glemt det socratisk Fortjenstlige; men der gives intet stærkere Udtryk for Inderligheden, end naar Retiraden ud af Existentsen erindrende ind i Evigheden er gjort umulig: da med Sandheden imod sig som Paradoxet, i Sydens Angst og med denne Smerte, med Objektivitetens uhyre Risico – at troe. Men uden Risico 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 Uvished med Inderlighedens hele Lidenskab, og i denne Modsigelse, i denne Risico er netop Troen. Nu er det anderledes, istedetfor den objektive Uvished, er her Visheden om at det objektivt seet er det Absurde, og dette Absurde fastholdt i Inderlighedens Lidenskab er Troen. Den socratiske Uvidenhed er som en vittig Spøg i Sammenligning med det Absurdes Alvor, og den socratiske eksisterende Inderlighed 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 voxet o. s. v., er blevet til aldeles som det enkelte Menneske, ikke til at skjelne fra et andet Menneske, thi al umiddelbar Kjendelighed er for-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 Approximerens Vei, ved f. Ex. at betragte Naturen, Verdenshistorien o. s. v. Hans Fortjeneste var netop at flye denne Vei, 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-Doctere og Speculanter.

Det Absurde er netop ved det objektive Frastød Troens Kraftmaaler i Inderlighed. 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 sikre sig. Hvad skeer? ved Hjælp af Approximeringen bliver det Absurde noget Andet, det bliver sandsynligt, det bliver mere sandsynligt, det bliver maaskee 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 Eenfoldige, 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 troer som Skomagere og Skrædere eller andre Eenfoldige, 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.

Forsaavidt det Absurde har Tilblivelsens Moment i sig, vil en Approximations-Vei ogsaa være den, der forvexler Tilblivelsens absurde Faktum, der er Troens Gjenstand, med et simpelt historisk Faktum, og altsaa søger historisk Vished 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 Vished, saa faaer man blot Vished 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 Vished 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 Vished om noget ganske Andet. 100,000 enkelte Vidner, der netop ved deres Vidnesbyrds særlige Beskaffenhed (at de have troet det Absurde) blive enkelte Vidner, blive ei heller en masse til noget Andet, saa det Absurde blev mindre absurd – hvorfor? fordi 100,000 Mennesker hver for sig havde troet, at det var absurd? Tvertimod, hine 100,000 Vidner stode igjen fra aldeles ligesom det Absurde. – Dog dette behøver jeg ikke her videre at udføre, det har jeg i Smulerne (især der hvor Forskjelligheden ophæves mellem Discipelen paa første og anden Haand), og i første Deel af denne Bog, udført omhyggeligt nok, at al Approximation 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 Absurde 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, theocentrisk 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 theocentrisk kan betragte det Evige, men maa nøies 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 sig da at

Spekulationen har givet sig Tid til at fatte hvad det vil sige, saaledes at være *bestedt* i Existentens som den Existerende i det Experimenterede.

Forskjelligheden mellem det Socratiske og Det, som gaaer videre, er tydelig nok, og væsentlig den samme som i Smulerne, 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 Smulerne 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, ak, 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 gennemskuer 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, Erindringens 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 Existerende; 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 Existentens 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 Nogen i at vildledes til at gaae Objektivitetens Vei, har forkyndt sig at være Paradoxet. Sæt den blot vilde være for Existerende og væsentligen for Existerende i Inderlighed, i Troens Inderlighed, som ikke kan udtrykkes bestemtere, end at det er det Absurde, der fastholdes med Uendelighedens Lidenskab. Sæt den ikke vilde forstaaes, og det Maximum af Forstaaelse der kan være Tale om, er at forstaae, at den ikke kan forstaaes. Sæt den derfor accentuerede det at existere saa afgjørende, at den Enkelte blev Synder, Christendommen Paradoxet, Existentens Afgjørelsens Tid. Sæt det at speculere var en Anfægtelse, den betænkeligste af alle. Sæt Speculanten var ikke den forlorne Søn, thi saaledes vilde den bekyrnede Gud vel kun kalde den Forargede, hvem han dog vedbliver at elske, men det uartige Barn, der ikke vil blive, hvor Existerende høre hjemme, i Existentens Børne- og Opdragelses-Stue, hvor man kun bliver Mand ved Inderlighed i at existere, men vil ind i Guds Raad, bestandigt skrigende paa, at evigt, guddommeligt, theocentriske seet er der intet Paradox. Sæt Speculanten var den urolige Beboer, der, uagtet det var vitterligt, at han er Leier, dog i Betragtning af den abstrakte Sandhed, at evigt guddommeligt seet er al Eiendom fælleds, 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 Ærinde. – Er det at være Menneske nu blevet noget Andet end det var i gamle Dage, er Vilkaaret ikke det samme: at være et enkelt *existerende* Væsen, og det at existere det Væsentlige saa længe man er Existenten? »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, Caleidoskoper, altsaa mere vidende om det Religieuse, hvorledes ere de da blevne det? Vel ved Christendommen? Altsaa saaledes lønner man Christendommen. Man faaer Noget at vide af Christendommen, det misforstaaer man, og til ny Misforstaaelse 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? Ak, nei, det er for lidt for en objektiv Speculant. Altsaa 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 tvertimod var Inderligheden, og derfor Paradoxet for at støde objektivt fra, at den kan være for den Existerende i Existentens Inderlighed, ved at stille ham saa afgjørende som ingen Dommer kan stille den Anklagede, mellem Tid og Evighed 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 hegelske; det er som havde Christus, ja, jeg har ingen Skyld naar jeg siger det, som havde Christus været Professor, og Apostlene dannet et lille Videnskabernes Selskab. Sandeligen, var det engang vanskeligt at blive Christen, nu troer jeg, det bliver vanskeligere Aar for Aar, fordi det nu er blevet saa let at blive det, at det Eneste, der er lidt Concurrence 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 Øine, 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 Lidenskab, da er han en Daare, som det jo altid er Daarskab med uendelig Lidenskab 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 Ædelsteen – han eiede. Fordum var en Christen en Daare i Verdens Øine, nu ere alle Mennesker Christne, han bliver alligevel en Daare – i de Christnes Øine.

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 Prent i den systematiske Ramse, saa kan det jo altid være en Afvexling at spørge Sagen igjennem paa en anden Maade.

»Men evigt, guddommeligt, og isærdeleshed theocentriske 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 Immanentsen, der er Erindringens sig Udtagen af Existents, paa ethvert Punkt tilveiebringer en Forflygtigelse, 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 Immanentsen), men benyttende Afgjørelsens Udtryk som en Talemaade, bliver en hedensk Reminiscent, 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 voxet, 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 Dummeste), 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 Existentsen; 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 siger, der blot støder fra i Retning af Inderlighed i Existents«. Maaskee har dette sin Grund i, at objektivt er der ingen Sandhed for eksisterende Væsener, men kun Approximation, men subjektivt er Sandheden hos 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 dømme om den. Spekulationens Venskab er af en anden Art. Spekulationen bekæmper for en Sikkerheds Skyld den ugudelige mythisk-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, fordybende sig ved Existents i Troens Inderlighed, saa bliver man heller ikke staaende«. Spekulationen bliver ikke staaende – hvad vil det sige? Vil det sige at Dhrr. Spekulanter ophøre 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 Eksisterende med Opfordring til at de skulle 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 Eksisterende? Og naar en Eksisterende 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 Øieblik, 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 ligefrem at sige til ham, at han er en Daare, men giver en Forklaring, der indeholder en Berigtigelse, og saaledes indirecte lader ham forstaae, at han var i en Vildfarelse: saaledes bærer altid en human overlegen Aand sig ad mod den mere Indskrænkede. 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 Aand i Forhold til den mere Indskrænkede.

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. Ære være Hr. Professoren! Det er ikke for at tage Æren fra ham at jeg siger dette, som kunde jeg ogsaa hæve Paradoxet, ingenlunde. Men naar Professoren har hævet det, saa er det jo hævet, saa tør jeg jo sige, at det er hævet – med mindre Ophævelsen mere angik Professoren end Paradoxet, saa han, istedenfor at hæve Paradoxet, selv blev en betænkelig 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 Paradoxet vilde da være dybere og dybere at fatte, hvad et Paradox er, og at Paradoxet er Paradoxet. 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 Paradoxet saaledes var Grændsen for en *Eksisterendes* Forhold til en evig væsentlig Sandhed, saa vil Paradoxet heller ikke være til at forklare ved Andet, naar Forklaringen skal være for Eksisterende. Men speculativt forstaaet udtrykker selv det absolute Paradox (thi Speculationen er ikke bange for at bruge afgjørende Udtryk, det Eneste, 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-Doctener, da var den et Paradox for Alle; i den nuværende Generation kan man antage, at hver Tiende er Privat-Doctent, altsaa er den kun et Paradox for Ni af Ti. Og naar saa endelig Tidens Fylde kommer, hiin mageløse Fremtid, da der paa Jorden vil leve en Generation af Privat-Doctener og Doctentinder: saa vil Christendommen have ophørt at være et Paradox. – Den der derimod vil paatage sig at forklare Paradoxet, 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 udsigelige Glæde, hvad vil det sige? Vil det sige at forklare, at den er det og det? I saa Fald bliver det Prædikat udsigelig kun et rhetorisk Prædikat, et stærkt Udtryk og andet Saadant. Den forklarende Tusindkunstner har da Alt i Beredskab før Forestillingens Begyndelse, og nu begynder den. Han duperer Tilhøreren, han kalder Glæden udsigelig – og derpaa ny Overraskelse, en sand overraskende Overraskelse: han siger den ud. Sæt nu den udsigelige Glæde havde sin Grund i den Modsigelse, at et eksisterende Menneske er sammensat af Uendelighed og Endelighed, bestedt i Tiden, saa det Eviges Glæde i ham bliver udsigelig, 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 udsigelig, den kan ikke være Andet; ingen Vrøvl. Naar derimod en Dybsindig først dømmes En og Anden, som nægter, at en udsigelig Glæde er til, og derpaa siger: nei, jeg antager, at der er en udsigelig 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 dømmes, 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 Vending, 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 Eneste, 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 tyske Sprog forskellige 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 Egenskab 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 nedsætte Noget til et relativt Moment, som der jo ogsaa siges, naar det Afgjørende, naar Paradoxet nedsættes 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, tvertimod 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 Spekulantens, er jo noget Andet end saaledes som den foredrages for de Eenfoldige. For dem er den Paradoxet, men Spekulantens veed at hæve Paradoxet. Det er altsaa 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 altsaa 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 *κατα δυνάμιν* Sandhed er forstaaet saaledes som Spekulantens forstaaer den, først saa – ja saa er det ikke Spekulationen der er bleven sand, men Sandheden der er bleven til. Sandheden er altsaa 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 speculative Viden er saaledes ikke som ellers Viden er, et Ligegyldigt i Forhold til det, der vides, saa dette ikke forandres ved at vides, men bliver det Samme, nei, den speculative Viden er selve Videns Gjenstand, saa denne nu ikke længere er den samme som den var, men samtidigt 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 Existerende, men blot Approximeren, thi i at blive aldeles objektiv er han forhindret ved at existere. 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 socratisk paradox, forsaavidt den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, *sensu strictiori* fordi den Existerende er en Synder, ved hvilken Bestemmelse Existentens anden Gang er mærket, fordi den vil være en evig Afgjørelse i Tiden med tilbagevirkende Kraft til at ophæve det Forbigangne, og fordi den knyttet til at Gud har existeret i Tiden. Det enkelte eksisterende Menneske maa føle sig selv som Synder (ikke objektivt, det er Nonsens, 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 Vending maa han ville forstaae Synds-Forladelsen, og da fortvivle om Forstaaelsen. 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 Spændstighed¹. Vil nogensinde nogen 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 Elskedes Kone, ved at opdage, at det lader sig let forstaae, at hun blev sin Mands 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 Paradoxet forkyndes af en Troende, men for et høistæret Publikum kan Sandheden forkyndes af en Spekulant: altsaa Synds-Forladelsen er et Paradox (almindelig Spænding), den pantheistiske Retning er en Vildfarelse, som Spekulationen bekæmper; men Spekulationen

bliver ikke staaende ved Paradoxet, 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 Nonsens at fortvivle halvt) og den anden Halvdeel til at indsee, at der ingen Grund er for Forstanden til at fortvivle. Ja, saa maa Sagen naturligviis 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 Synds-Forladelsens Paradox havde sin Grund i, at det stakkels eksisterende Menneske er eksisterende, at han halvt er gudforladt, selv da, naar han mod Forstanden seirer i Troens Inderlighed; sæt at kun Evigheden kan give den evige Vished, Existentsen maa nøies med den stridende Vished, 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 Nogen 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 Conseqvents udenfor Christendommen er Pantheismens, Erindringens Tagen sig ud af Existentsen tilbage i det Evige, hvorved alle Existents-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 baglænds, det Øieblik, 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 Lidenskab, ja eksisterende sub specie æterni, kort, han er distrahit. Men hvad der forklares i Distraction, maa man ikke absolut fidere paa – en saadan Forklaring er, ja deri er jeg enig med Spekulationen, den er kun til en vis Grad.

1. 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 maaskee være en Narrestreg, en Galanterie-Fægtning paa Skrømt, denne Strid, der, langvarigere end en Tredivaarskrig, 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 Lidenskab. Men naar den Troende bruger al sin Forstand, hver den sidste Fortvivlelses Vending blot for at opdage Paradoxets Vanskelighed, saa bliver der sandeligen ingen Deel tilbage til ved den at forklare Paradoxet – men derfor kan der vel være rigeligt Troens Hold i Inderlighedens Lidenskab. At sidde roligt i Skibet i Magsveir, er ikke et Billede paa at troe, men naar Skibet har faaet en Læk, da begeistret at holde Skibet paa Pumpen, og dog ikke søge Havn: det er Billedet. Indeholder Billedet end en Umulighed i Længden, saa er dette kun Billedets Ufuldkommenhed, men Troen holder ud. Medens Forstanden som den fortvivlede Passageer strækker Armene mod Land, men forgyeves, arbejder Troen med Livsenskraft i Dybet: glad og seierrig frelser den Sjelen mod Forstanden. En saadan Modsigelse er at existere troende; Overenskomst et Blendværk for en Eksisterende, da det at en evig Aand eksisterer, selv er en Modsigelse. Om Nogen har gjort det, om Nogen gjør det? Hvad vedkommer det mig, dersom dog dette er det at troe; og skjøndt jeg endnu er langt fra fuldeligen at have forstaaet Christendommens Vanskelighed (og en Forklaring, der gjør Vanskeligheden let, maa ansees for en Anfægtelse), indseer jeg dog, at Troens Strid ikke er et Sujet for Vaudeville-Digtere, og dens Anstrængelse ikke et Divertissement for Privat-Docenter.
(tilbage)

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 Existentsens 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 Mellemskab af gode Hoveder, og Menneskeheden krænkes 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 Vises Viden af det Eenfoldige, at Forskjellen er den intetsigende Ubetydelighed, at den Vise 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 Vise og den Eenfoldige, at de veed det Samme. Spekulant og den Eenfoldige veed nemlig ingenlunde det Samme, naar den Eenfoldige troer Paradoxet, og Spekulant veed at det er ophævet. Ifølge den anførte Formel derimod, der ærer Gud og elsker Menneskene, vil Forskjellen være, at den Vise tillige veed af, at det maa være et Paradox, det Paradox, han selv troer. Altsaa veed de jo væsentligen det Samme, den Vise veed ikke noget Andet om Paradoxet, men han veed af, at han veed det om Paradoxet. Den eenfoldige Vise 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 Vise 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 eftersom Troens Inderlighed forøges, snarere omvendt.) Men den eenfoldige Vise vilde vel sige: mig gaaer det ligesaa, Du veed, jeg har havt Leilighed til at kunne anvende megen Tid til Forskning og Eftertanke, 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 møisommeliggere Livs-Vilkaar og paa Din maaskee 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 tvertimod 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 sysler 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 Lighed, 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 Differents, da allerstærkest at fatte Ligheden, det er den eenfoldige Vises ædle Fromhed.

Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Christendommen; men det Dummeste der nogensinde er sagt, er at den er til en vis Grad sand. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Begeistring, men det Dummeste 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 Dummeste 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 udrykke ham af Trældommen, saa lad ham betragte Christendommen. Lad ham forarges, han er dog et Menneske; lad ham fortvivle om nogensinde selv at blive en Christen, han er dog maaskee det nærmere end han troer; lad ham indtil sin sidste Blodsdraabe arbejde for at ville udrydde Christendommen, han er dog et Menneske - men er han istand til ogsaa her at sige: den er til en vis Grad sand, saa er han dum. Maaskee tænker En, at det gyser i mig ved at sige dette, at jeg maa være forberedt paa en forfærdelig Revselse af Spekulant. Ingenlunde, Spekulant 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 ogsaa være besynderligt, om det skulde lykkes min Ubetydelighed, hvad der end ikke lykkedes Christendommen, at bringe Spekulant i Lidenskab; og hvis saa, ja da faaer 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 Øieblik klikker istedenfor at give Ild, saa lidet er Gud tjent med klikkende Individualiteter. Havde Pilatus ikke spurgt objektivt om, hvad Sandhed er, saa havde han aldrig ladet Christus korsfæste. Havde han spurgt subjektivt, saa havde Inderlighedens Lidenskab 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 Øie 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 Approximeren 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 Afgjørelsen netop ligger i Subjektiviteten.

Dersom derimod Subjektiviteten er Sandheden, og Subjektiviteten den eksisterende Subjektivitet, saa har Christendommen, om jeg saa tør sige, passet sit Snit. Subjektiviteten culminerer i Lidenskab, Christendommen er Paradoxet, Paradox og Lidenskab passe ganske for hinanden, og Paradoxet ganske for den i Existentsens Yderste Bestedte. Ja, ikke fandtes der i den ganske Verden tvende Elskende, der saaledes passe for hinanden som Paradox og Lidenskab, og Striden mellem dem er kun som Elskendes Strid, naar de strides, om det var ham der vakte hendes Lidenskab eller hende der vakte hans, saaledes her, at den

Existerende ved Paradoxet selv er bestedt i Existentsens 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 Lidenskaben 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 Ploven 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 vel en eenfoldig Viis, der søger at fatte Paradoxet, vil bestræbe 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 Vægt paa sin Person, saa han ikke paa Grund af Religiositetens Flauhed (og dette Udtryk passer her meget bedre end naar man taler om Kornvarernes Flauhed) nødsages til at nedsætte Prisen paa Guds-Forholdet. Og vil Gud det; den Lidenskabelige vilde aldrig ønske det. En i Sandhed forelsket Pige falder det vist aldrig ind, at hun for dyrt skulde have kjøbt sin Lykke, men snarere, at hun ikke har kjøbt dyrt nok. Og ligesom Uendelighedens Lidenskab selv var Sandheden, saaledes gjelder det ogsaa om det Høieste, at Prisen 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 Prisen lavere), og dog ville det.

Da jeg ikke er ganske ukjendt 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 Anklageren maatte sige: han har forfulgt de Christne, og den Anklagede sagde: ja, jeg vedgaaer det, Christendommen har opflammet 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 indsaar, 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 endeligen kom en vever Privat-Doctent med iilsomme og travle Fjed 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 Værgemaal, 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 skjønneste Tragedier til Tegn paa, at han endnu var myndig, sæt den saaledes reiste sig forynget: der var dog Ingen, hvis Stilling vilde blive saa forlegen som Privat-Doctenternes. Jeg nægter ikke, at det er fornemt at staa 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 udvortes 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 Vadende 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 slaar til, og takker ham paa Sandsynlighedens store Høitidsdage, 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 rar Pige til Hustru, og selv Krigsraad Marcussen 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 smukke 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 Ager og Øxne og andet Saadant, som slet ikke er Troens Gjenstand, 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 Øieblik opdage Usandsynligheden, Paradoxet, for da med Inderlighedens Lidenskab at fastholde det. I Almindelighed 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 endogsaa Sandsynlighed for. O, vidunderlige Confusionsmagerie i at tale om Troen! Man skal begynde at troe i Tillid til, at der er Sandsynlighed for, at det nok bliver bedre. Paa den Maade faaer man dog Sandsynligheden 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 Lidenskab og dennes Sluttethed til, for at standse ved det Usandsynlige, thi det Usandsynlige og det Paradoxe er ikke til at naae ved en Forstandens Qvantiteten 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 Spekulanten 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 gyser 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 Ubetydelighed, naar det skulde berettigge mig til at dømmee saa fornemt om Christendommen! Thi at jeg ved et flygtigt 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 hørøstet forkynde, at jeg var kommen til Verden for og kaldet til at modarbeide Speculationen, at dette var min dømmende Gjerning, medens min prophetiske var, at vørle om en mageløs Fremtid, hvorfor Menneskene, paa Grund af at jeg var hørøstet og kaldet, med Sikkerhed kunde forlade sig paa hvad jeg sagde – saa vilde der vel være Mangel der, i Mangel af at ansee det Hele for phantastisk Reminiscent i en Fjantets 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 Indfald, 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 langtfra 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 maaskee ikke troe mig, fordi det igjen er en Søndag, men det er dog ganske vist det var en Søndag, omtrent to Maaneder efter hiin før omtalte Søndag. Det var sildigere, det aftnedes. Og Aftenens Afsked med Dagen og med Den, der har oplevet Dagen, er en gaadefuld Tale, dens Paamindelse er som den omhyggelige Moders Formaning til Barnet, at gaae betimeligt hjem, men dens Indbydelse, selv om Afskeden er uden Skyld i at den misforstaaes saaledes, er en uforklarlig Vinken, som var Hvilen kun at finde ved at blive ude ved det natlige Stævne, ikke med en Kvinde, men qvindeligt med det Uendelige, overtalt af Nattens Vind, naar den eensformigt gjentager sig selv, naar den gjennem søger Skov og Eng og sukker som søgte den Noget, overtalt af Stilhedens fjerne Gjenlyden i sig selv, som anede den Noget, overtalt af Himlens ophøiede Ro, som var det fundet, overtalt af Duggens hørlige Lydløshed, som var dette Forklaringen og Uendelighedens Vederqvægelse, liig en stille Nats Frugtbarhed, kun halvt forstaaet som Nattetaagens halve Gjennemsigthed. Mod Sædvane var jeg kommen ud i den Have, der kaldes de Dødes Have, hvor atter den Besøgendes Afsked 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 Afsked, naar Begyndelsen gjøres 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 søgte Døde, ei Levende; og altid hersker der jo i denne Have en skjøn Overenskomst 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 snaksom Ven, der hvor Alt er Veltalenhed, hvor den Døde tilraaber 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 Lidenskab, 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 Inderlighed 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 Inderlighed, og dog staae ved sit Ord, det er den sande Inderlighed, og Inderligheden i samme Grad usand som Udtrykket i det Udvortes, i Aasyn og Mine, i Ord og Forsikringer strax er ved Haanden, ikke just fordi Udtrykket selv er usandt, men fordi Usandheden er, at Inderligheden blot var et Moment. Den Døde forbliver ganske stille, medens Tiden gaaer; paa den berømte Krigers Grav har man lagt hans Sværd, og Frækhed har revet Stakitlaagen 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 blusser ikke op i Inderlighedens Øieblik, men taus som Graven og stille som en Død bevarer han sin Inderlighed og staaer ved Ordet. Priset den Levende, der i det Udvortes forholder sig som en Afdød til sin Inderlighed, og derved netop bevarer den, ikke som et Øiebliks Ophidselse og som en Qvindes Bedaarelse, men som det Evige, der er vundet gennem Døden. En Saadan er en Mand, thi at en Kvinde skummer over i den øieblikkelige Inderlighed, er ikke uskjønt, og at hun snart glemmer den igjen, er heller ikke uskjønt, det ene svarer nemlig til det andet og begge Dele til det Qvindelige, og til hvad man dagligdags forstaaer ved Inderlighed.

Træt af at gaae satte jeg mig ned paa en Bænk, et undrende Vidne til, hvorledes hiin stolte Hersker, der nu i Aartusinder har været Dagens Helt og bliver det indtil den sidste Dag, hvorledes Solen ved sin glimrende Bortgang 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 Øieblik 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 Vidne til et andet Menneskes

Yttring af Følelse, saaledes som man kun hengiver sig til den, naar man troer sig ubemærket, thi der er en Følelsens Inderlighed, 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 Bortgang at forstyrre mere end ved stille at blive siddende, valgte jeg det Sidste, og blev nu Vidne til en Situation, der hvor høitidelig den end var, dog ingen Krænkelser led ved min Tilstædeværelse. Gjennem Bladene saae jeg, at der var Tvende: en Olding med kridhvidt Haar og et Barn, en Dreng vel paa ti Aar. De vare begge sørgeklædte og sad ved en frisk tilkastet Grav, hvoraf da den Slutning var let, at det var et nyligt Tab, der beskjæftigede dem. Oldingens ærværdige Skikkelse blev ved Aftenskærrets Forklarelse end høitideligere, og hans Stemme, rolig og dog bevæget, gjengav Ordet tydeligt og tydeligt i den Inderlighed, det havde i den Talende, som af og til holdt inde, naar Stemmen kvaltes 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 Sønsøn, 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 Tavlen 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 Øieblik, 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 Viisdom, naar nu hans Død midt i Vildfarelsen skal gjøre en Troendes Sjel uvis om hans Frelse, bringe mine graae Haar med Sorg i Graven, bringe en Troende til at forlade Verden i Ængstelse, bringe en Olding til at haste som en Tivler efter en Vished, og til mismodig at see sig om efter den Tilbageblivende. Derpaa talte han igjen med Barnet om, at der var en Viisdom, 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 Øie saae ud som en Vished, der var høiere end Troens, men at den Troende frygtede dette Luftsyn, som Skipperen frygter det lignende, at det var et Evigheds 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 Vildfarelse, fordi den var mig for høi! 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?« Overvældet af Indtrykket kastede den Lille sig paa Knæ, 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 Øieblik 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 ulykkelige Olding, der var bleven eensom 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, lifligt for den gamle Mand at see Slægten voxer 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 Løfte, en Eed.

Kun Tilskuer og Vidne, var jeg dog dybt greben; i det ene Øieblik var det mig, som var jeg selv den unge Mand, hvem Faderen begrov med Forfærdelse, i det andet Øieblik 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 Eed, thi kun overilede Mennesker, ufrugtbare Skyer og Ilinger, ere Intet iilsommere til, end til at aflægge Eed; 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 Øieblik 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 Omfavnelser, en Taare i Øiet er dog ikke ganske det Samme som Beslutningens stille Indvielse; og Aandens Inderlighed er dog altid som en

Fremmed og Udlænding i et Legeme, hvortil saa Gesticulationer? Brutus hos Shakespeare siger saa sandt, da de Sammensvorne ved en Eed vil forbinde sig til Bedriften: »nei, ingen Eed Lad Præster, Niddinger og Skalker 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 Eed.« Inderlighedens øieblikkelige Udtømmelse efterlader som oftest en Mathed, der er farlig. Dertil kommer, at en simpel lagttagelse ogsaa paa en anden Maade har lært mig Forsigtighed ved Eeds og Løftes Aflæggelse, saa den sande Inderlighed endog nødes til at udtrykke sig ved Modsætningen. Gesvinde og let opblussende Mennesker ere intet tilbøieligere til end til at affordre helligt Løfte, fordi den indre Svaghed behøver Øieblikkets stærke Stimulation. Til en Saadan at skulle give et helligt Løfte, er meget misligt, og man gjør derfor bedst i at forhindre det høitidelige Optrin, medens man ved en lille reservatio mentalis binder sig selv, hvis ellers Løftets Affordrelse er nogenlunde berettiget. Dermed 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. Dersom saaledes Brutus i Betragtning af, at de Sammensvorne, paa en enkelt Undtagelse nær, vel vare opblussende Hoveder og derfor iilsomme 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 ansaae 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 Inderlighed havde været endnu større. Nu er han lidt declamerende, og skjøndt der er Sandhed i hvad han siger, er det dog lidt Usandt, at han siger det til de Sammensvorne, uden ret at gjøre sig tydeligt, til hvem han taler.

Saa gik 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 Eiendomssikkerhed 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 krydsende 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 Adspredelser, 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 Vertinde ingen Forandring har mærket paa mig, hverken den samme Aften eller Dagen efter.

»Men,« sagde jeg til mig selv, »da Du »ikke er et Genie, og ingenlunde har nogen Mission til endelig at skulle lykسالiggjøre hele Menneskeheden, og da Du heller ikke har lovet Nogen 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 ærværdige Skikkelse svævede mig stedse for Tanken, hver Gang jeg vilde forvandle min Overveielse til en lærd Viden. Men fornemlig søgte jeg ved egen Eftertanke at komme paa Spor efter Misforstaaelsen i sidste Instants. 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 Viden havde glemt hvad det er at **eksistere** og hvad **Inderlighed** har at betyde.

Da jeg havde fattet dette, blev det mig tillige tydeligt, at dersom jeg vilde meddele Noget desangaaende, maatte det fornemlig gjelde om, at min Fremstilling blev i den *indirecte* Form. Dersom nemlig Inderligheden er Sandheden, saa er Resultat kun Skramlerie, man ikke skal besvære hinanden med, og det at ville meddele Resultat en unaturlig Omgang mellem Menneske og Menneske, forsaavidt ethvert Menneske er Aand, og Sandheden netop Tilegnelsens Selvvirksomhed, 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 Ærbødighed for den Lærende, at han netop er i sig selv Inderligheden, er Lærerens Inderlighed. Lad en Lærende være begejstret, og i de stærkeste Udtryk forkynde Lærerens 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 Selvvirksomhed, og Modsætningens Form er netop Inderlighedens Kraftmaaler. Jo fuldligere 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 lyksaliggjøre 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 Underskrifter, men i Inderlighedens valore intrinseco; for en Løsgænger og Letsindig falder dette mere naturligt at forstaae. Saasnart Sandheden, den væsentlige Sandhed, kan antages at være Enhver bekjendt, saa er Tilegnelsen og Inderligheden det for hvilket der maa arbeides, og her kan kun arbeides i indirecte 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 Gyldighed.

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 fælleds Derivation af Gud væsentligen 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 Selvvirksomhedens Inderlighed), bliver han opmærksom og istand til at see Gud. Det ligefremme Forhold til Gud er netop Hedenskab, 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, Selvvirksomhedens 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 hænde et Menneske at leve hen, gifte sig, være agtet og anseet 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 Forvexling af det Ethiske og det Verdenshistoriske, idet han hjalp sig med Skik og Brug i den By, hvor han levede? Som en Moder formaner sit Barn, naar det skal i Selskab: skik 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 saa 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 saa, hvorledes de andre Mænd gjorde det, o. s. v. Et saadant Menneske kunde maaskee vide Meget, maaskee endogsaa Systemet udenad, han kunde maaskee leve i et christeligt Land, vide at bukke, hver Gang Guds Navn blev nævnet, saa maaskee ogsaa Gud i Naturen, naar han var i Selskab med andre Mænd der saa 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 Inderligheden mangler, sees ikke ligefremt), uagtet han dog snarere var som en Marionet-Figur, der meget skuffende eftergjorde alt det udvortes Menneskelige – endog fik Børn med sin Kone. Ved Livets Ende maatte man da sige, at der var undgaaet ham Eet: han var ikke bleven opmærksom paa Gud. Kunde Gud tillade et ligefremt Forhold, var han nok bleven opmærksom. Dersom saaledes Gud vilde iføre sig Skikkelse af en sjelden uhyre stor grøn Fugl, med et rødt Næb, der sad oppe i et Træ paa Volden, og maaskee endog fløitede paa en uhørt Maade: saa vilde Selskabsmanden nok faae Øinene 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 ∴ 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 langt fra 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 usynlig¹, ene og alene derpaa, thi hans Synlighed er netop at ophæve Allestedsnærværelsen. Dette Forhold mellem Allestedsnærværelse og Usynlighed er ligesom Forholdet mellem Hemmelighed og Aabenbaring, at Hemmeligheden er Udtrykket for, at Aabenbaringen er Aabenbaring i strængere Forstand, at Hemmeligheden netop er det Eneste, 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 iføre sig Skikkelse af en Mand der er sex Alen høi, saa vil hiin eksperimenterede Selskabsmand og Fuglekonge nok blive opmærksom. Men Aands-Forholdet i Sandhed, naar Gud ikke vil bedrage, fordrer netop, at Skikkelsen slet intet Paafaldende har, saa Selskabsmanden maa sige: der er ikke det allermindste at see. Naar Guden slet intet Paafaldende har, saa bedrages maaskee Selskabsmanden derved, at han slet ikke bliver opmærksom. 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 opmærksom paa Usandheden, og denne Opmærksomhed er tillige Sandhedens Umulighed. – I Hedenskabet 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 hænde en Udenadvidende, at han bliver aldeles »uden Gud i Verden«, som det ikke var Tilfældet i Hedenskabet, thi der var dog Afgudsdyrkelsens usande Forhold. Og vel er Afguderie et sørgeligt Surrogat, men at Artiklen Gud aldeles gaaer ud, er dog endnu galere.

1. 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 hedensk religieus 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 Forskjellen, at Guderne virkeligen boer i disse Templer; saa er det en dialektisk Tilbagegang, at Guden virkeligen 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 Øie af en græsk Forfatter, hvem jeg dog ikke vil citere.

(tilbage)

Altsaa end ikke Gud forholder sig ligefremt til den derivede Aand (og dette er Skabelsens Vidunderlighed, ikke at frembringe Noget som er Intet ligeoverfor 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 vækkes til et Guds-Forhold, og saa er det muligt at see Gud overalt. Den sandselige 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 Linier paa Siden, hvilken er ligesom Forbauselsen over hvor stor Naturen er og hvor utallige Dyreslægter der er, er jo ikke Forstaaelsen.

Mellem Aand og Aand er et ligefremt Forhold utænkeligt i Forhold til den væsentlige Sandhed; antages Forholdet, betyder det egentligen, at den ene Part er ophørt at være Aand, 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. Akkurat ligesaa vigtig som Sandheden, og Eet 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 Antagelsens 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 fordeelagtige Ydre. Hvilket var dette? Ja gjæet engang! I vor Tid sige vi jo om en Præst, at han har ret et fordeelagtigt Ydre, glæde os derved og forstaae, at han er en smuk Mand, at Præstekjolen 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 redupliserede Gjentakelse i Forestillingen om, hvorledes Læreren skal være, bryder man sig ikke stort om. Man foredrager Orthodoxie og pynter Læreren ud i hedensk-æsthetiske Bestemmelser. Man fremstiller Christus i *Bibelens* Udtryk; at han bar al Verdens Synd vil ikke ret bevæge Menigheden, dog forkynder Taleren det, og for ret at gjøre Modsætningen stærk, skildrer han Christi Skjønhed (thi Modsætningen mellem Uskyld og Synd er ikke stærk nok), og den troende Menighed røres ved denne aldeles hedenske 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 forvise ethvert Menneske om, at han var

et demoraliseret Subjekt. See, dette var hvad Socrates forstod ved sit fordeelagtige Ydre, som han var saa kisteglad 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 Citharspiller, et smægtende Blik som en Schäfer, saa smaae Fødder som en Bal-Direkteur i det Venskabelige, og in toto et saa fordeelagtigt Ydre som nogen Tjenestesøgende i Adresseavisen 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 indsaae, 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 sye paa samme Maade, men maatte fatte ved Modsætningens Frastød, hvilket igjen i en høiere Sphære hans Ironie var, at den Lærende har væsentlig med sig selv at gjøre, og at Sandhedens Inderlighed ikke er den kammeratlige Inderlighed, hvormed to Busenfreunde 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, Frækhed 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 religieust, end sige det at eksistere christeligt religieust, og saaledes lade Misligheder bag mig. Havde man glemt hvad det er at eksistere religieust, 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 Øieblik 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 Seiheid til at assimilere sig det meest anstrængte Forklarings-Forsøg og dog blive Misforstaaelsen, kun han vil være opmærksom paa et Forfatterskabs Vanskelighed, 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 Skoven, i Betragtning af at der paa den fiirstolede Holsteenskvoen er Plads nok, tager Creti og Pleti med, uden Hensyn til om de passe for hinanden, saaledes er Systemet ogsaa gjæstfrit - der er jo Plads nok. Jeg vil ikke dølgge, at jeg beundrer Hamann, medens jeg gjerne indrømmer, at hans Tankers Elasticitet mangler Ligelighed, og hans overnaturlige Spændstighed Selvbeherskelse, hvis han skulde have arbejdet sammenhængende. Men Geniets Oprindelighed er der i hans korte Ord, og Formens Prægnants ganske svarende til den desultoriske Udslyngen af en Tanke. Han er med Liv og Sjæl indtil sin sidste Blodsdraabe samlet i et eneste Ord, et høitbegavet 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, men det veed jeg, at Du med Djævels Vold og Magt er bleven trukket i §-Uniformen og stukken ind i Geledet. 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 begavet Aands Protest i Veltalenhed mod Tilværelsens systematiske Indkniben, en seierig Bevidsthed om og en begejstret Kæmpen for, at Existenten maa have længere og dybere Betydning end de Par Aar hvor man glemmer sig selv over at læse Systemet. Stakkels Jacobi, om Nogen besøger Din Grav, veed jeg ikke, men jeg veed at §ens Plov kjører al Din Veltalenhed, al Din Inderlighed 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 lyksaliggjørende for en Ramser.

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

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 Nogen 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 Vertinde 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, overbeviste 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 V. Eremitas og andre Pseudonymers Frembringelser. Om min Opfattelse er Forfatterens, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide, da jeg kun er Læser; derimod glæder det mig, at Pseudonymerne, formodentligen opmærksomme paa den indirecte Meddelelses Forhold til Sandheden som Inderlighed, selv Intet have sagt, 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 Læser, 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 Existents-Misviisningen berigtiget ved at bringes til en endelig Afgjørelse, som Galskab, 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 Læser, der netop paa Grund af Forfatterens Klodderagtighed med Bestemthed vidste Besked om Bogen.

Enten – Eller, hvis Titel allerede er paapegende, lader Existents-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 Existents. At der intet Resultat og ingen endelig Afgjørelse 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 Hypotesens lystige Form. At der ingen Forfatter er, er et Fjernelses-Middel.

Den første Diapsalm (1ste D. p. 3) sætter en Splid i Tilværelsen som en Digter-Existentses Smerte, saaledes som denne kunde have fortsat sig i en Digter-Existents, hvilket B. bruger mod A. (2den D. p. 217 nederst). Det sidste Ord i hele Værket (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 afgjørende 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 Existents-Mulighed der ikke kan vinde Existents, et Tungsind, der ethisk skal arbeides op. Den er væsentlig Tungsind, og saa dybt, at det, skjøndt autopathisk, bedragerisk beskæftiger sig med Andres Lidelser (»Skyggeridsene«), 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 Existents. Den er Phantasie-Existents i æsthetisk Lidenskab, derfor paradox og strandende paa Tiden; den er i sit Maximum Fortvivelse; den er altsaa ikke Existents, men Existents-Mulighed i Retning af Existents, og bragt saa nær, at man ligesom føler, hvorledes hvert Øieblik spildes, hvor det endnu ikke er kommet til en Afgjørelse. Men Existents-Muligheden i den eksisterende A. vil ikke være sig dette bevidst, og holder Existentsen borte ved det fineste af alle Bedrag, ved Tænkning; han har tænkt alt Muligt, og dog har han slet ikke existeret. 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 existere. 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 existere og at existere. A. er derfor som Tænkner udviklet, han er som Dialektiker B. langt overlegen, han har faaet alle Forstandens og Aandens forføriske Gaver; derved bliver det tydeligere, hvorved det er, B. er forskjellig fra ham.

Den anden Deel er en ethisk 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. Ethikeren *har fortvivlet* (cfr. 2den D. p. 163-227 – første Deel var Fortvivelse); han har i Fortvivlelsen *valgt sig selv* (p. 239 o. fl. gg.); han bliver ved dette Valg, og i dette Valg *aabenbar* (cfr. 2den D. p. 336: »Det Udtryk, der skarpt udhæver Differentien mellem det Æsthetiske og Ethiske er: det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar – første Deel var Skjultheden); han er Ægteemand (A. var fortrolig med enhver Mulighed indenfor det erotiske Omfang, og dog end ikke virkelig forelsket, thi i samme Øieblik havde han dog paa en Maade været ifærd med at konsolidere sig), og samler

sig netop mod Æsthetikens Skjulthed paa Ægteskabet som den dybeste Form af Livets Aabenbarelse, hvorved *Tiden* er tagen den ethisk Existerende til Indtægt, og Muligheden af at faae *Historie* Continueerlighedens ethiske Seier over Skjulthed, Tungsind, illusorisk Lidenskab, Fortvivlelse. Gjennem gjøglende Taagebilleder, gennem et yppigt Tanke-Indholds Distractioner, hvis Udførelse, dersom den ellers duer Noget, er Forfatterens absolute Fortjeneste, naaes der hen til et ganske enkelt Menneske, eksisterende i Kraft af det Ethiske. Dette er Scene-Changementet, 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, ∴ Sandheden er Inderligheden, vel at mærke, Existents-Inderlighed, her i ethisk Bestemmelse.

Saaledes er dette Pust overstaaet. Bogens Fortjeneste, eller om den har Nogen, vedkommer ikke mig; har den nogen, saa maa denne væsentligen ligge i ikke at give Resultat, men at forvandle Alt i Inderlighed; Phantasie-Inderlighed i første Deel til med potentseret Lidenskab at mane Mulighederne, Dialektik til at forvandle Alt til Intet i Fortvivlelse; ethisk Pathos i anden Deel til med stille, uforkrænkelig og dog uendelig Beslutnings-Lidenskab 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 Eet, og det at existere i det Tænkte et Andet. At existere 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 Overbeviisning 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 Nogen. Den Tankens Gjennemsigtighed i Existents 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 Existents-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 beskæmmet seet, at det store Ord som enhver Ramser har forbandet sig paa at han har realiseret, at det er ikke blot en uendelig vanskelig Opgave, men en Umulighed for en Existerende. Og dette er netop en af de sørgelige Sider ved al Meddelelse, at den gode Meddeler, snart for at vinde Mennesker, snart af Forfængelighed, snart i Tankeløshed tager Munden saa fuld, at han ikke blot i en Haandevending har gjort Alt hvad der er en eminent existerende Aand muligt i et langt Liv, men hvad der er umuligt. Man glemmer, at det at existere gjør Forstaaelsen af den simpleste Sandhed for Menigmand i Existents-Gjennemsigtighed saare vanskelig og anstrengende; man tillyver sig uden videre Alt ved Hjælp af Resultat (jeg har hørt Mennesker, der ere saa dumme, at man kunde løbe Døre ind med dem, sige: man kan ikke blive staaende ved den socratiske Uvidenhed), og ender som alle Vindbeutler med tilsidst endog at have gjort det Umulige. Inderlighed er bleven en Videns-Sag, at existere 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 Mellemsætninger seer man, han er en Skjelmsmester; og deraf kommer det, at et Menneske i vor Tid, der existerer blot med saa megen Energie som en middelmaadig græsk Philosoph, ansees for dæmonisk. Smertens og Lidelsesnes Ramse kan man udenad, ligesaa Standhaftighedens herlige Lov. Enhver ramser; existerer der et Menneske, som for en Menings Skyld udsætter 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 udvortes Viden er man i den syvende Himmel, og naar man skal begynde paa at gjøre det, saa bliver man et stakkels enkelt existerende 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 hiin Overflod af Viden atter toges bort, at man atter kunde faae 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 existere christeligt religieust kunde blive tydeligt. Thi den christelige Sandhed som Inderligheden er ogsaa opbyggelig, men deraf følger ingenlunde, 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 religieuse Categorier i Paradoxet. Skal der ogsaa ikke afstedkommes en Sprogforvirring, maa Prædikenen forbeholdes den religieus-christelige Existents. Nu høres der vel stundom Prædikener, som Intet mindre ere end Prædikener, fordi Categorierne ere Immanentsens; maaskee 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 sildigt i Henseende til at gjøre Noget. Men saa snurrt 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 indvendte mod de

opbyggelige Taler, at de ikke vare rigtige Prædikener, hvilket er ligesom at indvende mod en Opera at den ingen Tragedie er¹.

1. 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 Sjels-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 Tilhøreren, idet den opbyggelige Tale lader ham savne Noget, som han altsaa maa søge andetsteds. Forsaavidt skjønner jeg ikke rettere, end at det kan være i sin Orden, at tage den digteriske Skildring med. Kun bliver den afgjørende Forskjel mellem Digteren og den opbyggelige Taler, at Digteren intet andet τέλος 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 Lidenskab, men for den opbyggelige Taler er dette blot det Første, og det Næste ham det Afgjørende, at tvinge den gjenstridige til at strække Gevær, at formilde, at opklare, kort at sætte over i det Opbyggelige.
(tilbage)

Ethikeren i *Enten - Eller* havde frelst sig selv ved at fortvivle, hævet Skjultheden til Aabenbarelse; men her var i mine Tanker en Mislighed. For at bestemme sig i Sandhedens Inderlighed forskjellig fra Speculationen havde han istedetfor Tvivl brugt Fortvivlelse, men dog havde han givet Forholdet dette Udseende, at han ved at fortvivle i selve denne Fortvivlelse ligesom uno tenore fandt sig selv. Skulde der i *Enten - Eller* være gjort tydeligt, hvor Misligheden ligger, saa maatte Bogen være lagt religieus an, istedetfor ethisk, og det allerede paa eengang sagt, hvad der efter min Idee først skulde successivt 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 paafaldende, 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 gjør 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 Existents-Forholdet mellem det Æsthetiske og Ethiske for at være paa dette Punkt, det vil sige ved i Lidenskab og Inderlighed at være der bliver man nok opmærksom paa det Religieuse - og paa *Springet*.

Fremdeles. Den Bestemmelse af Sandhed som Inderlighed, at den er opbyggelig, maa ogsaa nærmere forstaaes, førend den endnu er religieus end sige christelig religieus. Det gjelder i Forhold til al Opbyggelse, at den først og fremmest frembringer den fornødne adæqvate Forfærdelse, thi ellers er Opbyggelsen en Indbildning. Ethikeren havde med Uendelighedens Lidenskab i Fortvivlelsens Øieblik valgt sig selv ud af den *Forfærdelse*, at have sig selv, sit Liv, sin Virkelighed i æsthetisk Drøm, i Tungsind, i Skjulthed. Forfærdelse fra denne Kant kan der altsaa ikke mere være Tale om; Scenen er den ethiske Inderlighed i eksisterende Individualitet. Forfærdelsen 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 Almenes evige Gyldighed, 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 religieus at forholde sig til det religieuse Paradigma, γ : derved at det religieuse Paradigma er Irregulariteten, og dog skal være Paradigmet (hvilket er ligesom at Guds Allestedsnærværelse var Usynlighed, og en Aabenbaring Hemmelighed), eller at det religieuse 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 γ : det Almene, og dog er det *religieuse Paradigma* lige det Modsatte (det Irregulaire og det Particulaire), medens *den tragiske*

Helt udtrykker det Almenes regelmæssige Bøining for Alle.

Dette var blevet mig tydeligt, og jeg ventede blot paa Aandens Bistand i Pathos for at bringe det frem i eksisterende Individualitet; thi doceres 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 existere 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, han kan sagtens være underholdende. Naar han er færdig med China, saa kan han tage fat paa Persien, naar han har studeret Fransk, kan han begynde paa Italiensk, og saa tage Astronomien, Veterinair-Videnskaben for o. s. v., og altid sikkre sig at blive anseet for en uhyre Karl. Men Inderligheden har ikke et saadant Omfang, der vækker Sandselighedens Studsen; saaledes er jo Inderlighed i Elskov 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 bestandigt fornyes i den samme Elskov, saa den bestandig er ny i Stemningens, i Frodighedens Blomstren, hvilket, hvor det gjelder om Meddelelse, er Udtrykkets uudtømmelige Fornylse og Frugtbarhed. Inderlighed kan ikke meddeles ligefrem, thi det at den siges ligefrem er netop Udvortesheden (at dens Retning er ud efter, ikke ind efter), og det at Inderligheden siges ligefrem er slet ikke Beviis for at den er der (den ligefremme Udgydelse af Følelse er slet ikke Beviis for at man har den, men Modsætnings-Formens Spændstighed Inderlighedens Kraft-Maal), og Inderlighedens Modtagelse ikke den ligefremme Gjengivelse af det Meddeelte, thi dette er Eccho. Men Inderlighedens Gjentagelse er den Gjenlyden, hvorved det Sagte bliver borte, som Maria da hun *skjulte* Ordene i sit Hjerte. Og end ikke dette er det sande Udtryk for Inderlighedens Gjentagelse, naar Forholdet er mellem Menneske og Menneske, fordi hun *gjemte* Ordene som en Skat i et kjønt Hjertes skønne Indfatning, men Inderligheden 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 Inderligheds skønneste Triumph. Derfor er Ingen saa resigneret som Gud; thi han meddeler skabende saaledes, at han ved at skabe *giver* Selvstændighed ligeoverfor sig; det meest Resignerede et Menneske formaaer er at anerkjende den givne Selvstændighed hos ethvert Menneske, og efter Evne gjøre Alt for i Sandhed at hjælpe Nogen til at bevare den. Men Sligt 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 Regnefærdighed 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 ham¹ 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, pligtskyldigst skal finde sig i, at han anklages for Letsind, 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.

1. Thi Gud er ikke som en Konge i Forlegenhed, der siger til den høitbetroede Minister for det Indre: »De maa gjøre Alt, De maa vinde Stemningen for vort Forslag, og skaffe den offentlige Mening paa vor Side; De kan gjøre det, brug Deres Klogskab, kan jeg ikke stole paa Dem, har jeg Ingen«. 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 Afsked. Og ethvert Menneske er skabt i Guds Billede, dette er det Absolute, den Smule han skal lære af Peer og Povl ikke stort at anslaae.
(tilbage)

Som sagt, jeg havde fattet hiin Inderlighedens 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 Ingen; 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 venskabeligt 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 føie Tid blive et sjældent godt Menneske. Medens ellers een Lærer har flere Disciple at forbedre, saa er han i den misundelsesværdige Stilling, at en høistæret Samtid af Mænd og Koner, Lærde og Ulærde og Skorsteensfeiere, alle Samtlige tage sig 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, Skjultheden, er her en Forfærdelse, i Sammenligning med hvilken den æsthetiske Skjulthed er Barneværk.

At fremstille denne Existents-Collision i eksisterende Individualitet var umuligt, da Collisionens Vanskelighed, medens den *lyrisk* piner Lidenskabens Yderste frem, *dialektisk* holder Yttringen tilbage i absolut Taushed. 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 Kts gjorde, mindende om Jacobi og Desdemona, »eine erhabene Lüge«, er i mine Tanker betegnende, forsaavidt Udsagnet selv indeholder en Modsigelse. Formens Modsætning er aldeles nødvendig for enhver Frembringelse i disse Sphærer. I den ligefremme Meddelelse, i Vrælets 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 Inderlighedens Afgrund, hvor »Frygt og Bæven« først er forfærdelig, hvad det udtrykt kun kan være i en svigefuld Form. Hvorledes det egentligen forholder sig med Johannes de silentio, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide, da jeg ikke kjender 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 sikkedes, at hvad der var naaet, ikke ved et coup de mains blev til et Intet, saa Skjulthed blev saadan hvad man kalder Skjulthed, lidt Æsthetik, 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 Reitzel, *Gjentagelsen* kaldet. Der doceres ikke, langtfra 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 Inderlighed 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 æsthetisk 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 Usynligheden, og Aabenbaringen Hemmeligheden.

Skriftet » *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 Vigtighed for en Eksisterende der skriver for Eksisterende, at ikke Forholdet forandres til en Ramsende der skriver for Ramsende. Dersom en Mand vilde staae paa eet Been, eller i en snurrig dandsende 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 Classe vilde sige: hvor skulde det kunne være det Sande han siger, naar han gesticulerer 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 Alvor, saa beholder han Alvoren væsentlig for sig selv; opfatter den Modtagende det som Alvor, gjør han det væsentligen ved sig selv, og dette er netop Alvoren, og allerede i Barne-Underviisningen gjør man jo Forskjel mellem »Udenads-Læsning« og »Forstands-Øvelse«, 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 vedligeholdte en indirecte Polemik mod Speculationen. Naar et Menneske veed Alt, men veed det udenad, saa er Experimentets Form et godt Explorations-Middel; man sige ham endog hvad han veed i denne Form: han kjender det ikke. – Senere har en ny Pseudonym, Frater Taciturnus, udviist Experimentets Plads i Forhold til den æsthetiske, ethiske og religiøse Frembringelse. (cfr. » *Stadier paa Livets Veie* « P. 340 o. ff. § 3).

Om forøvrigt » *Frygt og Bæven* « samt » *Gjentagelsen* « har noget Værd, skal jeg ikke afgjøre. Har de Værd, saa vil Maalestocken for Bedømmelsen ikke være docerende Paragraph-Vigtighed. Er det Tidens Ulykke, at have glemt hvad Inderlighed er, saa skulde der jo ikke skrives for »Paragraphslugere«, men eksisterende Individualiteter maatte fremstilles i deres Vaande, naar Existentsen forvirrer sig for dem, hvilket er noget

Andet end trygt i Kakkellovnskrogen at ramse: de omnibus dubitandum. Frembringelsen bør derfor, hvis den skal være betydningsfuld, bestandig have Lidenskab. Constantin Constantius har endog brugt en Kjerlighedshistorie, hvilken altid er et brugeligt Motiv i Forhold til det at existere, 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 Tvende, 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 letsindigere 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 Dialektiseringen. Thi en saadan Adfærd lader der sig ikke dialektisere over, da sund Menneskeforstand letteligen siger En, at her er idetmindste begaaet fire Forbrydelser, at besvangre Pigen (selv om man bag efter ægtede 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 Forbrydelse), 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 Ægteskab, efter Skriftens Ord bedriver Hor, og forvandler den Forladtes Ægteskab, hvis hun indgik noget saadant, til Skjørlevnet ifølge Skriftens Lære. Forsaavidt kan jeg endda nok forstaae,¹ hvorfor der valgtes en Forlovelses-Historie, og senere igjen af Frater Taciturnus. Jo renere det brudte Forhold kan holdes, medens Forfærdelsen af prima Qualitet voxer og tiltager, desto mere kan Dialektiken opdage. Men at dialektisere over hvad der meest passende afhandles ved anden Protokol i Criminel-Kamret, ja vel endog at bruge sin lumpne Smule Dialektik til at lade Helten slippe ganske godt derfra, det maa overlades til Romanskriveren. En Forlovelse vilde en Romanskriver ansee for en saadan Ubetydelighed, at han slet ikke kunde indlade sig paa at opfatte et saadant brudt Løfte. Hos de pseudonyme Forfattere bruges Dialektiken netop til at gjøre det saa forfærdeligt som muligt, og Helten bliver netop Helt ved den Lidenskab, med hvilken han opfatter Forfærdelsen i sig selv og som afgjørende for sit Liv, og Reenheden ligger netop i, at det brudte Løfte fattes i Retning af en teleologisk Suspension, og Heltens Reenhed i, at det er hans Lidenskabs Høieste 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 Religieuse, som de fleste Romanskriveren forstaae sig paa det. Ethisk og religiøst bliver man ikke Helt ved at være en frisk Fyr, der kan tage sig Alt let, men tvertimod ved at tage Livet uendelig tungt, dog vel at mærke ikke i Form af fruentimmeragtigt halvtimes Vrælen, men i Form af Udholdenhed i Inderlighed.

1. Ligeledes kan jeg ogsaa nok forstaae, hvorfor den pseudonyme eller de pseudonyme Forfattere gjentagen drage Ægteskabet frem. Hvor Vanskelighederne begynde, der slippe i Almindelighed Folk. Poesien tager efter gammel Skik Forelskelsen, og lader Ægteskabet være hvad det kan være. Men i den moderne Poesie (i Dramet og Novellen) er det endog kommet saavidt, at man uden videre bruger Ægteskabsbrud som en raffineret Baggrund for en ny Forelskelse. Den uskyldige Poesie forklarer Intet om Ægteskabet; den skyldige Poesie forklarer det som Ægteskabsbrud.
(tilbage)

Dog Prøvelse (dens Dialektik cfr. *Gjentagelsen*) er en Gjennemgang, den Prøvede vender atter tilbage til at existere i det Ethiske, om han end beholder et evigt Indtryk af Forfærdelsen, et inderligere Indtryk end naar de graae Haar erindre den Forsøgte om Rædselens og Livsfarens Øieblik, da han blev graahaaret. Den teleologiske Suspension af det Ethiske maa have et endnu bestemtere religiøst Udtryk. Det Ethiske er da tilstede i ethvert Øieblik med sin uendelige Fordring, men Individet er ikke istand til at realisere det. Denne Individets Afmagt maa ikke forstaaes om den fortsatte Stræbens Ufuldkommenhed 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, langtfra at kunne begynde, hvert Øieblik 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 ueensartet med det Ethiske, som dog har Uendelighedens Fordring paa det, og hvert Øieblik fordrer sig af Individet, og derved hvert Øieblik kun bestemtere betegner Ueensartetheden som Ueensartethed. 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. Saasnaart 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 110 af et Secund. Thi hvor længe Suspensionen varer, er det mindre Vigtige; at den er, er Afgjørelsen. Dog Sligt bryder man sig ikke om; Prædikeforedraget bruger frisk væk den Categorie »Prøvelse« (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 fortvivlet 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 religieuse Existents. Saasnart Synden ikke er sat, bliver Suspensionen et transitorisk Moment, der igjen forsvinder eller bliver udenfor Livet som det aldeles Irregulaire. Synden derimod er det afgjørende Udgangspunkt for den religieuse Existents, er ikke et Moment indenfor noget Andet, indenfor en anden Tingenes Orden, men er selv den religieuse 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 religieust Anstrøg ved at ledsage Fortvivlelsens Akt med det at angre sig selv ud af sin Continuitet med Slægten, men dette var en Forflygtigelse, 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 Uret,« er ingen Bestemmelse af Synden som Grund, men er Misforholdet mellem den Endelige og Uendelige, bragt til Beroligelse i Uendelighedens Forlig i Begeistring. Det er den endelige Aands (i Frihedens Sphære) sidste begeistrede 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 leilighedsvis 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 Undersøgelse i Retning af det dogmatiske Problem om Arvesynden. Som *Enten - Eller* havde sikkert mod, at den teleologiske Suspension ikke kunde forvexles med æsthetisk Skjulthed, saaledes var der nu ved de tre pseudonyme Skrifter sikkert, at Synden, naar den bragtes frem, ikke forvexledes med Dit og Dat, Svaghed og Ufuldkommenhed; Sorgen over den ikke forvexledes med Allehaande, Suk og Taarer item Flæben over os selv og denne Jammerdal; Lidelsen i den ikke forvexledes med et Qvodlibet. Synden er afgjørende for en heel Existents-Sphære, den i strængeste Forstand religieuse. Netop fordi man i vor Tid kun veed altfor meget, gaaer det let nok med at forvirre Alt i en Sprogforvirring, hvor Æstetikere bruge de meest afgjørende christelig-religieuse Bestemmelser i Aandrighed, og Præster bruge dem i Tankeløshed som Cancelistil, 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 existere, og hvad Inderlighed 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 existere. Forsaavidt var det godt, at Skriftet blev en psykologisk Undersøgelse, 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 existere, fra hvilket netop den systematiske Tænkning seer bort. Ved »Angest« kommer man heller ikke til at tænke paa Paragraph-Vigtighed, men paa Existents-Inderlighed. Som »*Frygt og Bæven*« var den teleologisk Suspenderedes Tilstand, idet Gud frister ham, saaledes er Angest den teleologisk Suspenderedes Sjels-Tilstand i hiin fortvivlede Fritagelse fra at realisere det Ethiske. Syndens Inderlighed 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 »Smuler.« Dog vil jeg ikke være saa anmassende at sige dette, da jeg hellere vil sige, at medens Skrifterne have deres Betydning, have de ogsaa Betydning for min Smule 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 Viden være fornøden, førend der kunde gaaes over til Inderliggjørelsen, 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 Smule Naade for Docenternes Øine. At jeg anseer denne Naade for en Misforstaaelse, nægter jeg ikke, og forsaavidt glædede det mig, at der samtidigt udkom en lystig lille Bog af Nicolaus Notabene. De pseudonyme Bøger henføres i Almindelighed til eet Firma, og nu maatte da Enhver, der et Øieblik havde haabet paa en docerende Forfatter, strax opgive Haabet ved at see en Morskabslæsning fra samme Haand.

Og saa kom endeligen mine Smuler; thi Existents-Inderligheden var nu bestemt saavidt hen, at det Christelig-Religieuse kunde fremtages uden strax at forvexles med Allehaande. Dog Eet endnu. Mag. Kierkegaards opbyggelige Taler havde stadigen fulgt med, i mine Øine et Vink 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 Immanentsen. Medens det Ethiske Fordring gjøres gjeldende, medens Livet og Tilværelsen accentueres som en møjsommeligt Gang, bliver dog Afgjørelsen ikke sat i et Paradox, og den metaphysiske Erindringens Tilbagetagen i det Evige er bestandigt mulig, og giver Immanentsen Humorens Anstrøg som en Uendelighedens Tilbagekaldelse af det Hele i Evighedens Afgjorthed bag ved¹. Existentsens (∴: det at existere) paradoxe Udtryk som Synd, den evige Sandhed som Paradoxet ved at være blevet til i Tiden, kort hvad der er afgjørende for det Christelig-Religieuse findes ikke i de opbyggelige Taler, om hvilke Nogle, efter hvad Magisteren sagde, meente at man *godt* kunde kalde dem Prædikener, medens Andre indvendte, at de vare ikke rigtige Prædikener. Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser, en falsk Gjengivelse 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 Tilbagetagen ud af Timeligheden ind i det Evige, atter er det Væsentlige for Humor. Tilsyneladende giver Humor det at existere større Betydning end Ironien gjør, men dog er Immanentsen übergreifend, og det Mere eller Mindre er en forsvindende Qvantiteten mod det Christeliges qualitative 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 hedensk Speculation, der har faaet alt det Christelige at *vide*. Den kan komme det Christelige skuffende nær, men der hvor Afgjørelsen fanger, der hvor Existentsen fanger den Existerende ligesom Bordet fanger, saa han maa blive i Existentsen, medens Erindringens og Immanentsens Bro bagved er afhugget; der hvor Afgjørelsen bliver i Øieblikket, 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 Nogen 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 Modsætningen 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 Kategorierne, Tankerne, det Dialektiske i Fremstillingen kun er Immanentsens. 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 speculative², men derved, at de ikke ere Prædikener. Havde Forfatteren kaldt dem Prædikener, havde han været en Sluddermand. 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 paradoxe 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 saasart 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 Erindringens 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.

1. Det Humoristiske forekommer, 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 Dødfødtes halve Time at leve i er for lidt til at blive Afgjørelse for en Evighed. Som man vellystigt kan putte Hovedet under Dynen og blæse hele Verden et Stykke, saaledes forputter Humoristen sig ved Hjælp af Immanentsen i Erindringens Evighed bag ved og smiler veemodigt ad den timelige Existents 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 Immanentsen, og Erindringen hans lykkelige Giftermaal, og Erindringen hans lykkelige Længsel. En Humorist kunde vel faae det Indfald, og virkelig realisere det, at arbeide ivrigere end Nogen og omgaaes Tiden karrigere 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 sikkret bag ved i Erindringen ud af Timeligheden. Evigt 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 Existerende tabt Erindringens Evighed bag ved sig, som fik han en evig Salighed fra et bestemt Tidsmoment, medens jo en evig Salighed evigt forudsætter sig selv. Om Humoren og Speculationen har Ret, er 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 Existentsen 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 overflyver 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 paradoxe Udtryk for, hvor paradox Tiden og Existentsen i Tiden er blevet accentueret.

(tilbage)

2. Firmaet Kts (i Prof. Heibergs Intelligensblad) havde saaledes fuld Ret i at undtage den ene Tale »Herren gav, Herren tog, Herrens Navn være lovet«, 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 udtrykkeligt minde om, at de ikke vare Prædikener. At Speculationen i vor Tid er ifærd med at forvirre Prædikeforedraget, er der ingen Tvivl om. Dette kan man ligefrem 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 vitterligt minder om Misforstaaelsen, ikke just behøver at oplyses om, at den er til.

(tilbage)

Altsaa, 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 existere, ved en indirecte Form at bringe den i Forhold til en vidende Læser, 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 Viden, ikke væsentligen til en Existerende. Ved directe Meddelelse kunde der maaskee vækkes lidt Sensation, men Sensation forholder sig ikke til det at existere, men snarere til det at snakke. At existere i det Forstaaede kan ikke ligefremt meddeles en existerende Aand, 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 gjøres i Dobbelt-Reflexionens indirecte Form. Hvad sjelden hænder mig, er her mit Tilfælde: jeg er enig med Alle. Har slet Ingen gidet anmelde den, jeg gider heller ikke¹. Er det lykkedes: saa meget desto bedre; er det ikke lykkedes: 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 vanskeligt paa nogen Maade kan gavne Nogen i min Samtid, saa fritager denne tunge Bevidsthed mig tillige fra al Uleilighed med at skrive.

-
1. Dog, det er sandt, netop i disse Dage erfarer jeg, at den er bleven anmeldt, og forunderligt nok i et tysk Tidsskrift: »Allgemeines Repertorium für Theologie und kirchliche Statistik.« Recensenten har en fortræffelig Egenskab: 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, indkalde med Udmærkelse eller vel endog med Udmærkelse og Lykønskning. Dette paaskjønner 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 Skræk i Livet. Ref. angiver Skriftets Indhold at være en Udvikling af de positive-christelige 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 Vink, der er indeholdt i hvad han selv siger om at fremstille de christelige 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 nøiagtigt, 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 heldigt, naar en Bog netop skal omtales for dens Eiendommeligheds 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 Modsætning, Experimentets drillende 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 Orthodoxie 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 christelige Sandhed er derved, at Alle veed den, efterhaanden blevet 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 lykkedes 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 dør af Sult, bestaaer saa det at meddele ham Spise 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 Viden ingen eller saa godt som ingen Betydning har for ham, bestaaer saa en fornuftig Meddelelse i at skaffe ham Mere at vide, selv om han høirøstet 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 Viden, idetmindste indtil den Vidende ved at overvinde Formens Modstand faaer sig det assimeleret. Sæt nu den meget vidende Mandes Ulykke laae i, at han var vant til en vis Form, »at han kunde bevise den matematiske Sætning, naar Bogstaverne stode ABC, men ikke naar de staae ACB«, saa fratager jo den forandrede Form ham hans Viden, 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 Tingenes 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 Fremsette kan gjenkjende det han forlængst er bleven færdig med, saa vil Meddelelsen standse ham, dog ikke for at meddele ham noget Nyt, der er at føie til den megen Viden, men for at fratage ham Noget. – Anmeldelsen er der forøvrigt Intet at sige om, kun de fire sidste Linier ere igjen et Beviis paa, hvorledes Alt i vor docerende Tid opfattes 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 Modsætnings-Form, ingenlunde i de maaskee nye dialektiske Combinationer, hvorved Problemerne blive tydeligere; den ligger først og fremmest og afgjørende i Modsætnings-Formen, og da naar dette er fremhævet kan der, hvis saa skal være, blive Tale et Øieblik om en Smule docerende Eiendommelighed. Naar Ref. henstiller det til Enhver, om han vil søge Alvor eller Ironie i Piecen, saa er dette vildledende. 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 langt fra at være reen og skær Alvor, det var kun Referatet der blev reen Alvor. Forsaavidt kan Slutningsbemærkningen i Referatet vel have noget at betyde 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 afskaffe det disjunktive aut, ikke frygte Gud og ikke Fanden, da de mediere Alt – undtage de Ironien, den kan de ikke mediere.

(tilbage)

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 gennem Bøger er høist forskjellig fra hvad jeg ellers seer fremsat desangaaende, og fra hvad man stiltiende anseer for givet. Den indirecte Meddelelse gjør det 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 Vei, men netop tilskynde ham til at gaae sin egen Vei: og saaledes er Forholdet mellem en Existerende og en Existerende, naar Meddelelsen angaaer Sandheden, som Existents-Inderlighed. 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, Ramsningen 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 Inconseqvents, 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 Inderligheden er Forstaaelsen. Mig synes det bedre, at man i Sandhed kommer til at forstaae hinanden i Inderligheden fra hinanden, om dette end skeer langsomt. Ja, selv om det aldrig skeete, fordi Tiden gik forbi, og den Meddelende var glemt, uden at Nogen var kommen til at forstaae ham, mig synes det consequentere af den Meddelende ikke at have forskyldt den mindste Tillæmpning for at faae Nogen til at forstaae sig, og først og sidst at passe 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 dømmes, at han Intet har tilladt sig for at vinde Nogen, men af yderste Evne arbejdet forgjeves, overladende det til Guden, om det skulde have nogen Betydning eller ikke. Og dette skal vel behage Guden bedre end om den Travle vilde sige til ham: »jeg har skaffet Dig 10,000 Tilhængere; Nogle vandt jeg ved at græde over Verdens Elendighed og varsle Verdens nære Undergang, Andre ved at aabne lyse, smilende Udsigter, hvis de antog min Lære, 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 Øie 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 existere med Inderlighed ogsaa udenfor Christendommen, har Græcitetet blandt Andet tilstrækkeligen godtgjort; men i vor Tid synes det virkeligen at være kommet saavidt, at medens vi alle ere Christne og vidende om Christendommen, er det allerede en Sjeldenhed at træffe et Menneske, der blot har saa megen existerende Inderlighed som en hedensk 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 korsfæstes, 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 DHrr. Objektive. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte Christendommen, der foreløbigen 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 Narrestreger, i Forhold til Christendommens Afgjørelse lutter Sinkerie. Man bliver objektiv og objektiv, jo tidligere jo bedre, man lader haant om at være subjektiv, man foragter Individualitetens Categorie, vil trøste 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 Christus er bleven Ja og Nei, medens han i Corinth, forkyndt af Paulus, var ikke Ja og Nei (2 Cor. 1, 19)! At existere subjektivt med Lidenskab (og objektivt lader der sig kun existere 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. Høitstaaende 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 formaaede at gjøre, hvad der nuomstunder, da en heel tydsk Litteratur ene og alene er udviklet i den Retning, omtrent er ligesaa let for en studerende Læser, der vil excerpere tydske Skrifter, som det nuomstunder er at skrive Vers, en Færdighed, man snart kan fordre af Domestikker. 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 Komiske. Det Komiske 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 Komiske 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 Komiske være opdaget af Enhver, og primitivt af Enhver, som vil tale med. Men Docenterne ere saa blottede for comisk Kraft, saa det er skrækkeligt; endog Hegel er efter en ivrig Hegelianers Forsikkring aldeles blottet for Sands for det Komiske. En latterlig Tværhed og Paragraph-Vigtighed, som giver en Docent paafaldende Lighed med en holbergsk Bogholder, kalder Docenterne Alvor. Enhver der ikke har denne gyselige Festlighed er letsindig. Maaskee. 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 snakker i Taaget. I Aandens Verden ere de forskjellige Stadier ikke som Byer paa en Reise, i Forhold til hvilke det er ganske i sin Orden, at den Reisende ligefrem fortæller f. Ex. vi forlode Peking og ankom til Kanton, den 14de vare vi i Kanton. En saadan Reisende 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 Komiske. 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 skingrende, den er tvertimod 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 vellystigt paa det understøttende Leie, for da smuk og skjønt at lægges paa Skaaret. Saaledes er den berettigede Comik i Forhold til den modnede Umiddelbarhed. Omhugningens Gjerning er en høitidelig Handling, den Omhuggende ikke en glædeløs Høstkarl, men dog er det det Comiskes Skarphed 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 trøstesløst, saa er dette Tegn paa, at der ingen ny Umiddelbarhed er i Spire, saa er det ingen Høst, men en ufrugtbar Vinds indholdsløse Lidenskab, 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 Eneste 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 Cathedralen gestikulerende, men ogsaa de i Theevandscirklerne høirøstede, ville vedstaae deres Dom, og ikke pludseligen have glemt de ofte nok privatissime afdeklamerede 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 sørgeligste 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 Eneste, der ikke formaede at være objektiv.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, det at existere det Afgjørende, at det var ad den Vei 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 Forfatterens 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 inklude 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 Modsætningsform 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 Zeno, der i Anledning 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 »hvorledes man paa en tilladelig Maade tør rose sig selv«.

Mine Smuler nærmede 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 Nogen 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 Vedkommende 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 filosofiske Smuler vare udkomne, og jeg betænkt paa i et Postscriptum »at iføre Problemet historisk Costume«, udkom der endnu et pseudonymt Skrift: *Stadier paa Livets Vei*, et Skrift som kun har tildraget sig Faaes Opmærksomhed (hvad det selv forudsiger p.309, 376.), maaskee 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 første Afdelinger de fra hiint Værk bekjendte Navne ere brugte. Havde Forfatteren af Stadierne henvendt sig til mig, vilde jeg æsthetisk have fraraadet ham ved Brugen af bekjendte Navne at minde om et foregaaende Værk.¹ 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 Erindring. At undgaae det, er let, at gjøre det er at forsøge sig selv og sin Lykke i et Vovestykke, hvis Farlighed udtales flere Steder i Skriftet.² 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 Vovestykke. 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 Præcedentsens vanskeliggjort Vilkaar; og medens den nysgjerrige Læser stødes bort ved at det er det Samme, thi den nysgjerrige Læser fordrer den udvortes Forandring i Navne, Decorationer, Paaklædning, Frisure o. s. v., gjøres den opmærksomme Læser strængere i sin Fordring, fordi der slet intet Bestikkende er, intet Adspredende, ingen Staffage, ingen Meddelelse betræffende de ubekjendte Personers Udvalgte og de fjerne Egenes klimatiske Forhold o. s. v. Imidlertid blev det vovet, og den ubekjendte Forfatter har ikke været uvidende om Faren, som han vel ogsaa neppe har været uvidende om, hvorfor Socrates satte sin Ære og Stolthed i Eet: bestandig at sige det Samme og om det Samme.³ Den pseudonyme Forfatter har ved at vove det vundet en indirecte Triumph over en nysgjerrig Læse-Verden. Idet nemlig denne kiger⁴ i Bogen og seer de bekjendte Navne Victor Eremita, Constantin Constantius 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 maaske 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 Udgangspunkterne vovet 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 Værket blev kjøbt, og jo endog nu skal være udsolgt, ak, et høist betænkeligt Argument for Bogens Godhed; man fristes næsten til at antage, det var en Nytaars-Present. Jeg derimod er fri for Nysgjerrighedens Lugten til En.« I Forhold nemlig til Tivolis Forlystelser og litteraire Nytaars-Præsenter gjelder det for Stüvenfångere og saa for Dem, som blive fangne, at Forandring er høieste Lov, men i Forhold til Sandheden som Inderlighed i Existents, i Forhold til en uforkrænkeligere Glæde ved Livet, der intet har Tilfældes 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 Aandens Ædruelighed er kjendelig paa, at den veed at Forandring i det Udvalgte er Adspredelse, men Forandring i det Samme Inderlighed. Men saa nysgjerrig er i det Hele Læseverdenen, at en Forfatter, der ønsker at være den qvit, blot behøver at give et lille Vink, for at være den qvit, blot et Navn, saa siger den: det er det Samme. Thi ellers er Stadiernes Forskjellighed fra *Enten – Eller* iøjnefaldende nok. Ikke at tale om, at de to Trediedele ere saa forskjellige som det omtrent er categorisk muligt⁵, saa er indenfor den første Trediedeel Victor Eremita, der før blot var Udgiver, forvandlet til en eksisterende Individualitet, Constantin og Johannes Forfæderen bestemtere udprægede, Assessoren beskæftiget med Ægteskabet 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*.

1. Ogsaa 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 udholdende: saa troer dumme Mennesker, at det er Jadskværk. Nei, mange Ophævelser 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 indseet det, men foragtet at handle klogt, og anseet det for betænkeligt at vinde adskillige Menneskers Beundring. (tilbage)
2. Cfr.p.16 »Hvor let er det ikke, at gjøre et Gjestebud, og dog har Constantin forsikkert, at han aldrig mere vilde vove det. Hvor let er det ikke at beundre, og dog har Victor Eremita forsikkert, at han aldrig mere vil give sin Beundring (for Mozart nemlig) Ord, fordi et Nederlag er forfærdeligere end at blive Invalid i Krigen!« Som Ethiker udtaler Assessoren det Modsatte med ethisk Lidenskab, p.86 : »Dette maa være nok sagt om Ægteskabet, i dette Øieblik 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 Zigeunere og Røverpak og Plattenslagere, der have det Valgsprog, at hvor man eengang har været, skal man aldrig komme mere.« (tilbage)

3. Man kan overhovedet faae Leilighed til at gjøre et dybt Indtryk i et Menneske, om han er Aand eller blot sandselig bestemmet, ved at erfare hvad han forstaaer ved en Forfatters Rigdom og hvad ved hans Fattigdom. Hvis en Præst kunde holde ud Aaret rundt at prædike over een og samme Text, bestandigt foryngende sig i Udtrykkets nye Frodighed, saa vilde han i mine Tanker være mageløs, men en sandselig Tilhører vilde finde ham kjedelig. Dersom Oehlenschläger i det Øieblik han havde digtet sin Valborg, kunde have digtet den igjen, da vilde han i mine Øine være endnu større end han er. At digte Signe er allerede lettere, fordi Forholdene, Landet hvor Scenen foregaaer, 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 Udvortes var det Samme og bekjendt, kun Elskovens Liflighed 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 Shakespeare er hans Falstaff, og blandt andet ogsaa fordi han gjentages. Nu, det forstaaer sig, Falstaff har hver Gang ikke mange Scener, men hvis Shakespeare 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.

(tilbage)

4. Det er upaatvivleligt med Hensyn til en saadan nysgjerrig Læser, at Skriftets første Trediedeel har til Motto de Ord af Lichtenberg: Solche Werke sind Spiegel; wenn ein Affe hinein guckt, kan kein Apostel heraus sehen.

(tilbage)

5. Dog ogsaa i Forhold til de to Trediedele forudsiger Skriftet selv, at Læseverdenen vil finde det kjedsommeligt cfr. p.268 øverst, 367 nederst 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 Kørne.«

(tilbage)

Jeg har med Flid 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 existere og hvad Inderlighed er. Den har tabt Troen paa, at Inderligheden gjør det tilsyneladende fattige Indhold rigere, medens Forandring i det Udvortes kun er den Adspredelse, som Livslede og Livstomhed griber efter. Derfor er det man har vraget Existents-Opgaverne. I Forbigaaende faaer 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 gennemføiter 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 Inderligheden mere og mere tabes.

Lad os saa begynde med Skriftets sidste to Trediedele, hvis Indhold er en *Lidelses-Historie*. Lidelse kan der nu være overalt i Existentsens forskjellige Stadier, men naar der i et Skrift ordnes et æsthetisk Stadium, saa et ethisk, og endelig et religieust Stadium, og først her det Ord Lidelse bruges, saa synes det at tyde paa, at Lidelse forholder sig anderledes til det Religieuse 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 Religieuse. 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 Existents er nemlig Lidelse det Tilfældige, den kan være borte og der kan derfor ligefuldt existeres æsthetisk og ethisk, eller afvindes den her nogen dybere Betydning, er det som Gjennemgangsmoment. Anderledes her, hvor Lidelse sættes som afgjørende for religieus Existents, og netop som betegnende Inderligheden: jo mere der lides, jo mere religieus Existents, 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 Existents væsentlig er Nydelse, ethisk Existents væsentlig Kamp og Seier, er religiøs Existents 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 Existents-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 Resultatet, havde vel gjerne seet det. Saa var Titlen bleven f. Ex. »En Troløs og dog en Mand af Ære«, »Et brudt Løfte og dog en evig Troskab« ad modum »Husarofficeren og dog en god Ægtemand« o. s. v. Hvilket der er hvilket, er strax afgjort paa Titelbladet og Læseren betrygget. Læseren foruroliges hverken ved Existentsen eller ved Categoriens dialektiske Nøiagtighed, Fortællingen er et elskværdigt Sammensurium af lidt Æsthetisk, lidt Ethisk, lidt Religiøst. Men det, der egentligen beskjæftiger en Tænkende, er ikke at faae Noget at vide bag efter, men netop at blive samtidig med den Existerende i hans Existents. Og i Spændingen mellem de inqvirerende Spørgsmaal, piint ind i Spørgsmaalets skarpe Examination, existerer Experimentets Quidam. Er det Tidens Ulykke, at have glemt hvad Inderlighed er og det at existere, gjelder det jo især om at komme Existentsen saa nær som muligt. Experimentet tager derfor ikke sit Udgangspunkt i et senere Tids-Moment og fortæller en mærkelig Conflikt som noget Forbigangent, afspænder 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 før 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 før Lidelse, som en categorisk Bestemmelse i Forhold til religiøs Existents. 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.

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

Lidelses-Historien indeholdt et Forhold til »*Gjentagelsen*« (cfr. p.313 og 339 nederst). Forskjellen er imidlertid meget iøinefaldende, naar der skal være Tale om categorisk Bestemmelse, hvilken da alene kan have Tanke-Interesse, medens Maskerade-Dragtens Forskjellighed er det, der beskjæftiger Galleriet, som formodentlig derfor ogsaa antager, at Den er den største Skuespillerinde, der ikke blot kan spille i forskjellige phantastiske qvindelige Dragter, men endogsaa ordentlig i Buxer og Trøie, med Flipper paa, idet man bestemmer Kunst-Præstationens Omfang efter Dragternes, og derfor anseer den Skuespillerinde for den daarligste, der især har de Partier, hvor hun spiller i sine egne Klæder. Istedendfor 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 Een, i Experimentets Quidam, hvorved Dobbeltbevægelsen bliver nødvendig og tydelig, og selv *Alvor* sammensat af Spøg og Alvor (cfr. p.283). Det er det samme Menneske, der med sin Forstand seer det Komiske, som lider det Tragiske¹, og ud af Eenheden 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 Afsindighed eller Barnefødsel i Dølgemaal eller andet Deslige; og desuden, naar Forfatteren engang har skrevet en Kjerlighedshistorie, saa har han udtømt den Materie, saa maa han forsøge sig i en ny Retning, f. Ex. i Røverhistorien.« – Frater Taciturnus bestemmer sig selv lavere i Existents end Quidams Existents, forsaavidt denne har en ny Umiddelbarhed. Allerede Constantin var ikke utilbøielig 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, lagttageren, er høiere eller staaer høiere end Det han frembringer. Deraf kommer Letheden i at give Resultat. Her er det omvendt; den Experimenterede opdager og udviser 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 bestemt ved Modsætningen i sig selv, at han selv seer det comisk, der dog er i ham med hele Inderlighedens Lidenskab. En qvindelig Inderlighed som Hengivenhed er mindre Inderlighed, fordi Retningen aabenbar er ud efter, hen til, medens Modsætningens Tilstedeværelse netop viser Retningen ind efter. Quidam er selv Eenheden af det Comiske og det Tragiske, dog er han mere end Eenheden, han er efter den i Lidenskab (det Comi-Tragiske, cfr. § 2 passim). Frateren er væsentligen Humorist, og udviser frastødende netop derved den nye Umiddelbarhed.

1. Et lille Motto af Quidam tyder strax paa den humoristiske

Dobbeltstemning, medens det latinske Motto »periissem nisi periissem« er en lidende humoristisk Tilbagekaldelse af det Hele.
(tilbage)

Saaledes er Humor avanceret som sidste terminus a quo i Forhold til det christelige Religieuse. I den moderne Videnskab er Humor bleven det Høieste *efter* Troen. Troen er nemlig det Umiddelbare, og gennem Speculationen, der gaaer ud over Troen, naaes Humor. Dette er en General-Confusion i hele den systematiske Speculation, forsaavidt den vil tage sig af Christendommen. Nei, Humor slutter Immanentsen af indenfor Immanentsen, ligger endnu væsentligen i Erindringens Tilbagetagen ud af Existents ind i det Evige, og først da begynder Troen og Paradoxerne. Humor er det sidste Stadium i Existents-Inderlighed foran Troen. Den maatte derfor efter min Idee avanceres, at intet Stadium bagved lodes upaaagtet, som bagefter kunde reise Forvirringen. Det er nu skeet i Lidelses-Historien. Humor er ikke Troen, men foran Troen, ikke efter 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 Lidelse, Troens Martyrium selv i Fredstider, at have sin Sjels Salighed i Forhold til det, som Forstanden fortvivler over. Den umodne Humor derimod, som endog ligger bag ved, hvad jeg egentligen kalder Humor i Ligevægt mellem det Comiske og Tragiske, den umodne Humor er et Slags Friskfyrierie, som endog for tidlig er sprungen af fra Reflexionen. Træt af Tiden og Tidens uendelige Succession 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 Kegler og at ride Heste til. Men dette er den umodne Humors Forfalskning af Paradoxet som Incitament for en tungblodet Lidenskabs Vilkaarlighed. Denne umodne Humor er saa langt fra at være Religieusitet, at den er et æsthetisk Raffinement, der springer det Ethiske forbi.

At Troen og det Christelig-Religieuse har Humoren foran sig, viser forøvrigt, hvilket uhyre Existents-Omfang der er muligt udenfor Christendommen, og paa den anden Side hvilken Udlevelse der er Betingelse for ret at antage Christendommen. Men i vor Tid existerer 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 Vedkommende 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 allerkjæreste Noget ved Hjælp af saadanne Præsters Barnagtighed! Paa den Maade vare Apostlene jo udelukkede, thi jeg veed ikke af, at de kom ind som smaae Børn. At sige til den meest modnede Aand: 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 Categorie (som paradox accentuerer den timelige Existents) og end ikke har fattet det Hedenske, at lade de smaae 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 Religieusitet, en udtjent Videnskabens og Kunstens Verden. Først det Første, saa det Næste. Dersom denne Tid blot havde saa megen Existents-Inderlighed 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 religieus Inderlighed 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 Dannelses end tidligere var Tilfældet, men ogsaa hverken har Tankens eller Religieusitetens Lidenskab. 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 beføiet til at forandre Vilkaaret, og jo mere Aands-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 gik løs paa Korsfæstelse, Hudfletning og andet Saadant. Men Gud veed, om det egentligen er dens Ønske 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 Vrede over Menneskene, naar den seer denne vrængende Skikkelse, der skal være Christendom, en gjennemparfumeret og systematisk accomoderet, i Soireerne introduceret Videnskabelighed, hvis hele Hemmelighed er Halvhed og saa Sandhed til en vis Grad: en Radikaluur, og kun som saadan hvad den er, nu forvandlet til en Vaccination, og Forholdet til den ligesom til denne – at man har en Vaccinations-Attest. Nei, det christelige Paradox 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 bekendt 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 Høieste er fælleds for alle Mennesker, og de lykkeligst Begavede kun dem, der blive tagne strængest 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 religieust, dog ikke abstrakt, som det umiddelbare Middelbare, Eenheden, men concret i Existents-Bestemmelse som Nydelse - Fortabelse; Handling - Seier; Lidelse. Dog uagtet denne Tredeling er Skriftet ligefuldt et *Enten - Eller*. Det ethiske og religieuse 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 Religieuse hævdede 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 Existents-Inderligheden, hvis ethvert saadant Stadium ikke lod sig atter forynge i Fremstilling, om det end kan være voveligt i Forsøget at forsmaae Udvorteshedens tilsyneladende Bistand til at fremhæve Forskjelligheden som ved at vælge nye Navne og andet Saadant. - Ethikeren concentrerer sig atter paa Ægteskabet, som Virkelighedens dialektisk meest sammensatte Aabenbarelse. Dog drager han en ny Side frem, og hævder især Tidens Kategorie og dens Betydning som Mediet for den med Tiden voxende Skjønhed, medens æsthetisk seet Tiden og Existentsen i Tiden mere eller mindre er Tilbagegang.

Ved Tredelingen er Existents-Stillingen mellem Stadierne indbyrdes forandret. I *Enten-Eller* er det æsthetiske Standpunkt en Existents-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 forførelser Gaver, men ved ethisk Lidenskab og Pathos; og mod det Religieuse. Idet Ethikeren slutter af, gjør han sit Yderste for at væрге mod den afgjørende Form af et høiere Standpunkt. At han saaledes værges 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 forvexler den abstrakte Betragtning af Standpunkter med at existere, saaledes, at naar En er vidende om hiin, han derfor er eksisterende; medens enhver eksisterende Individualitet netop som eksisterende maa være mere eller mindre eensidig. 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 Kategorie selv er et Brud paa Immanentsen, er et *Spring*.

Æsthetikeren i *Enten-Eller* var en Mulighed af Existents; han var et ungt, rigt begavet, 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 hos ham, ligesom i Middelalderens Forestilling derom, havde en Tilsætning af det Barnlige«; og fordi han egentligen ingen Virkelighed var, men »en Mulighed af Alt«: saaledes gik Æsthetikeren saa at sige om i Assessorens Dagligstue¹. Assessoren var i Forhold til ham gemytlig, ethisk sikker og væsentligen formanende, saaledes som en noget Ældre 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 Inderlighed i at leve. I »Stadierne« træder det Æsthetiske bestemtere frem i Existents, og derfor bliver det latent i selve Fremstillingen aabenbart, at den æsthetiske Existents, selv hvor der falder et mildere Lys over den, ligesom den altid væsentlig er glimrende, er Fortabelse; men det er ikke et fremmed Standpunkt, som Assessorens, 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 Existents er for sildig, at ville formane Victor Eremita, Constantin Constantius, Modehandleren eller Johannes Forførelsen 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 Barnestok fra sit Barn, for med den - at slaae en uhyre Bandit, 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 Assessoren og Æsthetikeren i *Enten - Eller* gjorde det naturligt og psykologisk rigtigt, at Assessoren var formanende. Imidlertid var der dog ogsaa i hiint Værk i endelig Forstand ingen Afgjørelse (Forordet), saa Læseren kunde sige: see nu er det afgjort. En Læser, der behøver Straffetalens 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 Læsere². 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 Forførelsen lukker Munden op, 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.

1. Selv »Forførelsens Dagbog« var kun Rædselens Mulighed, som

Æsthetikeren i sin samlende Existents havde manet frem, netop fordi han uden virkelig at være noget i Muligheden maatte forsøge sig i Alt.

(tilbage)

2. Jeg vil her atter minde om Noget, som blandt Andre Frater Taciturnus oftere udhæver. Den hegelske 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 hegelske Philosophie lykkelig og vel bleven færdig, uden at befatte sig med det Ethiske og det Religieuse, eller den er paa en svigefuld Maade bleven færdig ved at slaae Alt sammen (deri ogsaa det Ethiske og det Religieuse) i det Æsthetisk-Metaphysiske. Allerede det Ethiske sætter et Slags Modsætningsforhold mellem det Udvortes og det Indvortes, forsaavidt det sætter det Udvortes i Indifferents; Udvortesheden som Gjerningens Materiale er indifferent, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, Udfaldet som Gjerningens Udvorteshed 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 Ubetydelighed, og saa langt fra med æsthetisk Travlhed 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 Religieuse sætter Modsætningen bestemt mellem det Udvortes og det Indvortes, bestemt som Modsætning, deri ligger netop Lidelse som Existents-Categorie for det Religieuse, men deri ligger tillige Indvorteshedens indre Uendelighed ind efter. Dersom det ikke var forbeholdt vor Tid at lade reent være at existere, var det utænkeligt, at en saadan Viisdom som den hegelske kunde være blevet anset for det Høieste, hvad den vel kan være for æsthetisk Contemplerende, men hverken for ethisk eller religieust Existerende.

(tilbage)

Det æsthetiske Stadium er repræsenteret ved »in vino veritas«. De, der her træde frem, ere vel Æstetikere, men ingenlunde uvidende om det Ethiske. Derfor fremstilles de ikke blot, men tillige som De, der tydeligen veed at gjøre sig Rede for deres Existents. I vor Tid troer man, at Viden gjør Udslaget, og naar man blot faaer det Sande at vide, jo kortere og hurtigere jo bedre, saa er man hjulpen. Men at existere 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-Tungvind (Ethikeren forklarer ham p.87, 88 øverst, 89). Constantin Constantius er Forstands-Forhærdelse (cfr. Ethikeren p.90. Constantins Opfattelse af Jalousie mødes p.99 nederst og 100 øverst). Victor Eremita er sympathetisk Ironie (cfr. Ethikeren p.107 og 108. Victors Attentat paa Ægteskabet mødes p.85). Modehandleren er dæmonisk Fortvivlelse i Lidenskab. Johannes Forfæreren er Fortabelse i Kulde, en »mærket« og uddød 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 Værkets 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 Læsers 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 Vidtløftighed. I Forhold til de pseudonyme Forfattere er det vistnok en Misforstaaelse fra Læserens Side; thi efter det Indtryk, jeg har af dem, veed jeg ikke, at de søge nogetsomhelst 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 Bissekræmmer, der, ved Hjælp af et Satans Snakketøi og lidt Guldstads paa Bindet, som rigtig stak Døttrene i Øinene, paaprakkede Familierne sine Skrifter.

Johannes Forfæreren ender med, at *Qvinden kun er Øieblikket*. Dette er i sin Almindelighed den væsentlige æsthetiske Sætning, at Øieblikket 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 paradox accentuerer Tiden. I samme Grad som Tiden accentueres, i samme Grad rykkes der frem fra det Æsthetiske, det Metaphysiske, til det Ethiske, det Religieuse og det

Christelig-Religieuse.

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

Det æsthetiske Stadium er meget kort antydnet, og for ret at lægge Accenten paa det Religieuse, 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 religieuse frem.

Hvad Skriftets Indhold nærmere angaaer, da skal jeg ikke videre indlade mig. Dets Betydning, hvis det har nogen, vil ligge i de forskellige Stadiers forskelligt anskueliggjorte Existentis-Inderlighed i Lidenskab, Ironie, Pathos, Humor, Dialektik. Sligt beskæftiger naturligviis ikke Docenter. Am 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 Inderligheden. Saa har Forfatteren og en uvidende Læseverden faaet Alt at vide. Lidenskab, Pathos, Ironie, Dialektik, Humor, Begeistring o. s. v. ansees af Docenter for noget Underordnet, som ethvert Menneske har. Naar der derfor siges: han repræsenterer Inderligheden, 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 Inderlighed 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, Inderligheden 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 reproducerende minder om de tidligere, og gennem Humor som Confinium bestemmer det religieuse Stadium.