

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-id87c7ae2c-f267-4e45-9b87-99a862ee19df.pdf> (tilgået 20. april 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 7

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

Cap. 4

»Smulernes« Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Viden

Sectio I

Til Orientation i Anlægget af »Smulerne«

§ 1

At Udgangspunktet toges i Hedenskabet, og hvorfor

Læseren af »Smulernes« Smule Philosophie vil erindre at Piecen ikke var docerende men eksperimenterende. Den tog sit Udgangspunkt i Hedenskabet for da eksperimenterende at opdage en Opfattelse af Existents, der med Sandhed kunde siges at gaae videre end Hedenskabet. Den moderne Speculation synes næsten at have gjort det Kunststykke at gaae *videre paa den anden Side* Christendommen eller i at forstaae Christendommen at være gaaet saavidt, at den omtrent er kommen tilbage til Hedenskabet. At Nogen foretrækker Hedenskabet for Christendommen, er aldeles ikke forvirrende, men at faae Hedenskabet ud som det Høieste indenfor Christendommen er en Uretfærdighed baade mod Christendommen, der bliver noget Andet end den er, og mod Hedenskabet, der slet ikke bliver Noget, hvad det dog var. Den Speculation, der ganske har forstaaet Christendommen og tillige forklarer sig selv som den høieste Udvikling indenfor Christendommen, har saaledes mærkeligt nok gjort den Opdagelse, at der intet Hiinsides er, at »hisset«, »hiinsides«, og andet Saadant, er en endelig Forstands dialektiske Bornerethed. Det Hiinsidige er bleven en Spøg, en saa uvis Fordring, at ikke blot Ingen honorerer den, men Ingen udsteder den, saa man blot har sin Morskab af at betænke, at der var en Tid, hvor denne Forestilling omskabte hele Tilværelsen. Man seer strax, hvilket Svar man fra den Kant kan vente paa Problemet: Problemet selv er en dialektisk Bornerethed; thi i den rene Tænkning's himmelske sub specie æterni er Distinctionen hævet. Men see, Problemet er jo ikke noget logisk Problem – hvad Fælleddsskab har vel logisk Tænkning med det meest Pathetiske (Spørgsmaalet om en evig Salighed); og Problemet er et Existents-Problem, men at existere er ikke at være sub specie æterni. Man vil maaskee atter her indsee Rigtigheden af at bruge Forsigtighedsregler inden man indlader sig med en saadan Speculation; først den, at man adskiller Speculationen og Speculanten, og saa den, at man ligesom ved Forgjørelse, Hexerie og Djævl-Besættelse, anvender en kraftig Besværgelsesformular, for at faae den forgjorte Speculant forvandlet eller omgjort til sin virkelige Skikkelse, til et enkelt *existerende* Menneske.

At det Experimenterede var Christendommen, sagde Piecen ikke, for at vinde et Pusterum, at den ikke strax skulde hvirvles hen ind i historiske, historisk-dogmatiske, indledende, kirkelige Spørgsmaal om hvad der nu virkelig er Christendom og hvad ikke. Thi intet Menneske har dog nogensinde været saaledes i Vinden som Christendommen i den senere Tid er kommen. Snart forklarer man Christendommen speculativt og faaer Hedenskabet ud, snart veed man end ikke med Bestemthed, hvad der er Christendom. Man læse blot en Messecatalog igjennem for at see hvad Tid det er man lever i. Naar man i det daglige Liv hører, der raabes med Reier, kommer man nærmest til at tænke paa, at det er Midsommer, naar der raabes med Grønnekrandse, at det er Foraar, naar der raabes med Muslinger, at det er Vinter; men naar man, som i forgangne Vinter, paa een Dag hører, at der raabes med Reier, Grønnekrandse og Muslinger: saa fristes man til at antage at Tilværelsen er bleven confus, og at Verden ikke kan staae til Paaske. Men et endnu mere forvirrende Indtryk faaer man, naar man et Øieblik agter paa, hvad der raabes med i en Messecatalog, saa vel af Forfatterne, som af Forlæggerne, der i høi Grad ere blevne Medlydere i Literaturen. Summa summarum, det er en meget bevæget Tid i hvilken vi leve – idetmindste en meget forvirret.

For da at vinde en Hviledag, hvad den i Livet trættede christelige Terminologie, der, stille-dyb og uudgrundelig, snart er bleven stakaandet og intetsigende, i høi Grad kan behøve, og for saa meget som muligt at undgaae at komme ind i Trængselen, valgte jeg at fortie Christendommens Navn, at afholde mig fra de Udtryk der atter og atter fortumles og omtumles i Omtalen. Den hele christelige Terminologie er taget

i Beslag af Speculationen, thi Speculationen er jo Christendommen; selv Aviser bruge de høieste dogmatiske Udtryk som aandrige Ingredientser, og medens Politikere bekymret imødesee en Staternes Banquerot, forestaaer der maaskee en langt større i Aandens Verden, fordi Begreberne efterhaanden hæves og Ordene blive istand til at betyde Alt, og Striden derfor stundom lige saa latterlig som Enigheden. Thi at strides om løse Ord og at enes paa løse Ord, er jo altid latterligt, men naar selv de fasteste Ord ere blevne løse: hvad saa? Som en gammel Mand, der har mistet Tænderne, nu gumler ved Hjælp af Stumperne, saaledes har den moderne christelige Tale om Christendommen tabt den energiske Terminologies Kraft til at bide – og det Hele er en tandløs »Vævlen«.

At Forvirringen med Christendommen er kommen deraf, at man har sat den et heelt Stadium tilbage i Livet, er mig klart nok. Det at vi som Børn blive Christne har givet Anledning til at man strax antages at være, hvad man $\kappa\alpha\tau\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\upsilon\nu$ har anticiperet. Derfor kan Barnedaaben meget godt være forsvarlig og priselig baade som Kirkens velmenende Interesse, et Værn mod Sværmere, og som fromme Forældres skjønne Forsorg: Ansvarer ligger paa Individet selv i det Senere. Men latterligt er og bliver det, at see Mennesker, der ene og alene ere Christne i Kraft af en Døbe-Attest, ved høitidelige Leiligheder gebærde sig á la Christne; thi det Latterligste som Christendommen nogensinde kan blive er at blive hvad man i trivial Forstand kalder Skik og Brug. At blive forfulgt, afskyet, haanet, spottet, eller at blive velsignet, priset: det egner sig for den vældigste af alle Magter, men at blive en spagfærdig Cotume, bon ton og andet Saadant er dens absolute Modsætning. Man forsøge det blot i et Billede. For en Konge egner det sig at være elsket af sit Folk, æret i sin Majestæt, eller gaaer det galt, nu vel, saa lad ham blive stødt fra Thronen i et Oprør, lad ham falde i Slaget, lad ham forsmægte fjernt, fjernt fra Alt, hvad der minder om ham, i et Statsfængsel; men en Konge forvandlet til en geskjæftig Leietjener, der er overmaade godt fornøiet i sin Stilling: det er en mere himmelraabende Forvandling end at myrde ham. Det Omvendte kan være latterligt, at Christne stundom ved Begravelser f. Ex. tye til hedenske Udtryk om Elysium, og andet Saadant; men det er ogsaa latterligt, at en Mand, for hvem Christendommen slet Intet har betydet, ikke engang saa meget, at han har gidet opgive den, døer, og saa Præsten uden videre ved Graven introducerer ham i den evige Salighed, saaledes som denne opfattes i christelig Terminologie. Man minde mig ikke om, at der jo dog altid maa blive Forskjellen mellem en synlig og usynlig Kirke, og at Ingen maa formaste sig til at dømme Hjerter. Langt fra, o langt fra. Men da man i en modnere Alder blev Christen og lod sig døbe, da kunde der dog være Tale om at der var et Slags Sikkerhed for, at Christendommen havde nogen Betydning for de Døbte. Lad det saa være Gud forbeholdt at dømme Hjerterne! Men naar man bliver døbt fjorten Dage gammel, naar det maa ansees for en Beqvemmelighed at vedblive de nomine at være en Christen, naar der kun vilde blive Bryderie og Uleilighed ved at frasige sig Christendommen, naar Samtidens Dom, som tidligere sagt, omtrent vilde være denne: det er noget flaut Noget af ham, at gjøre saa megen Ophævelse derover: saa kan man dog ikke nægte, at det at tilhøre den synlige Kirke er blevet et meget tvivlsomt Vidnesbyrd om at man virkelig er Christen. Den synlige Kirke breder sig saaledes ud, at Forholdet tilsidst vendes om, og som der engang fordredes Kraft og Styrke i Overbeviisning til at blive en Christen, saa vil der nu, om end Yttringen ikke er at prise, fordres Mod og Energie til at opgive at være det – derimod nu kun Tankeløshed til saadan at være det. Barnedaaben kan derfor godt være at forsvare, ingen ny Skik behøver derfor at indføres; men som Alt er forandret, saa maatte Geistligheden selv see, at var det engang dens Opgave, da kun Faae vare Christne, at vinde Mennesker for Christendommen, saa maa Opgaven nu være at vinde dem om muligt ved at skrække fra – thi Ulykken er jo, at de saadan ere Christne. Da Christendommen kom ind i Verden, var man ikke Christen, og Vanskeligheden var at blive det; nu er Vanskeligheden ved at blive det den, at man selvvirksomt maa forvandle en første Væren-Christen til en Mulighed for at blive Christen i Sandhed. Og Vanskeligheden er saa meget større, fordi dette skal og bør gaae stille af i Individet selv uden nogen afgjørende Handling i det Ydre, at der ikke bliver et anabaptistisk Kjætteri eller andet Saadant. Men allerede i det Udortes veed jo Enhver, at det at springe op i Veiret fra den Plet, paa hvilken man staaer, og falde ned igjen paa samme Plet, er det vanskeligste af alle Spring, og Springet bliver lettere, naar der sættes et Spatium mellem det Sted, hvor den Springende staaer, og det Sted, hvor Springet skal gjøres: og saaledes er ogsaa den Afgjørelse den vanskeligste, hvor den Afgjørende ikke er fjernet fra Afgjørelsen (som naar Den der ikke er Christen skal afgjøre om han vil være det), men hvor det er ligesom var det allerede afgjort. I dette Tilfælde er nemlig Afgjørelsens Vanskelighed en dobbelt: først den, at den første Afgjørelse er en Tilsyneladelse, en Mulighed, og saa Afgjørelsen selv. Naar jeg ikke er Christen, og Afgjørelsen den at blive Christen, saa hjælper Christendommen mig til at blive opmærksom paa Afgjørelsen, og Afstanden mellem os hjælper ligesom Tilløbet hjælper den Springende; men naar det allerede er som var det afgjort, naar jeg allerede er Christen (∴: er døbt, hvilket jo dog kun er en Mulighed), saa er der Intet der hjælper mig til ret at blive opmærksom paa Afgjørelsen, men tvertimod (hvilket er den forøgede Vanskelighed) Noget, der forhindrer mig i at blive opmærksom derpaa, nemlig den tilsyneladende Afgjørelse. Kort: *det er lettere at blive Christen, naar jeg ikke er Christen, end at blive Christen, naar jeg er det; og denne Afgjørelse er forbeholdt Den, der er døbt som Barn.*

Hvad er Daaben uden Tilegnelse? Ja, den er Muligheden af, at det døbte Barn kan blive en Christen, hverken mere eller mindre. Parallellen vilde være: som man maa være født, være bleven til, for at blive Menneske, thi et Barn er det endnu ikke: saaledes maa man være døbt for at blive en Christen. For den Ældre, der ikke er døbt som Barn, gjelder det, at han bliver Christen ved Daaben, fordi han i Daaben kan have Troens Tilegnelse. Tag Tilegnelsen bort fra det Christelige, hvad er saa Luthers Fortjeneste? Men luk ham op, og mærk i hver Linie Tilegnelsens stærke Pulsslag, mærk den i hele Stilens skjælvende

Fremadskynden, der bestandig ligesom har hiin Forfærdelsens Tordenveir bag efter sig, som dræbte Alexius og skabte Luther. Havde Papismen ikke Objektivitet og objektive Bestemmelser og det Objektive, det Objektive, det Objektive i Overflod? Hvad manglede den? Tilegnelse, Inderlighed. »Aber unsere spitzfindigen Sophisten sagen in diesen Sacramenten nichts von dem Glauben, sondern plappern nur fleißig von den wirklichen Kräften der Sacramente (det Objektive), denn sie lernen immerdar, und kommen doch nimmer zu der Erkenntniß der Wahrheit« (Von der babylonischen Gefangenschaft, Gerlachs lille Udgave 4de B. p. 195). Men ad den Vei maatte de jo dog komme til Sandheden, hvis Objektiviteten var Sandheden. Lad det saa ti Gange være sandt, at Christendommen ikke ligger i Differentsten, lad det være Jordlivets saligste Trøst, at det er Christendommens hellige Menneskelighed, at den kan tilegnes af Alle – men skal og bør dog dette forstaaes saaledes, at Enhver er Christen uden videre ved at være døbt da han var fjorten Dage gammel¹? At være Christen er ingen Mageligheds-Sag, den Eenfoldige skal lige saa vel som den Vise være saa god at existere deri – saa bliver det at være Christen noget Andet end at have en Døbe-Attest liggende i Skuffen, at producere den, naar man skal være Student, naar man vil holde Bryllup; noget Andet end at gaae med en Døbe-Attest i Vestelommen hele Livet igjennem. Men det at være Christen er efterhaanden blevet Noget, man saadan er uden videre, og i Retning af Ansvar snarere Noget, der vedkommer Ens Forældre end En selv: at de dog ikke have forsømt at lade En døbe. Deraf fremkommer det besynderlige Phænomen, hvilket maaskee endda ikke er saa sjældent i Christenheden, at en Mand, der for sit Vedkommende har tænkt at hans Forældre vel har sørget for at han blev døbt, og dermed ladet den Sag være afgjort, naar han selv bliver Fader, saa vaagner ganske rigtigt den Bekymring, at faae sit Barn døbt, saaledes at Bekymringen for at blive Christen er gaaet over fra Individet selv til Værgen. I Qvalitet af Væрге bekymrer Faderen sig om, at Barnet bliver døbt, maaskee ogsaa i Betragtning af alle de Politie-Ubehageligheder og Bryderier som Barnet vil blive udsat for, naar det ikke er døbt. Og Evigheden hisset og Dommens høitidelige Alvor (hvor det vel at mærke skal afgjøres, om jeg var en Christen, ikke om jeg i Qvalitet af Væрге har sørget for at mine Børn bleve døbte) forvandles til en Gadescene eller en Scene i et Pas-Contoir, hvor de Afdøde komme rendende med deres Attester – fra Klokkeren. Lad det saa ti Gange være sandt, at Daaben er et guddommeligt Regjerings-Pas for Evigheden; men naar Letsindighed og Verdslighed vil bruge den som Passeerseddel, er den det saa ogsaa? Daaben er dog vel ikke den Lap Papir, som Klokkeren udsteder – og stundom skriver feil paa; Daaben er dog vel ikke blot det udvortes Faktum, at man blev døbt d. 7de Sept. Kl. 11. At Tiden, Existentsen i Tiden bliver afgjørende for en evig Salighed er overhovedet saa paradox, at Hedenskabet ikke kan tænke det; men at faae det Hele afgjort i en Alder af fjorten Dage d. 7de Sept. i Løbet af fem Minutter, synes dog næstendeels lidt for Meget af det Paradoxe. Det manglede blot, at man ogsaa blev viet paa Vuggen til Den og Den, indskrevet i den og den borgerlige Stilling o. s. v., saa vilde man i den unge Alder af fjorten Dage have afgjort Alt for hele sit Liv – med mindre den senere Afgjørelse blev den, at man gjorde det om, hvad man vel vilde finde Umagen værd, i Forhold til det projekterede Ægteskab, men maaskee ikke i Forhold til Christendommen. See, engang i Verden var det saaledes, at naar Alt brast for et Menneske, var der dog det Haab tilbage at blive Christen; nu er man det, og paa saa mange Maader fristet til at glemme – at blive det.

1. I Smulerne har jeg udtrykt Misligheden saaledes, at man har gjort et Forsøg paa at naturalisere Christendommen, saa tilsidst det at være Christen og det at være Menneske er identisk, og man fødes Christen ligesom man fødes Menneske; eller dog Fødsel og Gjenfødsel rykket sammen i et Spatium af fjorten Dage.
(tilbage)

Under saadanne Omstændigheder i Christenheden (Speculationens Mislighed paa den ene Side, og det at man saadan uden videre er Christen paa den anden Side) bliver det vanskeligere og vanskeligere at faae et Udgangspunkt, naar man vil vide hvad Christendom er. Speculationen bringer nemlig Hedenskab ud som Resultat af Christendommen, og det at man ved at være døbt uden videre er Christen forvandler Christenheden til et døbt Hedenskab. Derfor tog jeg min Tilflugt til Hedenskabet, og til Intellectualitetens Repræsentant Grækenland, og dennes største Helt: Socrates. Efter da at have sikkret mig Hedenskabet, søgte jeg fra det at finde en saa afgjørende Forskjellighed, som muligt. Om det Experimenterede derfor var Christendommen, er et andet Spørgsmaal, men saa meget var dog vundet, at dersom den moderne christelige Speculation væsentligen har Categorier tilfælleds med Hedenskabet, saa kan den moderne Speculation ikke være Christendommen.

§ 2

Vigtigheden af en foreløbig Overenskomst om hvad Christendom er, inden der kan være Tale om en Mediation af Christendom og Speculation; Overenskomstens Udebliven begunstiger Mediationen, medens dens Udebliven gjør

Mediationen illusorisk; Overeenskomstens Indtræden forhindrer Mediationen

At en evig Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk var det Experimenterede, og hvad jeg nu kalder det Christelige. Dette vil dog vel heller Ingen nægte, at Christendommens Lære i det nye Testamente er, at i Tiden afgjøres Spørgsmaalet om Individets evige Salighed, og afgjøres ved Forholdet til Christendommen som noget Historisk. Og for ikke at forstyrre ved at vække nogen Tanke om en evig Usalighed, vil jeg bemærke, at jeg blot taler om det Positive, altsaa at den Troende i Tiden bliver sig sin evige Salighed vis ved Forholdet til noget Historisk. For ikke at forstyrre ønsker jeg ei heller at drage flere christelige Bestemmelser frem; de ligge dog alle i denne ene, og lade sig consequent udlede af den, ligesom denne Bestemmelse danner den skarpeste Modsætning mod Hedenskabet. Kun atter gjentager jeg: om Christendommen har Ret, afgjør jeg ikke. Allerede i Piecen har jeg sagt, hvad jeg bestandigt vedgaaer, at min Smule Fortjeneste, hvis der skal være Tale om den, er at sætte Problemet frem.

Dog blot jeg nævner Christendommen og det nye Testamente, begynder saa let den uendelige Overveielse. Intet vil saaledes være lettere for en Speculant end at finde et eller andet Skriftsted, som han i sin faveur kan beraabe sig paa. Thi end ikke dette har Speculationen foreløbigen gjort tydeligt, i hvilken Forstand den vil benytte det nye Testamente. Snart siges det uden videre, at det nye Testamente ligger i Forestillingens Sphære, hvoraf da synes at følge at der ikke kan argumenteres fra det, snart gjøres der stor Blæst af at have *Bibelens* Auctoritet for sig, naar Speculationen finder et Bibelsted den kan beraabe sig paa.

Den foreløbige Overeenskomst, om hvilket der er hvilket, om hvad der er Christendom inden man forklarer den, at man ikke istedenfor at forklare Christendommen selv finder paa Noget og forklarer det som Christendom, denne foreløbige Overeenskomst er af yderste og af afgjørende Vigtighed. Denne Møden af begge Parter for Forligelses-Commissionen (at Mediationen ikke selv bliver den ene Part og tillige Commissionen for hvilken der mødes) synes Speculationen ikke at bryde sig om, der snarere blot vil have sin Profit af Christendommen. Som der i det Mindre vel nok har været En og Anden, der ikke just har brydt sig stort om at forstaae Hegel, men vel om den Profit man har ved *endog at gaae videre* end Hegel, saaledes er det ogsaa fristende nok i Forhold til noget saa Stort og Betydningsfuldt som Christendommen at gaae videre. Man maa da have Christendommen med, ikke just for Christendommens Skyld, men for at det ret kan tage sig ud med at gaae videre. – Paa den anden Side gjelder det om, at den Overveielse om hvad Christendom er ikke bliver en lærd Overveielse, thi i samme Øieblik gaae vi, som det blev viist i første Deel af dette Skrift, ind i en Approximeren, som aldrig kan blive færdig. Mediationen mellem Christendom og Speculation vil da af en anden Grund ikke blive mulig, fordi Overveielserne ikke kan blive færdige.

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa altsaa gjøres, men ikke gjøres lærd, ei heller partiisk under den Forudsætning at Christendom er en filosofisk Lære, thi saa er Speculationen mere end Part, eller paa eengang Part og Dommer. Spørgsmaalet maa derfor gjøres i Retning af Existents, og saa maa der ogsaa kunne svares og svares kort derpaa. Medens det nemlig lader sig høre, at en lærd Theolog anvender hele sit Liv paa lærd at undersøge Skriftens og Kirkens Lære, vilde det jo være en latterlig Modsigelse, om en Existerende, der i Retning af Existents spurgte hvad Christendom er, skulde anvende hele sit Liv paa at overveie det – thi naar skulde han saa existere deri?

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa derfor ikke forvexles med det objektive Spørgsmaal om Christendommens Sandhed, hvilket vi afhandlede i første Deel af dette Skrift. Objektivt lader der sig vel spørge om hvad Christendom er, idet den Spørgende vil sætte dette objektivt hen for sig og lade det indtil videre staae hen, om den er Sandhed eller ikke (Sandheden er Subjektiviteten). Den Spørgende frabeder sig da al velærværdig Travlhed med at bevise dens Sandhed, samt al speculativ Fremadskynden med at gaae videre; han ønsker Ro, ønsker hverken Anbefalinger eller Hasten, men at faae at vide, hvad den er.

Eller kan man ikke faae at vide, hvad Christendom er, uden ved selv at være en Christen? Alle Analogier synes at tale for, at man kan faae det at vide, og Christendommen selv maa jo betragte Dem som falske Christne, der blot vide hvad Christendom er. Sagen er atter her blevet forvirret derved, at man faaer Udseende af at være en Christen, derved at man er døbt strax som Barn. Men da Christendommen kom ind i Verden, eller naar den indføres i et hedensk Land, da slog den jo ikke og slaaer ikke en Streg over den samtidige Generation af Ældre og bemægtigede sig de smaa Børn. Den Gang var Forholdet i sin Orden: da var det vanskeligt at blive en Christen, og man befattede sig ikke med at forstaae Christendommen; nu har vi snart naaet Parodien, at det er ingen Ting at blive Christen, men vanskeligt og en travl Opgave at forstaae den. Herved er Alt vendt om, Christendommen forvandlet til en Art filosofisk Lære, hvor Vanskeligheden ganske rigtigt ligger i at forstaae, istedenfor at Christendommen væsentligen forholder sig til Existents, og det at blive Christen er det Vanskelige¹. Derfor er Troen dethroniseret i Forhold til det at forstaae, istedenfor at den ganske rigtigt er Maximum, naar Vanskeligheden er at blive Christen. – Lad os saa tage en hedensk Philosoph, hvem Christendommen blev forkyndt – dog vel ikke som en filosofisk Lære mere, han skulde forstaae, men med det Spørgsmaal, om han vilde være Christen: har man ikke sagt ham hvad Christendom er, for at han saa kunde vælge?

1. I Forhold til Lære er det at forstaae Maximum og det at blive Tilhænger en underfundig Maade paa hvilken Folk, der ikke forstaae Noget, luske sig til at lade som havde de forstaaet; i Forhold til en Existents-Meddelelse er det at existere deri Maximum, og det at ville forstaae en underfundig Udflugt, der vil skulke sig fra Opgaven. At blive Hegelianer er mistænkeligt, at forstaae Hegel er Maximum; at blive Christen er Maximum, at ville forstaae Christendommen er mistænkeligt. – Dette svarer ganske til hvad der blev udviklet i foregaaende Capitel: om Mulighed og Virkelighed. Til en Lære er Muligheds-Forholdet Maximum, til en Existents-Meddelelse Virkeligheden; at ville forstaae en Existents-Meddelelse er at ville forvandle sit Forhold til den til et Muligheds-Forhold.
(tilbage)

At man kan vide hvad Christendom er uden at være Christen, maa da vel bejaes. Noget andet er, om man kan vide hvad det er at være Christen uden at være det, hvilket maa benægtes. Derimod maa jo den Christne tillige vide hvad Christendom er, og kunne sige os det – forsaavidt han selv er blevet det. Jeg troer ikke, man kan udtrykke Misligheden med at blive Christen naar man er fjorten Dage gammel stærkere end ved at minde om, at man ved dens Hjælp har bragt det dertil, at man kan finde Christne – der endnu ikke ere blevne Christne. Overgangen til Christendommen er gjort saa tidlig, at denne Overgang er blot en Mulighed af at kunne gaae over. Den der nemlig virkeligen er bleven Christen, han maa jo have haft en Tid, hvor han ikke var Christen, han maa igjen have haft en Tid, hvor han fik at vide, hvad Christendom er, han maa igjen, hvis han ikke ganske har tabt Erindringen af, hvorledes han selv existerede inden han blev Christen, ved at sammenligne sit tidligere Liv med sit christelige Liv være istand til at sige for sit Vedkommende, hvad Christendom er. Saasnart Overgangs-Situationen gjøres samtidig med Christendommens Indkomst i Verden eller med dens Indførelse i et hedensk Land, saa vil Alt være klart. Det at blive Christen bliver da den forfærdeligste af alle Afgjørelser i et Menneskes Liv, da det gjelder om gennem Fortvivlelse og Forargelse (de tvende Cerberusser der bevogte Adgangen til at blive Christen) at vinde Troen. Denne Livets forfærdeligste Examen, hvor Evigheden censurerer, kan et Barn paa fjorten Dage dog vel ikke have absolvert, selv om det har nok saa mange Attester fra Klokkeren om, at det er døbt. Men saa maa der jo ogsaa for den Døbte komme et senere Moment, hvilket væsentligen svarer til Overgangs-Situationen, naar denne er samtidig med Christendommens Indkomst i Verden; saa maa der for den Døbte komme et Øieblik, hvor han, skjøndt Christen, spørger hvad Christendom er – for at blive Christen. Ved Daaben giver Christendommen ham Navn, og han er de nomine Christen; men i Afgjørelsen bliver han Christen og giver Christendommen sit Navn (nomen dare alicui). – Lad os tage en hedensk Philosoph; han blev dog vel ikke Christen da han var fjorten Dage gammel, da han ikke vidste hvad han gjorde (i Sandhed den besynderligste Forklaring af det meest afgjørende Skridt, at det gjøres medens man selv ikke veed af, hvad man gjør!); han vidste vel hvad han gjorde, at han besluttede at forholde sig til Christendommen indtil det Forunderlige skeete ham, at han blev Christen (hvis vi ville udtrykke det saaledes), eller til han valgte at blive det: han vidste altsaa hvad Christendom var dengang han antog Christendommen, da han endnu ikke var Christen.

Men medens Alle have travlt med lærd at bestemme, spekulativt at forstaae Christendommen, seer man aldrig det Spørgsmaal, hvad Christendom er, saaledes fremsat, at man opdager, at det er En, der i Retning af Existents og i Interesse af at existere spørger derom. Og hvorfor gjør Ingen det? Ih naturlig, fordi vi Alle uden videre ere Christne. Og ved Hjælp af denne fortræffelige Opfindelse uden videre at være Christne, har man i Christenheden bragt det saa vidt, at man ikke med Bestemthed veed, hvad Christendom er; eller Forklaringen af hvad Christendom er, er, ved at forvexles med Christendommens Forklaring lærd og spekulativt, en saa vidtløftig Sag, at man endnu ikke ganske er færdig, men imødeseer et nyt Skrift. Den der under Forudsætning af Overgangs-Situationens Samtidighed med Christendommens Indkomst i Verden virkeligen blev Christen, han vidste jo hvad Christendom var, og Den der virkeligen skal blive Christen maa føle denne Trang, en Trang, som jeg dog ikke troer, at selv den i sit Barn meest forgabede Moder vil opdage hos det i den unge Alder af fjorten Dage. Men vi ere jo Alle Christne. De lærde Christne stride om hvad der egentligen er Christendom, men det falder dem aldrig ind andet end at de selv ere Christne, som var det muligt sikkert at vide sig selv at være Noget, man ikke veed med Bestemthed hvad er. Prædikeforedraget henvender sig til den christelige »Menighed«, og dog bevæger det sig næsten bestandigt *hen* til det Christelige, anbefaler det at gribe Troen (altsaa det at blive Christen), lokker Menneskene til at antage Christendommen – og de Mennesker, der tales til, er den christelige Menighed og altsaa vel Christne. Dør saa en Tilhører imorgen, der igaar ret blev greben af Præstens anbefalende Tale om Christendommen, saa han tænkte, der mangler kun Lidet i, at jeg bliver en Christen, saa bliver han iovermorgen begravet som Christen – thi han var jo Christen.

Hvad der derfor i sig selv synes saa indlysende, at en Christen dog vel maa vide hvad Christendom er, vide det med den Concentration og Afgjorthed, som det at have gjort det meest afgjørende Skridt baade forudsætter og giver, det er nu ikke mere ganske ligefrem at forstaae. Vi ere jo alle Christne, en Speculant er ogsaa døbt da han var fjorten Dage gammel. Naar nu en Speculant siger: jeg er Christen (NB. derved

forstaaes at være døbt da man var fjorten Dage gammel), en Christen maa dog vel vide hvad Christendom er, den sande Christendom siger jeg er Mediationen af Christendommen, og indestaaer for Rigtigheden heraf derved, at jeg selv er Christen: hvad skulle vi saa svare? Hertil maa svares: dersom en Mand siger: jeg er Christen, ergo maa jeg jo ogsaa vide hvad Christendom er, og ikke siger et Ord mere, saa maa man lade det staae hen; det vilde jo være taabeligt at sige imod, da han Intet siger. Men begynder han at udvikle, hvad han nu forstaaer ved Christendom, saa maa man ogsaa uden at være Christen kunne vide om det er Christendom eller ikke, dersom man uden at være Christen kan vide, hvad Christendom er. Dersom saaledes det han forklarer at være Christendom væsentlig er identisk med Hedenskab, saa er man berettiget til at benægte, at det er Christendom.

Hvad Christendom er, maa da først og fremmest være afgjort, inden der kan være Tale om nogen Medieren. Herpaa indlader Speculationen sig ikke, den gaaer ikke saaledes tilværks, at den først fremsætter hvad Speculation er, saa hvad Christendom er, for da at see om Modsætningerne lade sig mediere; den sikkres sig ikke til Vitterlighed de paagjeldende stridende Parters respektive Identitet, inden der skrives til Forlig. Spørger man den hvad Christendom er, svarer den uden videre: den speculative *Opfattelse* af Christendommen, uden at bryde sig om hvorvidt der er Noget i den Distinction, som distingverer mellem et Noget og Opfattelsen af Noget, hvilken her synes af Vigtighed for selve Speculationen, thi dersom Christendommen selv er Speculationens Opfattelse, saa bliver der jo ingen Mediation, thi saa bliver der jo ingen Modsætning, og en Medieren mellem det Identiske er jo dog intetsigende. Men saa gjør man maaskee bedre i at spørge Spekulationen hvad da Spekulation er. Men see, saa erfarer man, Speculationen er Forsoningen, er Mediationen, – er Christendommen. Men er Speculationen og Christendommen identiske, hvad vil det saa sige at mediere dem? Og dernæst, saa er Christendommen væsentlig Hedenskab, thi Speculationen vil dog vel ikke nægte, at Hedenskabet havde Speculation. – At Speculationen nu taler i en vis Forstand ganske consequent, indrømmer jeg gjerne, men denne consequente Tale viser tillige, at der inden Forliget ikke er truffet nogen foreløbig Overeenskomst, formodentligen fordi man ikke har kunnet finde det tredje Sted, hvor de stridende Parter skulde møde.

Men selv naar Speculationen antager en Forskjel mellem Christendom og Speculation, om ikke af anden Grund saa blot for at have den Fornøjelse at mediere, naar den dog ikke bestemt og afgjørende angiver Forskjellen: saa maa man spørge: er ikke *Mediationen* Spekulationens Idee? Naar der altsaa *medieres* mellem Modsætningerne, saa er Modsætningerne (Spekulation – Christendom) ikke lige for det Forligende; men Christendommen et Moment indenfor Spekulationen, og Spekulationen faaer Overvægten, fordi den havde Overvægten, og fordi Ligevægtens Øieblik, hvor Modsætningerne veiedes mod hinanden, ikke indtraadte. Naar der medieres mellem to Modsætninger, og disse medieres i en højere Eenhed, saa kan Modsætningerne maaskee være ebenbürtige, fordi ingen af dem er Modsætning til Spekulationen; men naar den ene Modsætning er Spekulationen selv, den anden en Modsætning til Spekulationen, og der medieres, og Mediationen jo er Spekulationens Idee, saa er det en illusorisk Bevægelse med at tale om Modsætning til Spekulation, da den forligende Magt er selve Spekulationen (dens Idee nemlig, hvilken er Mediationen). Indenfor Spekulationen kan hvad der gjør Fordring paa at være Spekulation anvises sin relative Plads og Modsætninger medieres, Modsætninger nemlig, der have Det tilfældes, at de hver for sig ere spekulative Forsøg. Naar saaledes Spekulationen medierer mellem Eleaternes Lære og Heraklits, saa kan dette være ganske rigtigt; thi Eleaternes Lære forholder sig ikke som Modsætning til Spekulationen, men er selv spekulativ, og ligesaa Heraklits Lære. Anderledes naar Modsætningen er Modsætningen til Spekulationen overhovedet. Skal her medieres (og Mediationen er jo Spekulationens Idee), saa vil dette sige, at Spekulationen dømmes mellem sig selv og Modsætningen til sig selv, og er altsaa selv Part og Dommer. Eller det vil sige, at Spekulationen forud antager, at der overhovedet ingen Modsætning kan gives til Spekulationen, saa al Modsætning kun er relativ ved at være indenfor Spekulationen. Men dette var det jo netop der skulde afhandles i den foreløbige Overeenskomst. Maaskee er det derfor, at Spekulationen er saa bange for tydeligt at angive hvad Christendom er, maaskee haster den derfor saa stærkt med at faae Mediationen i Gang og med at anbefale den, fordi den maatte frygte det Værste, hvis det blev tydeligt, hvad Christendom er. Som i en Stat, hvor et oprørsk Ministerium har revet Magten til sig, Kongen holdes fjernet, medens det oprørske Ministerium handler i Kongens Navn: saaledes er Spekulationens Adfærd ved at mediere Christendommen.

Dog Misligheden med at Christendommen skulde være et Moment indenfor Spekulationen har vel foranlediget Spekulationen til at gaae lidt paa Accord. Spekulationen har antaget Titlen: christelig, har villet anerkjende Christendommen ved at sætte dette Tillægsord til, ligesom der stundom ved Giftermaal i adelige Familier dannes et blandet Navn af begge Familiers, eller som naar Handelshuse forenes i eet Firma, der dog har Begges Navne. Dersom det nu var saaledes, som man saa let antager, at det at blive Christen er Ingenting, saa maatte Christendommen rigtignok være kisteglad, at den havde gjort et saadant godt Partie og var kommen til Ære og Værdighed næstendeels lige med Spekulationen. Dersom derimod det at blive Christen er den vanskeligste af alle Opgaver, saa synes den velbaarne Spekulant snarere at profitere, forsaavidt han ved Firmaet vinder det at være Christen. Men det at blive Christen er virkelig den vanskeligste af alle Opgaver, fordi Opgaven, skjøndt den samme, varierer sig i Forhold til det respektive Individ's Evner. I Forhold til Different's-Opgaverne er dette ikke Tilfældet. I Forhold f. Ex. til det at begribe har et godt Hoved ligefrem Fordelen for den Indskrænkede; men ikke saaledes i Forhold til at troe. Naar Troen

nemlig fordrer, at han skal opgive sin Forstand, saa bliver det lige saa vanskeligt for den Klogeste som for den meest Indskrænkede at troe, eller det bliver vel endogsaa vanskeligere for den Første. Man seer atter Misligheden ved at forvandle Christendommen til en Lære, hvor det gjelder om at forstaae, thi derved ligger det at blive Christen i Differentsen. Hvad mangler saa her? Den foreløbige Overeenskomst, hvor hver Parts Status opgjøres, inden det nye Firma etableres. – Men videre: denne christelige Spekulation spekulerer da indenfor Christendommen. Dog er denne Spekulation noget Andet end hiin Fornuftens usus instrumentalis, og noget Andet end den Spekulation, der, aldeles consequent, da den kun var Spekulation *indenfor* Christendommen, antog, at Eet var sandt i Philosophien, som ikke var det i Theologien. Saaledes forstaaet er det i sin Orden med at speculere indenfor en Forudsætning, hvad jo hiin christelige Spekulation ved Prædikaten christelig vil antyde. Men dersom saa denne Spekulation, der begynder med en Forudsætning, altsom Spekulationen gaaer videre og videre, tilsidst spekulerer Forudsætningen med, ∴: tager Forudsætningen bort, hvad saa? Ja, saa var det Spilfægterier med Forudsætningen. Om Molboerne fortælles der, at de, rørte ved Synet af et Træ, der bøiede sig ud over Vandet, i den Tanke, at Træet var tørstigt, besluttede at hjælpe det. Til den Ende greb først een Molbo fat i Træet, den næste i hans Been, og saaledes dannede de en heel Række, der havde det tilfældes at ville hjælpe Træet – alt under den Forudsætning, at den Første holdt fast. Thi den Første, han var Forudsætningen. Men hvad skeer? pludselig slipper han for at spytte i Næverne, at han kunde gribe endnu bedre fat – og hvad saa? Ja, saa faldt Molboerne i Vandet, og hvorfor? fordi Forudsætningen opgaves. At speculere indenfor en Forudsætning saaledes, at man tilsidst spekulerer Forudsætningen med, er aldeles det samme Kunststykke, som indenfor et hypothetisk »dersom« at tænke noget saa Evident, at det faaer Magt til at forvandle Hypotesen, indenfor hvilken det har sin Kraft, til Virkelighed. – Og hvilken Forudsætning kan der overhovedet være Tale om i Forhold til den saakaldte christelige Spekulation, uden den, at Christendommen er lige det Modsatte af Spekulation, at den er det Miraculøse, det Absurde, med Fordring til den Enkelte at existere deri, og ikke spille Tiden paa spekulativt at forstaae. Skal der nu speculeres indenfor denne Forudsætning, saa vil Spekulationen jo snarere have sin Opgave i at fordybe sig i, at det er en Umulighed spekulativt at forstaae Christendommen, hvad der i det Foregaaende blev betegnet som den eenfoldige Vises Opgave.

Men siger maaskee Spekulant: »naar Christendommen saaledes skal være lige modsat Spekulation, den absolute Modsætning, saa kan jeg slet ikke komme til at spekulere over den; thi al Spekulation ligger i Mediationen, og at der kun ere relative Modsætninger.« »Maaskee er dette saa, vilde jeg svare, men hvorfor taler Du saaledes, er det for at forfærde mig, at jeg skal blive bange for Spekulationen og for den uhyre Anseelse, den nyder i en offentlig Mening, eller er det for at vinde mig, at jeg maa ansee Spekulationen for det høieste Gode?« Her spørges ikke, om Christendommen har Ret, men om hvad Christendom er. Spekulationen udelader denne foreløbige Overeenskomst, derfor lykkes det med Mediationen. Førend den medierer, har den allerede medieret, ∴: forvandlet Christendommen til en filosofisk Lære. Saasnart derimod Overeenskomsten sætter Christendommen som Modsætning til Spekulationen, saa er eo ipso Mediationen umulig, thi al Mediation er indenfor Spekulationen. Er Christendommen det Modsatte af Spekulationen, er den ogsaa det Modsatte af Mediationen, da Mediationen er Spekulationens Idee; hvad vil saa det sige at mediere den? Men hvad er det Modsatte af Mediation? Det er det absolute Paradox.

Lad saa En, der ikke udgiver sig for at være Christen, spørge hvad Christendom er. Saaledes bliver Sagen naturligst, og man undgaaer den baade sørgelige og latterlige Confusion, at Peer og Povel, der *uden videre* selv er Christen, til ny Forvirring har travlt med at forklare Christendommen spekulativt, hvilket næsten er at fornærme den. Dersom nemlig Christendommen var en filosofisk Lære, saa kan man ære den ved at sige, at den er vanskelig at begribe (spekulativt); men dersom Christendommen selv antager, at Vanskeligheden er at blive og at være Christen, saa bør den end ikke være vanskelig at forstaae, nemlig at forstaae saaledes, at man kan begynde paa Vanskeligheden – at blive Christen og at være Christen.

Christendommen er nu ingen Lære¹, men udtrykker en Existents-Modsigelse og er en Existents-Meddelelse. Dersom Christendommen var en Lære, vilde den eo ipso ikke danne Modsætningen til Spekulationen, men være et Moment indenfor. Christendommen angaaer Existents, det at existere, men Existents og det at existere er netop Modsætningen til Spekulation. Den eleatiske Lære f. Ex. forholder sig ikke til det at existere, men til Spekulation; der er derfor at anvise den Plads indenfor Spekulationen. Netop fordi Christendommen ikke er Lære, derfor gjelder det, som udviklet blev, den betræffende, at der er en uhyre Forskjel mellem at vide hvad Christendom er og at være Christen. Med Hensyn til en Lære er denne Distinction utænkelig, fordi Læren ikke forholder sig til det at existere. Jeg kan ikke gjøre for, at vor Tid har vendt Forholdet om, og forvandlet Christendommen til en filosofisk Lære, der skal begribes, og det at være Christen til en Ubetydelighed. At der for øvrigt dermed, at Christendommen ingen Lære er, skulde være sagt, at Christendommen er indholdsløs, er kun en Chicane. Naar den Troende existerer i Troen, har hans Existents uhyre Indhold, men ikke i Betydning af §-Udbytte.

1. Blot her nu ikke strax et hurtigt Hoved forklarer en Læseverden, hvor taabelig min hele Bog er, hvad man mere end tilstrækkeligt seer deraf, at jeg debiterer noget Saadant, som at Christendommen ikke er en Lære. Lad os forstaae hinanden. Eet er dog vel en

philosophisk Lære, der vil begribes og spekulativt forstaaes, et Andet en Lære, der vil realiseres i Existents. Naar der i Forhold til denne sidste Lære skal være Tale om Forstaaelse, saa maa denne Forstaaelse være, at forstaae, at der skal existere deri, at forstaae hvor vanskeligt det er, at existere deri, hvilken uhyre Existents-Opgave denne Lære sætter den Lærende. Naar det saaledes til en given Tid i Forhold til en saadan Lære (en Existents-Meddelelse) er blevet almindeligt at antage, at det at være hvad Læren byder er saare let, men det at forstaae Læren spekulativt saa vanskeligt: saa kan En være i god Forstaaelse med denne Lære (Existents-Meddelelsen), naar han søger at vise, hvor vanskeligt det er eksisterende at efterkomme Læren. I Forhold til en saadan Lære er det derimod en Misforstaaelse, at ville spekulere over den. En saadan Lære er Christendommen. At ville spekulere over den er en Misforstaaelse, og eftersom man gaaer videre og videre ad denne Vei, forskylder man en større og større Misforstaaelse. Naaer man endeligen det Punkt, at man ikke blot vil spekulere, men at man spekulativt har forstaaet den, saa har man naaet Misforstaaelsens Høieste. Dette Punkt er naaet ved Mediationen af Christendom og Spekulation, og derfor er ganske rigtigt den moderne Spekulation den høieste Misforstaaelse af Christendommen. Naar dette nu forholder sig saaledes, og naar det fremdeles er givet, at det nittende Aarhundrede er saa skrækkeligt spekulativt, saa er det at befrygte, at det Ord Lære øieblikkeligt forstaaes om en filosofisk Lære, der skal og vil begribes. For at undgaae denne Mislighed, har jeg valgt at kalde Christendommen en Existents-Meddelelse, for ret bestemt at betegne dens Forskjellighed fra Spekulationen.

(tilbage)

Christendommens Existents-Modsigelse har jeg søgt at udtrykke i det Problem: at en evig Salighed afgjøres her i Tiden ved et Forhold til noget Historisk. Saasart jeg vilde sige, at Christendommen er en Lære, om Incarnationen, om Forsoningen o. s. v., saa er Misforstaaelsen strax gjort let. Spekulationen bemægtiger sig denne Lære, efterviser Hedenskabets og Jødedommens ufuldkomnere Opfattelse o. s. v. Christendommen bliver et Moment, et maaskee høieste Moment, men væsentligen Spekulation.

§ 3

»Smulernes« Problem som Indlednings-Problem, ikke til Christendommen men til det at blive Christen

Da jeg hverken i »Smulerne« eller nu har gjort eller gjør mig til af at forklare Problemet, men blot fremsætter det, saa er altsaa mit Foretagende: bestandigt at komme til det, at indlede det, dog vel at mærke, at denne Indleden bliver af en egen Art, da der ingen ligefrem Overgang er fra Indledningen til det at blive Christen, men dette tvertimod er det qualitative Spring. En saadan Indleden er derfor (netop fordi Indleden i almindelig Forstand er en Modsigelse i Forhold til det qualitative Springs Afgjørelse) frastødende, den gjør det ikke let at komme ind i det, hvortil den leder hen, den gjør det tvertimod vanskeligt. Lad det saa i Betragtning af at det at være Christen skal være det høieste Gode være skjønt og velmeent, at ville hjælpe Menneskene til at blive det, ved at gjøre Adgangen let: jeg fortrøster mig til at paatage det Ansvar, efter fattig Evne, at gjøre det vanskeligt, saa vanskeligt som muligt, uden dog at gjøre det vanskeligere end det er – det Ansvar paatager jeg mig, det kan man dog nok overtage i et Experiment. Jeg tænker som saa: er det det høieste Gode, da er det bedre, at jeg med Bestemthed veed, at jeg ikke eier det, at jeg med al Magt kan eftertragte det, end at jeg fortryllet i Sandsebedrag indbilder mig at eie det, og altsaa end ikke er betænkt paa at eftertragte. Saaledes forstaaet nægter jeg heller ikke, at jeg anseer Barnedaaben ikke blot forsvarlig som orthodox, og priselig som Udtrykket for Forældres Fromhed, der ikke kunne udholde at være skilte fra deres Børn i Henseende til hvad der er dem deres Saligheds Sag, men ogsaa i endnu een Betydning, som man maaskee ikke er opmærksom paa, for et Gode – fordi den gjør det endnu vanskeligere at blive Christen. Dette har jeg allerede viist paa et andet Sted, her skal jeg blot tilføie. Det at Afgjørelsen i det Udvortes, hvorved jeg bliver en Christen, er anticiperet, gjør, at Afgjørelsen, hvis den indtræder, bliver reent indvortes, dens Inderlighed derfor endnu større, end da Afgjørelsen tillige skeete i det Udvortes. Jo mindre Udvorteshed, jo mere Inderlighed. Der er noget Dybt og Vidunderligt i, at den meest lidenskabelige Afgjørelse foregaaer saaledes i et Menneske, at det slet ikke mærkes i det Udvortes: han var Christen, og dog blev han det. Dersom saaledes en som Barn døbt Christen i Sandhed bliver Christen, og bliver det med samme Inderlighed som naar en Mand, der ikke var Christen, gaaer over til Christendommen: saa maa hans Overgangs Inderlighed være den største, netop fordi der intet Udvortes er. Men paa den anden Side er det

Udvortes Udebliven vist en Fristelse og kan let blive en Fristelse for Mange til saadan at lade det staae hen, som man bedst vil see deraf, at En og Anden maaskee vil studse over, at det at blive døbt som Barn skulde betyde, at det blev vanskeligere at blive Christen. Imidlertid er det dog saa, og alle Analogier ville bekræfte Rigtigheden af den Sætning: jo mindre Udvorteshed, jo mere Inderlighed – naar den i Sandhed er der; men tillige jo mindre Udvorteshed, desto større Mulighed for at Inderligheden aldeles udebliver. Udvortesheden er Vægteren, der vækker den Sovende, Udvortesheden er den omhyggelige Moder, der kalder paa En, Udvortesheden er Apellet, som bringer Soldaten paa Benene, Udvortesheden er General-Marschen, der hjælper En til den store Anstrængelse; men Udvorteshedens Udebliven kan betyde, at Inderligheden selv kalder inderligt paa et Menneske: ak, men den kan ogsaa betyde, at Inderligheden udebliver.

Dog ikke blot saaledes er det, hvad jeg maatte kalde Indledningen til at blive Christen, yderst forskjelligt fra hvad man i Almindelighed kalder Indledning, men den er ogsaa yderst forskjellig fra en Indledning til Christendommen, naar der gaaes ud fra den Betragtning, at Christendommen er en Lære. En saadan Indleden leder ikke til at blive Christen, men höchstens til ved en verdenshistorisk Betragtning at see Christendommens Fortrin fremfor Hedenskab, Jødedom o. s. v.

Den Indleden, hvilken jeg paatager mig, bestaaer da i frastødende at gjøre det vanskeligt at blive Christen, og opfatter Christendommen ikke som Lære, men som Existents-Modsigelse og Existents-Meddelelse; indleder derfor ikke verdenshistorisk, men psykologisk, ved at gjøre opmærksom paa, hvormeget der maa være levet, og hvor vanskeligt det er ret at blive opmærksom paa Afgjørelsens Vanskelighed. Hvad jeg ofte nok har sagt, men ikke ofte nok kan gjentage baade for min egen Skyld, fordi det beskeftiger mig i megen Inderlighed, og for Andres Skyld, at jeg ikke forvirrer, gjentager jeg her: det er ikke den Eenfoldige, hvem det ved denne Indleden kan gjøres vanskeligt at blive Christen. At der ogsaa af ham fordres den yderste Anstrængelse for at blive det, er vel min Mening, samt at Ingen gjør ham en Tjeneste med at gjøre det altfor let, men enhver væsentlig Existents-Opgave forholder sig ligelig til ethvert Menneske, og gjør derfor Vanskeligheden i Forhold til som Individet er begavet. At beherske sig selv er saaledes ligesaa vanskeligt for den Kloge som for den Eenfoldige, maaskee endnu vanskeligere, fordi hans Klogskab vil hjælpe ham med mange snilde Udflugter. At forstaae, at et Menneske formaaer Intet (det skjønne og dybe Udtryk for Guds-Forholdet) er ligesaa vanskeligt for en udmærket begavet Konge som for et stakkels elendigt Menneske, maaskee endnu vanskeligere, fordi det saa let frister, at han formaaer saa meget. Saaledes ogsaa med det at blive og at være Christen. Og naar saa Dannelsen og andet Saadant har faaet det gjort saa saare let at være en Christen, saa er det vel i sin Orden, at den Enkelte efter fattig Evne søger at gjøre det vanskeligt, naar han dog ikke gjør det vanskeligere end det er. – Men jo mere Dannelsen og Viden – jo vanskeligere at blive en Christen.

Vil man betragte Dialogen Hippias som en Indledning til hvad det Skjønne er, saa har man i den et Slags Analogie til en saadan Art af Indledning, som den, hvorom jeg taler. Efterat der nemlig er opstillet en Deel Forsøg paa at forklare, hvad det Skjønne er, som alle ere tilintetgjorte, ender Dialogen med de Ord af Socrates, at han har havt den Gavn af Samtalen, at han har faaet at vide, at det er vanskeligt. Om Socrates har Ret i en saadan Fremgangsmaade, da det Skjønne er en Idee, og ikke forholder sig til det at existere, skal jeg ikke afgjøre. Men naar man i Christenheden paa saa mange Maader synes at have bragt eller ville bringe det dertil, at man glemmer hvad Christendom er, saa skjønnes ikke rettere, end at det kan ansees for en passende Indledning (ikke at tale om, at den altid er den ene rigtige i Forhold til det at blive Christen), der istedenfor at ligne de almindelige Indledninger – og tillige de Leietjenere, hvilke Hotellerne udsende for strax at modtage de Reisende paa Toldboden og anbefale Vertshuset – ender med at have gjort det vanskeligt at blive Christen, om Indledningen end tillige har søgt at vise hvad Christendom er. See, Vertshuset trænger til de Reisende; i Forhold til Christendommen var det dog mere passende, om Menneskene fattede, at de trængte til Christendommen. Den Distinktion mellem at vide hvad Christendom er (det Letteste) og at være Christen (det Vanskeligste) passer ikke med Hensyn til det Skjønne eller med Hensyn til *Læren* om det Skjønne. Havde da Dialogen Hippias oplyst hvad det Skjønne er, saa havde der slet Intet været tilbage, der blev gjort vanskeligt, og hiin Dialog slet intet Tilsvarende havt til vort Foretagendes Dobbeltthed: der oplyser hvad Christendom er, men gjør det blot vanskeligt at blive Christen. Men er det at blive Christen det Vanskelige, den absolute Afgjørelse, saa kan der ingen Indledning være uden en frastødende, der netop ved Frastødet gjør opmærksom paa, at det er den absolute Afgjørelse. Selv ved den længste Indleden er man derfor i Retning af Afgjørelse ikke kommen Afgjørelsen et eneste Skridt nærmere, thi ellers er Afgjørelsen ikke den absolute, det qualitative Spring, og man er narret istedenfor at være hjulpen. Men dette at Indledningen i sit Maximum ikke kommer det, hvortil den indleder, et eneste Skridt nærmere, er atter Udtrykket for at den kun kan være frastødende. Philosophien indleder ligefrem til Christendommen, den historiserende og retoriske Indledning ligesaa, og det lykkes – fordi der indledes til en Lære, men ikke til det at blive en Christen.

Sectio II

Problemet selv

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

Problemet er pathetisk-dialektisk. Det Pathetiske ligger i det Første, thi i det pathetiske Forhold til en evig Salighed culminerer et Menneskes Lidenskab. Det Dialektiske ligger i det Sidste, og Vanskeligheden er netop, at Problemet er saaledes sammensat. At elske er ligefrem Pathos, at forholde sig til en evig Salighed er i Reflexionens Sphære ligefrem Pathos; det Dialektiske ligger i, at den evige Salighed, til hvilken Individet antages at forholde sig pathetisk rigtigt, selv gjøres dialektisk ved nærmere Bestemmelser, hvilket igjen virker som et Incitament til at bringe Lidenskabens paa sit Yderste. Naar man eksisterende udtrykker og længere har udtrykt at man opgiver og har opgivet Alt for at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saa faaer det, at der er Betingelser, en absolut Indflydelse til at spænde Lidenskabens saa høit som det er muligt. Allerede i Forhold til relativ Pathos er det Dialektiske som Olie i Ilden, der mangfoldiggjør dens inderlige Omfang, og opflammer Lidenskabens intensivt. Men da man har glemt hvad det er at eksistere *sensu eminenti*, da man som oftest henfører det Pathetiske til Phantasie og Følelse, og lader det Dialektiske ophæve hiint, istedenfor at ene begge i Existentsens Samtidighed, saa er i vort filosofiske nittende Aarhundrede det Pathetiske kommet i Miscredit, og det Dialektiske blevet lidenskabsløst, som det jo saaledes er blevet saa let og geläufigt at tænke Modsigelser – thi Lidenskabens er netop det Spændende i Modsigelsen, naar denne tages bort er Modsigelsen et Plaisanterie, et Bonmot. Et Existents-Problem er derimod pathetisk-dialektisk, det her fremsatte fordrer Existents-Inderlighed for at fatte det Pathetiske, Tanke-Lidenskab for at fatte den dialektiske Vanskelighed, og samlet Lidenskab fordi der skal existere deri.

For at tydeliggjøre Problemet skal jeg først afhandle det Pathetiske, og derpaa det Dialektiske, men beder bestandigt Læseren at erindre, at Vanskeligheden sidst ligger i at sætte det sammen, at den Eksisterende, der i absolut Lidenskab pathetisk ved sin Existents udtrykker sit pathetiske Forhold til den evige Salighed, nu skal forholde sig til den dialektiske Afgjørelse. Saa pathetisk spændt han er i Forhold til sin evige Salighed, lige saa meget maa han socratisk frygte for at være i en Vildfarelse. Derfor er Anstrængelsen den størst mulige, saa meget mere som Skuffelsen er saa let, fordi der intet Udvotes er at see paa. I Forhold til Elskov har Individet dog med et andet Menneske at gjøre, kan høre dets Ja eller dets Nei, i Forhold til ethvert Begeistringens Foretagende har Individet dog noget Udvotes, men i Forhold til den evige Salighed har Individet ene med sig selv at gjøre i Inderlighed. Ordet har han gratis i Modersmaalet, lidt Dit og Dat kan han snart lære at ramse; i udvotes Henseende *gavner* Forestillingen om en evig Salighed et Menneske Intet, thi den er først da, naar han har lært at foragte Udvotesheden, og glemt det jordiske Sinds Opfattelse af hvad der er gavnligt; i udvotes Henseende *skader* det ham ikke, at han mangler denne Forestilling, han kan godt blive »Mand, Fader og Fuglekonge« uden den, og er det noget Saadant han attraaer, da vil denne Forestilling blot forstyrre ham. Den væsentlige eksistentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed kjøbes saa dyrt, at det i endelig Forstand ligefrem maa ansees for Galskab at kjøbe den, hvad der ofte nok paa forskjellig Maade er udtrykt: »at en evig Salighed er et Papir, hvis Cours ikke mere noteres i det speculative nittende Aarhundrede, i det Høieste kan velærværdige Sjælesørgere bruge en saadan casseret Obligation til at narre Bønder med.« Saa let er Bedraget – at endelig Forstandighed ligefrem maa være stolt af ikke at have vovet sig ud paa den Galei. Og derfor er det saa taabeligt, med mindre Ens Liv er dialektisk à la en Apostel, at ville berolige Mennesker i deres Saligheds-Sag, da Maximum af hvad det ene Menneske formaaer at gjøre for det andet i Forhold til det, hvor det enkelte Menneske alene har med sig selv at gjøre, er, at gjøre ham urolig.

A

Det Pathetiske

§ 1

Den eksistentielle Pathos' Begyndelses-Udtryk, den absolute

Retning (Respekt) mod det absolute τέλος handlende udtrykt i Existentsens Omdannelse - æsthetisk Pathos - Mediationens Svigefuldhed - Middelalderens Klosterbevægelse - Paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute τέλος og relativt til de relative

I Forhold til en evig Salighed som det absolute Gode betyder Pathos ikke Ord, men at denne Forestilling omdanner den Existerende ham hans hele Existents. Den æsthetiske Pathos udtrykker sig i Ordet og kan i sin Sandhed betegne, at Individet forlader sig selv for at fortabe sig i Ideen, medens den eksistentielle Pathos fremkommer ved at Ideen omskabende forholder sig til Individets Existents. Dersom det absolute τέλος ved at forholde sig til Individets Existents ikke absolut omdanner denne, saa forholder Individet sig ikke eksistentielt-pathetisk, men æsthetisk-pathetisk, f. Ex. ved at have en rigtig Forestilling, men vel at mærke, ved hvilken han er udenfor sig selv i Mulighedens Idealitet med Forestillingens Rigtighed, ikke hos sig selv i Existents med Forestillingens Rigtighed i Virkelighedens Idealitet, selv forvandlet til Forestillingens Virkelighed.

En evig Salighed forholder sig for en Existerende væsentligen til det at existere, til Virkelighedens Idealitet, og altsaa maa Pathos svare dertil. Vil man tage Forelskelse æsthetisk forstaaet, saa gjelder dette, at Digterens Opfattelse af Forelskelsen er højere end Alt, hvad Virkeligheden byder; det gjelder, at Digteren kan eie en Idealitet, mod hvilken Virkeligheden kun er en svag Afglands; det gjelder, at Virkeligheden for Digteren kun er Anledningen, der foranlediger ham til at forlade Virkeligheden for at søge Mulighedens Idealitet. Den digteriske Pathos er derfor væsentligen Phantasie. Vil man derimod ethisk etablere et Digter-Forhold til Virkeligheden, saa er dette en Misforstaaelse og en Tilbagegang. Det gjelder her som allevegne at holde de enkelte Sphærer ude fra hinanden, at respektere den kvalitative Dialektik, det Afgjørelsens Ryk, som forandrer Alt, saa hvad der i en anden Sphære var det Høieste i denne bliver absolut at afvise. Tager man det Religieuse, da gjelder det, at dette har gennemgaaet det Ethiske. Det bliver derfor en egen Sag med en religious Digter. Ved Hjælp af Phantasien vil nemlig en Saadan forholde sig til det Religieuse, men netop derved kommer han til at forholde sig æsthetisk til noget Æsthetisk. At *besynge* en Troes-Helt er lige saa fuldt en æsthetisk Opgave som at besynge en Krigs-Helt. Hvis nemlig det Religieuse i Sandhed er det Religieuse, har gennemgaaet det Ethiske og har det i sig, saa kan det ikke glemme, at religieust ligger Pathos ikke i at besynge og besynge eller skrive Vise-Bøger, men i selv at existere, saa Digter-Frembringelsen, hvis den ikke ganske udebliver, eller hvis den kommer ligesaa rigelig som før, af ham selv betragtes som det Tilfældige, hvilket viser at han forstaaer sig selv religieust, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen det Vigtige og Digteren det Tilfældige.

En Digter-Natur derfor, som ved Omstændigheder, ved Opdragelse og andet Saadant har faaet en Retning hen fra Theatret til Kirken, kan afstedkomme stor Forvirring. Blændet af det Æsthetiske hos ham troer man, at han er en religious Individualitet, ak, en *fremragende* religious Individualitet (og netop dette at være en fremragende Individualitet er æsthetisk Reminiscent, da der religieust seet ingen Fremragenhed er uden en Apostels paradox-dialektiske Myndighed, og religieust seet Fremragenhed netop er Tilbagegang ifølge den kvalitative Dialektik, der adskiller Sphærerne), uagtet han maaskee slet ikke er en religious Individualitet. Hans Pathos er Digter-Pathos, Mulighedens Pathos, med Virkeligheden som Anledning, selv om han har verdenshistorisk Pathos er dette Mulighedens - og ethisk seet Umodenhedens, thi ethisk er dette Modenheden at fatte sin egen ethiske Virkelighed som uendeligt vigtigere¹ end Opfattelsen af hele Verdens-Historien.

1. Medens man derfor ofte nok i Verden har seet en anmassende religious Individualitet, der selv saa overmaade sikker i sit Guds-Forhold og friskfyragtigt forvissat om sin Salighed, i megen Vigtighed havde travlt med at mistvivle om Andres og med at hjælpe dem: saa troer jeg det vil være en Tale, der anstod en sand Religious, om han sagde: jeg tvivler ikke om noget Menneskes Salighed, den Eneste jeg frygter for, er mig selv; selv naar jeg seer et Menneske synke dybt, turde jeg dog aldrig mistvivle om hans Salighed, men var det mig selv, da vilde jeg vel tvinges til at udholde den forfærdelige Tanke. En egentlig religious Individualitet er altid i Forhold til Andre saa mild, saa opfindsom i at udtænke Undskyldninger, kun mod sig selv er han kold og streng som en Stor-Inquisitor. Han er i Forhold til Andre som et velvilligt gammelt Menneske pleier at være i Forhold til en Yngre; kun i Forhold til sig selv er han gammel og ubestikkelig.
(tilbage)

Den tilsvarende, adæqvate Pathos til en evig Salighed er den Omdannelse, ved hvilken den Existerende i at existere forandrer Alt i sin Existents i Forhold til hiint høieste Gode¹. I Forhold til Mulighed er Ordet den høieste Pathos, i Forhold til Virkelighed er Gjerning den høieste Pathos. At en Digter f. Ex. ikke lader sig paavirke af sin egen Digter-Frembringelse, er æsthetisk aldeles i sin Orden, eller aldeles ligegyldigt, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen og Muligheden det Høieste. Men ethisk er det omvendt af uendelig Vigtighed, thi ethisk er Digtværket uendelig ligegyldigt, men den egne Existents skal være Digteren uendeligt vigtigere end Alt. Æsthetisk vilde det derfor være den høieste Pathos af Digteren, at tilintetgjøre sig selv, at demoraliseres, hvis dette gjordes fornødent, for at frembringe Digter-Værker af første Rang; æsthetisk er det rigtigt, for med et stærkt Ord at minde om, hvad der vel endnu gjøres oftere end man troer, at forskrive sig til Fanden – men saa frembringe Underværker. Ethisk vilde det maaskee være den høieste Pathos, uden at sige et Ord at forsage den glimrende Digter-Existents. Naar en saakaldet religiøs Individualitet med al Phantasie-Fortryllelse behager at skildre en evig Salighed: saa betyder dette, at det er en fra det Æsthetiske borttrømt Digter, der vil have Indfødsret i det Religiøse, uden engang at kunne forstaae dettes Modersmaal. Det Ethiskes Pathos er at handle. Naar derfor en Mand f. Ex. siger, at han for sin Saligheds Skyld har lidt Hunger, Kulde, været i Fangenskab, i Havsnød, foragtet, forfulgt, kagstrøgen o. s. v.: saa er denne simple Tale et Vidnesbyrd om ethisk Pathos, forsaavidt den ganske simpelt refererer, hvad han handlende har lidt. Overalt hvor det Ethiske er med, er al Opmærksomhed kaldt tilbage paa Individet selv og paa at handle. Ægteskabets Pathos er saaledes at handle, Forelskelsens Poesie.

1. Saaledes bærer Individet sig jo (ogsaa) ad i det Mindre, naar han lægger sit Liv an. Det om han skal arbeide for at leve eller han er i denne Henseende begunstiget, det om han vil leve gift eller ugift o. s. v., forandrer ham hans Existents i Valgets eller i Overtagelsens Øieblik. Men da dette selv er foranderligt, da han pludselig kan blive forelsket, pludselig blive fattig, o. s. v., kan det ikke uden ufornuftigt omdanne hans Existents absolut. Men saa besynderligt er det, den Leveviisdom der forholder sig til Dit og Dat er endda ikke saa sjelden i Livet, og endda ikke saa sjældent at see en Existerende, der existerende udtrykker at han forholder sig til et relativt Formaal, har lagt sit Liv an paa dette, forsager hvad der vil forstyrre ham deri, og haaber paa hvad der er at vinde deri; men en Existerende, der existerende udtrykker at han forholder sig til det absolute Gode, er maaskee en stor Sjældenhed, en Existerende, der med Sandhed kan sige: saaledes existerer jeg, saaledes har jeg forsagende omdannet min Existents, at hvis jeg haabede alene for dette Liv, da var jeg den Elendigste af Alle, ☹: den rædsomst Bedragne, bedraget af mig selv ved ikke at gribe til. – Hvor allarmede blive ikke Pengemændene naar Rente-Udbetalingen pludseligen standser, hvor forfærdede vilde ikke de Søfarende blive hvis Regjeringen spærrede Havnene; men positivo, jeg sætter, at den evige Salighed udeblev, hvor mange blandt Dhrr. Forventende (og vi forvente jo alle en evig Salighed) ville komme i Forlegenhed derved?
(tilbage)

Ethisk er den høieste Pathos Interessethedens (hvilken udtrykkes ved, at jeg handlende omdanner hele min Existents i Forhold til Interessens Gjenstand); æsthetisk er den høieste Pathos Uinteressethedens. Naar et Individ bortkaster sig selv for at gribe noget Stort, er han æsthetisk begejstret; naar han opgiver Alt for at frelse sig selv, er han ethisk begejstret.

Hvad jeg her skriver maa ansees som ABC Læsning, ikke i speculativ Forstand, men i eenfoldig Forstand. Ethvert Barn veed det, om ikke just med den samme Forfarenhed, Enhver forstaaer det, om ikke just med den samme Bestemthed, Enhver kan forstaae det; thi ganske consequent er det Ethiske altid saare let at forstaae, formodentligen for at der ikke skal spildes Tid paa Forstaaelsen, men man strax kan komme til at begynde. Kun er det til Gjengjæld saa saare vanskeligt at fuldkomme – den Kløge og den Eenfoldige lige nær, da Vanskeligheden jo ikke ligger i at forstaae; thi da havde den Kløge et stort Fortrin.

Existents er sammensat af Uendelighed og Endelighed, den Existerende er uendelig og endelig. Er nu en evig Salighed ham hans høieste Gode, saa betyder dette, at Endelighedens Momenter eengang for alle handlende ere nedsatte til hvad der maa opgives i Forhold til den evige Salighed. En evig Salighed forholder sig pathetisk til en væsentlig Existerende, ikke til en Talende, der er høflig nok til at tage den med paa Listen blandt de gode Ting, hvorom han supplicerer. Man afskyer i Almindelighed at nægte, at der er et saadant Gode til: saa tager man det med, men viser netop ved at *tage det med*, at man ikke faaer det med. Jeg veed ikke, om man skal lee eller græde over at høre den Ramse: et godt Levebrød, en smuk Kone, Helbred, Rang med Justitsraaden – og saa en evig Salighed, hvilket er ligesom hvis En vilde antage, at *Himmeriges Rige* var

et Rige med blandt de andre Kongeriger paa *Jorden*, og vilde søge Oplysning om det i Geographien. Det er underligt nok, at en Mand netop ved at tale om en Ting kan vise, at han ikke taler om den Ting; thi man skulde jo troe, at man kun kunde vise det ved at lade være at tale om den. Hvis saa var, saa blev der jo talt en Deel om den evige Salighed, og dog, naar der saaledes tales, bliver der Intet sagt om den, eller, endnu bestemtere udtrykt, der bliver ikke talt om den. Æsthetisk kan man meget godt ønske sig Rigdom, Lykke, den smukkeste Pige, kort Alt, hvad der er æsthetisk-dialektisk, men saa *tillige* at ønske sig den evige Salighed, er dobbelt Galimathias, deels fordi man gjør det *tillige*, og derved omformer en evig Salighed til en Gevinst med paa Juletræet, og deels fordi man *ønsker*, da en evig Salighed væsentligen forholder sig til det væsentligen at existere, og ikke æsthetisk-dialektisk til en eventyrligt Ønskende. Imidlertid maa den evige Salighed ofte nok nøies med at være med blandt andet bon-bon, og man anseer det for tres bien af et Menneske, at han dog tager den med; man anseer det næsten for Maximum af hvad der er at gjøre i denne Henseende. Og man gaaer videre, thi i Forhold til de andre gode Sager antager man dog ikke, at de just komme fordi man ønsker dem; men den evige Salighed den kommer nok, naar man blot ønsker den. Den erfarne Mand veed nemlig, at Lykkens Gaver uddeles forskjelligt (thi Forskjelligheden er netop Lykkens Dialektik), men den evige Salighed (som man vel at mærke ogsaa fik forvandlet til en Lykkens Gave) den uddeles ligeligt til alle D'Hrr. Ønskende. Dobbelt Confusion: først at den evige Salighed bliver et saadant Gode (betragtet som et ualmindeligt fedt Levebrød o. a. saad.), og saa at den uddeles *ligeligt*, hvilket er en Modsigelse i Forhold til at være en Lykkens Gave. Man har nemlig faaet det Æsthetiske og Ethiske rørt sammen i et mageligt Pluddervælsk: fra det Æsthetiske tager man Væsenheds-Bestemmelsen, og fra det Ethiske Ligeligheden i Uddelingen.

Men siger maaskee En af D'Hrr. Ønskende, »en alvorlig Mand« der nok vil gjøre noget for sin evige Salighed: »kan man da ikke med Bestemthed, kort og tydeligt faae at vide, hvad en evig Salighed er; kunde Du ikke »medens jeg tager Skjægget af« beskrive mig den, som man beskriver en Qvindes Deilighed, eller Kronens Purpur eller fjerne Egne«? Godt, at jeg ikke kan det, godt at jeg ikke er en Digter-Natur, eller et godmodigt Præste-Menneske, thi saa var jeg istand til at begynde derpaa, og det skulde maaskee lykkes mig – dog igjen at faae den evige Salighed ind under æsthetiske Bestemmelser, saa Maximum af Pathos blev Skildringens Vidunderlighed, om det end er en Opgave der æsthetisk er til at fortvivle over: æsthetisk at skulle gjøre Noget ud af en saadan Abstraktion som en evig Salighed. Æsthetisk gjelder det ganske rigtigt, at jeg som Tilskuer fortrylles ved Sceneriet, Theater-Maaneskinnet, og gaaer hjem efter at have passeret en høist behagelig Aften; men ethisk gjelder det, at der ingen anden Forvandling er end min egen. Ethisk ganske consequent er det, at den væsentligt Existerendes høieste Pathos svarer til hvad der æsthetisk er den fattigste Forestilling; og det er en evig Salighed. Rigtigt (æsthetisk forstaaet) og vittigt har man sagt, at Englene vare de kjedsommeligste af alle Væsener, Evigheden den længste og kjedsommeligste af alle Dage, da allerede en Søndag er kjedelig nok, en evig Salighed et evindeligt Einerlei, og selv Usaligheden at foretrække. Men ethisk er dette i sin Orden, at den Existerende ikke skal forledes til at spille Tid paa at forestille og forestille – men tilskyndes til at handle.

Skal da en Existerende pathetisk forholde sig til en evig Salighed, saa gjelder det om, at hans Existents udtrykker Forholdet. Saasnart man veed, hvorledes et Individ existerer, veed man ogsaa, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, γ : om han forholder sig eller han ikke forholder sig, tertium non datur, netop fordi det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ikke kan *tages med*. Dog veed Ingen det uden Individet selv med sig selv, og derfor behøver Ingen at høre en Andens Tale, at læse en Andens Skrift, eller at gaae til Præsten, paa Comedie, eller paa Comedie hos Præsten – for at see og høre: Theater-Maaneskinnet hisset, Bækkens Rislen i Evighedens grønne Egne. Han behøver blot at agte paa sin egen Existents, saa veed han det. Omdanner den ham ikke hans Existents *absolut*, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed; er der Noget, han ikke vil opgive for dens Skyld, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Endogsaa et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ omdanner partielt et Menneskes Existents. Men da man destoværre i det speculative nittende Aarhundrede har faaet Existents forvandlet til en Tænken om alt Muligt, saa seer man endogsaa sjeldnere en energisk Existents blot i Retning af et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Det energisk at ville samle Penge omdanner allerede et Menneskeliv, end sige da det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, det i høieste Forstand at ville. Al relativ Villen er nemlig kjendelig paa at ville Noget for noget Andet, men det høieste $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ maa man ville for dettes egen Skyld. Og dette høieste $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er ikke et Noget, thi saa er det relativt svarende til Andet og endeligt. Men det er en Modsigelse at ville absolut noget Endeligt, da det Endelige jo maa faae en Ende, og der altsaa maa komme en Tid da det ikke mere kan villes. Men at ville absolut er at ville det Uendelige, og at ville en evig Salighed er absolut at ville, fordi den maa kunne villes i ethvert Øieblik. Og derfor er den saa abstrakt og æsthetisk seet den fattigste Forestilling, fordi den er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ for en Villende, der absolut vil stræbe – og ikke tankeløst indbilde sig at være færdig, og ikke daarligen indlade sig paa at prutte, hvorved han kun taber det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$; og derfor er den i endelig Forstand Daarskab, netop fordi den i uendelig Forstand er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Og derfor vil den Villende end ikke have noget at vide om dette $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, Andet end at det er til, thi saasnart han faaer Noget at vide om det, begynder han allerede at sinkes i Farten.

Men det Pathetiske ligger i existerende at udtrykke dette i Existents; det Pathetiske ligger ikke i at vidne om en evig Salighed, men i at forvandle sin egen Existents til et Vidnesbyrd om den. Den digteriske Pathos er Different-Pathos, men den eksistentielle Pathos er Fattigmands Pathos, Pathos for Hvermand, thi ethvert Menneske kan handle i sig selv, og man finder stundom hos en Tjeneste-Pige den Pathos, man forgjæves

søger hos Digteren i hans Existents. Individet selv kan da let eftersee, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, eller om han forholder sig til den. Han behøver blot at lade Resignationen visitere hele hans Umiddelbarhed med al dens Attraa o. s. v. Finder han et eneste fast Punkt, en Forhærdelse, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Intet er lettere – det vil sige, er det vanskeligt, saa er det netop fordi Umiddelbarheden ikke vil blotte sig for Undersøgelsen; men det forstaaer sig, dette er da allerede mere end tilstrækkeligt Beviis for, at Individet ikke forholder sig til en evig Salighed. Det nemlig, at Resignation gjæster Umiddelbarheden, betyder, at Individet ikke maa have sit Liv i den, og Resignationen betyder den, hvad der kan hænde i Livet. Men krymper Individet sig her, han være nu saa lykkelig, at han Intet tør vide af anden Art, eller, skjøndt indbildt den Ulykkeligste, dog anende, at han kunde blive endnu ulykkeligere, han være snild og regnende paa Sandsynlighed, eller svag og haabende paa Andre – kort, krymper Individet sig her, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. – Opdager derimod den visiterende Resignation ingen Mislighed, saa viser det sig altsaa i Visitationens Øieblik, at Individet forholder sig til en evig Salighed.

Men siger maaskee En, der sidder med Kone og Børn, i et godt Levebrød, luunt inden Døre, og er Justitsraad, »en alvorlig Mand«, der dog vil gjøre Noget for sin evige Salighed, forsaavidt hans Embedsforretninger og Kone og Børn tillade det, en Begeistret, der sgu ikke er bange for at spendere ti Rbdlr. derpaa: »lad gaae med denne Visitations-Forretning, men naar den saa, saa hurtigt som muligt, er overstaaet, saa kommer vi jo til Mediationen, ikke sandt? Thi jeg maa sige, Mediationen er en herlig Opfindelse, den er som tagen ud af mit Hjerte, den tilhører ganske det nittende Aarhundrede, og derved ganske mig, som ogsaa tilhører det nittende Aarhundrede, og jeg beundrer høiligen dens store Opfinder, og Enhver maa beundre ham, Enhver der, verdenshistorisk orienteret, har fattet alle tidligere Standpunkters relative Berettigelse, samt Nødvendigheden af at det maatte komme til Mediationen.« Ja, hvem der var i Mediationens Sted: at blive saaledes anerkjendt endog af Justitsraader; ovenikjøbet af en Justitsraad, som betragter Verdenshistorien, altsaa vel en ualmindelig Justitsraad – dog nei, jeg glemmer jo Tiden hvori vi leve, det theocentriske nittende Aarhundrede, vi betragte alle Verdenshistorien – fra Guds-Standpunktet. Men lad os glemme Justitsraaden og Verdenshistorien og hvad de Tvende kan have med hinanden at afgjøre; see, naar en høi Embedsmand eller Kongen selv reiser om for at eftersee Kasserne, da lykkes det vel stundom en utro Embedsmand at have Kassen i Orden for Visitations-Dagen, og tænker han: naar blot den Dag er overstaaet, saa gaaer Alt igjen i den gamle Skure. Men Resignationen er ikke en Konge, der seer efter hos en anden Mand i hans Kasse, men er i Besiddelse af Individets egen Medviden med sig selv. Saa er Resignationen heller ikke en Reisende; den tager sig den Frihed at blive hos Vedkommende for at gjøre hver Dag til Visitations-Dagen, med mindre den jages paa Porten, hvorved Alt er tabt, og hvilket dog vel ikke er Mediationen. Men naar saa Resignationen bliver der, og aldrig slumrer, naar den er ved Haanden ved den mindste Misviisning, og ikke viger fra hans Side, naar han gaaer ud, han foretage sig det Store eller det Ringe, og boer Dør om Dør med hans lønlige Tanke: hvad saa, hvor bliver saa Mediationen? Jeg tænker, udenfor.

Hvad er nemlig Mediationen, naar den vil trænge sig ind i det Ethiske og Ethisk-Religieuse? Den er en elendig Opfindelse af et Menneske der blev sig selv og Resignationen utro; den er et Dorskhedens og dog anmassende Falsum, der udgiver sig for tillige at være Resignationen, hvilket er det allerfarligste, som naar en Tyv udgiver sig for at være Politiet. I det Mindre viser det Samme sig. Man holder ud, et halvt Aar maaskee, et heelt Aar begeistret at arbeide for et eller andet Foretagende, uden at spørge om Løn, og om man udretter Noget, og om Sikkerhed og Caution, fordi Begeistringens Uvished er høiere end alt Sligt; men saa bliver man træt, saa vil man have Vished, idetmindste have Noget for sin Uleilighed. Og da Menneskene bleve trætte i Forhold til det Evige, bleve forstandige som en Skakkerjøde, ømskindede som en Kjellingepreæst, søvnige som en daarlig Brudejomfru; da de ikke formaaede at fatte Existentsens (∴: det at existere) Sandhed som Forelskelsens Tid og som Begeistringens Løb paa det Uvisse: saa kom Mediationen. At være forelsket et halvt Aar og dumdristigt at ville vove Alt, det lader sig høre: men saa, saa maa man sgu ogsaa faae Pigen og komme til at strække det mødige Legeme i den privilegerede Ægteseng. Og i Forhold til det relative $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ kan dog Mediationen have sin Betydning, og det maa finde sig i at medieres, fordi det vilde være ufornuftigt absolut at forholde sig til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Men det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er kun da, naar Individet forholder sig absolut til det, og som en evig Salighed forholdende sig til en Existerende, kan de umuligt faae hinanden eller i Ro tilhøre hinanden i Existentsen ∴: i Timeligheden, saaledes som jo en Pige og en Yngling meget godt kan faae hinanden i Tiden, fordi de begge ere Existerende. Men hvad vil dette sige, at de ikke kan faae hinanden i Tiden, det veed jo enhver Forelsket, det vil sige Tiden er her Forelskelsens Tid. I Forhold til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er en Deel af Tiden Forelskelsens Tid, og saa kommer Vishedens Tid, men da den evige Salighed er høiere paa Straa end en lille Jomfru, ja end en Dronning, saa er det jo i sin Orden, at Forelskelsens Tid bliver noget længere, nei ikke noget længere, thi den evige Salighed er ikke noget høiere paa Straa end Dronningen, men er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men saa er det jo i sin Orden, at hele Tiden, Existentsen er Forelskelsens Tid.

I Forhold til denne Retning mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er ethvert Udfald, selv det herligste der kan opkomme i en Ønskendes Hjerne og i en skabende Digters Indbildning, hvis det skal være Løn, absolut Tab, og den Stræbende staaer sig bedre ved at sige: nei Tak, maa jeg blot faae Lov at forholde mig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Hvo har ikke beundret Napoleon, hvo har ikke med Hengivelsens Gysen, som Barnet hører Eventyret, og endnu en Gang med en modstræbende men derfor desto mere beundrende Gysen, fordi den Ældre ellers

lader Eventyret tilhøre Phantasien, betænkt at her det Eventyrligste blev Virkelighed! Nu har Thiers paataget sig at fortælle Historien derom; og see, med den største Rolighed, med en Statsmands Forfarenhed, som var dette ganske i sin Orden, siger han mere end eengang, idet han beundrende fremstiller Napoleons Verdens-Planer: men Alt beroede her som stedse paa Udfaldet. Den som paa eengang vil forestille sig Napoleons Storhed, og da mindes hiint saa let, saa naturligt, saa geläufigt af Thiers henkastede Ord: jeg troer, han vil faae det stærkest mulige Indtryk af Veemod, ved Tanken om hvad menneskelig Herlighed er. I Sandhed, er Napoleon stor som den dumdrigtigste Forestilling, er det hele Liv som et Eventyr – saa er der ligesom i Eventyret endnu en eventyrlig Skikkelse. Det er en runken gammel Hex, en vindtør En, et lille Dyr, en Edderkop, paa hvis ene Følehorn der staaer nogle Ciffere – det er Udfaldet. Og Eventyrets overmenneskelige Helt, hvem Intet, Intet kan modstaae, er dog i dette lille Dyrs Vold – og naar dette lille Dyr ikke vil, saa bliver der slet ikke Noget af hele Eventyret, eller det bliver Eventyret om en Edderkop med et underligt Tegn paa det ene Følehorn. See, det ringeste og usleste Menneske, der absolut sætter Alt ind for at forholde sig til det absolute τέλος: ja det forstaaer sig, det bliver intet Eventyr – men heller intet Eventyr om det lille Dyr med en rød Prik paa det ene Følehorn. I Forhold til den klogeste, den dumdrigtigste Plan til at omskabe hele Verden, gjelder det, at den bliver stor ved Udfaldet, men i Forhold til den eenfoldige og troskyldige Beslutning af et stakkels Menneske gjelder det at denne Plan er høiere end ethvert Udfald, dens Storhed ikke afhængig af Udfaldet. Og saligere er det dog end at være den største Mand i Verden og trælle under Udfaldet, hvad enten det kommer efter Ønske eller det udebliver, at være der, hvor vi alle ere smaae, Intet for Gud, men hvor ogsaa Udfaldet er Nummer Nul og uendeligt mindre end den Mindste i Himmeriges Rige, medens det i Verden er alle Herrernes Herre og Eneherskerens Tyran. Hvo har ikke beundret Napoleon, at han kunde være Helt og Keiser, og betragte det at være Digter som en Bisag, han tog med, thi Ordet i hans Mund, Replikken – ja ingen Digter, der nøiedes med at være den største Digter, formaaede at lægge ham en mesterligere i Munden. Og dog troer jeg, det engang er hændt ham, at han ikke vidste hvad han selv sagde. Det er en sandfærdig Historie. Ved at rundere Forposterne traf han en ung Officer, der tildrog sig hans Opmærksomhed. Han vendte tilbage, og Officeren paa den og den Post blev belønnet med Korset. Men see, Officeren er afløst, og en ny paa hans Plads. Ingen kan forstaae, hvorfra og hvorfor denne Udnævnelse; den rette Vedkommende bliver opmærksom og henvender sig til Napoleon i en Ansøgning med Begjering om at det maatte omgjøres. Napoleon svarer: Nei, den Mand kan jeg ikke bruge, han har ikke Lykken med sig. Dersom det er saaledes, at et Menneske kan fornemme naar Døden gaaer over hans Grav, dersom det er saaledes, og saaledes er det jo i Eventyret, og vi er jo ved Eventyret, at et Menneske, der staaer lys levende iblandt Andre, ved et Ords Nævnelse gaaer i Stykker, bliver til Støv, og er som blæst bort: saa burde i Eventyrets Aand dette være hændt Napoleon her, thi Ordet angik ham mere end Officeren.

I et foregaaende Afsnit søgte jeg at vise det Chimairiske i Mediationen, naar der for en *Existerende* skal være en Mediation mellem Existeren og Tænken, da nemlig Alt hvad der siges om Mediationen kan være sandt og herligt, men bliver Usandhed i en Existerendes Mund, da han som Existerende er forhindret i at faae et saadant Fodfæste uden for Existents at han fra det kan mediere, hvad der desuden ved at være i Vorden unddrager sig Færdigheden. Det blev ogsaa viist, at den hele Tale om Mediationen i Forhold til en Existerende er svigefuld, da den abstrakte Tænken, end sige den rene Tænken netop seer bort fra Existents, hvad der ethisk seet er saa lidet fortjenstfuldt, at det lige omvendt er at fordømme. Uden for Existents kan en Existerende vel være paa to Maader, men paa ingen af Maaderne kommer han til at mediere. Den ene Maade er ved at abstrahere fra sig selv, ved at vinde skeptisk Uafficerethed og Ataraxie, en abstrakt Ligelighed (μετρωως παθειν), hvad der i Grækenland blev anseet for en saare vanskelig Sag. Den anden Maade paa hvilken Individet kan være udenfor Existents er ved at være i Lidenskab, men i Lidenskabens Øieblik faaer han netop Fart til at existere. At antage, at det lidt efter lidt skulde lykkes for en Existerende med at mediere, er det sædvanlige Forsøg ved Hjælp af en eventyrlig Tidens Forsvinden og en bestikkende Qvantiteren at narre Opmærksomheden bort fra den kvalitative Dialektik.

Saaledes blev det udviklet om Mediationen i filosofisk Forstand; her er vi i en ethisk Undersøgelse, og Mediationen maa da være Mediationen mellem Existentsens enkelte Momenter – dersom det absolute τέλος ogsaa er et Moment med blandt de andre Momenter. Deri ligger nu Misforstaaelsen, og det vil let vise sig, at Mediationen som noget Høiere end Resignationen netop er Tilbagegang. Resignationen har ladet Individet gjøre, eller seet efter at Individet gjorde Front mod en evig Salighed som det absolute τέλος. Dette τέλος er altsaa ikke et Moment med blandt andre Momenter. Mediationens Baade- Og er derfor ikke stort bedre, om end mindre naivt end den gemytlige Passiaren, vi i det Foregaaende har skildret, der tager Alt med. I Resignationens, Besindelsens, Valgets Øieblik vil man lade Individet gjøre Honneur for det absolute τέλος – men saa, saa kommer Mediationen. Saaledes kan ogsaa en Hund læres til et Øieblik at gaae paa to¹, men saa, saa kommer Mediationen, og Hunden gaaer paa fire – det gjør Mediationen ogsaa. Aandeligt forstaaet er Menneskets opreiste Gang hans absolute Respekt for det absolute τέλος; ellers gaaer han paa fire. I Forhold til relative Momenter kan Mediationen have sin Betydning (at de alle ere lige for Mediationen), men i Forhold til det absolute τέλος betyder det at der medieres, netop at det absolute τέλος nedsættes til et relativt τέλος. Det er heller ikke sandt, at det absolute τέλος bliver concret i de relative, thi Resignationens absolute Distinktion vil hvert Øieblik sikkre det absolute τέλος mod al Fraterniseren. Det er sandt, at Individet med Retningen mod det absolute τέλος er i de relative, men han er ikke saaledes i disse, at hiint udtømmer sig i dem. Det er sandt, at for Gud og for det absolute τέλος ere vi Alle Lige; men det er ikke sandt, at for mig eller for det enkelte Individ er Gud eller det absolute τέλος lige med alt det Andet.

1. Og end ikke saaledes er det; thi Den der nogensinde har været stillet rigtigt i Retning af det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, han kan vel vanarte, synke, synke uendeligt dybt, men han kan aldrig glemme det ganske igjen, hvilket udtrykkes rigtigt, naar man siger, at der hører en Ophøiethed til for at synke dybt. Men Mediationens kløgtige Paafund viser, at den Medierende end ikke nogensinde har staaet rigtigt stillet i Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$.
(tilbage)

Det kan jo være meget priseligt for det enkelte Individ, at han er Kammerraad, flink Arbejder i Contoiret, første Elsker i det Bestandige, næstendeels Virtuøs paa Fløite, Fuglekonge, Asyl-directeur, ædel Fader med Værdighed, kort en Satans Karl, der kan *baade-* og, og faae Tid til Alt. Men lad Kammerraaden bare tage sig iagt, at han ikke bliver en altfor Satans Karl, og gaaer hen og *baade* kan gjøre alt dette, og tillige faae Tid til at rette sit Liv mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Dette *baade-* og betyder nemlig, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er paa lige Linie med alt det Andet. Men det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ har den mærkelige Egenskab, at det i ethvert Øieblik vil være det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Dersom da Individet i Resignationens, Besindelsens, Valgets Øieblik forstod dette, saa kan jo Meningen ikke være, at han i næste Øieblik skal have glemt det. Derfor bliver, som jeg udtrykte det, Resignationen hos Individet, og Opgaven er saa langt fra at være at faae det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ medieret ind i allehaande *baade-* og, at den tvertimod er at eftertrægte den Existerens, der i Længden har det store Øiebliks Pathos.

Hvad der i Særdeleshed har hjulpet til at bringe Mediationen i Opkomst og paa Benene i den ethiske Sphære, er den afskrækkende Maade paa hvilken man benyttede Middelalderens Klosterbevægelse. Den Existerendes absolute Respekt for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ bildte man Folk ind vilde føre til at gaae i Kloster: Bevægelsen selv var en uhyre Abstraktion, Kloster-Livet en fortsat Abstraktion, saa Livet gik hen med at bede og synge Psalmer – istedenfor med at spille Kort i Klubben; thi skal man have Lov uden videre at karriere det Ene, saa maa det vel ogsaa være tilladt at fremstille det Andet som det har karrieret sig selv. For da at standse Klosterbevægelsen, hvilken da den verdslige Viisdom har vidst at drage stor Fordeel af, som den jo endnu i dette Øieblik stundom bruger til at præke Aflad fra al Beskæftigelse med det Gudelige, ja i et protestantisk Land, hvor Protestantismen har hersket i 300 Aar, hvor Den der vilde gaae i Kloster vilde komme i endnu større Forlegenhed end den bekymrede Fader var, der skrev: hvor skal jeg sætte min Søn i Skole, i det nittende Aarhundrede, hvor Verdsligheden triumpherer, hører man endnu af og til en Præst, der i en opmuntrende Tale til at deeltage i Livets uskyldige Glæder advarer mod at gaae i Kloster, det hører man, og man seer, og see, Præsten svæver og aftørrer Sveden, saaledes angriber Æmnet ham – altsaa for at standse Klosterbevægelsen fandt man paa Mediationens gjækkelige Tale. Thi som det er gjækkelig Tale at lade Guds Navn løbe ind med i almindelig Praten, saa er det ogsaa gjækkelig Tale at faae det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ paa lige Linie med Fuglekongeværdigheden og andet Saadant. Men feilede end Middelalderen i Excentricitet, saa følger deraf ingenlunde, at Mediationen er priselig. Middelalderen har en vis Lighed med Grækenland, og havde, hvad Grækerne havde, Lidenskab. Klosterbevægelsen er derfor en lidenskabelig Afgjørelse, som det sømmer sig i Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og forsaavidt i sin Høibaarenhed langt at foretrække for Mediationens kummerlige Mægler-Viisdom.

Mediationen vil (men svigefuldt vel at mærke, og anderledes lader det sig heller ikke gjøre) anerkjende Resignationens pathetiske Øieblik, Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men saa vil den have dette $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ind mellem de andre, og vil i Endelighedens Forstand have Fordeel af Forholdet til dette $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Lad os da spørge saaledes: hvilket er Maximum af hvad Mennesket vinder ved at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$? I endelig Forstand er der Intet at vinde, men alt at tabe. I Timeligheden er *Forventningen* af en evig Salighed den høieste Løn, fordi en evig Salighed er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og dette er netop Tegnet paa at man forholder sig til det Absolute, at der ikke blot ikke er Løn at vente, men Lidelse at bære. Saasnart Individet ikke kan nøies dermed, betyder det at Individet gaaer tilbage, til verdslig Viisdom, til jødisk Vedhængen ved Forjættelser i dette Liv, til Chiliasme og andet Saadant. Deri ligger netop Opgavens Vanskelighed, absolut at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Det gjentager sig atter og atter i Menneskelivet, at man søger Udflugter, om man kan blive fri for saaledes at gaae paa Tærerne, fri for – at nøies med Forholdet til det Absolute. See, Præsten siger jo: der er to Veie; og det er vist et fromt Ønske, at Præsten ret maatte sige det med Eftertryk. Altsaa der er to Veie, siger Præsten, og naar han begynder paa denne Tale, saa veed vi nok hvad han mener, men derfor kan vi gjerne høre den en Gang endnu, thi det er ingen Anekdote eller en Vittighed, som kun kan høres eengang. Der er to Veie: den ene slynger sig smilende og sorgfri, let fremkommelig, vinkende, blomsterstrøet gennem yndige Egne, og Gangen henad den er let som Dandsen i Enge; den anden er trang, stenet, møisommelig i Begyndelsen, men lidt efter lidt Det er Lystens og Dydens Vei. Saaledes taler stundom Præsten, men hvad skeer, ligesom Dydens Vei forandres lidt efter lidt¹, saa forandres Præstens Tale ogsaa, og lidt efter lidt komme de tvende Veie saa temmelig til at ligne hinanden. For at lokke Tilhøreren til Dyden bliver Skildringen af Dydens Vei næsten forførerisk. Men at lokke er en farlig Sag. Taleren slipper det Ethiske og opererer æsthetisk rigtigt ved Hjælp af det forkortede Perspektiv, og hvad saa? Ja, saa er der egentligen ikke to Veie, eller der er to Lystens Veie, hvoraf den ene er lidt klogere end den anden, ligesom det, naar man stiger op af et Bjerg for at nyde en Udsigt, er det Klogeste, da ikke for

tidligt at vende sig om – for at nyde desto mere. Og hvad saa? Saa er Vellystningen (Eudaimonisten) ikke blot gal, fordi han vælger Lystens Vei istedenfor Dydens, men han er en gal Vellystning, at han ikke vælger Dydens lystige Vei. Saasnart dette lidt efter lidt paa Dydens Vei faaer æsthetisk Colorit i en Præstes Mund: saa er det Løgn i Jer Hals, Fatter! Saa behager hans Velærværdighed at glemme, at han disponerer over Existentens som intet Menneske tør det. Han udviser et $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ i Tiden, og hele hans Dyds lære er Klogskabslære. Men dersom en Religions hørte en saadan Prædiken, da vilde han sige til sin Sjæl: »lad Dig ikke forstyrre af ham, han veed maaskee ikke selv deraf, han vil bedrage Dig, han vil gjøre Dig utaalmodig, naar dette Lidt efter Lidt bliver til Aar, bliver maaskee til dit hele Liv. Nei, lad mig saa hellere fra Begyndelsen vide, at den kan blive trang, og stenet, og tornet indtil det Sidste, at jeg maa lære at holde fast paa det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, veiledt af dettes Lys i Lidelsernes Nat, men ikke vildledt af Sandsynlighed og midlertidig Trøst.« Paa Templet i Delphi stod som bekjendt ogsaa den Indskrift: ne quid nimis. Dette Ord er Summa Summarum af al endelig Livs-Klogskab; skal det være Maximum, saa er Christendommen øieblikkeligt at tilbagekalde som et juvenilt og umodent Indfald. Man forsøge blot at anvende dette ne quid nimis paa Guden, som lader sig korsfæste, og man fremmaner i samme Øieblik Religionsspotteriet saa vittigt som det vel sjeldnere høres i Verden, da Religionsspotterne i Almindelighed ere hidsige og dumme; thi det vilde omtrent være den vittigste Indvending, der med et humoristisk Anstrøg, afholdende sig fra al Bekæmpen af Christendommens historiske og evige Sandhed, blot fritog sig for Forholdet til den ved disse Ord: »det er meget for meget, Deres Velærværdighed, at Guden lader sig korsfæste.« I mangt et Livs-Forhold kan hiin Leveregel ne quid nimis have sin Gyldighed, men anvendt paa det absolute lidenskabelige Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er den Galimathias. Det gjelder tvertimod om absolut at vove Alt, absolut sætte Alt ind, absolut attraae det høieste $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men da gjelder det igjen om, at selv den absolute Lidenskab og Forsagelse af alt Andet ikke faaer Skin af at fortjene, erhverve en evig Salighed. Det første sande Udtryk for at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er at forsage Alt, men hvis i samme Øieblik Tilbagegangen ikke skal begynde, saa er den sande Forstaaelse deraf, at denne Forsagen af Alt dog er Intet, hvis den skulde fortjene det høieste Gode. Hedenskabets Vildfarelse ligger paa første Sted: ikke at ville vove Alt; Middelalderens paa andet Sted: at misforstaae Betydningen af at vove Alt; vor Tids Sammensurium medierer.

1. Jeg gad nok vide, hvilket Sted det er i det nye Testamente, som Præsten lægger til Grund for den opbyggelige Tale om: lidt efter lidt. I det n. T. staaer ogsaa, at der er to Veie, og at den Vei er snever, den Port trang, der fører til Salighed, og kun Faae de, som finde den, men der tales slet ikke om lidt efter lidt. Men som der i Kjøbenhavn existerer en Comitee, der arbejder for at forskjønne Byen, saa synes en moderne Pastoral-Viisdom at være virksom i at forskjønne Dydens Vei med æsthetiske Decorationer.
(tilbage)

Klosterbevægelsens Mislighed laae (fraseet den formeentlige Fortjenstlighedens Vildfarelse) deri, at den absolute Indvorteshed, formodentligen for ret energisk at bevise at den var til, fik sit paafaldende Udtryk i en distingvert særskilt Udvorteshed, hvorved den dog, hvordan man vender og dreier sig, kun blev relativ forskjellig fra al anden Udvorteshed. Mediationen lader enten Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ medieres ind i de relative Formaal, hvorved det selv bliver relativt, eller som et Abstrakt udtømme sig i de relative Formaal som Prædikaterne, hvorved det absolute Forholds Majestæt bliver en intetsigende, bliver en stadselig Indledning til Livet, der dog bliver udenfor Livet, bliver som et Titelblad, der ikke bindes med, naar Bogen indbindes. Men Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ kan ikke siges at udtømme sig i de relative Formaal, da det absolute Forhold kan fordre Forsagelsen af dem alle. Derimod kan Den, der forholder sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, meget godt være i de relative netop for forsagende at indøve det absolute Forhold. Da næsten Enhver i vor Tid er en gewaltig Karl paa Papiret, saa faaer man stundom med Bekymringer at gjøre, som intetsteds har hjemme. Som Exempel derpaa kan tjene den Fare som vor Tids Mennesker komme i, at de blive saa hurtigt færdige med Alt, at de ere i Forlegenhed for at faae Noget at udfylde Tiden med. Man sætter op paa et Stykke Papir: at tvivle om Alt – saa har man tvivlet om Alt; dersom man blot bliver tredive Aar gammel, bliver man i Forlegenhed med at faae Noget at udfylde Tiden, især »hvis man kun daarligen har sørget for sin Alderdom, ved ikke at have lært at spille Kort.« Saaledes ogsaa: at forsage Alt – nu er man færdig. Man siger, at forsage Alt er en uhyre Abstraktion – derfor er det man maa gaae over til at holde paa Noget. Men hvad om man, hvis Opgaven er at forsage Alt, begyndte med at forsage Noget? Som det maa være kjedeligt for Læreren, og som man i Skolen almindeligen kjender den maadelige Discipel paa, at han neppe ti Minuter efter at Opgaven er foresat, kommer rendende med sit Papir og siger: jeg er færdig: saaledes komme i Livet de maadelige Mennesker strax rendende og ere færdige, og jo større Opgaven er, jo hurtigere blive de færdige; og saaledes maa det være trættende for den Magt, der styrer Tilværelsen, at have med en saadan Generation at gjøre. Den hellige Skrift taler om Guds Langmodighed mod Syndere som ubegribelig, hvilket den vel ogsaa er, men hvilken Engle-Taalmodighed hører der ikke til for at have med saadanne Mennesker at gjøre, der strax ere færdige.

Forsaavidt da Individet, efter at have faaet den absolute Retning mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, ikke skal gaae ud af Verden (og hvortil denne Udvorteshed; men lad os aldrig glemme, at Indvorteshed uden Udvorteshed

er den vanskeligste Indvorteshed, hvor et Selvbedrag er lettest muligt), hvad saa? Ja, saa er det hans Opgave eksisterende at udtrykke at han bestandigt har den absolute Retning mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, den absolute Respekt (respicere). Han skal eksisterende udtrykke det, thi Pathos i Ord er æsthetisk Pathos; han skal eksisterende udtrykke det, og dog maa ingen ligefrem eller distingveret Udvorteshed ligefrem være Udtrykket derfor, thi saa har vi enten Klosterbevægelsen eller Mediationen. Han kan da leve ligesom andre Mennesker, men Resignationen skal see efter aarle og silde, at han arbejder paa at bevare den Høitidelighed, med hvilken han første Gang eksisterende fik Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Et *baade-* og kjender han ikke, vil han ikke kjende, han afskyer det ligesom at tage Guds Navn forfængeligt, ligesom Elskeren afskyer at elske nogen Anden. Og Resignationen, denne Existentsens Retnings-Major skal see efter. Men opdager den, at han taber Elevationen, at han længes efter at gaae paa fire, at han omgaaes en mistænkelig Person, Mediationen, at denne endelig løber af med Seieren: da skal Resignationen staae udenfor dette Individ, staae der, som man afbilder Dødens Genius, bøiede sig over en slukket Fakkelt, thi der forsvandt det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ for Individets taagede Blik. I det Udvotes skal der maaskee ingen Forandring være at opdage, thi Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betød jo ikke at gaae i Kloster og altsaa igjen at antage verdslig Klædedragt, naar man var kjed deraf, hvorved Forandringen bliver kjendelig i det Udvotes; og Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betød jo heller ikke, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ udtømte sig i de relative, thi da maatte Forandringen, der foregik med et Menneske, atter være kjendelig i det Udvotes. Det har i en vis Forstand noget gyseligt at tale saaledes om Indvortesheden i et Menneske, at den kan være der og ikke være der, uden at det ligefrem mærkes i det Udvotes; men det er ogsaa herligt at tale saaledes om Indvortesheden – hvis den er der, thi dette er netop Udtrykket for dens Inderlighed. Saasnart Indvortesheden afgjørende og commensurabelt skal udtrykkes i det Udvotes, saa har vi Klosterbevægelsen. Mediationen veed egentligen ikke af noget Forhold til et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, fordi dette udtømmer sig i de relative. Men hvorledes gaaer det da til med Indvortesheden? Ja, det gaaer saaledes til, at Opgaven er at indøve det absolute Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saaledes at Individet stræber at naae dette Maximum: paa eengang at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og til det relative – ikke ved at mediere dem, men ved absolut at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til det relative. Det sidste Forhold tilhører Verden, det første Individet selv, og vanskelig er det paa eengang absolut at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og saa i samme Øieblik som andre Mennesker deeltage baade i det Ene og i det Andet. Blot et Menneske omgaaes en eller anden stor Plan, falder det ham vanskelig at være som Andre, han er distrahit, han vil ikke deeltage i Andet, det plager ham al den Uro rundtom, de Andres Travlhed er ham besværlig, han ønskede et lille Aflukke for sig selv, hvor han kunde sidde og grunde paa sin store Plan – og det kan nu være en passende Opgave for Diplomater og Politie-Agenter at erhverve den Kunst og Selvbeherskelse paa eengang at kunne fastholde den store Plan og gaae paa Bal, conversere Damer, spille Kegler og hvad man ønsker. Men det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er den største Plan et Menneske kan forholde sig til, derfor var det at Middelalderen ønskede et lille Aflukke for ret at kunne beskæftige sig med det Absolute; men netop derved var det dog, at det Absolute tabte, fordi det dog blev noget Udvotes. Naar et Ægtepar maaskee en heel Uge igjennem have været i Selskab, saa sige de stundom, at de i den forløbne Uge ingen Tid have havt til at leve for hinanden, og det uagtet de have været i Selskab paa samme Sted og altsaa seet hinanden. De glæde sig da til en Dag, i hvilken de ret kunne leve for hinanden, og dette kan være meget smukt af Ægtefolkene. I en lignende Situation synes Den at være, der vil forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men ved at være i Existentsen og Existentsens Mangfoldige bestandigt forhindres deri. Men saa kunde det synes i sin Orden, at han en Dag imellem ret levede for sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Dog her ligger netop Vanskeligheden. Ægtefolkene forholde sig nemlig relativt til hinanden, og derfor er det i sin Orden med denne Dag, hvor de ret leve for hinanden. Men engang imellem at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er relativt at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men relativt at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er at forholde sig til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, thi Forholdet er det afgjørende. Saa er altsaa Opgaven at indøve sit Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saa man bestandigt har det hos sig, medens man forbliver i Existentsens relative Formaal – og lad os saa ikke glemme, at i Skolen var det idetmindste Tilfældet, at man kjendte den maadelige Discipel paa, at han ti Minuter efter Opgaven var foresat, strax kom rendende med sit Papir og sagde: jeg er færdig.

Mediationen bliver altsaa uden for. Jeg vil tage Forelskelse som $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og lade et Individ ved en Misforstaaelse opfatte denne som det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Han vil da ikke løbe ud af Verden, han vil være som vi Andre, maaskee Justitsraad, maaskee Kjøbmand o. s. v., men som han engang forstod det absolut, at hans Forelskelse var ham det Absolute, saa vil hans absolute Opgave være bestandigt at forstaae det saaledes, og som det engang var ham Gysen, at hans Forelskelse ikke skulde være det Absolute, men vrøvles ind i et Baade- Og, saa vil han af al Magt arbeide paa, at det aldrig maa skee. Hvor blev saa Mediationen? Og hvad var saa Feilen? Feilen var, at han opfattede en Forelskelse som det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Men i Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ bærer Individet sig rigtigt ad ved at bære sig saaledes ad. Ved Alt hvad han foretager sig, hvor han er, hvorledes hans Tilstand er, om Verden vinker eller truer, om han spørger eller er alvorlig, seer Resignationen først og fremmest efter, at den absolute Respekt for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ absolut er bevaret. Men dette er ingen Medieren, saa lidet som det er en Medieren mellem Himmerig og Helvede at sige: at der er et svælgende Dyb befæstet imellem dem; og et saadant svælgende Dyb er i Respekten befæstet mellem det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og de relative.

Men er dette saaledes, og Opgaven at indøve det absolute Forhold, saa bliver Existentsen uhyre anstrænget, fordi der bestandigt gjøres en Dobbeltbevægelse. Klosterbevægelsen vil udtrykke

Indvortesheden ved en Udvorteshed, der skal være Indvortesheden. Heri ligger Modsigelsen; thi at være Munk er lige saa vel noget Udvortes som at være Justitsraad. Mediationen afskaffer det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Men en i Sandhed pathetisk Existerende vil hvert Øieblik udtrykke for sig selv, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Det Dybsindige ligger i Indvorteshedens stille Uforkrænkelighed, men deri ligger ogsaa Bedragets Mulighed, og Fristelsen til at sige, at man har gjort det og gjør det. Nu, vil Nogen lyve i den Henseende, det bliver hans Sag, jeg skal med Fornøielse troe Alt hvad han siger. Thi er det noget Stort, kunde jeg maaskee hjælpes til at gjøre det Samme, og om han virkelig har gjort det beskæftiger mig aldeles ikke. Kun vilde jeg give ham den Klogskabsregel, at han ikke tilføier, at han *tillige* medierer, thi saa angiver han sig selv. Den Existerende, der har faaet sin absolute Retning mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og fatter Opgaven at indøve Forholdet, han er maaskee Justitsraad, maaskee en af de andre Justitsraader, og dog er han ikke som de andre Justitsraader, men naar man seer paa ham, er han ganske som de andre; han faaer maaskee hele Verden, men han er ikke som Den, der attraaer den; han bliver maaskee Konge, men hver Gang han sætter Kronen paa sit Hoved og hver Gang han udstrækker Scepteret, seer Resignationen først efter, om han existerende udtrykker den absolute Respekt for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ – og Kronen blegner, om han dog bærer den kongeligt, den blegner som eengang i Resignationens store Øieblik, om han dog nu bærer den i sin Regjerings tredie Decennium, den blegner som den engang skal blegne for Tilskuernes Øine og for hans eget bristende Blik i Dødens Stund; men saaledes blegnede den for ham i hans fuldeste Kraft. Hvor blev saa Mediationen af? Og dog var der jo Ingen som gik i Kloster.

Individet ophører ikke at være Menneske, affører sig ikke Endelighedens mangfoldigt sammensatte Habit for at anlægge Klosterets abstrakte Paaklædning, men han medierer ikke mellem det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og Endeligheden. I Umiddelbarheden er Individet rodfæstet i Endeligheden; naar Resignationen har overbeviist sig om, at Individet har faaet den absolute Retning mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saa er Alt forandret, Rodskuddene overhugne. Han lever i Endeligheden, men han har ikke sit Liv i den. Hans Liv har ligesom en Andens, en menneskelig Existentens adskillige Prædikater, men han er i dem ligesom Den, der gaaer i en Fremmeds laante Klæder. Han er en Fremmed i Endelighedens Verden, men han bestemmer ikke ved en udenlandsk Klædedragt sin Forskjellighed fra *Verdsligheden* (dette er en Modsigelse, da han jo netop derved bestemmer sig selv verdsligt); han er incognito, men hans Incognito bestaaer netop i, at han ganske seer ud som alle Andre. Som naar Lægen har løsnet Tandkjødet og skaaret Nerven over, og nu lader Tandene blive siddende, saaledes er hans Liv i Endeligheden løsnet, og Opgaven ikke at faae Tandene til at voxte fast igjen, hvilket vilde være Mediationen. Som der i Resignationens store Øieblik ikke medieredes men valgtes, saaledes er Opgaven at erhverve Færdigheden i at gjentage Lidenskabens Valg, og existerende at udtrykke det. Individet er da vel i Endeligheden (og Vanskeligheden er jo, i Endeligheden at bevare det absolute Valg), men som han i Resignationens Øieblik fratog Endeligheden Livskraften, saa er Opgaven at gjentage dette. Lad saa Verden byde Individet Alt, maaskee tager han imod det, men han siger: aah ja – men dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Lad saa Verden tage Alt fra ham, han ømmer sig vel, men han siger: aah ja – og dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Saaledes existeres der ikke umiddelbart i Endeligheden.

Om det for den Evige, Alvidende, Allestedsnærværendeer saa, at det er lige vigtigt enten et Menneske forskærtser sin evige Salighed, eller en Spurv falder til Jorden; om det, naar Alt er sat i Bero i Evigheden, vil vise sig, at den ubetydeligste Omstændighed var absolut vigtig, afgjør jeg ikke; jeg kan med Sandhed sige: *Tiden* tillader mig det ikke – fordi jeg nemlig er i Tiden. I Existentens, for en Existerende kan det umuligt være saaledes, da han er i Vorden, og for en Existerende bliver en høit travende Medieren (der end ikke i græsk Forstand møisommeligt erhverves i et heelt Liv, men i tysk Forstand legitimerer sig paa Papiret) ikke Andet end Abekattestregere. En Dødeligs Øie kan ikke, og Ethiken forbyder ham absolut at ville vove at udholde den Svimlen, at det Ubetydeligste skulde være ligesaa vigtigt som det absolut Afgjørende, og en *Existerende* kan ikke faae *Ro* og tør ikke give sig *Ro* til at blive phantastisk, thi evig bliver han dog ikke saa længe han er i Existentens. I Existentens hedder det bestandigt: fremad, og saa længe det hedder fremad, gjelder det at indøve den absolute Distinktion, gjelder det at have erhvervet Færdighed til lettere og lettere at gjøre den, og en god Bevidsthed med sig selv. Men atter dette er ikke Mediationen, naar den meget Øvede fortrøster sig til at vide med sig selv, at han gjør den absolute Distinktion med Lethed og Glæde. Eller naar den alderstegne Hustru glad er forvissat om, at hendes Ægteherre er hende absolut tro, hvad er det saa hun er forvissat om? Er det om hans Medieren og hans i Mediationen deelte Hjerte, eller er det ikke om, at han i Stilhed stadigt gjør Forelskelsens absolute Distinktion, kun at hun i glad Tillid er forvissat om, at han gjør den med den Lethed og Vederhæftighed, at hun derfor intet Beviis i det Ydre behøver? Kun glemme man ikke, at Ægteskabet ikke er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og at der derfor kun ufuldkomment kan gjelde om det, hvad der absolut gjelder om det Absolute.

Dersom Gud forholdt sig ligefrem som Ideal til det at være Menneske, saa var det rigtigt at ville udtrykke den ligefremme Lighed. Naar saaledes et udmærket Menneske forholder sig til mig som Idealet, saa er det ganske rigtigt af mig at ville udtrykke den ligefremme Lighed, fordi vi begge ligge indenfor den samme Sphære ved begge at være Mennesker. Men mellem Gud og et Menneske (thi lad kun Speculationen beholde *Menneskeheden* at gjøre Kunster med) er der en absolut Forskjel, Menneskets absolute Forhold til Gud maa derfor netop udtrykke den absolute Forskjel, og den ligefremme Lighed bliver Næsviished, Lapserie, Formastelighed¹ o. s. v. Dersom Gud i sin Ophøiethed vilde sige til et Menneske: Du er mig ikke mere vigtig

end en Spurv, og Mennesket skulde have det som Opgave at udtrykke den ligefremme Lighed med den guddommelige Ophøiethed, saa maatte det Fortjenstlige jo ligge i at gjensvare: Du og Din Tilværelse er mig heller ikke vigtigere end en Spurv, hvad enten dette nu skulde forstaaes positivt, fordi Alt var blevet lige vigtigt for dette ophøiede Menneske, eller negativt, fordi Alt var ham saaledes lige vigtigt, at Intet var ham absolut Forskjel, udtrykker Mennesket sig fuldkomnest, naar han absolut udtrykker Forskjelligheden. *Tilbedelse* er Maximum for et Menneskes Guds-Forhold, og derved for hans Lighed med Gud, da Qualiteterne ere absolut forskjellige. Men *Tilbedelse* betyder netop at Gud absolut er ham Alt, og den Tilbedende er atter den absolut Distingverende. Den absolut Distingverende forholder sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, men eo ipso ogsaa til Gud. Og den absolute Distinktion er netop skikket til at gjøre Plads ligesom en Betjent gjør det ved Procession; den skaffer Trængselen, Pøbel-Opløbet af de relative Formaal tilside, for at den absolut Distingverende kan forholde sig til det Absolute. At ville nærme sig til den Ligelighed, der muligen er for den Evige, er slet ingen Fortjeneste for en Existerende. For en Existerende er den lidenskabelige Afgjørelse netop Maximum. Det er med det at existere som med det at gaae. Naar Alt er og er i Hvile, seer det skuffende nok ud med at Alt er lige vigtigt, hvis jeg ellers kan faae en Skuen deraf der er lige saa rolig. Saasnt derimod Bevægelsen sættes og jeg med i Bevægelse, saa er Gangen selv en idelig Distingveren. Kun kan denne Sammenligning ikke angive den absolute Distingveren, fordi det at gaae kun er en endelig Bevægelse.

1. Noget Andet er det, naar i en meget barnlig Tidsalder Gud i uskyldig Naivitet bliver en gammel ærværdig Mand eller noget Lignende, og lever paa en venskabelig Fod med den Fromme. Saaledes erindrer jeg i de af Weil udgivne »biblische Legenden der Muselmänner« at have læst om en af de der omtalte hellige Personer, at Gud selv fulgte ham personligen til Jorden og gik foran Ligkisten, og de fire Engle bag efter. At Sligt er uskyldig Naivitet, viser sig blandt andet ogsaa derved, at det, naar man nu læser det, fremkalder en reen og uskyldig humoristisk Virkning. Den barnlige Fromhed vil naturligviis ikke fornærme Gud, men er tvertimod lykkelig ved at pynte ham ud med det Bedste, den kan hitte paa. (tilbage)

Men fordi Opgaven er at indøve den absolute Distinktion, deraf følger ikke, at den Existerende bliver ligegyldig ved Endeligheden. Dette var Middelalderens Overdrivelse; den havde ikke fuld Tro paa Inderligheden uden denne blev en Udvorteshed. Men jo mindre Udvorteshed jo mere Inderlighed, og Inderlighed udtrykt ved sin Modsætning (men Modsætningen er netop, at Individet er ganske som alle Andre, at der i det Udvortes slet Intet er at mærke) er den høieste Inderlighed – dersom den er der. Dette maa bestandig føies til, samt: jo mindre Udvorteshed desto lettere Bedraget. En ældre Mand kan meget godt med heel Interesse deeltage i Børnenes Leg, være den der ret bringer Liv i Legen, men han leger dog ikke som et Barn: saaledes forholder Den sig til Endeligheden, der fatter det som Opgaven at indøve den absolute Distinktion. Men han medierer ikke. Middelalderen var en mistænksom Inderlighed, der derfor vilde see den i det Udvortes; den var forsaavidt en ulykkelig Inderlighed, som den lignede en Forelskelse, hvor de Elskende ere iversyge paa Elskovens Udtryk i det Udvortes: saaledes troede den, at Gud var iversyg paa Udtrykket i det Udvortes. Den sande Inderlighed fordrer slet intet Tegn i det Udvortes. I Indøvelsen af den absolute Distinktion er Uendelighedens Lidenskab, men uden Jalousie, uden Misundelse, uden Mistillid vil den være Inderligheden, vil ikke splidagtigt staae udpræget som det Paafaldende i Existents, hvorved den netop taber, ligesom naar Guds usynlige Billede gjøres synligt; vil ikke forstyrre Endeligheden, men vil heller ikke mediere. Midt i Endeligheden og Endelighedens mangfoldige Anledning for den Existerende til at glemme den absolute Distinktion vil den blot være ham den absolute Inderlighed, og saa kan han forresten være Justitsraad o. s. v. Men Opgavens Maximum er, paa eengang at kunne forholde sig absolut til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til de relative, eller altid at have det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ hos sig.

Lader dette sig ikke gjøre, eller vil man ikke antage dette for Opgaven, saa bliver Analogier til Klosterbevægelsen ubetinget at foretrække, hvad enten man piber eller synger, hvad enten man vil lee eller græde over denne Sætning i det speculative nittende Aarhundrede. I Klosterbevægelsen var der dog Lidenskab og Respekt for et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Men Klosterbevægelsen maa ikke gjøres som noget Fortjenstligt, tvertimod den maa gjøres ydmygt for Gud og ikke uden en vis Beskæmmelse. Som et sygt Barn ikke anseer det for Fortjenstligt, at det faaer Lov at blive hjemme hos Forældrene; som en Elskerinde ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun intet Øieblik kan undvære Synet af den Elskede, og ikke kan vinde Styrke til at have Tanken om ham hos sig, medens hun ellers passer sin Gjerning, som hun ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun faaer Lov at sidde hos ham paa hans Arbeidsværelse og bestandigt være hos ham: saaledes maa Kloster-Candidaten betragte sit Forhold til Gud. Og gjør han det, skal der Intet videre være at indvende mod hans Valg, hvad man saa end behager at sige i det nittende Aarhundrede. Men det syge Barn skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi Forældrene jo ere ømme og kjerlige, men fordi den idelige Omgang giver saa mangt et lille Sammenstød; og Elskerinden skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi jo den Elskede er brav, men fordi det idelige Syn Dag ud og Dag ind og hver Time stundom frembringer en vis Mathed: og

saaledes skal Kloster-Candidaten ogsaa nok mærke det. Thi atter her vil en Præst ofte narre os. Han siger om Søndagen, at der er saa stille og høitideligt i Kirken, og naar vi blot kunne blive der bestandigt, saa bleve vi nok hellige Mennesker, men vi maae ud i Verdens Forvirring. Skam faae Præsten, at han vil bilde os ind at Feilen ligger i Verden og ikke i os; Skam faae han, at han lærer os at hovmode os, som valgte vi den vanskeligste Opgave, især hvis vi derude i Verden ikke tillige hvert Øieblik skal have det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ hos os. Jeg tænkte Præsten skulde lære os Ydmyghed og derfor sige: »gaaer nu hjem, Enhver passe sin Gjerning som Gud har anvist ham den, og takker Gud, der kjender et Menneskes Svaghed, at det ikke fordres af Eder at blive her og hele Dagen igjennem ikke bestille Andet end synge Psalmer og bede og lovprise Gud. Da skulde I maaskee opdage Anfægtelser, som Gud tillader Eder at forblive uvidende om.« Hver ottende Dag at gaae i Kirke, naar man ellers færdes i Livets Mangfoldighed, fremkalder let en Skuffelse ved Hjælp af Æsthetikens forkortede Perspektiv. Men netop derfor skulde Præsten vide at passe paa, og ikke atter og atter misbruge Middelalderen til at bedaare Menigheden i store Indbildninger.

I vor Tid er der egentligen ikke saa stor Grund til at advare mod Klosteret, og i Middelalderen var Grunden en anden end den man maaskee nærmest tænker. Havde jeg levet i Middelalderen, kunde jeg aldrig have besluttet mig til at vælge Klosteret. Og hvorfor ikke? Fordi Den, der gjorde det, ansaaes i Middelalderen for ramme Alvor som en Hellig. Naar jeg da gik igjennem Gaden, og et fattigt stakkels Menneske, der maaskee var meget bedre end jeg¹, mødte mig, da bøiede han sig for mig og antog mig pathetisk og i Alvor for en Hellig. Men dette forekommer mig det Forfærdeligste af Alt, og at være en Profanation af det Hellige, en Troløshed mod et absolut Forhold til et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. I vor Tid vilde man, hvis der blev oprettet et Kloster, ved at gaae i det blive anset for gal. Naar man nuomstunder læser en Læges Program til Oprettelsen af en Daarekiste, saa har det en vis Lighed med en Kloster-Indbydelse. Dette anseer jeg for en overordentlig Gevinst; at blive anset for gal, det lader sig høre, det munter op, det freder om et absolut Forholds stille Inderlighed, men at blive anset for hellig i Alvor, det maatte ængste indtil Døden. At gjøre Klosteret til en Daarekiste anseer jeg for det der kommer nærmest efter et Udvortes, der er ligesom alle andre Menneskers. Saa svarer dog Udvortesheden ikke ligefrem til Indvortesheden, hvilket netop var Middelalderens Vildfarelse. Jeg tænker idetmindste saaledes: lad mig saa i Verden blive hvad det saadan skal være, stort bliver det neppe, og om det bliver nok saa ringe, skal jeg bestræbe mig for at finde mig deri, men lad mig være fri for Eet: for Alvor at blive betragtet som en hellig Mand; thi om Nogen for at spotte mig vilde kalde mig en Hellig, det er was anders, det lader sig høre, det munter op.

1. Og dette Maaskee er endda ikke saa hypothetisk, selv om jeg var en Anden end jeg er; thi det Menneske der i Alvor og Oprigtighed anseer et andet Menneske for en hellig Mand, han viser eo ipso ved denne Ydmyghed, at han er bedre end den Anden.
(tilbage)

Men Ærbødighed, som det sømmer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse. Præsten siger jo rigtignok, at man ved at gaae i Kloster undgik Faren, og derfor er det Større at blive i Livet mellem Farerne – dog vel ikke ved Hjælp af Mediationen? Man maa dog søge at forstaae hinanden, og blive enige om hvad man forstaaer ved Faren. Kloster-Candidaten ansaae det for den største Fare, ikke hvert Øieblik at forholde sig absolut til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Den Fare veed Mediationen ikke af; ved Hjælp af Mediationen undgaaer man den absolute Fare og den absolute Anstrængelse, Eensomhedens og Stilhedens Omgang med det Absolute, hvor altsaa det mindste Tab er et absolut Tab, hvor det mindste Tilbageskridt er Fortabelse, hvor der ingen Adspredelse er, men Erindringen om det nok saa ringe Tilbageskridt brænder, lig et Solstik, den Ulykkelige, der intetsteds kan undflye, hvor enhver Svaghed, enhver Mathed, enhver Uoplagthed er som en Dødssynd, og enhver saadan Time er som en Evighed, fordi Tiden ikke gaaer: dette undgaaer man, og det kalder Præsten, at man undgaaer Faren, fordi man bliver i de relative Farer, i det Mangfoldiges Farer, hvor den simpleste Erfaring lærer En, at man aldrig taber Alt (netop fordi det er det Mangfoldige), men taber paa een Maade og vinder paa en anden Maade, hvor Farerne ere Næringsveiens og Næringsssorgernes, og Helbredens, og at blive udskjeldt i Bladet o. s. v. Det er virkelig sørgeligt, at Middelalderens Excentricitet atter og atter skal misbruges til at lære Menneskene at bryste sig som nogle Satans-Karle, og naar der tales saaledes i vor Tid, er det lige saa parodisk, som naar en Mand i et Vartou vilde udvikle, at det høieste Mod er ikke at berøve sig selv Livet, men at lade det være, og derved foranledige samtlige Vartouskjellinger til at ansee sig selv for de Modigste af Alle – thi de havde jo havt Mod til at lade det være! Eller som naar man, i en Forsamling af de meest forhærdede Mennesker, vilde tale om det Store i at bære sine Sorger som en Mand, og udelade den dialektiske Mellembestemmelse, det Store, at kunne sørge som en Mand. Lad os gaae i Theatret for at blive bedragne, lad Skuespilleren og Tilskueren der arbeide i skøn Forening for at rive hen og henrives i Illusion: det er herligt; lad mig, naar galt skal være, blive bedraget af min Tjener, der smigrer mig, af Den der ønsker en Tjeneste af mig, af min Skomager, fordi jeg er hans bedste Kunde, som han nødigt vil tabe: men hvorfor skal jeg bedrages og næsten blive bange for mig selv i en Kirke, dersom jeg er en god Tilhører! Dersom jeg nemlig er en god Tilhører, saa hører jeg saaledes, at det er som prædikede Præsten bestandigt om mig; thi hvad der ellers er Forfængelighed og maaskee meget almindelig i Verden, det er netop det Priselige og maaskee meget sjældent i en Kirke. Og hvorfor bliver jeg saa næsten bange for mig selv? Er det fordi Præsten skildrer os Mennesker (altsaa mig, dersom jeg er den gode Tilhører, der antager,

at det er mig han prædiker om) saa fordærvede, at jeg gyser ved at være en Saadan, at jeg blegner, med Gysen men og med Uvillie siger: nei, saa slet er jeg ikke? Ak, nei. Hans Velærværdighed skildrer os Mennesker (altsaa mig, dersom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han taler om) saa herligt, som saa langt fuldkomnere end hine Klosterets stille Beboere, at jeg (som jo antager, det er mig han taler om) bliver ganske flau og forlegen og rød i Hovedet og med Forlegenhed maa sige: nei, Deres Velærværdighed er virkelig altfor artig, og spørgende seer op for at see, om det er en Præst der taler eller en Nytaarsgratulant¹.

1. Man vil see, at Præstens Prædiken idag er noget forskjellig fra den i Søndags, hvor han opmuntrede den *christelige* Menighed, for hvilken han prædiker, til at antage den *christelige* Tro og blive Christen (cfr. foregaaende Capitel). Dette er aldeles i sin Orden, naar Barnedaaben uden videre vil gjøre os til Christne ved at være døbt som Barn; Misligheden laae kun i, som viist blev, at man paa samme Tid anerkjender Barnedaaben som afgjørende med Hensyn til at blive Christen. Anderledes naar Prædikanten uden videre gjør alle os Tilhørere til store Helte. Det religieuse Foredrag har væsentligen med Individerne at gjøre, og har sin væsentlige Virken som Mellemmand mellem Individet og Idealet, og sit Maximum i at være Individet behjælpeligt i at udtrykke Idealet. Væsentligen antager det alle Mennesker, til hvem det henvender sig, for vildfarende, det veed Besked om enhver Vildfarelsens Afvei, ethvert dens Smuthul, enhver den Vildfarendes Tilstand paa Vildfarelsens Vei. Men saaledes prækes der sjældent i vor objektive Tid. Man præker om Troen, om Troens Bedrifter – og man er enten æsthetisk ligegyldig ved om nu vi Alle, som høre derpaa, ere Troende eller ikke, eller man er æsthetisk høflig nok til at antage, at vi ere det. Paa den Maade bliver Troen et Slags allegorisk Figur, og Præsten en Art Troubadour, og Prædikenen om Troen bliver et Analogon til noget Saadant som Ridder Georgs Kamp med Dragen. Scenen foregaaer i Luften, og Troen seirer over alle Vanskeligheder. Saaledes ogsaa med Haab og Kjerlighed. Det geistlige Foredrag bliver et Sidestykke til Middelalderens første Forsøg i det Dramatiske (de saakaldte Mysterier), da man behandlede religieuse Materier dramatisk, og, mærkeligt nok, spille Comedie netop om Søndagen og netop i Kirkerne. Fordi der i en høitidelig Tonart (denne være nu mere kunstnerisk, eller en Opvakts mod al Kunst haanske Ølbas) og i en Kirke tales om Tro, Haab og Kjerlighed, om Gud og Jesus Christus, deraf følger endnu slet ikke, at det er et gudeligt Foredrag; det afgjørende ligger i hvorledes Taleren og Tilhørerne forholde sig til Talen eller forudsættes at forholde sig til Talen. Taleren maa ikke blot gennem Phantasie forholde sig til sin Gjenstand, men som selv værende det, hvorom han taler, eller stræbende dertil have sin egen Erfarings Hvorledes og den fortsatte Erfarings Hvorledes; og Tilhørerne maae ved Talen oplyses om og fremhjælpes til at blive det, hvorom der tales (hovedsageligen bliver dette det Samme, hvad enten der antages et directe Forhold mellem Taler og Tilhører eller et indirecte. Antages et indirecte Forhold som det sande, da vil Talen blive Monolog, men, vel at mærke, om Talerens eget oplevede Hvorledes, og han vil i dette Hvorledes, ved at tale om sig, indirecte tale om Tilhøreren). Naar der gudeligt tales om Troen, da er det Hovedsagen, at det oplyses, hvorledes Du og Jeg (d: de enkelte Individier) blive Troende, at Taleren hjælper til at rive os ud af alle Sandsebedrag, og veed Besked om den lange og møisommelige Vei og om Tilbagefaldet o. s. v. Gjøres det til en let Sag at blive Troende (som f. Ex. ved blot at være døbt som Barn), og bliver Talen kun om Troen, saa er det hele Forhold dog kun æsthetisk og vi ere dog paa Comedie – i Kirken. For en Bagatel faae vi Entree til Præstens dramatiske Forestillinger, hvor vi sidde og betragte hvad Troen formaaer – ikke som Troende, men som Tilskuere ved Troens Bedrifter, ligesom man i vor Tid ikke har Speculerende, men Tilskuere ved *Speculationens* Bedrifter. Men det forstaaer sig, for en theocentrisk speculativ og objektiv Tidsalder er det formodentligen altfor Lidt – at indlade sig paa de sidste Vanskeligheder, hvor Spørgsmaalet i sidste Instants bliver

saa skarpt, saa indtrængende, saa uroligende, saa ubestikkeligt som muligt om, hvorvidt den Enkelte, Du og Jeg, er Troende, om hvorledes vi fra Dag til Dag forholde os til Troen.
(tilbage)

Nei, Ærbødighed, som det sømmer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse; Mediationen derimod er en Opstand af de relative Formaal mod det Absolute Majestæt, der skal drages paa lige Linie med alt det Andet, og mod Menneskets Værdighed, der skal gøres til et Tjeneste-Menneske alene i de relative Formaal; den er et phantastisk Paafund, forsaavidt den vil være høiere end den absolute Disjunktion.

Paa Papiret seer det godt nok ud med Mediationen. Man sætter først Endelighed, saa Uendelighed, og saa siger man paa Papiret: det maa medieres. Og unægteligt har en Existerende ogsaa der fundet det sikke Fodfæste udenfor Existentsen, hvor han kan mediere: paa Papiret. Det er fundet det archimediske Punkt, kun mærker man ikke, at det lykkes med at bevæge hele Verden. Naar derimod Scenen ikke er paa Papiret, men i Existents, fordi den Medierende er en Existerende (og derved forhindret i at være den Medierende), saa vil han, hvis han bliver sig bevidst hvad det er at existere (∴ at *han* existerer), i samme Øieblik blive den absolut Distingverende, ikke mellem Endelighed og Uendelighed, men mellem at existere endeligt og uendeligt. Thi Uendelighed og Endelighed er sat sammen i at existere og i den Existerende, som ikke skal gjøre sig nogen Uleilighed med at skabe Existents eller med at tænke at eftergjøre Existents, men desto mere med at existere. Paa Papiret frembringer man endog Existentsen ved Hjælp af Mediationen. I Existentsen, hvor den Existerende befinder sig, er Opgaven simplere: om han værsartig vil behage at existere. Existerende skal han altsaa ikke danne Existents af Endelighed og Uendelighed, men sammensat af Endelighed og Uendelighed skal han existerende *vorde* een af Delene; og begge Dele *vorder* man ikke paa eengang, som man *er* det ved, at *være* en Existerende, thi dette er netop Forskjellen mellem at *være* og at *vorde*, og Mediationens chimairiske Færdighed, hvis den nogensteds har hjemme, er et Udtryk – for Begyndelsen. Dette er i flere Henseender hændt den nyeste Philosophie, at den, fordi den har havt til Opgave at bekæmpe en Reflexionens Misviisning, naar den er færdig dermed, forvexler Enden paa dette Arbeide med Alts Ende, istedenfor at Enden paa dette Arbeide höchstens er Begyndelsen paa det egentlige.

Man kan *være baade god og ond*, som det jo siges ganske eenfoldigt, at et Menneske har Anlæg baade til Godt og Ondt; men man kan ikke *paa eengang vorde* god og ond. Æsthetisk har man gjort den Fordring til Digteren, at han ikke skal fremstille disse abstrakte Dydsmønstre eller Djævle-Mennesker, men gjøre som Goethe, hvis Mennesker ere baade gode og onde. Og hvorfor har man Ret i denne Fordring? Fordi man vil, at Digteren skal fremstille Mennesker som de *ere*, og ethvert Menneske *er* baade god og ond; og fordi Digterens Medium er Phantasiens Medium, er Væren men ikke Vorden, er i det Høieste Vorden i et meget forkortet Perspektiv. Men tag Individet ud af dette Phantasiens Medium, af denne Væren, sæt ham i Existents, saa møder Ethiken øieblikkelig med sin Fordring til ham, om han nu vil behage at *vorde*, og saa *vorder* han – enten god eller ond. I Selvbetraktningens alvorlige, i Skriftemaalets hellige Øieblik tager Individet sig ud af Vorden og efterseer i Væren, hvorledes han er; ak, og saa er Resultatet desto værre, at han *er baade* god og ond; men saasart han er i Vorden igjen, saa *vorder* han enten god eller ond. Denne Summa Summarum, at alle Mennesker *ere* baade gode og onde, beskæftiger slet ikke Ethiken, der ikke har *Værens* Medium, men *Vordens*, og derfor fordømmer enhver Forklaring af Vorden, der svigefuldt vil forklare Vorden indenfor Væren, hvorved Vordens absolute Afgjørelse væsentligen er tilbagekaldt, og al Talen derom væsentligen blind Allarm. Derfor maa Ethiken ogsaa fordømme al den Jubel, der i vor Tid høres over at have overvundet Reflexionen. Hvem er det, der skal have overvundet Reflexionen? En Existerende. Men Existentsen selv er netop Reflexionens Sphære, og en Existerende i Existents, altsaa i Reflexionen: hvorledes bærer han sig saa ad med at overvinde den? At Identitets-Principet i en vis Forstand er høiere, er det til Grund liggende for Contradictions-Principet, er ikke vanskeligt at indsee. Men Identitets-Principet er blot Grændsen, den er som de blaae Bjerge, som den Linie Tegneren kalder Grunden, Tegningen er Hovedsagen. Identiteten er derfor en lavere Anskuelse end Contradictionen, der er concretere. Identiteten er terminus a quo, men ikke ad quem for Existentsen. En Existerende kan maxime komme og bestandigt komme til Identiteten ved at abstrahere fra Existents. Men da Ethiken betragter enhver Existerende som sin Livegne, vil den absolut forbyde ham noget Øieblik at begynde paa denne Abstraheren. Istedenfor at sige, at Identitets-Principet ophæver Contradictionen, er det Contradictionen, der ophæver Identiteten, eller lader denne, som Hegel saa ofte siger, »gaae til Grunde.«

Mediationen vil gjøre den Existerende Existentsen lettere ved at udelade et absolut Forhold til et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$; Indøvelsen af den absolute Distinktion gjør Livet absolut anstrænget, netop naar man tillige skal blive i Endeligheden og paa eengang absolut forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til de relative. Imidlertid er der dog i denne Anstrængelse en Beroligelse og en Ro, thi absolut, ∴ af al sin Magt og med Forsagelse af alt Andet at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, er ingen Modsigelse, men er den absolute Gjensidighed i Lige for Lige. Den verdslige Lidenskabs kvalfulde Selvmodsigtelse fremkommer nemlig derved, at Individet *absolut* forholder sig til et relativt $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Forfængelighed, Gjerrighed, Misundelse o. s. v. er saaledes væsentligt Galskab, thi dette er netop Galskabens almindeligste Udtryk: at forholde sig absolut til det Relative, og er æsthetisk at opfatte comisk, da det Comiske altid ligger i Modsigelsen. Det er Afsindighed (æsthetisk seet comisk) at et Væsen, der er anlagt evigt, anvender al sin Magt for at gribe det Forgængelige, for at fastholde det Ustadiige, troer at have vundet Alt, naar det har vundet dette Intet – og er narret, troer at have tabt Alt,

naar det har tabt dette Intet – og er ikke mere narret. Thi det Forgængelige er Intet naar det er forbi, og dets Væsen er at være forbi, hurtigt som den sandselige Nydelses Øieblik, der er den fjerneste Afstand fra det Evige: et Øieblik i Tid fyldt med Tomhed.

Men siger maaskee En, en »alvorlig Mand«: »er det nu ogsaa vist og bestemt, at der er et saadant Gode til, er det vist og bestemt, at der er en evig Salighed i Vente, thi saa vil jeg nok eftertragte den, ellers maatte jeg da være gal at vove Alt for den.« I Præste-Foredraget forekommer denne eller en lignende Vending ofte, idet Overgangen dannes til den Deel af Talen, hvor der til Trøst og Beroligelse for Menigheden bevises, at der er en evig Salighed i Vente – at Menigheden desto ivrigere maa eftertragte den. En saadan Beviisførelse er Mad for Mons og gaaer som Guds Ord i Studenten; »de praktiske Øvelser udsættes som sædvanligt.« Godt er det, at jeg ikke er noget alvorligt Menneske, en forsikkrende Philosoph eller en cautionerende Præst, thi ellers maatte jeg da ogsaa til at bevise. Heldigviis er jeg nu ved min Letsindighed fritaget for at føre Beviset, og tør i Qualitet af Letsindig have den Mening, at hvis et Menneske i Tillid til samtlige Philosophers Forsikkring og den hele Geistligheds Caution beslutter at eftertragte en evig Salighed, saa eftertragter han den dog ikke, og hans *Tillid* til samtlige Philosophers Forsikkring og den hele Geistligheds Caution er netop Det, der forhindrer ham (Præsten troer jo rigtignok, at det er Mangelen paa Tillid), og hjælper ham til sgu ogsaa at ville *være med*, til at ville gjøre en Forstands-Omsætning, en fordeelagtig Børs-Speculation istedetfor et Vovestykke, hjælper ham til at gjøre en fingeret Bevægelse, et fingeret Udfald efter det Absolute, skjøndt han totalt forbliver i det Relative, en fingeret Overgang ligesom den fra Eudaimonisme til det Ethiske indenfor Eudaimonismen. I det Hele er det utroligt, saa snilde og opfindsomme Menneskene ere for at undgaae den sidste Afgjørelse, og Den der maaskee har været Vidne til de besynderlige Gebærder adskillige Landsoldater gjøre, naar de skal i Vandet, vil i Aandens Verden ofte nok finde Analogier hertil. Sagen er denne: Individet bliver først uendeliggjort ved Vovestykket; det er ikke det samme Individ og Vovestykket et Foretagende med blandt mange Andre, et Prædikat mere om det eet og samme Individ, nei, ved Vovestykket bliver han selv en Anden. Før han har vovet, kan han kun forstaae det som Galskab (og dette er da langt at foretrække for at være et tankeløst Vrøvlevad, der sidder og indbilder sig at han forstaaer det som Viisdom – og dog lader være at gjøre det, hvorved han ligefrem angiver sig selv som gal, medens Den, der anseer det for Galskab, dog hævder sig selv som Klog ved at lade det fare), og naar han har vovet det, er han ikke mere den Samme. Saaledes vindes der passende Plads for Overgangens discrimen, et mellemliggende svælgende Dyb, svarende som Scene til Uendelighedens Lidenskab, et Svælg, som Forstanden ikke kan komme over, hverken frem eller tilbage.

Men da jeg slet ikke har indladt mig paa at bevise, at der er en evig Salighed til (deels fordi det jo ikke er min Sag, men höchstens Christendommens, der forkynder den, deels fordi den, hvis den lod sig bevise, slet ikke var til, da det absolute ethiske Godes Tilværelse kun kan bevises derved, at Individet selv eksisterende udtrykker, at det er til), saa vil jeg et Øieblik nærmere betragte hiin alvorlige Mands Ord; de ere nok værd at paaagte. Han fordrer altsaa, det skal være vist og bestemt, at der er et saadant Gode i Vente. Men dette er virkeligen for meget forlangt, at Noget, der er i Vente, skal være vist og bestemt, thi det Futuriske og det Præsenteriske har netop et lille Øieblik imellem sig, hvilket gjør at man kan forvente det Futuriske, men gjør det umuligt in præsentia at have Vished og Bestemthed. Det præsenteriske Forhold er Vishedens og Bestemthedens, men et præsenterisk Forhold til et Futurum er eo ipso Uvishedens, og derfor ganske rigtigt Forventningens. Speculativt gjelder det, at jeg kan naae det Evige erindrende baglænds, det gjelder, at den Evige forholder sig ligefremt til det Evige, men en Eksisterende kan forlænds kun forholde sig til det Evige som til det Futuriske. – Den alvorlige Mand vedbliver: naar han kan faae Vished for at et saadant Gode er i Vente, saa vil han vove Alt for det, ellers var det jo Galskab at vove Alt. Den alvorlige Mand taler jo næsten som en Spøgefugl, det er klart nok han vil gjøre Nar af os ligesom Landsoldaten, naar han tager Tilløb for at springe ud og rigtignok tager Tilløbet – men giver Springet en god Dag. Naar det er vist: saa vil han vove Alt. Men hvad er saa det at vove? At vove er Correlatet til Uvisheden; saasart Visheden er, hører det at vove op. Dersom han altsaa faaer Visheden og Bestemtheden, saa kan han umuligt komme til at vove Alt; thi saa vover han Intet, selv om han opgiver Alt – og dersom han ikke faaer Visheden, ja saa, saaledes siger jo den alvorlige Mand for ramme Alvor, saa vil han ikke vove Alt, det var jo Galskab. Paa den Maade bliver det nok blind Allarm med den alvorlige Mands Voven. Dersom Det jeg ved at vove skal komme i Besiddelse af er vist, saa vover jeg ikke, saa *bytter* jeg. Saaledes vover jeg ikke ved at give et Æble for en Pære, dersom jeg holder Pæren i min Haand, idet jeg gjør Byttet. Lommeprocuratorer og Skjelmer veed i denne Henseende god Besked; de troe hinanden ikke, og vil derfor have Det i Haanden, som de ved Byttet skal faae, ja de have et saa skarpt Begreb om at vove, at de allerede ansee det for voveligt, at den Anden vender sig om og spytter, at han ikke skal gjøre nogle Hokus-Pokus. Det er ikke at vove, at jeg bortgiver al min Eiendom for en Perle, naar jeg i Byttets Øieblik holder Perlen i min Haand. Er det maaskee en uægte Perle jeg er bleven narret med, saa har jeg gjort et daarligt Bytte, men jeg har ikke vovet Noget. Ligger derimod hiin Perle maaskee afsides i Afrika paa et skjult Sted, hvor det er vanskeligt at komme til, har jeg aldrig haft Perlen i min Haand, og jeg saa forlader Huus og Hjem, opgiver Alt, tiltræder den lange, møisommelige Vandring uden Vished om dog mit Foretagende vil lykkes: ja saa vover jeg¹ – og saa vil man nok om Aftenen faae at høre i Klubben, hvad den alvorlige Mand sagde: at det er Galskab. Men hvilke forunderlige Begivenheder end hiin Eventyrer paa den lange og farefulde Reise til Afrika skal opleve, jeg troer dog ikke, at der kan vederfares ham noget mere Besynderligt, end hvad der hænder den alvorlige Mands Tale; thi det eneste sande Ord der bliver tilbage i al hans Alvor, er dette: at det er Galskab². Ja vist er det Galskab. Det er altid Galskab at vove,

men at vove Alt for en forventet evig Salighed, er General-Galskab. Derimod er Spørgsmaalet, om Visheden og Bestemtheden, Klogskab, thi det er Udflugter for at undgaae Handlingens og Vovestykkets Anstrængelse, og spille Sagen over i Viden og Praten. Nei, dersom jeg i Sandhed skal vove og i Sandhed handlende eftertragte det høieste Gode, da maa Uvisheden til, og jeg maa, at jeg saa skal sige, have Plads at røre mig. Men den største Plads jeg kan faae at røre mig paa, hvor der er Plads for den uendelige Lidenskabs heftigste Gestus, er Videns Uvished i Forhold til en evig Salighed, eller at dens Valg i endelig Forstand er Galskab: see, nu er der Plads, nu kan Du vove!

1. Jeg skal med Fornøielse oplyse det Samme ved et ædlere Exempel. Elskeren kan »vove« Alt for sin Elskov, for Besiddelsen af den Elskede, men Ægtemanden, som er i Besiddelse af den Elskede, vover Intet for hende, selv naar han med hende bærer Alt, selv naar han for hendes Skyld underkaster sig Alt, og Ægtemanden fornærmer derfor Hustruen naar han vil bruge det Udtryk, der er Elskerens høieste Sværmerie. Ægtemanden har Besiddelsen af den Elskede, og dersom den evige Salighed saaledes kunde være nærværende hos et Menneske, saa vover han heller ikke. Men Ulykken er, at ganske saaledes kan den ikke være nærværende selv hos den Existerende, der har vovet Alt, saa længe han er Existerende, og saa endnu det lille NB., at han maa have vovet Alt, da han ikke fik Visheden forud og paa Haanden af en forsikkrende Philosoph eller en cautionerende Præst. Thi besynderligt nok, uagtet den evige Salighed er det høieste Gode, og langt større end Jordegodser og Kongeriger, saa er det dog absolut det Gode, hvor Den, der bortgiver det, slet ikke spørger om anden Mands Sikkerhed, og hvor Den, der skal modtage det, slet ikke hjælpes ved at have alle Mennesker til Cautionister, men Sagen afgjøres ene og alene mellem Den, der bortgiver det, og det respektive Menneske – næsten en ligesaa stor Galskab, havde jeg nær sagt, af Den, der bortgiver det, at han ikke bedre seer paa sin Fordeel og Sikkerhed, som af Den, der modtager det, at han ikke fatter Mistanke og mærker Uraad ved eensomt at skulle tabe alle Cautionister af Sigte.

(tilbage)

2. Al Leve-Viisdom er rigtignok Abstraktion, og kun den maadeligste Eudaimonisme har slet ingen Abstraktion, men er Øieblikkets Nydelse. I samme Grad som Eudaimonismen er klog, har den nogen Abstraktion; jo mere Klogskab, jo mere Abstraktion. Derved faaer Eudaimonismen en flygtig Lighed med det Ethiske og det Ethisk-Religieuse, og det kan et Øieblik see ud, som kunde de *skridte sammen*. Og dog er det ikke saa, thi see, det Ethiskes første Skridt er den uendelige Abstraktion, og hvad skeer? Skridtet bliver Eudaimonismen for stort, og skiøndt nogen Abstraktion er Klogskab, er uendelig Abstraktion eudaimonistisk forstaaet Galskab. – Maaskee vil en Philosoph sige, at jeg kun bevæger mig i Forestillingens Sphære. Ja, paa Papiret gaaer det jo rigtignok lettere med at sætte sammen, der vover man Alt, og i samme Øieblik har man Alt. Men dersom jeg i Existents skal vove Alt, saa er det allerede en heel Livs-Opgave, og naar jeg saa med mit Vovestykke skal blive i Existents, saa maa jeg bestandigt vedblive at vove. Den ærede Philosoph flytter som sædvanligt Scenen over fra Existents paa Papiret.

(tilbage)

Og derfor har den evige Salighed, som det absolute Gode, den Mærkelighed, at *det ene og alene lader sig definere ved Erhvervsmaaden*, medens andre Goder, netop fordi Erhvervsmaaden er tilfældig eller dog relativ dialektisk, maa defineres ved Godet selv. Thi Penge f. Ex. er baade til at erhverve og til at faae uden Erhvervelsen, og begge Dele igjen forskjellig paa mangfoldige Maader, men Penge bliver dog det samme Gode; og Kundskab f. Ex. er forskjellig at erhverve i Forhold til Talent og ydre Omstændigheder, og lader sig derfor ikke definere ved Erhvervsmaaden; men om den evige Salighed lader der sig ikke sige Andet, end at den er det Gode, der naaes ved absolut at vove Alt. Enhver Beskrivelse af dette Godes Herlighed er allerede ligesom et Forsøg paa at gjøre det muligt, at der var flere Erhvervsmaader, en lettere f. Ex. og en sværere, hvilket viser, at Beskrivelsen ikke beskriver det absolute Gode, men kun indbilder sig det og væsentligen taler om relative Goder. Og derfor er det i en vis Forstand saa let at tale om dette Gode, fordi det er vist – naar Alt er gjort uvist, og fordi den Talende aldrig skal komme i Forlegenhed, som naar det viser sig i Forhold

til de relative Gode, at det der hjalp den Ene til det, ikke hjalp den Anden. Og derfor er Talen om dette Gode saa kort, thi der er ikke videre at sige end: vov Alt, ingen Anekdoter at fortælle om hvorledes Peer fik Rigdom ved at arbeide, og Povel ved at spille i Lotteriet, og Hans ved Arv, og Mads ved Pengeforandringen, og Christopher ved at købe et Møbel hos en Marchandiser o. s. v.; men i en anden Forstand er Talen saa lang, ja den længste af alle Taler, fordi der til at vove Alt fordres en Bevidsthedens-Gjennemsigtighed, som kun erhverves meget langsomt. Her ligger den religiøse Tales Opgave; skulde den blot sige det korte Ord: vov Alt, saa vilde der i et heelt Kongerige ikke behøves mere end een Taler, hvorimod den længste Tale aldrig maa glemme Vovestykket. Det religiøse Foredrag kan befatte sig med Alt, kun at det bestandigt bringer Alt i Forhold til Religiositetens absolute Bestemmelse; det maa gaae ud ad alle Veie, vide Besked om hvor Vildfarelserne ere til Huse, hvor Stemningerne have deres Smuthul, hvorledes Lidenskaberne forstaae sig selv i Eensomhed (og ethvert Menneske der har Lidenskab, er altid noget eensom, det er kun Sagle-Hovederne der ganske gaae op i det Selskabelige), vide hvor Sandsebedragene friste, hvor Veiene svinge af o. s. v.: for bestandigt at bringe Alt i Forhold til Religiositetens absolute Bestemmelse. Kan det ene Menneske i denne Henseende gjøre Noget for det andet, da skal han ikke uleilige sig med at gaae over til China og Persien, thi som religiøs Tale er høiere end al anden Tale, saa veed al i Sandhed religiøs Tale Intet paa den anden Side af det absolute Gode, en evig Salighed, fordi den veed at Opgaven ikke er fra Individet at komme til Slægten, men fra Individet gennem Slægten (det Almene) at naae Individet. Den religiøse Tale er Veien hen til det Gode, det vil sige den efterligner¹ Veien, der er ligesaa lang som Livet, den efterligner Veien som den Religiøse beskriver, ikke i den Forstand som Planeten beskriver sin Bane eller Matematikeren beskriver en Cirkel. Men der gives ingen Gjenvei til det absolute Gode, og da det kun er at bestemme ved Erhvervsmaaden, saa er dennes absolute Vanskelighed det eneste Kjende paa at man forholder sig til det absolute Gode. At slumpe til det paa en lettere Maade (ved at være født i særdeles gunstige Aaringer, i det nittende Aarhundrede f. Ex., ved at være et godt Hoved, ved at være Byesbarn med en stor Mand, eller i Svogerskab med en Apostel), at være en Lykkens Pamphilius, er blot Beviis for at man er narret; thi Dhrr. Lykkens Pamphiliusser høre ikke hjemme i det Religiøses Sphære. Den religiøse Tales Fortjeneste er at gjøre Veien vanskelig, thi Veien er det Afgjørende, ellers har vi Æsthetik. Men Christdommen har gjort Veien allervanskeligst, og det er kun Sandsebedrag, som har hildet Mange, at Christdommen har gjort Veien let, da den netop kun er kommet Menneskene saaledes til Hjælp, at Begyndelsen er, at Alt bliver langt sværere end nogensinde. Har en Hedning kun skimtet det absolute Gode, saa har Christdommen hjulpet – ved det Absurde. Naar man udelader dette, saa er rigtignok Alt blevet meget lettere end i Hedenskabet; men fastholdes dette, saa er Alt langt sværere, thi det er lettere at fastholde et svagt Haab ved *egne Kræfter*, end at faae Vished i Kraft af det Absurde. Naar en æsthetisk Lidende ømmer sig og søger Trøst hos det Ethiske, saa har dette jo rigtignok Trøsten – aber det gjør først den æsthetisk Lidende endnu mere lidende end han var før. Naar man udelader dette, saa gjør det Ethiske vel Alt meget let og comfortable, men man tager ogsaa det Ethiske forfængeligt. En æsthetisk Lidende, om han end ømmer sig nok saa meget, kan meget godt komme til at lide endnu mere, og naar han saa sender Bud efter det Ethiske – ja, saa hjælper det ham først af Dynen i Halmen, saa han tilgavns faaer Noget at skrigte for – og da først hjælper det. Saaledes ogsaa med Christdommen. Den fordrer at Individet eksisterende vover Alt (det Pathetiske); det kan en Hedning ogsaa gjøre, vove Alt f. Ex. paa Udødelighedens Dersom. Men saa fordrer den, at Individet tillige vover sin Tanke, vover at troe mod Forstand (det Dialektiske). Og medens hiin alvorlige Mand slet ikke kom til at vove, fordi han vilde have Vished, saa er det vist, at der er een Vished, den nemlig: at dette er det absolute Vovestykke. Eksisterende at stride sig Livet igjennem paa et Udødelighedens Dersom, kunde synes møjsommeligt nok, og at faae en Opstandelses Beviis, en uhyre Lethed – dersom Beviset selv ikke var det allervanskeligste. At faae Alt ved Hjælp af en Mellemand synes jo let nok i Sammenligning med Hedenskabet, hvor den Vise ved sin største Anstrængelse kun naaede Lidet; men sæt, at det, at der er en Mellemand, er det Vanskeligste af Alt! At faae Alt ved Hjælp af et Evangelium er jo nemt nok: hvis det, selv slet Intet at formaae, ikke var det Vanskeligste, saa vanskeligt, at der vel i hver Generation ere Faae, der med Sandhed kunne sige, at de blot nogenlunde Dag ud og Dag ind blive sig bevidste, at et Menneske slet Intet formaaer. Men overspringes det Dialektiske, hvad saa? Saa bliver det Hele til Fruentimmer-Vrøvl og Qvinde-Vræl, thi Jøder og Fruentimmer, veed man nok, vræle i eet Minut hvad en Mand ikke formaaer at gjøre i hele sit Liv. Overspringes det Dialektiske, saa bliver Opstandelsens Beviis ironisk nok, for meget bevisende, og Udødelighedens Vished mindre end i Hedenskabet; saa bliver Mellemanden en tvetydig Person, et æsthetisk-stadseligt Menneske med en Glorie og en Ønskehat; saa bliver Evangeliet et Rygte, lidt Bysnak; saa bliver den Alt ved Gud Formaaende En, der ved sig selv formaaer Lidt og er høflig nok til at lade som var det ved Gud, En som er langt bag ved Den, der blot nogenlunde eksisterende indøver den anstrængende Bevidsthed, at han Intet formaaer. Overspringes det Dialektiske, saa bliver hele Christdommen en let Indbildning, saa bliver den ikke Andet end Overtro, ja den farligste Art af Overtro, fordi den er Overtro paa Sandheden, dersom Christdommen er Sandheden. Overtro paa Usandheden har nemlig den Mulighed, at Sandheden kan komme og vække den, men naar Sandheden er, og Overtroen ved at forholde sig til den forvandler den til Usandhed, saa er der jo ingen Frelse mulig. Nei, Christendommens Lethed er kun kjendelig paa Eet: paa Vanskeligheden; saaledes er dens Aag let og dens Byrde let – for Den, der har kastet alle, alle Byrder af sig, Haabets og Frygtens og Mismodets og Fortvivlelsens Byrde – men det er meget vanskeligt. Og Vanskeligheden er igjen den absolute, ikke comparativ-dialektisk (lettere for det ene Menneske end for det andet), fordi Vanskeligheden forholder sig absolut til hvert Individ især, og absolut fordrer hans absolute Anstrængelse, men heller ikke mere, thi saa

lidet som der i det Religiøses Sphære er Lykkens Pamphiliusser eller Tallotteriets Trækning, saalidet er der forurettede Individualiteter.

1. Heraf seer man atter, hvorfor den religiøse Taler ikke maa bruge forkortet Perspektiv. Æsthetisk nemlig er der ingen Vei, fordi det Æsthetiske forholder sig til Umiddelbarhed, og Udtrykket herfor er det forkortede Perspektiv. Ethisk og ethisk-religiøst er Veien netop det der reflekteres paa, og derfor er det ethisk og ethisk-religiøst et Bedrag hvad der æsthetisk er Sandhed.
(tilbage)

§ 2

Den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk: Lidelse - Lykke og Ulykke som æsthetisk Livs-Anskuelse modsat Lidelse som religiøs Livs-Anskuelse (belyst i det religiøse Foredrag) - Lidelsens Virkelighed (Humor) - Lidelsens Virkelighed i sidste Forhold som Kjende paa at en Existerende forholder sig til en evig Salighed - Religiøsitetens Illusion - Anfægtelse - Lidelsens Grund og Betydning i første Forhold: Afdøen fra Umiddelbarheden og dog Forbliven i Endeligheden - Et opbyggeligt Divertissement - Humor som Religiøsitetens Incognito

Fra foregaaende § maa erindres, at den eksistentielle Pathos er Handling, eller Existentsens Omdannelse. Opgaven blev sat at være paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute τέλος og relativt til de relative. Men denne Opgave maa nu forstaaes nærmere i sin concrete Vanskelighed, at den eksistentielle Pathos dog ikke tilbagekaldes inden æsthetisk Pathos som var det eksistentiel Pathos at *sige* dette eengang for alle eller eengang hver Maaned med den uforandrede Umiddelbarheds Lidenskab. Dersom Alt afgjordes paa Papiret, vilde man strax begynde paa den ideale Opgave, men i Existentsen maa Begyndelsen gøres med at indøve Forholdet til det absolute τέλος og at tage Magten fra Umiddelbarheden. Paa Papiret er Individet et Tredie, et gesvindt Noget, der strax er til Tjeneste. Det virkelige Individ er jo i Umiddelbarheden og forsaavidt egentligen absolut i de relative Formaal. Nu begynder Individet, vel at mærke ikke med paa eengang at forholde sig absolut til det absolute τέλος og relativt til de relative, thi ved at være i Umiddelbarheden er det lige omvendt stillet; men det begynder med at indøve det absolute Forhold ved Forsagelsen. Opgaven er ideal og maaskee aldrig naaet af Nogen, det er kun paa Papiret at man begynder uden videre og strax er færdig. For at forholde sig absolut til det absolute τέλος, maa Individet have indøvet Forsagelsen af de relative, og først da kan der være Tale om den ideale Opgave: paa eengang at forholde sig absolut til det absolute og relativt til de relative. Før ikke, thi førend dette er skeet, er bestandigt Individet noget umiddelbart og forsaavidt ifærd med at forholde sig absolut til de relative. Og selv naar han har overvundet Umiddelbarheden, er han dog atter med Seieren i Existents, og derved atter forhindret i absolut at udtrykke det absolute Forhold til et absolut τέλος. Den æsthetiske Pathos fjerner sig fra Existentsen eller er med Illusion i den, hvorimod den eksistentielle fordyber sig i det at existere og gennemtrænger med Bevidstheden derom alle Illusioner og bliver concretere og concretere ved handlende at omdanne Existentsen.

At handle kunde nu synes lige det Modsatte af at lide og forsaavidt underligt at sige, at den eksistentielle Pathos's (der er handlende) væsentlige Udtryk er Lidelse. Imidlertid er det kun tilsyneladende saa, og det viser sig atter her, hvad der er Kjendte paa den religiøse Sphære, at det Positive er kjendeligt paa det Negative¹ (til Forskjel fra Umiddelbarhedens Ligeformhed², og Reflexionens relative Ligeformhed): det at handle religiøst er kjendeligt paa Lidelsen. Tvetydigheden ligger i at det at handle ogsaa kan betyde at handle i det Udvortes, hvilket kan være ganske sandt, men tillige betyder og antyder, at Talen ikke er i det Religiøses Sphære, men i en anden Sphære. Handlen i det Udvortes omdanner vel Existents (som naar en Keiser erobrer hele Verden og gjør Folkene til Slaver), men ikke Individets egen; og Handlen i det Udvortes omdanner vel Individets Existents (som naar han fra Lieutenant bliver Keiser, fra Skakkerjøde Millionair eller hvad der saadan kan falde af), men ikke Individets indvortes Existents. Al saadan Handlen er derfor kun æsthetisk Pathos, og Loven er Loven for det æsthetiske Forhold: det ikke dialektisk-gjorte Individ forandrer Verden, men bliver selv uforandret, thi det æsthetiske Individ har aldrig det Dialektiske i sig, men udenfor sig, eller Individet forandres i det Udvortes, men bliver indvortes selv uforandret. Scenen er altsaa i det Udvortes, og derfor kan selv det at indføre Christendommen i et Land være et æsthetisk Forhold, med

mindre det er en Apostel der gjør det, thi hans Existents er paradox dialektisk, ellers gjelder det, at hvis Individet ikke forandres og stadig forandres i sig selv, er Christendommens Indførelse ved det i et Rige ikke mere religiøs Handling end at erobre Lande. Men den væsentlige existentielle Pathos forholder sig til det væsentligen at existere; og væsentligen at existere er Inderligheden, og Inderlighedens Handlen er Liden, thi at skabe sig selv om formaaer Individet ikke, det bliver ligesom det at skabe sig Skaber, og derfor er det at lide den høieste Handlen i det Indvortes. Og hvor vanskelig denne Bedrift er, vil endnu Den forstaae, der blot har en ringe Deel af Umiddelbarhedens Utaalmodighed i sig, som vil ud efter, ikke ind efter, end sige da Den, der ganske næsten er vendt ud efter – hvis han da ikke paa den Maade bliver aldeles uvidende om at Inderligheden er til.

1. Læseren vilde erindre: Aabenbaringen er kjendelig paa Hemmeligheden, Saligheden paa Lidelsen, Troens Vished paa Uvisheden, Letheden paa Vanskeligheden, Sandheden paa Absurditeten; fastholdes dette ikke, saa løber det Æsthetiske og Religiøse sammen i fælleds Forvirring.
(tilbage)
2. Hedenskabets Existents-Sphære er væsentligen det Æsthetiske, og derfor er det ganske i sin Orden, at dette afspeiler sig i Forestillingen om Gud, naar det hedder at han selv uforandret forandrer Alt. Dette er Udtrykket for at handle i det Udvortes. Det Religiøse ligger i Inderliggjørelsens Dialektik, og derfor er dette i Forhold til den Forestilling om Gud, at han selv bevæges, forandres.
(tilbage)

Umiddelbarheden er Lykke, thi i Umiddelbarheden er ingen Modsigelse; den Umiddelbare er væsentligen seet lykkelig, og *Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse er Lykke*. Vilde man spørge den, hvorfra den har denne Livs-Anskuelse, dette væsentlige Forhold til Lykke, da maatte den jomfrueligt svare: jeg forstaaer det ikke selv. Modsigelsen kommer udenfra og er Ulykken. Hvis den ikke kommer udenfra, forbliver den Umiddelbare uvidende om, at den er til. Naar den kommer, *fornehmer* han Ulykken, men han *fatter* ikke Lidelsen. Den Umiddelbare kommer aldrig i Forstaaelse med Ulykken, han bliver nemlig ikke dialektisk i sig selv; og slipper han ikke fra den, saa viser det sig tilsidst at han mangler *Fatningen*, ɔ: han fortvivler, fordi han ikke fatter den. Ulykke er ligesom en Snevring paa den Umiddelbares Vei; nu er han i den, men hans Livs-Anskuelse maa væsentligen bestandigt forestille sig, at den hører op igjen, fordi den er det Fremmede. Hører den ikke op, saa fortvivler han, hvorved Umiddelbarheden hører op og Overgangen er gjort muligt til en anden Forstaaelse af Ulykken, ɔ: til at fatte Lidelse, en Forstaaelse der ikke blot fatter denne eller hiin Ulykke, men væsentligen fatter Lidelse.

Lykke, Ulykke, Skjebne, umiddelbar Begeistring, Fortvivlelse er hvad den æsthetiske Livs-Anskuelse raader over. Ulykken er en Hændelse i Forhold til Umiddelbarheden (Skjebne); idealt seet (i Retning af Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse) er den borte, eller maa den bort. Dette udtrykker Digteren ved at føre Umiddelbarheden op i en Idealitet, der er Umiddelbarhedens Lykke, som den ikke fandtes i den endelige Verden. Her bruger Digteren Lykken. Paa den anden Side fører Digteren (der jo bestandigt kun maa operere med Umiddelbarhedens Omfang) Individet til at ligge under for Ulykken. Dette er ganske almindeligt forstaaet Betydningen af Helten eller Heltindens Død. Men at fatte Ulykken, at komme i Forstaaelse med den, at vende Alt om og faae Lidelse til Udgangspunkt for en Livs-Anskuelse: det formaaer Digteren ikke, det skal Digteren ikke ville indlade sig paa, thi saa fusker han.

Inderligheden (det ethiske og ethisk-religiøse Individ) fatter derimod Lidelse som det Væsentlige. Medens den Umiddelbare uvilkaarligt seer bort fra Ulykken, ikke veed af at den er til, saasom den ikke udvortes er der: har den Religiøse bestandigt Lidelsen hos sig, kræver i samme Forstand Lidelse¹ som den Umiddelbare kræver Lykken, og kræver Lidelse og har Lidelse, selv om Ulykken ikke er der i det Udvortes; thi det er ikke Ulykke han kræver, saa var Forholdet dog æsthetisk og han væsentligen udialektisk i sig selv.

1. Det er derfor en ganske rigtig religiøs Collision, men tillige en ikke umærkelig æsthetisk Misforstaaelse af det Religiøse, naar (f. Ex. i de af Weil udgivne muhamedanske Legender til *Bibelen*) den Religiøse beder Gud, at han maa blive forsøgt i saadanne store Lidelser som Abraham eller en anden Udvalgt. Bønnen derom er en Religiøsitetens Overskummen i samme Forstand som en Aladdins Begeistring og en ung Piges Lykke er Umiddelbarhedens Overskummen; Misforstaaelsen ligger i, at den Religiøse alligevel fatter Lidelse som kommende udenfra, altsaa æsthetisk. I hine Fortællinger bliver Udfaldet almindeligviis, at den Religiøse dog viser sig for svag til at holde Lidelsen ud. Herved er imidlertid Intet forklaret, og Udgangen ligger atter i et ikke umærkeligt Confinium

mellem det Æsthetiske og Religieuse.
(tilbage)

Sjældnere maaskee end et fuldendt Digterværk seer eller hører man et correct religieust Foredrag, der er klart over hvilke Categorier det skal bruge, og hvorledes. Men som man stundom i et Digterværk finder en Replik i en enkelt Persons Mund, der er saaledes reflekteret, at Personen ved den er reflekteret ud af hele Poesiens Omfang: saaledes er det religieuse Foredrag ofte nok et sørgeligt Sammensurium af Lidt fra alle Sphærer. Men det forstaaer sig: til at blive Digter fordres et Kald, til at blive religieus Taler kun tre Examina – saa faaer man nok et Kald.

Det religieuse Foredrag behøver naturligviis ikke altid at tale om Lidelse, men i hvad det end siger, hvor det end tumler sig, paa hvilke Veie det end gaaer ud for at fange efter Menneskene, hvorledes det end monologisk vidner om den egne Existeren, maa det altid have sin Totalitets-Categorie hos sig, som Maalestok, saa den Forfarne strax seer den totale Orientation i Foredragets Livs-Anskuelse. Saa kan det religieuse Foredrag tale om Alt, kun at det bestandigt directe eller indirecte har sin absolute Maalestok hos sig. Som det er Forstyrrende at lære¹ Geographie efter lutter Special-Kort, og aldrig paa et Globe-Kort have seet Landenes Forhold til hinanden, idet det nemlig skuffende seer ud som var Danmark f. Ex. ligesaa stort som Tydskland: saaledes forstyrre et religieust Foredrags Enkeltheder, naar ikke overalt Totalitets-Categorien er orienterende, om end indirecte tilstede. Det religieuse Foredrag har væsentligen *at opløfte ved Lidelse*. Som Umiddelbarhedens Tro er paa Lykken, saa er det Religieuses Tro paa, at netop i Lidelsen er Livet. Resolut og gevaltigt har det derfor at naae ud paa Dybet. Saasnart da det religieuse Foredrag skeler efter Lykke, trøster ved Sandsynlighed, styrker midlertidigt: er det falsk Lære, er det Tilbagegang til det Æsthetiske og derfor Fuskerie. Thi for Umiddelbarheden er Poesien Livets Forklarelse, men for Religieusiteten er Poesien en skøn og elskelig Spøg, hvis Trøst dog Religieusiteten forsmaaer, fordi det Religieuse netop aander i Lidelsen. Umiddelbarheden udaander i Ulykken; i Lidelsen begynder det Religieuse at aande. Det gjelder bestandigt om at holde Sphærerne ved den qualitative Dialektik skarpt ude fra hinanden, at ikke Alt bliver Eet, men vel Digteren bliver en Kluddermands naar han vil tage lidt af det Religieuse med sig, og den religieuse Taler en Bedrager, der sinker Tilhørerne ved at ville fuske i det Æsthetiske. Saasnart da et religieust Foredrag deler Menneskene i Lykkelige og Ulykkelige, er det eo ipso Fuskerie, thi religieust seet ere alle Mennesker lidende, og det gjelder netop om at komme ud i Lidelsen (ikke ved at styrte sig i den, men ved at opdage at man er i den), ikke om at slippe fra Ulykken. Religieust seet er den Lykkelige, hvem hele Verden føier sig efter, lige saa fuldt en Lidende, hvis han er religieus, som Den, hvem Ulykken udvortes naaer. Religieust seet er Distinktionen: Lykkelig – Ulykkelig vel at bruge, men kun spøgende og ironisk til med den at muntre op for at faae Individet i Lidelsen, til fra den at bestemme det Religieuse.

1. Men dersom man antager, hvad jeg gjerne indrømmer i Forhold til adskillige religieuse Foredrag, at det er vanskeligere at være Tilhører ved en saadan Tale, end at være Taler, saa er jo rigtignok paa en ironisk Maade det religieuse Foredrag gjort overflødigt, og kun tjenligt som en Skjersild, hvor Individet optugter sig selv til i Guds Huus at kunne opbygges ved Alt.
(tilbage)

Men det religieuse Foredrag, som det nuomstunder høres, er sjældent correct i Categorierne. Den meget ærede Taler glemmer, at Religieusiteten er Inderligheden, at Inderligheden er Individets Forhold til sig selv for Gud, dets Reflexion i sig selv, og at det netop er herfra Lidelsen kommer, men ogsaa heri grundet dens væsentlige Medhørens, saa dens Udebliven betyder Religieusitetens Udebliven. Taleren opfatter Individet kun som forholdende sig til en Verden, en lille eller en stor Omverden, og nu disker han op om Lykke og Ulykke, at den Ulykkelige ikke maa tabe Modet, for der er mangan endnu Ulykkeligere, og desuden er der jo Sandsynlighed for, at det »med Guds Hjælp nok bliver bedre«¹, og endeligen bliver man til Noget ved Gjenvordigheder; var vel Justitsraad Madsen bleven Justitsraad, hvis han ikke o. s. v.! See, det gider man nok høre paa, thi det er religieust at præke Aflad fra det Religieuse – fra Religieusitetens Begeistring i Lidelse. Naar den religieuse Taler glemmer, at hans Scene er Inderligheden og Individets Forhold til sig selv, saa har han væsentligen samme Opgave som en Digter; og skulde saa hellere tie stille, thi saa kan Digteren bedre. Naar den religieuse Taler taler paa hiin anførte Maade om Ulykken: saa er det ikke blot religieust seet forargeligt (fordi han nemlig udgiver sig for religieus Taler), men han bringer ogsaa den satiriserende Nemesis over sig, at der af denne Tale følger, at der er Lykkens Yndlinger, som slet ikke lide – hvilket religieust seet er det allerbetænkeligste. Indbydelsen til et religieust Foredrag er ganske simpelt denne: kommer hid, Alle I som arbeide og ere besværede – og Foredraget forudsætter at alle ere Lidende, ja at de alle skulle være det. Taleren skal ikke gaae ned mellem Tilhørerne og der udpege En, hvis der var en Saadan, og sige: nei, Du er altfor lykkelig til at behøve min Tale; thi naar dette høres i en religieus Talers Mund, skal det lyde som den meest bidende Ironie. Destinktionen mellem Lykkelig og Ulykkelig er kun Spøg og derfor skal Taleren sige: »vi ere alle Lidende; men glade i Lidelsen see det er det vi stræbe efter; der sidder han den Lykkelige hvem Alt, Alt, Alt føier som i et Eventyr, men vee ham, hvis han ikke er Lidende.«

Dog saaledes lægges det religiøse Foredrag sjældnere an; i det Høieste kommer i tredje Moment den egentlige religiøse Betragtning, 3: efterat man i Talens to Trediedelev har gjort alle mulige Udflugter for at slippe fra det Religiøse, og ladet den religiøse Tilhører tvivlsom, om han var til Dands hos Digteren eller til Opbyggelse hos Præsten. Paa den Maade faaer det let Udseende af, at det Religiøse istedenfor at være ligeligt for Alle og være det ved den ligelige Lidelse, hvilket er det Religiøses Seier over den Spøg om Lykke og Ulykke, kun er for de særdeles Ulykkelige – en herlig Ære for det Religiøse, at være med som en kummerlig Subdivision under en Afdeling af det Æsthetiske. Vist nok er det Religiøse den sidste Trøst, men dog er der en Elendighed større end at være den Ulykkeligste i Digter-Forstand, og den er: at være saa mageløs lykkelig, at man slet ikke fatter den Lidelse, der er det Religiøses Livs-Element.

1. En stor Mængde Mennesker antager saadan uden videre, at naar Guds Navn nævnes, saa er Talen gudelig. Paa den Maade blev det at bande, naar man bruger Guds Navn, ogsaa en gudelig Tale. Nei, en æsthetisk Livs-Anskuelse om den bliver spækket baade med Guds og Christi Navn, er dog en æsthetisk Anskuelse, og naar den foredrages, er det et æsthetisk Foredrag, ikke et religiøst.
(tilbage)

I Almindelighed tænker vel Præsten, at saadanne mageløst Lykkelige forekomme kun i Eventyret, men i Livet faaer Ulykken nok Ram paa de Fleste og derved Præsten igjen dem under Behandling. Det er vel muligt, men Præsten skulde være saa tillidsfuld paa det Religiøse, at han ikke saaledes prakkede Folk det paa. Han skulde sorgløs spørge med at en Mand blev lige saa lykkelig som Nogen i Eventyret, og dog mene, at Lidelse hører med til det sande Liv; han skulde strengt ramme Enhver, der kun vil sørge over Ulykken og kun vil høre den Trøst, at Ulykken vel forsvinder igjen, thi en Saadan vil egentligen undgaae det Religiøse. Som derfor Lafontaine sad grædende og gjorde sine Helte ulykkelige i tre Bind (ganske rigtigt en Digter-Opgave), saa skal den religiøse Taler, om jeg saa tør sige, have sin Morskab af at gjøre sine Helte lige saa lykkelige som de vil have det, gjøre dem til Konger og Keisere, og lykkelige Elskere, der faaer Pigen, og Millionairer o. s. v. – men tillige passe paa at skaffe dem Lidelsen i det Indvortes. Thi jo mere Lykke og Begunstigelse i det Udvortes, naar der dog er Lidelse, desto tydeligere, at denne er i det Indvortes, netop i det Indvortes. Og desto tydeligere bliver det Religiøse som dette er af prima Qualitet forskjelligt fra Præstens Melange.

Naar den religiøse Livs-Anskuelse hævdes paa sin Categorie, skal den religiøse Taler have religiøs Ophøiethed til comisk at disponere over hele Poesiens Omfang. Tag en ønskende Individualitet. Naar han gaaer til Digteren, seer denne strax, at han er brugelig paa to Maader enten i Retning af Lykke ved Hjælp af Ønskets Trolddom eller i Retning af Ulykke indtil Fortvivlelse. Digterisk er Opgaven netop Svulmen i Phantasie, hvad enten han bliver lykkelig eller ulykkelig; og det gjelder, intet Fuskerie. Men lad den samme Individualitet gaae til Præsten, han skal i religiøs Ophøiethed forvandle ham det Hele til en Spøg; i religiøs begejstret Forvisning om Lidelsens Betydning for det høieste Liv skal han lære ham at smile af al Ønskets Higen, og lære ham at opløfte sig over det nægtede Ønskes Smerte – ved at forkynde større Lidelser; thi naar det kniber, naar Vognen staaer fast i det Ufremkommelige eller den helder i Huulveien, saa bruger Kudsken Svøben ikke af Grusomhed, men forvisset om at det hjælper, og kun Ærtekjellinger tør ikke slaae til. Men ingen Fusken. Det religiøse Foredrag hævder sig den ærbødige Frihed at tage det ganske ligefremt med det at være Menneske, omtrent ligesom Døden, der ogsaa tager det ganske ligefremt med at være Menneske, hvad enten disse ere Keisere, Justitsraader eller Sjouere, hvad enten de ere høist lykkelige og af Lykken udmærkede med Kryds og Slange, eller deres Stilling er høist ulykkelig og maadelig med Spørgsmaal. Kan Præsten ikke gjøre en Religiøs ud af den Ønskende, eller rettere, er det ikke dette Præsten vil, saa er Præsten kun en Digter-Qvaksalver, saa skal man lade Digteren raade og enten blive lykkelig eller fortvivle. Thi Forholdet skal være dette, at er Digterens Tale henrivende, saa den bringer Piger og Ynglinge til at rødme af Begeistring, saa skal den religiøse Tales Begeistring være saaledes, at den bringer Digteren til at blegne af Misundelse over, at der er en saadan Begeistring til, hvor det ikke begejstrer at blive lykkelig, ei heller at give sig løs i Fortvivlelsens Dumdristighed, nei, hvor det begejstrer at lide; men den verdslige Forstandighed skal sige, at Poesien er en Piges Overspændthed, Religiøsitet en Mands Rasen. Derfor behøver den religiøse Taler dog ikke at bruge det heftige Foredrag, da han sikkert viser sin Ophøiethed netop ved den Uovervindelighed, med hvilken han holder sig i det Religiøses uindtagelige Stilling; thi det Religiøse strider ikke med det Æsthetiske som med en Ligemand, det strider ikke med det, men har overvundet det som en Spøg.

Som Digteren skal være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Uendelighedens Phantasie-Lidenskab i Lykke og Fortvivlelse, samt comisk og overgivent at tage alle endelige Lidenskaber og hele Philisteriet ved Næsen: saa skal den religiøse Taler være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Lidelsens Begeistring, og spørgende at titte ind til Uendelighedens Phantasie-Lidenskab. Og som Digteren skal være en velvillig Aand, der er flux tilrede at tjene de Lykkelige i Illusionens fortryllede Land, eller en Deeltagelsens Aand, der er flux tilrede at tjene den Ulykkelige atter velvillig ved at være den Fortvivlede ham hans Høirøstethed: saa skal den religiøse Taler i Forhold til Uendelighedens Phantasie-Lidenskab enten være lige saa tvær og trang og treven som Dagen er det i Dagligstuen, og Natten paa Sygeleiet, og Ugen i

Næringsborg, – at det ikke skal see lettere ud i Kirken end i Dagligstuen; eller han skal være endnu gesvindere end Digteren til at gjøre Enhver saa lykkelig, som ham lyster, men vel at mærke ironisk, for saa at vise, at al denne Lykke er Uvedkommende og Ulykken ligesaa, men Lidelse væsentligen medenhørende til det høieste Liv. – Naar da Julie segner afmægtig, fordi hun tabte Romeo, naar Umiddelbarheden har udaandet i hendes Bryst, og hun har tabt Romeo saaledes, at endog Romeo ikke mere kunde trøste, fordi selv Besiddelsen kun vilde blive en veemodig daglig Erindring; og naar den sidste Ven, alle ulykkelig Elskendes sidste Ven: Digteren forstummer – skal dog den religieuse Taler vove at bryde Tausheden. Mon for at presentere et lille Sortiment af udmærkede Trøstegrunde? Da skulde vel den krænkede Julie vende sit Blik mod Digteren, og denne ved med æsthetisk seierrig Myndighed at anvise hans Velærværdighed Plads i Tragediens lavcomiske Partier¹ værge om hvad der i al Evighed tilhører Digteren med Rette: den elskelige, den fortvivlende Julie. Nei, den religieuse Taler skal vove at forkynde ny Lidelse, endnu forfærdeligere, og dette skal bringe Julie til at reise sig op. – Eller naar den Fortvivlende, blot et Menneske nærmer sig til ham, strax med sit stolte Blik dømmes ham, at han er en Forræder, En nemlig der vil trøste; naar Vreden i hans Aasyn sætter Livsstraf for Den, der understaaer sig at ville trøste, saa samtlige Trøstere og Trøstegrunde løbe sammen i lavcomisk Forfærdelse ligesom sød Melk skjørner mod Uveir: saa skal den religieuse Taler vide at skaffe sig Ørenlyd – ved at tale om forfærdeligere Lidelse og Fare.

1. Saasnart en Præst ikke er sikker paa sin religieuse Categorie, men forvexler sig selv med Digter-Anklänge indbundne i Livs-Erfaring, saa er Digteren ham naturligviis langt overlegen. Den der forstaaer at beregne Categoriernes Forhold til hinanden vil let see, at netop en saadan Sjelesørger noget nær vilde blive et af de normaleste Motiver til en comisk Figur i en Tragedie. Et almindeligt Menneske der repræsenterede den samme Sludder, hvis Hemmelighed er at den endog er gaaet Glip af det digteriske Point, en Barbeersvend f. Ex. eller en Bedemand, vilde naturligviis ogsaa være comisk, men ikke saa grundcomisk som Sjelesørgeren, hvis Navn og sorte Kjole prætenderer den høieste Pathos. At bruge en Sjelesørger pathetisk i en Tragedie er en Misforstaaelse, thi dersom han væsentligen repræsenterer hvad han væsentligen er, brister hele Tragedien, og repræsenterer han det ikke væsentligen, saa er han eo ipso at opfatte comisk. Man seer ofte nok i Tragedien hykkelske og skumle Munke: jeg troer, at en saadan geistlig-verdslig Sluddermand i fuld Ornat vilde ligge vor Tids Forhold nærmere.
(tilbage)

Fremfor Alt maa det religieuse Foredrag aldrig bruge det forkortede Perspektiv, der svarer til det Æsthetiske som en fingeret ethisk Bevægelse. Æsthetisk er hiint Perspektiv Illusionens Tryllerie og det ene rigtige fordi Poesien forholder sig til en Betragtende. Men det religieuse Foredrag skal forholde sig til en Handlende, der naar han kommer hjem har at arbeide paa at gjøre derefter. Bruger da det religieuse Foredrag hiint Perspektiv, saa fremkommer den usalige Confusion, at Opgaven seer langt lettere ud i Kirken end hjemme i Dagligstuen, og saa har man kun Skade af at gaae i Kirke. Derfor skal Taleren forsmaae det forkortede Perspektiv som et Ungdommens Blendværk – at ikke den Forsøgte i sin Dagligstue skal nødsages til at forsmaae Talerens Foredrag som Umodenhed. Naar en Digter bruger det, og Betragteren sidder stille, hensynkende i Beskuelse: saa er det herligt, fortryllende; men naar den religieuse Taler bruger det, og Tilhøreren er en Handlende, i Farten: saa hjælper han ham blot til at løbe Næsen mod Stuedøren. Den religieuse Taler opererer omvendt ved Mangelen paa Ende, at der intet Resultat er, netop fordi Lidelsen væsentligen hører med til det religieuse Liv. Medens man derfor ofte nok taabeligt har travlt med, om Præsten virkeligen selv gjør hvad han siger, saa mener jeg, at man i den Retning skal forsage og tvinge enhver anmassende Kritik, men Eet tør og skal man fordrø af Taleren, at hans Foredrag er saaledes, at der *kan* handles derefter, at ikke den virkelige Tilhører bliver til Nar – netop naar han vil gjøre hvad Præsten siger, fordi nemlig Præstesnakken er blaae Dunster; det være nu, at Præsten har travlt med verdenshistoriske Stor-Syner og mageløse Falkeblik, hvorefter man umuligt kan handle; eller han æsthetisk snakker sort, hvorefter man heller ikke kan handle; eller han skildrer indbildte Sjelstilstande, som den Handlende forgjæves søger efter i Virkeligheden; eller trøster med Sandsebedrag, som den Handlende ikke finder i Virkeligheden; eller fremmaner Lidenskaber, som de i det Høieste kan forekomme Den, der ikke har dem; eller overvinder Farer, som ikke findes, og lader de virkelige uomtalte; overvinder dem ved Theater-Kræfter, som ikke findes i Livet, og lader Virkelighedens Kræfter ubenyttede: kort, trumfer æsthetisk, spekulativt, verdenshistorisk, og viser Renonce i det Religieuse.

Men Lidelse som den existentielle Pathos' væsentlige Udtryk betyder, at der virkeligen lides, eller Lidelsens Virkelighed er den existentielle Pathos, og ved *Lidelsens Virkelighed forstaaes dens Vedvaren som væsentlig for det pathetiske Forhold til en evig Salighed*, saa at Lidelsen ikke svigefuldt tilbagekaldes, eller Individet gaaer ud over den, hvilket er Tilbagegang, vundet ved paa en eller anden Maade at faae Scenen flyttet fra Existents over i et phantastisk Medium. Som Resignationen saae efter, at Individet havde den absolute

Retning mod det absolute τέλος, saa er Lidelsens Vedvaren Sikkerheden for at Individet bliver i Stillingen og bevarer sig i Stillingen. Den Umiddelbare kan ikke fatte Ulykken, han fornemmer den blot; Ulykken er saaledes stærkere end han, og dette Forhold til Umiddelbarhedens Phantasie-Lidenskab er Fortvivlelse. Ved det forkortede Perspektiv fremstiller Digteren dette ganske rigtigt i Phantasie-Mediet som var nu det Hele forbi. I Existentsen viser dette sig anderledes, og her bliver den Umiddelbare ofte nok latterlig ved en fruentimmeragtig Vrælen i Øieblikket, der er glemt i næste Øieblik. Naar saa Umiddelbarheden i det eksisterende Individ har faaet en Skavank, et lille Knæk: saa maa der hittes paa Udveie, da Scenen ikke er i Phantasie-Mediet. Saa fremkommer den hele Skare af Erfarne og Forstandige, af Lappeskræddere og Kjædelflikkere, der ved Hjælp af Sandsynlighed og Trøstegrunde klinke Stumperne eller holde Pjalterne sammen. Livet gaaer hen; hos de kloge Mænd af geistlig eller verdslig Stand søger man Raad, og det Hele bliver Kludderie: man slipper det Poetiske og griber ikke det Religieuse.

Religieust seet gjelder det nemlig, som sagt, om at fatte Lidelsen og blive i den saaledes, at der reflekteres paa Lidelsen ikke fra Lidelsen. Medens saaledes den poetiske Frembringelse ligger i Phantasie-Mediet, kan en Digter-Existents stundom afgive et confinium til det Religieuse, skjøndt kvalitativt forskjelligt derfra. En Digter er ofte lidende i Existents, men det der reflekteres paa er Digterværket som derved frembringes. Den eksisterende Digter, der lider i Existentsen, fatter dog saaledes heller ikke Lidelsen, han fordyber sig ikke i den, men i Lidelsen søger han bort fra Lidelsen og finder Lindring i den digteriske Frembringelse, i den poetiske Anticipation af en fuldkomnere (en lykkeligere) Tingenes Orden. Saaledes kan ogsaa en Skuespiller, især en comisk, stundom være lidende i Existents, men han fordyber sig ikke i Lidelsen, han søger bort fra den og finder Lindring i den Forvexling, hans Kunst begunstiger. Men fra Digterværkets Fortryllelse og Phantasieens ønskede Tingenes Orden, fra Forvexlingen med den digteriske Charaktere vender Digteren og Skuespilleren tilbage til Virkelighedens Lidelse, som de ikke kan fatte, fordi de have deres Existents i den æsthetiske Dialektik mellem Lykke og Ulykke. Digteren kan forklare (transfigurere) hele Tilværelsen, men han kan ikke forklare sig selv, fordi han ikke vil blive religieus og fatte Lidelsens Hemmelighed som det højeste Livs Form, høiere end al Lykke, og en anden end al Ulykke. Thi dette er det Religieuses Strenghed, at det begynder med at gjøre Alt strengere, og det forholder sig ikke til Poesien som et nyt ønskende Paafund, ikke som en ganske ny Udflugt, hvilken Poesien ikke havde drømt om, men som en Vanskelighed, der skaber Mænd ligesom Krigen skaber Helte.

Lidelsens Virkelighed er derfor ikke identisk med Udtrykkets Sandhed, skjøndt den virkelig Lidende altid vil udtrykke sig sandt; men her er ikke Tale om Udtrykket, fordi Talen selv, da Ordet er et abstraktere Medium end det at existere, altid er noget forkortet. Naar jeg saaledes vilde tænke mig en legemligt og sjæleligt lidende Digter-Existents i dens sidste Agonie, og man blandt de efterladte Papirer fandt følgende Udbrud: »som den Syge længes efter at kaste Bandagen af: saaledes længes min sunde Aand efter at afkaste Legemet Mathed, det lumre Grød-Omslag der er Legemet og Legemets Mathed; som den seirende General, idet Hesten bliver skudt under ham, raaber: en ny Hest: o, at saaledes min Aands seierrige Sundhed turde raabe: et nyt Legeme, thi kun Legemet er udtjent; som Den der i Livsfare paa Søen, naar en anden Drukneende vil klamre sig ved ham, støder fra sig med Fortvivlelsens Magt: saaledes holder mit Legeme som en tyngende Vægt fast ved min Aand, saa det bliver Dødens Undergang; som et Dampskib i Storm, hvis Maskinerie er for stort i Forhold til Skrogets Bygning: saaledes lider jeg« - saa kan man ikke nægte Udtrykkets Sandhed, heller ikke Lidelsens Forfærdelse, men vel Lidelsens pathetiske Virkelighed. Hvorledes, siger man, er dette ikke Lidelsens Virkelighed, denne Rædsel? Nei, thi den Eksisterende opfatter dog Lidelsen tilfældigt; som han abstrakt vil afkaste Legemet, saaledes vil han ogsaa afkaste Lidelsen som det Tilfældige, og det gjelder, at Lidelsens Virkelighed, som den er for den Religieuse, vilde være en tung Lære.

Lidelsens Virkelighed betyder dens væsentlige Vedvaren, og er dens væsentlige Forhold til det religieuse Liv. Æsthetisk forholder Lidelse sig som tilfældig til Existentsen. Denne tilfældige Liden kan derfor gjerne vedvare, men en Vedvaren af hvad der forholder sig som det Tilfældige er ingen væsentlig Vedvaren. Saasnart derfor den religieuse Taler bruger det forkortede Perspektiv, hvad enten han nu concentrerer al Lidelse i eet Øieblik, eller han aabner en smilende Udsigt til bedre Tider: saa gaaer han tilbage til det Æsthetiske, og hans Opfattelse af Lidelse bliver en fingeret religieus Bevægelse. Naar Skriften siger, at Gud boer i et sønderknuset Hjerter, saa udtrykkes dermed ikke et tilfældigt transitorisk momentant Forhold (i saa Fald var ogsaa det Ord: boer yderst uheldigt), men derimod Lidelsens væsentlige Betydning for Guds-Forholdet. Hvis derimod den religieuse Taler ikke er hjemmevant og heelbefaren i det Religieuses Sphære, saa forstaaer han Ordet saaledes: udvortes fra kommer en Ulykke og knuser Menneskets Hjerter, da tager Guds-Forholdet sin Begyndelse, og saa, ja saa lidt efter lidt, saa bliver den Religieuse nok lykkelig igjen - stop lidt, bliver han lykkelig ved Guds-Forholdet? Thi saa bliver han ogsaa i Lidelsen. Eller bliver han maaskee lykkelig ved at arve en rig Onkel, eller ved at faae sig en rig Kjæreste, eller ved Hjælp af den Subscription, hans Velærværdighed godhedsfuldt aabnede i Adresseavisen? I saa Fald gaaer Talen tilbage¹, uagtet det stundom er i denne sidste Deel en Velærværdighed bliver meest veltalende og gestikulerer stærkest, formodentligen fordi den religieuse Categorie ikke ret vil smage, men det falder lettere at fuske lidt paa at være Digter. At fuske, - ja, at fuske; thi den Leveviisdom, som en saadan Sjelesørger øger til det Poetiske, er netop Poesien en Forargelse, den er et væmmeligt og ærekrænkende Forsøg paa at behandle Julie som en Skindød. Thi Den, der efter at være død vaagner op til det samme Liv, var kun skindød, og Catherine (Julie hedder hun ikke; der er, som man siger til Børn, kommen en Bondepige istedenfor Poesiens Elskelige) vil

bevise det ved at faae sig en ny Mand. Den der derimod død vaagner op til Livet i en ny Sphære, han var og er og bliver i Sandhed død. Nei, saa er det herligt med Poesien at lade Julie døe, men hiin Leveviisdom, som den er Poesien en Forargelse, er Religieusiteten en Modbydelighed. Det religieuse Foredrag ærer Julie som død, og vil netop derfor virke indtil Grændsen af Vidunderet ved at byde Julie at vaagne op til et nyt Liv i en ny Sphære. Og det Religieuse er et nyt Liv, medens hiin Præstesnak hverken havde æsthetisk Høimodighed til at dræbe Julie², eller Lidelsens Begeistring til at troe paa et nyt Liv.

1. Saaledes gaaer den religieuse Tale ogsaa tilbage, naar en Mand f. Ex. siger: »efter mange Vildfarelser lærte jeg endeligen for Alvor at holde mig til Gud, og siden den Tid har han ikke forladt mig; min Handel flourer, mine Foretagender have Fremgang, jeg er nu lykkelig gift og mine Børn ere sunde o. s. v.« Den religieuse Mand er atter kommen tilbage i den æsthetiske Dialektik, thi selv om det behager ham at sige, at han takker Gud for al denne Velsignelse, er Spørgsmaalet dog hvorledes han takker ham, om han gjør det ligefrem, eller han først gjør den Uvishedens Bevægelse som er Guds-Forholdets Kjende. Saa lidet som nemlig et Menneske i Ulykke har Lov til at sige til Gud ligefremt, at det er Ulykke, da han har at suspendere sin Forstand i Uvishedens Bevægelse, saa lidet tør han ligefrem tage sig alle disse gode Ting til Indtægt som Tegn paa Guds-Forholdet. Det ligefremme Forhold er det æsthetiske og angiver at den takkede Mand ikke forholder sig til Gud, men til sin egen Forestilling om Lykke og Ulykke. Dersom nemlig et Menneske ikke med Vished kan vide, om Ulykken er et Onde (Guds-Forholdets Uvished som Form for det altid at takke Gud), saa kan han heller ikke med Vished vide, om Lykken er et Gode. Guds-Forholdet har kun eet Vidnesbyrd, Guds-Forholdet selv, alt Andet er tvetydigt; thi gudeligt gjelder det for ethvert Menneske, selv om han blev nok saa gammel, i Forhold til Udvorteshedens Dialektik: vi ere fødte igaar og vide Intet. Naar saaledes den store Skuespiller Seydelmann (som jeg seer i hans Levnet af Røtscher) den Aften, da han var bleven bekrandset i Operahuset »under Jubel som varede i flere Minuter«, da han kom hjem ret inderligen takkede Gud derfor: saa beviser netop Taksigelsens Inderlighed, at han ikke takkede Gud. Med den samme Lidenskab, med hvilken han takkede, vilde han have oprørt sig mod Gud, hvis han var bleven udpebet; havde han takket religieust, og altsaa takket Gud, saa var det Berliner-Publikum og Laurbær-Krandsen og Jubelen i flere Minuter bleven tvetydig i det Religieuses dialektiske Uvished.
(tilbage)
2. Naar der i det Foregaaende blev sagt, at det religieuse Foredrag slaer til, medens det Æsthetiske skaaner, og det nu siges, at Poesien har Mod til at dræbe Julie: saa slaer dette dog ogsaa til uden at ramme Fremstillingen med nogen Selvmods sigelse. Thi at lade Julie døe er det Æsthetiskes ømme Deeltagelse, men at forkynde ny Lidelse, og altsaa slaee til, er det Religieuses strenge Deeltagelse.
(tilbage)

Lidelsens Virkelighed betyder altsaa dens væsentlige Vedvaren som væsentlig for det religieuse Liv, medens æsthetisk seet Lidelse staaer i et tilfældigt Forhold til Existents, gjerne kan være, igjen kan høre op, hvorimod religieust seet med Lidelsens Ophør det religieuse Liv hører op. Da en eksisterende Humorist er den nærmeste Approximation til den Religieuse, har han ogsaa en væsentlig Forestilling om Lidelsen, hvori han er, idet han ikke fatter det at existere som Eet, og Lykke og Ulykke som hvad der hænder den Existerende, men existerer saaledes, at Lidelse staaer i Forhold til det at existere. Men saa er det Humoristen gjør den svigefulde Vending og tilbagekalder Lidelsen i Spøgens Form. Han fatter Lidelsens Betydning i Forhold til det at existere, men han fatter ikke Lidelsens Betydning; han fatter at den hører med til det at existere, men han fatter ikke dens Betydning uden som den, at Lidelsen hører med. Det Første er Smerten i det Humoristiske, det Andet er Spøgen, og deraf kommer det, at man baade græder og leer, naar han taler. Han rører Existentsens Hemmelighed i Smerten, men saa gaaer han hjem igjen. Det Dybsindige er at han fatter Lidelsen sammen med det at existere, og at derfor alle Mennesker lide saa længe de existere; thi Humoristen forstaaer ikke ved Lidelse Ulykker, som vilde en Existerende være lykkelig, hvis disse benævnte Ulykker ikke vare der. Dette forstaaer Humoristen meget godt, og det kan derfor stundom falde ham ind at nævne en aldeles tilfældig lille Plage, som ingen Anden vilde kalde en Ulykke, og saa sige, at naar den ikke var, saa vilde han være lykkelig. Som f. Ex. naar en Humorist siger: »dersom jeg kunde leve den Dag, da min

Vert lod anbringe en ny Klokkestreng i Gaarden hvor jeg boer, at det kunde blive tydeligt og hurtigt afgjort til hvem der ringes om Aftenen, saa vilde jeg skattere mig høist lykkelig.« Enhver der forstaaer Replik forstaaer strax, naar han hører en saadan som denne, at den Talende har hævet Distinktionen mellem Lykke og Ulykke i en højere Galskab – fordi Alle ere lidende. Humoristen fatter det Dybsindige, men i samme Øieblik falder det ham ind, at det nok ikke var Umagen værd at ville indlade sig paa at forklare det. Denne Tilbagekaldelse er Spøgen. Naar derfor en eksisterende Humorist samtaler med en Umiddelbar, en Ulykkelig f. Ex. der har sit Liv i Distinktionen mellem Lykke og Ulykke, frembringer han igjen i Situationen en humoristisk Virkning. Udtrykket for Lidelse, som Humoristen raader over¹, tilfredsstillende den Ulykkelige, men saa kommer det Dybsindige og tager Distinktionen bort, hvori den Ulykkelige har sit Liv, og saa kommer Spøgen. Naar saaledes den Ulykkelige vilde sige: for mig er det forbi, Alt er tabt – saa vilde maaskee Humoristen continuere: »ja, hvad ere vi Mennesker for Stakler i disse Livets adskillige Elendigheder, vi ere alle Lidende, kunde jeg endda opleve den Dag, da min Vert lod anbringe en ny Klokkestreng vilde jeg skattere mig høist lykkelig.« Og dette siger Humoristen slet ikke for at fornærme den Ulykkelige. Men Misforstaaelsen er, at den Ulykkelige dog til syvende og sidst troer paa Lykke (thi Umiddelbarhed kan ikke fatte Lidelse), hvorfor Ulykken for ham er et bestemt Noget, som han fæster hele sin Opmærksomhed paa i den Tanke, at var det borte, saa var han lykkelig; Humoristen derimod har saaledes fattet Lidelsen, at han finder enhver Documentation overflødig og udtrykker dette ved at nævne det Første det Bedste.

1. Ironien vilde til Forskjel strax være kjendelig paa, at den ikke udtrykker Smerten, men replicerer drillende ved Hjælp af den abstrakte Dialektik, der protesterer det for meget som er i den Ulykkeliges Smertes-Udbrud. Humoren mener snarere, at det er for lidet, og Humoristens indirekte Udtryk for Lidelsen er ogsaa langt stærkere end ethvert ligefremt. Ironikeren nivellerer paa den abstrakte Menneskelighed; Humoristen paa det abstrakte Guds-Forhold, thi ind i Guds-Forholdet kommer han ikke, det er lige der han parerer ved Spøgen.
(tilbage)

Latineren siger: *respicere finem*, og bruger dette Udtryk i Alvor, men Udtrykket selv indeholder en Art Modsigelse, forsaavidt *finis* som Enden endnu ikke er kommen og altsaa ligger foran En, medens *respicere* er at see tilbage: en lignende Modsigelse er egentligen den humoristiske Forklaring af Existentsen. Den antager, at naar det at existere er ligesom at gaae hen ad en Vei, saa er Existentsens Mærkelighed denne, at Maalet ligger bagved – og dog nødsages man til at vedblive at gaae frem, thi det at gaae fremad er jo Billedet paa det at existere. Humoristen fatter Lidelsens Betydning som medhenhørende til det at existere, men saa tilbagekalder han det Hele, fordi Forklaringen ligger bagved.

Som en Humorist existerer, saaledes udtrykker han sig ogsaa, og i Livet hører man dog stundom en Humorist tale, i Bøger ere hans Replikker som oftest forskruede. Lad nu en Humorist udtale sig, og han vil tale f. Ex. saaledes: »Hvilken er Livets Betydning? Ja, siig Du mig det; hvor skulde jeg vide det, vi ere fødte igaar og vide Intet; men det veed jeg, at det Behageligste er at støvle ukjendt gennem Verden, uden at være kjendt af Hs. Majestæt Kongen, Hds. Majestæt Dronningen, Hds. Majestæt Enkedronningen, Hs. kongelige Høihed Prinds Ferdinand, thi saadant fornemt Bekjendtskab gjør kun Livet besværligt og piinligt, som det maa være for en Prinds, der lever i fattige Kaar i en Landsby, at være kjendt af sin kongelige Familie. Saaledes synes det mig ogsaa, at det at være kjendt *i Tiden af Gud* gjør Livet saa uhyre anstrænget. Overalt hvor han er med, er enhver halv Time af uendelig Vigtighed. Men at leve paa den Maade lader sig ikke udholde i 60 Aar, knap nok, at man i tre Aar kan udholde den anstrængende Examenslæsning, hvilken dog ikke er saa anstrængende, som en saadan halv Time. Alt opløser sig i Modsigelse. Snart prækes man op til at skulle leve med Uendelighedens hele Lidenskab og kjøbe det Evige. Nu vel, man griber sig an, man sætter Uendelighedens bedste Been frem og kommer styrtende i Lidenskabens yderste Skynding, ingen Mand i Bombardementet kunde skynde sig mere, ikke Jøden, der faldt ned fra Galleriet, kunde komme mere hovedkulds. Hvad skeer? Saa hedder det: Auctionen er udsat, der skeer intet Hammerslag idag, men maaskee først om 60 Aar. Saa pakker man da sammen og vil gaae; hvad skeer? I samme Øieblik kommer Taleren styrtende efter En og siger: jo, det var dog muligt, maaskee i dette Secund at Alt blev afgjort ved Dødens Dommedagslag. Hvad vil dette sige? Am Ende komme alle Mennesker lige vidt. Det gaaer med Existentsen som det gik mig med min Læge. Jeg klagede over Ildebefindende; han svarede: De drikker vist for megen Kaffe og gaaer for lidt. Tre Uger efter taler jeg med ham igjen og siger: jeg befinder mig virkelig ikke vel, men nu kan det ikke være af Kaffe-Drikken, thi jeg smager ikke Kaffe, eller af Mangel paa Motion, thi jeg gaaer hele Dagen; han svarer: ja saa maa Grunden være, at De ikke drikker Kaffe og at de gaaer for meget. Saadan var det; altsaa Ildebefindendet var og blev det samme, men naar jeg drikker Kaffe, kommer det af at jeg drikker Kaffe, og naar jeg ikke drikker Kaffe, kommer det af at jeg ikke drikker Kaffe. Og saaledes med os Mennesker. Den hele jordiske Tilværelse er en Art Ildebefindende. Spørger Nogen om Grunden, saa spørger man ham først, hvorledes han har indrettet sit Liv; saasart han har sagt det, svarer man: her er det, det er Grunden. Spørger en Anden om Grunden, bærer man sig ad paa samme Maade, og naar han siger det Modsatte, svarer man: her er det, det er Grunden – gaaer bort med en vigtig Mine som

Den der har forklaret Alt, indtil man er kommen om Hjørnet, da man stikker Halen mellem Benene og skulker af. Om En gav mig ti Rbd., vilde jeg ikke paatage mig at forklare Tilværelsens Gaade. Hvorfor skulde jeg ogsaa gjøre det? Er Livet en Gaade, saa ender det vel med, at Den, der har opgivet Gaaden, selv forklarer den. Jeg har ikke inventeret Timeligheden, derimod har jeg lagt Mærke til, at i den Frisindede, Freischütz og andre Blade, hvor der opgives Gaader, følger Forklaringen i næste Nummer. Nu, det forstaaer sig, saa er der jo rigtignok gjerne en gammel Jomfru eller Pensionist, der bliver nævnt med Roes som Den der har gjettet Gaaden – altsaa vidst Opløsningen een Dag iforveien – den Forskjel er da ikke stor.«

Det Humoristiske har man i vor Tid ofte nok villet forvexle med det Religieuse, endog med det Christelig-Religieuse, derfor søger jeg overalt at komme tilbage til det. Noget Søgt er der da egentligen ikke deri, thi det Humoristiske er meget omfattende netop som Confiniet til det Religieuse, det kan især i den veemodige Tonart antage en skuffende Liighed med det Religieuse i videre Forstand, men dog kun skuffende for Den som ikke er vant til at see efter Totalitets-Categorien. Det kan der Ingen bedre vide end jeg, der selv væsentligen Humorist og havende mit Liv i Immanentsen søger det Christelig-Religieuse.

For at belyse Lidelsens Virkelighed som dens væsentlige Vedvaren skal jeg endnu fremhæve et sidste dialektisk Forsøg paa at tilbagekalde den, paa at forvandle den til et bestandigt ophævet Moment. Æsthetisk seet forholdt Ulykken sig som det Tilfældige til det at existere; æsthetisk seet reflekteredes der ikke paa Lidelsen, men fra Lidelsen; æsthetisk vrøvlvorent vil Leve-Viisdom eller Leve-Klogskab lade Lidelsen have sin Betydning i en endelig Teleologie, ved Gjenvordigheder dresseres et Menneske til at blive Noget i Endeligheden; Humoren fattede Lidelsen sammen med det at existere, men tilbagekaldte Lidelsens væsentlige Betydning for den Existerende. Lad os nu see, om det ikke er muligt at tilbagekalde Lidelsen ved Hjælp af en uendelig Teleologie. Lidelsen selv har jo Betydning for Ens evige Salighed – ergo maa jeg jo være glad over Lidelsen. Altsaa: kan en Existerende paa samme Tid som han ved at lide netop udtrykker sit Forhold til en evig Salighed som det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, kan han paa samme Tid ved at være vidende om Forholdet være ude over Lidelsen, thi i saa Fald er Lidelse ikke Udtrykket for det væsentlige Forhold til en evig Salighed, men Glæde, naturligviis ikke den ligefremme Glæde, som det religieuse Foredrag stundom vil bilde os ind og føre os tilbage til lidt æsthetisk ugeneret Hopsasa, nei, Glæden i Bevidstheden om at Lidelsen betyder Forholdet. Lad os nu ikke gaae hen og sætte op paa Papiret: hvilket er det Høieste? og naar vi saa har sat, at det Sidste er det Høieste, maaskee endogsaa være færdige med det; men lad os hellere ret indprente os, at der ikke spørges in abstracto, hvilket af disse tvende Forhold der er det høieste, men hvilket der er muligt for en Existerende; thi at være i Existents er altid noget generende, og Spørgsmaalet er, om dette ikke atter er et af dens Tryk, at den Existerende ikke kan gjøre den dialektiske Omsætning, hvorved Lidelsen omsættes til Glæden. I den evige Salighed er der ingen Lidelse, men naar en Existerende forholder sig til den, udtrykkes Forholdet ganske rigtigt ved Lidelsen. Var en Existerende istand til ved Viden om at denne Lidelse betyder Forholdet at hæve sig ud over Lidelsen, saa var han ogsaa istand til at omdanne sig selv fra en Existerende til en Evig; men dette lader han nok være. Men er han ikke istand til dette, saa er han atter i den lidende Stilling, at denne Viden skal fastholdes i Existents-Mediet. I samme Øieblik mislykkes det med Glædens Fuldkommenhed, som det altid maa mislykkes, naar den skal have i en ufuldkommen Form. Smerten herover er atter det væsentlige Udtryk for Forholdet.

Men man læser jo i det nye Testamente, at Apostlene da de vare blevne hudstrøgne gik glade bort, takkende Gud, at det forundtes dem at lide Noget for Christi Skyld. Ganske rigtigt, og jeg tvivler ikke om, at Apostlene have haft Troens Kraft til selv i den legemlige Smertes Øieblik at være glade og takke Gud, som man jo selv hos Hedninger finder Exempler paa en Sjelsstyrke, der er glad endog i den legemlige Lidelses Øieblik, som Scævola f. Ex. Men den Lidelse, om hvilken der tales i hiint Sted, er ikke den religieuse Lidelse, hvorom der i det Hele kun tales lidet i det nye Testamente, og naar et saakaldet religieust Foredrag vil bilde os ind, at Alt hvad en Apostel lider eo ipso er religieus Lidelse, saa viser det kun, hvor uklart et saadant Foredrag er over Kategorierne, thi dette er et Sidestykke til den Antagelse, at ethvert Foredrag, hvori Guds Navn forekommer, er et gudeligt Foredrag. Nei, naar Individet er trygt i sit Guds-Forhold og kun lider i det Udvortes, saa er dette ikke religieus Lidelse. Den Art Lidelse er æsthetisk-dialektisk ligesom Ulykke i Forhold til den Umiddelbare, den kan komme og den kan være borte; men Ingen er berettiget til at nægte om et Menneske, at han er religieus, fordi der i hans Liv ingen Ulykke hændte ham. Men fordi han er uden saadan Ulykke, derfor er han dog ikke uden Lidelse, hvis han ellers er religieus, thi Lidelse er netop Udtrykket for Guds-Forholdet, den religieuse Lidelse nemlig, der er Kjende paa Guds-Forholdet og paa at han ikke er bleven lyksaliggjort ved at fritages fra Forholdet til et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$.

Altsaa paa samme Tid som Martyren (thi en Apostel vil jeg her ikke videre tale om, da hans Liv er paradox dialektisk, og hans Forhold kvalitativt forskjelligt fra Andres, og hans Existents berettiget, naar den er som ingen Andens tør være) bliver martret, kan han gjerne i Glæde være ude over den legemlige Smerte, men paa samme Tid som Individet lider religieust kan det ikke i Glæden over denne Lidens Betydning som Forholdet være ude over Lidelsen; thi Lidelsen angaaer netop det, at han er skilt fra Glæden, men den betegner tillige Forholdet, saa det at være uden Lidelse betegner, at man ikke er Religieus. Den Umiddelbare er ikke væsentligt Existerende, thi han er som Umiddelbar den lykkelige Eenhed af Endelighed og Uendelighed, hvortil svarer, som viist blev, Lykke og Ulykke som udenfra kommende. Den Religieuse er bøiet ind efter, og er sig bevidst, at han existerende er i Vorden, og dog forholder sig til en evig Salighed. Saasnart Lidelsen gaaer ud og Individet vinder en Sikkerhed, saa han ligesom Umiddelbarheden blot forholder sig til

Lykke og Ulykke: er dette et Tegn paa, at det er en æsthetisk Individualitet, der har forvildet sig ind i den religiøse Sphære; og at confundere Sphærene er altid lettere end at holde dem ude fra hinanden. En saadan vildfarende Æsthetiker kan være en Opvakt eller en Spekulant. En Opvakt er absolut sikker i sit Guds-Forhold (stakkels Fyr, denne Sikkerhed er uheldigviis det eneste sikre Kjendetegn paa, at et eksisterende Menneske ikke forholder sig til Gud), og har kun travlt med at tractere den øvrige Verden i og med Tractater; en Spekulant er bleven færdig paa Papiret og forvexler dette med Existenten.

Apostelen Paulus omtaler etsteds den religiøse Lidelse, og der vil man ogsaa finde, at Lidelsen bliver Kjende paa Saligheden. Jeg sigter naturligviis til det Sted i Corinthierne om Pælen i Kjødets. Han fortæller, at det hændte ham eengang, om han var i Legemet eller udenfor det veed han ikke, at han henrykkedes i den tredje Himmel. Lad os nu eengang for alle erindre, at det er en Apostel der taler, og saa tale simpelt og eenfoldigt derom. Altsaa det hændte ham eengang, kun eengang; nu, det forstaaer sig, en Eksisterende kan det ikke vel hændte hver Dag, deri er han jo netop forhindret ved at existere, ja i den Grad forhindret, at kun en Apostel, som den Udmærkede, oplever Sligt eengang. Han veed ikke, om han var i Legemet eller udenfor; men dette kan dog vel ikke hændte en Eksisterende hver Dag, netop fordi han er et enkelt eksisterende Menneske; ja af Apostelen lære vi jo, at det forekommer saa sjældent, at det kun hændte Apostelen, den Udmærkede, eengang. Og hvad saa? Hvilket Kjende beholdt saa Apostelen paa, at dette var hændt ham? En Pæl i Kjødets – altsaa en Lidelse.

Vi andre Mennesker nøies med det Mindre, men Forholdet bliver ganske det samme. Den Religiøse henrives ikke i den tredje Himmel, men fatter vel heller ikke den Lidelse som er Pælen i Kjødets. Den Religiøse forholder sig til en evig Salighed, og Forholdet er kjendelig paa Lidelsen, og Lidelsen er Forholdets væsentlige Udtryk – for en Eksisterende.

Som for en Eksisterende Tænknings høieste Principer kun lade sig bevise negativt, og det at ville bevise dem positivt strax forraader, at den Bevisende, forsaa vidt han dog vel er en Eksisterende, er ifærd med at blive phantastisk: saaledes lader ogsaa for en Eksisterende Existents-Forholdet til det absolute Gode sig kun bestemme ved det Negative: Forholdet til en evig Salighed ved Lidelsen, ligesom Troens Vished, der forholder sig til en evig Salighed, bestemmes ved Uvisheden. Tager jeg Uvisheden bort – for at faae en endnu højere Vished – saa faaer jeg ikke en Troende i Ydmyghed, i Frygt og Bæven, men en æsthetisk Frisk-Fyr, en Satans Karl, der uegentligen sagt vil fraternisere Gud, men egentligen sagt slet ikke forholder sig til Gud. Uvisheden er Kjendets, og Visheden uden den Kjendets paa at man ikke forholder sig til Gud. Saaledes er ogsaa det, i Friets Øieblik at være absolut vis paa at man er elsket, det sikre Kjendetegn paa at man ikke er forelsket¹. Men desuagtet faaer dog Ingen en Forelsket til at troe, at det ikke er saligt at være forelsket. Saaledes ogsaa med Troens Usikkerhed; men trods denne faaer dog Ingen den Troende indbildt, at det ikke skulde være saligt at troe. Men som en lille Pige forholder sig til en Helt, saaledes forholder en Elsker sig til en Troende, og hvorfor? Fordi Elskeren igjen forholder sig til en Kvinde, men den Troende til Gud – og derom gjelder absolut det latinske Ord interest inter et inter. Af denne Grund har ogsaa den Elskende kun relativ Ret, men den Troende absolut Ret i Intet at ville høre om en anden Art Vished. Thi at elske, ja, det er skjønt, fortryllende; o, at jeg var en Digter, der ret kunde forkynde Elskovens Priis og forklare dens Herlighed, o, at jeg dog idetmindste værdigen maa sidde paa Bænken og høre til, naar Digteren gjør det: men det er dog kun Spøg, jeg mener ikke i foragtelig Forstand som var Elskov en flygtig Følelse, nei, selv naar den lykkeligste Elskov finder sit varigste Udtryk i det lykkeligste Ægteskab, ja, det er herligt at være viet og indviet til denne med al sin Gjenvordighed og Møie dog livsalige Tidsfordriv, o, at jeg var en Taler der ret kunde vidne til Ægteskabets Berømmelse, saa den Ulykkelige, der veemodig blev udenfor, ikke turde høre mig, og den Formastelige, der stod spottende udenfor, ved at høre med Forfærdelse maatte opdage hvad han havde forspildt: men det er dog kun en Spøg. Dette seer jeg deraf, at naar jeg sætter Ægteskabet sammen med det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, med en evig Salighed, og for at være vis paa, at det er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ hvorom jeg taler, lader Døden dømmes imellem som Voldgiftsmand, saa tør jeg sige med Sandhed: det er ligegyldigt, enten man har været gift eller ikke, som det er ligegyldigt, enten man er Jøde eller Græker, Fri eller Træl. Ægteskabet er dog en Spøg, en Spøg der skal behandles med al Alvor, uden at dog derfor Alvoren ligger i Ægteskabet selv, men er en Afglands af Guds-Forholdets Alvor, en Afglands af Ægtemandens absolute Forhold til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, og af Hustruens absolute Forhold til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$.

1. Da Elskov ikke er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, maa Sammenligningen forstaaes cum grano salis, saa meget mere som Forelskelse ligger i det Æsthetiskes Sphære, er den ligefremme Salighed.
(tilbage)

Men tilbage til Lidelsen som Kjende paa Saligheden. Vil man nu fordi det kun lykkes en Opvakt at undgaae Lidelsen og en Spekulant at tilbagekalde (revocare) den og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden (som jo al immanent Spekulation væsentligen er Existentsens Tilbagekaldelse, hvilket rigtignok Evigheden er, men den Spekulerende rigtignok ikke i Evigheden), altsaa vil man nu fordi det ikke lykkes en Eksisterende at tilbagekalde Lidelsen og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden, hvilket vilde betyde at den Eksisterende døde og gik over i det evige Liv, kalde Religiøsitet en Illusion: nu vel – men man behøvede at erindre, at det er den Illusion, der kommer efter Forstanden. Poesie er Illusion før Forstanden, Religiøsitet

Illusion efter Forstanden. Imellem Poesie og Religiositet opfører den verdslige Leve-Viisdom sin Vaudeville. Ethvert Individ, der ikke lever enten poetisk eller religiøst, er dum. Hvorledes, dum; disse kloge og erfarne Mennesker, der veed ud og ind, og Raad for Alting, og Raad for Hvermand, ere de dumme? Og hvori ligger deres Dumhed? deri at de efter at have tabt den poetiske Illusion ikke have Phantasie og Phantasie-Lidenskab nok til at gennemtrænge Sandsynlighedens Blendværk og en endelig Teleologies Tilforladelighed, hvilket Alt brister saasnart Uendeligheden skal røre sig. Er da Religiositet en Illusion, saa er der tre Arter Illusion: Poesiens, Umiddelbarhedens skjønne (i Illusionen er Saligheden, og nu kommer Lidelsen med Virkeligheden bag efter); Dumhedens comiske Illusion; Religiositetens salige Illusion (i Illusionen er Smerten, og Saligheden kommer bag efter). Dumhedens Illusion er naturligviis den ene i sig selv comiske; og medens en heel Retning i fransk Poesie har været virksom nok med at ville fremstille den æsthetiske Illusion comisk, hvilket er en Fornærmelse mod det Æsthetiske og ingenlunde nogen Fortjeneste for det Religieuses Øine (at nemlig en Digter vil gjøre det): saa var det mere tjenligt, om Poesien ret vilde tage sig af den verdslige Leveviisdom, der, og dette er netop Tegnet paa hvor comisk den er, er lige comisk enten den regner rigtigt¹ eller den regner feil, fordi hele dens Regnen er en Indbildning, en Travlhed indenfor den chimairiske Forestilling, at der i Endelighedens Verden er noget vist. Men var da Socrates ikke en Leve-Viis? Jo, men jeg har jo flere Gange udviklet, at hans første Sætning bestandigt i verdslig Forstand er gal Mands Tale, netop fordi den gjør Uendelighedens Bevægelse. Nei, Poesie er Ungdom, og verdslig Viisdom er Aarene, og Religiositet er Forholdet til det Evige; men Aarene gjøre et Menneske kun dummere og dummere, dersom han har tabt sin Ungdom, og ikke vundet Forholdet til det Evige. See, den alvorlige Mand fra det Foregaaende, som vilde vide, at det var vist og bestemt med en evig Salighed, for da at vove Alt, thi ellers var det jo Galskab: mon han ikke vilde finde, det var en General-Galskab, at vove Alt naar Lidelse bliver Visheden – det correcte Udtryk for Uvisheden.

1. Og maaskee meest comisk naar den regner rigtigt; thi naar den regner feil, har man dog lidt Medlidenhed med den stakkels Fyr. Naar saaledes f. Ex. en Mand regner paa ved Hjælp af disse og disse Forbindelser og saa ved Hjælp af sin Verdenskundskab at gjøre et rigt Partie, og det slaaer til, og han faaer Pigen, og hun har Pengene: saa jubler det Comiske, thi nu er han bleven frygtelig dum. Sæt han fik Pigen, men see, hun havde ikke Pengene, saa vilde der dog blande sig lidt Medlidenhed deri. Men de fleste Mennesker kjende i Almindelighed det Comiske paa et Tredie, paa det ulykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Comiske, men det Ynkkelige), ligesom det Pathetiske paa et Tredie, paa det lykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Pathetiske, men det Tilfældige). Saaledes er det heller ikke saa comisk naar en gal Mand med sin fixe Idee bringer sig selv og andre i Forvirring, der er forbunden med Tab og Skade, som naar Tilværelsen retter sig efter hans fixe Idee. Det er nemlig ikke rigtig comisk, at Tilværelsen lader En opdage, at en gal Mand er gal, men comisk, at den skjuler det. (tilbage)

Indenfor den religiøse Lidelse ligger Bestemmelsen: Anfægtelse, og lader sig kun bestemme der. Skjøndt jeg ellers ikkun har med det religiøse Foredrag at gjøre forsaavidt dette er den religiøse Livs-Anskuelses Organ, kan jeg dog biløbigt tage et Hensyn til dettes factiske Beskaffenhed i vor Tid, og atter her for at belyse vor Tids Religiositet, der prætenderer at være gaaet videre end Middelalderen, idet jeg søger at anvise Anfægtelsen sin Plads, biløbigt minde om, at man nuomstunder næsten aldrig hører Anfægtelse omtalt, eller, forsaavidt den omtales, hører den uden videre slaaet sammen med Fristelser, ja endog med Gjenvordigheder. Saasnart man udelader Forholdet til et absolut τέλος, og lader dette udtømme sig i de relative, hører Anfægtelse op. Den er i Guds-Forholdets Sphære hvad Fristelse er i det ethiske Forholds Sphære. Naar Individets Maximum er det ethiske Forhold til Virkeligheden, saa er Fristelse hans høieste Fare. Derfor er det ganske i sin Orden, at man udelader Anfægtelsen, og kun en yderligere Skjødesløshed, at man bruger den som identisk med Fristelse. Men ikke blot saaledes er Anfægtelse forskjellig fra Fristelse, ogsaa Individets Stilling er forskjellig. I Fristelsen er det det Lavere der frister, i Anfægtelsen er det det Høiere, i Fristelsen er det det Lavere, der vil forlokke Individet, i Anfægtelsen er det det Høiere, der ligesom misundeligt paa Individet vil skrække det tilbage. Anfægtelsen begynder derfor først i det egentlige Religieuses Sphære og først der i det sidste Løb, og tiltager ganske rigtigt i Grad med Religiositeten, fordi Individet har opdaget Grændsen, og Anfægtelsen udtrykker Grændsens Reaction mod det endelige Individ. Det var derfor blind Alarm, som viist blev i det Foregaaende, naar Præsten om Søndagen siger, at der i Kirken er saa godt at være, og at vi, dersom vi turde blive der, nok vilde blive hellige; men vi maae ud igjen i Verden. Dersom et Menneske nemlig fik Lov at blive der, saa vilde han opdage Anfægtelsen, og vilde maaskee komme saa galt fra det Stykke Arbeide, at han ikke just vilde takke Præsten derfor. I det Øieblik det er lykkedes Individet ved Forsagelsen af de relative Formaal at indøve det absolute Forhold (og det kan jo vel være saaledes i enkelte Øieblkke, skjøndt Individet atter senere drages ind i denne Striden), og nu skal forholde sig absolut til det Absolute: saa opdager det Grændsen, saa bliver Anfægtelsen Udtryk for

Grændsen. Individet er vel uskyldigt i Anfægtelsen (medens det ikke er uskyldigt i Fristelsen), men desuagtet er dens Lidelse vistnok forfærdelig, thi jeg veed Intet derom, og naar Nogen ønsker den tvetydige Trøst, saa vil jeg gjerne meddele den, at Enhver der ikke er meget religiøs heller ikke er udsat for Anfægtelser; thi Anfægtelsen er netop Reaktionen mod det absolute Forholds absolute Udtryk. Fristelsen anfalder Individet i dets svage Øieblik, Anfægtelsen er Nemesis over det stærke Øieblik i det absolute Forhold. Fristelse har derfor et Sammenhæng med Individets ethiske Habitus, hvormod Anfægtelsen er uden Continueerlighed, og det Absolutes egen Modstand.

At Anfægtelsen er til, lader sig imidlertid ikke nægte; og netop derfor kunde der i vor Tid fremkomme et ikke umærkeligt psykologisk Tilfælde. Sæt, et Menneske, der havde en dyb religiøs Trang, stadigt væk blot hørte saadanne gudelige Foredrag, hvor Alt afrunder sig ved at lade det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ udtømme sig i de relative, hvad saa? Han vilde synke i den dybeste Fortvivelse, da han i sig selv oplevede noget Andet, og dog aldrig hørte Præsten tale derom, om Lidelsen i det Indvortes, om Guds-Forholdets Lidelse. Han vilde maaskee af Ærbødighed for Præsten og Præstens Værdighed ledes til at opfatte denne Liden som en Misforstaaelse, eller som Noget, andre Mennesker vel ogsaa oplevede, men fandt saa let at overvinde, at der end ikke taltes derom – indtil han med samme Forfærdelse, som det vel første Gang er skeet, opdagede Anfægtelsens Categorie. Lad ham saa pludseligen støde paa et af de gamle Opbyggelsesskrifter, og der ganske rigtigt træffe Anfægtelsen skildret: ja, saa vilde han vel glædes ligesom Robinson ved at møde Fredag, men hvad mon han vilde dømmе om det christelig-religiøse Foredrag, han var vant at høre? Egentligen burde det religiøse Foredrag være saaledes, at man ved at høre det fik det nøieste Indblik i samme Tids religiøse Vildfarelser og i sig selv, som hørende til den Tid. Men hvad siger jeg; dette Indblik faaer man jo ogsaa ved at høre et religiøst Foredrag, der slet ikke ymter om Anfægtelser. Det forstaaer sig, Indblikket faaer man, men kun indirecte ved Foredraget.

Denne er altsaa Lidelsens væsentlige Vedvaren, dens Virkelighed, hvormed den vedvarer selv hos den meest udviklede Religiøse, selv om det var givet, at den Religiøse havde gennemkæmpet den Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden. Lidelsen bliver altsaa ved saa længe Individet lever, men for ikke at forhaste os med at recurrere til den sidste Lidelse, ville vi standse Individerne i den første, thi dens Strid er saa langvarig, og Tilbagefaldet til den saa hyppigt, at det vel sjældent lykkes et Individ at naae den igjennem, eller længe at have den overvundet.

Denne Lidelses Grund er, at Individet i Umiddelbarheden egentligen er absolut i de relative Formaal, dens Betydning er Forholdets Omvenden, Afdøen fra Umiddelbarheden, eller eksisterende at udtrykke, at Individet slet Intet formaaer, men er Intet for Gud, thi atter her er Guds-Forholdet kjendeligt paa det Negative, og Selvtillintetgjørelsen den væsentlige Form for Guds-Forholdet; og dette maa ikke udtrykkes i det Udvortes, thi saa har vi Klosterbevægelsen, og Forholdet dog verdsliggjort; og han maa ikke bilde sig ind, at det skeer paa eengang, thi dette er Æsthetik. Og selv om det lod sig gjøre paa eengang, vilde han, da han jo er en Eksisterende, i Gjntagelsen af det have Lidelse igjen. I Umiddelbarheden er det Ønsket at formaae Alt, og Umiddelbarhedens Tro er, ideelt, paa at formaae Alt, og dens Ikke-Formaaen grundet i et forhindrende Noget, som kommer udenfra, som den derfor væsentligen seer bort fra i samme Forstand som fra Ulykken; thi Umiddelbarheden er ikke dialektisk i sig selv. Religiøst er det Opgaven at fatte, at man er slet Intet for Gud, eller at være slet Intet og derved være for Gud, og denne Ikke-Formaaen fordrer han bestandigt at have for sig, og dens Forsvinden er Religiøsitetens Forsvinden. Umiddelbarhedens ungdommelige Formaaen kan blive comisk for en Trediemand, derimod kan Religiøsitetens Ikke-Formaaen aldrig blive comisk for en Tredie; thi der er ikke Spor af nogen Modsigelse¹. Den Religiøse kan saaledes ikke blive comisk, men derimod kan det Comiske fremkomme for ham, naar det nemlig faaer det Udseende i Udvorteshedens Verden, at han formaaede Meget. Men skal denne Spøg være hellig og vedblive, da maa den intet Øieblik forstyrre ham Alvoren, at han for Gud Intet er og Intet formaaer, og Arbeidet med at fastholde dette, og Lidelsen med eksisterende at udtrykke det. Dersom saaledes Napoleon havde været en ægte religiøs Individualitet, saa havde han haft en sjelden Leilighed til den guddommeligste Morskab; thi at formaae tilsyneladende Alt og saa guddommeligt at forstaae dette som et Sandsebedrag: ja sandeligen, det er Spøg for Alvor! Overhovedet er det Comiske med allevegne, og man kan strax bestemme enhver Existents og henføre den til sin bestemte Sphære, ved at vide hvorledes den forholder sig til det Comiske. Den Religiøse er Den der efter størst Maalestok har opdaget det Comiske, og dog anseer han ikke det Comiske for det Høieste, thi det Religiøse er den reneste Pathos. Men anseer han det Comiske for det Høieste, saa er hans Comik eo ipso lavere; thi det Comiske ligger altid i en Modsigelse, og dersom det Comiske selv er det Høieste, saa mangler her den Modsigelse, i hvilken det Comiske er og i hvilken det tager sig ud. Derfor gjelder det uden Undtagelse, at jo dygtigere et Menneske eksisterer, jo mere vil han opdage det Comiske². Allerede Den, der blot har fattet en stor Plan i Retning af at ville udrette Noget i Verden, vil opdage det. Han have nemlig sin Beslutning hos sig, ene og alene levende for den, og nu gaae han ud og indlade sig med Menneskene: saa fremkommer det Comiske – hvis han tier. De fleste Mennesker have nemlig ikke store Planer og tale som oftest i Retning af endelig Forstandighed eller aldeles umiddelbart. Naar han nu blot tier, saa vil næsten hver andet Ord, der bliver sagt, comisk berøre hans store Beslutning. Opgiver han derimod sin store Beslutning og sin anstrængede inderlige Existents i Forhold til den: saa forsvinder det Comiske. Kan han ikke tie med sin store Plan, men maa han umodent sludre den ud, saa bliver han selv comisk. Men den Religiøses Beslutning er den høieste af alle, uendeligt høiere end alle Planer til at

omskabe Verden og skabe Systemer og Kunstværker: derfor maa den Religieuse meest af alle opdage det Comiske – naar han virkelig er religieus; thi ellers bliver han selv comisk. (Dog mere herom siden.)

1. Der er ingen Modsigelse i, at et Menneske slet Intet formaaer for Gud uden det at blive sig dette bevidst; thi dette er blot et andet Udtryk for Guds Absoluthed, og at Mennesket end ikke $\kappa\alpha\tau\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\nu$ formaaede dette, vilde være et Udtryk for, at han slet ikke var til. Der er ingen Modsigelse, og altsaa er det heller ikke comisk; derimod er det comisk f. Ex., at det at gaae paa Knæerne skulde betyde Noget for Gud, som overhovedet det Comiske tydeligst viser sig i Afgudsdyrkelse, i Overtro og andet Saadant. Imidlertid maa man dog aldrig glemme at tage et Hensyn til det Barnlige, der kan ligge til Grund for Vildfarelsen og gjøre den mere veemodig end comisk. Ligesom et Barn, der ønsker ret at glæde en gammel Mand, kan falde paa det Allerbesynderligste, men dog gjør det Alt i den fromme Hensigt at behage den Gamle: saaledes kan den Religieuse ogsaa gjøre et veemodigt Indtryk, naar han i from Iver ikke veed Alt det han vil gjøre for at behage Gud, og saa endeligen hitter paa noget ganske Urimeligt.
(tilbage)
2. Men det høieste Comiske ligesom det høieste Pathetiske er sjældent Gjenstand for Menneskenes Opmærksomhed, og kan end ikke fremstilles af Digteren, fordi det ikke *tager sig ud*, som man siger, hvorimod det lavere Pathetiske og det lavere Comiske ved at kjendes paa et Tredie tager sig ud. Det Høieste tager sig ikke ud, fordi det tilhører den sidste Inderligheds-Sphære, og i hellig Forstand er indtaget i sig selv.
(tilbage)

Lidelsen som Afdøen fra Umiddelbarheden er altsaa ikke Flagellationer og andet Saadant, den er ikke *Selvplagerie*. Selvplageren udtrykker nemlig ingenlunde, at han Intet formaaer for Gud, thi Selvplagelsen mener han jo at være Noget. Men dog er Lidelsen der, og kan vedblive saa længe et Menneske eksisterer; thi saa hurtigt som det er sagt: at et Menneske er Intet for Gud, saa vanskeligt er det eksisterende at udtrykke det. Men nærmere at beskrive og skildre er atter vanskeligt, fordi dog Talen er et abstraktere Medium end Existents, og al Tale i Forhold til det Ethiske dog lidt af et Bedrag, fordi Talen trods de meest spidsfindige og meest udlærte Forsigtighedsmidler dog bestandigt har et Skin af det forkortede Perspektiv, saa det, selv naar Talen gjør den meest begejstrede og meest fortvivlede Anstrængelse for at vise hvor vanskeligt det er, eller i den indirecte Form forsøger det Yderste, dog altid bliver vanskeligere at gjøre end det synes i Talen. Men hvad enten der tales om dette eksisterende at udtrykke denne Afdøen eller ikke, saa skal det jo dog gjøres; og Religiositet er ikke Tankeløshed, saa man eengang imellem siger det Høieste og saa lader medierende fem være lige. Det Religieuse præker ikke Aflad, men forkynder, at den største Anstrængelse er Intet – men fordrer den tillige. Atter her er det Negative Kjendet, thi den største Anstrængelse er kjendelig paa, at man ved den bliver til Intet, bliver man til Noget, er Anstrængelsen eo ipso mindre. Hvor ironisk synes ikke dette, der dog i mindre Forhold, i en lavere Sphære allerede er saa, thi med halv Flid og lidt Fusken vil et Menneske komme til at indbilde sig selv, at han forstaaer mange forskellige Videnskaber, og han vil gjøre Lykke i Verden og blive meget læst, med heel Flid og absolut Redelighed vil han have Vanskelighed ved at forstaae en lille bitte Smule endog af det, som ethvert Menneske forstaaer, og han vil blive anset for en kjedsommelig Nølepeer. Men hvad i denne lavere Sphære dog kun gjelder relativt, gjelder absolut i den religieuse, og hos forsøgte Religieuse finder man derfor altid dette anført som en sidste Anfægtelse, at den høieste Anstrængelse vil bedaare En med Betydning af at være Noget.

Da jeg nu er nødsaget til den bedrøvelige Tilstaaelse, at jeg ikke er istand til at tale om China, Persien, Systemet, Astrologien eller Veterinair-Videnskaben: saa har jeg, for dog at hitte paa Noget i min Forlegenhed, i Forhold til den forundte Evne øvet min Pen i at kunne, saa concret som muligt, eftergjøre og fremstille det Dagligdagse, hvilket ofte nok er forskjelligt fra det Søndagsagtige. Vil Nogen finde den Art af Fremstilling eller min Fremstilling kjedsommelig, saa lad ham det; jeg skriver ikke for nogen Medaille, og skal med Fornøielse indrømme, hvis det er dette der forlanges af mig, at det er meget vanskeligere, forbundet med langt større Ophævelser og et ganske andet Ansvar, novellistisk at slaae en riig Onkel ihjel, for at faae Penge i Fortællingen, eller lægge ti Aar imellem, lade nogen Tid gaae hen, i hvilken der er skeet det Vigtigste, og saa begynde med at det er skeet; at der hører en ganske anden Fynd i Korthed til for at skildre Troens Seier i en Halvtime, end til at fremstille, hvad et almindeligt Menneske udfylder en Dag med i Dagligstuen. Ja, dertil hører der Hurtighed, til at skrive en Fortælling paa tredive Pagina, hvor Handlingen foregaaer i hundrede Aar, eller et Drama, hvor Handlingen foregaaer i tre Timer, men hvor der skeer saa meget, og hvor Begivenhederne saaledes styrte til, at Sligt ikke hænder et Menneske i et heelt Liv! Men hvad hører der vel til for at fremstille et Menneske som han er til daglig Brug; dersom man da ikke kommer i

den Forlegenhed, at Sproget ikke strækker til, fordi det er saa abstrakt i Sammenligning med det i Virkelighedens Forstand at existere. Men den religieuse Taler burde jo beqvemme sig til at gjøre det, da han netop har med Dagligstuen at gjøre; og den religieuse Taler der ikke veed, hvorledes Opgaven seer ud til daglig Brug og i Dagligstuen, han kunde lige saa gjerne tie stille, thi Søndags-Udsigter i Evigheden føre kun til Vind. Det forstaaer sig, den religieuse Taler skal ikke blive i Dagligstuen, han skal vide at fastholde sin Sphæres Totalitets-Categorie, men han skal ogsaa vide at begynde overalt. Og i Dagligstuen er det jo dog Slaget skal staae, at Religiositetens Fægtning ikke bliver en Vagtparade engang om Ugen; i Dagligstuen skal Slaget staae, ikke phantastisk i Kirken, saa Præsten fægter i Luften og Tilhørerne see til; i Dagligstuen skal dog Slaget staae, thi Seieren skal jo netop være, at Dagligstuen bliver en Helligdom. Lad der saa i Kirken virkes directe ved at holde Skue over Stridskræfterne: under hvis Fane der skal strides, i hvis Navn der skal seires; ved at beskrive Fjendens Stilling; ved at eftergjøre Angrebet; ved at prise den almægtige Allierede og styrke Tilliden, idet Mistilliden vækkes: Tilliden til ham ved Mistilliden til sig selv – lad der virkes indirecte med den skjulte Deeltagelses ironiske men derfor ømmeste Sympathie; men Hovedsagen er det dog, at den Enkelte fra Kirken gaaer hjem med Lyst og Fyrighed til at ville kæmpe i Dagligstuen. Skal Præstens Virksomhed i Kirken kun være et Forsøg paa, eengang om Ugen at bugsere Menighedens Fragtskib Evigheden nærmere: saa bliver det Hele til Intet, thi et Menneskeliv kan ikke som et Fragtskib blive liggende paa samme Sted til næste Søndag. Derfor maa Vanskeligheden netop fremstilles i Kirken, og det er bedre at gaae mismodig fra Kirke og finde Opgaven lettere end man havde troet, end at gaae overmodig fra Kirke og blive mismodig i Dagligstuen. Saaledes vil endog den religieuse Taler vogte sig for at sætte stærke Øieblikke sammen til en Tale, eller at have sit stærkeste Øieblik i Talen, for nemligen ikke at bedrage sig selv og Andre. Han vil hellere være som Den, der vel kunde tale i en høiere Tonart, men ikke tør det, at Troens Hemmelighed ikke bliver besvegen og prostitueret ved altfor megen Offentlighed, men hellere »bevaret« (1 Tim. 3, 9) saaledes, at den er endnu større og kraftigere i ham selv end den synes i hans Tale. Da det nemlig hovedsageligen er Talerens Opgave lige saa vel som enhver Andens eksisterende at udtrykke, hvad han forkynder, og ikke eengang om Ugen at electricisere Menigheden, galvanisk bringe den til at sprætte, saa vil han være forsigtig, at han ikke selv skal erfare den Væmmelighed det er, naar hvad i det høittravende Foredrag saae herligt ud viser sig saa ganske anderledes til daglig Brug. Men give Kjøb, slaae af, prutte, maa han for Intet i Verden; selv hvor han synes allerfjernest fra Religiositetens absolute Fordring maa denne være tilstede, bestemme Prisen og Dommen; selv hvor han indlader sig i det dagligdagse Livs kummerligste Brøker, maa denne absolute Generalnævner altid være hos, om end skjult, hver Secund rede til at sætte den absolute Fordring.

Og hvorledes seer det saa ud med Opgaven til daglig Brug; thi jeg har bestandigt mit Yndlings-Thema in mente: om det dog hænger rigtigt sammen med vort theocentriske nittende Aarhundredes Trang til at gaae ud over Christendom, Trang til at spekulere, Trang til en fortsat Udvikling, Trang til en ny Religion eller til Christendommens Afskaffelse. Hvad min egen ringe Person angaaer, da vil Læseren behageligst erindre, at det er mig, der finder Sagen og Opgaven saa saare vanskelig, hvilket synes at tyde paa, at jeg ikke har fuldkommet den, jeg, der end ikke udgiver mig for at være en Christen, dog vel at mærke ikke i den Forstand, at jeg havde ophørt at være det ved at være gaaet videre. Men det er dog immer Noget at gjøre opmærksom paa, at det er vanskeligt, selv om det kun gjøres som her i et opbyggeligt Divertissement, der væsentligen opføres ved Hjælp af en Speider, som jeg lader gaae ud mellem Menneskene de søgne Dage, og saa ved Bistand af nogle Dilletanter, som mod deres Villie komme til at spille med.

See, i Søndags sagde Præsten: »Du skal ikke stole paa Verden, og ikke paa Mennesker, og ikke paa Dig selv, men alene paa Gud; thi et Menneske formaaer selv slet Intet.« Og vi forstode det Allesammen, jeg med; thi det Ethiske og Ethisk-Religieuse er saa saare let at forstaae, men til Gjengjeld saa saare vanskeligt. Et Barn kan forstaae det, den Eenfoldigste kan forstaae ganske som det siges, at vi slet Intet formaae, at vi skulle opgive Alt, forsage Alt; om Søndagen forstaaes det forfærdelig let (ja forfærdelig; thi denne Lethed fører ofte nok samme Vei som de gode Forsætter) in abstracto, og om Mandagen er det saa saare vanskeligt at forstaae, at det er dette Lidet og Enkelte indenfor den relative og concrete Existents, i hvilken Individet har sit daglige Liv, hvor den Mægtige fristes til at glemme Ydmygheden, og den Ringe til at forvexle Ydmyghed for Gud med relativ Beskedenhed mod høiere Staaende; og dog er jo et Lidet noget ganske Enkelt, en reen Smaating i Sammenligning med Alt. Ja selv naar Præsten klager over, at Ingen gjør efter hans Formaning, er dette saa forfærdelig let at forstaae, men Dagen efter er den Forstaaelse saa vanskelig, at man selv ved dette Enkelte, ved denne lille Ubetydelighed bidrager Sit, forskylder sin Deel. – Derpaa tilfødte Præsten: »dette bør vi altid betænke.« Og vi forstode det Allesammen; thi altid, det er et herligt Ord, det siger Alt paa eengang, og saa forfærdeligt let at forstaae, men til Gjengjeld er det det allervanskeligste at gjøre Noget altid, og saa saare vanskelig Mandag-Eftermiddag Kl. fire at forstaae dette altid blot om en halv Time. Selv i Præstens Tale var der næsten Noget, som indirecte gjorde En opmærksom paa denne Vanskelighed; thi der vare nogle Vendinger saaledes skildrede, at det syntes at antyde, at han neppe gjorde det altid, ja at han neppe havde gjort det i ethvert af de faae Øieblikke, i hvilke han mediterede sin Prædiken, ja han neppe gjorde det i enhver Deel af Talens korte Tid.

Idag er det nu Mandag, og Speideren har meget god Tid til at indlade sig med Menneskene; thi Præsten taler for Menneskene, men Speideren samtaler med dem. Saa indlader han sig da med En, og Samtalen falder endeligen hen paa det Speideren vil have frem; han siger: det er nu sandt nok, men der er dog Noget,

Du ikke formaaer, Du formaaer ikke at bygge et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve. Den Tiltalte svarer: nei deri har Du Ret, hvor skulde jeg formaae det, jeg har omtrent mit Udkomme, lægger maaskee lidt op om Aaret, men jeg har sandeligen ikke Capitaler til at bygge Palladser, og desuden forstaaer jeg mig heller ikke paa Bygningsvæsenet. Altsaa han formaaer det ikke. Speideren forlader ham og har nu den Ære at træffe sammen med en almægtig Mand; han smigrer hans Forfængelighed, og endeligen falder da Talen hen paa Palladset: »men et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve vil dog overgaae Deres Høivelbaarenheds Kræfter.« »Hvorledes«, svarer den Tiltalte, »De glemmer nok, at jeg allerede har gjort det, at mit store Pallads paa Slotspladsen netop er den Bygning, De beskriver.« Altsaa han formaaer det, og Speideren gaaer bukkende bort og ønsker den almægtige Mand til Lykke. Idet han gaaer, træffer han en Tredie og fortæller ham den Samtale han har havt med de tvende Andre, og den Tredie udbryder: »ja Menneskets Lod er underligt i Verden, et Menneskes Formaaen er yderst forskjellig, den Ene formaaer saa meget og den Anden saa saare lidet, og dog skulde ethvert Menneske formaae Noget, hvis han af Erfaring og Verdensklogskab vilde lære at blive indenfor sin Grændse.« Altsaa Forskjelligheden er mærkelig; men er det ikke endnu mærkeligere, at tre forskjellige Taler om Forskjelligheden sige Eet og det Samme, og sige, at alle Mennesker ere lige formaaende? Manden Nr. 1 formaaer ikke Det og Det, fordi han ikke har Pengene, 2: han formaaer det væsentligen seet; Manden Nr. 2 formaaer det, han formaaer det væsentligen, og at han formaaer det, viser sig tilfældigviis derved, at han har Pengene; Manden Nr. 3 formaaer endog ved Klogskab at undvære nogle af Betingelserne og dog være formaaende, hvilken formaaende Mand vilde han ikke være, hvis han havde Betingelserne! – Men i Søndags, det var igaar, sagde Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet, og det forstode vi Allesammen. Naar Præsten siger det i Kirken, saa forstaae vi det Allesammen, og naar En vilde stræbe eksisterende at udtrykke det og lade sig mærke dermed i Ugens sex Dage, saa er det ikke langt fra, at vi Alle forstaae: han er gal. Selv det gudfrygtigste Menneske vil have Leilighed til Snese Gange hver Dag at gribe sig i den Indbildning, at han dog formaaer Noget. Men naar Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, saa forstaae vi det Alle saa forfærdeligt let; og en spekulativ Philosoph forstaaer igjen denne Lethed saaledes, at han af den beviser Nødvendigheden for at gaae videre, at gaae over til hvad der er vanskeligere at forstaae: China, Persien, Systemet, fordi Philosophen spekulativt forstaaer den fattige Witz om Dagligstuen, fordi han istedenfor fra Kirken og Søndagens abstrakte Forestilling om Mennesket at gaae hjem til sig selv, fra Kirken gaaer directe til China og Persien, Astronomien – ja, til Astronomien. Den gamle Mester Socrates gjorde det Omvendte, han opgav Astronomien, vælgende det Høiere og Vanskeligere: for Guden at forstaae sig selv. Men den spekulative Philosoph beviser denne Nødvendighed for at gaae videre med en saadan Nødvendighed, at selv en Præst taber Ligevægten, og paa Prædikestolen er af den cathedralske Mening, at den Forstaaen, hvorved det enkelte Individ om sig selv fatter, at han slet Intet formaaer, er kun for eenfoldige og ringe Mennesker, han formaner dem endog ex cathedra, eller hvad jeg vilde sige fra Prædikestolen, til at nøies med denne kummerlige Opgave, og til ikke at blive utaalmodige, fordi det er dem nægtet at hæve sig til at forstaae China og Persien. Og deri har Præsten Ret, at Opgaven er for Eenfoldige, men dens Hemmelighed er, at den er lige saa vanskelig for det eminenteste Hoved, da Opgaven jo ikke er comparativ: for et eenfoldigt Menneske i Sammenligning med et udmærket Hoved, men for det udmærkede Hoved i Sammenligning med sig selv for Gud. Og deri har Philosophen Ret, at det dog altid er noget Mere at forstaae China og Persien end den abstrakte Søndags-Forstaaelse af det abstrakte Søndags-Menneske, China og Persien er nemlig noget mere Concret; men concretere end al anden Forstaaen, den eneste absolut concrete er den, med hvilken det enkelte Individ forstaaer sig selv i Sammenligning med sig selv for Gud, og er den vanskeligste Forstaaen, fordi Vanskeligheden her ikke tør tjene En til Undskyldning. – Saaledes gaaer det til, i de sex Dage af Ugen formaae vi Alle Noget, Kongen formaaer mere end Ministeren; den vittige Journalist siger: jeg skal vise Den og Den hvad jeg formaaer, nemlig at gjøre ham latterlig; Politiebetjenten siger til den Trøieklædte: Du veed nok ikke hvad jeg formaaer, nemlig at arrestere ham; Kokkepigen siger til den fattige Kone der kommer om Løverdagen: hun har nok glemt, hvad jeg formaaer, nemlig hos Herskabet at bevirke, at den fattige Kone ikke mere faaer Ugens Levninger. Vi formaae Alle Noget, og Kongen smiler af Ministerens Formaaen, og Ministeren leer af Journalistens Formaaen, og Journalisten af Betjentens, og Betjenten af den Trøieklædtes, og den Trøieklædte af Løverdags-Konens – og om Søndagen gaae vi Alle i Kirke (med Undtagelse af Kokkepigen, der aldrig har Tid, fordi der om Søndagen altid er Middagsselskab hos Conferentsraadens) og høre af Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet – dersom det da træffer sig saa heldigt, at vi ikke ere komne i Kirke hos en spekulativ Præst. Dog endnu et Øieblik: vi ere komne i Kirken; ved Hjælp af en meget formaaende Graver (thi Graveren er især formaaende om Søndagen, og betyder med et taust Blik Den og Den hvad han formaaer) indtage vi hver sin Plads i Forhold til vor særlige Formaaen i Samfundet; da bestiger Præsten Prædikestolen – endnu i det sidste Øieblik er der en meget formaaende Mand, der er kommen for sildig, og Graveren maa vise sin Formaaen; da begynder Præsten, og vi forstaae nu Alle fra vore respektivt forskjellige Sæder og Standpunkter, hvad Præsten siger fra sit ophøiede Standpunkt: at et Menneske formaaer slet Intet. Amen. Om Mandagen er Præsten en meget formaaende Mand, det maae vi Alle sande, undtagen De, der ere mere formaaende. – Men een af Delene maa dog være Spøg: enten maa det være Spøg hvad Præsten siger, et Slags Selskabs-Leg eengang imellem at betænke, at et Menneske slet Intet formaaer; eller Præsten maa dog have Ret i, at et Menneske altid skal betænke det – og vi Andre, item Præsten, og jeg med, Uret i, at vi saa maadeligen exegetisere over det Ord »altid«, skjøndt der dog forundes et Menneske 30, 40, 50 Aar til at perfectionnere sig, om end saaledes, at hver Dag er en Forberedelsens, men ogsaa en Prøvens Dag.

Idag er det nu Tirsdag, og Speideren er i Besøg hos en Mand, der lader en stor Bygning opføre udenfor

Byen, han leder atter Talen hen paa et Menneskes Formaaen, og paa den ærede Verts Formaaen; men see, denne Mand siger ikke uden en vis Høitidelighed: »et Menneske formaaer slet Intet, det er ved Guds Bistand jeg har formaaet at samle denne store Rigdom, og ved Guds Bistand, at jeg« Her bliver Samtalens høitidelige Stilhed afbrudt, da man hører en Støi udenfor. Manden gjør en Undskyldning og iler ud; han lader Dørene staae halv aabne efter sig, og vor Speider, som har lange Øren, hører nu til sin store Forundring, at det gaaer Slag i Slag med disse Ord: jeg skal vise Dem hvad jeg formaaer. Speideren formaaer neppe at bare sig for at lee – nu, Speideren er jo ogsaa et Menneske, der hvert Øieblik kan fristes af den Indbildning, at han formaaer Noget, som nu f. Ex. at det var ham, der havde fanget den formaaende Mand i hans Latterlighed.

Men hvis et Menneske eksisterende dagligt skal betænke og fastholde hvad Præsten siger om Søndagen, og fatte dette som Livets Alvor, og derved igjen al sin Formaaen og Ikke-Formaaen som Spøg; betyder dette, at han slet Intet skal ville foretage sig, fordi dog Alt er Forfængelighed og Tant? Ak, nei, i saa Fald faaer han jo netop ikke Leilighed at forstaae Spøgen, da der ingen Modsigelse bliver ved at holde den sammen med Livets Alvor, ingen Modsigelse: at Alt er Forfængelighed i et forfængeligt Væsens Øine. Dovenskab, Uvirksomhed, Fornemhed mod det Endelige er daarlig Spøg, eller rettere er slet ikke Spøg; men at forkorte Nattens Søvn og kjøbe Dagens Timer og ikke spare sig selv, og saa forstaae, at det Hele er Spøg: ja, det er Alvor. Og religieust er altid det Positive kjendeligt paa det Negative: Alvoren paa Spøgen, at den er religieus Alvor, ikke den ligefremme Alvor, en Justitsraads dumme Contoir-Vigtighed, en Journalists dumme Vigtighed for Samtiden, en Opvakts dumme Vigtighed for Gud, som kunde Gud ikke skabe Millioner Genier, hvis han paa nogen Maade var i Forlegenhed. At have mange Menneskers Skjebne i sin Haand, at omskabe Verden og saa bestandigt forstaae, at det er Spøg, ja, det er Alvor! Men for at formaae dette maa alle Endelighedens Lidenskaber være uddøde, al Selvskhed udryddet, den Selvskhed, der vil have Alt, og den Selvskhed, der stolt vender sig bort fra Alt. Men deri stikker netop Knuden, og her er Lidelsen i Afdøen fra sig selv, og medens dette er det Ethiskes Særkjende, at det er saa let at forstaae i dets abstrakte Udtryk, er det saa vanskeligt at forstaae in concreto.

Vi skal altid betænke, at et Menneske slet Intet formaaer, siger Præsten; altsaa ogsaa naar en Mand vil tage i Dyrehaven, skal han betænke det, som f. Ex., at han ikke formaaer at more sig, samt at den Indbildning, at han sagtens formaaer at more sig i Dyrehaven, da han har Lyst i høj Grad, er Umiddelbarhedens Fristelse, samt at den Indbildning, at han sagtens formaaer at tage derud, da han har Raad nok, er Umiddelbarhedens Fristelse. Idag er nu Onsdag, og en Onsdag i Dyrehavs-Tiden; lad os saa igjen sende Speideren ud. Maaskee mener en og anden Religieus, at det ikke sømmer sig for ham at tage i Dyrehaven. Hvis saa er, maa jeg saa i Kraft af den qualitative Dialektik bede om Respekt for Klosteret, thi at fuske fører til Intet. Skal den Religieuse paa nogen Maade være afstikkende i sit Ydre, saa er Klosteret det eneste gevaltige Udtryk derfor: det Andet er kun Fuskerie. Men vor Tid er jo gaaet videre end Middelalderen i Religieusitet; hvad udtrykte nu Middelalderens Religieusitet? At der i Endeligheden var Noget, som ikke lod sig tænke sammen eller eksisterende sammenholde med Tanken om Gud. Det lidenskabelige Udtryk derfor var at bryde med Endeligheden. Naar vor Tids Religieusitet er gaaet videre, saa formaaer den altsaa eksisterende at fastholde Tanken om Gud sammen med Endelighedens skrøbeligste Yttring f. Ex. med Morskaben i Dyrehaven; med mindre vor Tids Religieusitet er gaaet saaledes videre, at den er kommen tilbage til barnagtige Former af Religieusitet, i Sammenligning med hvilke Middelalderens Ungdoms-Begeistring er en Herlighed. En barnagtig Form af Religieusitet er det f. Ex., eengang om Ugen ligesom af Gud at faae Lov til at gjøre sig lystig i hele den næste Uge, og saa igjen den følgende Søndag bede om Forlov for næste Uge ved at gaae i Kirke og høre Præsten sige: at vi altid skal betænke, at et Menneske formaaer slet Intet. Barnet har ingen Reflexion og har derfor ingen Trang til at tænke det Forskjellige sammen. For Barnet er det det alvorlige Øieblik, at det hos Forældrene maa bede om Tilladelse; faaer jeg blot Lov, tænker Barnet, saa skal jeg sgu nok more mig. Og naar det saa har været inde hos Faderen i Contoirtet og faaet Lov, saa kommer det jublende ud, og fortrøster sig til, at det sagtens faaer Lov af Moder; nyder allerede en Forsmag af Glæden, og tænker betræffende hiint alvorlige Øieblik paa Contoirtet som saa: Gud skee Lov, nu er det overstaaet – det tænker Barnet, tænker jeg, fordi Barnet egentligen ikke tænker. Gjentager det samme Forhold sig i en Ældres Liv mod Gud, saa er det Barnagtighed, der ogsaa er ligesom Barnets Tale kjendelig paa en Forkjerlighed for abstrakte Udtryk: altid, aldrig, blot denne Gang o. s. v. Middelalderen gjorde et gevaltigt Forsøg paa eksisterende at tænke Gud og Endeligheden sammen, men kom til det Resultat, at det ikke lod sig gjøre, og Udtrykket herfor er Klosteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre. Men skal Guds-Forholdet og Endeligheden indtil dennes Mindste (hvor Vanskeligheden bliver størst) eksisterende holdes sammen: saa maa i selve Religieusitetens Sphære Samtykket finde sit Udtryk og være saaledes, at Individet ikke igjen fra Guds-Forholdet gaaer over til at existere heelt og holdent i andre Categorier. Lavere Former end Middelalderens Klosterbevægelse ville strax være kjendelige paa denne Adsplittelse, hvorved Guds-Forholdet bliver Noget for sig, og Existentsens Øvrige noget Andet. Der gives derfor tre lavere Former: 1) naar Individet fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at existere reent umiddelbart i det Behageliges og det Ubehageliges Dialektik; 2) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at existere i endelig Ethik, og ikke mærker noget til Guds-Forholdets Paaholdenhed, medens det passer sin Næringsvei, tjener Penge o. s. v.; 3) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at have sit Liv i en spekulativ-ethisk Anskuelse, der lader Guds-Forholdet uden videre udtømme sig i de relative Formaal, en Livs-Anskuelse, hvis Formel er denne: Dygtighed i sin Livsstilling, som Konge, som Snedker, som Linie-Dandser o. s. v. er det

høieste Udtryk for Guds-Forholdet, og man behøver forsaavidt egentligen ikke at gaae i Kirken. Al saadan Religieusitet fritager sig nemlig ved eengang om Ugen at gaae i Kirke fra hver Dag at have Guds-Forholdet hos sig i Alt; den faaer om Søndagen ikke just som Barnet Lov til at gjøre sig lystig hele Ugen igjennem, men Lov til ikke videre at tænke paa Gud hele Ugen igjennem. Den Religieusitet da, der gaaer videre end Middelalderen, maa i sin gudelige Betragtning finde det udtrykt, at den Religieuse om Mandagen skal existere i det Samme, og maa om Mandagen existere i de samme Categorier. Det Ærværdige ved Middelalderen var, at den bekymrede sig om dette for Alvor; men da var det den kom til det Resultat, at det kun lod sig gjøre i Klosteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre; om Søndagen siger Præsten, at vi altid skal betænke, at vi Intet formaae, forresten skal vi være ganske som andre Mennesker, vi maae ikke gaae i Kloster, vi kan tage i Dyrehaven – men NB. dog vel først betænke Forholdet til Gud ved den religieuse Mellemtanke, at et Menneske formaaer slet Intet. Og dette er det, der gjør Livet saa uhyre anstrænget; og dette er det, der gjør, at det er muligt, at alle Mennesker dog maaskee ere i Sandhed de sande Religieuse, fordi den skjulte Inderlighed er den sande Religieusitet, den skjulte Inderlighed i den Religieuse, der endogsaa anvender al sin Kunst netop for at Ingen skal mærke Noget paa ham. Thi den sande Religieusitet er, ligesom Guds Allestedsnærværelse er kjendelig paa Usynlighed, kjendelig paa Usynlighed, ɔ: ikke til at see; den Gud, man kan pege paa, er en Afgud, og den Religieusitet man kan pege paa, er en ufuldkommen Art Religieusitet. Men hvilken Anstrængelse! See, en Sangerinde kan ikke i eet væk slaae Triller, engang imellem er Noden coloreret; men den Religieuse, hvis Religieusitet er den skjulte Inderlighed, han slaaer, om jeg saa maae sige, Guds-Forholdets Trille paa Alt, og hvad der er det Vanskeligste af Alt selv naar den særskilte Tid udvises dertil, det gjør han saa let, at han gjør det i ingen Tid; saa Vittigheden kommer lige paa rette Sted, uagtet han sagte ved sig selv først gjør Guds-Bevægelsen; saa han indbudet kommer præcise paa Klokkeslettet med den ønskelige Munterhed, uagtet han dog først gjør Guds-Bevægelsen. Ak, og naar ellers et Menneske blot har en lille udenoms Anstrængelse, forstyrrer den ham, medens han klæder sig paa til Selskab, og han kommer for sildig, og man seer det paa ham; men den meest anstrængende af alle Tanker, i Sammenligning med hvilken selv den alvorlige Tanke om Døden er lettere – Tanken om Gud kan den Religieuse bevæge med en saadan Lethed som Du og Jeg og Peer og Povel og Justitsraad Madsen – thi det er vist nok, der er Ingen, der mærker Noget paa os.

Nu gaaer da Speideren ud; han træffer vel et Menneske, der ikke formaaer at tage i Dyrehaven, fordi han ingen Penge har, ɔ: En, som altsaa formaaer det. Vilde Speideren give ham Pengene og sige: Du formaaer det alligevel ikke, saa vilde han rimeligviis ansee ham for gal, eller antage, at der maatte stikke Noget under, at det maaskee var falske Penge, eller at maaskee Byens Porte vare spærrede og Toldboden ligesaa, kort, han vilde af Høflighed mod Speideren, for ikke strax at lønne hans Gavmildhed med at erklære ham gal, vel forsøge en Mængde skarpsindige Gisninger, og naar alle disse sloge fejl derved, at Speideren benægtede, at der var noget Saadant i Veien: da vilde han ansee ham for gal, takke for Gaven – og derpaa tage i Dyrehaven. Og den samme Mand vilde meget godt forstaae Præsten næste Søndag, naar han prædiker om, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid skal betænke det. Netop heri ligger det Morsomme, at han meget godt kan forstaae Præsten; thi hvis der var en Eneste saa eenfoldig, at han ikke kunde forstaae den Opgave, Præsten væsentligen har at fremsætte, hvo kunde da udholde Livet! – Saa træffer Speideren en anden Mand, der siger: »at tage i Dyrehaven, naar man har Raad dertil, naar Ens Forretninger tillade det, naar man tager Kone og Børn ja Tjenestefolkene med, og kommer hjem til ordentlig Tid, er en uskyldig Glæde, og i de uskyldige Glæder bør man deeltage, man bør ikke feigt gaae i Kloster, hvilket er at undgaae Faren.« Speideren svarer: »Men sagde Du ikke i Begyndelsen af vor Samtale, at Du i Søndags hørte Præsten sige, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid bør betænke det, og sagde Du ikke, at Du forstod det?« »Jo.« »Saa glemmer Du jo hvorom Talen er. Naar Du siger, at det er en uskyldig Fornøielse, da er dette Modsætningen til det Skyldige, men denne Modsætning tilhører Moralen eller Ethiken. Præsten derimod talte om Dit Forhold til Gud. Fordi det ethisk er tilladeligt at tage i Dyrehaven, er det jo ikke sagt, at det er religieust tilladeligt, og i ethvert Tilfælde er det jo dette, Du efter Præstens Ord skal bevise ved at sætte det sammen med Tanken om Gud, vel at mærke ikke i Almindelighed, thi Du er jo ikke en Præst, der skal præke over dette Thema, men med en saadan synes rigtignok Du og Flere til daglig Brug at forvexle sig, saa man seer, det maa endda ikke være det Vanskeligste at være Præsten. En Præst taler i Almindelighed om de uskyldige Glæder, men Du skal jo eksisterende udtrykke, hvad Præsten siger. Du skal altsaa ikke idag i Anledning af at Du tager i Dyrehaven holde et lille Foredrag om Livets uskyldige Glæder, det bliver Talerens Sag; men Du skal i Anledning af, at Du idag, Onsdagen den fjerde Juli, med Kone, Børn og Tjenestefolk vil tage i Dyrehaven, betænke, hvad Præsten sagde i Søndags, at et Menneske formaaer slet Intet, og at han altid skal betænke det. Det var om Din Fremgangsmaade i denne Henseende jeg ønskede Oplysning hos Dig, thi havde jeg ønsket et Slags Foredrag, saa havde jeg henvendt mig til Præsten.« »Hvilken Urimelighed,« svarer Manden, »at forlange Mere af mig end af Præsten. Jeg finder det aldeles i sin Orden, at Præsten prædiker saaledes, derfor lønnes han jo af Staten, og hvad min Sjælesørger, Pastor Mikkelsen, angaaer, da skal jeg altid være villig til at attestere, at han prædiker den sande evangeliske Lære, og derfor gaaer jeg i Kirke hos ham; thi jeg er ingen Kjetter, som vil have Troen forandret; kan det end efter Din Tale at dømmes være tvivlsomt, hvorvidt jeg virkeligen er en Troende, det er vist, at jeg er en Rettroende, der afskyer Baptisterne. Derimod falder det mig aldrig ind at bringe saadanne Ubetydeligheder, som det at tage i Dyrehaven, i Forbindelse med Tanken om Gud, ja det synes mig en Fornærmelse mod Gud, og det veed jeg, at det heller ikke falder noget eneste af de mange Mennesker, jeg kjender, ind at gjøre det.« »Saa finder Du det vel, ligesom Du finder det i sin Orden, at Præsten prædiker saaledes, ogsaa i sin Orden, at Præsten

prædiker om, at der Ingen gjør hvad han siger.« »Urimelig Tale,« svarer Manden, »ja vist finder jeg det i sin Orden, at en saadan Gudsmand taler saaledes om Søndagen og ved Begravelser og Bryllupper; det er jo ikke mere end fjorten Dage siden, at jeg i Adresseavisen takkede ham for den herlige Tale, han uanmodet holdt, og som jeg *aldrig* skal glemme.« »Siig hellere, som Du *altid* vil erindre, thi dette Udtryk erindrer bedre om vor Samtales Gjenstand, at vi *altid* skal betænke, at et Menneske formaaer slet Intet. Men lad os afbryde denne Samtale, thi vi forstaae dog ikke hinanden, og jeg faaer dog hos Dig ikke den Oplysning, jeg søgte, om hvorledes Du bærer Dig ad med at gjøre hvad Præsten siger; medens jeg villigen indrømmer Dig et umiskjendeligt Talent til at blive Præst. Imidlertid kan Du gjøre mig en Tjeneste, hvis Du vil: giv mig skriftligt den Forsikkring, og kan Du, saa skaf mig lignende Attester fra de Mange Du kjender: at det aldrig falder Dig og dem ind, at bringe Tanken om Gud sammen med noget Saadant som at tage i Dyrehaven.«

Vi ville nu lade Speideren træde af, og blot til Gjengjæld, for at lokke ham paa Glatiis, forelægge ham det Spørgsmaal, hvortil han vil bruge disse Attester, og hvad han egentligen har bag Øret. Han taler saaledes: »Hvorfor jeg ønsker Attesterne; jo, det skal jeg sige. Efter hvad jeg har hørt, holder nemlig Geistligheden nogle Conventer, hvor de ærværdige Brødre opkaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer – naturligviis i religious Henseende, thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger- Repræsentanternes Møder. Som man siger, skal Conventet nu være kommet til det Resultat, at det denne Gang er en ny Psalmebog, Tiden fordrer. Og at den fordrer det, er jo meget muligt, men deraf følger endnu ikke, at den behøver den. Hvorfor skulde det ikke hænde Tiden, som moralsk Person, hvad der hænder andre moralske Personer, om just ikke i Qualitet af det Moralske, at den fordrer hvad den ikke behøver, at Alt det Meget, den fordrer, selv om den fik det, ikke vilde tilfredsstille dens Trang, fordi denne er: at fordre, at kræve sig. Maaskee fordrer Tiden snart, at Præsten skal have en ny Dragt for at kunne opbygge desto mere; det var ikke umuligt, at Tiden virkeligen kunde fordre det, og vilde jeg i Forhold til en saadan Fordring ikke være utilbøielig til at antage, at Tiden virkelig følte Trang dertil. See, nu er det min Hensigt at samle en heel Deel skriftlige Forsikkringer, betræffende hvorledes man om Mandagen og de øvrige Søgnedage forstaaer Præstens Prædiken om Søndagen – at jeg muligen ogsaa kunde bidrage til det Spørgsmaals Besvarelse: hvad det er Tiden fordrer – eller som jeg hellere vilde udtrykke mig, hvad den behøver, saa Spørgsmaalet ikke vilde lyde saaledes: hvad der mangler vor Tids Religiousitet, da det altid er vildledende at bringe Svaret ind i Spørgsmaalet, men saaledes: hvad mangler vor Tid? Religiousitet. Alle have travlt med hvad Tiden fordrer, Ingen synes at bryde sig om, hvad den Enkelte behøver. Muligen behøves der slet ikke en ny Psalmebog. Hvorfor hitter dog Ingen paa et Forslag, der ligger saa nær, nærmere maaskee end Mangen troer: at man gjorde et midlertidigt Forsøg med at lade den gamle indbinde paa en ny Maade, om ikke den forandrede Indbinding skulde gjøre det, især hvis man tillod Bogbinderen at sætte bag paa: den nye Psalmebog. Vel lod der sig indvende, at det var Synd for det gamle gode Binds Skyld, thi, besynderligt nok, skal Menighedens Exemplar af den gamle Psalmebog være særdeles vel conditionneret, formodentligen fordi Bogen bruges saa lidt, samt at det nye Bind var en aldeles overflødig Udgift; men mod denne Indvending maa der svares med en dyb Stemme, med en dyb Stemme vel at mærke: enhver alvorlig Mand i vor alvorligen-bekymrede Tid indseer, at Noget maa der gøres – saa forsvinder enhver Indvending som Intet. Thi at enkelte privatiserende Smaa-Menigheder og dogmatiske Isolationer virkeligen følte Trang til en ny Psalmebog, for at faae deres Stikord at høre i Kirkens Hvælving fra Opvækkelsens Sangbund: var da ikke saa alvorlig en Sag. Men naar hele Tiden eenstemmigen og fleerstemmigen fordrer en ny Psalmebog, ja næsten flere nye Psalmebøger: saa maa der gøres Noget; som det nu er, kan det ikke vedblive, eller det bliver Religiousitetens Undergang. Hvoraf kommer det vel, at Kirkegangen forholdsvis er saa sparsom, som den er i Hovedstaden? Ih, naturligviis og soleklart er det den gamle Psalmebogs Skyld. Hvoraf kommer det vel, at De der gaee i Kirke uordentligviis først kommer der ved den Tid, da Præsten bestiger Prædikestolen eller lidt efter? Ih, naturligviis og soleklart, det er af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvad var det der ødelagde det assyriske Rige? Splid, Madam. Hvoraf kommer det vel, at man usømmeligen strax løber ud af Kirken, saasnart Præsten siger Amen? Ih, naturligviis og soleklart, af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvoraf kommer det, at Huus-Andagten er saa sjelden, skjøndt man dog der ogsaa kunde bruge andre Psalmebøger efter frit Valg? Ih, naturligviis og soleklart kommer det deraf, at Modbydeligheden for den gamle er saa stor, at man slet ikke vil saa længe den er til, at blot dens Tilværelse qvæler al Andagt. Hvoraf kommer det, at Menigheden desto værre saa lidet handler efter hvad der synges om Søndagen? Ih, naturligviis og soleklart, fordi den gamle Psalmebog er saa slet, at den endogsaa forhindrer En i at gjøre efter hvad der staaer i den. Og hvoraf kommer det saa, at alt dette desto værre var Tilfældet længe før Trangen til en ny Psalmebog blev nævnet? Ih, naturligviis og soleklart, det var Menighedens dybe Trang, den dybe Trang, som endnu ikke var bleven sig selv klar – da der intet Convent var. Men netop derfor synes jeg man skulde tøve med at afskaffe den gamle, at man ikke skal komme i for stor Forlegenhed med at forklare de samme Phænomener, naar den nye er indført. Har den gamle Psalmebog aldrig før gjort Gavn, saa gjør den det nu; ved Hjælp af den kan man forklare Alt, Alt det som ellers vilde være uforklarligt, naar man betænker, at Tiden er saa alvorligen bekymret, og de Geistlige ligesaa, ikke blot hver for sin lille Menighed og de Enkelte i denne, men for hele Tiden. Sæt derimod der skeete noget Andet inden den nye Psalmebog blev færdig, sæt den Enkelte besluttede sig til at lægge Skyldens Accent paa et andet Sted, og veemodigen søgte Forlig med Psalmebogen og Confirmations-Dagen, som den minder om, sæt den Enkelte omhyggeligen gik i Kirke, kom betimeligen, sang Psalmerne, hørte Prædikenen, blev sømmeligen, bevarede Indtrykket om Mandagen, gik videre, bevarede det om Tirsdagen, ja selv om Løverdagen: saa vilde maaskee Trangen til en ny blive mindre – men paa den anden Side vilde saa ogsaa Geistligheden, da de Enkelte lidt efter lidt havde

lært at hjælpe sig selv, faae Tid og Otium til ganske at offre sig for at sidde i Conventer, hvor de ærværdige Brødre opkaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer – naturligviis i religious Henseende; thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder.«

Saaledes Speideren, der nu maa skjøtte sig selv; og saa tilbage til hvad Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, og at vi altid skal betænke det – altsaa ogsaa naar vi tage i Dyrehaven. Mangen er formodentligen længst kjed af denne Concretion, som aldrig faaer Ende, og som dog Intet siger i Sammenligning med at vi Intet formaae og at vi altid skal betænke det. Saaledes er det nu, det Ethiske og det Ethisk-Religieuse er i sin abstrakte Almindelighed saa hurtigt sagt og saa forfærdeligt let at forstaae; i det daglige Livs Concretion er Talen derom saa langsom, og Udøvelsen saa saare vanskelig. Nuomstunder turde neppe en Præst i Kirken tale om at tage i Dyrehaven eller blot nævne Ordet: saa vanskeligt er det blot i en gudelig Tale at bringe Dyrehaven og Tanken om Gud sammen. Men derimod formaae vi Alle at gjøre det. Hvor bliver saa de vanskelige Opgaver? I Dagligstuen og paa Strandveien til Dyrehaven. Det religieuse Foredrag nuomstunder, skjøndt det præker mod Klosteret, iagttager den stiveste Kloster-Anstændighed, og fjerner sig nok saa meget fra Virkeligheden som Klosteret, og angiver derved tilstrækkeligen indirecte, at der egentligen til daglig Brug existeres i andre Categorier, eller at det Religieuse ikke assimilerer sig det daglige Liv. Paa den Maade gaaer man videre end Middelalderen. Men saa maa den Religieuse i Kraft af den qualitative Dialektik forlange Klosteret. Skal dette ikke prædikes, og Religiositeten dog være videre end i Middelalderen: saa lad Præsten være saa god at tale om de allersimpleste Ting, og entholde sig fra de evige Sandheder i abstracto. Thi det vil dog vel Ingen bilde mig ind, at det er saa let i det Allerubetydeligste at have Forestillingen om Gud hos sig. Men Meningen er heller ikke, at Præsten skal sidde i Dagligstuen som en Kildehans og tale om at tage i Skoven, thi det er sandeligen let nok, hvis ikke hans egen Værdighed skulde gjøre ham det lidt vanskeligt. Nei, Meningen er at tale gudeligt derom, og med det Religieuses guddommelige Myndighed forvandle selv Talen derom til en opbyggelig Tale. Kan han ikke det, mener han det lader sig ikke gjøre, saa skal han advare derimod – og saa dømmе ærbødigt om Middelalderen. Naar derimod det religieuse Foredrag indirecte bestyrker i den Vildfarelse, at Religiositet bestaaer i, engang om Ugen at opfatte sig selv i en phantastisk-anstændig Forestilling, høre nogle evige Sandheder foredragne in abstracto og Dem bekæmpede, der aldrig gaae i Kirke, og saa forresten leve i andre Categorier: hvad Under da, at den Forvirring ved at ville gaae videre mere og mere faaer Overhaand? En dygtig Geistlighed bør være Tidens Moderatores, og er det en Præsts Sag at trøste, saa bør han ogsaa vide naar fornødent er at gjøre det Religieuse saa vanskeligt, at det skal sætte i Knæerne paa hver en Opsætsig, og som Guderne lagde Bjerge paa de himmelstormende Titaner for at tvinge dem, saaledes skal han lægge den religieuse Opgaves Centnervægt paa enhver Oprører (naturligviis ved at lægge den paa sig selv), at Ingen indbilder sig, at det Religieuse er noget til at rende med, en Narrestreg eller høist Noget for eenfoldige og dumme Mennesker; eller indbilder sig, at Religiositet er relativt og comparativt dialektisk og identisk med Endelighedens conventionelle Dressur; eller at det Religieuse skal gjøres vanskeligt ved verdenshistoriske Oversigter og systematiske Resultater, hvorved det kun bliver endnu lettere. Naar derfor den religieuse Taler, idet han forklarer at et Menneske slet Intet formaaer, sætter noget ganske Enkelt i Forhold dertil, saa foranlediger han Tilhøreren til at gjøre et dybt Indblik i sit eget Indre, hjælper ham til adspredte Indbildninger og Sandsebedrag, til at aflægge et Øieblik idetmindste den statsborgerlige-kjøbstadsagtige Candisering, i hvilken han ellers befinder sig. Det hvorved da egentligen den religieuse Taler opererer er i sidste Instants det absolute Forhold, at et Menneske slet Intet formaaer, men det hvorved han gjør Omsætningen er det Enkelte, som han bringer sammen dermed. Indskrænker han sig til blot at sige: Intet, altid, aldrig, Alt – saa kunde det let hænde, at det Hele blev til Intet¹; men forglemmer han sig selv og det til Grund liggende absolute Intet, altid, aldrig, Alt: saa forvandler han Templet om ikke til en Røverkule saa dog til en Børsbygning.

1. Det religieuse Foredrag maa derfor gjerne være lidt drillende, netop ligesom Existentsen er; thi deri ligger det Drillende, at vi Mennesker har Hovedet fuldt af store Forestillinger, og saa kommer Existentsen og byder os det Dagligdagse.
(tilbage)

Vil da ingen Anden i Fremstilling søge at sætte det Religieuses Absoluthed sammen med det Enkelte, hvilket Til sammen i Existents netop er Lidelsens Grund og Betydning: saa vil jeg det, der dog hverken er religious Taler eller Religious, men blot en humoristisk eksperimenterende Psycholog. Vil Nogen lee deraf, da lad ham det, men jeg gad dog nok see den Æsthetiker eller den Dialektiker, der var istand til i Religiositetens Lidelse at vise det mindste Comiske. Har jeg studeret Noget fra Grunden og indtil det Yderste, da er det det Comiske; netop derfor veed jeg ogsaa, at i den religieuse Lidelse er det Comiske udelukket, at den er utilgængelig for det Comiske, fordi Lidelsen netop er Bevidstheden om Modsigelsen, hvilken derfor er pathetisk og tragisk indoptaget i den Religieuses Bevidsthed, og netop derved er det Comiske udelukket.

Det som Forestillingen om Gud eller om sin evige Salighed skal bevirke hos et Menneske er, at han omdanner hele sin Existents i Forhold dertil, hvilken Omdannelse er Afdøen fra Umiddelbarheden. Dette

skeer langsomt, men saa vil han endeligen¹ føle sig absolut fangen i den absolute Forestilling om Gud, thi den absolute Forestilling om Gud er ikke: at have den absolute Forestilling en passant, men er: i ethvert Øieblik at have den absolute Forestilling. Dette er Umiddelbarhedens Standsning og Tilintetgjørelsens Dødsdom. Som den Fugl, der flagrede sorgløst omkring, naar den er fangen; som Fisken, der freidig gjennemskar Vandet og sikker styrede mellem Grundenes fortryllede Egne, naar den ligger udenfor sit Element paa Landjorden: saaledes er den Religieuse fangen; thi Absolutheden er ikke ligefremt et endeligt Væsens Element. Og som Den der er syg og ikke kan røre sig, fordi det smerter overalt, og som Den der er syg, saa længe der er Liv dog ikke kan lade være at bevæge sig uagtet det smerter overalt: saaledes ligger den Religieuse bunden i Endeligheden med den absolute Forestilling om Gud hos sig i Menneskets Ringhed. Og ikke er Fuglen i Buret, og ikke er Fisken paa Strandbredden, og ikke den Syge paa Sygeleiet, og ikke Fangen i det snevreste Fængsel er saaledes fangen, som Den er det, der er fangen i Forestillingen om Gud; thi som Gud er, saa er den fængslende Forestilling allesteds og i ethvert Øieblik. Ja, som det skal være forfærdeligt for Den, der menes død, hvis han dog lever, har Sandsens Magt, kan høre hvad de Tilstedeværende sige om ham, men med Intet kan udtrykke, at han endnu lever: saaledes er Tilintetgjørelsens Lidelse for den Religieuse, naar han i sin Intethed har den absolute Forestilling, men ingen Gjensidighed. Skal det være hændet og være digterisk Sandhed, at blot en stor og omfattende Plan, naar den skulde nedlægges i et Menneskes Sind og der fastholdes, har knuust det skrøbelige Kar; skal det være hændet, at en Pige ved at være elsket af den Beundrede tilintetgjordes i Lykkens Lidelse: hvad Under da, at Jøden antog, at Synet af Gud var Døden, og Hedningen, at Guds-Forholdet var Afsindighedens Forbud! Er Forestillingen om Gud end den absolute Hjælp, saa er den ogsaa den eneste der absolut formaaer at vise et Menneske hans egen Hjælpøshed. Som et hjælpeløst Barn ligger den Religieuse i Endeligheden; han vil absolut fastholde Forestillingen, og dette tilintetgør ham netop; han vil gjøre Alt, og imedens han vil det, begynder Afmagten, thi for en Endelig er der jo et Imedens; han vil gjøre Alt, han vil udtrykke dette Forhold absolut, men han kan ikke gjøre Endeligheden commensurabel derfor.

-
1. Jeg bruger her en phantastisk Form i Retning af Tidens Forsvinden: »langsomt – men saa endeligen«. Da min Opgaves Interesse er endnu ikke begyndt, saa er dette i sin Orden.
(tilbage)

Er der Nogen, der vil lee? Dersom nogensinde Stjernernes Stilling paa Himmelen har tydet paa Forfærdelse, saa tyder Kategoriernes Stilling her ikke paa Latter og Skjemt. Prøv nu at sætte det at tage i Dyrehaven til. Du vil gyse, Du vil søge Udflugter, Du vil synes der dog er højere Formaal, for hvilke han kan leve. Ja vist. Og saa vil Du vende Dig bort. Men der er jo et Imedens – og imedens saa kommer Afmagten igjen. Du vil sige: Lidt efter Lidt. Men der hvor første Gang den første Begyndelse af dette Lidt efter Lidt viser sig som Overgangen fra det Absolute sammen med dette, der er det jo at Forfærdelsen er. Novellistisk at lade et Aars Tid gaee imellem, er naturligviis kun religieust at gjøre Nar af mig selv og den Religieuse.

Den Religieuse har tabt Umiddelbarhedens Relativitet, dens Adspredelse, dens Tidsfordriv – netop dens Tidsfordriv; den absolute Forestilling om Gud fortærer ham som Sommersolens Brand naar den ikke vil gaee ned, som Sommersolens Brand naar den ikke vil aflade. Men saa er han syg; en vederqvægende Søvn vilde styrke ham, og at sove, det er en uskyldig Tidsfordriv. Ja, Den som aldrig har haft anden Omgang end med Sovekammerater, lad ham finde det i sin søvnige Orden, at han skal tilsengs; men Den der endog blot omgikkes en stor Plan, for ham var vist Vægtterraabet et sørgeligt Memento, og Søvnens Mindelse elendigere end Dødens Komme, thi Dødens Søvn er kun et Øieblik og et Øiebliks Standsning, men Søvnens er en langvarig Sinkelse. Men saa maa han begynde paa Noget. Maaskee paa det Første det Bedste? Nei, lad en Endelighedens nemfingret Kræmmersvend altid have Noget ved Haanden at pille med; Den der blot i Forelskelsens Tanke forholdt sig til den Elskede veed noget Andet: naar det at ville gjøre Alt endnu ikke synes nok, og Anstrængelsen med at ville Alt avler Matheden, og han atter staaer ved Begyndelsen. Men saa maa han komme til sig selv, forstaae sig selv. Maaskee udtale Ordet? Om Den der troer, at det at tale er at lade Munden løbe, kan rose sig af, at han aldrig kom i Forlegenhed for et Udtryk, aldrig forgjebes søgte efter Ordet: Den der endog blot forstummede i Beundring af menneskelig Storhed, han lærte vel, at han idetmindste i det Øieblik ingen Formaning behøvede om at holde sin Tunge i Tømme. Og Den der aldrig gik grædende tilsengs, grædende, ikke fordi han ikke kunde sove, men fordi han ikke turde vaage længere; og Den som aldrig gjennemleed Begyndelsens Afmagt; og Den som aldrig forstummede: han skulde idetmindste aldrig befatte sig med at tale om Religieusitetens Sphære, men blive hvor han hører hjemme, i Sovekamret, i Kramboden, i Gadesladderer. Men hvor relativt kan desuagtet dog Det være, der lader et Menneske opleve noget Saadant, hvor relativt i Sammenligning med den Religieus absolute Forhold til det Absolute!

Et Menneske formaaer slet Intet, det skal han altid betænke. Den Religieuse er i denne Tilstand – han formaaer altsaa heller ikke at tage i Dyrehaven; og hvorfor ikke? Fordi han i sine egne Øine er bedre end andre Mennesker? Absit, dette er Klosterbevægelsens Fromhed; nei, fordi han er en virkelig Religieuse, ikke en phantastisk Præst, der taler om: altid, eller en phantastisk Tilhører, der forstaaer »altid – og Intet«; men fordi han Time efter Time forstaaer, at han Intet formaaer. I den syge Tilstand formaaer den Religieuse ikke

at bringe Guds-Forestillingen sammen med en saadan tilfældig Endelighed som det at tage i Dyrehaven. Smerten fatter han, og det er vel ogsaa et dybere Udtryk for sin Afmagt, at han forstaaer den i Forhold til noget saadant Ubetydeligt, end det høitragende Udtryk: Intet, der naar der slet ikke siges mere let bliver intetsigende. Vanskeligheden er ikke den at han ikke formaaer det (menneskeligt talt), men Vanskeligheden er først og fremmest at fatte at han ikke formaaer det og hæve Sandsebedraget (da han jo altid skal betænke, at han slet Intet formaaer) – denne Vanskelighed er han ovre, og saa er Vanskeligheden: med Gud at formaae det. Jo mere afgjørende et Foretagende, en Beslutning, en Begivenhed er, desto lettere er det (netop fordi det er mere ligefremt) at bringe Guds-Forestillingen i Forhold sammen dermed – desto lettere er det, det vil da sige, Letheden har sin Grund i at man saa saare let kan blive narret af sig selv i en Indbildning. I Romaner og Noveller seer man ikke sjældent ved de store Afgjørelser enten det novellistiske Personale i malerisk Gruppe knæle til Bøn, eller Hovedpersonen afsides knælende for at bede. Imidlertid ere de ærede Forfattere og Forfatterinder naive nok til indirecte ved Bønnens Indhold, dens Form, den Bedendes Attitude, at forraade, at deres Helte og Heltinder nok ikke har bedet mange Gange før i Livet, og det uagtet Scenen foregaaer i Aar 1844, i et christeligt Land, og de handlende Personer ere Christne, og Romanen saavel som Novellen har den Opgave at fremstille Menneskene som de virkeligen ere, endog lidt bedre. Med stor Inderlighed bringer den novellistiske Hovedperson Guds-Forestillingen sammen med den høist vigtige Begivenhed – men religieust seet er netop Bønnens Inderlighed ikke dens Heftighed i Øieblikket, men dens Vedvaren. Jo ubetydeligere Noget derimod er, desto vanskeligere at bringe Guds-Forestillingen sammen dermed. Og dog er det netop heri Guds-Forholdet skal kjendes. Ved en stor Beslutnings Overtagelse, ved Udgivelsen af et Værk, der formeentligen skal omskabe hele Verden, ved Jordskjælv, Guldbryllups-Festligheder, i Havsnød og ved Barnefødsel i Dølgemaal bruges maaskee Guds Navn lige saa ofte interjektionsviis som det bruges religieust. Man skal derfor ikke lade sig narre af, at en Præst udelader Livets Smaa-Begivenheder, og samler sin Veltalenhed og sin Mimik paa store Oprin, og i det Høieste halv sandseelig, for en Skams Skyld, tilføier i Slutningen, at ogsaa i det Daglige bør man vise den samme Tro, det samme Haab og det samme Mod (istedenfor at en religieus Tale bør lægges omvendt an paa at tale om Smaabegivenhederne, det Dagligdagse, og saa i det Høieste tilføie et Par advarende Ord mod det Sandsebedrag, der saa let kan ligge til Grund for den Religieusitet, der kun er kjendelig paa Skuddagene)¹, thi dette er Æsthetik, og æsthetisk seet er Guds Paakaldelse hverken mere eller mindre end den meest høirøstede Interjektion; og Guds Aabenbarelse i Begivenhederne et theatrisk Tableau.

1. I det Hele er Intet saaledes convoieret af det Comiske som det Religieuse, og dettes Nemesis intetsteds saa strax ved Haanden som paa det Religieuses Gebeet. Naar man hører et æsthetiserende religieust Foredrag i en Kirke, er det naturligviis Ens Pligt at blive opbygget, om end hans Velærværdighed ævler nok saa galt; men naar man til en anden Tid tager det frem, er den comiske Virkning ikke uinteressant, og Loven for den er, at der hvor Taleren sætter alle Seil til for at sige det Høieste, der satiriserer han uden at vide det. »Den Bedende staaer op fra Bønnen saa styrket, o saa styrket, saa overordentlig styrket«. Men religieust seet er den sande Styrkelse den der er forberedt paa, at Striden maaskee i næste Øieblik kan begynde igjen. »Individet knytter sig til Gud ved et Løfte, ved et helligt Løfte at det stedse og altid o. s. v., og føler sig nu saa beroliget, o saa beroliget«. Men religieust seet er man forsigtig med at gjøre Løfter (cfr. Prædikerens), og religieust seet er Løftets Inderlighed netop kjendelig paa den satte Termins Korthed og paa Mistilliden til sig selv. Nei, hele Sjælens Inderlighed og det fra Tvesindethed luttrede Hjertes Samtykke i Løftet for den Dag idag, eller for denne Formiddag, et saadant Løfte har religieust seet meget mere Inderlighed end denne æsthetiserende Klinken med Vorherre. Det ene tyder paa, at den Lovende til daglig Brug har sit Liv i den religieuse Sphære, det andet forraader satirisk nok, at den Bedende er et af en Præst introduceret reisende Medlem.
(tilbage)

Vi forlode den Religieuse i Sygdommens Crise; men denne Sygdom er ikke til Døden. Vi ville nu lade ham være styrket netop ved den samme Forestilling der tilintetgjorde ham, ved Forestillingen om Gud. Jeg bruger atter et forkortet Perspektiv, fordi min Opgaves Interesse endnu ikke er her, og ikke dvæler ved, hvorledes det Ethiske (der dog altid er noget fjernet fra det absolute Guds-Forhold) maa træde regulerende til og tage Commandoen. Dog vil jeg standse Læseren ved et Par Bemærkninger. Først og fremmest, at der vel i hver Generation ikke blive Mange der blot gjennevlide det absolute religieuse Forholds Begyndelse; og dernæst at en Begyndelse i Existents-Mediet er intet mindre end Noget, der eengang for alle er afgjort, thi det er kun paa Papiret man er færdig med første Moment, og saa ikke har videre med det at gjøre. Den absolute Afgjørelse i Existents-Mediet er og bliver dog kun en Tilnærmelse (dog at dette ikke forstaaes comparativt i Forhold til Andres Mere og Mindre, thi saa har Individet tabt sin Idealitet), fordi det Evige fra oven sigter paa

den Existerende, der ved at existere er i Bevægelse, og saaledes i det Øieblik, det Evige rammer, allerede et lille Øieblik derfra. Den absolute Afgjørelses Begyndelse i Existents-Mediet er mindst af Alt: eengang for alle, noget Tilbagelagt, fordi den Existerende ikke er et abstrakt x, der tilbagelægger Noget, og saa gaaer videre, om jeg saa tør sige ufordøjet gennem Livet, men den Existerende bliver concret i det Oplevede, og idet han gaaer videre, har han det hos sig og kan altsaa hvert Øieblik tabe det; han har det hos sig, ikke som man har Noget i Lommen, men han er ved Dette dette Bestemte han nærmere bestemt er, og taber sin egen nærmere Bestemmelse ved at tabe det. Ved Afgjørelsen i Existents er en Existerende nærmere bestemt blevet det han er; lægger han den fra sig, saa er det ikke ham, der har tabt Noget, saa har han ikke sig selv og har tabt Noget, men saa har han tabt sig selv og maa begynde forfra.

Den Religieuse har da overstaet Sygdommen (imorgen kan maaskee Recidivet være der ved en lille Uforsigtighed), han styrker sig maaskee ved den opbyggelige Betragtning, at Gud, som skabte Mennesket, vel bedst maa vide alt det Meget, som kan forekomme et Menneske umuligt at bringe sammen med Tanken om Gud, al den jordiske Trang, al den Forvirring, hvori han kan fanges, og Nødvendigheden af Adspredelse, af Hvile, saavel som af Nattens Søvn. Det følger af sig selv at her ikke er Tale om det Aflad, som prædikes i Verden, hvor det ene Menneske trøster sig ved det andet, trøster sig indbyrdes og lader Gud ude. Ethvert Menneske er lagt herligt an, men det der ødelægger saa mange er blandt Andet ogsaa denne usalige Snaksomhed mellem Mand og Mand om hvad der skal lides, men ogsaa modnes i Taushed, denne Skriften for Mennesker istedenfor for Gud, denne hjertelige Meddelelse til Den og Den om hvad der bør være en Hemmelighed og være for Gud i det Skjulte, denne utaalmodige Higen efter midlertidig Trøst. Nei, i Tilintetgjørelsens Smerte har den Religieuse lært, at menneskeligt Aflad gavner til Intet, han hører derfor Intet fra den Kant, men han er for Gud og gennemluder det at være et Menneske og saa at være for Gud. Derfor kan det ikke trøste ham, hvad Stimlen af Mennesker veed indbyrdes, der have en kjøbstadsagtig Forestilling om hvad det er at være Menneske, og en geläufig snaksom Forestilling paa syttende Haand om hvad det er at være for Gud. Fra Gud maa han hente sin Trøst, at ikke hele hans Religiositet bliver et Rygte. Hermed er slet ikke sagt, at han skal opdage nye Sandheder o. s. v., nei, han skal blot vogte paa sig selv, at han ikke ved at vrøvles ind med i Snaksomheden og Prækelysten forhindres fra i sig selv at opleve, hvad vel Tusinder og atter Tusinder før ham have oplevet. Gjelder det allerede om Forelskelse, at kun da bliver en Forelskelse forædlende, naar den lærer et Menneske at gjøre en Hemmelighed af sin Følelse, hvor meget mere gjelder dette ikke om det Religieuse!

Lad os tænke paa, hvad Hedenskabet digtede om, at en Gud forelskede sig i en jordisk Kvinde. Dersom hun forblev uvidende om, at han var en Gud: da vilde dette Forhold være den størst mulige Elendighed; thi i den Formening, at den lige Maalestok var at anlægge for Begge, vilde hun fortvivle ved af sig selv at fordre Ligheden. Fik hun derimod at vide det var Guden: da vilde hun først ligesom tilintetgjøres i al sin Ringhed, saa hun neppe turde vedgaae sin Ringhed; hun vilde gjøre det ene fortvivlede Forsøg efter det andet for at hæve sig op til ham; hun vilde ængstes, hver Gang hendes Ringhed gjorde det nødvendigt, at de skiltes ad; hun vilde gennemængstes i den Pine, om det var Mangel paa Villie eller Mangel paa Evne. Lad os gjøre Anvendelsen paa det Religieuse; hvor er saa Grændsen for det enkelte Individ i hans concrete Existents mellem hvad der er Mangel paa Villie og hvad der er Mangel paa Evne, hvad der er Dvaskhed og jordisk Selviskhed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning; og naar er saa for en Existerende den Forberedelsens Tid forbi, hvor dette Spørgsmaal ikke kan komme igjen med hele sin første bekymrede Anstrængelse, naar er den Tid i Existentsen, der jo er en Forberedelse? Lad saa alle Dialektikere træde sammen, de formaae ikke at afgjøre det for et enkelt Individ in concreto. Thi Dialektiken er i sin Sandhed en velvillig tjenende Magt, der opdager og hjælper til at finde, hvor Troens og Tilbedelsens absolute Gjenstand er, hvor det Absolute – der nemlig hvor Forskjellen mellem Viden og Ikke-Viden styrter sammen i Uvidenhedens absolute Tilbedelse, der hvor den objektive Uvished stemmer imod for at pine Troens lidenskabelige Vished frem, der hvor Striden om Retten og Uretten styrter sammen i den absolute Underkastelses absolute Tilbedelse. Dialektiken selv seer ikke det Absolute, men den fører Individet ligesom hen til det, og siger: her maa det være, det indestaaer jeg for; naar Du her tilbeder, saa tilbeder Du Gud. Men Tilbedelsen selv er ikke Dialektik. En Dialektik, der medierer, er et forulykket Genie. – Den jordiske Kvinde altsaa, der blev elsket af Guden, vilde først tilintetgjøres i sin Ringhed, men da vilde hun vel opreises ved den Forestilling, at han vel maatte vide alt Dette bedre end hun. Hun vilde tilintetgjøres ved at tænke guddommeligt om ham, men atter opreises ved den Tanke, at han tænkte menneskeligt om hende. Ja, blot en Pige af ringe Stand forenedes med en Konge over et fremmed Folk, hvorledes vilde hun lide for at finde Frimodighed i Forhold til Alt, hvad der mindede om hendes Ringhed, saaledes at det syntes at maatte forstyrre Forholdet, for at finde Fred i Grændsestriden mellem at være eftergivende mod sig selv og at fordre for meget af sig selv?

Men til denne Menneskets Ringhed hører nu ogsaa, at han er timelig, og kan ikke udholde i Timeligheden uafbrudt at føre Evighedens Liv. Og er hans Liv i Timeligheden, er det eo ipso stykkeviis; er det stykkeviis, er det jo blandet med Adspredelse, og i Adspredelsen er han borte fra sit Forhold til Gud, eller han er der dog ikke som i det stærke Øieblik. Sige Menneskene, det er tungt at skille Elskende ad, skulde dette da ikke være tungt for den Religieuse, og er det mindre tungt, at det er en Adspredelse og ikke en Møisommelighed der adskiller, naar Adspredelsens Nødvendighed netop allerstærkest viser hans Ringhed. Thi vor Religieuse er ikke saaledes stillet, at Præsten skal formane ham til at ville søge Gud; han er omvendt saaledes greben, at

der maa Adspredelse til, hvis han ikke skal omkomme. See, her frister Klosterbevægelsen. Var det ikke muligt ved overmenneskelig Anstrængelse at komme Gud nærmere, at bevare Forholdet uden Afbrydelse, uden Søvn om muligt! Man siger jo ellers, at Kjerlighed formaaer at gjøre de Tvende lige. Ja, og man har Ret, naar man taler om tvende Menneskers Forhold, fordi de væsentligen staae paa lige Linie, og Forskjellen er det Tilfældige. Men da der mellem Gud og Mennesket er en absolut Forskjel, er denne ligefremme Lighed en formastelig svimlende Tanke; men at dette er saa, er intet comparativt menneskeligt Aflad for den yderste Anstrængelse. Men da der mellem Gud og Mennesket er den absolute Forskjel, hvorledes udtrykker saa Kjærlighedens Lighed sig? Ved den absolute Forskjellighed. Og hvilken er den absolute Forskjelligheds Form? Ydmyghed. Hvilken Ydmyghed? Den, der ganske vedgaaer sin menneskelige Ringhed med ydmyg Frimodighed for Gud som Den, der vel veed dette bedre end Mennesket selv. Klosterbevægelsen er et Forsøg paa at ville være mere end Menneske, et begejstret, et maaskee fromt Forsøg paa at ville ligne Gud. Men deri ligger den sande Religieusitets dybe Lidelse, den dybeste der er tænkelig: at forholde sig til Gud absolut afgjørende, og intet afgjørende Udtryk at kunne have derfor i det Udvortes (thi lykkelig Elskov udtrykker sig jo udvortes derved at de Elskende faae hinanden), fordi det meest afgjørende Udtryk i det Udvortes kun er et relativt, er baade for meget og for lidet, for meget fordi det indeholder en Anmasselse i Forhold til andre Mennesker, og for lidet fordi det dog er et verdsligt Udtryk.

Saa er der altsaa for Betragtningen tvende Veie: den ydmyge Adspredelses og den fortvivlede Anstrængelses: Veien til Dyrehaven og til Klosteret. Til Dyrehaven? O, ja, lad os kun nævne den, jeg kunde ligesaa godt nævne meget Andet der ligger under samme Bestemmelser. En Daare vil vel lee ad denne Tanke, en fornem Religieus vil føle sig fornærmet, og begge Dele beviser, at Sagen har sin Rigtighed. Men hvorfor nævne et saadant Ord som Dyrehaven? Det er dog meget pænere om Søndagen at tale i et meget ubestemt og svævende almindeligt søndags-anstændigt Udtryk om disse uskyldige Glæder – og saa de søgne Dage tale dagligdags derom. Ja vist er det pænere; og jeg aner hvilken Forbittrelse hos en pæn Mand det Ord Dyrehaven vil vække i denne Forbindelse, fordi det i denne Forbindelse indirecte maaskee minder om, i hvilken Forstand vor Tids Religieusitet er videre end Middelalderen; og fordi det er ubehageligt ved et saadant Ord at faae det Religieuse saa nær paa Livet af sig, istedetfor fjernt at øine det, naar der siges: Intet, Alt, altid, aldrig, daglig Aarvaagenhed. – Vor Religieus vælger Veien til Dyrehaven, og hvorfor? Fordi han ikke tør vælge den til Klosteret. Og hvorfor tør han ikke det? Fordi den er for fornem. Saa tager han derud. »Men han morer sig ikke«, siger maaskee Nogen. Jo, han gjør saamænd. Og hvorfor morer han sig? Fordi det er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet at vedgaae sin Menneskelighed, og det er menneskeligt at more sig. Kan det lykkes en Kvinde at forandres ganske blot for at tækkes Manden, hvorfor skulde det da ikke lykkes den Religieus i Forhold til Gud: at more sig, naar dette er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet.

Dersom en fattig Arbeidsmand var forelsket i og troede sig elsket af en Prindsesse: hvilken vilde være den ydmygste Maade at bevare Forholdet paa? Mon ikke den at være ganske som de andre Arbeidsmænd, at gaae paa Arbejde som han pleiede, at deeltage med de Andre, og naar han under Arbejdet henfaldt i Tanker om Forholdet, da at formane sig selv ved den Forestilling, at Ydmyghed behagede Prindsessen bedre end alt Andet, naar han dog i sit stille Sind stadig tænkte paa hende, og hellere end gjerne vilde udtrykke Forholdet stærkere, dersom han turde det? Thi det kunde da aldrig falde den ydmyge Arbeidsmand ind, at Prindsessen var saa daarlig og saa daarligen verdslig sindet, at hun skulde have nogen Glæde af om Verden ved Arbeidsmandens sære Gebærder blev opmærksom paa, at hun var elsket af en Arbeidsmand. Men saaledes er der en vis Art af Religieusitet, der, formodentligen fordi Tilintetgjørelsens første Begyndelse ikke har været tilgavns og ikke er tilgavns i Inderlighed, har den Forestilling om Gud, at han er en skinsyg og i Forstand indskrænket Despot, der er syg for at al Verden faaer at vide ved et enkelt Menneskes sære Gebærder, at Gud var elsket af et enkelt Menneske. Som ønskede Gud nogen Udmærkelse, eller som var dette en passende Udmærkelse for Gud, da dog Enhver kan indsee, at selv for en Prindsesse er det ingen Udmærkelse at blive elsket af en Arbeidsmand! En saadan Religieusitet er selv sygelig og skrantende, derfor gjør den ogsaa Gud sygelig. At et herskesygt Menneske kan faae det Indfald at fordre, at det ret bliver tydeligt for Verden, hvor Meget han formaaer over Andre ved disses paafaldende Underdanighed, beviser jo dog Intet med Hensyn til Gud. Eller mon den Religieus vilde tage i Betænkning at gjøre alt dette, hvis det kunde falde ham ind, at tænke saaledes om Gud, saaledes nemlig at Gud egentlig blev trængende – til Verdens Forundring, og til den Opvæktes sære Gebærder, som tiltrak sig Verdens Forundring, og derved henledte saaledes Verdens allerhøieste Opmærksomhed paa, at Gud er til – den stakkels Gud, der i sin forlegne Stilling ved det han er usynlig og dog saa gjerne vil at den offentlige Opmærksomhed henledes paa ham, sidder og venter paa, at Nogen dog vil gjøre det for ham.

Endnu har jeg holdt det lidt abstrakt, og skal nu lade det foregaae, som var det idag, thi det er jo idag en Onsdag i Dyrehavstiden, og vor Religieus skal i Skoven, medens jeg eksperimenterende efterseer de psykologiske Tilstande. Tale derom kan man da nok, at gjøre det er noget Andet. Og dog er det at tale derom maaskee i en vis Forstand end ikke saa let; jeg seer meget godt hvad jeg vover, at jeg sætter min Smule Forfatter-Renommee paa Spil, da Enhver vil finde det yderst kjedsommeligt. Det er endnu den samme Onsdag i Dyrehavstiden, det Hele dreier sig om at tage i Dyrehaven, og dog er der allerede brugt saa mange Paginer, at en Novellist vilde være istand til at have fortalt ti Aars høist interessante Begivenheder med store Oprin og spændende Situationer og Stevnemøder og Barnefødsel i Dølgemaal; ja der er brugt saa mange Paginer, at en Præst paa Halvdelen kunde være bleven færdig med Tiden og Evigheden og Døden og

Opstandelsen, med Alt og altid og aldrig og Intet, og saaledes færdig, at man kunde have nok af den ene Præken for hele sit Liv.

Det er altsaa en Onsdag i Dyrehavs-Tiden. Den Religieuse har forstaaet sig selv i den almindelige Betragtning af den nødvendige Adspredelses Betydning, men deraf følger jo ingenlunde, at den er nødvendig netop idag. Heri ligger netop Concretionens Vanskelighed, der vedbliver saa længe den Religieuse er i Existenten, naar han skal bringe Betragtningen sammen med det bestemte Øieblik paa den bestemte Dag, med disse og disse bestemte Sjelstilstande, med disse og disse bestemte Omstændigheder. Naar Livet forstaaes saaledes, forsvinder Qvantitetens forfængelige Differentser, thi Inderlighedens Hvorledes bestemmer Betydningen, ikke Qvantitetens Hvad.

Vor Religieuse er nu en uafhængig og en velhavende Mand, der selv holder Hest og Vogn, han har for den Sags Skyld baade Tid og Raad til hver Dag at tage i Dyrehaven, om det saa skulde være. Saaledes tager det sig bedst ud, thi som ovenfor blev sagt, det religieuse Foredrag skal være ironisk nok til at gjøre Menneskene saa overmaade lykkelige i det Udvortes, bare for at det Religieuse tydeligere kan komme til at vise sig. En Mand der kun har een Onsdag fri i Dyrehavstiden, har maaskee ikke saa mange Vanskeligheder med at komme afsted; men denne Lethed, og Vanskeligheden med at han ikke kan komme afsted de andre Dage, gjør det ogsaa muligt, at det Religieuse ikke bliver det Bestemmende. Det er hermed ligesom med Alvor. Mangen Mand troer han er alvorlig, fordi han har Kone og Børn, besværlige Forretninger. Men det følger dog ikke deraf, at han har religieus Alvor, hans Alvor kunde maaskee ogsaa være Tværhed og Fortredenhed. Naar den religieuse Alvor skal fremstilles, viser den sig derfor allerbedst i udvortes Begunstigelse, thi der kan den ikke saa let forvexles med noget Andet.

Han vil da først forvise sig om, at det ikke er et Øiebliks Lyst, et Umiddelbarhedens Indfald, der bestemmer ham; han vil vide med sig selv, at han behøver Adspredelsen, og fortrøste sig til at Gud vel ogsaa maa vide det. Dette er ikke en Opvaks næsvis Sikkerhed paa sig selv lige over for Gud, som da i Almindelighed en saadan æsthetisk Frisk-Fyr er kjendelig paa at han eengang for alle har løst sit Creditiv hos Gud. Men skjøndt han veed dette med sig selv, og at han ikke med Umiddelbarhedens Lyst søger Adspredelsen, fordi han hellere end gjerne vilde undvære den, saa vil dog Bekymringen vække Mistilliden mod ham selv, om han dog ikke kunde undvære den endnu lidt længere. Men ogsaa her veed han med sig selv, at han allerede i Søndags følte Trangen til en Adspredelse uden at give efter, for at prøve fra hvilken Kant Tilskyndelsen kom; thi det er han overbeviist om, at Gud ikke vil lade ham i Stikken, men hjælpe ham til at finde det Rette, hvor Grændsen er saa vanskelig at finde mellem hvad der er Dorskhed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning. Men see, i samme Øieblik som han bekymret vilde om muligt undvære Adspredelsen, for at holde ud en Dag endnu, næsten i samme Øieblik vaagner den menneskelige Pirrelighed, der ret føler Braaden i saaledes at være afhængig, saaledes altid at skulle forstaae, at man slet Intet formaaer. Og denne Pirrelighed er trodsig og utaalmodig, den næsten vil enes med Bekymringen i en betænkelig S sammensværgelse, thi Bekymringen vilde give Afkald paa Adspredelsen af Begeistring, men Trodsen af Stolthed. Og denne Pirrelighed er sofistisk; den vil indbilde ham, at Guds-Forholdet forqvakles ved at bringes i Forhold til saadanne Ubetydeligheder, og at det kun viser sig i sin Sandhed ved større Afgjørelser. Og denne Pirrelighed er stolt, thi uagtet den Religieuse mere end eengang har forvissat sig om, at det at hengive sig til den fornødne Adspredelse var det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet: saa er det altid bestikkende, at forstaae hvad man maaskee ikke i samme Øieblik skal udøve, i Begeistringens stærke Øieblik medens Arbeidet gaaer vel fra Haanden, bestikkende i Sammenligning med at forstaae det, just naar det som noget ganske Enkelt skal udøves. Dog denne Anfægtelse forsvinder igjen, thi den Religieuse tier, og Den som tier for Gud, han lærer nok at give Kjøb, men lærer ogsaa at dette er saligt. Havde vor Religieuse havt en snaksom Ven ved Haanden, saa var han sagtens kommen i Dyrehaven, thi det er da en smal Sag, naar man har Hest og Vogn og Penge nok, og er snaksom – men saa havde han ikke været vor Religieuse, og vor Religieuse kommer ogsaa i Dyrehaven. Nu er det da besluttet at søge Adspredelsen, i samme Øieblik er Opgaven forvandlet. Farer der lidt efter den Tanke gennem hans Sjel, at det dog var et Misgreb, da sætter han blot en ethisk Betragtning mod den, thi lige overfor en Beslutning, der er taget efter redeligt Overlæg, maa en flygtig Tanke ikke spille Mester; han afvæbner denne Tanke ethisk, for ikke atter at naae op i det høieste Forhold, hvorved den besluttede Adspredelses Betydning vilde tilintetgjøres. Retningen er altsaa ikke her, som naar Præsten præker, hen til Guds-Forholdet, men det er Guds-Forholdet selv der byder den Religieuse at søge bort derfra et Øieblik, ligesom en Overenskomst mellem Guds Omsorg og Menneskets Nødværge. Den ethiske Betragtning er ganske simpelt denne, at det er værre, naar galt skal være, at blive vrøvlevorn, end besluttet at udføre det Besluttede, der maaskee var mindre rigtigt betænkt; thi Vrøvlevornhed er ethvert Aands-Forholds absolute Undergang. – See, vi vente jo Alle paa en stor Begivenhed, for at vi handlende kan faae Leilighed til at vise, hvilke Karle vi ere; og naar en Kronprinds tiltræder Regjeringen i det mægtigste europæiske Rige, overtager Ansvaret for Millioners Skjebne, da er der Leilighed til at fatte en Beslutning og handle sensu eminenti. Unægtelig! Men dette er det Dybsindige og det ligesaa Ironiske ved Tilværelsen, at der fuldt saa vel kan handles sensu eminenti, naar den Handlende er en ganske simpel Mand, og Bedriften at tage i Dyrehaven. Thi det Høieste Hans keiserlige Høihed formaaer, det er dog at tage Beslutningen for Gud. Paa dette: for Gud ligger Accenten, de mange Millioner er kun et Sandsebedrag. Men for Gud kan ogsaa det ringeste Menneske fatte sin Beslutning, og Den der virkeligen var en saadan Religieus at han for Gud kunde beslutte sig til at tage i Dyrehaven, han skal ikke staae til Skamme

ved Siden af nogen keiserlig Høihed.

Dette angaaende den religiøse Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden: lad saa dette være nok herom. Jeg føler bedst selv, hvor fattigt det tager sig ud at anstille Undersøgelse om et saadant Hverdags-Anliggende, hvorom Enhver lige indtil den eenfoldigste Tjenestepige og Landsoldat veed Besked; hvor uforsigtigt det er at vedgaae dets Vanskelighed og derved maaskee forraade Mangel paa Evne til at svinge sig endog blot en lille Smule over den ringeste Klasses Synskreds; hvor nær Satiren ligger, at man efter at have anvendt Tid og Flid igjennem en Række Aar ender med ikke at komme videre end til hvad det dummeste Menneske veed – ak, istedenfor i den samme Tid og med den samme Flid muligen at have kunnet præstere noget China, Persien endog Astronomien betræffende. Der er maaskee ikke ti Mennesker som holde ud at læse det Fremstillede, og neppe eet Menneske til i Kongeriget, der gad have den Uleilighed at skrive saadant Noget sammen, hvilket Sidste dog paa en Maade trøster mig, thi kan end Alle gjøre det, er Frembringelsen egentligen kun Arkeskriver-Arbejde, saa bliver det jo netop min Fortjeneste, at have gjort hvad vel Alle kunne gjøre (heri ligger det for det svage menneskelige Hjerter saa nedslaaende), men hvad ingen Anden gider gjøre. Altsaa Ingen gider fremstille det; men eksisterende udtrykke det, gjøre det? Ja, det forstaaer sig, den Fordeel har Gjerning altid fremfor Fremstilling, at hvad der behøver lang Tid for at fremstilles kan gjøres saa hurtigt – hvis man kan det. Men inden man nu har drevet det til at kunne; den Uleilighed inden man kan det? Ja jeg siger blot, jeg kan det ikke; men da Hemmeligheden netop ligger i Religiositetens skjulte Inderlighed, saa kan maaskee Alle gjøre det – idetmindste mærker man ikke Noget paa dem. – Hvis derimod Nogen gyser tilbage for den uhyre Anstrængelse det maa være at leve saaledes, og hvor anstrængende det er, kan jeg tilstrækkeligt vide deraf, at jeg der dog blot sidder og eksperimenterer dermed, altsaa væsentligen holder mig udenfor, føler endog dette Arbejdes Anstrængelse: nu vel, jeg siger jo heller ikke Andet, skjøndt jeg beundrer Religiositetens inderlige Bedrift, beundrer den som det største Vidunder, men ogsaa ligefrem vedgaaer, at mig vil det ikke lykkes: fra og med den høieste Forestilling om Gud og sin evige Salighed at kunne naae Det at more sig i Dyrehaven. Vidunderligt er det, saaledes betragter jeg det, og taler jo ikke derom, for, hvis det stod til mig, at gjøre Fattig-Folk Livet end besværligere, forsaavidt det er tilstrækkeligen besværligt (o, langtfra!), eller plage noget Menneske ved at gjøre ham Livet end vanskeligere forsaavidt det er tilstrækkeligen vanskeligt (Gud forbyde det!), tvertimod, jeg haaber at gjøre de Dannede en Tjeneste ved enten at lovprise deres Religiositetens skjulte Inderlighed (thi Hemmeligheden stikker jo i, at Ingen maa mærke Noget, og der er jo Ingen som mærker Noget), eller ved om muligt at gjøre Sagen saa vanskelig, at den kunde tilfredsstille de Dannedes Fordringer, da de jo i deres Gaaenvidere allerede have saa saare mange Vanskeligheder bag ved sig. Thi om Nogen gyser tilbage for den uhyre Anstrængelse ved at leve saaledes: saa finder jeg det endnu gyseligere, at man endog gaaer videre, og ovenikjøbet gaaer videre ved at gaae over til Spekulationen og Verdenshistorien, det finder jeg endnu gyseligere; dog hvad siger jeg, Alt hvad der gaaer videre er jo kjendeligt paa, at det *ikke blot* er dette, men *tillige* noget mere – altsaa det finder jeg gyseligere – og tillige noget mere: gyselig dumt.

Den religiøse Lidelses Betydning er Afdøen fra Umiddelbarheden; dens Virkelighed er dens væsentlige Vedvaren; men den tilhører Inderligheden og maa ikke udtrykke sig i det Udortes (Klosterbevægelsen). Naar vi nu tage en Religios, den skjulte Inderligheds Ridder, og anbringe ham i Existents-Mediet, saa vil der, idet han forholder sig til Omverdenen, fremkomme en Modsigelse, og denne maa han blive sig bevidst. Modsigelsen ligger ikke i, at han er forskjellig fra alle Andre (thi denne Selvmodsigelse er netop Loven for det Comiskes Nemesis over Klosterbevægelsen), men Modsigelsen er, at han med hele denne Inderlighed skjult i sig, med dette Lidelsens og Velsignelsens Svangerskab i det Indre, seer ganske ud som andre Mennesker – og derved skjules jo netop Inderligheden, at han seer ganske ud som Andre¹. Noget Comisk er her tilstede, thi her er en Modsigelse, og hvor der er en Modsigelse er det Comiske ogsaa tilstede. Dette Comiske er imidlertid ikke for Andre, som Intet vide af det, men er for den Religiøse selv, naar Humor er hans Incognito, som Frater Taciturnus siger (cfr. *Stadier paa Livets Vei*). Og dette er vel værd nærmere at forstaae; thi næst efter den Forvirring i den nyere Spekulation, at Tro er Umiddelbarhed, er maaskee den meest forstyrrende, at Humor er det Høieste, thi Humor er endnu ikke Religiositet, men dennes Confinium; hvorom man allerede i det Foregaaende vil finde nogle Bemærkninger, som jeg maa bede Læseren at erindre.

1. En anden Forfatter (i *Enten – Eller*) har rigtigt ført det Ethiske tilbage paa den Bestemmelse: at det er ethvert Menneskes Pligt at blive *aabenbar*: altsaa paa Aabenbarelsen. Religiositeten derimod er den skjulte Inderlighed, men vel at mærke ikke Umiddelbarheden, der skal blive aabenbar, ikke den uforklarede Inderlighed, men den Inderlighed, hvis forklarende Bestemmelse er at være skjult. – Forøvrigt behøver det vel neppe at erindres naar jeg siger den Religiøses Incognito er at see ud ganske som alle Andre, at derved da ikke kan forstaaes, at hans Incognito var en Røvers, en Tyvs, en Morders Virkelighed; thi saa dybt er dog Verden vel ikke sjunken, at aabenbare Brud paa Legaliteten kan ansees for det almindelig-

menneskelige. Nei, Udtrykket: at see ud ganske som andre
Mennesker sikkrer sig naturligviis Legaliteten, men denne kan jo
ogsaa godt være, uden at der er Religieusitet i et Menneske.
(tilbage)

Dog er Humor den Religieuses Incognito? Er hans Incognito ikke dette, at der slet Intet er at mærke, slet Intet der kunde vække Mistanke om den skjulte Inderlighed, end ikke saa meget som det Humoristiske? I sit høieste Maximum, hvis det lader sig naae i Existents, vilde dette vel være saa,¹ men saa længe Striden og Lidelsen i Inderligheden vedvedbliver, saa længe vil det ikke lykkes ham ganske at skjule Inderligheden, men han vil ikke udtrykke den ligefrem, og negativt forhindre det ved Hjælp af det Humoristiske. En lagttager, der gik ud mellem Menneskene for at opdage den Religieuse, vilde derfor følge det Princip, at Enhver, hos hvem han opdagede det Humoristiske, vilde blive gjort til Gjenstand for hans Opmærksomhed. Men dersom han har gjort sig Inderlighedens Forhold tydelige, vil han ogsaa vide, at han kan blive narret, thi den Religieuse er ikke Humoristen, men i sit Ydre er han Humoristen. Saaledes vilde en lagttager, der søger den Religieuse og vil kjende ham paa det Humoristiske, blive narret, hvis han traf mig; han vilde finde det Humoristiske, men være narret, hvis han gjorde nogen Slutning deraf, thi jeg er ikke den Religieuse, men ene og alene Humorist. Maaskee mener Nogen, at det er en skrækkelig Anmasselse at tillægge mig selv Navn af en Humorist, og mener tillige, at hvis jeg virkeligen var en Humorist, saa skulde han nok vise mig Hæder og Ære: jeg skal hverken opholde mig derover eller derved, thi den, der gjør Indvendingen, er aabenbart antagende Humor for det Høieste. Jeg derimod siger jo, at uendeligt høiere end Humoristen er den Religieuse stricte sic dictus, og qualitativ forskjellig fra Humoristen. Og hvad det forresten angaaer, at han ikke vil ansee mig for Humorist: nu vel, saa skal jeg være villig til at overføre lagttagerens Situation fra mig til den, der gjør Indvendingen, lade lagttageren være bleven opmærksom paa ham: Resultatet bliver det samme – lagttageren er narret.

1. I *Frygt og Bæven* var en saadan »Troens Ridder« fremstillet. Men denne Fremstilling var kun en dumdristig Anticipation, og Skuffelsen vundet ved at fremstille ham i Færdighed (altsaa i et falsk Medium) istedenfor i Existents-Mediet, og Begyndelsen gjort ved at løbe fra den Modsigelse, hvorledes en lagttager overhovedet kunde blive saaledes *opmærksom* paa ham, at han end kunde stille sig beundrende udenfor og beundre, at der Intet, slet Intet er at *mærke*; med mindre Johannes de silentio vil sige, at hiin Troens Ridder er hans egen digteriske Frembringelse, men saa er Modsigelsen der igjen, liggende i den Dupplicitet, at han paa eengang forholder sig som Digter og lagttager til den Samme, altsaa som Digter frembringer en Figur i Phantasie-Mediet (thi dette er jo Digter-Mediet) og som lagttager iagttager den samme digteriske Figur i Existents-Mediet. – Denne dialektiske Vanskelighed synes allerede Frater Taciturnus at være bleven opmærksom paa, thi han har undgaaet Misligheden ved Experimentets Form, han forholder sig heller ikke iagttagende til Experimentets Quidam, men han omsætter sin iagttagelse i psykologisk-digterisk Frembringelse og rykker igjen denne Virkeligheden saa nær som muligt ved istedenfor det forkortede Perspektiv tilnærmelsesviis at bruge Virkelighedens Længdemaal og ved Experimentets Form.
(tilbage)

Der er tre Existents-Sphærer: den æsthetiske, den ethiske, den religieuse. Til disse svare to Confinier: Ironie er Confiniet imellem det Æsthetiske og Ethiske; Humor Confiniet mellem det Ethiske og det Religieuse.

Lad os tage Ironie. Saasart en lagttager opdager en Ironiker, vil han blive opmærksom, thi det er muligt, at Ironikeren er en Ethiker; men han kan ogsaa narres, thi det er ikke sagt, at Ironikeren er en Ethiker. Den Umiddelbare er strax kjendelig, og saasart han er kjendt, er det givet, at han ikke er nogen Ethiker; thi han har ikke gjort Uendelighedens Bevægelse. Den ironiske Replik, naar denne er correct (og lagttageren antages at være en forsøgt Mand, der veed Besked om at narre og forstyrre den Talende for at see, om det er noget udenad lært, eller der er rigeligt ironisk Valuta, som en eksisterende Ironiker altid vil have det), forraader, at den Talende har gjort Uendelighedens Bevægelse, men heller ikke mere. Ironien fremkommer ved ideligt at sætte Endelighedens Enkeltheder sammen med den ethiske uendelige Fordring og lade Modsigelsen blive til. Den der med Færdighed kan gjøre det, saa han ikke lader sig fange i nogen Relativitet, hvor hans Færdighed bliver sky, han maa have gjort en Uendelighedens Bevægelse, forsaavidt maa det være muligt at han kan være Ethiker¹. Iagttageren vil derfor end ikke kunne fange ham paa, at han ikke formaaer at opfatte sig selv ironisk, thi ogsaa dette formaaer han, at tale om sig selv som om en Trediemand, at sætte sig selv som en forsvindende Enkelthed sammen med den absolute Fordring, ja at sætte dem *sammen*; hvor

forunderligt, at det Udtryk som betegner Existentsens sidste Vanskelighed, der netop er at sætte det absolute Forskjellige sammen (som Forestillingen om Gud med det at tage i Dyrehaven), at det samme Udtryk i Sproget ogsaa betegner Drilleriet! Men uagtet dette er givet, er det endnu ikke givet, at han er Ethikeren. Ethiker er han kun ved i sig selv at forholde sig til den absolute Fordring. En saadan Ethiker bruger Ironie som sit Incognito. Socrates var i denne Betydning en Ethiker, dog vel at mærke, hen til Grændsen af det Religieuse, hvorfor der jo ogsaa i det Foregaaende (andet Afsnit Cap. 2) blev paaviist det til Troen Analoge i hans Existents. Hvad er saa Ironie, hvis man vil kalde Socrates en Ironiker, og ikke som Mag. Kierkegaard bevidst eller ubevidst kun vil drage den ene Side frem? Ironie er Eenheden af ethisk Lidenskab, der i Inderlighed uendeligt accentuerer det egne Jeg i Forhold til den ethiske Fordring – og af Dannelse, der i Udvorteshed uendeligt abstraherer fra det egne Jeg, som en Endelighed med blandt alle de andre Endeligheder og Enkeltheder. Denne Abstraktion gjør, at Ingen mærker det Første, og deri ligger netop Kunsten, og dermed betinges det Førstes sande Uendeliggjørelse². Mængden af Mennesker lever omvendt; de have travlt med at være Noget, naar Nogen seer derpaa; de ere om muligt Noget i deres egne Øine, saasnart Andre see paa dem; men inderst inde, hvor den absolute Fordring seer paa dem, der have de ikke Smag for at accentuere det egne Jeg.

1. Kan lagttageren fange ham i en Relativitet, hvilken han ikke har Kraft til at fatte ironisk, saa er han egentligen ikke Ironiker. Naar nemlig Ironie ikke tages i afgjørende Forstand, saa er i Grunden ethvert Menneske ironisk. Saasnart et Menneske, der har sit Liv i en vis Relativitet (og dette viser netop, at han ikke er ironisk), sættes uden for denne i en Relativitet, som han anseer for lavere (en Adelsmand f. Ex. i en Kreds af Bønder, en Professor i et Selskab af Landsbydegne, en Millionair i By sammen med Praktikere, en kongelig Kudsk i Stue sammen med Tørvegnidere, en Kokkepige hos Herskabet sammen med Lugekoner o. s. v.), saa er han ironisk, det vil sige han er ikke ironisk, da hans Ironie kun er Relativitetens illusoriske Fornemhed, men Symptomerne og Replikkerne have en vis Lighed; men det Hele er kun et Spil indenfor en vis Forudsætning, og Inhumaniteten kjendelig nok paa, at den Vedkommende ikke kan fatte sig selv ironisk, og Uægtheden kjendelig paa den samme Vedkommendes Underdanighed, naar der viser sig en Relativitet, som er høiere end hans. Ak, dette er hvad man i Verden kalder Beskedenhed: Ironikeren, han er stolt!
(tilbage)
2. Den forulykkede hegelske Ethiks fortvivlede Forsøg paa at gjøre Staten til det Ethiskes sidste Instants er et høist uethisk Forsøg paa at endeliggjøre Individuerne, en uethisk Flugt fra Individualitetens Categorie over i Generationens (Man sammenligne hermed andet Afsnits Capitel 1). Allerede Ethikeren i *Enten – Eller* har directe og indirecte protesteret derimod, indirecte i Slutningen af den Opsats om Ligevægten mellem det Æsthetiske og Ethiske i Personligheden, hvor han selv maa gjøre Concession i Retning af det Religieuse, og atter i Slutningen af den Artikel om Ægteskabet (i »Stadierne«), hvor han, selv fra den Ethik han forfægter, der er lige stik mod den hegelske, vel skruer det Religieuse Prisen saa høit op som muligt, men dog gjør Plads for det.
(tilbage)

Ironie er en Existents-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-Form, eller naar en Forfatter priser sig lykkelig ved en Gang imellem at udtrykke sig ironisk. Den der har væsentligen Ironie har den saa lang Dagen er, ikke bunden i nogen Form, fordi den er Uendeligheden i ham.

Ironie er Aandens Dannelse, og følger derfor nærmest efter Umiddelbarheden; saa kommer Ethikeren, saa Humoristen, saa den Religieuse.

Men hvorfor bruger nu Ethikeren Ironie som sit Incognito? Fordi han fatter den Modsigelse, der er mellem den Maade, paa hvilken han eksisterer i sit Inderste, og at han i sit Ydre ikke udtrykker det; thi vel bliver Ethikeren aabenbar, forsaavidt han udtømmer sig i den faktiske Virkeligheds Opgaver, men det gjør den Umiddelbare jo ogsaa, og det hvorved han er Ethikeren, er den Bevægelse¹, ved hvilken han sætter sit Liv udefter ind efter sammen med det Ethiskes uendelige Fordring, og dette sees ikke ligefrem. For ikke at lade sig forstyrre af Endeligheden, af alt det Relative i Verden, sætter Ethikeren det Comiske mellem sig og Verden, og sikkrer sig derved, at han ikke selv bliver comisk ved naiv Misforstand af sin ethiske Lidenskab. En umiddelbart Begeistret vræler ud i Verden aarle og silde, altid cothurnisk paa Støvlerne plager han Folk med sin Begeistring, han mærker slet ikke, at det ikke begeistrer dem, med mindre de da slaae ham; han er

vel nok underrettet og Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabning – af hele Verden, ja her er det han har hørt feil, thi Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabelse af sig selv. Er en saadan Begeistret samtidig med en Ironiker, tager denne sig naturligviis ham comisk til Indtægt. Ethikeren derimod er ironisk nok til meget godt at see, at det, der beskæftiger ham absolut, ikke beskæftiger de Andre absolut; han opfatter selv dette Misforhold, og sætter det Comiske mellem, for desto inderligere at kunne fastholde det Ethiske i sig selv. Nu begynder Comedien; thi Menneskenes Dom over en Saadan vil altid blive: for ham er Intet vigtigt. Og hvorfor ikke? Fordi det Ethiske for ham er absolut vigtigt, thi deri er han forskjellig fra Menneskene i Almindelighed, for hvem saa mange Ting ere vigtige, ja næsten Alt vigtigt – men Intet absolut vigtigt. – Dog, som sagt, en lagttager kan blive narret, hvis han antager en Ironiker for en Ethiker, thi Ironien er kun Muligheden.

1. Naar Socrates forholdt sig negativ mod Statens Virkelighed, saa hænger dette sammen deels med, at han jo netop skulde opdage det Ethiske, deels med hans dialektiske Stilling som Undtagelse og Extraordinarius, og endeligen med, at han er Ethiker hen til Grændsen af det Religieuse. Som der hos ham findes en Analogie til Troen, maa der ogsaa findes en Analogie til den skjulte Inderlighed, kun at han udvortes udtrykte denne ved negativ Handlen, ved Afholdenhed, og forsaavidt bidrog til at man maatte blive opmærksom paa den. Religieusitetens skjulte Inderlighed i Humorens Incognito unddrager sig Opmærksomheden ved at være som Andre, kun er der det Humoristiskes Bilyden i den jævne Replik, og et Sving deraf i den dagligdagse Levemaade, men der maa dog en lagttager til at blive opmærksom; Socrates' Tilbageholdenhed maatte Enhver blive opmærksom paa. (tilbage)

Saaledes igjen med Humoristen og den Religieuse, da jo ifølge det Foregaaende det Religieuses egen Dialektik forbyder det ligefremme Udtryk, forbyder den kjendelige Forskjellighed, protesterer Udvorteshedens Commensurabilitet, og dog ærer, naar galt skal være, Klosterbevægelsen langt over Mediationen. Humoristen sætter bestandigt (ikke i Betydning af Præstens »altid«, men til enhver Tid paa Dagen, hvor han er og hvad han tænker eller foretager sig) Guds-Forestillingen sammen med Andet og bringer Modsigelsen frem – men han forholder sig ikke selv i religiøs Lidenskab (stricte sic dictus) til Gud, han forvandler sig selv til et spøgende og dog dybsindigt Gjennemgangssted for alle disse Omsætninger, men han forholder sig ikke selv til Gud. Den Religieuse gjør det Samme, han sætter Guds-Forestillingen sammen med Alt og seer Modsigelsen, men i sit Inderste forholder han sig til Gud; medens den umiddelbare Religieusitet hviler i den fromme Overtro, ligefremt at see Gud i Alt; og den Opvakte næsviist engagerer Gud til at være med hvor han er, saa man, bare man seer den Opvakte, kan være sikker paa at Gud er med, da den Opvakte har ham i Lommen. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor: Eenhed af absolut (dialektisk inderliggjort) religiøs Lidenskab og Aands-Modenhed, der kalder Religieusiteten tilbage fra al Udvorteshed i Inderlighed, og atter deri er jo igjen den absolute religiøse Lidenskab. Den Religieuse opdager, at hvad der beskæftiger ham absolut kun lidet synes at beskæftige Andre, men slutter Intet, da han deels ikke har Tid, og deels ikke med Bestemthed kan vide, om alle disse Mennesker dog ikke ere Riddere af den skjulte Inderlighed; han lader sig af Omverdenen nødsage til at gjøre, hvad den dialektiske Inderliggjørelse fordrer af ham, at sætte Skjulet mellem Menneskene og sig, for at væрге og betrygge Lidelsens og Guds-Forholdets Inderlighed. Deraf følger dog ikke, at en saadan Religieus bliver uvirksom, tvertimod, han gaaer jo netop ikke ud af Verden, men bliver i den, thi dette er jo netop hans Incognito. Men sin Virken ud efter inderliggjør han ind efter for Gud ved at vedgaae at han formaaer Intet, ved at afbryde ethvert teleologisk Forhold til den i Retningen ud efter, enhver Provenu af den i Endeligheden, om han dog arbejder af yderste Evne; og dette er netop Begeistring. En Opvakt øger altid Guds Navn til ud efter¹, hans Troens Vished er sikker nok. Men Troens Vished er jo kjendelig paa Uvisheden, og som dens Vished er den høieste af alle, saa er denne samme Vished den meest ironiske af alle, ellers er den ikke Troens Vished. Det er vist, at Alt hvad der behager Gud, lykkes den Fromme, det er vist, o saa vist, ja Intet er saaledes vist som dette. Men nu det Næste, og behag at mærke, at Undersøgelsen ikke er paa Papiret, men i Existentens, og den Troende en enkelt Existerende i Existentens Concretion. Altsaa dette er det evig Visse, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme. Men nu det Næste; hvad er det, der behager Gud? Er det Dette eller Hiint, er det denne Livsstilling han skal vælge, denne Pige han skal ægte, dette Arbeide han skal begynde, dette Foretagende han skal opgive? Ja maaskee, og maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det evigt vist, og der er Intet saa vist, som dette, at hvad der behager Gud det lykkes den Fromme. Ja, men derfor skal den Religieuse ikke saa meget bekymre sig om det Udvortes, men eftertragte de høieste Goder, Sjælens Fred, sin Sjels Frelse: dette behager altid Gud. Og det er vist, o saa vist som at Gud lever, at hvad der behager Gud, det lykkes den Fromme. Det behager altsaa Gud, at han skal gjøre det; men naar skal det lykkes ham? Er det strax, eller om et Aar, eller maaskee først ved det jordiske Livs Ende, kan Striden og Prøvelsen ikke vare saa længe? Maaskee, maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det vist, o saa vist, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme; brister denne Vished, saa brister Troen, men ophører Uvisheden, der er dens Kjende og dens Form, saa ere vi ikke komne videre i Religieusitet, men tilbage til

barnagtige Former. Saasart Uvisheden ikke er Vishedens Form, saasart Uvisheden ikke bestandigt holder den Religieuse svævende, for bestandigt at gribe Visheden, saasart Visheden ligesom plomberer den Religieuse, ja saa er han naturligtviis ifærd med at blive Masse. – Men af den skjulte Inderlighed med Humor som Incognito synes det at følge, at den Religieuse er sikkert mod at blive Martyr, hvad den Opvakte hellere end gerne vil. Ja vist er den skjulte Inderligheds Ridder sikkert, han er et Dæggebarn i Sammenligning med den Opvakte, der gaaer freidigt Martyriet imøde – med mindre Martyriet ligger i den Tilintetgjørelsens Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden, selve det Guddommeliges Modstand mod en Existerende, der forhindres i at forholde sig absolut, og endeligen Livet i Verden med denne Inderlighed uden at have et Udtryk derfor. Psychologisk gjelder ganske simpelt den Lov, at den samme Kraft, der, naar den vendes ud efter, formaaer det og det, den samme Kraft behøves der en endnu større Kraft til for at forhindre i at gribe ud efter. Thi Kraften vendt ud efter, Modstanden udenfra: saa er Modstanden kun halvt at anslaae for Modstand, halvt er den Understøttelse. Den skjulte Inderlighed har sit Martyrium i sig selv. Men saa er det jo muligt, at hvert andet Menneske er en saadan Ridder af den skjulte Inderlighed? Ja, hvorfor ikke. Hvem kan det skade. Maaskee En og Anden, der dog har nogen Religieusitet og finder det uforsvarligt, at dette ikke skal paaskjønnes; altsaa En, der ikke vilde formaae at udholde det Syn, at den meest lidenskabelige Inderlighed i det Udvortes skuffende ligner sin Modsætning. Men hvorfor vælger en saadan Religieus ikke Klosteret, der er der endog Avancement og Befordring, en Rangforordning for de Religieuse. Den skjulte Inderligheds sande Ridder kan det ikke forstyrre, ham beskæftiger det alene at være det, mindre at synes (forsaavidt han maa bruge nogen Anstrengelse for at forhindre det), slet Intet, om alle andre Mennesker ansees for at være det.

1. Man erindre: en Apostels Liv er paradox-dialektisk, deraf kommer det, at han vender sig ud efter; Enhver der ikke er en Apostel bliver derved kun en vildfarende Æsthetiker.
(tilbage)

Men fra dette hypothetiske Indblik tilbage til lagttageren: han kan blive narret, hvis han uden videre antager en Humorist for en Religieus. I sit Indre er den Religieuse Intet mindre end Humorist, han er tvertimod absolut beskæftiget med sit Guds-Forhold. Han sætter da heller ikke det Comiske mellem sig og Andre for at gjøre dem latterlige eller lee af dem (en saadan Retning ud efter er bort fra Religieusiteten), men da han, i Kraft af at den sande Religieusitet er den skjulte Inderlighed, ikke tør udtrykke den i det Udvortes, fordi den derved verdsliggjøres, saa maa han bestandigt opdage Modsigelsen; og netop fordi det endnu ikke ganske er lykkedes ham at kalde Inderligheden tilbage, bliver Humor hans Incognito, og et Indicium. Han skjuler da ikke sin Inderlighed for at opfatte Andre comisk, nei omvendt, for at Inderligheden i ham kan være i Sandhed skjuler han den, og derved opdager han det Comiske, som han dog ikke giver sig Tid til at opfatte. Han føler sig da heller ikke bedre end Andre, thi en saadan comparativ Religieusitet er netop Udvorteshed og altsaa ikke Religieusitet. Han mener heller ikke, at Nogen anseer hvad der er ham det Vigtigste for en Narrestreg, selv om Nogen siger det, har han ikke Tid til at høre derpaa, men han veed at Grændsen for den gjensidige Forstaaen er den absolute Lidenskab. Absolut Lidenskab kan ikke forstaaes af en Trediemand, dette gjelder for Andres Forhold til ham og for hans til Andre. I absolut Lidenskab er den Lidenskabelige i Yderspidsen af sin concrete Subjektivitet ved at have reflecteret sig ud af enhver Udvorteshedens Relativitet; men en Trediemand er netop en Relativitet. En absolut Forelsket veed allerede Besked derom. En absolut Forelsket veed slet ikke om han er mere eller mindre forelsket end Andre, thi Den der veed det er netop ikke absolut forelsket; han veed heller ikke, at han er den Eneste, der i Sandhed har været forelsket, thi veed han det, saa er han netop ikke absolut forelsket – og dog veed han at Trediemand ikke kan forstaae ham, fordi Trediemand kun vil forstaae ham i Lidenskabens Gjenstand i Almindelighed, men ikke i Lidenskabens Absoluthed. Vil Nogen mene, at dette har sin Grund i, at Elskovens Gjenstand har et Moment af Tilfældighed ved at være denne Enkelte, og da indvende, at Gud jo ikke er noget Enkelt, og at altsaa den ene Religieuse maatte forstaae den anden i den absolute Lidenskab: saa maa dertil svares, at al Forstaaen mellem Menneske og Menneske altid maa være i noget Tredie, noget Abstraktere, som ingen af dem er. Men i den absolute Lidenskab, der er Subjektivitetens Yderste, og i denne Lidenskabs inderlige Hvorledes, er Individet netop meest fjernet fra dette Tredie. Men Elskov er dog anderledes dialektisk end Religieusitet, thi Elskov kan udtrykkes i det Udvortes, Religieusitet ikke, dersom ellers den sande Religieusitet er den skjulte Inderlighed, og selv Klosterbevægelsen en Misviisning.

Vil Nogen sige, at denne skjulte Inderlighed med Humor som Incognito er Stolthed, da angiver han blot sig selv, at han ikke er den Religieuse, thi ellers vilde han jo netop være i samme Tilfælde som den Anden, være absolut indadvendt. Det som egentligen Indvenderen vil med sin Indvending, er at faae den Religieuse revet ind i en relativ Kjævl om hvem af de To der nu er meest religieus, og derved opnaae, at Ingen af dem bliver det. I det Hele er der en stor Mængde Indvendinger, der blot indeholde Selvangivelse, og jeg kommer ofte ved at tænke over Sligt til at mindes, hvad man fortæller om en Lieutenant og en Jøde, der mødtes paa Gaden. Lieutenanten blev vred fordi Jøden saae paa ham, og udbrød: »hvad gloer han paa, Jøde!« Jøden svarede ironisk rigtigt: »hvoraf veed De, Hr. Lieutenant, at jeg seer paa Dem?« Nei, er Noget Stolthed og Anmasselse, uden derfor at sigte Nogen, end mindre saaledes, at han var sig dette bevidst: saa er ethvert ligefremt Udtryk for Guds-Forholdet det, ethvert ligefremt Udtryk, hvorved den Religieuse vil gjøre sig

kjendelig. Dersom Guds-Forholdet er et Menneskes høieste Udmærkelse (om end denne Udmærkelse er aabnet for Enhver), saa er det ligefremme Udtryk en Anmasselse, ja selv det ligefremme Udtryk for at være, som man siger, en Forskudt, ja selv det at forvandle Verdens Spot over sig til et ligefremt Udtryk for, at man er den Religieuse, er Anmasselse, thi det ligefremme Udtryk indeholder en Sigtelse indirecte mod alle Andre, at de ikke ere Religieuse. Det Humane er den skjulte Inderlighed i absolut Lidenskab; hvori atter ligger, at ethvert andet Menneske lige saa godt maa kunne nærme sig Gud, thi Den der i absolut Inderlighed vil være vidende om, at han er en Udvalgt, mangler eo ipso Inderlighed, da hans Liv er comparativt. Det er dette Comparative og Relative som ofte nok ubevidst svigefuldt søger under Form af hjertelig Udgydelse for hinanden et lindrende Aflad. Den absolut Forelskede har ikke med nogen Trediemand at gjøre, han antager villigen, at enhver Anden er lige saa forelsket, han finder intet Menneske latterligt i Qvalitet af Elsker; men han finder det latterligt, at han i Qvalitet af Elsker skal forholde sig til en Trediemand, ligesom omvendt enhver Elsker maatte finde ham latterlig, naar han vilde være Trediemand. Den skjulte Inderligheds Religieusitet finder sig ikke bedre end noget andet Menneske, finder sig ikke anderledes udmærket ved Guds-Forholdet end ethvert Menneske kan være det, og Den som ydmyger sig for Idealet finder sig neppe god, end mindre bedre end Andre, men han veed ogsaa, at dersom der er en Trediemand Vidne (med hans Vidende, ellers er det jo det samme som var der ingen) til, at han ydmyger sig for Gud, saa ydmyger han sig ikke for Gud. Deraf følger imidlertid ganske consequent, at han netop vil deeltage i den udvortes Gudsyndelse; thi deels vil hans Trang jo være dertil som alle Andres, deels vilde Afholdenheden være et verdsligt Forsøg paa negativt at gjøre opmærksom paa sig, og endeligen er *der* jo ingen Trediemand, idetmindste ikke med den Religieuses Vidende, da han naturligviis antager, at Enhver, der er tilstede, er der for sin egen Skyld, ikke for at iagttage Andre, hvilket end ikke er Tilfældet med Den, der, efter en fornem Jordegodseiers Ord, gaaer i Kirke for Tjenestefolkenes Skyld, for at foregaae dem med et godt Exempel – paa hvorledes man ikke skal gaae i Kirke.

Det Comiske fremkommer ved den skjulte Inderligheds Forhold til en Omverden, idet den Religieuse jo hører og seer, hvad der, naar det sættes sammen med hans inderlige Lidenskab, virker comisk. Selv derfor om tvende Religieuse talte med hinanden, vilde den Ene virke comisk paa den Anden, thi Enhver af dem vilde bestandigt have sin Inderlighed in mente, og nu høre hvad den Anden sagde sammen dermed, og høre det comisk, fordi Ingen af dem turde ligefremt udtrykke den skjulte Inderlighed; i det Høieste vilde de fatte en Mistanke til hinanden ved det Humoristiskes Medlyden.

Om der nu virkeligen er eller har været en saadan Religieus, om Alle ere det eller Ingen, afgjør jeg ikke, og kan jeg umuligt afgjøre. Selv om jeg virkeligen var en lagttager, vilde jeg dog i Forhold til en saadan Religieus aldrig komme videre end til at fatte en Mistanke paa Grund af det Humoristiske – og hvad mig selv angaaer, da veed jeg jo altfor vel, at jeg ikke er den Religieuse. Nu, men man kan jo dog sagtens unde mig den Fornøielse at sidde og experimentere med, hvorledes en saadan Religieus vilde være i Tilværelsen, uden at jeg paa spekulativ Viis forskylder den Paralogisme at slutte fra det Hypothetiske til Væren tvertimod det Gamle »conditio non ponit in esse, end mindre fra min hypothetiske Tænken til at det er mig selv, i Kraft af Tænkens og Værens Identitet. Mit Experiment er saa uskyldigt og saa langt fra at fornærme Nogen som muligt, thi det kommer Ingen for nær ved at sige om ham, at han er den Religieuse, og det fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er det; det gjør det muligt, at Ingen er det og at Alle er det – med Undtagelse af dem, hvem det ikke kan fornærme, da de selv sige de ikke ere saaledes religieuse, enten de nu sige det ligefrem som jeg, eller indirecte ved at være gaaet videre. Hertil maa ogsaa regnes en og anden Opvakt, hvem det vilde fornærme, hvis man udsagde om ham, at han var en saadan Religieus – og mit Experiment skal Ingen fornærme. Det indrømmer da villigen, at en saadan Opvakt ikke er Ridderen af den skjulte Inderlighed; det er kjendeligt nok, thi den Opvakte er kjendelig nok. Som der gives en Ugudelighed, der gjør sig kjendelig og vil være kjendt, saa er der ogsaa en lignende Gudelighed, om man end bør være opmærksom paa, hvorvidt denne Kjendelighed dog ikke har sin Grund i, at den Opvakte overvældet af det Religieuse er syg, og Kjendeligheden derfor en Ubehjælpsomhed, under hvilken han selv lider, indtil Religieusiteten i ham sundere samler sig ind efter. Men hvor Gudeligheden vil være kjendt er Forholdet et andet. Det er et fromt og i strengeste Forstand gudeligt Udtryk for Forholdet til Gud at erkjende sig selv for en Synder; der gives en Ugudelighed, der vil være kjendt paa Trodsen, som nægter det høirøstet; men nu den anden Side af Kjendeligheden: hvis tre Opvakte føre en Æresstrid med hinanden, om hvem der var den største Synder, altsaa et Slagsmaal om denne Værdighed: saa er jo det gudelige Udtryk for dem blevet en verdslig Titulatur.

Der blev i forrige Aarhundrede ved en af Lord Scheftesbury opstillet Sætning, der gjør Latteren til Prøve for Sandheden, fremkaldt en og anden lille Undersøgelse om, hvorvidt det var saa eller ikke. I vor Tid har den hegelske Philosophie villet give det Comiske Overvægten, hvilket især kunde synes snurrigt af den hegelske Philosophie, der nok mindst af alle Philosophier var istand til at staae et Stød ud fra den Kant. Til daglig Brug leer man, naar Noget gjøres latterligt, og naar man saa har leet, siger man stundom: det er dog uforsvarligt at gjøre noget Saadant latterligt; men hvis det er gjort godt latterligt, kan man ikke lade være at fortælle Historien videre – naturligviis med den opbyggelige Eftersætning, naar der er leet: det er uforsvarligt at gjøre noget Saadant latterligt. Man mærker ikke, hvor latterligt dette er, at Modsigelsen ligger i det fingerede Forsøg paa at handle ethisk ved Hjælp af en opbyggelig Eftersætning istedenfor at opgive Forsætningen. Naar det nu forholder sig saaledes, naar Culturens og Politurens Fremskriden og

Almindeliggjørelse, naar Livets Forfinelse bidrager til at udvikle Sanden for det Comiske, saa en overveiende Forkjærlighed for det Comiske er karakteristisk for vor Tid, der baade i rigtig og urigtig Forstand synes at glæde sig ved den aristoteliske Betragtning, der fremhæver Sands for det Comiske som noget Menneskenaturen udmærker sig ved: saa maatte det religieuse Foredrag forlængst have været opmærksom paa, hvorledes det Comiske forholder sig til det Religieuse, thi hvad der beskæftiger Menneskenes Liv saameget, hvad der idelig kommer igjen i Samtale, i Omgang, i Skrifter, i hele Livs-Anskuelsens Modification, tør det Religieuse ikke ignorere, med mindre Søndags-Forestillingerne i Kirken skulle være en Art Aflad, hvor man ved tvær Andægtighed i en Time køber Tilladelse til ugeneret at lee hele Ugen igjennem. Spørgsmaalet om det Comiskes Berettigelse, dets Forhold til det Religieuse, om det ikke selv har en berettiget Betydning i det religieuse Foredrag, er af væsentlig Betydning for en religious Existents i vor Tid, hvor det Comiske overalt løber af med Seiren. At raabe ak og vee over denne Yttring beviser kun, hvor lidet Forfægterne respektere det Religieuse som de forfægte, da det dog vel er langt større Respekt for det Religieuse at fordre det indsat i sine Rettigheder til daglig Brug, end forskruet at holde det hen i Søndags-Fjernhed.

Sagen er ganske simpel. Det Comiske er tilstede i ethvert Livsstadium (*kun at Stillingen er forskjellig*), thi overalt hvor der er Liv er der Modsigelse, og hvor der er Modsigelse er det Comiske tilstede. Det Tragiske og det Comiske er det Samme forsaavidt begge er Modsigelsen, men *det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse*¹. At det, som den comiske Opfattelse seer comisk, kan volde den comiske Figur indbildt Lidelse, gjør Intet til Sagen. Saa vilde det f. Ex, være urigtigt at opfatte den Stundesløse comisk. Satire volder ogsaa Smerte, men denne Smerte er teleologisk dialektisk i Retning af Helbredelsen. Forskjellen mellem det Tragiske og det Comiske ligger i Modsigelsens Forhold til Ideen. Den comiske Opfattelse frembringer Modsigelsen eller lader den blive aabenbar ved at have Udveien in mente, derfor er Modsigelsen smerteløs. Den tragiske Opfattelse seer Modsigelsen og fortvivler over Udveien. Det følger af sig selv, at dette maa forstaaes saaledes, at de forskjellige Nuancer dog atter lyste Sphærerens qualitative Dialektik, hvilken bryder Staven over subjektivt Vilkaar. Dersom En saaledes vilde gjøre Alt comisk ved Intet, saa seer man strax hans Comik er udenvelsk, thi den mangler Tilhold i nogen Sphære; og Opfinderen selv vilde være at gjøre comisk fra den ethiske Sphære, fordi han selv som en Existerende jo paa en eller anden Maade maa have sit Tilhold i Existentsen. Vilde En sige, Anger er en Modsigelse, ergo er den comisk, saa vilde man strax see, at det er Nonsens. Anger ligger i den ethisk-religieuse Sphære, altsaa er den saaledes bestemt, at den kun har et Høiere, nemlig det Religieuse i strengeste Forstand. Men dette var det jo ikke man vilde bruge for at gjøre Angeren latterlig, ergo vilde man bruge noget Lavere, og saa er jo det Comiske uberettiget, eller noget chimairisk Høiere (Abstraktionen), og saa er den Lattermilde selv comisk, som jeg oftere i det Foregaaende har søgt at benytte mod Speculanter, at de ved at være blevne phantastiske, og ad den Vei at have naaet det Høieste, ere blevne comiske. Det Lavere kan aldrig gjøre det Høiere comisk, ɔ: kan ikke berettiget opfatte det Høiere comisk, har ikke Magt til at gjøre det comisk; noget Andet er, at det Lavere ved at sættes sammen med det Høiere kan gjøre Forholdet latterligt. Saaledes kan en Hest ogsaa foranledige, at en Mand viser sig latterlig, men Hesten har ikke Magt til at gjøre ham latterlig.

1. Den aristoteliske Definition (Poetik Cap. V.): το γὰρ γελοῖον ἐστὶν ἀμαρτήμα τι καὶ αἰσχρὸς ἀνωδυνὸν οὐ φθαρτικόν, er ikke saaledes, at den jo lader hele Familier af det Comiske betryggede i deres Latterlighed, og at det jo bliver tvivlsomt, hvorvidt ikke Definitionen, selv i Forhold til det Comiske den omfatter, bringer os i Collision med det Ethiske. Hans Exempel: at man leer af et stygt og fordreiet Ansigt, naar dette vel at mærke ikke volder Den Smerte, der har det, er hverken ganske rigtigt eller saaledes lykkeligt valgt, at det med eet Slag ligesom opklarer det Comiskes Hemmelighed. Exemplet mangler Reflexion, thi om det fordreiede Ansigt end ikke volder Smerte, saa er det jo dog smerteligt at være udseet til saaledes at vække Latteren, blot man viser sit Ansigt. Det er smukt og rigtigt, at Aristoteles fra det Latterlige vil udsondre Det, der vækker Medlidenhed, hvortil ogsaa hører det Ynkelige, det Ynkverdige. Selv hos ellers høit rangerende comiske Digtere kan man finde Exempler paa, at ikke det rene Latterlige er brugt, men med en Tilsætning af det Ynkelige (»Trop« f. Ex. er i enkelte Scener mere ynkelig end latterlig. Den Stundesløse derimod ublandet latterlig, netop fordi han er i Besiddelse af alle de Betingelser, der ere fornødne for at leve lykkeligt og sorgfrit). I denne Betydning mangler det aristoteliske Exempel Reflexion, men Definitionen mangler det, forsaavidt den opfatter det Latterlige som et Noget, istedenfor at det Comiske er et Forhold, Modsigelsens Misforhold, men smerteløst. – Jeg skal her tumultuarisk henkaste en Deel Exempler, for at vise, at det Comiske er overalt hvor der er en Modsigelse, og hvor man berettiget seer bort fra Smerten, fordi den er uvæsentlig. – Hamlet sværger ved en Ildtang; det Comiske ligger

i Modsigelsen mellem en Eeds Høitidelighed, og Attributet, der ophæver Eden, ligegyldigt, hvilken saa dens Gjenstand var. – Dersom En vilde sige: jeg tør vove mit Liv paa, at der er rigelig for 4 β . Guld paa Bindet af denne Bog: saa er det comisk. Modsigelsen ligger mellem den høieste Pathos (at vove sit Liv) og Gjenstanden; den skærpes drillende ved det Ord: rigeligen, der aabner Udsigt til en Mulighed af 4 og en halv β , som om det saa var mindre modsigende. – Holophernes siges der er 7 Alen lang og $\frac{1}{4}$. Modsigelsen ligger egentligen i det Sidste. De 7 Alen er Phantastisk, men det Phantastiske pleier ikke at tale om Qvarter; Qvarteret som Maalestok erindrer om Virkeligheden. Den, der leer af de 7 Alen, leer ikke correct, men Den, der leer af 7 Alen og $\frac{1}{4}$ han veed hvad han leer af. – Naar Præsten gestikulerer stærkest, der hvor Categorien er en lavere Sphæres, er det comisk, det er som vilde En rolig og ligegyldig sige: »jeg vil offre mit Liv for mit Fødeland«, og da med den høieste Pathos, med Gestus og Minespil tilføie: ja for ti Rigsbankdaler vil jeg gjøre det. Men naar det skeer i Kirken, maa jeg ikke lee deraf, fordi jeg ikke er æstethisk Tilskuer, men religieus Tilhører, hvad saa end Præsten er. – Det er ægte comisk, naar Pryssing siger »han« til Trop; og hvorfor? Fordi den Mæcenas-Relativitet P. vil ved denne Tiltale gjøre gjeldende mod Trop er i Modsigelse med den totale Latterlighed, indenfor hvilken P. og Trop ere Ligemænd paa lige Basis. – Naar et Barn paa fire Aar vender sig om til et Barn paa $3\frac{1}{2}$ Aar og siger omhyggeligt: kom nu, mit lille Lam, saa er det comisk, om man end, fordi ingen af Børnene i sig selv ere latterlige, mere smiler end leer, og smiler ikke uden en vis Bevægethed. Men det Comiske ligger dog i den Relativitet den Lille vil gjøre gjeldende i Forhold til en anden Lille; det Bevægende ligger i den barnlige Maade paa hvilken det gjøres. – Naar en Mand ansøger om Tilladelse til at nedsætte sig som Vertshuusholder, og det bliver afslaaet, er det ikke comisk; men bliver det afslaaet, fordi der er saa faae Vertshuusholdere, saa er det comisk, fordi det, der er Grund for, bruges som Grund mod. Saaledes fortæller man om en Bager, der sagde til en Fattig: nei Moer, hun faaer ikke Noget, der var En nylig, som heller ikke fik Noget, vi kan ikke give Alle. Det Comiske ligger i at han ligesom naaer Summen og Facit: Alle ved at subtrahere. – Naar en Pige ansøger om Tilladelse til at nedsætte sig som offentlig Fruentimmer, og det bliver afslaaet er det comisk. Man tænker med Rette, at det er vanskeligt at blive noget Anseeligt (som f. Ex. naar En ansøger om at blive Jægermester og det afslaaes, er det ikke comisk), men at faae Afslag paa en Ansøgning om at blive noget Foragteligt, er en Modsigelse. Det forstaaer sig, faaer hun Tilladelsen, er det ogsaa comisk, men Modsigelsen er en anden, at den legale Øvrighed viser sin Afmagt netop idet den viser sin Magt, sin Magt ved at give Tilladelsen, sin Afmagt ved ikke at kunne gjøre det tilladeligt. – Feiltagelser ere comiske, og alle at forklare ved Modsigelsen, hvor indviklede end Combinationerne blive. – Naar noget i sig selv Comisk er blevet det Sædvanlige, der hører med til Dagens Orden, opholder man sig ikke derover, og leer først deraf naar det viser sig i anden Potents. Naar man veed, at en Mand er distrait, bliver man fortrolig dermed og reflecterer ikke paa Modsigelsen, indtil den engang imellem fordobler sig, hvor Modsigelsen er, at det der skulde tjene til at skjule den første Distraction aabenbarer en endnu større. Som naar en Distract gribes med Haanden i et Fad Spinat, der præsenteres af Tjeneren, opdager sin Distraction, og nu for at skjule den siger: aa, jeg troede det var Caviar; thi Caviaren tager man heller ikke med Fingrene. – Et Spring i Talen kan virke comisk, fordi Modsigelsen er: Springet og den fornuftige Forestilling om Talen, at denne netop er det Sammenhængende. Er det en gal Mand, der taler, leer man ikke deraf. – Naar en Bonde banker paa Døren hos en Mand der er en Tydsker, faaer ham i Tale for at spørge om der i Huset ikke boer en Mand, hvis Navn Bonden har glemt, men som har bestilt et Læs Tørv, og Tydskeren utaalmodig over ikke at kunne forstaae hvad Bonden siger udbryder: das ist doch wunderbar, til Bondens store Glæde, der siger: rigtigt, Wunderlich var det Manden heed: saa er

Modsigelsen den, at Tydskeren og Bonden ikke kunne tale sammen, fordi Sproget er til Hinder, og desuagtet Bonden faaer Oplysningen ved Hjælp af Sproget. – Ved Modsigelsen kan derfor det der i sig selv ikke er latterligt frembringe Latter. Naar en Mand til daglig Brug gaaer underlig paaklædt, og saa endeligen engang træder frem rigtigt pyntet: saa leer man af dette, fordi man erindrer det Andet. – Naar en Landsoldat staaer paa Gaden og gloer paa et Vindues Herlighed hos en Galanteriehandler, og han træder nærmere for ret at see, naar han da med et rigtigt gloende Udtryk i Ansigtet, Øiet ene fæstet paa Stadsen i Vinduet, ikke opdager, at Kjeldereren springer uforholdsmæssigt frem, saa han just som han rigtigt skal til at see forsvinder i Kjeldereren: saa er Modsigelsen i Bevægelsen, Hovedets og Blikkets Retning op ad, og saa den underjordiske Retning ned i Kjeldereren. Dersom han ikke havde seet i Veiret, er det ikke saa latterligt. Derfor er det ogsaa mere comisk, naar en Mand, der gaaer og kigger Stjerner, falder i et Hul, end naar det hænder En, der ikke saaledes er opløftet over det Jordiske. – Derfor kan en fuld Mand virke saa comisk, fordi han udtrykker Bevægelsens Modsigelse. Øiet fordrer Gangens Ligelighed; jo mere der endnu kan være et Slags Grund til at fordre den, desto mere virker Modsigelsen comisk (en Pærefuld er derfor mindre comisk). Kommer der en Foresat f. Ex. forbi, og den fulde Mand, selv opmærksom derpaa, vil tage sig sammen og gaae lige: saa bliver det Comiske tydeligere, fordi Modsigelsen bliver det. Det lykkes ham et Par Skridt, indtil Modsigelsens Aand atter løber af med ham. Lykkes det ham ganske, medens han passerer den Foresatte, saa bliver Modsigelsen en anden, at vi veed han er fuld, og at det dog ikke sees. I det ene Tilfælde lee vi af ham, naar han svingler, fordi Øiet fordrer Ligeligheden, i det andet Tilfælde lee vi af ham, fordi han holder sig lige, da vor Viden om, at han er fuld, fordrer at see ham svingle. Saaledes virker det ogsaa comisk, naar man seer en Ædru i hjertelig og fortrolig Samtale med en Mand, om hvem han ikke veed at han er fuld, naar Den, der seer det, er vidende derom. Modsigelsen ligger i de tvende Samtalendes Gjensidighed, at den nemlig ikke er der, og at den ædrue Mand ikke har mærket det. – Det er comisk, naar i den daglige Tale en Mand bruger den rhetoriske Spørgeform fra Prædikeforedraget (der ikke fordrer Svar, men blot danner Overgangen til selv at svare), det er comisk, naar Den, med hvem han taler, misforstaaer det og falder ind med Svaret. Det Comiske ligger i Modsigelsen mellem paa eengang at ville være Orator og Samtalende, eller at ville være Orator i en Samtale; den Andens Feiltagelse gjør det aabenbart, og er en retfærdig Nemesis; thi Den, der taler i saadanne Former med en Anden, siger indirecte: vi To tale ikke sammen, men det er mig, som taler. – Carrikaturen er comisk, hvorved? Ved Modsigelsen mellem Lighed og Ulighed; Carrikaturen maa ligne et Menneske, endog et virkeligt, bestemt Menneske; ligner den slet Ingen, er den ikke comisk, men et ligefremt Forsøg i det intetsigende Phantastiske. – Skyggen af en Mand paa Væggen, medens man sidder og taler med ham, kan virke comisk, fordi det er den Mands, med hvem man taler (Modsigelsen: at man paa samme Tid seer, at det ikke er ham). Saae man den samme Skygge paa Væggen, men der var ingen Mand, eller seer man Skyggen og seer ikke Manden, saa er det ikke comisk. Jo mere Mandens Virkelighed accentueres, desto mere comisk bliver Skyggen. Fængsles man f. Ex. ved Udtrykket i Ansigtet, ved Stemmens Velklang og Bemærkningens Rigtighed – og saa i samme Øieblik seer den vrængende Skygge, saa er den comiske Virkning størst, dersom det da ikke saarer. Er det et Vrølelhoved man taler med, virker Skyggen ikke saa meget comisk, som det snarere tilfredsstillende En, at Skyggen paa en Maade ligner ham idealt. – Contrasten virker comisk ved Modsigelsen, hvad enten Forholdet er: det i og for sig ikke Latterlige bruges til at gjøre det Latterlige latterligt, eller det Latterlige gjør det i og for sig Ikke-Latterlige latterligt, eller det Latterlige og det Latterlige indbyrdes gjør hinanden latterlige, eller det i og for sig Ikke-Latterlige og det i og for sig Ikke-Latterlige ved Forholdet bliver latterligt. – Naar en

tydsk-dansk Præst paa Prædikestolen siger: Ordet blev Flæsk (Fleisch), saa er dette comisk. Det Comiske er ikke blot den almindelige Modsigelse, der fremkommer, naar En taler et fremmed Sprog, han ikke kan, og fremkalder ved Ordet en ganske anden Virkning end han vil; men Modsigelsen skærpes derved, at det er en Præst, og at han prædiker, da det at tale i Forhold til en Præsts Foredrag kun bruges i en speciellere Forstand, og det er det Mindste, der antages for givet, at han kan tale Sproget. Desuden streifer Modsigelsen ogsaa ind paa det ethiske Gebeet: at man uskyldig kan komme til at gjøre sig skyldig i en Blasphemie. – Naar man paa Kirkegaarden læser paa en Grav en Mands Udgydelser i Vers, der begræder Tabet af sin lille Søn gennem tre Linier, indtil han endelig udbryder i Verset: trøst Dig, Fornuft, han lever! og finder denne Udgydelse undertegnet: Hilarius, Skarpretter: saa vil dette vist frembringe en comisk Virkning paa Enhver. Først frembringer Navnet selv (Hilarius) i denne Forbindelse en comisk Virkning, man tænker uvilkaarligt: ja naar man hedder Hilarius, hvad Under da at man veed at trøste sig! Saa kommer Værdigheden som Skarpretter; thi vel kan ethvert Menneske have Følelse, men der ere dog visse Livsstillinger som ikke skjønnes at staae i et nært Forhold til Følelse. Endeligen Udbruddet: trøst Dig, Fornuft! At nemlig en Professor i Philosophien kunde faae det Indfald at forvexle sig selv med Fornuften, lod sig endda høre, men en Skarpretter vil dette mindre lykkes. Vil Nogen sige, at det ikke er sig selv Skarpretteren tiltaler (trøst Dig, Du fornuftige Mand!), men Fornuften, saa bliver Modsigelsen nok saa comisk, thi man sige nu om Fornuften i vor Tid hvad man vil, det er dog for dristig en Antagelse, at den skulde være paa Veien til Fortvivlelse ved Tanken om, at Hilarius mistede sit Barn. – Lad nu disse Exempler være nok, og Enhver lade Noten ulæst, hvem den forstyrrer. Man vil let see, at Exemplerne ikke ere omhyggeligen sammenskrabede, men ogsaa, at de ikke ere Vraggods fra Æstetikker. Det Comiske er der saa vist nok af overalt og til enhver Tid, naar man blot har Øiet; man maatte kunne blive ved saa længe det skulde være, hvis man ikke, klar over hvor man skal lee, tillige vidste, hvor man ikke skal lee. Lad kun det Comiske være med; saa lidet som det er usædeligt at græde, saa lidet er det usædeligt at lee. Men som det er usædeligt at gaae og tvine alle Tider, saa er det usædeligt at hengive sig til den Ubestemthedens Pirring, der ligger i at lee, naar man ikke ret veed, om man skal lee eller ikke, saa man ingen Glæde har af Latteren, og gjør det umuligt at fortryde, hvis man har leet paa urette Sted. Derfor er det Comiske blevet fristende i vor Tid, fordi det selv næsten synes at ønske Utilladelighedens Skin for at faae det Forbudnes Fortryllelse, og igjen som det Forbudne lade ane, at Latteren kan fortære Alt. Men skjøndt jeg qua Forfatter ikke har meget at være stolt af, saa er jeg dog stolt ved den Bevidsthed, at jeg neppe har misbrugt min Pen i Retning af det Comiske, aldrig ladet den være i Øieblikkets Tjeneste, aldrig lagt den comiske Opfattelse an paa Noget eller Nogen, uden først ved Sammenstilling af Categorierne at see, fra hvilken Sphære det Comiske kom, og hvorledes dette forholdt sig til det Samme eller den Samme pathetisk opfattet. Det, ret at gjøre sig Rede for hvori det Comiske ligger, mætter ogsaa, og der var maaskee Mangen, som tabte Latteren ved at forstaae den; men et saadant Menneske har egentligen aldrig ret havt Sands for det Comiske, og dog er det egentligen paa saadanne Menneskers Latter alle De regne, som fuske i det Comiske. Der var maaskee ogsaa Den, som kun kan være comisk produktiv i Kaadhed og Overgivenhed, som, hvis det sagdes ham: husk paa, at Du er ethisk ansvarlig for Brugen af Din Comik, hvis han gav sig Tid til at agte derpaa, vilde tabe sin vis comica. Og dog er det i Forhold til det Comiske netop Modstanden, der giver dette sit Fynd og forhindrer i at kuldseile. Kaadhed og Letsindighed som Frembringende virker Ubestemthedens og Sandsepirringens skingre Latter, hvilken er yderst forskiellig fra den Latter, som ledsager det Comiskes stille Gjennemsigtighed. Vil man gjøre en god Skole, skal man en Tidlang forsage at lee af hvad der

vækker antipathetisk Lidenskab, hvor dunkle Magter saa let kan rive En hen, og øve sig i at see det Comiske hos Den eller Det, man er nænsom over, hvor Sympathien og Interessen, ja Forkjerlighed danner den dannende Modstand mod Ubesindighed.

(tilbage)

De forskjellige Existents-Stadier rangere efter deres Forhold til det Comiske, i Forhold til som de have det Comiske hos sig eller udenfor sig, dog ikke i Betydning af at det Comiske skulde være det Høieste. Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig, thi overalt hvor der er Liv, er der Modsigelse, men i Umiddelbarheden er Modsigelsen ikke, derfor kommer den udenfra. Den endelige Forstandighed vil opfatte Umiddelbarheden comisk, men bliver netop derved selv comisk, thi det der formeentligen skal berettigede dens Comik er, at den sagtens veed Udveien, men den Udvei den veed er endnu mere comisk. Dette er en uberettiget Comik. Overalt hvor der er en Modsigelse, og man ikke veed Udveien, veed Modsigelsen hævet og berigtiget i et Høiere, er Modsigelsen ikke smerteløs¹, og hvor Berigtigelsen er et chimærisk Høiere (af Dynen i Halmen), er denne selv mere comisk, fordi Modsigelsen er større. Saaledes i Forholdet mellem Umiddelbarhed og endelig Forstandighed. Saaledes er ogsaa Fortvivlelsens Comik uberettiget Comik, thi Fortvivlelsen veed netop ingen Udvei, veed ikke Modsigelsen hævet, og bør derfor opfatte Modsigelsen tragisk; hvilket netop er Veien til dens Helbredelse. Det, hvorved Humor er berettiget, er netop dens tragiske Side, at den forsoner sig med Smerten, hvilken Fortvivlelsen vil abstrahere fra, skjøndt den ingen Udvei veed. Ironie er berettiget i Forhold til Umiddelbarhed, fordi Ligevægten, ikke som Abstraktionen men som Existents-Kunst, er høiere end Umiddelbarheden. Kun en eksisterende Ironiker er derfor berettiget i Forhold til Umiddelbarhed; total Ironie eengang for alle, som et Godtkjøbs Indfald paa Papiret, er som al Abstraktion uberettiget i Forhold til enhver Existents-Sphære. Vel er nemlig Ironie Abstraktionen, og den abstrakte Sættelsen, men den eksisterende Ironikers Berettigelse ligger i, at han selv eksisterende udtrykker det, at han bevarer sit Liv deri, og ikke gantes med Ironiens Storartethed, og selv har sit Liv i Philisterie; thi saa er hans Comik uberettiget.

1. Dog maa dette forstaaes saaledes, at man ikke glemmer, at det ikke at vide Udveien kan være at opfatte comisk. Saaledes er den Stundesløse comisk, fordi det er comisk, at et fornuftigt Menneske, en Velhavende ikke veed Udveien af alt dette Bogholder-Vrøvl, Udveien som ganske simpelt bestaaer i, ikke at antage endnu et Par Skrivelser for at conferere, men i at jage dem alle paa Porten.

(tilbage)

Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig; Ironien har det *hos sig*¹. Den Ethiker, der har Ironie som sit Incognito, kan igjen see det Comiske i Ironien, men har kun Berettigelsen til at see det ved bestandigt at holde sig selv i det Ethiske, og seer det derfor kun bestandigt forsvindende.

1. Aristoteles bemærker (Rhetoriken 3, 18.): εστι δ' ἡ ειρωνεια της βωμολοχιας ελευθεριωτερον. ὁ μὲν γὰρ αὐτοῦ ἐνεκα ποιει το γελοιον, ὁ δὲ βωμολοχος ετερου. Ironikeren nyder selv det Comiske, i Modsætning til Spasmageren, der er Andre til Tjeneste med at gjøre Noget latterligt. En Ironiker derfor, der behøver Assistance af Slægt og Venner og Bravoraabere for at nyde det Comiske, er eo ipso en maadelig Ironiker, og ifærd med at blive en scurra. Men ogsaa i en anden Forstand har Ironikeren det Comiske hos sig, og ved at bringe sig det til Bevidsthed har han sikkert sig mod ikke at have det uden for sig. Saa snart en eksisterende Ironiker falder ud af sin Ironie, bliver han comisk, som hvis f. Ex. Socrates var bleven pathetisk paa Domsdagen. Heri ligger netop det Berettigede, naar Ironie ikke er et fløset Indfald, men en Existents-Kunst, thi da løser en Ironiker større Opgaver end en tragisk Helt, netop ved det ironiske Herredømme over sig selv.

(tilbage)

Humor har det Comiske *hos sig*, er berettiget i den eksisterende Humorist (thi Humor eengang for alle in abstracto er som alt Abstrakt uberettiget, Berettigelsen erhverver Humoristen ved at have sit Liv deri), den er berettiget kun ikke i Forhold til Religieusitet, men vel i Forhold til Alt hvad der udgiver sig for Religieusitet. Den Religieusitet, der har Humor til Incognito, kan igjen see det Humoristiske comisk, men har kun Berettigelsen til at see ved bestandigt at holde sig selv i religieus Lidenskab i Retning af Guds-Forholdet, og seer det derfor bestandigt kun forsvindende.

Nu staae vi ved Grændsen. Den Religieusitet der er den skjulte Inderlighed er eo ipso utilgængelig for den comiske Opfattelse. Det Comiske kan den ikke have uden for sig, netop fordi den er *skjult* Inderlighed, og

altsaa ikke kan komme i Modsigelse med Noget. Modsigelsen som Humor dominerer, det Comiskes høieste Omfang, har den selv bragt sig til Bevidsthed, og har hos sig som det Lavere. Saaledes er den absolut væbnet mod det Comiske, eller ved det Comiske sikkert mod det Comiske.

Naar Religiositeten i Kirke og Stat stundom har villet have Lovgivning og Politie til Hjælp for at sikre sig mod det Comiske, saa kan dette være meget velmeent, men et Spørgsmaal er, hvorvidt det Bestemmende i sidste Instants er noget Religieust; og en Uretfærdighed er det mod det Comiske at ansee dette for en Fjende af det Religieuse. Saa lidet som Dialektik, saa lidet er det Comiske en Fjende af det Religieuse, hvilket tvertimod Alt tjener og lystrer. Men den Religiositet, der væsentligen gjør Prætension paa Udvorteshed, væsentligen gjør Udvortesheden commensurabel, skal see sig vel for, og mere frygte sig selv (at den ikke blive Æsthetik) end frygte det Comiske, der kunde berettiget hjælpe den til at faae Øinene op. Meget i Catholicismen kan tjene til Exempel herpaa. Og hvad Individet angaaer, da gjelder det: den Religieuse, der vil at Alle skulle være alvorlige, vel endog netop saaledes alvorlige som han, fordi han er dum-alvorlig: han er i en Modsigelse; og den Religieuse, som ikke kunde taale, hvis saa skulde være, at Alle loe af hvad der beskæftiger ham absolut, han mangler Inderlighed, og vil derfor trøstes ved Sandsebedrag, ved at mange ere af samme Mening, ja af samme Ansigt som han, og opbygges ved at øge det Verdenshistoriske til sin Smule Virkelighed, »da der jo nu overalt begynder at røre sig et nyt Liv, den bebudede Nyaarstid med Syn og Hjerte for Sagen.«

Den skjulte Inderlighed er utilgængelig for det Comiske, hvilket ogsaa sees deraf, at hvis en saadan Religios kunde hidses til pludseligen at gjøre sin Religiositet gjeldende i det Udvortes, hvis han f. Ex. glemte sig selv og kom i Strid med en comparativ Religios, og atter glemte sig selv og Inderlighedens absolute Fordring ved comparativt at ville være mere religios end den Anden: saa er han comisk, og Modsigelsen er: paa eengang at ville være synlig og usynlig. Mod anmassende Former af det Religieuse bruger Humor berettiget det Comiske, netop fordi en Religios nok selv maa vide Udveien, naar han bare vil. Tør dette ikke forudsættes, saa bliver en saadan Opfattelse mislig i samme Forstand som Opfattelsen af den Stundesløse comisk vilde være det, hvis det var givet, at han virkelig var sindssvag.

Loven for det Comiske er ganske simpel: det er overalt, hvor der er Modsigelse, og hvor Modsigelsen er smerteløs derved, at den sees hævet, thi vel hæver det Comiske ikke Modsigelsen (gjør den tvertimod aabenbar), men det berettigede Comiske kan det, ellers er det ikke berettiget. Talentet ligger i in concreto at kunne fremstille det. Prøven paa det Comiske er at eftersee, hvilket Forhold mellem Sphærerne det comiske Udsagn indeholder; er Forholdet ikke rigtigt, er det Comiske uberettiget; og en Comik, der slet intetsteds har hjemme, eo ipso uberettiget. Det Sophistiske i Forhold til det Comiske har derfor sit Tilhold i Intet, i den rene Abstraktion, og er udtrykt af Gorgias ved den Abstraktion: at tilintetgjøre Alvor ved Comik og Comik ved Alvor (cfr. Aristoteles Rhetorik 3, 18). Det Qvit som Alt her ender med er Skidt, og Misligheden let opdaget, at en Existerende har forvandlet sig selv til et phantastisk x; thi det maa jo dog være en Existerende, der vil bruge denne Fremgangsmaade, der kun gjør ham selv latterlig, naar man mod ham bruger Besværgelses-Formularen mod Spekulanter fra det Foregaaende: maa jeg have den Ære at spørge hvem jeg har den Ære at tale med, om det er et Menneske o. s. v. Gorgias lander nemlig med sin Opdagelse i den rene Værens phantastiske Overdrev; thi naar han ved det Ene tilintetgjør det Andet, saa bliver der Intet tilbage. Dog har vel Gorgias nærmest villet betegne en Lommeprokurators Snildhed, der seirer ved at forandre Vaaben i Forhold til Modstanderens Vaaben; men en Lommeprokurator er ingen berettiget Instants i Forhold til det Comiske, han maa skyde en hvid Pind efter Berettigelsen – og nøies med Profiten, hvilket ogsaa som bekjendt har været alle Sophisters Yndlingsresultat – Penge, Penge, Penge, eller hvad der staaer paa lige Trin dermed.

I den religieuse Sphære, naar denne holdes reen i Inderlighed, er det Comiske tjenende. Man kunde sige, at Anger f. Ex. er en Modsigelse, ergo er der noget Comisk, vel ikke for det Æsthetiske, eller for den endelige Forstandighed, som er lavere, eller for det Ethiske, som har sin Kraft i denne Lidenskab, eller for Abstraktionen, som er phantastisk og derved lavere (det var fra dette Standpunkt at ville opfatte den comisk, der blev afviist som Nonsens i det Foregaaende), men for det Religieuse selv, som veed et Middel derimod, en Udvei. Men dette er ikke saa, det Religieuse veed intet Middel mod Angeren, som seer bort fra Angeren, det Religieuse bruger tvertimod bestandigt¹ det Negative som den væsentlige Form, Syndsbevidstheden er saaledes et bestemt Medhenhørende til Bevidstheden om Syndsforladelsen. Det Negative er ikke eengang for alle og saa det Positive, men det Positive er bestandigt i det Negative, og det Negative er Kjendet, saa det regulerende Princip: ne quid nimis her ikke kan finde Anvendelse. Naar det Religieuse opfattes æsthetisk, naar der i Middelalderen prækes Aflad for 4 β., og man antager, at dermed er den Sag qvit, hvis man vil fastholde denne Fiction: saa bliver Angeren comisk at opfatte, saa er den i Angeren Sønderrevne comisk ligesom den Stundesløse, forudsat, at han da har de 4 β., thi Udveien er jo saa let, og i Fictionen er det jo antaget, at det er Udveien. Men alt dette Galimathias er Følge af at det Religieuse er blevet Farce. Men i samme Grad som man afskaffer det Negative i den religieuse Sphære, eller lader det have været eengang for alle og saa dermed nok, i samme Grad vil det Comiske gjøre sig gjeldende mod det Religieuse og med Rette – fordi det Religieuse er bleven Æsthetik og dog vil være det Religieuse.

1. Deraf kommer det ogsaa, at selv naar det Religieuse opfatter den

æsthetiske Lidelse med et vist comisk Anstrøg, gjør det det skaansomt, fordi det anerkjendes, at denne Lidelse vil have sin Tid. Angeren derimod vil religieust seet ikke have sin Tid og saa være forbi, Troens Uvished ikke have sin Tid og saa være forbi, Syndens Bevidsthed ikke have sin Tid og saa være forbi: saa gaae vi tilbage til Æsthetik.
(tilbage)

Man finder ofte nok Exempler paa en misforstaaet Stræben efter at gjøre det Pathetiske og det Alvorlige gjeldende i en latterlig, overtroisk Forstand som et lyksaliggjørende Universalbalsom, som var Alvor saaledes i og for sig et Gode, eller Noget til at indtage uden Recept, saa Alt var godt, naar man barestens og altid var alvorlig, selv hvis det traf sig saa besynderligt, at man aldrig var det paa rette Sted. Nei, Alt har sin Dialektik, sin Dialektik hvorved det vel at mærke ikke bliver gjort sophistisk relativt (dette er Mediationen), men hvorved det Absolute bliver kjendeligt som det Absolute i Kraft af det Dialektiske. Det er derfor lige saa misligt, netop ligesaa misligt, at være pathetisk og alvorlig paa urette Sted, som at lee paa urette Sted. Eensidigen siger man, at en Daare leer altid, eensidigen, thi det er vel saa, at det er Daarskab altid at lee, men eensidigen er det blot at stemple Latterens Misbrug som Daarskab, da Daarskaben er nok saa stor og nok saa fordævelig naar den ytrer sig ved altid at være lige alvorlig-dum.

§ 3

Den eksistentielle Pathos' afgjørende Udtryk er Skyld - At Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad. - Skyldens evige Erindren er det høieste Udtryk for Skyld-Bevidsthedens Forhold til en evig Salighed - Lavere Udtryk for Skyld-Bevidstheden og dertil svarende Former af Fyldestgjørelse - Den selvgjorte Poenitentse - Humor - Den skjulte Inderligheds Religieusitet

Den dialektiske Læser vil let see, at Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad. I § 1 blev Opgaven sat: at forholde sig paa eengang absolut til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til de relative. Just som Begyndelsen herpaa skulde gjøres, viste det sig, at først maatte Umiddelbarheden være overvundet eller Individet afdøet fra den, inden der kan være Tale om at realisere Opgaven i § 1. § 2 gjorde Lidelse til den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk, Lidelse som Afdøen fra Umiddelbarheden, Lidelse som Kjende paa en Existerendes Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. I § 3 er Skyld gjort til det afgjørende Udtryk for den eksistentielle Pathos, og Fjernheden fra Opgaven i § 1 endnu større, dog ikke saaledes, at Opgaven er glemt, men saaledes, at Undersøgelsen med den for Øie, fordybende sig i Existentsen, gaaer tilbage. I Existentsen gaaer det nemlig saaledes til, og Undersøgelsen søger at eftergjøre den. In abstracto og paa Papiret gaaer det lettere til. Der sætter man Opgaven frem, lader Individet være et abstrakt Noget, der i alle Maader er til Tjeneste, saasomt blot Opgaven er sat frem - og saa er man færdig.

I Existents er Individet en Concretion, Tiden concret, og selv medens Individet overveier, er det ethisk ansvarligt for Brugen af Tiden. Existents er ikke abstrakt Hastværk, men Stræben og et vedvarende Imedens; selv i det Øieblik Opgaven er sat er der allerede spildt Noget, fordi der er existeret imedens, og Begyndelsen ikke strax er gjort. Saaledes gaaer det tilbage: Opgaven bringes til Individet i Existentsen, og just som han vil til frisk væk at slaae stort paa (hvilket dog kun lader sig gjøre in abstracto og paa Papiret, thi den Abstraherendes Habit: Spendeer-Buxerne, er meget forskjellig fra den Existerendes: Existentsens Tvangstrøie), og vil til at begynde, opdages en anden Begyndelse som fornøden, Begyndelsen paa den uhyre Omvei, der er Afdøen fra Umiddelbarheden; og just som Begyndelsen her skal gjøres, opdages, at der, da Tiden imedens er gaaet hen, er gjort en gal Begyndelse, og at Begyndelsen maa gjøres med at blive skyldig, og fra det Øieblik aagr den totale Skyld, som er afgjørende, med ny Skyld. Opgaven saa saa ophøiet ud, og man tænkte Lige for Lige, som Opgaven er, saa maa vel Den være, som skal realisere den, men saa kom Existensen med det ene aber efter det andet, saa kom Lidelse som nærmere Bestemmelse, og man tænkte, ja, det maa en stakkels Existerende finde sig i, da han er i Existentsen, men saa kom Skyld som afgjørende Bestemmelse: nu er den Existerende ret i Vaande, ω : nu er han i Existents-Mediet.

Og dog er denne Tilbagegang en Fremgang, forsaavidt det er at gaae frem at fordybe sig i Noget. In abstracto og paa Papiret er Bedraget, at Individet skal icarisk afsted op efter den ideale Opgave. Men denne Fremgang er, som chimærisk, en reen Tilbagegang, og for hver Gang en Existerende begynder paa noget Saadant, mærker Existentsens Inspektør (det Ethiske) ham, at han gjør sig skyldig, selv om han ikke mærker det. Jo mere derimod Individet med Opgaven fordyber sig i Existents, desto mere gaaer han frem,

uagtet Udtrykket, om man saa vil, gaaer tilbage. Men som al dybere Overveien er Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende, saa er Opgavens Tilbagekaldelse til det Concretere netop Fordybelse i Existents. I Sammenligning med Opgavens Totalitet er det at realisere et Lidet, en Tilbagegang, og dog er det en Fremgang i Sammenligning med hele Opgaven og slet Intet realiseret. Jeg har etsteds læst Indholdet angivet af et indisk Drama, Dramet har jeg ikke læst. To Hære staae opstillede mod hinanden. Just som Slaget skal begynde, henfalder Anføreren i Tanker. Hermed begynder Dramet som indeholder hans Tanker. Saaledes viser Opgaven sig for en Existerende, det skuffer et Øieblik, som var dette Syn det Hele, som var han nu færdig (thi Begyndelsen har altid en vis Lighed med Enden), men da træder Existentsen imellem, og jo mere han handlende, stræbende (dette er Existents-Mediets væsentlige Særkjende, en Tænkende abstraherer mere eller mindre fra Existents), fordyber sig i Existents, desto længere er han fra Opgaven hos Opgaven.

Men hvorledes kan Bevidstheden om Skyld blive det afgjørende Udtryk for en Existerendes pathetiske Forhold til en evig Salighed, og saaledes, at enhver Existerende, der ikke har denne Bevidsthed, eo ipso ikke forholder sig til sin evige Salighed? Man skulde jo troe, at denne Bevidsthed er Udtrykket for, at man ikke forholder sig til den, det afgjørende Udtryk for, at den er tabt og Forholdet opgivet. Svaret er ikke vanskeligt. Netop fordi det er en Existerende der skal forholde sig, men Skyld er Existentsens concreteste Udtryk, er Skyldens Bevidsthed Udtrykket for Forholdet. Jo abstraktere Individet er, desto mindre forholder det sig til en evig Salighed, og desto mere fjerner det sig ogsaa fra Skyld; thi Abstraktion sætter Existents i Ligegyldighed, men Skyld er Udtrykket for Existentsens stærkeste Selvhævdelse, og det er jo en *Existerende*, der skal forholde sig til en evig Salighed. Imidlertid er Vanskeligheden vel en anden; thi idet Skylden forklæres af at existere, synes jo den Existerende at gjøres uskyldig, det synes, at han maa kunne vælte Skylden over paa Den, der har anbragt ham i Existentsen eller paa Existentsen selv. I saa Fald er Skyld-Bevidsthed ikke andet end et nyt Udtryk for Lidelse i Existents, og Undersøgelsen ikke kommen videre end i § 2, hvorfor § 3 jo burde gaae ud eller behandles som et Tillæg til § 2.

Altsaa den Existerende skulde kunne vælte Skylden fra sig over paa Existentsen, eller paa Den, der har sat ham i Existentsen og saa være uden Skyld. Lad os uden al ethisk Tordnen ganske simpelt dialektisk see os for. Den proponerede Fremgangsmaade indeholder en Modsigelse. Den, der væsentligen er uskyldig, kan aldrig falde paa at vælte Skyld fra sig; thi den Uskyldige har slet ikke med Bestemmelsen Skyld at gjøre. Idet derfor En i et enkelt Tilfælde vælter Skylden fra sig, og mener sig uden Skyld, gjør han i samme Øieblik en Concession, at han overhovedet er En der væsentligen er skyldig, kun er han muligen ikke skyldig i dette Enkelte. Men her er jo ikke Tale om et enkelt Tilfælde, hvori en netop ved sin Retfærdiggjørelse sig selv væsentligen som skyldig Angivende vælter Skylden fra sig, men om en Existerendes væsentlige Forhold i Existentsen. Men det væsentligen at ville vælte Skylden fra sig : Skyldens Total-Bestemmelse, for derved at blive uskyldig, er en Modsigelse, da denne Adfærd netop er Selvangivelse. Hvis ellers om nogen Bestemmelse, gjelder det om »Skyld«: den fanger; dens Dialektik er saa underfundig, at Den, der retfærdiggjør sig totalt, netop angiver sig, og Den, der retfærdiggjør sig partielt, angiver sig totalt. Dette er dog ikke i samme Betydning som den, i hvilken det gamle Ord siger: qui s'excuse accuse. Ordsprogets Mening er, at Den, der forsvarer eller undskylder sig selv i Forhold til Noget, kan gjøre det saaledes, at han anklager sig selv for det Samme, saa Undskyldningen og Anklagen angaaer det Samme. Dette er her ikke Meningen; nei, naar En virkeligen retfærdiggjør sig i det Enkelte, angiver han sig totalt. Enhver der ikke lever blot comparativt vil let være opmærksom herpaa; i Handel og Vandel er den totale Skyld netop som den der er almindeligen givet efterhaanden bleven saaledes forudsat, at den er glemt. Og dog er det denne Skyldens Totalitet, der i sidste Instants gjør det muligt, at En i det Enkelte kan være skyldig eller ikke skyldig. Den der totalt eller væsentligen er uskyldig kan heller ikke være skyldig i det Enkelte, men Den der totalt er skyldig kan godt være uskyldig i det Enkelte. Altsaa ikke blot ved at være skyldig i det Enkelte angiver han sig selv at være væsentligen skyldig (totum est partibus suis prius); men ogsaa ved at være uskyldig i dette Enkelte (totum est partibus suis prius).

Den totale Skylds Prioritet er ingen empirisk Bestemmelse, ingen summa summarum; thi numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det kun saa var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. Derfor var det vi begyndte saaledes: at Bevidstheden om Skyld er det afgjørende Udtryk for Forholdet til en evig Salighed. Den, som ikke forholder sig til denne, kommer aldrig til at fatte sig selv totalt eller væsentligen skyldig. Den mindste Skyld, selv om Individet fra den Tid var en Engel, naar den sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed, er nok; thi Sættelsen giver Qualitets-Bestemmelsen. Og i *at sætte sammen* bestaaer al Fordybelse i Existents. Comparativt, relativt, for en menneskelig Domstol, opfattet med Hukommelse (istedenfor med Evighedens Erindring), er een Skyld (collectivt forstaaet) ingenlunde nok dertil og Summen af alle heller ikke. Knuden er imidlertid, at det netop er uethisk at have sit Liv i det Comparative, det Relative, i det Udvoortes, og at have Politieretten, Forligelsescommission, en Avis eller nogle af Kjøbstadens Honoratiore, eller Hovedstadens Janhagel til sidste Instants i Forholdet til sig selv.

Man læser hos ældre orthodoxe Theologer den Bestemmelse, naar de forsvare Helvedesstraffenes Evighed, at Syndens Størrelse fordrer en saadan Straf, og Syndens Størrelse bestemmes igjen ved at være Synd mod Gud. Det Naive og Udvoortes herved er, at det dog faaer Udseende af, at være en Ret, en Domstol, en Trediemand, der behandler og voterer i Sagen mellem Gud og Mennesket. Saaledes bliver der altid noget Naivt og Udvoortes, saasnart Trediemand taler om Det, der væsentligen angaaer Individet netop i dets

Isolation for Gud. Det Naive og Udvortes forsvinder ganske, naar det er Individet selv, der sætter Forestillingen om Gud sammen med Forestillingen om sin Skyld, den være nu nok saa lille – nei, holdt, det veed Individet ikke, thi dette er jo det Comparative, der fører paa Afveie. Idet Guds-Forestillingen er med, forvandler den Skyldens Bestemmelse til Qualitets-Bestemmelse. Sat sammen med det Comparative som Maalestok, bliver Skylden en Qvantiteren; lige overfor den absolute Qvalitet bliver Skylden dialektisk som Qvalitet¹.

1. I det religieuse Foredrag findes stundom Exempler paa den modsatte Taktik, at den religieuse Taler, sammentordnende Skyld over Individets Hoved, vil tvinge ham comparativt ind i Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Det lader sig netop ikke gjøre; og jo mere der sammentordnes, jo afskyeligere han gjør ham *fremfor* andre Mennesker, desto mindre naaes det, og naar han gestikulerer allerstærkest, er han længst derfra, ikke at tale om det ironiske Indblik det forunder i hans Velærværdigheds Sjels-Tilstand. Det gaaer bedre paa en anden Maade, naar den religieuse Taler »ydmyg for Gud, underdanig under det Ethiskes kongelige Majestæt«, i *Frygt og Bæven* selv for sit eget Vedkommende sætter Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, saa Tilhøreren ikke hidses, men indirecte paavirkes, idet det er ham, som taledede Præsten kun om sig selv. Paa Tribunen er det en ypperlig Gestus fordømmende at pege paa Catilina, som han sidder der, paa Prædikestolen gaaer det bedre med at slaae sig selv for Brystet, især naar Talen er om Skyldens Totalitet; thi naar Præsten slaaer sig selv for Brystet, forhindrer han al Sammenligning, vil han pege paa sig selv, saa har vi det Comparative igjen.
(tilbage)

Barnagtigheden og den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den ikke fatter Existentsens Fordring: at sætte sammen. Saaledes er Barnagtighed i Forhold til Tænkning kjendelig paa, at den kun tænker leilighedsvis, i Anledning af Dit og Dat, og saa igjen over noget Andet, kjendelig paa, at den i sidste Grund ikke har een Tanke, men mange Tanker. Barnagtigheden i Forhold til Skyld-Bevidstheden antager, at idag f. Ex. er han skyldig i Det og Det, saa gaaer der igjen otte Dage, hvor han er uskyldig, men saa den niende Dag blev det galt igjen. Den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den har Maalestokken uden for sig, og naar Præsten om Søndagen bruger en meget stor Maalestok (uden dog at bruge Evighedens), synes det den Sammenlignende forskrækkeligt, hvad han har forskyldt; i godt Selskab om Mandagen synes det ham ikke saa slemt, og saaledes bliver det udvortes Forhold bestemmende en aldeles forskjellig Opfattelse, der trods sine Variationer dog altid gaaer glip af Eet: Evighedens Væsens-Bestemmelse.

Altsaa den væsentlige Bevidsthed af Skyld er den størst mulige Fordybelse i Existents, og er tillige Udtrykket for, at en Existerende forholder sig til en evig Salighed (den barnagtige og comparative Skyld-Bevidsthed forholder sig til sig selv og til det Comparative), er Udtrykket for Forholdet ved at udtrykke Misforholdet¹. Dog om Bevidstheden end er nok saa afgjørende, er det dog altid Forholdet, der bærer Misforholdet, kun at den Existerende ikke kan faae fat paa Forholdet, fordi Misforholdet bestandigt stiller sig imellem som Udtryk for Forholdet. Men paa den anden Side støde de dog ikke saaledes fra hinanden (den evige Salighed og den Existerende), at Bruddet constituerer sig som saadant, tvertimod kun ved at holdes sammen gjentager Misforholdet sig som den afgjørende Bevidsthed om Skyld væsentligen, ikke om denne eller hiin Skyld.

1. Det vil da sige: indenfor den Totalitets-Bestemmelse, hvor vi nu befinde os. Læseren vil erindre (fra andet Afsnit Cap. II, i Anledning af Omtalen af »Smulerne«), at den *paradoxe* Accentueren af Existents fordyber sig paradox i Existents. Dette er det specifikke Christelige, og vil igjen komme frem i Afsnittet B. Sphærerne forholde sig saaledes: Umiddelbarhed; endelig Forstandighed; Ironie; Ethik med Ironie som Incognito; Humor; Religieusitet med Humor som Incognito – og saa endeligen det Christelige, kjendeligt paa den *paradoxe* Accentuation af Existents, paa Paradoxet, paa Bruddet med Immanentsen og paa det Absurde. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor ikke endnu christelig Religieusitet. Er ogsaa denne end den skjulte Inderlighed, forholder den sig dog til Paradoxet. Vel har nemlig Humor ogsaa med Paradoxer at gjøre, men kniber sig endnu bestandigt indenfor Immanentsen, og det er

bestandigt, ligesom om den vidste noget Andet, deraf Spøgen.
(tilbage)

Det vil sige, Skyld-Bevidstheden som væsentlig ligger dog endnu i Immanentsen, forskjellig fra Synds-Bevidstheden¹. I Skyld-Bevidstheden er det det samme Subjekt, der ved at holde Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed bliver væsentligen skyldig, men Subjektets Identitet er dog saaledes, at Skylden ikke gjør Subjektet til et andet, hvilket er Udtrykket for Bruddet. Men Bruddet, hvori ligger Existentsens paradoxe Accentuation, kan ikke indtræde i Forholdet mellem en Existerende og det Evige, fordi det Evige overalt omfatter den Existerende, og Misforholdet derfor bliver indenfor Immanentsen. Skal Bruddet constituere sig, maa det Evige selv bestemme sig som et Timeligt, som i Tiden, som Historisk, hvorved den Existerende og det Evige i Tiden faae Evigheden mellem sig. Dette er Paradoxet (hvorom henvises til det Foregaaende i andet Afsnit Cap. II, og til det Følgende i B).

-
1. Cfr. herom Tillægget til B.
(tilbage)

I den religieuse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative, Forholdet til en evig Salighed kjendeligt paa Lidelse (§ 2); nu er det negative Udtryk afgjort stærkere: Forholdet kjendeligt paa Skyld-Bevidsthedens Totalitet. I Forhold til Skyld-Bevidstheden som Kjende kunde Lidelse synes et ligefremt Forhold (naturligviis ikke et æsthetisk ligefremt: Salighed kjendelig paa Salighed). Vil man sige det, saa er Skyld-Bevidstheden det frastødende Forhold. Rigtigere siger man dog, at Lidelse er et frastødende Forholds ligefremme Reaktion; Skyld-Bevidsthed et frastødende Forholds frastødende Reaktion, dog vel at mærke endnu bestandigt indenfor Immanentsen, om end en Existerende bestandigt er forhindret i at have sit Liv i denne, eller at være sub specie æterni, men kun har den i en ophævet Mulighed, ikke som man ophæver det Concrete for at finde det Abstrakte, men som man ophæver det Abstrakte ved at være i det Concrete.

Skyld-Bevidstheden er det afgjørende Udtryk for den existentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed. Saasnt man tager den evige Salighed bort, gaaer ogsaa Skyld-Bevidstheden væsentligen ud, eller den bliver i barnagtige Bestemmelser, der staae paa lige Linie med et Skolebarns Charakterbogs Vurdering, eller den bliver statsborgerlig Nødværge. Skyld-Bevidsthedens afgjørende Udtryk er derfor igjen denne Bevidstheds væsentlige Vedvaren, eller den evige Erindren af Skylden, fordi den bestandigt sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed. Her er altsaa ikke Tale om det Barnagtige, at begynde paa en frisk, at være et godt Barn igjen, men heller ikke om Almindelighedens Aflad, at saadan ere alle Mennesker. Blot een Skyld, som sagt, saa er den Existerende, der med denne forholder sig til en evig Salighed, for evigt fangen, thi den menneskelige Retfærdighed dømmes kun for tredie Gang paa Livstid, men Evigheden dømmes strax første Gang for evigt; han er for evigt fangen, spændt i Skyldens Seler, og kommer aldrig af Selerne, ikke som Trældyret, hvem dog stundom Arbeidsselen tages af, ikke som Dagleieren, der dog engang imellem har Frihed; end ikke i Natten er han væsentligen af Selen. Kald denne Skyldens Erindren en Lænke, og siig, at den aldrig tages af den Fangne, og Du betegner dog kun den ene Side deraf; thi til Lænken knytter sig nærmest kun Forestillingen om Frihedens Berøvelse, men Skyldens evige Erindren er tillige en Byrde, der skal slæbes afsted fra Sted til Sted i Tiden, og derfor kald hellere denne Skyldens evige Erindren en Sele, og siig om den Fangne: han kommer aldrig af Selen. Thi Bevidstheden er, at han afgjørende er forandret, medens dog Subjektets Identitet ligger i, at det er ham selv, der bliver sig det bevidst ved at sætte Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed¹. Men dog forholder han sig til en evig Salighed, og Skyld-Bevidstheden er et høiere Udtryk end Lidelse. Og i Skyld-Bevidsthedens Lidelse er Skylden atter paa eengang det Lindrende og det Nagende, det Lindrende fordi den er Frihedens Udtryk, som dette kan være i den ethisk-religieuse Sphære, hvor det Positive er kjendeligt paa det Negative, Friheden paa Skylden, ikke æsthetisk ligefrem kjendeligt: Friheden kjendelig paa Friheden.

-
1. Synds-Bevidstheden er det Paradoxe, og ved den ganske consequent igjen Det det Paradoxe, at den Existerende ikke opdager det ved sig, men faaer det at vide udenfra. Derved er Identiteten brudt.
(tilbage)

Saaledes gaaer det tilbage; at lide skyldigt er et lavere Udtryk, end at lide uskyldigt, og dog er det et høiere Udtryk, fordi det Negative er Kjende paa et høiere Positivt. En Existerende, der kun lider uskyldigt, forholder sig eo ipso ikke til en evig Salighed, med mindre den Existerende selv er Paradoxet, ved hvilken Bestemmelse vi er i en anden Sphære; i Forhold til enhver slet og ret Existerende gjelder det, at hvis han kun lider uskyldigt (naturligviis totalt forstaaet, ikke forstaaet om at han lider uskyldigt i dette og hiint Tilfælde, eller i mange Tilfælde) saa forholder han sig ikke til en evig Salighed, og har undgaaet Skyld-Bevidstheden ved at existere abstrakt. Dette maa fastholdes for at Sphærerne ikke forvirres, saa vi pludseligen glide tilbage i Bestemmelser, der ere langt lavere end den skjulte Inderligheds Religieusitet. Kun i det Paradox-Religieuse, det Christelige, kan det gjelde og om Paradoxet, at det at lide uskyldigt er et høiere Udtryk, end det at lide skyldigt. For at ordne de sphæriske Totaliteter bruger man ganske simpelt Humor

som Terminus til at bestemme den skjulte Inderligheds Religieusitet, og denne Religieusitet som Terminus for at bestemme det Christelige. Det Christelige er ogsaa kjendeligt paa sin Categorie, og overalt hvor den ikke er tilstede eller er sluddervorren brugt er det Christelige heller ikke tilstede, med mindre man antager, at det at nævne Christi Navn er Christendom, endogsaa det at tage Christi Navn forfængeligt.

Skyld-Bevidsthedens evige Erindren er dens afgjørende Udtryk; men Fortvivlelsens stærkeste Udtryk i Øieblikket er ikke existentielt Pathos. At forholde sig existentielt pathetisk til en evig Salighed er aldrig: eengang imellem at tage stærkt paa, men er Bestandigheden i Forholdet, Bestandigheden hvormed det sættes sammen med Alt; thi heri ligger jo dog al Existents-Kunst, og herpaa skorter det maaskee Menneskene allermeest. Hvilke hellige Løfter veed et Menneske ikke at gjøre i Livsfarens Øieblik, men naar den er forbi, ja saa er det saa snart og saa ganske glemt, og hvorfor? Fordi han ikke veed at sætte sammen; naar Livsfaren ikke kommer udenfra, saa kan han ikke ved sig selv sætte den sammen med sin Stræben. Naar Jorden skjælver ved Vulkanens Udbrud, eller naar Pesten farer over Landet: hvor hurtigt og hvor grundigt forstaaer da ikke selv den Tungnemmeste, selv den Døsigste Alts Uvished! Men naar saa det er overstaaet, ja saa formaaer han ikke at sætte sammen, og dog var det jo netop da, han skulde bruge sig selv dertil; thi naar Tilværelsen sætter det sammen for ham, naar Elementernes Rasen prædiker for ham med mere end Søndags-Veltalenhed: saa kommer Forstaaelsen noget nær af sig selv, ja saa let, at Opgaven snarere er ved tidligere at have forstaaet det Samme at forhindre Fortvivlelsen.

I Skyld-Bevidsthedens evige Erindren forholder den Existerende sig til en evig Salighed, dog ikke saaledes, at han nu er kommen den ligefremt nærmere; thi nu er han tvertimod den saa fiernet som muligt, men dog forholder han sig til den. Det Dialektiske som her er, dog indenfor Immanentsen, stemmer imod til at potensere Pathos. I det til Grund for Misforholdet liggende Forhold, i den til Grund for Dialektikens Adskillelse liggende anede Immanents, hænger han sammen med Saligheden, i den fineste Traad ligesom, ved Hjælp af en Mulighed, der bestandigt gaaer til Grunde; netop derfor er Pathos desto stærkere, hvis den er der.

Skyld-Bevidstheden er det Afgjørende, og een Skyld sat sammen med Forholdet til en evig Salighed er nok, og dog gjelder om Intet som om Skyld, at den saaer sig selv. Den totale Skyld er imidlertid det Afgjørende; fjorten Gange at have gjort sig skyldig er Barneværk i Sammenligning dermed – derfor bliver ogsaa Barnagtigheden altid ved det Numeriske. Naar derimod Bevidstheden om den nye Skyld atter henføres til den absolute Bevidsthed om Skyld, saa bliver Skyldens evige Erindren derved bevaret, ifald den Existerende skulde være ifærd med at glemme.

Vil man sige, at en saadan evig Erindren af Skylden kan intet Menneske udholde, at det maa føre til Afsindighed eller til Døden: saa lægge man vel Mærke til, hvo det er som taler; thi endelig Forstandighed fører ofte nok en saadan Tale for at præke Aflad. Og Talen forfeiler sjelden sin Virkning, naar man blot er samlet en tre, fire Stykker, thi jeg tvivler paa, at Nogen i Eensomhed har kunnet bedrage sig selv med denne Tale, men naar man er Flere sammen, og hører, at de Andre bære sig saaledes ad, saa generer man sig mindre; hvor inhumant ogsaa at ville være bedre end Andre! Atter Skalkeskjul, thi Den, der er ene med Idealet, veed slet ikke, om han er bedre eller ringere end Andre. Altsaa det er muligt, at denne evige Erindren kan føre til Afsindighed eller til Døden. Nu vel, see Vand og Brød kan et Menneske ikke udholde i meget lang Tid, men saa kan en Læge skjønne, hvorledes det maa indrettes for den Enkelte, saaledes at han, vel at mærke, ikke kommer til at leve med den rige Mand, men Sulte-Føden bliver ham saa nøiagtigt beregnet, at han netop kan leve. Just fordi den existentielle Pathos ikke er Øieblikkets, men Vedvarenhedens, vil den Existerende selv, der jo i Pathos er begejstret og ikke vanartet ved Skik og Brug speidende efter Udflugter søge at finde det Minimum af Glemsel, der behøves for at holde ud, da han jo selv er opmærksom paa, at det Øieblikkelige er en Misforstaaelse. Men da det i denne Dialektiseringen er umuligt at finde en absolut Vished, saa vil han trods al Anstrængelse faae Skyld-Bevidstheden atter totalt bestemt ved, at han i Forholdet til en evig Salighed aldrig turde sige, at han har gjort Alt hvad han formaaede for at fastholde Skyldens Erindren.

Begrebet Skyld tilhører som Totalitets-Bestemmelse væsentligen den religieuse Sphære. Saasomt det Æsthetiske vil befatte sig dermed, bliver dette Begreb dialektisk som Lykke og Ulykke, hvorved Alt forvirres. Æsthetisk er Skyldens Dialektik denne: Individet er uskyldigt, saa kommer Skyld og Uskyld som altererende Bestemmelser i Livet, snart bliver Individet skyldigt i Dette eller Hiint, snart er det uskyldigt. Havde Dette eller Hiint ikke været, saa var Individet ikke blevet skyldigt; under andre Omstændigheder vilde Den, der nu ansees for uskyldig, være bleven skyldig. Dette pro et contra som summa summarum (altsaa ikke et enkelt Tilfælde af Skyld eller Uskyldighed indenfor Totalitets-Bestemmelsen Skyld) er Gjenstand for Domstolens Opmærksomhed, for Novellisters Interesse, for Bysnakken og for enkelte Præsters Meditation. De æsthetiske Categorier ere let kjendelige, og man kan jo godt bruge Guds Navn, Pligt, Skyld o. s. v. uden at tale ethisk eller religieust. Det Æsthetiske ligger i, at Individet i sidste Instants bliver udialektisk i sig selv. Han lever i 60 Aar, blev tre Gange dømt og sat under Politiets specielle Tilsyn: han lever i 60 Aar, og aldrig overgik der ham nogen Dom, men Rygtet fortæller adskillige slemme Historier; han lever i 60 Aar, ret en rar Mand: og hvad saa? Har vi saa faaet Noget at vide? Nei, derimod har vi faaet en Forestilling om, hvorledes eet Menneskeliv efter det andet kan gaae hen i Sladder, naar den Existerende i sig selv ikke har Inderligheden, der er alle Totalitets-Bestemmelers Fødeland og Hjemstavn.

Det religiøse Foredrag har væsentligen med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre. Det kan bruge en Forbrydelse, det kan bruge en Svaghed, det kan bruge en Forsømmelse, kort, hvad det skal være af det Enkelte, men det hvorved det religiøse Foredrag distingverer sig som saadant er, at det fra dette Enkelte kommer til Totalitets-Bestemmelsen ved at sætte dette sammen med Forholdet til en evig Salighed. Thi det religiøse Foredrag har altid med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre, ikke videnskabeligt (saa der sees bort fra det Enkelte), men existentielt, og har derfor at gjøre med at bringe den Enkelte ved det Gode eller det Onde, directe eller indirecte, ind under det Totale, ikke for at forsvinde i det, men for at sætte ham sammen med det. Udbreder det religiøse Foredrag sig blot i Enkeltheder, disker det snart Roes snart Dadel op, indkalder det Nogle encomio publico ornatos, rejicerer Andre: saa forvexler det sig med en examens-festlig Censur over Voxne, kun at den er uden Navns Nævnelse. Mener det religiøse Foredrag at komme Politiet til Hjælp ved at kunne tordne mod Forbrydelser der unddrage sig Politiets Magt, saa gjelder det atter, at hvis den religiøse Taler ikke tordner i Kraft af Totalitets-Bestemmelsen, og denne er i sig saa alvorlig at den ikke behøver mange gestikulerende Voldsomheder, saa forvexler hans Velærværdighed sig med en Art Politie-Assistent, der passende burde gaae med Stok og lønnes af Magistraten. Til daglig Brug, i Handel og Vandel, i Omgang er den Ene skyldig i Dette, den Anden i Hiint, og derved bliver det; men et religiøst Foredrag har med Inderligheden at gjøre, hvor Totalitets-Bestemmelsen griber Mennesket. Totalitets-Bestemmelsen er det Religiøse, alt Andet, som er uden denne, er væsentligen seet Sandsebedrag, hvorved selv den største Forbryder dog i Grunden er uskyldig, og et godmodigt Menneske en Helgen.

Erindringens evige Opbevaren af Skylden er Udtrykket for den existentielle Pathos, det høieste Udtryk, høiere derfor end selv den meest begeistrede Poenitentse, der vil gjøre Skylden god igjen¹. Denne Opbevaren af Skylden kan ikke finde sit Udtryk i noget Udortes, hvorved den endeliggjøres; den tilhører derfor den skjulte Inderlighed. Fremstillingen fornærmer her som allevegne Ingen, fornærmer Ingen ved at sige om ham, at han er den Religiøse, ved at forraade hvad han skjuler; fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er den Religiøse, thi Knuden er jo netop at det er skjult – og der er Ingen som mærker Noget.

1. Man erindre, at Syndsforladelse er den paradoxe Fyldestgjørelse i Kraft af det Absurde. For blot at blive opmærksom paa hvor paradox den er, maa den evige Erindren af Skylden som høieste Udtryk gaae imellem, at Sphærerne ikke forvirres, og det Christelige snakkes ind i barnagtige Bestemmelser af Syndsforladelse, som høre hjemme hvor ikke det Ethiske er kommet frem, end mindre det Religiøse, end mindre det Christelige.
(tilbage)

Jeg skal nu korteligen antyde de Opfattelser af Skyld og de dertil svarende Opfattelser af Fyldestgjørelse, der ere lavere end den skjulte Inderligheds evige Erindren af Skylden. Da jeg i den foregaaende § har været saa udførlig, kan jeg her fatte mig desto kortere; thi hvad der i foregaaende § er blevet viist som lavere, maa her vise sig igjen. Som allevegne respekteres ogsaa her kun Categorien, og tager jeg derfor med hvad der, skjøndt ofte kaldet christeligt, naar det henføres til Categorien viser sig ikke at være det. At en Præst, selv en Silke-Præst, at en tituleret og med virkelige Christne rangerende døbt Christen laver Noget sammen, kan da vel ikke gjøre dette Noget til Christendom, saa lidet som det ligefrem følger, fordi en Doctor skriver Noget sammen paa Recept-Papir, at dette Noget derfor er Medicin – det kan jo ogsaa være Pøit. Der er Intet saaledes Nyt i Christendommen, at det jo tilsyneladende har været før i Verden¹, og dog er Alt Nyt. Dersom En nu bruger Christendommens og Christi Navn, men Kategorierne (trods Udtrykkene) ere Intet mindre end christelige, er det saa Christendom? Eller dersom En (cfr. første Afsnit Cap. II) foredrager, at et Menneske ikke maa have nogen Discipel, og en Anden sætter sig ned som Tilhænger af denne Lære, er saa ikke Misforstaaelsen mellem dem trods alle Tilhængerens Forsikringer om Beundring og om hvor ganske han har tilegnet sig – Misforstaaelsen? Kjendet paa Christendommen er Paradoxet, det absolute Paradox. Saasart en saakaldet christelig Speculation hæver Paradoxet, og gjør denne Bestemmelse til et Moment, saa er alle Sphærer forvirrede.

1. I saa Fald vilde Christendommen være æsthetisk ligefrem kjendelig: Nyheden paa Nyheden; og Alt var da igjen forvirret. Den ligefremme Nyhed kan være Kjendet f. Ex. paa en mekanisk Opdagelse, og denne Nyhed er tilfældig dialektisk; men denne Nyhed kan heller ikke vække Forargelse. Forargelse fremkommer i sidste Instants for et Individ i Forhold til det Væsentlige, naar man vil gjøre ham det nyt, han væsentligen troer at have. Den, der slet ingen Religiositet har, kan saa vist heller ikke forarges paa Christendommen; og Grunden hvorfor Forargelse laae Jøderne allernærmest var fordi de stode den allernærmest. Vilde Christendommen kun have føiet noget Nyt til det Gamle, havde den kun relativt kunnet vække Forargelse; men netop fordi den vilde

tage alt det Gamle og gjøre det nyt, laae Forargelsen saa nær. Dersom Christendommens Nyhed i den Forstand aldrig var opkommen i et Menneskes Hjerter, at han før den Intet havde havt i dens Sted, som han indbildte sig var det Høieste, saa kan den heller aldrig vække Forargelse. Netop fordi dens Nyhed ikke er ligefrem, men først skal hæve et Sandsebedrag, er Forargelsen mulig. Christendommens Nyhed har derfor bag ved sig, som Terminus, den skjulte Inderligheds evige Religieusitet; thi i Forhold til det Evige er en Nyhed rigtignok et Paradox. Paa Slump taget med andre Nyheder, eller hævdet ved en Forsikkring om, at den blandt alle Nyheder er den mærkeligste: er den kun Æsthetik.
(tilbage)

Lavere Opfattelse af Skyld er da enhver, der ikke ved en evig Erindren sætter Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed, men ved Hukommelse sætter den sammen med noget Lavere, noget Comparativt (sin egen Tilfældighed eller Andres), og lader Glemsel træde imellem Skyldens Enkeltheder. Dette gjør Livet let og ugeneret, som Barnets Liv er det, fordi Barnet har megen Hukommelse (hvis Retning er ud efter), men ingen Erindring, i det Høieste Øieblikkets Inderlighed. Det bliver altid et Spørgsmaal, hvor mange Mennesker der ere som i sidste Instants absolut forholde sig i Aands Bestemmelse; det bliver et Spørgsmaal, mere siger jeg ikke, thi det er jo muligt at vi Alle gjøre det, forsaavidt den skjulte Inderlighed netop er den skjulte. Kun saa meget er vist, at Spørgsmaalet slet ikke er det samme, som det om Evner, Grader, Kunstfærdighed, Kundskaber o. s. v. Det ringeste Menneske kan forholde sig absolut i Aands-Bestemmelse fuldt saa vel som den Begavede; thi Begavethed, Kundskaber, Talent er dog et Hvad, men Aands-Forholdets Absolutthed et Hvorledes i Forhold til hvad man er, det være meget eller lidet.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver, der momentviis vil sætte Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, om Søndagen f. Ex., Nytaarsmorgen til Froprædiken paa fastende Hjerter, og saa være fri hele Ugen eller hele Aaret igjennem.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver Medieren: thi Mediation fritager bestandigt for det absolute Forhold til det Absolute og lader dette udtømme sig i Brøks-Prædikater, i samme Forstand som at en Hundredalersseddel kun er saa og saa mange Enere. Men det absolute Forhold er netop det absolute ved at have Sit for sig selv, ved at forholde sig til det Absolute, et Klenodie som kun kan have heelt og ikke lader sig bytte. Mediationen fritager Mennesket fra at fordybe sig i Totalitets-Bestemmelsen og gjør ham travl ud efter, hans Skyld ud efter, hans Strafslidelse ud efter; thi Mediationens Løsen og dens Aflad er, at det Udvortes er det Indvortes, og det Indvortes det Udvortes, hvorved Individets absolute Forhold til det Absolute er afskaffet.

Som Opfattelsen af Skylden er lavere, saa svarer til enhver saadan en Fyldestgjørelse som er lavere end hiin høieste Opfattelse, der er den evige Erindren, som derfor ingen Fyldestgjørelse accepterer, medens dog den tilgrundliggende Immanents, indenfor hvilken det Dialektiske er, er en anet Mulighed.

En lavere Fyldestgjørelse er det borgerlige Begreb af Straf. Dette Begreb svarer til denne eller hiin Skyld, og er derfor aldeles uden for Totalitetsbestemmelsen.

En lavere Fyldestgjørelse er det æsthetisk-metaphysiske Begreb af Nemesis. Nemesis er udvortes dialektisk, er Udvorteshedens Conseqvents eller Naturretfærdighed. Det Æsthetiske er den uaabnede Inderlighed; derfor maa det der er eller skal være Inderligheden vise sig udvortes. Det er som naar i Tragedien den svundne Tids Helt viser sig som Aand for den Sovende: Tilskueren maa see Aanden, skjøndt det at den viser sig er den Sovendes Inderlighed. Saaledes ogsaa med Skyldens Bevidsthed: Inderligheden bliver Udvorteshed. Man kunde derfor see Furierne, men netop denne deres Synlighed gjør Inderligheden mindre forfærdelig, og netop paa Grund af deres Synlighed var der en Grændse for dem: i Templet turde Furierne ikke komme ind. Naar man derimod tager Skyldens Bevidsthed endog blot som Nag i Forhold til en enkelt Skyld, saa er denne Skjulthed netop det Forfærdelige; thi Nag kan Ingen see, og Nag gaaer med over enhver Dørtærskel. Men Furiernes Synlighed udtrykker sindbilledligt Commensurabiliteten mellem det Udvortes og det Indvortes, hvorved Skyld-Bevidstheden endeliggjøres, og Fyldestgjørelsen ligger i Timelighedens Strafslidelse, og Forsoningen ligger i Døden, og Alt ender i den veemodige Opløftelse der er Dødens Formildelse, at det Hele nu er forbi, og der var ingen evig Skyld.

En lavere Fyldestgjørelse er al selvgjort Poenitentse, ikke blot fordi den er selvgjort, men fordi endog den meest begeistrede Poenitentse dog endeliggjør Skylden ved at gjøre den commensurabel, medens dens Fortjeneste er inderligen at opdage Skyld, som unddrager sig ikke blot Politiets men endogsaa Nemesis's Opmærksomhed. Hvad der blev sagt om Middelalderens Klosterbevægelse gjelder atter her: Ærbødighed for Middelalderens Poenitentse. Den er dog et barnligt og begeistret Forsøg i det Store, og Den maa da have tabt al Phantasie og ved megen Forstandighed være bleven saa godt som aldeles dum, der ikke kan sætte sig ind i Middelalderen, og virkeligen kan anprise Glemsel og Tankeløshed og »see til min Nabo« som noget Sandere. Thi var Middelalderens Poenitentse usand, saa var det en rørende og begeistret Usandhed, og

forskylder end Glemsel og Tankeløshed ikke den usande Forestilling om Gud, at han skulde finde Behag i at et Menneske hudfletter sig selv, saa er det dog vel en end forfærdeligere Usandhed, at lade Gud, om jeg saa tør sige, bestandigt spille uden for, og trøste sig med at ingen Dom er overgaaet En, og at man endog er Baldirecteur i Klubben. Middelalderen lader derimod, at jeg saa skal sige, Gud spille med; det forstaaer sig, Forestillingerne ere temmelig barnlige, men Gud er dog med absolut. Man prøve Tanke-Experimentet: et Menneske der sætter sin Skyld sammen med Forestillingen om en evig Salighed, der altsaa netop derved bliver ene med sig selv, med Skylden og med Gud (deri ligger det Sande i Sammenligning med al comparativ Travlhed og Sorgløshed i Sildestimlen), man tænke sig hans fortvivlede Grublen, om der dog ikke var Noget, han kunde hitte paa til Fyldestgjørelse for Skylden, man tænke sig Opfindsomhedens Vaande, om det dog ikke var muligt, at hitte paa Noget, som kunde gjøre Gud god igjen: og man lee, hvis man kan af den Lidende, som hitter paa Poenitentsen, dersom man, hvad man jo i Experimentet altid tør, antager, at det i Oprigtighed er hans Mening og hans Ønske, om dog Gud ikke kunde lade sig røre og formilde ved al denne Lidelse. Visseligen er der noget Comisk deri, fordi denne Opfattelse gjør Gud til en eventyrlig Skikkelse, en Holophernes, en Pascha af tre Hestehaler, hvem Sligt skulde kunne behage: men er det bedre at afskaffe Gud saaledes, at han bliver en Titulatur, eller en Peernittengryn, der sidder i Himlene og ikke kan komme til, saa Ingen mærker ham, fordi Virkningen fra ham kun berører den Enkelte gennem de mellemliggende Aarsagers compacte Masse, og Stødet derfor bliver en umærkelig Berøring, er det bedre at afskaffe Gud ved at have faaet ham narret ind i Naturlove og Immanentsens nødvendige Udvikling! Nei, Ærbødighed for Middelalderens Poenitentse og for hvad der udenfor Christendommen er af Analogier til den, hvori altid det Sande ligger, at Individet ikke gennem Generationen eller Staten eller Aarhundredet eller Torveprisen paa Mennesker i den By hvor han lever, forholder sig til det Ideale, det vil sige forhindres i at forholde sig til det, men forholder sig til Idealet, om han end feiler i Forstaaelsen. Hvad kan ikke en Pige hitte paa for at gjøre den Elskede god igjen, naar hun troer ham fortørnet; selv om hun hitter paa det Latterlige, helliger dog ikke Elskoven i hende det Latterlige? Og er det ikke det Sande hos hende, at hun ideelt forholder sig til sin Elskov i Forestillingens forelskede Oprindelighed, og derfor ikke søger Selskab med nogen Sladdermaren, der kan fortælle hende, hvordan andre Piger behandle deres Elskede? Enhver der har Øie for Kategorierne seer let, at den første Pige kun er comisk for en renere Opfattelse, der derfor velvilligen smiler lidt ad hende, for at hjælpe hende til noget Bedre, bestandigt dog med Ærbødighed for hendes Lidenskab; at derimod en Sladdermaren, en Rendemaske, der veed Noget paa tredie Haand, er ubetinget comisk i Qualitet af Elskerinde, hvor saadanne Udenomsstudier ere Kjende paa en Jadsken i Følelser, der, værre end Utroskab, viser, at hun Intet har at være tro over.

Og saaledes ogsaa: den Religieuse der farer vild i Oprindeligheden, over ham kaster Oprindelighedens Lidenskab et velgjørende Lys i Sammenligning med den Religieuse, der fra Gaden, Avisen, fra Klubben veed Besked om, hvordan man tager Gud, hvordan andre Christne veed at tage ham. Paa Grund af Filteriet med Statens, og Socialitetens, og Menighedens og Selskabets Idee kan Gud ikke mere faae fat paa den Enkelte; selv om Guds Vrede var nok saa stor, maa dog Straffen, der skal ramme den Skyldige, forplante sig gennem alle Objektivitetens Instantser: paa den Maade har man i de forbindtligste og meest anerkjendende philosophiske Termini faaet Gud praktiseret udenfor. Man har travlt med at faae en sandere og sandere Forestilling om Gud, men synes at glemme de første Begyndelses-Grunde: at man skal frygte Gud. En objektiv Religieus i den objektive Menneskemasse frygter ikke Gud; i Tordenen hører han ham ikke, thi det er Naturloven, og maaskee har han Ret; i Begivenhederne seer han ham ikke, thi det er Immanentsens Nødvendighed mellem Aarsag og Virkning, og maaskee har han Ret; men nu Eensomhedens Inderlighed for Gud? Ja, den er ham for lidt, han kjender den ikke, han, som er paafærde for at realisere det Objektive.

Om vor Tid er usædeligere end andre Tider, skal jeg ikke afgjøre; men som den vanartede Poenitentse var den specifikke Usædelighed i en Tid af Middelalderen, saa kunde vor Tids let blive en phantastisk-ethisk Svækkelse, en vellystig, blødagtig Fortvivlelsens Opløsthed, i hvilken Individerne som i Drømme famle efter Forestillingen om Gud, uden at føle nogen Forfærdelse derved, tvertimod brystende sig af denne Fornemhed, der i Tanke-Svimmel med U-Personlighedens Ubestemthed ligesom aner Gud i det Ubestemte, phantastisk mødes med ham, hvis Tilvær bliver omtrent som Bølgepigernes. Og det Samme kunde let gjentage sig i Individets Forhold til sig selv, at det Ethiske og Ansvar og Handlekraften og Angerens nervestærke Udsondring evaporerer i en Opløsningens Aandrigthed, hvor Individet metaphysisk drømmer om sig selv, eller lader hele Tilværelsen drømme om sig, forvexler sig selv med Grækenland, Rom, China, Verdenshistorien, vor Tid, Aarhundredet; immanent fatter sin egen Udviklings Nødvendighed, og da atter objektivt lader sit eget Jeg skimle som et Fnug paa det Hele, glemmende, at om Døden end forvandler et Menneskes Legeme til Støv, og blander det med Elementerne, er det dog forfærdeligt i levende Live at blive Skimmel paa det Uendeliges immanente Udvikling. Lad os saa hellere synde, slet og ret synde, forføre Piger, myrde Mænd, røve paa Landeveien: det lader sig dog angre, og en saadan Forbryder kan Gud dog faae fat paa. Men denne Fornemhed der er kommen saa høit, den lader sig vanskeligt angre; den har et Skin af det Dybsindige, der skuffer. Lad os saa hellere spotte Gud, slet og ret som det er skeet før i Verden: det er altid at foretrække for den svækkende Vigtighed, hvormed man vil bevise Guds Tilvær. Thi at bevise Ens Tilvær, der er til, er det meest uforkammede Attentat, da det er et Forsøg paa at gjøre ham latterlig; men Ulykken er, at man end ikke aner det, at man for ramme Alvor anseer det for et gudeligt Foretagende. Hvor falder man dog paa at bevise, at han er til, uden fordi man har tilladt sig at ignorere ham; og nu gjør man det endnu galere ved lige for Næsen af ham at bevise hans Tilværelse. En Konges Tilværelse eller Tilstedeværelse har i Almindelighed

et eget Underkastelsens og Underdanighedens Udtryk: hvad om man i hans allerhøieste Nærværelse vilde bevise, at han var til? Bevise man det saa? Nei, man gjør Nar af ham; thi hans Tilstedeværelse beviser man ved Underdanighedens Udtryk, dette være nu et høist forskjelligt i Forhold til Landets Sæder: og saaledes beviser man ogsaa Guds Tilværelse ved Tilbedelse – ikke ved Bevise. En stakkels Forfatter, hvem en senere Forsker drager frem af Glemsels Mørke, han maa rigtignok være kisteglad, at det lykkes Forskeren at bevise hans Tilværelse: men en Allestedsnærværende kan da kun ved en Tænkens gudelige Klodderagtighed bringes i denne latterlige Forlegenhed.

Men dersom dette kan blive saa, eller naar det er saa i en Tid: hvoraf kommer det, uden netop deraf, at man udelader Skyld-Bevidstheden? Som Papirs-Penge kan være et vigtigt Middel for Omsætningens Skyld imellem Mand og Mand, men i sig selv er en chimairisk Størrelse, dersom der i sidste Instants ingen Valuta er: saaledes er den comparative, conventionelle, udvortes, borgerlige Opfattelse af det Ethiske brugelig nok i Handel og Vandel, men dersom det glemmes, at det Ethiskes Valuta maa være i Individets Inderlighed, hvis det skal være nogetsteds, dersom en heel Generation kunde glemme dette, saa er den, selv om man vilde antage (hvad da ellers Oplysning og Cultur langt fra ikke ubetinget kan siges at føre med sig), at der ikke eksisterede en eneste Forbryder, men lutter skikkelige Folk, saa er den dog ethisk væsentligen forarmet, og væsentligen en Fallerende. Det er i Omgang ganske rigtigt, at man bedømmer enhver Trediemand som Trediemand, men dersom denne Færdighed i Omgang fører de enkelte Individier til ogsaa i Inderligheden for Gud at bedømme sig selv som Trediemand, ɔ: kun udvortes: saa er det Ethiske tabt, Inderligheden gaaet ud, Tanken om Gud blevet intetsigende, Idealiteten forsvunden, thi Den hvis Inderlighed ikke reflekterer Idealet, han har ingen Idealitet. I Forhold til Menneskenes Mængde (ɔ: naar den Enkelte seer paa Andre, men dette gaaer jo rundt, efterdi Enhver af de Andre igjen er den Enkelte) er det rigtigt at bruge en comparativ Maalestok, men dersom denne Brug af den comparative Maalestok faaer saaledes Overhaand, at Individet i sit Inderste bruger den mod sig selv: saa er det Ethiske gaaet ud, og det afdankede Ethiske kunde passende finde sin Plads i en Handelstidende under Rubrikken: Gjennemsnitspriis og Gjennemsnitsbonitet.

Det Respektable ved Middelalderens Poenitentse var, at Individet i Forhold til sig selv anlagde den absolute Maalestok. Veed man intet Høiere end det Comparative, den statsborgerlige, kjøbstadsagtige, sekterisk-opvakte, justerede Maalestok: saa skal man ikke smile af Middelalderen. Alle ere jo dog enige i, at Spidsborgerlighed er comisk. Men hvad er da Spidsborgerlighed? Kan man ikke være Spidsborger i en stor Stad? Hvorfor ikke? Det Spidsborgerlige ligger altid i Brugen af det Relative som det Absolute i Forhold til det Væsentlige. At Mangen ikke mærker det, naar det er en iøinefaldende Relativitet der bruges, viser blot hans Begrændsethed i Forhold til det Comiske. Det gaaer med Opfattelsen af Spidsborgerlighed ligesom med Ironie; ethvert Menneske, lige ned til den Ringeste, fusker i at være ironisk, men der hvor Ironien egentligen begynder, der falde de alle fra, og Skaren af alle disse, der hver for sig relativt ned efter ere ironiske, vender sig forbitret mod den egentlige Ironiker. At være det bedste Menneske i Kjøge, leer man af i Kjøbenhavn; men at være det i Kjøbenhavn er ligesaa latterligt, thi det Ethiske og det Ethisk-Religieuse har slet Intet med det Comparative at gjøre. Enhver comparativ Maalestok, den være Kjøges eller Kjøbenhavns eller vor Tids eller Aarhundredets, naar den skal være det Absolute, er Spidsborgerlighed.

Saasart derimod Individet vender sig mod sig selv med den absolute Fordring, vil der ogsaa fremkomme Analogier til den selvgjorte Poenitentse, om disse end ikke yttre sig saa naivt, og fremfor Alt bevarede i Inderlighedens Skjul forhindres fra den iøinefaldende Udvorteshed, der saa let bliver en Misforstaaelsens Invite, lige skadelig for Individet selv og for Andre; thi al Sammenligning sinker, og derfor holder Middelmaadigheden saa meget af den, og fanger om muligt Enhver i den ved sit usle Venskab, hvad enten nu den Fangne endog bliver Gjenstand for Beundring som noget Overmaade – blandt Middelmaadige, eller ømt omsluttet af Ligemænd. Det er ganske og aldeles i sin Orden, at ethvert Menneske, selv det fortræffeligste, som Trediemand i Forhold til et andet Menneske anlægger, Grunden være nu Deeltagelse eller hvilkensomhelst, en mindre Maalestok end den ethvert Menneske skal og kan have i sig selv ved Taushedens Forhold til Idealet. Den der derfor anklager Menneskene, at det var dem der fordærvede ham, han vrøvler, og angiver blot sig selv, at han har skulket sig fra Noget og nu vil skulke sig til Noget, thi hvorfor forhindrede han det ikke, og hvorfor continuerer han, istedenfor at indhente det Forspildte, om muligt ved i Taushed at søge den Maalestok der er i hans Indre? Det er ganske vist, at et Menneske kan fordre af sig selv Anstrængelser, som den meest velmenende Ven, hvis han var vidende derom, vilde fraaade; men Ingen anklage Vennen, han anklage sig selv, at han pruttende søgte denne Lindring. Enhver der i Sandhed har vovet sit Liv har havt Taushedens Maalestok; thi en Ven kan og skal aldrig tilraade det, ganske simpelt af den Grund, at Den der, naar han skal vove Livet, behøver en Fortrolig med hvem han skal overveie det, han duer ikke dertil. Men naar det begynder at blive hedt derinde, og den sidste Anstrængelse fordres: da springer man fra, da søger man Lindring hos en Fortrolig, og faaer det velmeente Raad: skaan Dig selv; da gaaer Tiden hen, og Trangen gaaer over. Og naar man saa i et senere Øieblik besøges af en Erindring, saa anklager man Menneskene, til nyt Beviis paa, at man har tabt sig selv, og har sin Idealitet blandt bortkomne Sager. Men Den der tier anklager Ingen uden sig selv, fornærmer Ingen ved sin Stræben; thi dette er hans seierrige Overbeviisning, at der i ethvert Menneske er og kan og skal være denne Samviden med Idealet, der fordrer Alt og kun trøster i Tilintetgjørelsen for Gud. Lad saa hvo der vil være Middelmaadighedens Ordfører, grynte mod ham eller larme: er det tilladt at værges sig mod en Røver paa Landeveien, saa er der ogsaa et tilladeligt, et fremfor Alt Gud velbehageligt Nødværges mod Middelmaadighedens Efterstræbelse – det er

Taushed. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Dom over et Menneske, vee Den, der som Trediemand turde dømme et Menneske saaledes; der er fra denne Dom intet Appel til nogen Høiere; thi det er absolut den Høieste. Men der er en Udflugt, og saa faaer man en ubeskriveligt mildere Dom. Og naar man saa engang drømmer sit Liv om igjen, saa forfærdes man, og anklager Menneskene, til nyt Beviis for, at Ens Sag endnu bestandigt staaer hen ved Middelmaadighedens Forum. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Maalestok der forvandler endog den største Anstrængelse til en Ubetydelighed, forvandler Aar efter Aars fortsatte Stræben til et Hanefjed – men i Snaksomheden, der gjøres Kæmpeskridt uden Anstrængelse. Og naar saa Mismodet vandt Overhaand i et Menneske, naar han fandt det grusomt af det Ophøiede, at, naar al hans Anstrængelse sattes sammen dermed, den da forsvandt som Intet, naar han ikke kunde udholde, at Ufremkommeligheden er Idealets Vei og Maalestok: da søgte han Lindring og fandt den, fandt den hos en maaskee i al Oprigtighed Velmenende, der gjorde hvad man kan og skal fordre af en Trediemand, og takkede ham derfor indtil han fjantet endte med at anklage Menneskene, fordi han selv paa Middelmaadighedens let fremkommelige Vei ingen Vei kom. Der mangler i Taushedens Overeenskomst med Idealet et Ord, det savnes ikke, thi det, det betegner, er heller ikke til: det er Undskyldning, i Høirøstetheden udenfor; i den hvidskende Overeenskomst mellem Nabo og Gjenbo er dette Ordet Stamordet og utallige de afledede. – Lad saa dette være sagt til Ære for Taushedens Idealitet. Den som lever saaledes, han kan jo ikke sige det, thi han er taus; nu vel, saa siger jeg det, og behøver altsaa ikke at tilføie, at jeg ikke udgiver mig for at gjøre det.

Den da, der vender sig mod sig selv med den absolute Maalestok, vil naturligviis ikke kunne leve hen i den Lyksalighed, at naar han holder Budene og ingen Dom har over sig, og er af de Opvakes Clique anset for ret et hjerteligt Menneske, at han saa er et rart Menneske, der, hvis han ikke dør snart, om føie Tid vil blive altfor fuldkommen for denne Jord; han vil derimod atter og atter opdage Skyld og atter opdage den indenfor Totalitets-Bestemmelsen: Skyld. Men det ligger dybt grundet i den menneskelige Natur, at Skyld kræver Straf. Hvor nær ligger det nu ikke at hitte selv paa Noget, et trælsomt Arbeide maaskee, selv om det er saaledes dialektisk, at det muligen kan gavne Andre, Godgjørenhed mod Trængende, at nægte sig selv et Ønske o. s. v.? Er dette saa latterligt? Jeg finder det barnligt og smukt. Og dog er dette jo en Analogie til den selvgjorte Poenitentse, men endeliggjør dog Skylden, hvor velmeent det end er. Der er i det et barnligt Haab og et barnligt Ønske, at Alt saa kunde være godt igjen, en Barnlighed, i Sammenligning med hvilken Skyldens evige Erindren i den skjulte Inderlighed er forfærdelig Alvor. Hvad er det, der gjør Barnets Liv saa let? Det er, at det saa tidt hedder: qvit, og at der saa ofte begyndes paa en frisk. Den selvgjorte Poenitentses Barnlighed ligger deri, at Individet dog fromt vil indbilde sig selv, at Straffen er værre end Erindringen af Skylden. Nei, den tungeste Straf er netop Erindringen. For Barnet er Straffen det Tungeste, fordi Barnet ingen Erindring har, og tænker Barnet som saa: kunde jeg blot slippe for Straffen, saa skal jeg være glad og fornøiet. Men hvad er Inderlighed? Den er Erindring. Det Tankeløse ved de comparative Dusin-Mennesker, der ere som Folk er fleest her i Byen, og ligne hinanden som Tinsoldater i Æsken, er, at al deres Sammenligning mangler et sandt tertium comparationis; den barnlige Inderlighed i den Ældre er Opmærksomheden paa sig selv, men det Svigefulde er Qvitteringen. Men Alvoren er den evige Erindren, og ikke just at forvexle med det Alvorlige, at gifte sig, faae Børn, have Podagra, examinere ved theologisk Attestats, være Stænderdeputeret, eller vel endog Skarpretter.

Humor som Confiniet til den skjulte Inderligheds Religieusitet fatter Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Humoristen taler derfor sjeldnere om denne eller hiin Skyld, fordi han fatter det Totale, eller han accentuerer tilfældigen denne eller hiin enkelte, fordi Totaliteten indirecte udtrykkes derved. Det Humorige fremkommer ved at lade det Barnlige reflektere sig i Total-Bevidstheden. Aands Dannelse i Absoluthedens Forhold og Barnlighed sat sammen giver Humor. Man træffer ofte nok lange, confirmerede, »hjertelige« Mennesker, der skjøndt ældre i Aar gjøre og lade Alt som et Barn, og som endnu i deres 40de Aar unægteligen vilde være at betragte som haabefulde Børn, hvis det var Skik og Brug at ethvert Menneske blev 250 Aar gammelt. Men Barnagtighed og Labansstreger er saare forskjellig fra Humor. Humoristen har det Barnlige, men haves ikke deraf, forhindrer det bestandigt i at yttre sig ligefrem, men lader det kun skinne gennem en absolut Dannelse. Naar man derfor sætter en absolut Danned og et Barn sammen: saa opdage de altid i Forening det Humorige: Barnet siger det og veed ikke deraf, Humoristen veed af, at det blev sagt. Relativ Dannelse derimod sat sammen med et Barn opdager Intet, thi den overseer Barnet og dets Taabelighed.

Jeg erindrer en Replik i en bestemt Situation, som jeg her skal fortælle. Det var i en af de transitorisk dannede mindre Grupper indenfor et større Selskab, det var en ung Kone, som ikke uden en vis Klædelighed foranlediget ved en ulykkelig Begivenhed, der bragtes paa Omtale, yttrede sin Smerte over Livet, at det dog kun holder saa lidet af hvad det lover: »nei, den lykkelige Barndom, eller rettere Barnets Lykke!« Hun taug, bøiede sig ned til et Barn, der kjelent klyngede sig ved hende, og klappede den Lilles Kind. En Talende, hvis Bevægethed kjendeligen sympathiserede med den unge Kone, vedblev: »ja, og fremfor Alt den Barndommens Lykke at faae Prygl«, ¹ derpaa vendte han sig bort og talte til Fruen i Huset, der just gik forbi.

1. Da Replikken faldt, loe man deraf. Dette var en reen Misforstaaelse. Man ansaae Replikken for Ironie, hvilket slet ikke var Tilfældet.

Skulde Replikken have været Ironie, havde den Talende været en maadelig Ironiker; thi i Replikken var der en Medlyden af Smerte, der ironisk er aldeles ucorrect. Replikken var humoristisk, og gjorde derfor Situationen ironisk ved Misforstaaelsen. Dette er igjen ganske i sin Orden, thi en ironisk Replik kan ikke gjøre Situationen ironisk, den kan i det Høieste bringe til Bevidsthed, at Situationen er det, derimod kan en humoristisk Replik gjøre Situationen ironisk. Ironikeren hævder netop sig selv og forhindrer Situation, men Humoristens skjulte Smerte indeholder en Sympathie, hvorved han selv er med i at danne Situation, og hvorved en ironisk Situation gjøres mulig. Men man forvexler ofte nok, hvad der er sagt ironisk med hvad der, naar det siges, kan virke ironisk i Situationen. Her blev den ironisk derved, at man loe og antog Replikken for Drillerie, uden at opdage, at Replikken indeholdt meget mere Veemod i Retning af Barndommens Lykke end den unge Kones. Den veemodige Opfattelse af Barndommen rangerer i Forhold til den Modsætning, fra hvilken det længselsfulde Sigte tages. Men den største Modsætning er den evige Erindren af Skylden, og den veemodigste Længsel ganske rigtigt udtrykt ved Længselen efter at faae Prygl. Da den unge Kone talte, var man lidt bevæget; over Humoristens Replik blev man næsten stødt, skjøndt man loe, og dog sagde han noget langt Dybere. Fra alt Vrøvlet i Livet, fra Aandsfortærelsen og den onde Møie, ja fra Nærings sorgens tvære Alvorlighed, ja selv fra et ulykkeligt Ægteskabs daglige Smerte at længes efter Barndommens Lykke er dog ikke nær saa veemodigt som fra Skyldens evige Erindren, og denne var det Humoristen tungsindigt reflekterede paa, thi fra Skyld-Bevidsthedens Totalitet at længes efter en indbildt Forestilling om Barnets rene Uskyld er egentligen Fjanterie, skjøndt det ofte benyttes rørende – af Overfladiske. Replikken var ikke et uhøfligt Drillerie, tvertimod var den sympathetisk. – Om Socrates fortælles der, at en Mand kom til ham og beklagede sig over, at Folk bagvaskede ham i hans Fraværelse; Socrates svarede: »er det Noget at bryde sig om, mig er det saa ligegyldigt hvad Folk gjøre ved mig i min Fraværelse, at de endog gjerne maae slaae mig i min Fraværelse.« Denne Replik er correct Ironie; den er uden den Sympathie hvorved Socrates kunde med den Anden danne en fælleds Situation (og Loven for den drillende Ironie er ganske simpelt den, at Ironikerens Underfundighed bestandigt forhindrer Samtalen i at være en Samtale, skjøndt den i alle Maader seer ud som en Samtale, maaskee endog en hjertelig Samtale); den er ironisk drillende, selv om den er det i Retning af det Ethiske, for at vække Manden til at vinde Selvhævdelsen. Socrates siger derfor ganske rigtigt mindre end Manden, thi Bagvaskelse er dog et Noget, men at slaae En i Ens Fraværelse er intetsigende. En humoristisk Replik maa derimod altid have noget Dybsindigt, skjøndt skjult i Spøgen, og maa derfor sige Mere. Naar saaledes en Mand henvender sig til en Ironiker for at betro ham en Hemmelighed under Tausheds Løfte, og denne svarer: »stol De ganske paa mig, mig kan man ubetinget betro en Hemmelighed, thi jeg glemmer den lige saa hurtigt som den er sagt«: saa er her ganske rigtigt ved Hjælp af den abstrakte Dialektik Fortroligheden tilintetgjort. Hvis den Anden virkeligen betroe ham sin Hemmelighed, saa tale de jo rigtignok sammen, men skal det være en fortrolig Samtale, saa er det en Misforstaaelse. Hvis derimod hiin af Bagvaskelse forfulgte Mand havde sagt hvad han sagde til Socrates, til en ung Pige f. Ex., beklaget sig over Den og Den, at han talte ilde om ham i hans Fraværelse, og den unge Pige svarede: saa maa jeg da kunne prise mig lykkelig, thi mig har han ganske glemt: saa har denne Replik en Anklang af det Humoristiske, skjøndt den forsaavidt ikke er humoristisk som den ikke reflekterer paa nogen Totalitets-Bestemmelse, hvis specifikke Modsætning constituerer det Humoristiske.

(tilbage)

Netop fordi Spøgen i Humor ligger i Tilbagekaldelsen (et begyndende Dybsind, der tilbagekaldes),

recurrerer den naturlig ofte til Barndommen. Naar en Mand som Kant, der staaer paa Videnskabens Høide, i Anledning af Beviserne for Guds Tilværelse vilde sige: ja, jeg veed ikke videre derom, end at min Fader har sagt mig, at det var saaledes: saa er det Humoristisk, og siger virkeligen mere end en heel Bog om Beviserne, dersom denne Bog glemmer dette. Men netop fordi der i Humor altid er en skjult Smerte, er der ogsaa en Sympathie. I Ironien er der ingen Sympathie, den er Selvhævdelse, og dens Sympathie er derfor aldeles indirecte sympathiserende ikke med noget Menneske, men med Selvhævdelsens Idee som ethvert Menneskes Mulighed. Hos Qvinden finder man derfor ofte Humor, men aldrig Ironie. Gjøres der noget Forsøg, da klæder det hende ilde, og en reen qvindelig Natur vil betragte Ironie som en Art Grusomhed.

Humor reflekterer paa Skyldens Bevidsthed totalt, og er derfor sandere end al comparativ Maalen og Vragen. Men det Dybsindige tilbagekaldes i Spøgen, ganske som før ved Opfattelsen af Lidelse. Humor fatter det Totale, men just som den skal til at forklare, bliver den selv utaalmodig, tilbagekalder Alt: »det vilde nok blive for vidtløftigt og for dybgaaende, jeg tilbagekalder derfor Alt og giver Pengene igjen.« »Vi ere alle Skyldnere«, vilde en Humorist sige, »vi falde adskillige Gange og i mange Stykker, alle vi som høre til den Dyreart, hvilken kaldes Mennesket, som Buffon beskriver saaledes« Derpaa kunde følge en reen naturhistorisk Definition. Modsætningen har her naaet sit Høieste: mellem et Individ der i den evige Erindren har Skyld-Bevidsthedens Totalitet, og et Exemplar af en Dyreart. Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaee ind under Aandens absolute Bestemmelse. En Plante er som Spire det den væsentligen bliver som udviklet, saaledes ogsaa et Dyr; men et Barn ikke, hvoraf det jo ogsaa kommer, at der vel i hver Generation ere Mange, som aldrig komme ind under Aands-Bestemmelse absolut.¹ Det humoristiske Sving fra Individet hen til Arten er forøvrigt en Tilbagegang til æsthetiske Bestemmelser, og det er ingenlunde deri det Dybsindige ved Humoren ligger. Skyld-Bevidsthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed er det Religieuse. Derpaa reflekterer Humor, men tilbagekalder det igjen. Religieust seet er nemlig Arten en lavere Categorie end Individ, og at skyde sig ind under Arten er Udflugt.²

1. Man erindre at herved ikke er Tale om Differentis af Talent, men at Muligheden dertil er for ethvert Menneske, medens desuagtet Metamorphosen er en saa kvalitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt, om end den evige Bevidsthed idet den er sat evigt forudsætter sig selv.
(tilbage)
2. Kun i den sidste Bestemmelse af det Religieuse, det Paradox-Religieuse, bliver Slægten høiere, men ogsaa kun i Kraft af Paradoxet, og for at blive opmærksom paa Paradoxet maa man have den Bestemmelse af det Religieuse imellem, at Individet er høiere end Arten, at ikke de sphæriske Differentser løbe sammen, og man snakker æsthetisk om det Paradox-Religieuse.
(tilbage)

Humor sætter Skyldens evige Erindren sammen med Alt, men forholder sig ikke selv i denne Erindren til en evig Salighed. Nu staaer vi ved den skjulte Inderlighed. Skyldens evige Erindren kan ikke udtrykkes i det Udvortes, der er incommensurabelt derfor, da ethvert Udtryk i det Udvortes endeliggjør Skylden. Men den skjulte Inderligheds evige Erindren af Skylden er dog heller ikke Fortvivlelse; thi Fortvivlelse er bestandigt det Uendelige, det Evige, det Totale i Utaalmodighedens Øieblik, og al Fortvivlelse er en Art Arrigskab. Nei, den evige Erindren er Kjendet paa Forholdet til en evig Salighed, saa langt som muligt fra at være det ligefremme Kjende, men dog altid nok til at forhindre Fortvivlelsens Springen fra.

Humor opdager det Comiske ved at sætte den totale Skyld sammen med al den Relativitet mellem Mand og Mand. Det Comiske ligger i at den totale Skyld er det Tilgrundliggende, der bærer hele denne Comedie. Dersom nemlig den væsentlige Uskyld eller Godhed laae til Grund for det Relative, er det ikke comisk, thi det er ikke comisk at man indenfor den positive Bestemmelse bestemmer Mere og Mindre. Men naar Relativiteten hviler paa den totale Skyld, hviler altsaa Mere og Mindre paa hvad der er mindre end Intet, og dette er Modsigelsen, som det Comiske opdager. Forsaavidt Penge er et Noget, er Relativiteten mellem Rigere og Fattigere ikke comisk, men dersom det er Regne-Penge er det comisk at der er en Relativitet. Naar der til Grund for Menneskenes travle Løben omkring ligger en Mulighed af at undgaae Faren, er Travlheden ikke comisk, men dersom det f. Ex. er paa et Skib som synker, er der noget Comisk i al denne Renden omkring, thi Modsigelsen er, at trods al Bevægelse bevæger man sig ikke bort fra det Sted, hvor Undergangen er.

Den skjulte Inderlighed maa ogsaa opdage det Comiske, ikke derved at den Religieuse er forskellig fra Andre, men derved, at han, skjøndt tungest besværet ved at bære Skyldens evige Erindren, er ligesom alle Andre. Han opdager det Comiske, men da han i den evige Erindren bestandigt forholder sig til en evig Salighed, er det Comiske et bestandigt Forsvindende.

Mellemsætning mellem A og B

Det fremsatte Problem (cfr. andet Afsnit, Cap. IV.) var et eksistentielt, og som saadant pathetisk-dialektisk. Den første Deel (A) er behandlet, den pathetiske Deel: Forholdet til en evig Salighed. Nu skal der gaaes over til det Dialektiske (B), der er det Afgjørende for Problemet. Thi den Religiositet, som hidtil er behandlet, og som fremtidig for Kortheds Skyld vil forekomme under Benævnelsen: Religiositeten A, er ikke den specifik christelige. Paa den anden Side er det Dialektiske kun forsaavidt det Afgjørende, som det sættes sammen med det Pathetiske til ny Pathos.

I Almindelighed er man ikke samtidigt opmærksom paa begge Dele. Det religiøse Foredrag vil representere det Pathetiske og slaae en Streg over det Dialektiske, og er derfor, hvor velmenende det end er, stundom en confus tumultuarisk Pathos af Allehaande, Æsthetik, Ethik, Religiositet A og Christendom, er derfor stundom selvmodsigende, »men der er deilige Steder deri,« især deilige for Den, som skal handle og eksistere derefter. Det Dialektiske hævner sig ved skjult og ironisk at spotte Gestus og de store Ord, og fremfor Alt ved den ironiske Dom over et religiøst Foredrag, at det godt lader sig høre, men ikke lader sig gjøre. Videnskaben vil tage sig af det Dialektiske, og fører det til den Ende over i Abstraktionens Medium, hvorved Problemet atter forfeiles, da det er et Existent-Problem, og den egentlige dialektiske Vanskelighed forsvinder ved at forklares i Abstraktionens Medium, der seer bort fra Existent. Er det tumultuariske religiøse Foredrag for følsomme Mennesker, der ere hurtige til at svede og til at svede ud, saa er den speculative Opfattelse for rene Tænkere; men ingen af Delene er for handlende og, i Kraft af at handle, eksisterende Mennesker.

Distinktionen mellem det Pathetiske og det Dialektiske maa dog nærmere bestemmes, thi Religiositeten A er ingenlunde udialektisk, men den er ikke paradox dialektisk. Religiositeten A er Inderliggjørelsens Dialektik; den er Forholdet til en evig Salighed ikke betinget ved et Noget, men er Forholdets dialektiske Inderliggjørelse, altsaa kun betinget ved Inderliggjørelsen, der er dialektisk. Religiositeten B derimod, som den fremtidig vil blive kaldet, eller den paradoxe Religiositet, som den er bleven kaldet, eller den Religiositet, der har det Dialektiske paa andet Sted, gjør Betingelser, saaledes at Betingelserne ikke ere Inderliggjørelsens dialektiske Fordybelser, men et bestemt Noget, der nærmere bestemmer den evige Salighed (medens i A Inderliggjørelsens nærmere Bestemmelse er den eneste nærmere Bestemmelse), ikke idet den nærmere bestemmer Individets Tilegnelse af den, men nærmere bestemmer den evige Salighed dog ikke som Opgave for Tænkning, men netop paradox som frastødende til ny Pathos.

Religiositeten A maa først være tilstede i Individet førend der kan være Tale om at blive opmærksom paa det dialektiske B. Naar Individet i den eksistentielle Pathos' meest afgjørende Udtryk forholder sig til en evig Salighed: saa kan der være Tale om at blive opmærksom paa, hvorledes det Dialektiske paa andet Sted (*secundo loco*) støder ham ned i det Absurdes Pathos. Man vil derfor see, hvor taabeligt det er, naar en Mand uden Pathos vil forholde sig til det Christelige; thi førend der overhovedet kan være Tale om at være blot i den Situation, at man kan blive opmærksom paa det, maa man først eksistere i Religiositeten A. Det Forkeerte er imidlertid ofte nok skeet: man har uden videre taget sig Christus og Christendommen og det Paradoxe og det Absurde, kort alt det Christelige, til Indtægt i æsthetisk Galimathias, ret som om Christendommen var et gefundenes Fressen for Dumrianer, fordi den ikke kan tænkes, og ret som ikke netop den Bestemmelse, at den ikke kan tænkes, er den vanskeligste af alle at fastholde, naar man skal eksistere deri, den vanskeligste at fastholde – især for gode Hoveder.

Religiositeten A kan være i Hedenskabet, og i Christendommen være Enhvers, der ikke afgjørende er Christen, han være nu døbt eller ikke. Det forstaaer sig, at blive en wohlfeil Udgave af en Christen i al Magelighed er langt lettere, og tillige jo saa godt som det Høieste, han er jo døbt, han har jo faaet et Exemplar af *Bibelen* og Psalmebogen forærende: er han saa ikke en Christen, en evangelisk luthersk Christen? Dog, det bliver da Vedkommendes Sag; min Mening er, at Religiositeten A (i hvis Confinium jeg har min Existent) er saa anstrengende for et Menneske, at der i den altid er nok af Opgave; min Hensigt er det, at gjøre det vanskeligt at blive en Christen, dog ikke vanskeligere end det er, vanskeligt heller ikke for dumme Mennesker og let for gode Hoveder, men kvalitativt vanskeligt og væsentligen lige vanskeligt for ethvert Menneske, thi det er, væsentligen seet, lige vanskeligt for ethvert Menneske at opgive sin Forstand og sin Tænkning og at holde sin Sjæl paa det Absurde, og comparativt vanskeligt for Den, der har megen Forstand, naar man erindrer, at ikke Enhver, der ikke tabte sin Forstand over Christendommen, derved beviser, at han har den. Min Hensigt er det, det vil da sige, saadan som en Experimenterende, der gjør Alt for sin egen Skyld, kan have en Hensigt. Ethvert Menneske, det viseste og det eenfoldigste, kan kvalitativt lige væsentligen (det Comparative giver Misforstaaelsen, som naar et godt Hoved sammenligner sig med en Eenfoldig, istedenfor at forstaae, at den samme Opgave er for hver især og ikke for de Tvende i Sammenligning) gjøre Distinktionen mellem hvad han forstaaer og hvad han ikke forstaaer (det forstaaer sig, den vil være Frugten af hans høieste Anstrengelse, denne anstrengede Sluttethed, og der ligger 2000 Aar mellem Socrates og Hamann: denne Distinktions Hævdere), kan opdage, at der er Noget, som er trods mod hans Forstand og Tænkning. Naar han paa dette Absurde sætter hele sit Liv ind, saa gjør han Bevægelsen i Kraft af det Absurde, og han er væsentligen bedragen, dersom det Absurde, han har valgt,

lader sig bevise ikke at være det Absurde. Dersom dette Absurde er Christendommen, saa er han troende¹ Christen; men forstaaer han det, at det ikke er det Absurde, saa er han eo ipso ikke mere troende Christen (han være nu døbt, confirmeret, Ihændeher af *Bibelen* og Psalmebogen, om det saa var den nye forventede Psalmebog), indtil han atter tilintetgjør Forstaaelsen som Sandsebedrag og Misforstaaelse, og forholder sig til det christelige Absurde. Dersom nemlig Religieusiteten A ikke gaaer imellem som terminus a quo for den paradoxe Religieusitet: saa er Religieusiteten A høiere end B, thi saa er Paradoxet, det Absurde o. s. v., ikke at forstaae sensu eminenti (at det absolut ikke kan forstaaes hverken af Kløge eller af Dumme), men brugt æsthetisk om det Forunderlige blandt meget Andet, det Forunderlige, som vel er forunderligt, men som man dog kan begribe. Speculationen maa (forsaavidt den da ikke vil afskaffe al Religieusitet for at introducere os en masse i den rene Værens forjættede Land) consequent være af den Mening, at Religieusiteten A er høiere end B, da den er Immanentsens: men hvorfor saa kalde den christelig? Christendommen vil ikke nøies med at være en Evolution indenfor Menneskenaturens Totalbestemmelse, et saadant Engagement er for lidt at byde Guden; den vil heller ikke eengang være den Troende det Paradoxe og saa underhaanden, lidt efter lidt, skaffe ham Forstaaelsen, thi Troens Martyrium (at korsfæste sin Forstand) er ikke et Øieblik, men netop Vedvarehedens Martyrium.

1. Troens Bestemmelse blev angivet i andet Afsnit, Cap. 2, og i Cap. 3, om Idealitet og Realitet. Forsaavidt der raisonneres saaledes: man kan ikke blive staaende ved ikke at forstaae Paradoxet, fordi det er for lidt og for let eller magelig en Opgave – saa maa dertil svares: nei, tvertimod, det er lige omvendt det allervanskeligste, Dag ud og Dag ind at forholde sig til Noget, hvorpaa man begrunder sin evige Salighed, fastholdende den Lidenskab, hvormed man forstaaer, at man ikke kan forstaae, især da det er saa saare let at slippe ind i det Sandsebedrag, at nu har man forstaaet det.
(tilbage)

Man kan religieust eksisterende udtrykke sit Forhold til en evig Salighed (Udødelighed, evigt Liv) udenfor Christendommen, og det er vel ogsaa skeet; thi om Religieusiteten A maa man sige, at selv om den ikke havde været i Hedenskab, saa kunde den have været, fordi den kun har Menneskenaturen i Almindelighed som sin Forudsætning, medens Religieusiteten med det Dialektiske paa andet Sted ikke kan have været før den selv, og ikke efter at den er kommen kan siges at kunne have været hvor den ikke har været. Det Specifikke for Christendommen er det Dialektiske paa andet Sted, kun at det, vel at mærke, ikke er Opgave for Tænkning (som var Christendommen en Lære, ikke en Existents-Meddelelse, cfr. andet Afsnit, Cap. 2, cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2), men forholdende sig til det Pathetiske som Incitament for ny Pathos. I Religieusiteten A er en evig Salighed et Enkelt, og det Pathetiske bliver det Dialektiske i Inderliggjørelsens Dialektik; i Religieusiteten B bliver det Dialektiske paa andet Sted, da Meddelelsen er i Retning af Existents, pathetisk i Inderligjørelsen.

I Forhold til som Individet eksisterende udtrykker den eksistentielle Pathos (Resignation – Lidelse – Skyld-Bevidsthedens Totalitet), i samme Grad stiger hans pathetiske Forhold til en evig Salighed. Naar saa den evige Salighed, som den er det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, er bleven ham absolut den eneste Trøst, og naar saa i den eksistentielle Fordybelse Forholdet til den er reduceret til sit Minimum, idet Skyld-Bevidstheden er det frastødende Forhold, og jo bestandigt vil tage den bort fra ham, og dog dette Minimum og denne Mulighed absolut er ham mere end Alt: saa er det passende at begynde paa det Dialektiske – det skal, naar han er i denne Tilstand, reise en Pathos, som er endnu høiere. Men man forbereder sig ikke til at blive opmærksom paa Christendommen ved at læse Bøger, eller ved verdenshistoriske Oversigter, men ved at fordybe sig i at existere. Ethvert andet Forstudium maa eo ipso ende med en Misforstaaelse, thi Christendommen er Existents-Meddelelse, den frabeder sig Forstaaelse (cfr. andet Afsnit, Cap. 2), det at forstaae hvad Christendom er, er ikke det Vanskelige, men det at blive og være Christen (cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2).

Anmærkning. Forsaavidt det Opbyggelige er et væsentligt Prædikat for al Religieusitet, vil Religieusiteten A ogsaa have sit Opbyggelige. Overalt hvor Guds-Forholdet findes af den Eksisterende i Subjektivitetens Inderlighed er det Opbyggelige, der tilhører Subjektiviteten, medens man ved at blive objektiv giver Afkald derpaa, der, skjøndt tilhørende Subjektiviteten, dog ikke er det Vilkaarlige saa lidet som Elskov og det at elske, hvilket man dog ogsaa giver Afkald paa ved at blive objektiv. Skyld-Bevidsthedens Totalitet er det meest Opbyggelige i Religieusiteten A¹. Det Opbyggelige i Religieusiteten A's Sphære er Immanentsens, er den Tilintetgjørelse, i hvilken Individet skaffer sig selv tilside for at finde Gud, da det nemlig er Individet selv der er til Hinder². Det Opbyggelige er altsaa her ganske rigtigt kjendeligt paa det Negative, paa Selvtilintetgjørelsen, der i sig finder Guds-Forholdet, der gjennemlidende synker i Guds-Forholdet, grunder i det, fordi Gud er i Grunden, naar blot alt det der er i Veien er ryddet bort, enhver Endelighed og først og fremmest Individet selv i dets Endelighed, i dets Retshaverie mod Gud. Æsthetisk er Opbyggelsens hellige Hvilested udenfor Individet, det søger Stedet; i den ethisk-religieuse Sphære er Individet selv Stedet, naar Individet har tilintetgjort sig selv.

1. Læseren erindre, at et ligefremt Guds-Forhold er Æstetik og

egentligen intet Guds-Forhold, saa lidet som et ligefremt Forhold til det Absolute er et absolut Forhold, da det Absolutes Udsondring ikke er indtraadt. I den religiøse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative. En lykkelig Umiddelbarheds høieste Velbefindende, der udjubler Glæde over Gud og hele Tilværelsen, er meget elskelig, men ikke opbyggelig, og ikke væsentligen noget Guds-Forhold.

(tilbage)

2. Det Æsthetiske ligger altid i, at Individet indbilder sig, at han har travlt med at gribe efter Gud og at faae fat i ham, altsaa i den Indbildning, at det udialektiske Individ er flinkt nok, naar det bare kan faae fat i Gud som et Noget udenfor.

(tilbage)

Dette er det Opbyggelige i Religiositeten A's Sphære. Passer man ikke paa det, og paa at have denne Bestemmelse af det Opbyggelige imellem: saa forvirres Alt igjen, idet man bestemmer det Paradox-Opbyggelige, som da forvexles med et æsthetisk Forhold ud efter. I Religiositeten B er det Opbyggelige et Noget uden for Individet, Individet finder ikke Opbyggelsen ved at finde Guds-Forholdet i sig, men forholder sig til Noget uden for sig selv, for at finde Opbyggelsen. Det Paradoxe ligger i, at dette tilsyneladende æsthetiske Forhold, at Individet forholder sig til Noget uden for sig, dog skal være det absolute Guds-Forhold; thi i Immanentsen er Gud hverken et Noget, men Alt, og er uendeligt Alt, eller udenfor Individet, thi Opbyggelsen ligger netop i, at han er i Individet. Det Paradox-Opbyggelige svarer derfor til Bestemmelsen af Gud i Tiden som enkelt Menneske, thi naar saa er, forholder Individet sig til et Noget uden for sig. At dette ikke lader sig tænke, er jo netop det Paradoxe. Et Andet er, om den Enkelte ikke stødes tilbage derfra: det bliver hans Sag. Men fastholdes Paradoxet ikke saaledes, saa er Religiositeten A høiere, og hele Christendommen at skyde tilbage i æsthetiske Bestemmelser, trods Christendommens Paastand, at det Paradoxe, den taler om, ikke lader sig tænke, forskjelligt altsaa fra et relativt Paradox, der höchstens vanskeligt lader sig tænke. Speculationen maa det indrømmes at holde paa Immanentsen, om det end maa forstaaes anderledes end Hegels rene Tænken, men Speculationen maa ikke kalde sig christelig. Religiositeten A er derfor af mig aldrig bleven kaldet christelig eller Christendom.

B

Det Dialektiske

Dette er det »Smulerne« væsentligen har befattet sig med; jeg maa derfor bestandigt henvise til dem, og kan fatte mig kortere. Vanskeligheden ligger blot i at fastholde det absolute Paradoxes kvalitative Dialektik og trodse Sandsebedragene. I Forhold til hvad der kan og skal og vil være det absolute Paradox, det Absurde, det Uforstaaelige, gjelder det om Lidenskab til at fastholde dialektisk Uforstaaelighedens Distinktion. Ligesaa latterligt som det derfor er i Forhold til Noget der kan forstaaes, at høre overtroiske og sværmeriske mørke Taler om dets Uforstaaelighed, lige saa latterligt er det Omvendte: i Forhold til det væsentligen Paradoxe at see Forsøgene paa at ville forstaae det, som var Opgaven denne og ikke just den kvalitative modsatte: at fastholde, at det ikke kan forstaaes, at ikke Forstaaelsen γ : Misforstaaelsen skal ende med tillige at forvirre alle de andre Sphærer. Naar det paradox-religiøse Foredrag ikke er opmærksomt herpaa, priisgiver det sig selv til en berettiget ironisk Opfattelse, hvad enten det med en Opvakts Omtaagethed og aandelige Drukkenkab skimter bag Forhængen, raader de mørke Runer, øiner Forklaringen, og nu afpræker denne i en syngende Tone, der er Resonantsen af Seerens naturlige Omgang med det Vidunderlige da det absolute Paradox netop frabeder sig al Forklaring; eller det paradox-religiøse Foredrag beskedent resignerer paa Forstaaelsen, dog villigt indrømmende, at den er noget langt Høiere; eller det tager et Tilløb til Forstaaelsen, og saa først vedgaaer Uforstaaeligheden; eller parallelliserer Paradoxets Uforstaaelighed med Andet o. s. v. Alt dette, som Ironien har at opsnuse og bringe for Dagen, har sin Grund i at man ikke respekterer Sphærernes kvalitative Dialektik, at det, som i Forhold til det Uforstaaelige der dog væsentligen er forstaaeligt, er det Fortjenstfulde: at forstaae det, at dette er langt fra at være fortjenstfuldt i Forhold til det væsentligen Uforstaaelige. Misforstaaelsen har sin Grund i, at man trods Brugen af Christi Navn o. s. v. har faaet Christendommen skudt tilbage i det Æsthetiske (hvilket især lykkes de Hyper-Orthodoxe dem uafvidende), hvor det Uforstaaelige er det relativt Uforstaaelige (relativt enten i Henseende til at det endnu ikke er forstaaet, eller til at der skal en Seer med Falkeblik til for at forstaae det), der har Forklaringen som et Høiere i Tiden efter sig, istedenfor at Christendommen er en Existent-Meddelelse, der gjør det at existere paradox, hvorfor den bliver Paradoxet saa længe der existeres, og først Evigheden har Forklaringen, uden at det derfor bliver fortjenstligt, saa længe man er i Tiden, at ville fuske paa Forklaringen, γ : at ville indbilde sig at man var i Evigheden, thi saa længe man er i Tiden, sigter den kvalitative Dialektik ethvert saadant Forsøg for uberettiget Fuskerie. Den kvalitative Dialektik indskærper bestandigt, at man ikke har in abstracto at fjante med hvilket der er det Høieste og saa ville fuske derpaa; men in concreto at fatte sin væsentlige Opgave, og væsentligen udtrykke den.

Men der er visse Ting, som vanskeligere gaaer ind i adskillige Menneskers Hoved, og blandt disse hører den lidenskabelige Bestemmelse af det Uforstaaelige. Foredraget begynder maaskee aldeles correct, men vupti gaaer Naturen over Optugtelsen, hans Velærværdighed kan dog ikke modstaae den Indbildning at det at skimte er noget Høiere, og saa begynder Comedien. Allerede i Forhold til mangt et relativt Problem kan Menneskene ofte nok gjøre sig latterlige ved den travle Geskæftighed for at forklare med et dybsindigt Fingerpeg; men i Forhold til det absolute Paradox er denne Skimten og Missen med Øinene, denne den opvakte Menigheds lyttende Taushed, der kun afbrydes derved, at den ene Opvakte efter den anden staaer op og i en spændt Stilling skimter efter hvad Hans Velærværdighed skimter, medens Fruentimmerne tage Hatten af for at opfange hvert et prophetisk Ord: al denne Spændthed i Forhold til Hans Velærværdigheds Skimten er saare latterlig. Og det Allerlatterligste er, at denne Skimten skal være noget Høiere end Troens Lidenskab; skulde den være Noget, maatte den da snarere være at taale som en Svaghed hos en svagere Troende, der ikke havde Kraft til lidenskabeligt at accentuere Uforstaaeligheden og derfor maatte skimte lidt; thi al Skimten er Utaalmodighed. Og Lysten til at skimte og til at pege Fingre er i Almindelighed ogsaa kun fristende for en vis Klasse af indskrænkede og phantastiske Mennesker; enhver Dygtigere og Alvorligere stræber at vide, hvilket der er hvilket, om det er Noget der kan og skal forstaaes, saa vil han ikke skimte; eller Noget der ikke kan og ikke skal forstaaes, saa vil han ligesaa lidet skimte eller, hvad der i saa Fald er det Samme, skjemte; thi trods de alvorlige Miner og optrukne Øienbryn er denne Skimten dog kun Løier, om end Hr. Knud, der gjør dem, troer at det er pure pære Alvor.

Den hele Skimten med Alt hvad som dertil hører, der jo rigtignok, hvilken Grunden saa end er, forekommer sjældent i vor Tid, er hverken mere eller mindre end gudeligt Leflerie. En christelig Geistlig, der ikke veed ydmygt og med Existents-Anstrængelsens Lidenskab at holde sig selv og Menigheden i Ave ved at forkynde, at Paradoxet ikke kan og ikke skal forstaaes, der ikke sætter Opgaven netop at være at fastholde dette og udholde denne Forstandens Korsfæstelse, men speculativt har forstaaet Alt: han er comisk. Men jo mere En accentuerer det Uforstaaelige, naar han dog ender med at skimte: desto fordærveligere er hans Leflerie, fordi det Hele bliver en Compliment til ham selv: medens Vanskeligheden og Uforstaaeligheden forhindrer »de Aandløse«, saa er han aandrig nok – til at skimte i den mørke Tale. Christendommen er en Existents-Meddelelse, der gjør det at existere paradox, og saa vanskeligt som det aldrig før har været og aldrig kan være udenfor den; men den er ingen Gjenvei til at blive mageløs aandrig. Især blandt opvakte Studerende forekommer maaskee dog det Phænomen, at man, da man ikke kan komme frem ad Videnskabens og Kundskabernes og Tænkningens trange Vei, springer fra og bliver absolut opvakt – og mageløs aandrig. Saa hellere Speculationens Misforstaaelse, hvor der da, fraseet denne, er rigeligt nok baade at lære og beundre hos de Mænd, der med Geniets Kraft forbandt en Jern-Udholdenhed, hellere Speculationens Misforstaaelse: at den kan forklare Alt. Det gaaer med Troens Korsfæstelse af Forstanden som med mange etiske Bestemmelser. En forsager Forfængeligheden – men han vil beundres fordi han gjør det. En opgiver, som han siger, Forstanden for at troe – men saa faaer han sig en høiere Forstand, en saadan høiere Forstand, at han i Kraft af den gebærder sig som mageløs aandrig Seer o. s. v. Men det er altid misligt at ville have Profit eller faae iøinefaldende Profit af sin Religieusitet. Fordi et Individ opgiver Forstanden i Troen, og troer mod Forstand, derfor skal han ikke tænke ringe om Forstanden eller pludseligen tillyve sig en glimrende Differents indenfor Forstandens totale Omfang; thi en høiere Forstand er jo dog ogsaa en Forstand. Deri ligger den religieuse Opvakes Anmasselse; men saa ærbødig man skal behandle en Christen, og saa skaansom man skal være mod det Sygelige, der stundom i en Overgangsperiode kan forstyrre og virke forstyrende: saa roligt skal man udlevere en anmassende Opvakt til Ironiens Behandling. Vilde Klosterets Indvaaner i Middelalderens vanartede Periode have den Fordeel af sit Liv, at blive æret som en Hellig: saa er det ligesaa forkasteligt og kun lidt mere latterligt at ville blive mageløs aandrig ved Hjælp af sin Religieusitet; og er det en sørgelig Vildfarelse ved Dyd og Hellighed, istedenfor at blive ydmygere og ydmygere, ligefrem at ville være Gud lig, saa er det desto latterligere at ville være det i Betragtning af, at man er et ualmindeligt brilliant Hoved; thi Dyd og Reenhed staae dog i væsentligt Forhold til Guds Væsen, den anden Bestemmelse gjør Gud selv latterlig som tertium comparationis. Den der i Sandhed har opgivet sin Forstand, og troer mod Forstand, han vil altid bevare en sympathetisk Ærbødighed for den Evne, hvis Magt han bedst kjender ved at have den mod sig; og han vil tillige ved den daglige Anstrængelse med at bevare sig i Troens Lidenskab, der trænger sig frem mod Forstanden, hvilket er ligesom at vælte en Byrde op ad et Bjerg, han vil i denne Anstrængelse være forhindret fra at spille Genie paa sin Religieusitets Conto. Modsigelsen hos den anmassende Opvakte er, at han, efter ved med Troen mod Forstand at være indtraadt i Inderlighedens sidste Indelukke, tillige vil være ude paa Gaden og være mageløs aandrig. Og Farcen eller Benefice-Forestillingen bliver i sin Fremgang lige latterlig, hvad enten han tager sig Verdens Beundring til Indtægt, naar der synes at falde Noget af (en ny Inconseqvents: at Den der har den høiere Forstand vil lade sig beundre af Verden, som jo kun har den lavere, hvis Beundring altsaa er Nonsens); eller fordømmer og tordner over Verdens Aandløshed, naar den ikke vil beundre (en besynderlig Ceremonie, da han jo selv veed at Verden kun har den lavere Forstand); klager over, at han bliver misforstaaet, hvilket jo dog er ganske i sin Orden, og Klagen derover kun en Misforstaaelse, der forraader den hemmelige Forbindelse, han vedligeholder med det Verdslige.

Misforstaaelsen ligger bestandigt i den Indbildning, at Paradoxets Uforstaaelighed skulde forholde sig til Differentsen af mere og mindre Forstand, til Sammenligningen mellem gode og daarlige Hoveder. Paradoxet forholder sig væsentligen til det at være Menneske, og qualitativt til hvert Menneske især, enten han nu har

megen eller liden Forstand. Det meest forstandige Menneske kan derfor gjerne troe (mod Forstand), og er ved sin megen Forstand kun saaledes forhindret fra at troe, at han tillige har den Fordeel ret at erfare hvad det er at troe mod Forstand. Socrates, hvis Uvidenhed ovenfor (andet Afsnit, Cap. II) blev viist at være en Art Analogie til Troen (bestandigt dog erindret, at der ingen Analogier er til hele det Paradox-Religieuse), var ingen Dumrian fordi han ikke vilde gantes med at skimte og vide Dit og Dat men vilde være absolut uvidende. Men paa den anden Side faldt det heller aldrig Socrates ind, efter at have underkendt den almindelige menneskelige Viden, at ville beundres for en høiere Forstand, eller ligefrem at ville inklade sig med noget Menneske, da han i sin Uvidenhed havde væsentligen tilintetgjort Communicationen med dem alle.

De Opvakte have ofte nok travlt med den ugudelige Verden, der spotter dem, hvilket de dog i en anden Forstand selv ønske, for ret at være sikre paa, at de ere Opvakte – siden de blive spottede, og for saa igjen at have den Fordeel at kunne klage over Verdens Ugudelighed. Imidlertid bliver det altid et tvivlsomt Beviis for Verdens Ugudelighed, at den leer af en Opvakt – især naar han begynder at skimte, thi saa er han virkelig latterlig. I vor Tid, hvis Tolerance eller Indifferentisme er saa stor, var det vist slet ikke umuligt for en virkelig Christen, der stræng mod sig selv ikke befatter sig med at dømmе Andre, at kunne faae Lov til at leve hen i Fred; men det forstaaer sig, Martyriet i sig selv: at troe mod Forstand vilde han alligevel have. Men Alt hvad der er anmassende, naar det saa ovenikjøbet er selvmodsigende, er comisk. Lad os tage et Par Exempler fra mindre Livsforhold, hvad Anvendelsen angaaer bestandigt dog mindende om den absolute Forskjel, om at der ingen Analogie er til det Paradox-Religieuses Sphære og Anvendelsen derfor, naar den er forstaaet, en Tilbagekaldelse. En Mand indretter sit Liv paa en egen Maade, som efter hans Kjendskab til sig selv, til sine Evner, sine Feil o. s. v. baade er ham den tjenligste og forsaavidt ogsaa den behageligste; derfor kan det jo godt være, at denne Leveviis og især dens consequente Gjennemførelse ved første Øiekast eller for mangen anden Betragtning af Livet der har et andet Synspunkt, kan vise sig latterlig: hvis han er en anmassende Person, skal naturligviis hans særlige Leveviis udraabes som en høiere Forstand o. s. v.; hvis han derimod er en Alvorlig, saa vil han rolig høre paa Andres Opfattelse, han vil ved den Maade, paa hvilken han inklader sig i Samtale desangaaende, vise, at han selv meget godt kan indsee det Comiske, der kan være for Trediemand – og derpaa vil han ganske rolig gaae hjem og følge sin efter nøie Kjendskab til sig selv fattede Leveplan. Saaledes ogsaa med En, der i Sandhed er Christen, naar vi erindre, at der ingen Analogie er. Han kan meget godt have Forstand (ja, han maa da have den for at troe mod Forstand), han kan bruge den i alle andre Forhold, bruge den i Omgang med Andre (som det da ogsaa er en Inconseqvents at ville samtale med Nogen, som ikke har den høiere Forstand, naar man selv vil bruge den høiere Forstand, thi Samtalen er Udtrykket for det Almene, og Forholdet mellem En der har den høiere Forstand og et almindeligt Menneske vil være en Apostels eller en absolut Lærers, men ikke et Medmenneskes), han vil godt kunne indsee enhver Indvending, ja selv fremsætte den trods Nogen, thi i andet Fald vil da en høiere Forstand paa en betænkelig Maade blive et tvetydigt Avancement for Vrøvl og Nonsens. Det er let nok at springe fra den møisommelige Opgave at udvikle og skærpe sin Forstand, og saa faae sig en høiere Hopsasa, og værge sig mod enhver Sigtelse med den Bemærkning: at det er en høiere Forstand¹. Altsaa den troende Christen baade har og bruger sin Forstand, respekterer det Almeen-Menneskelige, forklarer det ikke af Mangel paa Forstand om Nogen ikke bliver Christen, men i Forhold til Christendommen troer han mod Forstand og bruger ogsaa her Forstanden – for at passe paa, at han troer mod Forstanden. Nonsens kan han derfor ikke troe mod Forstanden, hvad maaskee En vil befrygte, thi Forstanden vil netop gennemskue at det er Nonsens og forhindre ham i at troe det; men han bruger Forstanden saa meget, at han ved den bliver opmærksom paa det Uforstaaelige, og nu forholder han sig til dette troende mod Forstand. – En begejstret ethisk Individualitet bruger Forstanden til at opdage, hvad der er det Klogeste, for da at lade være at gjøre det; thi det vi i Almindelighed kalde det Klogeste er sjeldent det Ædle. Men endogsaa denne Adfærd (en Slags Analogie til den Troendes, kun at Anvendelsens Forstaaelse er Tilbagekaldelse) bliver sjeldent nok forstaaet; og naar man seer et Menneske begejstret offre sig, begejstret vælge Anstrængelse istedenfor Magelighed, ja en Anstrængelse, der kun lønnes med Utak og Tab istedenfor en Magelighed, der vilde lønnes med Beundring og Fordeel: saa tænker Mangen, at det er en Slags Indskrænkethed, smiler af ham, og gaaer maaskee endog saa vidt, at han i et Anfald af Godmodighed vil hjælpe det stakkels Menneske til at see hvad der er det Klogeste – om han dog kun hjælper den stakkels Eenfoldige til at gjøre et ironisk lille Indblik i Raadgiverens Sjæl. En saadan Raaden er en Misforstaaelse, der ikke saa meget har sin Grund i Mangel paa Forstand som i Mangel paa Begeistring. Den begejstrede Ethiker vil derfor heller slet ikke opholde sig over Indvendingen eller Spotten, han vil længe førend det hænder ham have sat sig ind i, at det vilde vel hænde ham, han vil trods Nogen være istand til at opfatte sin Stræben comisk og saa ganske rolig besluttet vælge at bruge Forstanden til at see hvad der er det Klogeste, for saa at lade være at gjøre det. Analogien er ikke ligefrem; thi for en saadan Ethiker er der ingen Lidelse i dette Forhold mod Forstanden; hans begejstrede Handlen er dog Forstand paa det Uendelige, og han bryder kun med den kløgtige Elendighed; der er i ham ikke Bruddet og ikke Bruddets Lidelse. Men en Troende, der troer, ɔ: troer mod Forstand², tager det for Alvor med Troens Hemmelighed, og gantes ikke med at forstaae, men er opmærksom paa at Nysgjerrighed efter at skimte er Utroskab og at svige Opgaven.

1. Derfor blev der sagt i det Foregaaende, at det altid er en egen Sag at udgive Noget for det Absurde, det Uforstaaelige, hvorom en

Anden kan forklare, at det er let at forstaae.
(tilbage)

2. Og Tro hører væsentligen hjemme i det Paradox-Religieuses Sphære, som det bestandigt er blevet indskærpet (cfr. blandt andre Steder andet Afsnit Cap. 2, og 3.); al anden Tro er kun en Analogie, der ingen er, en Analogie, der kan tjene til at blive opmærksom, men ikke mere, hvis Forstaaelse derfor er Tilbagekaldelse.
(tilbage)

Det Dialektiske ved Problemet fordrer Tanke-Lidenskab – ikke til at ville forstaae det, men til at forstaae, hvad det vil sige saaledes at bryde med Forstanden, og Tænkningen, og Immanentsen, for da at tabe Immanentsens sidste Fodfæste, Evigheden bag ved, og existere bestedt i Existentsens Yderste, i Kraft af det Absurde.

Som sagt, dette Dialektiske var det »Smulernerne« især behandlede; jeg skal fatte mig kortere, og henvisende til dem blot søge, saavidt muligt, at samle det end bestemtere.

§ 1 Den dialektiske Modsigelse, hvilken er Bruddet: at forvente en evig Salighed i Tiden ved et Forhold til et Andet i Tiden

I denne Modsigelse er Existentsen paradox accentueret, og Distinktionen *her og hisset* absolut bestemt derved, at Existentsen er paradox accentueret, fordi det Evige selv er blevet til i et Moment af Tiden. Man erindre bestandigt, at jeg ikke paatager mig at forklare Problemet, men blot at fremsætte det.

Opfattelsen af Distinktionen »her og hisset« er afgjørende for enhver Existents-Meddelelse. *Speculationen* ophæver den absolut (den er et Udtryk for Modsigelsens Grundsætning) i den rene Væren; hvilken Ophævelse igjen er et Udtryk for at *Speculationen* ingen Existents-Meddelelse er, hvad der er dens Mislighed forsaavidt den vil forklare Existents. *Religieusiteten A*, der ikke er *Speculationen*, men dog speculativ, reflekterer paa denne Distinktion ved at reflektere paa det at existere; men selv Skyld-Bevidsthedens afgjørende Bestemmelse er dog indenfor Immanentsen. *Det Paradox-Religieuse* bestemmer Distinktionen absolut, ved paradox at accentuere det at existere. Idet nemlig det Evige er blevet til i et Tids-Moment, kommer det eksisterende Individ ikke til i Tiden at forholde sig til det Evige eller besinde sig paa sit Forhold (dette er *A*), men *i Tiden* til at forholde sig til det Evige *i Tiden*; saa altsaa Forholdet er indenfor Tiden, hvilket Forhold er lige stridende mod al Tænkning, hvad enten man reflekterer paa Individet eller paa Guden.

Opfattelsen af Distinktionen *Her og Hisset* er i Grunden Opfattelsen af det *at existere*, og herom samler igjen Forskjellighederne sig, naar man passer paa, at Christendommen ikke er en Lære men en Existents-Meddelelse. *Speculationen* seer bort fra Existens; det at existere bliver for den det at have existeret (Forbigangenheden), Existentsen et forsvindende og ophævet Moment i det Eviges rene Væren. *Speculationen* kan som Abstraktionen aldrig blive samtidig med Existentsen, og kan derfor ikke fatte Existentsen som Existents, men først bagefter. Dette er Det der forklarer, hvorfor *Speculationen* viseligen holder sig fra Ethiken, og hvorfor den bliver latterlig, naar den begynder derpaa. *Religieusiteten A* accentuerer det at existere som Virkeligheden, og Evigheden, som dog i den til Grund liggende Immanents bærer det Hele, forsvinder saaledes, at det Positive bliver kjendeligt paa det Negative. For *Speculationen* er Existentsen forsvunden, og kun den rene Væren er; for *Religieusiteten A* er kun Existentsens Virkelighed, og dog er det Evige bestandigt skjult af den, og skjult tilstede. *Det Paradox-Religieuse* sætter Modsætningen absolut mellem Existentsen og det Evige; thi netop det at det Evige er i et bestemt Tids-Moment er Udtrykket for, at Existentsen er forladt af det Eviges skjulte Immanents. I det *Religieuse A* er det Evige *ubique et nusquam*, men skjult af Existentsens Virkelighed; i det *Paradox-Religieuse* er det Evige paa et bestemt Sted, og dette er netop Bruddet med Immanentsen.

I andet Afsnit Cap. II blev der sagt, at det vor Tid har glemt, hvorved *Speculationens* Misforstaaelse af Christendommen lader sig forklare, er: hvad det er at existere og hvad Inderlighed er. Det *Religieuse* er ganske rigtigt den eksisterende Inderlighed, og alt i Forhold til Fordybelsen af Bestemmelsen heri stiger *Religieusiteten*, og det *Paradox-Religieuse* bliver det Sidste.

I Forhold til Bestemmelsen af Individets dialektiske Inderliggjørelse rangere alle Existents-Opfattelser. Jeg skal nu, forudsættende hvad derom er udviklet i dette Skrift, blot recapitulere, mindende om, at *Speculationen* naturligviis spiller udenfor, da den som objektiv og abstrakt er ligegyldig mod Bestemmelsen af det eksisterende Subjekt, og i det Høieste har med den rene Menneskehed at gjøre; medens Existents-Meddelelser forstaae noget Andet ved unum, naar det hedder unum noris omnes, forstaaer noget Andet ved »Dig selv« naar det hedder »kjend Dig selv«, forstaaer derved et virkeligt Menneske, og antyder derved at

den ikke beskæftiger sig med de anekdotmæssige Differentser mellem Peer og Povel. – Er Individet udialektisk i sig, og har sin Dialektik udenfor sig: saa har vi de *æsthetiske Opfattelser*. Er Individet dialektisk ind efter i sig selv, i Selvhævdelse, saaledes at altsaa den sidste Grund ikke bliver dialektisk i sig, da det til Grund liggende Selv bruges til at overvinde og hævde sig selv: saa har vi den *ethiske Opfattelse*. Er Individet bestemt dialektisk ind efter i Selvtilintetgjørelse for Gud: saa har vi *Religiositeten A*. Er Individet paradox-dialektisk, enhver Rest af oprindelig Immanents tilintetgjort, og al Sammenhæng afskaaret, Individet bestedt i Existentsens Yderste: saa har vi det *Paradox-Religieuse*. Denne paradoxe Inderlighed er den størst mulige, thi selv den meest dialektiske Bestemmelse, naar den dog er indenfor Immanentsen, har ligesom en Mulighed af Udflugt, af en Springen fra, af en Tilbagetagen ind i det Evige bag ved; det er, som var dog Alt ikke sat ind. Men Bruddet gjør Inderligheden til den størst mulige¹.

1. Efter dette Schema vil man kunne orientere sig, og uden at forstyrres af, om Nogen bruger Christi Navn og en heel christelig Terminologie i et æsthetisk Foredrag, blot see paa Kategorierne. (tilbage)

I Forhold til Opfattelsen af det: at existere rangere igjen de forskjellige Existents-Meddelelser. (Speculationen som abstrakt og objektiv seer aldeles bort fra det at existere og Inderlighed; og er, da Christendommen endog paradox accentuerer det at existere, den størst mulige Misforstaaelse af Christendommen). *Umiddelbarheden, det Æsthetiske* finder ingen Modsigelse i det at existere; at existere er Eet, Modsigelsen noget Andet, som kommer udenfra. *Det Ethiske* finder Modsigelsen, men indenfor Selvhævdelsen. *Det Religieuse A* fatter Modsigelsen som Lidelse i Selvtilintetgjørelsen, dog indenfor Immanentsen, men ethisk accentuerende det at existere forhindrer det den Existerende i abstrakt at blive i Immanentsen eller i at blive abstrakt ved at ville blive i Immanentsen. *Det Paradox-Religieuse* bryder med Immanentsen, og gjør det at existere til den absolute Modsigelse ikke indenfor Immanentsen men mod Immanentsen. Der er intet immanent til Grund liggende Slægtskab mellem det Timelige og det Evige, fordi det Evige selv er kommet i Tiden og der vil constituere Slægtskabet.

Anmærkning. Man sammenligne hermed de tvende første Capitler af »Smulerne« om det at lære Sandheden, Øieblikket, Guden i Tiden som Lærer. I *æsthetisk Opfattelse* er den Ene Læremester, den Anden Lærende, saa han igjen Læremestero. s. v., kort, Forholdet er Relativitetens. *Religieuse* er der ingen Discipel og ingen Lærer (»Læreren er blot Anledningen«, cfr. Smulerne), ethvert Individ er væsentligen lagt lige evigt an og væsentligen forholdende sig til det Evige, den menneskelige Læremester en forsvindende Gjennemgang. *Paradoxreligieuse* er Læreren Guden i Tiden, Discipelen en ny Skabning (»Guden som Lærer i Tiden giver Betingelsen med«, cfr. Smulerne). Indenfor det Paradox-Religieuse mellem Menneske og Menneske gjelder det Religieuse A. Naar derfor en Christen (der paradox er Discipel af Guden i Betydning af at være en ny Skabning) indenfor Christendommen igjen bliver Discipel af Den og Den, saa vækker dette en indirecte Mistanke om, at hele hans Christendom nok er lidt æsthetisk Galimathias.

Problemet, hvorom her bestandigt handles, var: hvorledes kan der gives et historisk Udgangspunkt o. s. v. I Religiositeten A er der intet historisk Udgangspunkt. Individet opdager kun i Tiden, at det maa forudsætte sig selv som evig. Momentet i Tiden er derfor eo ipso slugt af det Evige. I Tiden besinder Individet sig paa, at det er evigt. Denne Modsigelse er kun indenfor Immanentsen. Anderledes, naar det Historiske er uden for og bliver staaende udenfor, og Individet, der ikke var evigt, nu bliver det, altsaa ikke besinder sig paa hvad det er, men bliver hvad det ikke var, og vel at mærke, bliver Noget, som har den Dialektik, at det saa snart det er maa have været, thi dette er det Eviges Dialektik. – Det for al Tænkning Utilgjængelige er: at man kan blive evig, uagtet man ikke var det.

I A er det at existere, min Existents et Moment indenfor min evige Bevidsthed (vel at mærke, det Moment som er, ikke det Moment som er forbi, thi dette er Spekulationens Forflygtigelse), altsaa et Mindre, der forhindrer mig i at være det uendeligt Høiere jeg er; i B er omvendt det at existere, skjøndt endnu ringere ved at være paradox accentueret, dog saa meget høiere, at jeg i Existentsen først bliver evig, og altsaa det at existere af sig afføder en Bestemmelse, der er uendeligt høiere end det at existere.

§ 2 Den dialektiske Modsigelse, at en evig Salighed begrundes paa Forholdet til noget Historisk

For Tænkningen gjelder det, at det Evige er høiere end alt Historisk, da det er det Tilgrundliggende. I Immanentsens Religiositet begrundes derfor Individet ikke sit Forhold til det Evige paa sin Existeren i Tiden; men Individets Forhold til det Evige bestemmer i Inderliggjørelsens Dialektik, at det omdanner sin Existents efter Forholdet, udtrykker Forholdet ved Omdannelsen.

Spekulationens Forvirring er her som allevegne, at den fortaber sig i den rene Væren. Irreligieuse og usædelige Livs-Anskuelse gjøre det at existere til et Intet, en Narrestreg. Religiositeten A gjør det at existere saa anstrænget som muligt (uden for det Paradox-Religieuses Sphære), men begrundes ikke

Forholdet til en evig Salighed paa sin Existeren, men lader Forholdet til en evig Salighed begrunde Existentsens Omdannelse. Af Individets Forhold til det Evige resulterer dets Existentses Hvorledes, ikke omvendt, hvorved der kommer uendeligt Mere ud end der blev sat ind.

Den dialektiske Modsigelse er dog her væsentligen den, at det Historiske er paa andet Sted. Det gjelder nemlig for al historisk Viden og Kundskab, at den kun er en Approximation selv i sit Maximum. Modsigelsen er, paa en Approximation at begrunde sin evige Salighed, hvilket kun lader sig gjøre, naar man ingen evig Bestemmelse har i sig (hvad der atter ikke lader sig tænke, saa lidet som hvorledes man saa falder derpaa; derfor maa Guden give Betingelsen med), hvorfor dette atter hænger sammen med den paradoxe Accentuation af Existents.

I Forhold til det Historiske er al Viden eller al Kundskab derom i sit Maximum en Approximation, selv i Forhold til Individets egen Viden om sin egen historiske Udvorteshed. Grunden er deels Umuligheden af at kunne absolut identificere sig med det Objektive, deels, at alt Historisk, idet det skal vides, eo ipso er forbigangent og har Erindringens Idealitet. I andet Afsnit Cap. III. opstilledes den Thesis, at Individets egen ethiske Virkelighed er den eneste Virkelighed, men den ethiske Virkelighed er ikke Individets historiske Udvorteshed. At min Hensigt var den og den, kan jeg i al Evighed absolut vide, thi dette er netop en Yttring af det Evige i mig, er mig selv; men den historiske Udvorteshed er i næste Moment kun at naae approximando.

Historikeren søger at naae den størst mulige Vished, og Historikeren er ikke i nogen Modsigelse, thi han er ikke i Lidenskab; i det Høieste har han Forskerens objektive Lidenskab, men han er ikke i subjektiv Lidenskab. Han tilhører som Forsker en større Stræben fra Slægt til Slægt, det er ham bestandigt objektivt, videnskabeligt af Vigtighed at komme Visheden saa nær som muligt; men det er ham ikke subjektivt vigtigt. Hvis det, hvad der da er en Feil hos en Forsker, pludseligen f. Ex. blev ham reent personligt en Æressag at skaffe absolut Vished om Det og Det: saa vilde han hjemfalden til en retfærdig Nemesis opdage, at al historisk Viden kun er en Approximation. Dette er ingen Forkleinselse af den historiske Forskeren, men det belyser netop Modsigelsen i at bringe Subjektivitetens yderste Lidenskab i Forhold til noget Historisk, hvilket er den dialektiske Modsigelse i Problemet, der dog ikke taler om nogen uberettiget Lidenskab, men om den dybeste af alle. – Philosophen søger at gennemtrænge den historiske Virkelighed med Tanken, han er objektivt beskæftiget med dette Arbeide, og i Forhold til som det lykkes ham, bliver den historiske Detaille ham mindre vigtig. Heri atter ingen Modsigelse.

Modsigelsen fremkommer først, idet Subjektet i sin subjektive Lidenskabs Yderste (i Bekymringen for en evig Salighed) skal begrunde denne paa en historisk Kundskab, hvis Maximum bliver en Approximation. Forskeren lever roligt hen; i hans subjektive Væren og Existeren gjør Det ham hverken fra eller til, som beskæftiger ham objektivt og videnskabeligt. Dersom det antages, at En paa een eller anden Maade, er i subjektiv Lidenskab, og Opgaven da er, at opgive denne: saa vil Modsigelsen ogsaa forsvinde. Men at fordre den størst mulige subjektive Lidenskab indtil at hade Fader og Moder, og saa sætte denne sammen med en historisk Kundskab, der i sit Maximum kun kan blive en Approximation: det er Modsigelsen. Og Modsigelsen er igjen et nyt Udtryk for, at det at existere er paradox accentueret; thi er der nogen Rest af Immanentsen, nogen evig Bestemmelse tilbage i den Existerende: saa lader det sig ikke gjøre. Den Existerende maa have tabt Continuiteten med sig selv, maa være bleven en Anden (ikke forskjellig fra sig selv inden for sig selv), og nu ved af Guden at modtage Betingelsen blive en ny Skabning. Modsigelsen er, at det at blive Christen begynder med Skabelsens Mirakel, og at dette vederfares En, der er skabt, og at dog Christendommen forkyndes for alle Mennesker, der af den maae betragtes som ikke tilværende, da Miraklet, hvorved de bleve til, maa gaae imellem, som virkeligt eller som Udtryk for Bruddet med Immanentsen og Modstanden, der absolut gjør Troens Lidenskab paradox, saa længe der existeres i Troen ω : for hele Livet; thi bestandigt har han jo sin evige Salighed begrundet paa noget Historisk.

Den der i den størst mulige Lidenskabelighed, i Vaande for sin evige Salighed, er eller skal være interesseret i, at Den og Den har været til, han maa være interesseret for den mindste Detail, og dog kan han ikke naae mere end en Approximation, og er absolut i Modsigelse. Indrømmet, at Christendommens Historiskhed er sand: hvis da al Verdens Historieskrivere forene sig om at efterforske og tilveiebringe Vished, det er dog umuligt at tilveiebringe mere end en Approximation. Historisk er der altsaa ingen Indvendinger at gjøre; men Vanskeligheden er en anden; den kommer naar den subjektive Lidenskab skal sættes sammen med noget Historisk, og Opgaven ikke er at opgive den subjektive Lidenskab. Hvis en Forelsket paa anden Haand skulde modtage Visheden om, at den Elskede, der var død og af hvis egen Mund hun aldrig havde hørt Forsikringen, havde forsikret, at han elskede hende: lad Vidnet eller Vidnerne være de tilforladeligste Mennesker, lad Sagen være saaledes i Orden, at en Historiker, en spidsfindig og vantro Advokat vil sige: det er vist – den Elskede vil snart opdage Misligheden; og den Elskede, der ikke gjør det, gjør man just ingen Compliment, thi Objektivitet er ikke en Elskendes Æreskrands. Dersom En ved historiske Documenter skulde udfinde absolut Vished for, om han var et ægte eller uægte Barn, og hele hans Lidenskab hang ved denne Æressag, og Forholdet var saaledes at der ikke var en Domstol eller en anden tilfældig Instants der endeligen afgjorde Sagen, hvorved han muligen kunde finde Hvile: mon han skulde kunne finde den Vished, der var nok for hans Lidenskab, om endog den Vished fandtes, der var nok for den spidsfindigste Jurist og for en Objektiv? Dog vilde vel den Elskede og den for sin Ære Bekymrede stræbe at opgive denne Lidenskab,

trøstende sig i det Evige, som er saligere end den ægteste Fødsel, som er Forelskelsens egen Salighed, hvad enten nu hun var elsket eller ikke elsket. Men Bekymringen for en evig Salighed lader sig ikke opgive, i Forhold til den har han jo ikke noget Evigt at trøste sig med; og dog skal han begrunde sin evige Salighed paa noget Historisk, hvorom Kundskaben i Maximum er en Approximation.

Anmærkning. Man sammenligne hermed »Smulerne« Cap. III., IV., V. passim. – Den objektive Opfattelse af Christendommen forskylder den Vildelse og Vildledelse, at man ved objektivt at faae at vide hvad Christendom er (saaledes somen Forsker, en Vidende faaer det af Undersøgelsens, Kundskabens, Belærelsens Vei) bliver en Christen (der begrunder sin Salighed paa Forholdet til dette Historiske). Man udelader netop Vanskeligheden, eller man antager, hvad Bibel-Theorien og Kirke-Theorien i Grunden antager, at vi saadan Alle ere saadan hvad man kalder Christne, og nu skal vi bag efter (thi dengang vi blev det, var det ikke saa fornødent) objektivt have at vide, hvad det egentlige Christelige er (formodentligen for at ophøre at være Christne, hvad man jo ogsaa blev saa nemt, at man end ikke behøvede at vide hvad Christendom var, altsaa for at ophøre at være Christne og blive Forskere). Vanskeligheden (der vel at mærke væsentligen er den samme i enhver Generation, saa det nu og Aar 1700 o. s. f. er ligesaa vanskeligt at blive det som i den første Generation, og som i enhver Generation, hvor Christendommen indføres i et Land) ligger i subjektivt at ville eftertrægte Kundskab om det Historiske i Interesse af sin evige Salighed; og Den som ikke har denne høieste subjektive Lidenskab, han er ikke en Christen, thi, som tidligere etsteds blev sagt, en objektiv Christen er netop en Hedning.

I Forhold til Religieusiteten A gjelder det: lad Verdens 6000-aarige Historie være sand, lad den ikke være sand: det gjør den Existerende i hans Saligheds Sag hverken fra eller til, thi han hviler i sidste Grund i Evighedens Bevidsthed.

Objektivt er det slet ikke mere vanskeligt at faae at vide hvad Christendom er end hvad Muhamedanisme og ethvert andet Historisk er, uden forsaavidt Christendommen ikke er noget simpelt Historisk; men Vanskeligheden er at blive Christen, fordi enhver Christen kun er det ved at være naglet til det Paradox at have begrundet sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk. Spekulativt at forvandle Christendommen til en evig Historie, Guden i Tiden til en evig Gudvorden o. s. v. er kun Udflugter og Spil med Ord. Endnu engang: Vanskeligheden er, at jeg intet Historisk kan faae saaledes at vide, at (jeg jo godt objektivt kan nøies med Kundskaben) jeg subjektivt kan begrunde en evig Salighed derpaa, ikke en Andens men min egen – det vil sige, at jeg kan tænke det. Dersom jeg gjør det, bryder jeg med al Tænkning, og skal da ikke være taabelig nok til bag efter at ville forstaae, da jeg, hvis jeg skal forstaae, hverken før eller bag efter kan komme til at forstaae Andet end at det strider mod al Tænkning.

§ 3

Den dialektiske Modsigelse, at det Historiske, om hvilket her er Talen, ikke er noget simpelt Historisk, men dannet af hvad der kun mod sit Væsen kan blive historisk, altsaa i Kraft af det Absurde

Det Historiske er, at Guden, den Evige, er bleven til i et bestemt Tidsmoment som et enkelt Menneske. Denne det Historiskes særlige Beskaffenhed, at det ikke er noget simpelt Historisk, men det Historiske der kun mod sit Væsen kan være blevet det, har hjulpet Spekulationen til et lysteligt Sandsebedrag. Et saadant Historisk, et evigt Historisk, som man siger, kan man da sagtens forstaae, ja endog forstaae det evigt. Tak for den Climax; den har den Mærkelighed at den gaaer tilbage; thi at forstaae det evigt er netop det Lettere, forsaavidt man ikke lader sig genere af at det er en Misforstaaelse. Er Modsigelsen den, at begrunde en evig Salighed paa Forholdet til noget Historisk, saa er denne jo ikke hævet derved, at det Historiske, hvorom Talen er, er dannet af en Modsigelse, naar det dog skal fastholdes at det er et Historisk; og skal dette ikke fastholdes, saa er jo det Evige ikke blevet historisk; og selv om det ikke skulde fastholdes, bliver Climaxen altid latterlig, da den, hvis den skulde dannes, maa dannes omvendt.

Et evigt Historisk er en Leg med Ord, og er at forvandle det Historiske til Mythe, selv om man i samme § bekæmper den mythiserende Stræben. Istedetfor at være opmærksom paa, at der er tvende dialektiske Modsigelser: først at begrunde sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk, og saa at dette Historiske er sammensat mod al Tænkning: udelader man den første, og forflygtiger den sidste. Et Menneske er efter sin Mulighed evig, og bliver sig dette bevidst i Tiden: det er Modsigelsen indenfor Immanentsen. Men at den efter sit Væsen Evige bliver til i Tiden, fødes, voxer, dør, er et Brud med al Tænkning. Skal derimod den Eviges Tilbliven i Tiden være en evig Tilbliven: saa er Religieusiteten B afskaffet, »al Theologie Antropologie«, Christendommen fra en Existents-Meddelelse forvandlet til en sindrig metaphysisk Doctrin, der forholder sig til Professorer, Religieusiteten A udpyntet med en æsthetisk-metaphysisk Forziring, der i categorisk Henseende hverken gjør fra eller til.

Man sammenligne hermed Smulerne Cap. IV og V, hvor det Paradox-Historiskes særlige Dialektik fremhæves. Derfor er Forskjellen ogsaa hævet mellem Discipelen paa første og paa anden Haand, fordi vi i Forhold til Paradoxet og det Absurde ere alle lige nær. Cfr. i denne Bog andet Afsnit Cap. II.

Anmærkning. Dette er det Paradox-Religieuse, Troens Sphære. Det lader sig Altsammen troe – mod Forstand. Vil Nogen bilde sig ind, at han forstaaer det, saa kan han være sikker paa at han misforstaaer det. Den der forstaaer det ligefrem (i Modsætning til at forstaae, at det ikke kan forstaaes), han vil forvexle Christendom med en eller anden Hedenskabets Analogie (hvis Analogie er Bedragets til den faktiske Virkelighed); eller med den til Grund for alle Hedenskabets illusoriske Analogier (der ikke have Guds væsentlige Usynlighed som højere dialektisk Mellembestemmelse, men bedrages af den æsthetisk-ligefremme Kjendelighed, cfr. andet Afsnit Cap. 2 Tillæg) liggende Mulighed. Eller han vil forvexle Christendommen med Noget, der dog er opkommet i Menneskets: Menneskehedens Hjerte, forvexle den med Menneske-Naturens Idee og glemme den kvalitative Forskjel, der accentuerer det absolut forskjellige Udgangspunkt: hvad der kommer fra Gud, og hvad der kommer fra Mennesket; han vil ved en Misforstaaelse istedetfor at bruge Analogien til fra den at bestemme Paradoxet (Christendommens Nyhed er ikke den ligefremme Nyhed, og netop derfor den paradoxe, cfr. det Foregaaende) omvendt tilbagekalde Paradoxet ved Hjælp af Analogien, der dog kun er Bedragets Analogie, hvis Anvendelse derfor er Analogiens Tilbagekaldelse, ikke Paradoxets. Han vil misforstaaende forstaae Christendommen som en Mulighed, og glemme at hvad der er muligt i Mulighedens Phantasie-Medium, muligt i Illusion, eller muligt i den rene Tænkens phantastiske Medium (og dette er det for al speculativ Tale om en evig Gudvorden Tilgrundliggende, at Scenen flyttes over i Mulighedens Medium), i Virkelighedens Medium maa blive det absolute Paradox. Han vil misforstaaende glemme, at det at forstaae kun gjelder i Forhold til Det, hvis Mulighed er højere end dets Virkelighed, medens her lige omvendt Virkeligheden er det Høieste, det Paradoxe; thi Christendommen som Projekt er ikke vanskelig at forstaae, Vanskeligheden og Paradoxet er, at det er virkeligt. Derfor blev der i andet Afsnit Cap. 3 viist, at Troen er en ganske egen Sphære, der paradox fra det Æsthetiske og Metaphysiske accentuerer Virkelighed, og paradox fra det Ethiske en Andens Virkelighed, ikke den egne; derfor er en religieus Digter en tvivlsom Bestemmelse i Forhold til det Paradox-Religieuse, fordi, æsthetisk, Mulighed er højere end Virkelighed, og det Digteriske netop ligger i Phantasie-Anskuelsens Idealitet, hvorfor man ikke sjældent seer Psalmer, der, skjøndt rørende og barnlige og poetiske ved Phantasie-Anstrøget indtil Grændsen af det Phantastiske categorisk betragtede ikke ere christelige, categorisk betragtede ved det poetisk seet Deilige: Lyseblaae, og Ding Dang Klokke Klang befordre det Mythiske langt bedre end nogen Fritænker, thi Fritænkeren udsiger, at Christendommen er Mythe, den naiv-orthodoxe Digter afskyer dette og hævder Christendommens historiske Virkelighed – i phantastiske Vers. Den der forstaaer Paradoxet (i Betydning af at forstaae det ligefrem), han vil misforstaaende glemme, at hvad han eengang i Troens afgjørende Lidenskab greb som det absolute Paradox (ikke som det relative, thi saa var Tilegnelsen ikke Troen), altsaa som Det, der absolut ikke var hans egne Tanker, det kan aldrig blive hans Tanker (i ligefrem Forstand), uden at forvandle Troen til en Illusion, hvorved han da altsaa i et senere Moment kommer til at indsee, at det var en Skuffelse med at han absolut troede, det ikke var hans egne Tanker. I Troen kan han derimod meget godt vedblive at bevare sit Forhold til det absolut Paradoxe. Men indenfor Troens Sphære kan aldrig det Moment indtræde, at han forstaaer det Paradoxe (i ligefrem Betydning): thi skeer det, saa gaaer hele Troens Sphære ud som en Misforstaaelse. Virkeligheden, : at det og det virkeligen er skeet, er Troens Gjenstand og dog vel ikke noget Menneskes eller Menneskehedens egne Tanker, thi Tanken er da i det Høieste Muligheden, men Muligheden som Forstaaelse er netop den Forstaaelse, ved hvilken det Tilbageskridt gjøres, at Troen hører op. Den, der forstaaer Paradoxet, vil misforstaaende glemme, at Christendommen er det absolute Paradox (ligesom dens Nyhed den paradoxe Nyhed), netop fordi den tilintetgjør en Mulighed (Hedenskabets Analogier, en evig Gudvorden) som et Sandsebedrag, og gjør det til Virkelighed, og netop dette er det Paradoxe, ikke det Fremmede, Usædvanlige ligefrem (æsthetisk), men det tilsyneladende Bekjendte, og dog det absolute Fremmede, der netop som Virkelighed gjør Tilsyneladelsen til Bedraget. Den der forstaaer Paradoxet vil glemme at han ved at forstaae (Muligheden) er gaaet tilbage til det Gamle og gaaet glip af Christendommen. I Mulighedens Phantasie-Medium kan Gud meget godt for Indbildningen smelte sammen med Mennesket, men i Virkeligheden med det enkelte Menneske er netop Paradoxet.

Dog at confundere og gaae videre ved at gaae tilbage, eller at dømmе og vræle til Forsvar for Christendommen, naar man dog selv i Støien og Vigtigheden bruger Misforstaaelsens Categorier, er betydeligt lettere end at holde den strænge dialektiske Diæt, og lønner sig dog i Almindelighed bedre, naar man da anseer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at faae Tilhængere, anseer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at have tilfredsstillet Tidens Fordringer.

Tillæg til B

Det Dialektiskes Tilbagevirken i det Pathetiske til skærpet Pathos og denne Pathos's samtidige Momenter

Den Religieusitet, der ikke har noget Dialektisk paa andet Sted, altsaa A, der er Individets egen pathetiske Omdannelse af Existentsen (ikke Existentsens paradoxe Omdannelse for Troen ved Forholdet til et Historisk), er i Retning af det rene Menneske, saaledes at det maa antages, at ethvert Menneske væsentligen seet er deelagtig i denne Salighed og tilsidst bliver det. Forskjellen mellem den Religieuse og Den der ikke religieust omdanner sin Existents, bliver en humoristisk: at medens den Religieuse anvender hele sit Liv paa at blive sig Forholdet til en evig Salighed bevidst, og den Anden ikke bekymrer sig derom (vel at mærke, at den Religieuse har Tilfredsstillelsen i sig selv og indad vendt ikke travlt med meningsløs Klage over, at Andre let

faae hvad han vanskeligt, med den yderste Anstrængelse eftertragter), komme de begge evigt seet lige vidt. Heri ligger den sympathetiske Humor, og Alvoren er at den Religieuse ikke lader sig forstyrre ved Sammenligning med Andre. I Religieusiteten A er der saaledes en bestandig Mulighed af at tage Existentsen tilbage i Evigheden bag ved.

Religieusiteten B er afsondrende, udsondrende, er polemisk: kun paa dette Vilkaar bliver jeg salig, og som jeg absolut binder mig selv derved, saaledes udelukker jeg enhver Anden. Dette er Particularismens Incitament i den almindelige Pathos. Enhver Christen har Pathos som i Religieusiteten A, og saa denne Udsondringens Pathos. Denne Udsondring giver den Christne en vis Lighed med en Lykkelig ved Begunstigelse; og naar det selvsk opfattes saaledes af en Christen, har vi Prædestinationens fortvivlede Anmasselse. Den Lykkelige kan ikke sympathisere væsentligen med Andre, som ikke ere eller ikke kunne komme i Besiddelse af Begunstigelsen. Enten maa derfor den Lykkelige forblive uvidende om, at der er Andre til, eller han bliver selv ulykkelig ved denne Bevidsthed. Det at have sin evige Salighed begrundet paa et Historisk gjør den Christnes Lykke kjendelig paa Lidelse, som da den religieuse Bestemmelse af at være Guds Udvalgte er saa paradox modsat det at være en Lykkeliges Pamphilius som det er muligt, netop fordi den Udvalgte ikke er den Ulykkelige, men heller ikke ligefrem forstaaet den Lykkelige, nei saa vanskeligt forstaaet, at det for enhver Anden end den Udvalgte maatte være til at fortvivle over. Derfor er den Opfattelse af det at være den Udvalgte saa væmmelig, der æsthetisk ønsker at være f. Ex. i en Apostels Sted. Saligheden knyttet til et historisk Vilkaar udelukker Alle som ere udenfor Vilkaaret, og af disse Udelukkede ere Utallige det dog ikke ved egen Skyld, men ved det Tilfældige, at Christendommen endnu ikke er dem forkyndt.

Den skærpede Pathos er, nærmere bestemt:

a) *Synds-Bevidstheden*.¹ Denne Bevidsthed er Udtrykket for Existentsens paradox Forvandling. Synden er det nye Existents-Medium. At existere betyder ellers blot at Individet ved at være blevet til er til og i Vorden, nu betyder det at han ved at være bleven til er bleven en Synder; at existere er ellers intet nærmere bestemmende Prædikat, men alle de nærmere bestemmende Prædikaters Form, man bliver ikke til Noget ved at blive til, men nu er det at blive til at blive en Synder. I Skyld-Bevidsthedens Totalitet hævder Existentsen sig saa stærkt som det er muligt indenfor Immanentsen, men Synds-Bevidstheden er Bruddet; ved at blive til bliver Individet en Anden, eller i det Nu han skal blive til bliver han ved at blive til en Anden, thi ellers er Syndens Bestemmelse lagt indenfor Immanentsen. Fra Evighed er Individet ikke Synder; naar da det evigt anlagte Væsen, der i Fødselen bliver til, bliver en Synder i Fødselen eller fødes som Synder: saa er det Existentsen, der slaaer saaledes sammen om det, at enhver Immanentsens Communication ad Erindringens Vei ved Tilbagetagen i det Evige afbrydes, og Prædikatet »Synder«, som først men ogsaa strax fremkommer ved Tilblivelsen, faaer en saadan paradox overvældende Magt, at Tilblivelsen gjør ham til en Anden. Dette er Conseqventsen af Gudens Fremtræden i Tiden, hvilket forhindrer, at Individet baglænds forholder sig til det Evige, da det nu forlænds kommer til i Tiden at blive evigt ved Forholdet til Guden i Tiden.

-
1. Man sammenligne hermed hvad der under A § 3 blev udviklet om Skyld-Bevidstheden. Cfr. ogsaa andet Afsnit Cap. II. (tilbage)

Synds-Bevidstheden kan derfor Individet ikke faae ved sig selv, hvilket er Tilfældet med Skyld-Bevidstheden; thi i Skyld-Bevidstheden er Subjektets Identitet med sig selv bevaret, og Skyld-Bevidstheden er en Forandring af Subjektet indenfor Subjektet selv; Synds-Bevidstheden derimod er selve Subjektets Forandring, hvilket viser, at der udenfor Individet maa være den Magt, der oplyser ham om at han ved at være bleven til er bleven en Anden end han var, er bleven Synder. Denne Magt er Guden i Tiden. (Man sammenligne herom Smulerne Cap. I. det om Øieblikket).

I Synds-Bevidstheden bliver Individet sig bevidst i sin Forskjellighed fra det Almeen-Menneskelige, der kun ved sig selv bliver sig bevidst hvad det er at existere qua Menneske. Thi da Forholdet til hiint Historiske (Guden i Tiden) betinger Synds-Bevidstheden, saa kan Synds-Bevidstheden ikke have været i al den Tid, hvor dette Historiske ikke har været. Forsaavidt derimod den Troende i Synds-Bevidstheden tillige vil blive sig hele Slægtens Synd bevidst: saa fremkommer en anden Isolation. Den Troende udvider Syndsbevidstheden til hele Slægten, og veed ikke samtidigt hele Slægten frelst, forsaavidt den Enkeltes Frelse jo vil afhænge af, at han bringes i Forhold til hiint Historiske, der netop fordi det er historisk ikke kan være allevegne paa eengang, men bruger Tid for at blive Menneskene bekjendt, i hvilken Tid den ene Generation dør efter den anden. I Religieusiteten A er Sympathien med alle Mennesker, fordi den forholder sig til det Evige, som ethvert Menneske væsentligen antager at kunne det, og fordi det Evige er overalt, saa der ingen Tid bruges til at vente, eller til at sende Bud efter Det, der ved at være historisk er forhindret i at være allevegne paa eengang, og som utallige Slægter uden deres Skyld kunne forblive uvidende om at det har været til.

At have sin Existents i denne Bestemmelse er skærpet Pathos, baade fordi den ikke lader sig tænke, og fordi den er isolerende. Synden er nemlig ingen Lære eller Doctrin for Tænkere, saa bliver det Hele til Intet, den er en Existents-Bestemmelse og lader sig netop ikke tænke.

b) *Forargelsens Mulighed*, eller den autopathiske Collision. I Religieusiteten A er Forargelsen slet ikke mulig, thi selv den meest afgjørende Bestemmelse er indenfor Immanentsen. Men Paradoxet, der fordrer Troen mod Forstand, udviser strax Forargelsen, denne være nu nærmere bestemt den Forargelse der lider, eller den der spotter Paradoxet som Daarskab. Saasnaart da Den, der har havt Troens Lidenskab, taber denne, saa er han eo ipso forarget.

Men atter dette er den skærpede Pathos at have bestandig en Mulighed, der hvis den indtræder, er et saa meget dybere Fald, som Troen er høiere end al Immanentsens Religieusitet.

I vor Tid er Christendommen bleven saa naturaliseret, og saaledes accomoderet, at Ingen drømmer om Forargelsen; nu, det er ganske i sin Orden, thi over en Ubetydelighed forarges man ikke, og det er Christendommen ifærd med at blive. Ellers er den rigtignok den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelsen, og den snevre Indgang paa Troens trange Vei er Forargelsen, og den forfærdelige Modstand mod Troens Begyndelse er Forargelsen, og naar det gaaer rigtigt til med at blive Christen, maa Forargelsen i hver Generation tage sine Procenter som i den første. Christendommen er den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelse, thi hysteriske og sentimentale Anfald af Forargelse over Dit og Dat lader sig simpelt afvise og forklare af Mangel paa ethisk Alvor, der leflende har travlt med at anklage hele Verden istedenfor sig selv. For den Troende er Forargelsen i Begyndelsen, og dens Mulighed er den idelige Frygt og Bæven i hans Existeren.

c) *Sympathiens Smerte*, paa Grund af at den Troende ikke som den Religieuse A latent sympathiserer og kan sympathisere med ethvert Menneske qua Menneske, men væsentligen kun med de Christne. Den der med hele sin Sjels Lidenskab begrunder sin Salighed paa et Vilkaar, der er Forholdet til noget Historisk, kan naturligviis ikke samtidig ansee dette Vilkaar for en Narrestreg. Sligt kan kun en moderne Dogmatiker gjøre, der da har let ved at gjøre det Sidste, da han mangler Pathos til det Første. For den Troende gjelder det, at udenfor dette Vilkaar er Saligheden ikke, og for ham gjelder det, eller det kan komme til at gjelde for ham, at han maa hade Fader og Moder. Thi er det ikke ligesom at hade dem, naar han har sin Salighed knyttet til et Vilkaar, som han veed de ikke antage? Og er det ikke en forfærdelig Skærpelse af Pathos i Forhold til en evig Salighed? Og sæt denne Fader eller denne Moder eller denne Elskede var død, uden at have sin Salighed begrundet paa dette Vilkaar! Eller hvis de levede, men han kunde ikke vinde dem! Han kan indtil det Sidste ville gjøre Alt for dem, opfylde alle en trofast Søns og en trofast Elskers Pligter med største Begeistring, saaledes byder Christendommen ikke at hade; og dog naar dette Vilkaar adskiller dem, adskiller dem for evigt: er det ikke, som hadede han dem?

Sligt er oplevet i Verden. Nuomstunder opleves det ikke; vi ere jo alle Christne. Men hvad mon vi Alle ere blevne derved, og hvad mon Christendommen er bleven derved, at vi Alle saadan udendvidere ere Christne?