

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Begrebet Angest

Citation: Kierkegaard, Søren: "Begrebet Angest", i Kierkegaard, Søren: *Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 4*, udg. af Niels Jørgen Cappelørn; Joakim Garff; Johnny Kondrup; Alastair McKinnon; Finn Hauberg Mortensen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret 1997 , s. I. Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: <https://tekster.kb.dk/text/sks-ba-txt-shoot-idf5db5ea1-d9ff-4775-957a-c4b04019fef7.pdf> (tilgået 23. april 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 4

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

Caput I

Angest, som Arvesyndens Forudsætning og som forklarende Arvesynden retrogradt i Retning af dens Oprindelse

§ 1

Historiske Antydninger med Hensyn til Begrebet »Arvesynd«

Er dette Begreb identisk med Begrebet den første Synd, Adams Synd, Syndefaldet? Saaledes har man vel stundom taget det og derfor sat Opgaven at forklare Arvesynden som identisk med at forklare Adams Synd. Da Tænkningen her stødte paa Vanskeligheder, valgte man en Udvei. For dog at forklare Noget, anbragte man en phantastisk Forudsætning, i hvis Tab Syndefaldets Følge bestod. Man vandt nu den Fordeel, at Enhver villigt indrømmede, at en saadan Tilstand som den beskrevne ikke fandtes i Verden, men glemte, at Tvivlen var en anden, om den havde existeret, hvilket var temmelig nødvendigt for at tabe den. Menneskeslægten Historie fik en phantastisk Begyndelse, Adam blev lagt phantastisk udenfor, den fromme Følelse og Phantasie fik, hvad den forlangte, et gudeligt Forspil; men Tænkningen fik Intet. Paa en dobbelt Maade holdtes Adam phantastisk udenfor. Forudsætningen var en dialektisk-phantastisk, nærmest i Katholicismen (Adam tabte donum divinitus datum supranaturale et admirabile). Den var en historisk-phantastisk, nærmest i den foederale Dogmatik, der dramatisk fortabte sig i en Phantasie-Anskuelse af Adams Optræden som Befuldmægtiget for hele Slægten. Begge Forklaringer forklare naturligviis Intet, da den ene kun bortforklarer, hvad den selv har digtet ind; den anden blot digter Noget ind, som Intet forklarer.

Er Begrebet Arvesynd saaledes forskjelligt fra Begrebet den første Synd, at den Enkelte kun gjennem sit Forhold til Adam deeltager i den og ikke gjennem sit primitive Forhold til Synden? I saa Fald er da Adam atter bragt phantastisk udenfor Historien. Adams Synd er da et mere end forbigangent (*plusquam perfectum*). Arvesynden er det Nærværende, er Syndigheden, og Adam den Eneste, i hvem denne ikke var, da den blev ved ham. Man stræbte da ikke at forklare Adams Synd, men vilde forklare Arvesynden i dens Consequentser. Dog var Forklaringen ikke for Tænkningen. Deraf lader det sig godt forstaae, at et symbolsk Skrift udsiger Umuligheden af Forklaringen, og at dette Udsagn staaer uden Modsigelse med Forklaringen. De Schmalkaldiske Artikler lære udtrykkeligt: *peccatum hæreditarium tam profunda et tetra est corruptio naturæ, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturæ patefactione agnoscenda et credenda sit*. Dette Udsagn lader sig godt forene med Forklaringerne; thi i disse komme ikke saa meget Tankebestemmelserne frem som saadanne, men den fromme Følelse (i Retning af det Ethiske) giver sig Luft i sin Indignation paa Arvesynden, paatager sig Anklagerens Rolle, og er nu ene bekymret for med næsten qvindelig Lidenskabelighed, med en elskende Piges Sværmerie, at gjøre Syndigheden afskyeligere og afskyeligere og sig selv i den, saa at intet Ord er haardt nok for at betegne den Enkeltes Participeren i den. Vil man i denne Henseende overskue de forskjellige Confessioner, da frembyder der sig en Gradation, i hvilken den dybe protestantiske Fromhed gaaer af med Seiren. Den græske Kirke kalder Arvesynden: *ἀμαρτία πρωτοπατορικῶν*. Den har ikke engang et Begreb; thi dette Ord er kun en historisk Angivelse, der ikke som Begrebet angiver det Nærværende, men kun det historisk Afsluttede. *Vitium originis* (Tertullian) er vel et Begreb, men Sprogformen tillader dog at det Historiske kan fattes som det Overveiende. *Peccatum originale* (*quia originaliter tradatur*. Augustin) angiver Begrebet, der bliver end tydeligere bestemt ved Distinctionen mellem *peccatum originans* og *originatum*. Protestantismen forkaster scholastiske Bestemmelser (*carentia imaginis dei; defectus justitiæ originalis*) ligesom ogsaa, at Arvesynden skulde være *poena* (*concupiscentiam poenam esse non peccatum, disputant adversarii*. *Apolog. A. C.*) og nu begynder den begeistrede Climax: *vitium, peccatum, reatus, culpa*. Man bryder sig kun om den sønderknuste Sjels Veltalenhed, og kan derfor stundom lade en aldeles modsigende Tanke løbe ind med i Talen om Arvesynden (*nunc quoque afferens iram dei iis, qui secundum exemplum Adami peccarunt*). Eller hiin bekymrede Veltalenhed bryder sig aldeles Intet om Tanken, men udsiger det Forfærdelige om Arvesynden (*quo fit, ut omnes propter inobedientiam Adæ et Hevæ in odio apud deum simus*. *Form. Conc.*), der dog er forsigtig nok

til at protestere mod at tænke det; thi hvis man tænkte det, da blev jo Synden Menneskets Substant¹. Saasart Troens og Sønderknuselsens Begeistring forsvinder, kan man ikke mere hjælpes ved saadanne Bestemmelser, der kun gjør det let for den snilde Forstandighed at slippe fra Synds-Erkjendelse. Men at behøve andre Bestemmelser er dog et tvivlsomt Beviis for Tidens Fuldkommenhed, ganske i samme Forstand, som det at behøve andre end drachontiske Love.

1. Det at Form. Conc. forbød at tænke denne Bestemmelse maa imidlertid anprises netop som et Beviis paa den energiske Lidenskab, med hvilken den veed at lade Tænkningen støde an mod det Utænkelige, hvilken Energie er saare beundringsværdig mod den moderne Tænkning, der kun altformeget er løs paa Traaden.
(tilbage)

Det Phantastiske, som her har viist sig, gjentager sig ganske consequent paa et andet Punkt af Dogmatiken, i Forsoningen. Det læres, at Christus har gjort Fyldest for Arvesynden. Men hvorledes gaaer det da med Adam? Han bragte jo Arvesynden ind i Verden, var da Arvesynden ikke en actual Synd i ham? Eller betyder Arvesynden det Samme for Adam som for Enhver i Slægten? I saa Fald er Begrebet hævet. Eller var Adams hele Liv Arvesynden? Fødte den første Synd ikke andre Synder i ham? actuelle Synder? Feilen i det Foregaaende viser sig her tydeligere; thi Adam er kommen saa phantastisk udenfor Historien, at han er den Eneste, der er udelukket fra Forsoningen.

Hvorledes man da end stiller Problemet, saasart Adam kommer phantastisk udenfor, er Alt forvirret. At forklare Adams Synd er derfor at forklare Arvesynden, og ingen Forklaring hjælper Noget, der vil forklare Adam, men ikke Arvesynden, eller vil forklare Arvesynden, men ikke Adam. Dette har sin dybeste Grund i, hvad der er det Væsentlige i den menneskelige Existents, at Mennesket er Individuum og som saadant paa eengang sig selv og hele Slægten, saaledes, at hele Slægten participerer i Individet og Individet i hele Slægten¹. Fastholder man ikke dette, da kommer man enten ind i det pelagianske, socinianske, philanthropiske Eetall, eller i det Phantastiske. Forstandens Prosaisme er, at Slægten numerisk opløses i et einmal ein. Det Phantastiske er, at Adam nyder den velmeente Ære, at være mere end hele Slægten, eller den tvetydige Ære, at staae udenfor Slægten.

1. Dersom saaledes en Enkelt kunde aldeles falde af fra Slægten, da vilde hans Affald tillige bestemme Slægten anderledes, hvorimod, hvis et Dyr affaldt fra Arten, vilde Arten være aldeles ligegyldig derved.
(tilbage)

I ethvert Øieblik er det saaledes, at Individet er sig selv og Slægten. Dette er Menneskets Fuldkommenhed seet som Tilstand. Tillige er det en Modsigelse; men en Modsigelse er altid Udtryk for en Opgave; men en Opgave er Bevægelse; men en Bevægelse hen til det Samme som Opgave, der var som det Samme opgivet, er en historisk Bevægelse. Altsaa har Individet Historie; men har Individet Historie har Slægten det ogsaa. Ethvert Individuum har den samme Fuldkommenhed, netop derfor falde Individerne ikke numerisk fra hinanden, ligesaa lidet som Slægtens Begreb bliver et Phantom. Ethvert Individuum er væsentligt interesseret i alle andre Individets Historie, ja ligesaa væsentligt som i sin egen. Fuldenheden i sig selv er derfor den fuldkomne Participation i det Hele. Intet Individuum er ligegyldigt mod Slægtens Historie, ligesaa lidet som Slægten mod noget Individ. Idet da Slægtens Historie gaaer frem, begynder Individet bestandig forfra, fordi det er sig selv og Slægten, og deri igjen Slægtens Historie.

Adam er det første Menneske, han er paa eengang sig selv og Slægten. Det er ikke i Kraft af det æsthetisk Skjønne, at vi holde paa ham; ikke i Kraft af en høimodig Følelse, at vi slutte os til ham, for ikke at lade ham saa at sige staae i Stikken, som den, der forskyldte Alt; ikke i Kraft af Sympathiens Begeistring og Pietetens Overtalelse vi beslutte os til at dele Skyld med ham, som Barnet ønsker at være skyldigt med Faderen; ikke i Kraft af en tvungen Medlidenhed, der lærer os at finde os i, hvad vi nu eengang maa finde os i; men det er i Kraft af Tanken vi fastholde ham. Ethvert Forsøg derfor paa at forklare Adams Betydning for Slægten som caput generis humani naturale, seminale, foederale, for at erindre om dogmatiske Udtryk, forvirrer Alt. Han er ikke væsentlig forskjellig fra Slægten; thi saa er Slægten slet ikke til; han er ikke Slægten; thi saa er Slægten heller ikke til: Han er sig selv og Slægten. Hvad der derfor forklarer Adam forklarer Slægten og omvendt.

Begrebet den første Synd

Efter traditionelle Begreber er Forskjellen mellem Adams første Synd og ethvert Menneskes første Synd denne: Adams Synd betinger Syndigheden som Consequents, den anden første Synd forudsætter Syndigheden som Betingelse. Var det saa, da laae Adam virkelig udenfor Slægten, og denne begyndte ikke med ham, men havde en Begyndelse udenfor sig selv, hvilket strider mod ethvert Begreb.

At den første Synd betyder noget Andet end en Synd (∴ en Synd som flere andre), noget Andet end een Synd (∴ Nr. 1 i Forhold til Nr. 2), indsees let. Den første Synd er Qualitetens Bestemmelse, den første Synd er Synden. Denne er det Førstes Hemmelighed og dets Forargelse for den abstrakte Forstandighed, der mener, at een Gang er ingen Gang, men mange Gange er Noget, hvilket er aldeles bagvendt, da de mange Gange enten betyder hver især ligesaa meget som den første Gang, eller tilsammen ikke nær saa meget. Det er derfor en Overtro, naar man i Logiken vil mene, at der ved en fortsat quantitativ Bestemmen fremkommer en ny Qualitet; det er en utilgivelig Reticents, naar man vel ikke lægger Skjul paa, at det ikke gaaer ganske saaledes til, men skjuler Følgen deraf for hele den logiske Immanents ved at sige det med ind i den logiske Bevægelse, som Hegel gjør det¹. Den ny Qualitet fremkommer med det Første, med Springet, med det Gaadefuldes Pludselighed.

1. Overhovedet har denne Sætning om Forholdet mellem den quantitative Bestemmen og den ny Qualitet en lang Historie. Egentlig laae hele den græske Sophistik i blot at statuere en quantitativ Bestemmen, hvorfor dens høieste Forskjellighed er Lighed og Ulighed. I den nyere Philosophie har Schelling først villet hjælpe sig med en blot quantitativ Bestemmen til at forklare al Forskjellighed; dadlede siden det Samme hos Eschenmayer (i dennes Disputats). Hegel staturerede Springet, men staturerede det i Logiken. Rosenkrantz (i hans Psychologie) beundrer Hegel derfor. I det sidst udkomne Skrift af Rosenkrantz (om Schelling) dadler han denne og priser Hegel. Men Hegels Ulykke er netop den, at han vil gjøre den ny Qualitet gjeldende og dog ikke vil gjøre det, da han vil gjøre det i Logiken, der saasart dette erkjendes, maa faae en anden Bevidsthed om sig selv og sin Betydning.
(tilbage)

Dersom den første Synd betyder numerisk een Synd, saa bliver der ingen Historie af, saa faaer Synden hverken Historie i Individet eller i Slægten; thi Betingelsen derfor er den samme, om derfor end ikke som saadan Slægtens Historie er Individets, ligesaa lidet som Individets Slægtens, uden forsaavidt Modsigelsen bestandig udtrykker Opgaven.

Ved den første Synd kom Synden ind i Verden. Aldeles paa samme Maade gjelder det om ethvert senere Menneskes første Synd, at ved den kommer Synden ind i Verden. At den før Adams første Synd ikke var der, er en i Forhold til Synden selv aldeles tilfældig og uvedkommende Reflexion, der aldeles ikke har Betydning eller Ret til at gjøre Adams Synd større eller ethvert andet Menneskes første Synd mindre. Det er netop et logisk og ethisk Kjetteri, at man vil give det Udseende af, at Syndigheden i et Menneske quantitativt bestemmer sig saalænge, at den tilsidst ved en generatio æquivoca frembringer den første Synd i et Menneske. Dette skeer ikke, ligesaa lidet som at Trop, der dog var en Mester i den quantitative Bestemmens Tjeneste, ved Hjælp af den blev Candidat. Lad Matematikere og Astronomer hjælpe sig, hvis de kan, med uendeligt forsvindende Smaa-Størrelser, i Livet hjælper det Een ikke til at faae Attestats, end mindre til at forklare Aand. Hvis ethvert senere Menneskes første Synd saaledes fremgik af Syndigheden, da er hans første Synd kun uvæsentlig at bestemme som den første, men væsentlig at bestemme, hvis Sligt lod sig tænke, efter sit Løbenumer i Slægtens almindelige synkende Fond. Men saaledes er det ikke, og det er lige daarligt, ulogisk, uethisk, uchristeligt, at ville beile til den Ære, at være første Opfinder, og at ville skubbe Noget af sig, ved ikke at ville tænke Noget ved hvad man siger, at man ikke har gjort Andet end hvad alle Andre have gjort. Syndighedens Tilstedeværelse i et Menneske, Exemples Magt o. s. v., alt dette er blot quantitative Bestemmelser, der Intet forklare¹, med mindre man antager, at eet Individ er Slægten, istedenfor, at ethvert Individ er sig selv og Slægten.

1. Hvad Betydning de forøvrigt have som Medhenhørende i Slægtens Historie, som Tilløb til Springet, uden at kunne forklare Springet, er noget Andet.
(tilbage)

Fortællingen i Genesis om den første Synd er især i vor Tid bleven temmelig skjødesløst betragtet som en Mythe. Dette har sin gode Grund; da hvad man satte isteden netop var en Mythe, og endvidere en daarlig Mythe; thi naar Forstanden forfalder til det Mythiske, saa kommer der sjeldent andet end Passiar ud. Hiin Fortælling er den eneste dialektisk-consequente Opfattelse. Dens hele Gehalt er egentlig concentreret i den Sætning: *Synden kom ind i Verden ved en Synd*. Hvis dette ikke var saa, da var Synden kommet ind som noget Tilfældigt, hvilket man vel skal lade være at forklare. Vanskeligheden for Forstanden er netop Forklaringens Triumph, er dens dybsindige Consequents, at Synden forudsætter sig selv, at denne kommer saaledes ind i Verden, at den, idet den er, er forudsat. Synden kommer da ind som det Pludselige ∴ ved Springet; men dette Spring sætter tillige Qualiteten; men idet Qualiteten er sat, er i samme Øieblik Springet vendt ind i Qualiteten og forudsat af Qualiteten, og Qualiteten af Springet. Dette er en Forargelse for Forstanden, ergo er det en Mythe. Til Vederlag digter den selv en Mythe, der negter Springet, udlægger Cirkelen i en lige Linie, og nu gaaer Alt naturligt til. Den phantaserer Noget om, hvorledes Mennesket var før Syndefaldet, efterhaanden som Forstanden snakker derom, bliver den projekterede Uskyldighed i Passiarens Løb lidt efter lidt til Syndighed – og saa, saa er den der. Forstandens Foredrag ved denne Leilighed kan passende sammenlignes med den Børneremse, med hvilken Barndommen forlyster sig: Pole een Mester, Pole to Mester – – – Politi Mester – her er det jo, og fremkommet ganske naturligt ved det Foregaaende. Forsaavidt der skulde være Noget i Forstandens Mythe, maatte det være, at Syndigheden gaaer forud for Synden. Men dersom dette er sandt saaledes, at Syndigheden er kommen ind ved noget Andet end ved Synden, saa er Begrebet hævet. Men er den kommen ind ved Synden, saa er denne jo gaaet forud. Denne Modsigelse er den eneste dialektisk consequente, der baade magter Springet og Immanentsen (∴ den senere Immanents).

Ved Adams første Syndkom *altsaa Synden ind i Verden*. Denne Sætning, som er den almindelige, indeholder imidlertid en aldeles udvortes Reflexion, der vistnok har bidraget meget til svævende Misforstaaelsers Opkomst. At Synden kom ind i Verden, er ganske sandt; men dette vedkommer ikke saaledes Adam. Ganske skarpt og nøiagtigt udtrykt maa man sige, ved den første Synd kom Syndigheden ind i Adam. Om intet senere Menneske falder man paa at sige, at ved hans første Synd kommer Syndigheden ind i Verden, og dog kommer den ved ham paa en lignende Maade (∴ en Maade, der ikke er væsentlig forskjellig) ind i Verden; thi skarpt og nøiagtigt udtrykt er Syndigheden kun i Verden, forsaavidt den kommer ind ved Synden.

At man har udtrykt sig anderledes om Adam, har kun sin Grund i, at Consequentsen af Adams phantastiske Forhold til Slægten maa vise sig overalt. Hans Synd er Arvesynden. Ellers veed man Intet om ham. Men Arvesynden seet i Adam er kun hiin første Synd. Er Adam da det eneste Individ, der ikke har Historie? Saa kommer jo Slægten til at begynde med et Individ, der ikke er Individ, hvorved da baade Begrebet Slægt og Individ hæves. Kan noget andet Individ i Slægten i sin Historie have Betydning i Slægtens Historie, saa har Adam det ogsaa; har Adam det kun ved hiin første Synd, saa hæves Begrebet Historie, det vil sige saa er Historien forbi i det Øieblik, den begyndte¹.

-
1. Det gjelder bestandig om at faae Adam ind med i Slægten, ganske i samme Betydning som ethvert andet Individ. Dette burde Dogmatiken passe paa især for Forsoningens Skyld. Læren om, at Adam og Christus svare til hinanden, forklare slet Intet, men forvirrer Alt. Analogie kan der være, men Analogien er i Begrebet ufuldkommen. Kun Christus er et Individ, der er mere end Individ; men derfor kommer han heller ei i Begyndelsen, men i Tidens Fylde.
(tilbage)

Idet Slægten nu ikke begynder forfra med ethvert Individ¹, faaer Slægtens Syndighed vel en Historie. Denne gaaer imidlertid frem i quantitative Bestemmelser, medens Individet i Qualitetens Spring deeltager i den. Slægten begynder derfor ikke forfra med hvert Individ; thi saa er Slægten slet ikke til; men hvert Individ begynder forfra med Slægten.

-
1. Modsætningen er udtalt i § 1: Idet Slægtens Historie gaaer frem, begynder Individet bestandig forfra.
(tilbage)

Naar man da vil sige, at Adams Synd bragte Slægtens Synd ind i Verden, saa mener man det enten phantastisk, hvorved ethvert Begreb annulleres, eller man kan med samme Ret sige det om ethvert Individ, der ved sin første Synd bringer Syndigheden ind. At faae et Individ, som skal staa udenfor Slægten, til at begynde Slægten, er en Forstands-Mythe, ligesom den, at lade Syndigheden begynde paa nogen anden Maade end med Synden. Det man opnaaer er kun at sinke Problemet, der naturligviis vender sig til Mennesket Nr. 2 om Forklaringen, eller rettere til Mennesket Nr. 1, da Nr. 1 egentlig er blevet Nr. 0.

Hvad der ofte skuffer og hjælper til at bringe allehaande phantastiske Forestillinger i Gang er Generations-Forholdet, som var det senere Menneske væsentligt forskjelligt fra det første ved Nedstammelsen. Nedstammelsen er kun Udtrykket for Continuiteten i Slægtens Historie, hvilken altid bevæger sig i quantitative Bestemmelser, og derfor ingenlunde er istand til at skaffe et Individ frem; thi en Dyreslægt om den end har bevaret sig gennem 1000 og atter 1000 Generationer frembringer aldrig et Individ. Dersom det andet Menneske ikke havde nedstammet fra Adam, saa havde han ikke været det andet Menneske, men en tom Gjentagelse og hvoraf der ligesaa lidet var bleven Slægt som Individ. Hver enkelt Adam var bleven en Statue for sig selv, og derfor kun at bestemme ved den ligegyldige Bestemmelse γ : Tallet, i en endnu ufuldkomnere Forstand end naar de blaae Drengene benævnes efter Tallet. I det Høieste vilde enhver Enkelt have været sig selv, ikke sig selv og Slægten, ingen Historie faaet, som en Engel ingen Historie har, kun er sig selv og ikke parteciperer i nogen Historie.

Det behøver vel neppe at siges, at denne Opfattelse ikke forskylder nogen Pelagianisme, der lader ethvert Individ ubekymret om Slægten spille sin lille Historie paa sit Privattheater; thi Slægtens Historie gaaer jo roligt frem ad sin Gang, og i denne kommer intet Individ til at begynde paa samme Sted som et andet, medens ethvert Individ begynder forfra, og i samme Øieblik er der, hvor det skulde begynde i Historien.

§ 3

Begrebet Uskyldighed

Det gjelder her som allevegne, vil man i vore Dage have en dogmatisk Bestemmelse, maa man gjøre Begyndelsen med at glemme, hvad Hegel har opdaget for at hjælpe Dogmatiken. Man bliver underlig tilmode, naar man i Dogmatiker, der dog ellers ønske at være nogenlunde rettroende, paa dette Punkt seer Hegels yndede Bemærkning anført, at det Umiddelbares Bestemmelse er at ophæves, som var Umiddelbarhed og Uskyldighed aldeles identiske. Hegel har ganske consequent forflygtiget ethvert dogmatisk Begreb netop saa meget, at det frister en reduceret Existents som et aandrigt Udtryk for det Logiske. At det Umiddelbare maa ophæves, behøver man ikke Hegel til at sige, og han har da heller ei uddødelig Fortjeneste af at have sagt det, da det logisk tænkt end ikke er correct; thi det Umiddelbare maa ikke ophæves, da det aldrig er til. Begrebet Umiddelbarhed hører hjemme i Logiken, men Begrebet Uskyldighed i Ethiken, og ethvert Begreb maa der tales om ud af den Videnskab, hvilken det tilhører, hvad enten Begrebet nu tilhører Videnskaben saaledes, at det udvikles der, eller det udvikles ved at forudsættes.

Uethisk er det nu at sige, at Uskyldigheden maa ophæves; thi selv om den ogsaa var ophævet i det Øieblik, den udsagdes, saa forbyder Ethiken at glemme, at den kun kan ophæves ved Skyld. Naar man derfor taler om Uskyldigheden som om Umiddelbarheden, og er logisk nærgaaende og barsk med at lade dette Flygtigste være forsvundet, eller æsthetisk følsom over hvad det var og at det er forsvundet, saa er man kun geistreich, og glemmer Pointen.

Som da Adam tabte Uskyldigheden ved Skylden, saaledes taber ethvert Menneske den. Var det ikke ved Skyld, han tabte den, var det heller ikke Uskyldigheden, han tabte, og var han ikke uskyldig, før han blev skyldig, saa blev han aldrig skyldig.

Hvad Adams Uskyldighed angaaer, da har det ikke manglet paa allehaande phantastiske Forestillinger, hvad enten disse opnaaede symbolsk Værdighed i Tider, da Fløilet paa Kirkens Prædikestol saavelsom paa Slægtens Begyndelse var mindre luslidt end nu; eller mere eventyrligt streifede om som Digtningens suspecte Opfindelser. Jo mere phantastisk man fik Adam paaklædt, desto uforklarligere blev det, at han kunde synde, desto forfærdeligere blev hans Synd. Han havde imidlertid eengang for alle forspildt den hele Herlighed, og derover blev man efter Tid og Leilighed sentimental eller vittig, tungsindig eller letsindig, historisk sønderknust, eller phantastisk munter; men Pointen deri fattede man ikke ethisk.

Hvad de senere Menneskers (γ : Alle undtagen Adam og Eva) Uskyldighed angaaer, da havde man noget ringe Forestillinger. Den ethiske Rigorisme oversaae det Ethiskes Grændse, og var redelig nok til at troe, at Menneskene ikke vilde benytte Leiligheden til at smutte fra det Hele, naar Udflugten gjordes saa let; Letsindigheden indsaae slet Intet. Men kun ved Skyld tabes Uskyldigheden; ethvert Menneske taber væsentlig paa samme Maade Uskyldigheden, som Adam gjorde det, og det er hverken i Ethikens Interesse, at gjøre Alle uden Adam til bekymrede og interesserede Tilskuere af Skyldigheden, men ikke til Skyldige; eller i Dogmatikens Interesse, at gjøre Alle til interesserede og deeltagende Tilskuere ved Forsoningen, men ikke til Forsonede.

Naar man saa ofte har spildt Dogmatikens og Ethikens og sin egen Tid paa at overveie, hvad der vilde

have skeet, hvis Adam ikke havde syndet, saa viser dette blot, at man bringer en urigtig Stemning og altsaa ogsaa et urigtigt Begreb med sig. Den Uskyldige kan aldrig falde paa at spørge saaledes, men den Skyldige synder, naar han spørger saaledes; thi han vil i sin æsthetiske Nysgjerrighed ignorere, at han selv har bragt Skyldigheden ind i Verden, selv har tabt Uskyldigheden ved Skyld.

Uskyldigheden er derfor ikke som det Umiddelbare Noget, der maa ophæves, hvis Bestemmelse er at ophæves, Noget der egentlig ikke er til, men selv, idet det er ophævet, først derved og først da bliver til som det, der var førend det blev ophævet og nu er ophævet. Umiddelbarheden ophæves ikke ved Middelbarheden, men idet Middelbarheden kommer frem, har den i samme Øieblik hævet Umiddelbarheden. Umiddelbarhedens Ophævelse er derfor en immanent Bevægelse i Umiddelbarheden, eller den er en immanent Bevægelse i Middelbarheden i modsat Retning, ved hvilken denne forudsætter Umiddelbarheden. Uskyldigheden er Noget, der hæves ved en Transcendents, netop fordi Uskyldigheden er *Noget*, (hvorimod det rigtigste Udtryk om Umiddelbarheden er det, som Hegel bruger om den rene Væren, er Intet), hvorfor der da ogsaa, naar Uskyldigheden ved Transcendentsen er hævet, kommer noget ganske Andet ud deraf, medens Middelbarheden netop er Umiddelbarheden. Uskyldigheden er en *Qualitet*, den er en *Tilstand*, der meget godt kan bestaae, og derfor har den logiske Hasten, for at faae den ophævet, intet at betyde, medens den i Logiken skulde see at skynde sig lidt mere; thi der kommer den altid, selv naar den er iilsomst, for silde. Uskyldigheden er ikke en Fuldkommenhed, man skal ønske tilbage; thi saasnart man ønsker den, er den tabt, og da er det en ny Skyld at spille Tiden med Ønsker. Uskyldigheden er ikke en Ufuldkommenhed, ved hvilken man ikke kan blive staaende, thi sig selv er den altid nok, og den, der har tabt den, det vil sige saaledes som den kun kan tabes, ikke som det maaskee behager ham at ville have tabt den, ɔ: ved Skyld, han vil vel ikke falde paa at anprise sin Fuldkommenhed paa Uskyldighedens Bekostning.

Fortællingen i Genesis giver nu ogsaa den rigtige Forklaring af Uskyldighed. Uskyldighed er Uvidenhed. Den er ingenlunde det Umiddelbares rene Væren, men den er Uvidenhed. At man, naar man udenfra betragter Uvidenheden, seer den bestemt hen til Viden, er noget, som aldeles ikke vedkommer Uvidenheden.

Det er vel indlysende, at denne Opfattelse ikke forskylder en Pelagianisme. Slægten har sin Historie, i denne har Syndigheden sin continuerlige quantitative Bestemmethed, men Uskyldigheden tabes bestandig kun ved Individets qualitative Spring. At denne Syndighed, som er Slægtens Progres, i den Enkelte, der i sin Akt overtager den, kan vise sig som større eller mindre Disposition, er vel sandt, men dette er et Mere eller Mindre, en quantitativ Bestemmen, der ikke constituerer Begrebet Skyld.

§ 4

Begrebet Syndefald

Naar da Uskyldigheden er Uvidenhed, saa synes det, at forsaavidt Slægtens Skyldighed i sin quantitative Bestemmethed er tilstede i den Enkeltes Uvidenhed og ved hans Akt viser sig som hans Skyldighed, at der da bliver en Forskjel mellem Adams Uskyldighed og ethvert senere Menneskes. Svaret er allerede givet, at et Mere ikke constituerer en *Qualitet*. Tillige kunde det synes, at det blev lettere at forklare, hvorledes et senere Menneske tabte Uskyldigheden. Dette er imidlertid kun Tilsyneladelse. Den yderste quantiterende Bestemmethed forklarer ligesaa lidet det qualitative Spring som den laveste; kan jeg forklare Skylden i et senere Menneske, kan jeg ligesaa godt forklare den i Adam. Ved Vane og især ved Tankeløshed og ethisk Stupiditet har det faaet Udseende af, at det Første var lettere end det Sidste. Man vil saa gjerne luske sig fra Consequentsens Solstik, der sigter lige paa Eens Isse. Man vil finde sig i Syndigheden, bære med paa den, o. s. v. o. s. v. Man skal ingen Uleilighed gjøre sig, Syndigheden er ikke en Epidemie, der forplantes som Koekopperne, »og enhver Mund skal tilstoppes.« At et Menneske med dyb Alvor kan sige, at han blev født i Elendighed og hans Moder undfangede ham i Synd, er ganske sandt; men egentlig kan han først ret sørge derover, idet han selv bragte Skylden ind i Verden, og drog Alt dette over sig, thi det er en Modsigelse at ville sørge *æsthetisk* over *Syndigheden*. Den Eneste, der uskyldig sørgede over Syndigheden, var Christus, men han sørgede ikke over den som en Skjebne, i hvilken han maatte finde sig, men sørgede som den, der frit valgte at bære al Verdens Synd og lide dens Straf. Dette er ingen æsthetisk Bestemmelse, fordi Christus var mere end Individ.

Uskyldighed er da Uvidenhed; men hvorledes tabes den? At repetere her alle de sindrige og taabelige Hypoteser, hvormed Tænkere og Projektmagere, der kun nysgjerrigt vare interesserede i det store menneskelige Anliggende, man kalder Synden, have belæmret Historiens Begyndelse, agter jeg ikke. Deels ønsker jeg ikke at spille Andres Tid med at fortælle, hvad jeg selv har spildt Tid paa at faae at vide, deels ligger det Hele udenfor Historien i det Tusmørke, hvor Hexe og Projektmagere ride omkaps paa et Kisteskaft

og en Pølsepind.

Den Videnskab, der har med Forklaringen at gjøre, er Psychologien, der dog blot kan forklare hen til Forklaringen, og fremfor Alt maa vogte sig for ikke at give det Udseende af at forklare, hvad ingen Videnskab forklarer, og som kun Ethiken yderligere forklarer ved at forudsætte det gennem Dogmatiken. Vil man tage den psykologiske Forklaring og nu gjentage den nogle Gange, og derpaa mene, at det ikke er usandsynligt, at Synden paa den Maade kom ind i Verden, saa har man forvirret Alt. Psychologien har at blive indenfor sin Grændse, da kan dens Forklaring altid have sin Betydning.

En psykologisk Forklaring af Syndefaldet findes i Usteris *Udvikling af det paulinske Lærebegreb* godt og klart fremsat. Nu er Theologien bleven saa speculativ, at den lader haant om Sligt, det er jo ogsaa langt nemmere at forklare, at det Umiddelbare maa ophæves, og hvad Theologien stundom gjør er endnu langt bequemmere, i Forklaringens afgjørende Øieblik at blive usynlig for de speculative Tilbederes Øine. Usteris Udvikling løber ud paa, at Forbudet selv, ikke at maatte spise af Kundskabens Træ, fødte Synden i Adam. Den overseer slet ikke det Ethiske, men tilstaaer, at den ligesom blot prædisponerer, hvad der bryder frem i Adams qualitative Spring. Videre at fremsætte denne Udvikling saaledes som den er given, agter jeg ikke. Enhver har jo læst den, eller kan jo læse den hos Forfatteren¹.

1. Hvad Fr. Baader med sædvanlig Fynd og Myndighed har udviklet i flere Skrifter med Hensyn til Fristelsens Betydning for Frihedens Consolidation, samt om det Misforstaaende i at fatte Fristelse eensidigen som Fristelse til det Onde, eller som den, hvis Bestemmelse er at lade Mennesket falde, da man snarere maa betragte Fristelsen som Frihedens nødvendige Andet - maa naturligviis Enhver kjende, der vil tænke over nærværende Gjenstand. Her at fortælle det igjen, gjøres ikke fornødent, Fr. Baaders Skrifter ere til. Videre at forfølge hans Tanke, lader sig ei heller gjøre her, fordi det synes mig, at Fr. Baader har overseet Mellembestemmelser. Overgangen fra Uskyldighed til Skyld blot gennem Begrebet Fristelse bringer let Gud i et næsten eksperimenterende Forhold til Mennesket, og overseer den mellemliggende psykologiske lagttagelse, da Mellembestemmelsen dog bliver concupiscentia, og er endelig mere en dialektisk Overveielse af Fristelsens Begreb, end en psykologisk Forklaring af det Nærmere.
(tilbage)

Hvad der mangler denne Forklaring, er, at den ikke ret vil være psykologisk. Dette er naturligviis ingen Dadel; thi den har ikke selv villet det, men har sat sig en anden Opgave, at udvikle Pauli Lære og at knytte sig til det Bibelske. Men i denne Henseende har Bibelen ofte virket skadeligt. Idet man begyndte en Overveielse, har man sat sig visse classiske Steder fast i Hovedet og Eens Forklaring og Viden bliver nu en Arrangeren af disse Steder, som var det Hele Een saa fremmed. Jo naturligere jo bedre, om man end er villig til i al Ærbødighed at hensætte sin Forklaring til Bibelens Skjøn, og hvis den ikke bestaaer med denne, da see at forklare om igjen. Man kommer saaledes ikke i den bagvendte Stilling at skulle forstaae Forklaringen før man har forstaaet, hvad det er den skal forklare, ikke heller i den underfundige Stilling, at benytte Skriftsteder ligesom den persiske Konge mod Ægypterne brugte deres hellige Dyr, for at sikkre sig.

Naar man lader Forbudet betinge Syndefaldet, saa lader man Forbudet vække en concupiscentia. Her har allerede Psychologien overskredet sin Competence. En concupiscentia er en Bestemmelse af Skyld og Synd før Skyld og Synd, og som dog ikke er Skyld og Synd : sat ved denne. Det qualitative Spring enerveres, Syndefaldet bliver noget Successivt. Det skjønnes heller ikke, hvorledes Forbudet vækker concupiscentia, om det end er vist baade af hedensk og christelig Erfaring, at Menneskets Attraa er til det Forbudne. Men Erfaringen kan man ikke saaledes udendvidere beraabe sig paa, da der nærmere maatte spørges, i hvilket Afsnit af Livet det erfares. Mellembestemmelsen concupiscentia er heller ei tvetydig, hvorpaa man strax kan see, at den ingen psykologisk Forklaring er. Det stærkeste, egentlig det mest positive Udtryk, den protestantiske Kirke bruger om Arvesyndens Tilstedeværelse i Mennesket, er netop at han fødes med concupiscentia (Omnes homines secundum naturam propagati nascuntur cum peccato h. e. sine metu dei, sine fiducia erga deum et cum concupiscentia). Og dog gjør den protestantiske Lære en væsentlig Forskjel mellem det senere Menneskes Uskyldighed (hvis der kan være Tale om en saadan) og Adams.

Den psykologiske Forklaring maa ikke besnakke Pointen, men blive i sin elastiske Tvetydighed, af hvilken Skylden bryder frem i det qualitative Spring.

Begrebet Angst

Uskyldigheden er Uvidenhed. I Uskyldigheden er Mennesket ikke bestemt som Aand, men sjælelig bestemt i umiddelbar Eenhed med sin Naturlighed. Aanden er drømmende i Mennesket. Denne Opfattelse er ganske i Overensstemmelse med Bibelens, der ved at negte Mennesket i Uskyldigheden Kjendskab til Forskjellen mellem Godt og Ondt bryder Staven over alle katholsk-fortjenstlige Phantasterier.

I denne Tilstand er der Fred og Hvile; men der er paa samme Tid noget Andet, hvilket ikke er Ufred og Strid; thi der er jo Intet at stride med. Hvad er det da? Intet. Men hvilken Virkning har Intet? Det føder Angst. Dette er Uskyldighedens dybe Hemmelighed, at den paa samme Tid er Angst. Drømmende projekterer Aanden sin egen Virkelighed, men denne Virkelighed er Intet, men dette Intet seer Uskyldigheden bestandig udenfor sig.

Angst er en Bestemmelse af den drømmende Aand, og hører som saadan hjemme i Psychologien. Vaagen er Forskjellen mellem mig selv og mit Andet sat, sovende er den suspenderet, drømmende er den et antydet Intet. Aandens Virkelighed viser sig bestandig som en Skikkelse, der frister dens Mulighed, men er borte saa snart den griber efter den, og er et Intet, der kun kan ængste. Mere kan den ikke, saa længe den kun viser sig. Begrebet Angst seer man næsten aldrig behandlet i Psychologien, jeg maa derfor gjøre opmærksom paa, at det er aldeles forskjelligt fra Frygt og lignende Begreber, der referere sig til noget bestemt, medens Angst er Frihedens Virkelighed som Mulighed for Muligheden. Man vil derfor ikke finde Angst hos Dyret, netop fordi det i sin Naturlighed ikke er bestemt som Aand.

Naar vi ville betragte de dialektiske Bestemmelser i Angst, da viser det sig, at disse netop have den psykologiske Tvetydighed. Angst er *en sympathetisk Antipathie* og *en antipathetisk Sympathie*. Man seer, tænker jeg, letteligen, at det er i en ganske anden Forstand en psykologisk Bestemmelse end hiin concupiscentia. Sprogbrug bekræfter det fuldkommen, man siger: den søde Angst, den søde Bæængstelse, man siger: en underlig Angst, en sky Angst o. s. v.

Den Angst, der er sat i Uskyldigheden, er da for det første ingen Skyld, for det andet er den ingen besværende Byrde, ingen Lidelse, der ikke lod sig bringe i Samklang med Uskyldighedens Salighed. Naar man vil iagttage Børn, vil man finde denne Angst bestemtere antydet som en Søgen efter det Eventyrlige, det Uhyre, det Gaadefulde. At der gives Børn, hos hvilke den ikke findes, beviser Intet; thi Dyret har den heller ikke, og jo mindre Aand jo mindre Angst. Denne Angst hører Barnet saa væsentligen til, at han ikke vil undvære den; om den end ængster ham, fængsler den ham dog i sin søde Bæængstelse. Hos alle de Nationer, hos hvilke det Barnlige er bevaret som Aandens Drømmen er denne Angst; og jo dybere den er, jo dybere er Nationen. Det er kun en prosaisk Dumhed, der mener, at det er en Desorganisation. Angst har her samme Betydning som Tungsind paa et langt senere Punkt, hvor Friheden, efter at have gennemløbet de ufuldkomne Former af sin Historie, i dybeste Forstand skal komme til sig selv¹.

-
1. Herom kan man eftersee » *Enten - Eller*« (Kbhvn. 1843), især naar man er opmærksom paa, at første Deel er den Tungsindighed, i sin angstfulde Sympathie og Egoisme, der forklares i anden Deel. (tilbage)

Ligesom da Angestens Forhold til sin Gjenstand, til Noget, hvilket er Intet (Sprogbrug siger ogsaa prægnant: at ængstes for Intet) er aldeles tvetydigt, saaledes vil den Overgang, der her kan gjøres fra Uskyldighed til Skyld, netop være saa dialektisk, at den viser, at Forklaringen er, hvad den skal være, psykologisk. Det qualitative Spring er udenfor al Tvetydighed, men den, der gennem Angst bliver skyldig, han er jo uskyldig; thi det var ikke ham selv, men Angesten, en fremmed Magt, der greb ham, en Magt, han ikke elskede, men ængstedes for; - og dog er han jo skyldig, thi han sank i Angesten, som han dog elskede idet han frygtede den. Der gives i Verden intet Tvetydigere end dette, og derfor er denne den eneste psykologiske, medens den, for atter at gjentage det, aldrig falder paa at ville være Forklaringen, der forklarer det qualitative Spring. Enhver Forestilling om, at Forbudet fristede ham, eller at Forførelsen bedrog ham, har kun for en overfladisk lagttagelse den tilstrækkelige Tvetydighed, forvansker Ethiken, frembringer en quantitativ Bestemmen, og vil ved Psychologiens Hjælp gjøre Mennesket en Compliment paa det Ethiskes Bekostning, hvilken Compliment Enhver, der er ethisk udviklet, maa frabede sig som en ny end profundere Forførelse.

At Angesten kommer tilsyne er det, hvorom Alt dreier sig. Mennesket er en Synthese af det Sjælelige og det Legemlige. Men en Synthese er utænkelig, naar de Tvende ikke enes i et Tredie. Dette Tredie er Aanden. I Uskyldigheden er Mennesket ikke blot Dyr, som han da overhovedet, hvis han noget Øieblik i sit Liv var blot Dyr, aldrig vilde blive Menneske. Aanden er altsaa tilstede, men som umiddelbar, som drømmende.

Forsaavidt den nu er tilstede, er den paa en Maade en fjendlig Magt; thi den forstyrrer bestandig det Forhold mellem Sjæl og Legeme, der vel har Bestaaen, men dog ikke har Bestaaen, forsaavidt det først faaer det ved Aanden. Paa den anden Side er den en venlig Magt, der jo netop vil constituere Forholdet. Hvilket er da Menneskets Forhold til denne tvetydige Magt, hvorledes forholder Aanden sig til sig selv og til sin Betingelse? Den forholder sig som Angest. Blive af med sig selv kan Aanden ikke; gribe sig selv, kan den heller ikke, saa længe den har sig selv udenfor sig selv; synke ned i det Vegetative kan Mennesket heller ikke, thi han er jo bestemt som Aand; flye Angesten kan han ikke, thi han elsker den; egentlig elske den kan han ikke, thi han flyer den. Nu er Uskyldigheden paa sin Spidse. Den er Uvidenhed, men ikke en dyrisk Brutalitet, men en Uvidenhed, der er bestemt af Aand, men som netop er Angest, fordi dens Uvidenhed er om Intet. Her er ingen Viden om Godt og Ondt o. s. v.; men Videns hele Virkelighed projekterer sig i Angesten som Uvidenhedens uhyre Intet.

Endnu er Uskyldigheden, men der behøver blot at lyde et Ord, saa er Uvidenheden concentreret. Dette Ord kan Uskyldigheden naturligviis ikke forstaae, men Angesten har ligesom faaet sit første Bytte, istedenfor Intet har den faaet et gaadefuldt Ord. Naar det saaledes hedder i Genesis, at Gud sagde til Adam: »blot af Kundskabens Træ paa Godt og Ondt maa Du ikke spise«, saa følger det jo af sig selv, at Adam egentlig ikke forstod dette Ord; thi hvor skulde han forstaae Forskjellen paa Godt og Ondt, da denne Adskillelse jo først fulgte med Nydelsen.

Naar man nu antager, at Forbudet vækker Lysten, da faaer man en Viden, istedenfor Uvidenhed, thi Adam maa da have haft en Viden om Friheden, siden Lysten var den at bruge den. Denne Forklaring er derfor bag efter. Forbudet ængster ham, fordi Forbudet vækker Frihedens Mulighed i ham. Hvad der gik Uskyldigheden forbi som Angestens Intet, det er nu kommet ind i ham selv og er atter her et Intet, den ængstende Mulighed af at *kunne*. Hvad det er, han kan, derom har han ingen Forestilling; thi ellers forudsætter man jo, hvad i Almindelighed skeer, det Senere, Forskjellen mellem Godt og Ondt. Kun Muligheden af at kunne er der som en højere Form af Uvidenhed, som et højere Udtryk af Angest, fordi det i en højere Forstand er og er ikke, fordi han i en højere Forstand elsker og flyer det.

Efter Forbudets Ord følge Dommens Ord: da skal Du visseligen døe. Hvad det vil sige, at døe, fatter naturligviis Adam slet ikke, hvorimod der jo Intet er til Hinder for, hvis man antager det sagt til ham, at han har faaet Forestillingen om det Forfærdelige. Selv Dyret kan jo i denne Henseende forstaae det mimiske Udtryk og Bevægelsen i den Talendes Stemme uden at forstaae Ordet. Dersom man lader Forbudet vække Lysten, saa maa man ogsaa lade Straffens Ord vække en afskrækkende Forestilling. Dette forvirrer imidlertid. Forfærdelsen her bliver kun Angest; thi det Udsagte har Adam ikke forstaaet, og har altsaa kun igjen Angestens Tvetydighed. Den uendelige Mulighed af at kunne, som Forbudet vakte, rykkes nu nærmere ved, at denne Mulighed udviser en Mulighed som sin Følge.

Saaledes er Uskyldigheden bragt til sit Yderste. Den er i Angesten i Forhold til det Forbudne og Straffen. Den er ikke skyldig, og dog er der en Angest, som var den tabt.

Længere kan Psychologien ikke komme, men dette kan den naae, og fremfor Alt dette kan den i sin lagttagelse af Menneskelivet vise atter og atter.

Jeg knyttede mig her i Slutningen til den bibelske Fortælling. Jeg lod Forbudet og Straffens Røst komme udenfra. Dette har naturligviis piint mangen Tænkere. Den Vanskelighed er dog kun at smile ad. Uskyldigheden kan jo godt tale; forsaavidt eier den i Sproget Udtrykket for alt Aandeligt. Forsaavidt behøver man blot at antage, at Adam har talet med sig selv. Den Ufuldkommenhed i Fortællingen, at en Anden taler til Adam om hvad han ikke forstaaer, falder da bort. Fordi Adam har kunnet tale, deraf følger jo ikke i dybere Forstand, at han har kunnet forstaae det Udsagte. Fremfor Alt gjælder dette om Forskjellen mellem Godt og Ondt, hvilken vel er i Sproget, men kun er for Friheden. Uskyldigheden kan godt sige denne Forskjel, men Forskjellen er ikke for den, og har for den kun den Betydning, vi i det Foregaaende have viist.

§ 6

Angest som Arvesyndens Forudsætning og som forklarende Arvesynden retrogradt i Retning af dens Oprindelse

Lad os saa nøiere gennemgaae Fortællingen i Genesis, idet vi gjøre et Forsøg paa at opgive den fixe Idee, at det er en Mythe, og idet vi minde os om, at ingen Tid har været saa flink i at frembringe Forstands-Myther

som vor, der selv frembringer Myther, medens den vil udrydde alle Myther.

Adam var da skabt, havde givet Dyrene Navne (her er altsaa Sproget, om end paa en lignende ufuldkommen Maade, som Børnene lære det ved i Fibelbrættet at kjende et Dyr), men havde ikke fundet Selskab for sig. Eva var skabt, dannet af hans Ribbeen. Hun stod i saa inderligt Forhold til ham som muligt, men dog var det endnu et udvortes Forhold. Adam og Eva er blot en numerisk Gjentakelse. Om der i den Forstand var tusinde Adam'er betyder ikke mere end der er een. Dette med Hensyn til Slægtens Nedstammen fra eet Par. Naturen ynder ikke en betydningsløs Overflødighed. Antager man derfor, at Slægten nedstammer fra flere Par, saa har der været et Øieblik, da Naturen havde en intetsigende Overflødighed. Saasntart Generations-Forholdet er sat, er intet Menneske en Overflødighed; thi hvert Individ er sig selv og Slægten.

Nu følger Forbudet og Dommen. Men Slangen var trædskere end alle Markens Dyr, den forlokkede Qvinden. Om man nu end vil kalde dette en Mythe, da maa man dog ikke glemme, at den slet ikke forstyrrer Tanken eller forvirrer Begrebet saaledes som en Forstands-Mythe gjør det. Mythen lader det foregaae udvortes, der er indvortes.

Hvad her først er at paaagte er, at Qvinden bliver først forført, at hun derpaa forfører Manden. Jeg skal senere søge at udvikle i et andet Capitel, i hvilken Forstand Qvinden er, som man siger, det svagere Kjøen, samt at Angest er hende mere tilhørende end Manden¹.

-
1. Herved er Intet afgjort om Qvindens Ufuldkommenhed i Forhold til Manden. Om Angest end tilhører hende mere end Manden, er Angest dog ingenlunde et Tegn paa Ufuldkommenhed. Skal der være Tale om Ufuldkommenhed, da ligger den i noget Andet, nemlig deri, at hun i Angesten søger ud over sig selv til et andet Menneske, til Manden.

(tilbage)

Flere Gange i det Foregaaende er der mindet om, at den Opfattelse, der fremsættes i dette Skrift, ikke negter Syndighedens Forplantelse i Generationen, eller med andre Ord at Syndigheden i Generationen har sin Historie, kun siges der, at denne bevæger sig i quantitative Bestemmelser, medens bestandig Synden kommer ind ved Individets qualitative Spring. En Betydning af Generationens Quantiteten kan man allerede see her. Eva er det Deriverede. Vel er hun skabt ligesom Adam, men hun er skabt ud af en foregaaende Skabning. Vel er hun uskyldig ligesom Adam, men der er ligesom en Ahnelse om en Disposition, der vel ikke er, men dog kan synes som et Vink om den ved Forplantelsen satte Syndighed, der er det Deriverede, hvilket prædisponerer den Enkelte uden dog at gjøre ham skyldig.

Hvad der i § 5 er sagt om Forbudets og Dommens Ord maa her mindes. Den Ufuldkommenhed i Fortællingen, hvorledes Nogen skulde falde paa at sige til Adam, hvad han væsentlig ikke kan forstaae, falder bort, naar vi betænke, at den Talende er Sproget, og det altsaa er Adam selv, der taler¹.

-
1. Hvis man her yderligere vil sige, at saa bliver det et Spørgsmaal, hvorledes det første Menneske lærte at tale, saa vil jeg svare, at det er ganske sandt, men tillige, at det ligger udenfor denne hele Undersøgelses Omfang. Dette maa dog ikke misforstaaes, som om jeg ved mit undvigende Svar efter moderne filosofisk Skik tillige vilde give mig Mine af, at paa et andet Sted *kunde* jeg besvare det. Men saa meget staaer dog fast, at det ikke gaaer an, at lade Mennesket selv have opfundet Sproget.

(tilbage)

Nu staaer Slangen tilbage. Jeg er ingen Ven af Aandrihed, og skal volente deo modstaae Slangens Fristelser, der, som den i Tidens Begyndelse fristede Adam og Eva, i Tidens Løb fristede Skribenterne – til at være aandrige. Jeg tilstaaer hellere reent ud, at jeg ingen bestemt Tanke kan knytte til den. Vanskeligheden med Slangen er desuden en ganske anden, den nemlig at lade Fristelsen komme udvortes fra. Dette strider ligefrem mod Bibelens Lære, mod det bekjendte classiske Sted hos Jakob, at Gud frister Ingen og fristes og ikke af Nogen, men at Enhver fristes af sig selv. Naar man nemlig troer, at have reddet Gud ved at lade Mennesket fristes af Slangen, og forsaavidt mener at være i Overensstemmelse med Jakob, »at Gud frister Ingen«, saa støder man an mod det Næste, at Gud ikke fristes af Nogen; thi Slangens Attentat mod Mennesket var tillige en indirecte Fristelse mod Gud ved at blande sig ind i Forholdet mellem Gud og Mennesket; og man støder an mod det Tredie, at ethvert Menneske fristes af sig selv.

Nu følger Syndefaldet. Dette kan Psychologien ikke forklare; thi det er det qualitative Spring. Men lad os et Øieblik betragte Følgen, som den angives i hiin Fortælling, for endnu engang at fæste Blikket paa Angesten

som Arvesyndens Forudsætning.

Følgen var en dobbelt, at Synden kom ind i Verden, og at det Sexuelle blev sat, og det Ene skal være uadskilleligt fra det Andet. Dette er af yderste Vigtighed for at vise Menneskets oprindelige Tilstand. Var han nemlig ikke en Synthese, der hvilede i et Tredie, saa kunde Eet ikke have to Følger. Var han ikke en Synthese af Sjæl og Legeme, der bæres af Aand, kunde det Sexuelle aldrig komme ind med Syndigheden.

Projektmagier ville vi lade udenfor, og ganske simpelt antage den sexuelle Forskjelligheds Tilstedeværen før Syndefaldet, kun at den dog ikke var, fordi den ikke er i Uvidenhed. I denne Henseende have vi Medhold i Skriften.

I Uskyldigheden var Adam som Aand drømmende Aand. Synthesen er altsaa ikke virkelig; thi det Forbindende er netop Aanden, og denne er endnu ikke sat som Aand. Hos Dyret kan den sexuelle Forskjellighed være udviklet instinkttagtig, men saaledes kan et Menneske ikke have den, netop fordi han er Synthese. I det Øieblik da Aanden sætter sig selv, sætter den Synthesen, men for at sætte Synthesen, maa den først adskillende gennemtrænge den, og det yderste af det Sandselige er netop det Sexuelle. Denne Yderlighed kan Mennesket først naae, i det Øieblik Aanden bliver virkelig. Før den Tid er han ikke Dyr, men heller ikke egentlig Menneske, først i det Øieblik han bliver Menneske, bliver han det ogsaa derved, at han tillige er Dyr.

Syndigheden er da ikke Sandseligheden, ingenlunde, men uden Synden ingen Sexualitet og uden Sexualitet ingen Historie. En fuldkommen Aand har hverken det Ene eller det Andet, hvorfor jo ogsaa den sexuelle Different er hævet i Opstandelsen, og hvorfor heller ingen Engel har Historie. Selv om Michael havde optegnet alle de Ærinder, i hvilke han var bleven udsendt, og som han havde fuldkommet, er dette jo dog ikke hans Historie. Først i det Sexuelle er Synthesen sat som Modsigelse, men tillige, som enhver Modsigelse, som Opgave, hvis Historie i samme Øieblik begynder. Denne er Virkeligheden, forud for hvilken Frihedens Mulighed gaaer. Men Frihedens Mulighed er ikke at kunne vælge det Gode eller det Onde. En saadan Tankeløshed er ligesaa lidet i Skriftens som i Tænkingens Medfør. Muligheden er at *kunne*. I et logisk System er det nemt nok at sige, at Muligheden gaaer over til Virkelighed. I Virkeligheden er det ikke saa let, og der behøves en Mellembestemmelse. Denne Mellembestemmelse er Angesten, hvilken ligesaa lidet forklarer det kvalitative Spring, som den ethisk retfærdiggjør det. Angest er ikke en Bestemmelse af Nødvendigheden, men heller ei af Friheden, den er en hildet Frihed, hvor Friheden ikke er fri i sig selv, men hildet, ikke i Nødvendigheden, men i sig selv. Er Synden kommen nødvendigt ind i Verden (hvilket er en Modsigelse), saa er der ingen Angest. Er Synden kommen ind ved en Akt af et abstrakt liberum arbitrium (der da ligesaa lidet som senere i Verden har existeret i Begyndelsen, da det er en Tanke-Uting), saa er der heller ikke Angest. Logisk at ville forklare Syndens Indkommen i Verden, er en Taabelighed, der kun kan falde Folk ind, der ere latterligen bekymrede for at faae en Forklaring.

Dersom jeg her havde Lov at gjøre et Ønske, saa vilde jeg ønske, at ingen Læser var dybsindig nok til at spørge: hvis Adam nu ikke havde syndet? I det Øieblik Virkeligheden er sat, gaaer Muligheden ved Siden som et Intet, der frister alle tankeløse Mennesker. At Videnskaben dog ikke kan beslutte sig til at holde Menneskene i Ave og sig selv i Tømme! Naar Een gjør et dumt Spørgsmaal, da see man vel til, at man ikke svarer ham; thi ellers er man nok saa dum som Spørgeren. Det Taabelige i hiint Spørgsmaal ligger ikke saa meget i Spørgsmaalet, som i at man dermed henvender sig til Videnskaben. Naar man bliver hjemme med det, som den kloge Else med sine Projekter, sammenkalder ligesindede Venner, saa har man dog nogenlunde forstaaet sin Dumhed. Videnskaben kan derimod ikke forklare Sligt. Enhver Videnskab ligger enten i en logisk Immanents, eller i Immanentsen indenfor en Transcendents, hvilken den ikke kan forklare. Synden er nu netop hiin Transcendents, hiin discrimen rerum, i hvilken Synden kommer ind i den Enkelte som den Enkelte. Anderledes kommer Synden ikke ind i Verden, og er aldrig kommen anderledes ind. Naar da den Enkelte er taabelig nok til at spørge om Synden som om noget ham uvedkommende, saa spørger han som en Nar; thi enten veed han slet ikke, hvad der er Tale om, og kan umuligen faae det at vide, eller han veed det og forstaaer det, samt at ingen Videnskab kan forklare ham det. Imidlertid har Videnskaben dog stundom været føielig nok til at imødekomme sentimentale Ønsker med grublende Hypoteser, om hvilke den da tilsidst selv indrømmede, at de ikke forklarede tilstrækkeligt. Dette er nu ogsaa ganske sandt; men Forvirringen er, at Videnskaben ikke energisk afviste taabelige Spørgsmaal, og derimod bestyrkede overtroiske Mennesker i, at der engang skulde komme en videnskabelig Projektmager, der var Mand for at hitte paa det Rette. Man taler om, at det er 6000 Aar siden, at Synden kom ind i Verden, aldeles paa samme Maade som at det er 4000 Aar siden, at Nebucadnezar blev en Oxe. Naar man opfatter Sagen saaledes, er det intet Under, at Forklaringen bliver derefter. Hvad der i een Henseende er det Simpleste af Verden, det gjør man til det Vanskeligste. Hvad det eenfoldigste Menneske forstaaer paa sin Viis og ganske rigtigt, fordi han forstaaer, at det ikke just er 6000 Aar siden, at Synden kom ind i Verden, det har Videnskaben ved Projektmageres Kunst faaet udsat som et Priisspørgsmaal, der endnu aldrig er blevet fyldestgjørende besvaret. Hvorledes Synden kom ind i Verden, forstaaer ethvert Menneske ene og alene ved sig selv; vil han lære det af en Anden, da vil han eo ipso misforstaae det. Den eneste Videnskab, der kan gjøre lidt, er Psychologien, der dog selv indrømmer, at den ikke forklarer, og ikke *kan* og ikke *vil* forklare Mere. Dersom nogen Videnskab kunde forklare det, saa er Alt forvirret. At Videnskabsmanden skal glemme sig selv, er ganske sandt; men derfor er det ogsaa saa heldigt, at Synden ikke er noget videnskabeligt Problem, og

derfor ingen Videnskabsmand, saalidet som nogen Projektmager, forpligtet til at glemme, hvorledes Synden kom ind i Verden. Vil han det, vil han høimodigen glemme sig selv, da bliver han i sin Iver for at forklare hele Menneskeheden ligesaa comisk som hiin Hofraad, der i den Grad offrede sig for at aflægge sit Visitkort hos Creti og Pleti, at han derudover tilsidst glemte, hvad han selv heed. Eller hans filosofiske Begeistring gjør ham saa selvforglemmende, at han behøver en skikkelig nøktern Ægteviv, hvem han kan spørge, som Soldin spurgte Rebecca, da ogsaa han i begeistret Selvforglemmelse tabte sig i Passiarens Objektivitet: Rebekka, er det mig, som taler?

At min høistærede Samtids beundrede Videnskabs-Mænd, der i deres, for den hele Menighed vitterlige Bekymring for og Søgen efter Systemet, vel ogsaa ere bekymrede for at finde en Plads i det for Synden, ville finde dette høist uvidenskabeligt, er aldeles i sin Orden. Lad kun Menigheden søge med, eller dog indeslutte hine dybe Søgere i sine fromme Forbønner, de finde Pladsen ligesaa vist som Den, der søger efter den brændende Tamp, finder den, naar han ikke mærker, at den brænder i Haanden paa ham.