

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Philosophiske Smuler

Citation: Kierkegaard, Søren: "Philosophiske Smuler", 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. 1. Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: <https://tekster.kb.dk/text/sks-ps-txt-root.pdf> (tilgået 17. juli 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 4

Ophavsret: Materialet er dedikeret til public domain. Husk dog altid at kreditere ophavsmanden. [Læs CC0-erklæringen](#)

* Philosophiske Smuler

eller
En Smule Philosophi
Af
JOHANNES CLIMACUS
Udgivet
af
S. Kierkegaard

Kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Bevidsthed; hvorledes kan et saadant interessere mere end historisk; kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden?

Kjøbenhavn
Faaes hos Universitetsboghandler C.A. Reitzel
Trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri
1844

Bedre godt hængt end slet gift.
Shakspeare

Forord

Det, her bydes, er kun en Piece, proprio Marte, propriis auspiciis, proprio stipendio, uden al Fordring paa at participere i den videnskabelige Stræben, hvor man erhverver Berettigelse som Gjennemgang, Overgang, som Afsluttende, Forberedende, Deeltagende, som Medarbejder eller som frivilligt Følge, som Heros eller dog som relativ Heros, eller idetmindste som absolut Trompeter. Det er kun en Piece og bliver ikke til mere, selv om jeg, som Magisteren hos Holberg, volente deo vilde continuere den med sytten andre; bliver ikke til mere, saa lidet som Den, der skriver Halvtimeslæsning, skriver Andet, selv om han skriver Folianter. Præstationen er imidlertid i Forhold til mine Evner, jeg der ikke som hiin ædle Romer merito magis quam ignavia afholder mig fra at tjene Systemet, men er en Lediggænger af Magelighed, ex animi sententia, og af gode Grunde. Dog vil jeg ikke forskylde en ἀπαγορευση, der vel til enhver Tid er en Statsforbrydelse, men fornemlig i en Gjæringsperiode, da den i Oldtiden endog forbødes under Livsstraf. Men sæt nu man ved sin Indblanden forskyldte en større Forbrydelse, forsaavidt man kun afstedkom Forvirring, var det da ikke bedre, at man passede sig selv? Det er ikke Enhver givet, at hans Tankebeskæftigelse lykkeligt træffer sammen med det Almenes Interesser, saa lykkeligt, at det næsten bliver vanskeligt at afgjøre, hvorvidt han bekymrer sig derom for sin egen eller for det Almenes Skyld; thi sad ikke Archimedes lige uforstyrret og betragtede sine Cirkler, da Syracus var indtaget, og var det ikke til den romerske Soldat, der myrdede ham, at han sagde disse skjønne Ord: nolite perturbare circulos meos? Men Den, der ikke er saa lykkelig, han see sig om et andet Forbillede. Da Corinth blev truet med en Beleiring af Philip, og alle Indvaanere vare i travl Virksomhed, idet den ene pudsede sine Vaaben, den anden bar Steen sammen, en tredie udbedrede paa Muren; og Diogenes saae det, da samlede han i en Skyding sin Kappe sammen, og trillede sin Tønde med stor Iver frem og tilbage igjennem Gaderne. Da man spurgte ham, hvorfor han gjorde det, svarede han: ogsaa jeg er beskæftiget og ruller min Tønde, at jeg ikke skal være den eneste Lediggænger mellem saa mange flittige Mennesker. En saadan Adfærd er idetmindste ikke sophistisk, dersom ellers Aristoteles forklarer rigtigt, at den sophistiske Kunst er den, ved hvilken man tjener Penge. En saadan Adfærd kan idetmindste ikke forskylde nogen Misforstaaelse; thi det var da vel utænkeligt, at Nogen kunde falde paa at ansee Diogenes for Stadens Frelser og Velgjører – og det er dog vel umuligt at Nogen kunde falde paa (hvad jeg idetmindste anseer for den største Fare, der kunde hænde mit Forehavende), at tillægge en Piece verdenshistorisk Betydning, eller antage, at dens Forfatter var den i vor kjære Residentsstad Kjøbenhavn forventede systematiske Salomon Goldkalb. For at dette skulde skee, maatte den Skyldige af Naturen være besynderlig dum, og formodentlig ved at vræle Dag ud og Dag ind i antistrophisk Vexelsang, hver Gang Nogen bildte ham ind, at nu begyndte der en ny Æra, en ny Epoche o. s. v., i den Grad have skreget det ham kun sparsomt tildeelte quantum satis af sund Forstand saa aldeles ud af Hovedet, at han var bleven lyksaliggjort i, hvad man kunde kalde den høiere Galenskabs vrælende Afsindighed, hvis Symptom er Vrælet, den convulsiviske Vrælen, medens Vrælets Indhold er disse Ord: Æra, Epoche, Æra og Epoche, Epoche og Æra, Systemet; og den Lyksaliggjortes Tilstand er en irrationel Exaltation, da han lever, som var hver Dag ikke blot en af de *Skuddage*, der kun indtræffe hvert 4de Aar, men en af dem, der kun indtræffe

hvert Aartusinde, medens Begrebet som en Gjøgler i denne Dyrehavstid hvert Øieblik maa gjøre disse idelige Hundekunster med at slaae om – indtil det slaae Manden om. Himlen bevare mig og min Piece fra denne Situation, at et saadant larmende »Rabalderfjog« skulde ved sin Indblanden rive mig ud af min sorgløse Selvtilfredshed, som Forfatter af en Piece, forhindre en god og velvillig Læser i ganske ugeneert at see efter, om der i Piecen er Noget han kan bruge; og bringe mig selv i den tragicomiske Forlegenhed, at maatte lee af min egen Ulykke, som vel den gode Stad Fredericia maatte lee i al sin Ulykke, da den læste i Journalen Efterretningen om en Ildebrand dersteds: »Allarmtrommen gik, Sprøiterne foer gennem Gaderne« – uagtet der kun er een Sprøite i Fredericia og vel ikke stort mere end een Gade, og Avisen altsaa nødsagede En til at slutte, at den ene Sprøite istedenfor at kjøre til Brandstedet har flankeret betydningsfuldt om i Gaden – – uagtet min Piece vel mindst af alle synes at minde om Lyden af Allarmtrommen, og dens Forfatter vel mindst af alle er tilbøielig til at lade Allarmtrommen gaee.

Hvad nu min Mening er? Ingen spørge mig derom, og næst efter Det, om jeg har en Mening, kan jo intet være en Anden mere ligegyldigt, end hvilken min Mening er. At have en Mening er mig baade for meget og for lidet, forudsætter en Tryghed og Velvære i Existents, ligesom i Jordlivet Det at have Kone og Børn, hvilket ikke er Den forundt, som Dag og Nat maa være paafærde, uden dog at have sit visse Udkomme. I Aandens Verden er dette mit Tilfælde; thi dertil har jeg dannet mig og danner mig, altid at kunne dandse let i Tankens Tieneste, saavidt muligt til Gudens Ære og til min egen Fornøielse, renoncerende paa den huuslige Lyksalighed og borgerlige Agtelse, den *communio bonorum* og Glædernes Samdrægtighed, som det er at have en Mening. – Om jeg har nogen Løn derfor, om jeg som Den, der tjener ved Alteret, selv spiser af hvad der fremsættes paa Alteret? Det lade man mig om; Den, jeg tjener, er god nok, som Pengemændene sige, og anderledes god end Pengemændene forstaae det. Hvis derimod Nogen vilde være saa høflig at antage, at jeg har en Mening, hvis han drev Galanteriet til den Yderlighed, at antage denne Mening, fordi den var min, da gjør det mig ondt for hans Høflighed, at den bliver en Uværdig til Deel, og for hans Mening, dersom han ellers ikke har anden end min; mit Liv kan jeg sætte ind, mit Liv kan jeg i al Alvor spørge med – ikke en Andens. Dette formaaer jeg, det Eneste jeg kan gjøre for Tanken, jeg som ikke har Lærdom at byde den, »neppe nok det Cursus til 1 Drachme, end sige da det store til 50 Drachmer« (Cratylus). Kun mit Liv har jeg, hvilket jeg strax sætter ind, hver Gang en Vanskelighed viser sig. Da gaaer Dandsen let; thi Tanken om Døden er en flink Dandserinde, min Dandserinde, ethvert Menneske er mig for tungt; og derfor, jeg beder, per deos obsecro: Ingen inclinere for mig, thi jeg dandser ikke.

J. C.

Propositio

Spørgsmaalet gjøres af den Uvidende, der end ikke veed, hvad der har givet Anledning til at han spørger saaledes

Capitel I Tanke-Projekt

A

Hvorvidt kan Sandheden læres? Med dette Spørgsmaal ville vi begynde. Det var et socratisk Spørgsmaal, eller blev det ved det socratiske Spørgsmaal, hvorvidt kan Dyden læres? thi Dyden bestemtes igjen som Indsigt (cfr. *Protagoras, Gorgias, Meno, Euthydem*). Forsaavidt Sandheden skal læres, maa den jo forudsættes ikke at være, altsaa idet den skal læres, søges den. Her møder nu den Vanskelighed, som Socrates i *Meno* (§ 80 Slutning) gjør opmærksom paa som paa en »stridslysten Sætning«, at et Menneske umuligt kan søge hvad han veed, og lige saa umuligt søge hvad han ikke veed; thi hvad han veed, kan han ikke søge, da han veed det, og hvad han ikke veed, kan han ikke søge, thi han veed jo end ikke, hvad han skal søge. Vanskeligheden gjenemtænker Socrates derved, at al Læren og Søgen kun er Erindren, saaledes, at den Uvidende blot behøver at mindes, for ved sig selv at besinde sig paa, hvad han veed. Sandheden

bringes saaledes ikke ind i ham, men var i ham. Denne Tanke udfører Socrates videre, og i den concentrerer egentligen den græske Pathos sig, da den vorder et Beviis for Sjælens Udødelighed, vel at mærke retrogradt, eller et Beviis for Sjælens Præexistents¹.

1. Tænkes Tanken absolut, saa at der altsaa ikke reflekteres paa Præexistentsens forskjellige Tilstande, da gaaer denne græske Tanke igjen i den ældre og moderne Speculation: en evig Skaben; en evig Udgaalen fra Faderen; en evig Gudvorden; en evig Sig-Offren; en forbigangen Opstandelse; en overstanden Dom. Alle disse Tanker ere hiin græske Tanke om Erindringen, kun mærker man det ikke altid, fordi man jo er kommen til dem ved at gaae videre. Adskilles Tanken i en Tællen af Præexistentsens forskjellige Tilstande, da er denne approximerende Tæknings evige præ'er ligesom den tilsvarende Approximations evige post'er. Man forklarer Tilværelsens Modsigelse ved at statuere et Præ, som man behøver det (i Kraft af en tidligere Tilstand er Individet kommet i sin nuværende ellers uforklarlige Tilstand), eller ved at statuere et Post, som man behøver det (paa en anden Klode faaer man Individet bedre anbragt, og i Betragtning deraf er hans nuværende Tilstand ikke uforklarlig).

(tilbage)

I Betragtning heraf viser det sig, med hvilken vidunderlig Conseqvents Socrates blev sig selv tro og kunstnerisk realiserede, hvad han havde forstaaet. Han var og blev Gjordemoder; ikke fordi han »ikke havde det Positive¹«, men fordi han indsaee, at hiint Forhold er det høieste, et Menneske kan indtage mod det andet. Og deri beholder han jo i al Evighed Ret; thi selv om der nogensinde er givet et guddommeligt Udgangspunkt, mellem Menneske og Menneske bliver dette det sande Forhold, naar man reflekterer paa det Absolute og ikke gantes med det Tilfældige, men af Hjertens Grund renoncerer paa at forstaae den Halvhed, der synes Menneskenes Lyst og Systemets Hemmelighed. Derimod var Socrates en af Guden selv examineret Gjordemoder; den Gjerning han fuldkommede var et guddommeligt Ærende (cfr. Platos *Apologi*); om han end forekom Menneskene en Særling (ατοπωτατος. *Theaet.* § 149); og det var guddommeligt meent, hvad Socrates ogsaa forstod, at Guden forbød ham at føde (μαιευεσθαι με ὁ θεος αναγκαζει, γεννᾶν δε απεκωλυσεν. *Theaet.* § 150); thi mellem Menneske og Menneske er det μαιευεσθαι det Høieste, det at føde tilhører jo Guden.

1. Saaledes hedder det i vor Tid, hvor man har det Positive, omtrent ligesom naar en Polytheist vilde lade haant om Monotheismens Negativitet; thi Polytheisten har jo mange Guder, Monotheisten kun een; Philosopherne have mange Tanker, som alle gjelde til en vis Grad, Socrates kun een, som er absolut.

(tilbage)

Socratisk seet, er ethvert Udgangspunkt i Tiden eo ipso et Tilfældigt, et Forsvindende, en Anledning; Læreren er ei heller mere, og giver han sig og sin Lærdom hen paa nogen anden Maade, da giver han ikke, men fratager, da er han end ikke den Andens Ven, mindre hans Lærer. Dette er den socratiske Tæknings Dybsind, dette hans ædle gennemførte Humanitet, der ikke gjør slet og forfængeligt Compagni med gode Hoveder, men ogsaa føler sig ligesaa beslægtet med en Feldbereder, hvorfor han jo snarligen »forvissede sig om, at Physiken ikke er Menneskets Sag, og derfor begyndte at philosophere om det Ethiske i Værkstederne og paa Torvet« (Diogenes af L. II, 5, 21), men philosopherede lige absolut, hvem han end taledede med. Med halve Tanker, med Prutten og Tingene, med Hævden og Opgiven, som skyldte den Enkelte til en vis Grad et andet Menneske Noget, men da atter igjen til en vis Grad ikke; med løse Ord, der forklare Alt, undtagen: hvilken denne visse Grad er; med alt Sligt gaaer man ikke ud over Socrates, naaer ei heller Aabenbaringsbegrebet, men bliver i Passiaren. For den socratiske Betragtning er ethvert Menneske sig selv det Centrale, og hele Verden centraliserer kun til ham, fordi hans Selverkjendelse er en Guds-Erkjendelse. Saaledes forstod Socrates sig selv, saaledes maatte efter hans Anskuelse ethvert Menneske forstaae sig selv, og i Kraft deraf maatte han forstaae sit Forhold til den Enkelte, altid lige ydmygt og lige stolt. Dertil havde Socrates Mod og Besindighed at være sig selv nok, men ogsaa i Forhold til Andre kun at være Anledning endog for det dummeste Menneske. O, sjeldne Høimod, sjelden i vor Tid, hvor Præsten er lidt mere end Degnen, hvor hvert andet Menneske er Autoritet, medens alle disse Forskjelligheder og al den megen Autoritet medieres i en fælleds Galskab, og i et commune naufragium; thi medens aldrig noget Menneske har været i Sandhed Autoritet, eller gavnet nogen Anden ved at være det, eller har formaaet i Sandhed at tage Klienten med sig, saa lykkes det bedre paa en anden Maade; thi det slaer aldrig fejl, at een Nar, idet han selv gaaer, tager flere andre med sig.

Forholder det sig saaledes med at lære Sandheden, da kan det, at jeg har lært af Socrates eller af Prodikos

eller af en Tjenestepige, kun beskæftige mig historisk, eller, forsaavidt jeg er en Plato i Sværmeri, digterisk. Men dette Sværmeri, om det end er skjønt, om jeg end ønsker mig selv og ønsker Enhver denne ευχαταφορία εις παθος, som kun Stoikeren kunde advare imod, om jeg end ikke har socratisk Høimod og socratisk Selvfornægtelse til at tænke dens Intethed – dette Sværmeri er dog kun en Illusion, det vilde Socrates sige, ja en Uklarhed, i hvilken den jordiske Forskjellighed gjærer næsten vellystigt. Det kan heller ei interessere mig anderledes end historisk, at Socrates' eller Prodikos' Lære var den og den, thi Sandheden, i hvilken jeg hviler, var i mig selv og kom frem ved mig selv, og end ikke Socrates formaaede at give mig den, saa lidet som Kudsken formaaer at trække Hestens Byrde, om han end ved Svøben kan hjælpe den dertil¹. Mit Forhold til Socrates og Prodikos kan ikke beskæftige mig med Hensyn til min evige Salighed, thi denne er givet retrogradt i Besiddelsen af den Sandhed, hvilken jeg fra Begyndelsen havde, uden at vide det. Vilde jeg tænke mig i et andet Liv at træffe sammen med Socrates, Prodikos, eller Tjenestepigen, da blev atter her ingen af dem mere end Anledning, hvad Socrates uforfærdet udtrykker derved, at han selv i Underverdenen kun vilde spørge; thi den finale Tanke af al Spørgen er, at den Spurgte dog selv maa have Sandheden, og faae den ved sig selv. Det timelige Udgangspunkt er et Intet; thi i samme Øieblik som jeg opdager, at jeg fra Evighed har vidst Sandheden, uden at vide det, i samme Nu er hiint Øieblik skjult i det Evige, indoptaget deri, saaledes, at jeg, saa at sige, end ikke kan finde det, selv om jeg søgte det, fordi der intet Her og Der er, men kun et ubique et nusquam.

1. Et Sted i *Klitophon* anfører jeg kun som en Yttring af en Trediemand, da denne Dialog ansees for uægte. Klitophon klager over Socrates, at han i Forhold til Dyden blot er opmuntrende (προτετραμενος), saaledes, at han fra det Øieblik af, at han tilstrækkeligt har anbefalet Dyden i Almindelighed, nu overlader Enhver til sig selv. Klitophon mener, at denne Adfærd maa have sin Grund i, enten at Socrates ikke veed mere, eller at han ikke vil meddele mere. (cfr. § 410).
(tilbage)

B

Skal det nu forholde sig anderledes, da maa Øieblikket i Tiden have afgjørende Betydning, saaledes at jeg intet Øieblik hverken i Tid eller Evighed vil kunne glemme det, fordi det Evige, som før ikke var, blev til i dette Øieblik. Lader os nu under denne Forudsætning betragte Forholdene med Hensyn til Spørgsmaalet om, hvorvidt Sandheden kan læres.

a) Den forudgaaende Tilstand

Vi begynde med den sokratiske Vanskelighed, hvorledes man kan søge Sandheden, da det jo er lige umuligt, enten man har den, eller man ikke har den. Den sokratiske Tænkning ophævede egentligen Disjunctionen, idet det viste sig, at i Grunden har ethvert Menneske Sandheden. Dette var hans Forklaring; vi have seet, hvad deraf fulgte med Hensyn til Øieblikket. Skal dette nu faae afgjørende Betydning, da maa den Søgende lige indtil Øieblikket ikke have haft Sandheden, end ikke i Uvidenhedens Form, thi da bliver Øieblikket kun Anledningens; ja han maa end ikke være den Søgende; thi saaledes maae vi udtrykke Vanskeligheden naar vi ikke ville forklare den sokratiske. Han maa da altsaa være bestemt som udenfor Sandheden (ikke kommende til den, som Proselyt, men gaaende fra den), eller som Usandhed. Han er da Usandheden. Men hvorledes skal man nu minde ham, eller hvad skal det hjælpe ham, at minde ham om, hvad han ikke har vidst, og altsaa heller ikke kan besinde sig paa.

b) Læreren

Skal Læreren være Anledningen, der minder den Lærende, da kan han jo ikke bidrage til at han erindrer, at han egentligen veed Sandheden, thi den Lærende er jo Usandheden. Det Læreren da kan vorde ham Anledning til at han erindrer, er, at han er Usandheden. Men ved denne Besindelse er den Lærende jo netop udelukket fra Sandheden, mere end da han var uvidende om, at han var Usandheden. Paa denne Maade støder altsaa Læreren, netop ved at minde ham, den Lærende bort fra sig, kun at den Lærende, ved saaledes at vendes ind i sig selv, ikke opdager, at han forud vidste Sandheden, men opdager sin Usandhed, i Henseende til hvilken Bevidstheds-Akt det Sokratiske gjælder, at Læreren kun er Anledning, i hvo han saa end er, selv om han er en Gud; thi min egen Usandhed kan jeg kun opdage ved mig selv, thi først naar jeg

opdager det, er det opdaget, tidligere ikke, om saa hele Verden vidste det. (Under den antagne Forudsætning om Øieblikket bliver dette den eneste Analogi til det Socratiske.)

Skal nu den Lærende erholde Sandheden, da maa Læreren bringe ham den, og ikke blot dette, men maa give ham Betingelsen med for at forstaae den; thi dersom den Lærende selv var sig selv Betingelsen for at forstaae Sandheden, da behøver han jo blot at erindre; thi det er med Betingelsen for at forstaae Sandheden som med Det at kunne spørge om den, Betingelsen og Spørgsmaalet indeholder det Betingede og Svaret. (Forholder dette sig ikke saaledes, da er Øieblikket kun at forstaae socratisk).

Men Den, der giver den Lærende ikke blot Sandheden, men Betingelsen med, han er ikke Lærer. Al Underviisning beroer paa, at Betingelsen dog til syvende og sidst er tilstede; mangler denne, saa formaaer en Lærer Intet; thi i andet Fald maa han jo ikke omdanne, men omskabe den Lærende, førend han begynder at lære ham. Men dette formaaer intet Menneske, skal det da skee, maa det være ved Guden selv.

Forsaavidt nu den Lærende er til, er han jo skabt, og forsaavidt maa Gud have givet ham Betingelsen for at forstaae Sandheden (thi ellers var han jo tidligere kun Dyr, og hiin Lærer, der med Betingelsen gav ham Sandheden, gjorde ham først til Menneske); men forsaavidt Øieblikket skal have afgjørende Betydning (og hvis dette ikke antages, staae vi jo ved det Socratiske), maa han være uden Betingelsen, altsaa være den berøvet. Dette kan ikke være skeet ved Guden (thi det er en Modsigelse), ei heller ved et Tilfælde (thi det er en Modsigelse, at hvad der er lavere skulde kunne overvinde det Højere), det maa da være skeet ved ham selv. Kunde han have tabt Betingelsen saaledes, at det ikke var skeet ved ham, og være i Tabets Tilstand uden at det skeer ved ham selv, da har han kun tilfældigt besiddet Betingelsen, hvilket er en Modsigelse, da Betingelsen for Sandheden er en væsentlig Betingelse. Usandheden er da ikke blot udenfor Sandheden, men er polemisk mod Sandheden, hvilket udtrykkes derved, at han selv har forspildt og forspilder Betingelsen.

Læreren er da Guden selv, der virkende som Anledning foranlediger, at den Lærende mindes om, at han er Usandheden, og er det ved egen Skyld. Men denne Tilstand, at være Usandheden og være det ved egen Skyld, hvad kunne vi kalde den? lader os kalde den *Synd*.

Læreren er da Guden, der giver Betingelsen og giver Sandheden. Hvad skulle vi nu kalde en saadan Lærer; thi derom ere vi jo enige, at vi allerede langt have overskredet Bestemmelsen af en Lærer. Forsaavidt den Lærende er i Usandheden, men er det ved sig selv (og paa anden Maade kan han jo ifølge det Foregaaende ikke være det), kunde det synes at han var fri; thi at være hos sig selv, det er jo Frihed. Og dog er han jo ufri og bunden og udelukket; thi at være fri for Sandheden, det er jo at være udelukket, og at være udelukket ved sig selv, det er jo at være bunden. Men da han er bunden ved sig selv, kan han da ikke løsne sig selv, eller befrie sig selv; thi hvad der binder mig, det samme maa jo ogsaa kunne frigive mig, naar det vil, og da dette er ham selv, saa maa han jo kunne det. Først maatte han da vel ville det. Men sæt nu, han saa dybt mindedes, hvad hiin Lærer blev Anledning til (og dette tør jo aldrig glemmes) at han erindrede; sæt nu, han vilde det. I saa Fald (dersom han ved at ville det, kunde det ved sig selv) blev da det at han havde været bunden en forbigangen Tilstand, der i Frigjørelsens Øieblik var sporeløst forsvunden, og Øieblikket fik ikke afgjørende Betydning; han havde været uvidende om, at han havde bundet sig selv, og nu frigjorde han sig selv.¹ Saaledes tænkt faaer Øieblikket da ingen afgjørende Betydning, og dog var det jo dette, vi vilde antage som Hypothesis. Altsaa efter Hypotesen vil han ikke kunne frigjøre sig selv. (Og saaledes er det ogsaa i Sandhed; thi han bruger Frihedens Kraft i Ufrihedens Tjeneste, da han jo er frit i den, og saaledes voxer Ufrihedens forenede Kraft og gjør ham til Syndens Træl). – Hvad skulle vi nu kalde en saadan Lærer, der giver ham Betingelsen igjen og med den Sandheden? lader os kalde ham en *Frelser*, thi han frelser jo den Lærende ud af Ufriheden, frelser ham fra sig selv; en *Forløser*, thi han løser jo den, der havde fanget sig selv, og Ingen er jo saa forfærdelig fangen, og intet Fangenskab saa umuligt at bryde ud fra, som det hvori Individet holder sig selv! Og dog er dette jo endnu ikke nok sagt; thi ved Ufriheden havde han jo forskyldt Noget, og giver da hiin Lærer ham Betingelsen og Sandheden, da er han jo en *Forsoner*, der borttager den Vrede, som var over det Forskyldte.

-
1. Vi ville give os lidt god Tid, og det har jo heller ingen Hast. Ved at gaae langsomt kommer man vel stundom ikke til Maalet, men ved at haste for meget kommer man stundom Maalet forbi. Vi ville tale lidt græsk derom. Dersom der var et Barn, der havde faaet en liden Pengesum forærende, og nu for den kunde købe enten en god Bog f. Ex., eller et Stykke Legetøi, thi begge Dele kostede lige meget; naar han nu har købt Legetøiet, kan han da for de samme Penge købe Bogen? Ingenlunde; thi Pengene er nu engang udgivne. Men han kan maaskee gaae hen til Boghandleren og spørge ham, om han ikke vil bytte ham hiint Stykke Legetøi og give ham Bogen isteden. Sæt nu Boghandleren svarede: mit kjære Barn, Dit Legetøi har slet ingen Værdi; det er vel sandt, at dengang Du endnu havde Pengene, kunde Du ligesaa godt have købt Bogen som Legetøiet; men det er en egen Sag med Legetøi; thi naar det er købt, saa har

det tabt al Værdi. Vilde Barnet ikke tænke: det var dog besynderligt nok. Og saaledes var der jo ogsaa engang, da Mennesket for den samme Priis kunde kjøbe Friheden og Ufriheden, og denne Priis var Sjælens frie Valg og Valgets Hengivelse. Da valgte han Ufriheden; men dersom han nu vilde komme til Guden og sige, om han ikke kunde faae den byttet, saa vilde Svaret vel være: der var unægtelig engang, hvor Du kunde have købt hvilket Du vilde, men det er saa underligt med Ufriheden, naar man har købt den, saa har den slet intet Værd, uagtet man betaler den lige saa dyrt. Mon da ikke et saadant Menneske vilde sige: det var dog besynderligt. Eller dersom der stod to fjendtlige Hære opstillede, og der kom en Ridder hvem begge indbøde til at deeltage; men han valgte det ene Parti, blev overvunden og tagen til Fange. Som Fange blev han fremstillet for Seierherren og var daarlig nok til at tilbyde ham sin Tjeneste paa det Vilkaar, som engang blev budet. Mon ikke Seierherren vilde sige til ham: O, Kjære, nu er Du min Fange; der var rigtignok engang, da Du kunde have valgt anderledes, men nu er Alt forandret. Var dette ikke besynderligt nok! Skulde det forholde sig anderledes, skulde Øieblikket ikke have afgjørende Betydning, da maatte jo Barnet i Grunden have købt Bogen, og var blot uvidende derom og i den Misforstaaelse, at det havde købt Legetøiet; saa maatte den Fange i Grunden have stridt paa den anden Side, men var ikke bleven seet for Taage, havde i Grunden holdt med Den, hvis Fange han nu indbildte sig at være. – »Den Lastefulde og den Dydige have vel ikke Magt over deres sædelige Forhold, men de havde først Magt til at blive det Ene eller det Andet: ligesom Den, der kaster en Steen, har Magt over den inden han har kastet den, men ikke naar han har kastet den« (Aristoteles). Ellers blev det at kaste en Illusion, og den Kastende beholdt Stenen i Haanden, trods al sin Kasten, da denne ligesom Skeptikernes »flyvende Piil« ikke fløi. (tilbage)

En saadan Lærer vil da den Lærende aldrig kunne glemme; thi i samme Øieblik synker han ned til sig selv igjen, ligesom Den, der eengang i Besiddelse af Betingelsen, ved at glemme, at Gud er til, sank i Ufriheden. Hvis de traf sammen i et andet Liv, da vilde hiin Lærer atter kunne give Den Betingelsen, som ikke havde modtaget den; men Den, der engang havde modtaget den, for ham vilde han være en Anden. Betingelsen var jo et Betroet, hvorfor Modtageren altid blev Regnskab skyldig. Men en saadan Lærer, hvad skulle vi kalde ham? En Lærer kan jo bedømme den Lærende, om han gjør Fremskridt eller ei, men dømme ham, kan han ikke; thi han maa jo være socratisk nok til at indsee, at det Væsentlige kan han ikke give den Lærende. Hiin Lærer er da egentlig ikke Lærer, men han er *Dommer*. Selv naar den Lærende meest har iført sig Betingelsen og ved den fordybet sig i Sandheden, han kan dog aldrig glemme hiin Lærer, eller lade ham socratisk forsvinde, hvilket dog er langt dybsindigere end al utidig Smaalighed og skuffet Sværmeri, ja er det Høieste, hvis hiint Andet ikke er Sandhed.

Og nu Øieblikket. Et saadan Øieblik er af en egen Natur. Det er vel kort og timeligt som Øieblikket er det, forbigaaende som Øieblikket er det, forbigangent, som Øieblikket er det, i det næste Øieblik, og dog er det Afgjørende, og dog er det fyldt af det Evige. Et saadant Øieblik maa dog have et særligt Navn, lad os kalde det: *Tidens Fylde*.

c) Discipelen

Naar Discipelen er Usandheden (og ellers gaae vi jo tilbage til det Socratiske), men dog er Menneske, og han nu faaer Betingelsen og Sandheden, da vorder han jo ikke først Menneske, thi det var han; men han vorder et andet Menneske, ikke i den spøgende Forstand, som blev han en Anden af samme Qualitet som tidligere, men han bliver et Menneske af en anden Qualitet, eller, som vi og kunne kalde det, et *nyt* Menneske.

Forsaavidt han var Usandheden, var han jo bestandigt ifærd med at gaae bort fra Sandheden; ved i Øieblikket at modtage Betingelsen, antog hans Gang den modsatte Retning, eller han vendtes om. Lader os kalde denne Forandring *Omvendelse*, om dette end er et hidtil ikke brugt Ord; men derfor vælge vi det just, for ikke at forstyrres; thi det er jo som skabt for den Forandring, om hvilken vi tale.

Forsaavidt han var i Usandheden ved egen Skyld, kan denne Omvendelse ikke foregaae uden at den optages i hans Bevidsthed, eller uden at han vorder sig bevidst, at det var ved hans egen Skyld; og med

denne Bevidsthed tager han Afsked fra det Tidligere. Men hvorledes tager man Afsked, uden med Sorg i Sindet? Dog er denne Sorg jo her over, at han saa længe havde været i den tidligere Tilstand. Lader os kalde en saadan Sorg *Anger*; thi hvad Andet er vel Anger, der vel seer sig tilbage, men dog saaledes, at den netop derved fremskynder Gangen til, hvad der ligger foran!

Forsaavidt han var i Usandheden og nu med Betingelsen modtager Sandheden, da foregaaer der jo en Forandring med ham, som fra ikke at være til at være. Men denne Overgang fra ikke at være til at være, det er jo Fødselens. Dog Den, der er til, kan jo ikke fødes, og dog fødes han. Lader os kalde denne Overgang *Gjenfødselen*, hvorved han anden Gang kommer til Verden ganske som ved Fødselen, et enkelt Menneske, der endnu Intet kjender til den Verden, i hvilken han fødes ind, om den er beboet, om der er andre Mennesker i den; thi man kan vel døbes en masse, men aldrig gjenfødes en masse. Som Den, der ved socratisk Fødselshjælp fødte sig selv, derover glemte alt Andet i Verden, og i dybere Forstand ikke skyldte noget Menneske Noget, saaledes skylder jo den Igjenfødte ikke noget Menneske Noget, men hiin guddommelige Lærer Alt, og maa, som hiin over sig selv glemte den hele Verden, atter over denne Lærer glemme sig selv.

Dersom da *Øieblikket* skal have afgjørende Betydning, og uden dette tale vi jo kun socratisk, i hvad vi end sige, om vi end bruge mange og besynderlige Ord, om vi end ved ikke at forstaae os selv skulde mene at være komne langt videre end hiin eenfoldige Vise, der ubestikkeligen dømte mellem Guden, Menneskene og sig selv, ubestikkeligere end Minos, Æachus og Rhadamantus; - saa er Bruddet skeet, og Mennesket kan ikke komme tilbage, og skal ikke lystes ved at erindre, hvad Mindelsen vil bringe ham i Erindring, og endnu mindre skal han formaae ved egen Kraft paany at drage Guden over paa sin Side.

Men lader det her Udviklede sig tænke? Vi ville ikke haste med Svaret, og ikke blot Den blev jo Svar skyldig, der formedelst Overveielsens Vidtløftighed aldrig kom til at svare, men ogsaa Den, der vel udviste en vidunderlig Hurtighed i at svare, men ikke den ønskelige Langsomhed i at betænke Vanskeligheden, førend han forklarede den. Førend vi svare, ville vi da spørge, hvo det er, som skal besvare Spørgsmaalet. Det at være født, lader det sig tænke? Ja hvorfor ikke; men hvo er det som skal tænke det; Den, som er født, eller Den, som ikke er født? Det Sidste er jo en Urimelighed, som da heller ei kan være falden Nogen ind; thi den Fødte kan jo ikke faae dette Indfald. Naar da den Fødte tænker sig født, da tænker han jo denne Overgang fra ikke at være til at være. Saaledes maa det vel ogsaa forholde sig med Igjenfødselen. Eller gjør Dette Sagen vanskeligere, at den forud for Igjenfødselen gaaende Ikke-Væren indeholder mere Væren end den Ikke-Væren, der gaaer forud for Fødselen? Men hvo er det da der skal tænke det? Det maa jo være den Igjenfødte, thi at den Ikke-Gjenfødte skulde gjøre det, var jo en Urimelighed, og var det ikke latterligt nok, om den Ikke-Igjenfødte vilde faae dette Indfald?

Dersom et Menneske oprindeligen er i Besiddelse af Betingelsen for at forstaae Sandheden, da tænker han, at Gud er til, derved at han selv er til. Dersom han er i Usandheden, da maa han jo tænke dette om sig selv, og Erindringen skal ikke kunne hjælpe ham uden til at tænke dette. Om han skal komme videre, maa *Øieblikket* afgjøre (om dette end allerede var virksomt i at lade ham indsee, at han er Usandheden). Forstaaer han ikke dette, da er han at henvise til Socrates, om han end ved sin Formening at være gaaet langt videre vil gjøre denne Vise mangt et Bryderi, som de gjorde det, der bleve saa opbragte paa ham, naar han fratog dem en eller anden Dumhed (επειδὴν τινα ληθρον αὐτῶν ἀφαιρωμαί), at de ordentligen vilde bide ham (cfr. *Theaetet* § 151). - I *Øieblikket* bliver Mennesket sig bevidst, at han var født; thi hans Foregaaende, til hvilket han da ikke skal henholde sig, var jo, ikke at være; i *Øieblikket* bliver han sig Gjenfødselen bevidst; thi hans foregaaende Tilstand var jo, ikke at være. Hvis hans foregaaende Tilstand havde været at være, da havde i intet af Tilfældene *Øieblikket* faaet afgjørende Betydning for ham, som ovenfor udviklet. Medens da den græske Pathos concentrerer sig paa Erindringen, concentrerer vort Projekts Pathos sig paa *Øieblikket*, og hvad Under, eller er det ikke en høist pathetisk Sag, at blive til fra ikke at være?

See dette er mit Projekt! Men maaskee vil En sige: »dette er det latterligste af alle Projekter, eller rettere, Du er den latterligste af alle Projektmagere; thi selv om En projekterer det Taabelige, saa kan dog altid det Sande blive tilbage, at det er ham, der har projekteret det; men Du derimod bærer Dig jo ad som en Lazaron, der tager Penge for at forevise en Egn, som Enhver kan see; Du er som den Mand, der om Eftermiddagen foreviste en Vædder for Penge, medens man om Formiddagen kunde see den gratis græssende paa en aaben Mark«. – »Maaskee er det saaledes, jeg skjuler mig for Blussel. Men sæt jeg nu var saa latterlig, saa lad mig gjøre det godt igjen ved et nyt Projekt. Krudtet har vel nu været opfundet allerede i flere Aarhundreder, det var da forsaavidt latterligt, at jeg vilde give mig Mine af at have opfundet det; men var det ogsaa latterligt, at jeg antog, at Nogen havde opfundet det? See, nu vil jeg være saa høflig at antage, at det er Dig, der har opfundet mit Projekt, mere Høflighed kan Du dog ikke forlange. Eller hvis Du nægter dette, vil Du da ogsaa nægte, at Nogen har opfundet det, det vil sige noget Menneske? I saa Fald er da jeg ligesaa nær til at have opfundet det som noget andet Menneske. Saa vredes Du da ikke paa mig, fordi jeg tillyver mig Noget, som tilhører et andet Menneske, men Du vredes paa mig, fordi jeg tillyver mig hvad der ikke tilkommer noget Menneske, og du vredes ligesaa meget, naar jeg løgnagtigen vil tilskrive Dig Opfindelsen. Er dette ikke besynderligt, at der er noget Saadant til, hvorom Enhver, der veed det, tillige veed at han ikke har opfundet det, uden at dette Huus-forbi standser eller kan standses, om man saa gik til alle Mennesker? Men dog fortryller denne Besynderlighed mig i høieste Maade, da den gjør Prøven paa Hypotesens Rigtighed og beviser den. Det var jo og urimeligt at forlange af et Menneske, at han ved sig selv skulde opdage, at han ikke var til. Men denne Overgang er jo Igjenfødselsens fra ikke at være til, til at være til. Om han bag efter har forstaaet det, gjør jo intet til Sagen, thi fordi man forstaaer at bruge Krudtet, at opløse det i dets Bestanddele, derfor har man jo ikke opfundet det. Saa vredes Du da kun paa mig, og paa ethvert Menneske, der vil give sig Mine af at have opfundet det; men derfor behøver Du jo ikke at vredes paa Tanken«.

Capitel II

Guden som Lærer og Frelser (Et digterisk Forsøg)

Lader os korteligen betragte Socrates, som jo ogsaa var en Lærer. Han fødtes under bestemte Livsforhold, dannedes i det Folk, han tilhørte, og da han i en modnere Alder fornå et Kald i sig og en Tilskyndelse, begyndte han paa sin Viis at lære Andre. Efterat han da havde levet nogen Tid som Socrates, fremtraadte han, da Tiden forekom ham beleilig, som Læreren Socrates. Selv var han paavirket af Omstændighederne, selv greb han atter ind i dem. Idet han fuldkommede sin Gjerning, tilfredsstillede han ligesaa meget den Fordring, der var i ham, som den Fordring, andre Mennesker kunde have paa ham. Saaledes forstaaet, og dette var jo den socratiske Forstaaelse, ligger Læreren i et Vexelforhold, idet Livet og Forholdene blive Anledningen for ham til at vorde Lærer, og han atter Anledning for Andre til at lære Noget. Hans Forhold er da bestandigt ligesaa autopathisk som sympathetisk. Saaledes forstod ogsaa Socrates det, derfor vilde han ikke modtage hverken Ære eller Hædersposter eller Penge for sin Underviisning, da han dømte ubestikkelig som en Afdød. O, sjeldne Nøisomhed, sjelden i vor Tid, hvor Pengesummen og Hæderskrandsen ikke kan blive stor og glimrende nok, til Vederlag for Underviisningens Herlighed; men hvor da og al Verdens Guld og Hæder netop er Vederlaget for Underviisningen, da de ere lige meget værd. Men vor Tid har jo det Positive og forstaaer sig paa det; Socrates derimod manglede det Positive. Men see om denne Mangel forklarer hans Bornerethed, der vel havde sin Grund i, at han var nidkær paa det Menneskelige, tugtede sig selv med den samme guddommelige Misundelse, med hvilken han tugtede Andre, og i hvilken han elskede det Guddommelige. Mellem Menneske og Menneske er dette det Høieste; Discipelen er Anledning til at Læreren forstaaer sig selv, Læreren Anledning til at Discipelen forstaaer sig selv; Læreren efterlader sig i Døden ingen Fordring paa Discipelens Sjæl, netop ligesaa lidet som Discipelen kan gjøre Fordring paa, at Læreren skylder ham Noget. Og var jeg en Plato i Sværmeri, og bankede mit Hjerte heftigt som Alcibiades', heftigere end Korybanernes, ved at høre Socrates, og kunde min Beundrings Lidenskab ikke stilles uden ved at omfavne hiin herlige Mand, da vilde Socrates vel smile af mig og sige: »O, Kjære, Du er dog en svigefuld Elsker; thi mig vil Du forgude formedelst min Viisdom, og da vil Du selv være den, som bedst forstod mig, og være den, ud af hvis beundrende Omfavnelse jeg ikke skulde kunne rive mig; er Du dog ikke en Forfører?« Og dersom jeg ikke vilde forstaae ham, da vilde hans kolde Ironi vel bringe mig til Fortvivlelse, naar han udviklede for mig, at han skyldte mig lige saa meget som jeg skyldte ham. O, sjeldne Redelighed, som Ingen besviger, end ikke Den, der vilde sætte sin Salighed i at vorde besviget; sjelden i vor Tid, hvor Enhver gaar videre end Socrates, baade i at vurdere sig selv og i at gavne Discipelen og i at være følsom i Omgang og i at finde en Vellyst i Beundringens varme Omslag! O, sjeldne Troskab, der Ingen forfører, end ikke Den, som

bruger al Forførelsens Kunst for at blive forført!

Men Guden behøver ingen Discipel for at forstaae sig selv; og ingen Anledning kan saaledes foranledige ham, at der ligger ligesaa meget i Anledningen som i Beslutningen. Hvad kan altsaa bevæge ham til at fremtræde? Han maa bevæge sig selv og forblive at være hvad Aristoteles siger om ham $\alpha\lambda\iota\nu\eta\tau\omicron\varsigma\ \pi\alpha\nu\tau\alpha\ \chi\iota\nu\epsilon\iota$. Men bevæger han sig selv, da er det jo ingen Trang, der bevæger ham, som kunde han selv ikke udholde Tausheden, men maatte udbryde i Ordet. Men bevæger han sig selv, ikke af Trang, hvad er det da der bevæger ham, hvad andet end Kjærlighed; thi denne har jo netop ikke Trangens Tilfredsstillelse uden for sig, men i sig. Hans Beslutning, som ikke staaer i et lige Vexelforhold til Anledningen, maa være fra Evighed, om den end, fuldkommet i Tiden, netop bliver *Øieblikket*; thi hvor Anledningen og det Foranledigede svare lige til hinanden, saa lige som Svaret i Ørkenen til Raabet, der viser *Øieblikket* sig ikke, men Erindringen sluger det i sin Evighed. *Øieblikket* fremkommer netop ved den evige Beslutnings Forhold til den ulige Anledning. Forholder det sig ikke saaledes, da vende vi tilbage til det Socratiske og faae hverken Guden eller den evige Beslutning eller *Øieblikket*.

Af Kjærlighed maa Guden da evigt beslutte sig dertil; men som hans Kjærlighed er Grunden, saa maa ogsaa Kjærligheden være Maalet; thi det var jo en Modsigelse, at Guden havde en Bevæggrund og et Maal som ikke svarede til denne. Kjærligheden maa da være til den Lærende, og Maalet være at vinde ham; thi først i Kjærligheden gjøres det Forskjellige Lige, først i Ligheden eller i Eenheden er Forstaaelsen, men uden den fuldkomne Forstaaelse er Læreren ikke Guden, hvis ikke Grunden er at søge hos den Lærende, der ikke vilde hvad der blev gjort ham muligt.

Dog er denne Kjærlighed fra Grunden af ulykkelig; thi de ere hinanden saa ulige, og hvad der synes saa let, at Guden maa kunne gjøre sig forstaaelig, det er ikke saa let, naar han ikke skal tilintetgjøre det Forskjellige.

Vi ville ikke forhaste os, og om det end synes Nogen, at vi spille Tiden, istedenfor at komme til Afgjørelsen, saa er denne vor Trøst, at det deraf endnu ikke følger, at vor Uleilighed er spildt. – Der er talet meget i Verden om ulykkelig Kjærlighed, Enhver veed jo, hvad dette Ord betyder: at de Elskende ikke kunne faae hinanden; og Grundene, ja de kunne være saare mange. Der er en anden Art af ulykkelig Kjærlighed, den om hvilken vi tale, til hvilken intet jordisk Forhold kan afgive en fuldkommen Analogi, men som vi dog, ved en liden Stund at tale daarligt, kunne tænke os i det Jordske. Det Ulykkelige ligger ikke i, at de Elskende ikke kunne faae hinanden, men i at de ikke kunne forstaae hinanden. Og denne Sorg er jo uendelig langt dybere end hiin anden om hvilken Menneskene tale; thi denne Ulykke sigter efter Hjertet i Kjærligheden og saarer for en Evighed, ikke som hiin anden Ulykke, der kun rammer det Udvortes og Timelige, og som for den Høimodige kun er ligesom en Spøg over, at de Elskende i Tiden ikke faae hinanden. Og hiin uendelig dybere Sorg tilhører væsentligen den Overlegne, fordi han kun tillige forstaaer Misforstaaelsen; tilhører egentligen ene og alene Guden, fordi intet menneskeligt Forhold kan afgive en gyldig Analogi, om vi end her ville antyde en saadan, for at opvække Sindet til at forstaae det Guddommelige.

Sæt, der var en Konge som elskede en ringe Pige. Dog har Læseren maaskee allerede tabt Taalmodigheden, naar han hører at Begyndelsen er som paa et Eventyr og ingenlunde systematisk; o, vel fandt den høilærde Polos det kedsommeligt, at Socrates bestandig kun talte om Mad og Drikke og Læger og andet saadant Tant, hvorom Polos slet ikke talte (cfr. *Gorgias*); men havde Socrates dog ikke een Fordeel, at han selv og Enhver fra Barn af var i Besiddelse af de fornødne Forkundskaber, og var det ikke ønskeligt, hvad der langt overstiger min Evne, at jeg kunde blive staaende ved Mad og Drikke, og end ikke behøvede at tage Konger med, hvis Tanker jo ikke altid ere som enhver Andens, om de ellers ere kongelige; men er det ikke tilgiveligt af mig, jeg der kun er en Digter, der nu, erindrende om Themistocles' skønne Ord, vil udfolde Talens Tæppe, at ikke Arbeidet derpaa skjules ved at sammenruller. Sæt da, der var en Konge som elskede en ringe Pige. Kongens Hjerte var ubesmattet af den Viisdom, som forkyndes højrøstet nok, ukjendt med de Vanskeligheder som Forstanden opdager for at fange Hjertet, og som give Digterne nok at bestille, og gjøre deres Trylleformler nødvendige. Hans Beslutning var let at fuldføre; thi enhver Statsmand frygtede hans Vrede og vovede end ikke at ymte om Noget, og enhver fremmed Stat skjælvende for hans Vælde og turde ikke unnlade at sende Gesandter med Lykønskning til Formælingen, og intet Hofkryb vovede i Støvet at saare ham, for ikke at faae sit eget Hoved knuset. Saa lad da Harpen være stemt, lad Digternes Sange begynde, lad alt være festligt, medens Elskoven feirer sin Triumph; thi hoverende er Elskoven, naar den forener det Lige, men triumpherende, naar den gjør Det lige i Elskov der var ulige. – Da vaagnede der en Bekymring i Kongens Sjel, hvo drømmer derom, uden en Konge der tænker kongeligt! Han talte ikke til Nogen om sin Bekymring, thi havde han gjort det, da havde vel enhver Hofmand sagt: »Deres Majestæt, De gjør en Velgjerning mod Pigen, hvorfor hun ikke vil kunne takke Dem i hele sit Liv«; og da skulde vel Hofmanden have vakt Kongens Vrede, saa han havde ladet ham henrette for Majestætsforbrydelse mod den Elskede; og derved ogsaa paa anden Maade voldet Kongen Sorg. Eensomt tumlede han Sorgen i sit Hjerte: om dog Pigen vilde blive lykkelig derved, om hun vilde vinde Frimodighed til aldrig at mindes, hvad Kongen kun vilde glemme, at han var Kongen, og hun havde været en ringe Pige. Thi skeete dette, vaagnede denne Erindring og kaldte stundom som en begunstiget Medbeiler hendes Tanke bort fra Kongen, lokkede den ind i hemmelig Sorgs Indsluttethed, eller gik den stundom hendes Sjel forbi som Døden over Graven: hvad var da Elskovens Herlighed! Da var hun jo lykkeligere, om hun var bleven i sit Skjul, elsket af den Jævnligge, nøisom i

den ringe Hytte, men frimodig i sin Kjærlighed, og freidig, aarle og silde. Hvilken rig Overflod af Sorg staaer ikke her ligesom modnet, næsten segnende under sin Frugtbarheds Vægt, blot ventende paa Høstens Tid, da Kongens Tanke skal tærskes al Bekymringens Sæd ud deraf. Thi om Pigen end var fornøjet med at blive til Intet, Kongen kunde det ikke tilfredsstillende, netop fordi han elskede hende, og fordi det var ham tungere at være hendes Velgjører end at tage hende. Og hvis hun nu end ikke kunde forstaae ham; thi naar vi tale daarligen om det Menneskelige, da kunne vi jo antage en Aandens Forskjellighed, der gjør Forstaaelsen umulig – hvilken dyb Sorg slumrer dog ikke i denne ulykkelige Elskov, hvo tør kalde paa den? Dog et Menneske skal ikke lide den; thi ham ville vi henvise til Socrates, eller til hvad der i en endnu skjønnere Forstand formaaer at gjøre de Ulige Lige.

Dersom nu *Øieblikket* skal have afgjørende Betydning (og uden dette vende vi tilbage til det Socratiske, om vi end mene at gaae videre), er den Lærende i Usandheden, ja er der ved egen Skyld – og dog er han Gjenstand for Gudens Kjærlighed, der vil være hans Lærer, og Gudens Bekymring er, at faae Ligheden tilveiebragt. Kan denne ikke tilveiebringes, da bliver Kjærligheden ulykkelig og Underviisningen uden Betydning, fordi de ikke kunne forstaae hinanden. Man mener vel at dette kan være Guden ligegyldigt, da han ikke behøver den Lærende, men man glemmer, eller rettere, ak, man beviser, hvor langt det er fra, at man forstaaer ham; man glemmer: han elsker jo den Lærende. Og som hiin kongelige Sorg kun findes i en kongelig Sjel, og Mængden af Menneskers Sprog slet ikke nævner den, saaledes er det ganske menneskelige Sprog saa selvkjærligt, at det ikke vil ane en saadan Sorg. Men derfor forbeholdt Guden sig den, denne uudgrundelige Sorg, at han veed, at han kan støde den Lærende fra sig, kan undvære ham, at den Lærende ved sin egen Skyld er hjemfalden til Fortabelse, at han kan lade ham synke – og at han veed, hvorledes det næsten er en Umulighed at holde den Lærendes Frimodighed opreist, uden hvilken Forstaaelsen og Ligheden er borte og Kjærligheden ulykkelig. Den, der ikke idetmindste aner denne Sorg, han er en lumpen Sjel, kun udpræget som en Skillemynt, der hverken bærer Keiserens eller Guds Billede.

Saa er da Opgaven sat, og vi indbyde Digteren, hvis han ellers ikke allerede er andetsteds indbudet, og hvis han ikke er en Saadan, at han med Fløitespillerne og de andre Larmende maa udjages af Sorgens Huus, dersom ellers Glæden skal komme. Digterens Opgave er det at finde en Løsning, et Eenhedspunkt, hvor Kjærlighedens Forstaaelse er i Sandhed, hvor Gudens Bekymring haver sin Smerte forvundet; thi dette er jo den uudgrundelige Kjærlighed, den der ikke nøies med hvad Kjærlighedens Gjenstand maaskee i sin Daarskab vilde prise sig salig ved.

A. Eenheden tilveiebringes ved en Opadstigen. Guden vilde da drage den Lærende op ad til sig, forherlige ham, forlyste ham med tusindaarig Fryd (thi tusind Aar ere jo for ham som een Dag), lade den Lærende i Glædens Tummel glemme Misforstaaelsen. Ak ja, den Lærende han var maaskee meget tilbøielig til at ville prise sig salig derved; og var det ikke herligt, saaledes ligesom hiin ringe Pige pludselig at gjøre sin Lykke, derved at Gudens Øie faldt paa ham, herligt at være ham behjælpelig med at tage det Alt forfængeligt, bedaaret af sit eget Hjerte! Dog hiin ædle Konge gjennemskuede allerede Vanskeligheden; han var lidt Menneskekjender, og indsaar, at Pigen i Grunden var bedragen, hvad man jo er allerforfærdeligst, naar man end ikke selv aner det, men er som fortryllet ved Omklædningen.

Eenheden kunde tilveiebringes ved at Guden viste sig for den Lærende, tog hans Tilbedelse, lod ham glemme sig selv derover. Saaledes kunde Kongen have viist sig for den ringe Pige i al sin Pragt, ladet sin Herligheds Sol gaae op over hendes Hytte, skinne over den Plet, hvor han viste sig for hende, og lade hende glemme sig selv i tilbedende Beundring. Ak, og dette havde maaskee tilfredsstillende Pigen; men Kongen kunde det ikke tilfredsstillende, han vilde ikke sin Forherligelse, men Pigens; og derfor var hans Sorg saa tung, at hun ikke forstod ham; men tungere var det ham dog at bedrage hende. Og dette blot at give sin Kjærlighed et ufuldkomment Udtryk, var i hans Øine et Bedrag, om end Ingen forstod ham, om end Bebreidelsen søgte at krænke hans Sjel.

Ad denne Vei bliver da Kjærligheden ikke lykkelig, vel maaskee tilsyneladende, den Lærendes og Pigens, men ikke Lærerens og Kongens, hvilke ingen Skuffelse kan tilfredsstillende. Saaledes har Guden Glæde af at pynte Lilien herligere end Salomon; men hvis der kunde være Tale om en Forstaaelse, da var det jo en sørgelig Skuffelse i hvilken Lilien befandt sig, om den, ved at betragte de herlige Klæder, paa Grund af Klæderne meente at være den Elskede; og medens den nu staaer freidig i Engen, spørgende med Vinden, sorgløs som dennes Pust, da vilde den vel sygne og ikke have Frimodighed til at opløfte sit Hoved. Og dette var jo Gudens Bekymring; thi Liliens Skud er spædt og snart knækket. Men skal *Øieblikket* have afgjørende Betydning, hvor uudsigelig bliver da ikke hans Bekymring! Der var et Folk som forstod sig vel paa det Guddommelige; dette Folk meente, at det at see Guden var Døden. – Hvo fatter denne Sorgens Modsigelse: det kunde at aabenbare sig, er jo Kjærlighedens Død, og det at aabenbare sig er den Elskedes Død! O, Menneskenes Sind higer saa ofte efter Magt og Vælde, og da deres Tanke idelig søger derhen, som var med Opnaaelsen heraf Alt forklaret, ane de ikke, at der ei blot er Glæde i Himlene, men ogsaa Sorg: hvor tungt det er at maatte nægte den Lærende hvad han higer efter med hele sin Sjel, og maatte nægte ham det,

netop fordi han er den Elskede.

B. Saa maa da Eenheden tilveiebringes paa en anden Maade. Vi ville atter her mindes Socrates, thi hvad var vel hans Uvidenhed Andet, end Eenheds-Udtrykket for Kjærligheden til den Lærende? men denne Eenhed var tillige Sandheden, som vi have seet. Skal derimod *Øieblikket* have afgjørende Betydning (-), da er dette jo ikke Sandheden; thi den Lærende skylder Læreren Alt. Som da, socratisk tænkt, Læreren Kjærlighed kun var en Bedrager, hvis han lod Discipelen forblive i den Tro, at han virkelig skyldte ham Noget, istedenfor at Læreren skulde forhjælpe ham til at blive sig selv nok, saaledes maa jo Gudens Kjærlighed, naar han vil være Lærer, ikke blot være en forhjælpende, men en fødende, hvorved han føder den Lærende, eller, som vi have kaldt ham, den Igjenfødte, med hvilket Ord vi betegnede Overgangen fra ikke at være til, til at være. Sandheden er da, at den Lærende skylder ham Alt; men netop dette gjør Forstaaelsen saa vanskelig: at han bliver til Intet og dog ikke bliver tilintetgjort, at han skylder ham Alt og dog bliver frimodig, at han forstaaer Sandheden men at Sandheden gjør ham fri, at han fatter Usandhedens Skyld og at da atter Frimodigheden seirer i Sandheden. Mellem Menneske og Menneske er det at være Forhjælpende det Høieste, men det at føde er forbeholdt Guden, hvis Kjærlighed er *fødende*, ikke hiin fødende Kjærlighed, om hvilken Socrates ved en festlig Leilighed veed at tale saa skjønt. Den betegner nemlig ikke Læreren Forhold til Discipelen, men Autodidaktens Forhold til det Skjønne, idet han, seende bort fra den adspredte Skjønhed, skuer det i og for sig Skjønne, og nu føder mange skjønne og herlige Taler og Tanker, πολλους και καλους λογους και μεγαλοπρεπεις τιχτει και διανοηματα εν φιλοσοφια αφθονω (*Symposiet* § 210 D); og herom gjelder det, at han føder og frembringer det, han allerede længe har baaret i sit Indre (§ 209 C). Betingelsen har han da i sig selv, og Frembringelsen (Fødselen) er kun en Fremgaaen af hvad der var tilstede, hvorfor *Øieblikket* atter her i denne Føden i samme Nu er opslugt af Erindringen. Og den, der fødes ved mere og mere at afdøe, om ham bliver det jo klart, at han mindre og mindre kan siges at fødes, da han kun bliver mere og mere tydeligt mindet om at han er til; og den der nu igjen selv føder det Skjønnes Ytringer, han føder dem ikke, men lader det Skjønne i ham føde disse af sig.

Var da Eenheden ikke at tilveiebringe ved en Opadstigen, saa maa den forsøges ved en Nedadstigen. Lad nu den Lærende være x, i dette x maa jo ogsaa indeholdes den Ringeste; thi gjorde Socrates end ikke slet Compagni med gode Hoveder, hvorledes skulde da Guden kunne gjøre Forskjel! For at Eenheden skal tilveiebringes, maa da Guden vorde denne liig. Og saaledes vil han vise sig lig den Ringeste. Men den Ringeste er jo Den, som maa tjene Andre, altsaa i *Tjenerens* Skikkelse vil Guden vise sig. Men denne Tjenerens Skikkelse er ingen paatagen som Kongens Ringheds-Kappe, der netop derfor ogsaa flagrede løst og forraadte Kongen; er ingen paatagen som den lette socratiske Sommerkaabe, der skjøndt vævet af Intet dog er skjulende og forraadende, men er hans sande Skikkelse; thi dette er Kjærlighedens Udgrundelighed, ikke for Spøg, men for Alvor og i Sandhed, at ville være den Elskedes Lige; og dette er den besluttende Kjærligheds Almagt at formaae det, hvad hverken Kongen eller Socrates formaaede, hvorfor deres paatagne Skikkelse dog var en Art Svig.

See, der staaer han da - Guden. Hvor? Der; kan Du ikke see ham? Han er Guden, og dog har han ikke det, hvortil han kan hælde sit Hoved, og han tør ikke hælde det til noget Menneske, at han ikke skal forarges paa ham. Han er Guden, og dog er hans Gang forsigtigere, end om Engle bar ham, ei for at hans Fod ikke skal stødes, men for at han ikke skal nedtræde Menneskene i Støvet, idet de forarges paa ham. Han er Guden, og dog hviler hans Øie bekymret paa Slægten, da den Enkeltes spæde Skud kan knuses saa hurtigt som et Græs. Hvilket Liv, idel Kjærlighed og idel Sorg: at ville udtrykke Kjærlighedens Eenhed og da ikke at blive forstaaet; at maatte befrygte Enhvers Fortabelse, og dog kun saaledes i Sandhed at kunne frelse en Eneste; idel Sorg, medens dog Dagen og Timen er udfyldt med den Lærendes Sorg, der betroer sig til ham. Saa staaer da Guden paa Jorden, den Ringeste liig ved sin almægtige Kjærlighed. Han veed, at den Lærende er Usandheden - hvis denne saae fejl, hvis han segnede og tabte Frimodigheden! O, at bære Himmel og Jord ved et almægtigt Bliv, saa, hvis det udeblev den mindste Deel af Tid, Alt maatte synke sammen, hvor er det saa let mod at bære Muligheden af Slægtens Forargelse, naar man af Kjærlighed blev dens Frelser!

Men Tjenerens Skikkelse var ingen paatagen, derfor maa Guden lide Alt, taale Alt, forsøge Alt, hungrer i Ørkenen, tørste i Qvaler, være forladt i Døden, absolut lig den Ringeste - see, hvilket Menneske; thi ikke er Dødens Lidelse hans Lidelse, men dette hele Liv er jo en Lidelseshistorie, og det er Kjærligheden der lider, Kjærligheden der giver Alt, som selv er trængende. Vidunderlige Selvfornægtelse, om den Lærende er den Ringeste, da spørger han bekymret: elsker Du mig nu virkelig? thi han veed selv hvor Faren truer, og dog veed han, at enhver lettere Maade var ham et Bedrag, om den Lærende end ikke forstod det.

Enhver anden Aabenbarelse var for Kjærligheden et Bedrag, fordi den enten først maatte have foretaget en Forandring med den Lærende (men Kjærligheden forandrer ikke den Elskede, men forandrer sig selv) og skjult for ham, at dette var fornødent, eller letsindigt være forblevet uvidende om, at hele Forstaaelsen var

en Skuffelse (Dette er Hedenskabets Usandhed). Enhver anden Aabenbarelse var for Gudens Kjærlighed et Bedrag. Og om mine Øine havde flere Taarer end en angrende Synderindes, og om hver min Taare var kosteligere end en benaadet Synderindes mange; og om jeg kunde finde en ydmygere Plads end ved hans Fødder, og om jeg kunde sidde der ydmygere end en Qvinde, hvis Hjertes eneste Valg var dette ene Fornødne; og om jeg elskede ham redeligere end den trofaste Tjener, der elsker ham til sin sidste Bloddraabe; og om jeg var tækkeligere i hans Øine end den reneste blandt Qvinder – dersom jeg dog vilde bede ham, at forandre sin Beslutning, at vise sig anderledes, at skaane sig selv, da vilde han see paa mig og sige: Menneske, hvad vedkommer Du mig, vig bort, thi Du er jo Satanas, om Du endikke selv forstaaer det! Eller dersom han en enkelt Gang udrakte sin Haand til at byde, saa det skeer, og jeg da vilde mene at forstaae ham bedre eller elske ham mere, da skulde jeg vel see ham græde ogsaa over mig, og høre ham sige: at Du saaledes kunde vorde mig utro, og saaledes bedrøve Kjærligheden; saa elsker Du kun den Almægtige, der gjør Miraklet, ikke Den, der fornødrede sig selv i Lighed med Dig.

Men Tjenerens Skikkelse var ingen paatagen, derfor maa han udaande i Døden og atter forlade Jorden. Og om min Sorg var dybere end Moderens naar Sværdet gaaer gennem hendes Hjerte, og om min Stilling var forfærdeligere end den Troendes naar Troens Kraft brister, og om min Elendighed var mere rørende end Dens, der korsfæster sit Haab og kun beholder Korset tilbage – dersom jeg dog vilde bede ham at skaane sig selv og at blive tilbage, da skulde jeg vel see ham bedrøvet indtil Døden, men ogsaa bedrøvet over mig, thi denne Lidelse maatte jo være mig gavnlige; men hans Sorg var ogsaa den, at jeg ikke kunde forstaae ham. O, bitter Kalk, bittere end Malurt er vel Dødens Forsmædelighed for den Dødelige, hvorledes da for den Udødelige! O, sure Læskedrik, surere end Eddike, at vederqvæges ved den Elskedes Misforstaaelse! O, Trøst i Nøden at lide skyldig, hvorledes da at lide uskyldig!

Saaledes Digteren; thi hvorledes skulde det falde ham ind, at Guden vilde aabenbare sig paa en saadan Maade for at frembringe den forfærdeligste Afgjørelse; hvor skulde det falde ham ind at lege letsindigt med Gudens Smerte, løgnagtigen at digte Kjærligheden ud for at digte Vreden ind.

Og den Lærende, har han ingen Lod og Deel i denne Lidelsernes Historie, om hans Lod end ikke er Lærerens? Og dog maa det saaledes være, og det er Kjærligheden der afstedkommer al denne Lidelse, netop fordi Guden ikke er misundelig paa sig selv, men i Kjærlighed vil være den Ringeste lig. Naar man planter Egens Kjærne i et Leerkar, da sprænges dette; naar man gyder ny Viin paa gamle Læderflasker, da sprænges disse; hvorledes skeer det da, naar Guden planter sig ind i Menneskets Skrøbelighed, hvis han ikke vorder et nyt Menneske og et nyt Kar! Men denne Vordelse, hvor besværlig er vel den, og som en haard Fødsel! Og Forstaaelsens Forhold, hvorledes er vel det i Skrøbelighed og hvert Øieblik paa Misforstaaelsens Grændser, naar Skyldens Angester ville forstyrre Kjærlighedens Fred! Og Forstaaelsens Forhold, hvorledes er det ikke i Forfærdelse; thi det er jo mindre forfærdeligt, at falde paa sit Ansigt, medens Bjerge skjælv for Gudens Stemme, end at sidde hos ham som hos sin Lige, og dog er dette jo Gudens Bekymring netop at sidde saaledes.

* *
*

Dersom nu Nogen vilde sige: »Det, Du digter, er det lumpneste Plagiat, der nogensinde er forekommet; da det hverken er mere eller mindre end hvad ethvert Barn veed,« saa maa jeg vel med Blussel høre at jeg er en Løgner. Men hvorfor det lumpneste? Enhver Digter, der stjæler, stjæler jo fra en anden Digter, og saaledes ere vi jo alle lige lumpne; ja mit Tyveri er maaskee mindre skadeligt, da det er lettere opdaget. Men hvo er da Digteren? Dersom jeg var høflig nok til at ansee Dig, Du som dømmes mig, for at være Digteren, da vilde Du maaskee atter vredes. Er der da ingen Digter, naar der dog er et Digt, dette var jo besynderligt, ligesom det at høre et Fløitespil, uagtet der dog ingen Fløitespiller var til. Eller er dette Digt maaskeeligesom et Ordsprog, hvortil der ingen Digter vides, fordi det er som om hele Menneskeheden havde digtet det; og var det maaskee derfor Du kaldte mit Plagiat det lumpneste, fordi jeg ikke stjal fra noget enkelt Menneske, men bestjal Slægten, og hovmodigen, skjønt jeg kun er et enkelt Menneske, ja endog en lumpen Tyv, gav mig Mine af at være hele Slægten? Forholder dette sig saaledes, saa hvis jeg gik omkring til alle Mennesker, og alle vel kjendte det, men Enhver tillige vidste, at han ikke havde digtet det, jeg nu deraf kan slutte: altsaa har Slægten digtet det? Var dette ikke besynderligt? Thi dersom hele Slægten havde digtet det, da maatte dette jo udtrykkes saaledes, at Enhver var lige nær til at have digtet det. Synes dette Dig ikke en vanskelig Sag, i hvilken vi ere komne ind, medens det Hele i Begyndelsen syntes saa let afgjort ved Dit korte Vredens-Ord: at mit Digt var det lumpneste Plagiat, og ved min Blussel over at maatte høre det. Saa er det maaskee slet ikke noget Digt, eller i ethvert Tilfælde skyldes det ikke noget Menneske, ei heller Slægten; og, jeg forstaaer Dig, derfor var det Du kaldte min Adfærd det lumpneste Plagiat, fordi jeg ikke stjal fra en enkelt Mand, ikke bestjal Slægten, men bestjal Guddommen, eller ligesom stjal ham bort, og gudsbespøtteligen,

skjøndt jeg kun var et enkelt Menneske, ja endog en lumpen Tyv, gav mig Mine af at være Guden; o, Kjære, nu forstaaer jeg Dig ganske, og forstaaer, at Din Vrede er retfærdig. Men da gribes ogsaa min Sjæl af ny Forundring, ja den fyldes med Tilbedelse; thi det havde jo ogsaa været besynderligt, om det var et menneskeligt Digt. Vel kunde det falde Mennesket ind at digte sig selv i Lighed med Guden eller Guden i Lighed med sig, men ikke at digte, at Guden digtede sig selv i Lighed med Mennesket; thi dersom Guden Intet lod sig mærke med, hvorledes skulde da Mennesket falde paa, at den salige Gud kunde behøve ham? Dette var jo den sletteste Tanke, eller rettere saa slet en Tanke, at den ikke kunde opkomme i ham, om han end, naar Guden har betroet ham den, tilbedende siger: denne Tanke opkom ikke i mit Hjerte, og finder at det er den vidunderlig-skjønneste Tanke. Og er det Hele ikke vidunderligt, og er dette Ord ikke igjen et lykkeligt varslende Ord paa mine Læber; thi staae vi ikke her, som jeg jo sagde det, og som Du jo uvilkaarligen selv siger det: ved *Vidunderet*. Og idet vi nu saaledes begge staae ved *Vidunderet*, hvis høitidelige Taushed menneskelig Kjevl om Mit og Dit ikke kan forstyrre, hvis ærefrygtbydende Tale uendeligt overdøver menneskelig Strid om Mit og Dit, saa tilgive Du mig, at jeg var i den besynderlige Vildfarelse, at jeg havde digtet det. Det var en Vildfarelse, og Digtet saaledes forskjelligt fra ethvert menneskeligt Digt, at det intet Digt var, men *Vidunderet*.

Capitel III

Det absolute Paradox (En metaphysisk Grille)

Skjøndt Socrates af al Magt beflittede sig paa at samle Menneskekundskab og at kjende sig selv, ja skjøndt han gennem Aarhundreder er priset som det Menneske der vel bedst kjendte Mennesket, tilstaaer han dog at Grunden, hvorfor han var utilbøielig til at tænke over saadanne Væseners Natur som Pegasus' og Gorgonernes, var fordi han endnu ikke ganske var paa det Rene med sig selv, om han (Menneskekjenderen) var et besynderligere Uhyre end Typhon eller et venligere og mere enkelt Væsen, af Natur deelagtigt i noget Guddommeligt (Cfr. *Phaedrus* § 229 E). Dette synes et Paradox. Dog skal man ikke tænke ilde om Paradoxet; thi Paradoxet er Tankens Lidenskab, og den Tænker, som er uden Paradoxet, han er ligesom den Elsker der er uden Lidenskab: en maadelig Patron. Men enhver Lidenskabs høieste Potens er altid at ville sin egen Undergang, og saaledes er det ogsaa Forstandens høieste Lidenskab at ville Anstødet, uagtet Anstødet paa en eller anden Maade maa blive dens Undergang. Dette er da Tænkningens høieste Paradox, at ville opdage Noget, den ikke selv kan tænke. Denne Tænkningens Lidenskab er i Grunden overalt tilstede i Tænkningen, ogsaa i den Enkeltes, forsaavidt han jo tænkende er ikke blot sig selv. Men paa Grund af Vanen opdager man det ikke. Saaledes er ogsaa den menneskelige Gang, som Naturforskerne oplyse, en fortsat Falden; men en pæn og adstadig Mand, der om Morgenen gaaer i Contoiret og hjem om Middagen, han mener formodentligen at det er en Overdrivelse, thi hans Fremadskriden er jo Mediationen; hvorledes skulde det falde ham ind, at han bestandigen faldt, han som jo gaaer lige efter Næsen.

Dog lad os nu, for at komme til at begynde, gjøre en dristig Proposition; lad os antage, at vi veed, hvad et Menneske er.¹ Heri have vi jo det i den hele græske Philosophi *søgte*, eller *omtvivlede*, eller *postulerede* eller *frugtbargjorte* Criterium paa Sandheden. Og er dette ikke mærkeligt nok, at det forholder sig saaledes med Grækerne; er det ikke ligesom et kort Indbegreb af Græcitetens Betydning, et Epigram, den selv har skrevet sig, og hvormed den da ogsaa er bedre tjent end med det stundom meget Vidtløftige, der stundom skrives om den. Saaledes er Propositionen vel værd at antage, og ogsaa af en anden Grund, da vi allerede i de tvende foregaaende Capitler have forklaret den, medens man, hvis man vil forklare Socrates anderledes end vi have gjort det, skal see vel til, at man ikke falder i den ældre eller sildigere græske Skepticismes Snarer. Dersom ikke den socratiske Theori om Erindringen og om, at ethvert enkelt Menneske er Mennesket, fastholdes, saa staaer Sextus Empiricus der, rede til at gjøre den Overgang, som ligger i at »lære,« ikke blot vanskelig, men umulig; og Protagoras begynder hvor han slap, at Alt er Menneskets Maal, saaledes forstaaet, at han er Maalet for Andre, ingenlunde socratisk forstaaet, at den Enkelte er sig selv Maalet, hverken meer eller mindre.

1. Maaskee synes det en Latterlighed at ville give denne Proposition Tvivlens Form ved at »antage« den; thi Sligt veed jo Enhver i vor theocentriske Tid. Ja gid det var saa vel. Democrit vidste det ogsaa; thi han definerer Mennesket saaledes: »Mennesket er hvad vi Alle veed,« og vedbliver: »thi vi veed Alle hvad en Hund, en Hest, en Plante er o. s. v., men Intet af Alt dette er Mennesket.« Vi ville nu ikke være saa onskabsfulde og ere ei heller saa vittige som Sextus

Empiricus, thi han slutter deraf, som bekjendt, ganske rigtigt, at Mennesket er en Hund; thi Mennesket er hvad vi Alle veed, og vi veed Alle hvad en Hund er, ergo - vi ville ikke være saa ondsksfulde; men mon dog Sagen er saaledes bragt paa det Rene i vor Tid, at denne ikke skulde behøve at blive lidt urolig over sig selv ved Tanken om den stakkels Socrates og hans Forlegenhed?
(tilbage)

Saa veed vi da, hvad Mennesket er, og denne Viisdom, hvis Værd jeg mindst af Alle skal anslaae ringe, kan bestandigen blive rigere og betydningsfuldere, og altsaa ogsaa Sandheden; men da staaer ogsaa Forstanden stille - som Socrates gjorde det; thi nu vaagner Forstandens paradoxe Lidenskab, der vil Anstødet, og vil, uden ret at forstaae sig selv, sin egen Undergang. Saaledes er det jo med Elskovens Paradox. Mennesket lever uforstyrret i sig selv, da vaagner Selvkjærlighedens Paradox som Kjærlighed til en Anden, til en Savnet. (Selvkjærligheden ligger til Grund for eller gaaer til Grunde i al Kjærlighed, hvorfor, hvis vi ville tænke os en Kjærlighedens Religion, denne ligesaa epigrammatisk som sandt kun vilde forudsætte een Betingelse og antage den som givet: at elske sig selv, for da at byde, at elske Næsten som sig selv.) Ligesom nu den Elskende ved dette Kjærlighedens Paradox bliver forandret, saa han næsten ikke kjender sig selv mere (dette vidne jo Digterne, der ere Elskovens Talsmænd, dette vidne jo de Elskende selv, da de kun tillade Digterne at tage Ordet fra dem, ikke Tilstanden), saaledes virker hiint Forstandens anede Paradox igjen tilbage paa Mennesket og paa hans Selvkundskab, saa han, der troede at kjende sig selv, nu ikke længere med Bestemthed veed, om han maaskee er et mere besynderligt sammensat Dyr end Typhon, eller om han i sit Væsen har en mildere og guddommeligere Deel ($\sigma\kappa\omicron\pi\omega\ \omicron\upsilon\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha, \alpha\lambda\lambda\alpha\ \epsilon\mu\alpha\upsilon\tau\omicron\nu, \epsilon\iota\tau\epsilon\ \tau\iota\ \theta\eta\rho\iota\omicron\nu\ \omega\upsilon\ \tau\upsilon\gamma\chi\alpha\omega\ \mu\omicron\lambda\upsilon\pi\lambda\omicron\kappa\omega\tau\epsilon\rho\nu\ \kappa\alpha\iota\ \mu\alpha\lambda\lambda\omicron\nu\ \epsilon\pi\iota\tau\epsilon\theta\upsilon\mu\mu\epsilon\nu\omicron\nu, \epsilon\iota\tau\epsilon\ \eta\mu\epsilon\rho\omega\tau\epsilon\rho\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\pi\lambda\omicron\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu\ \zeta\omega\omicron\nu, \theta\epsilon\iota\alpha\varsigma\ \tau\iota\omicron\nu\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\tau\upsilon\phi\omicron\upsilon\ \mu\omicron\iota\rho\alpha\varsigma\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\iota\ \mu\epsilon\tau\epsilon\chi\omicron\nu$) (*Phædrus* § 230 A).

Men hvad er da dette Ubekjendte, mod hvilket Forstanden i sin paradoxe Lidenskab støder an, og som endog forstyrrer Mennesket hans Selvkundskab? Det er det Ubekjendte. Men det er jo dog ikke noget Menneske, forsaavidt han kjender dette, eller nogen anden Ting som han kjender. Saa lader os da kalde dette Ubekjendte *Guden*. Det er blot et Navn vi give det. At ville bevise, at dette Ubekjendte (*Guden*) er til, falder vel neppe Forstanden ind. Dersom nemlig *Guden* ikke er til, saa er det jo en Umulighed at bevise det, men er han til, saa er det jo en Daarskab at ville bevise det; da jeg, netop i det Øieblik som Beviset begynder, har forudsat det ikke som tvivlsomt, hvilket jo en Forudsætning ikke kan være, da den er en Forudsætning, men som afgjort, da jeg ellers ikke vilde begynde, let forstaaende, at det Hele vilde blive en Umulighed, hvis han ikke var til. Mener jeg derimod ved det Udtryk, at bevise *Gudens* Tilværelse, at jeg vil bevise, at det Ubekjendte, som er til, er *Guden*, da udtrykker jeg mig mindre heldigt; thi da beviser jeg Intet, allermindst en Tilværelse, men jeg udvikler en Begrebs-Bestemmelse. Overhovedet at ville bevise, at Noget er til, er en vanskelig Sag, ja hvad endnu værre er for de Modige der vove sig ud deri, Vanskeligheden er en saadan, at Navnkundighed just ikke venter Den, der beskæftiger sig med den. Den hele Beviisførelse bliver bestandig noget ganske Andet, bliver en yderligere Slutningsudvikling af, hvad jeg slutter af, at have antaget, at det Omspurgte er til. Saaledes slutter jeg bestandigen ikke til Tilværelsen, men jeg slutter fra Tilværelsen, hvad enten jeg bevæger mig i den sandselige Haandgribeligheds Verden eller i Tankens. Jeg beviser saaledes ikke, at der er en Steen til, men at det Noget, som er til, er en Steen; Domstolen beviser, ikke at der er en Forbryder til, men beviser, at den Anklagede, som jo er til, er en Forbryder. Hvad enten man vil kalde Tilværelse et accessorium, eller det evige prius, den kan aldrig bevises. Vi ville give os god Tid; der er jo for os ikke saaledes Grund til at haste, som for dem, der af Bekymring for dem selv, eller for *Guden*, eller for noget Andet, maae haste med at faae beviist, at det er til. Naar saa er, er der rigtignok Grund til at haste, især hvis den Vedkommende ret oprigtigt gjorde sig Rede for Faren, at han selv eller det Omspurgte ikke var til, førend han fik det beviist, og ikke svingagtigen nærrede den hemmelige Tanke, at det dog i Grunden er til, enten han beviser det eller ikke.

Dersom En af Napoleons Gjerninger vilde bevise Napoleons Tilværelse, var dette ikke høist besynderligt, da hans Tilværelse vel forklarer Gjerningerne, men Gjerningerne ikke beviser *hans* Tilværelse, med mindre jeg allerede forud har forstaaet det Ord: »*hans*« saaledes, at jeg dermed har antaget, at han er til. Dog Napoleon er kun den Enkelte, og forsaavidt finder intet absolut Forhold Sted mellem ham og hans Gjerninger, saaledes, at jo ogsaa en Anden kunde have udført de samme Gjerninger. Maaskee kommer det deraf, at jeg ikke kan slutte fra Gjerningerne til Tilværelse. Kalder jeg Gjerningerne Napoleons Gjerninger, saa er Beviset overflødig, da jeg allerede har nævnet ham; ignorerer jeg dette, saa kan jeg af Gjerningerne aldrig bevise, at det er Napoleons, men (reent ideelt) bevise, at saadanne Gjerninger ere en stor Generals o. s. v. Dog mellem *Guden* og hans Gjerninger er der et absolut Forhold, Gud er ikke et Navn, men Begreb, maaskee kommer det deraf, at hans *essentia involvit existentiam*¹. Guds Gjerninger kan da altsaa kun *Guden* gjøre; ganske rigtigt, men hvilke ere da *Gudens* Gjerninger? Umiddelbart existere de Gjerninger, af hvilke jeg vil bevise hans Tilværelse, slet ikke. Eller ligger det maaskee ligefor Næsen at see Viisdommen i Naturen, Godheden, eller Viisdommen i Styrelsen? Møder ikke her de forfærdeligste Anfægtelser, og er det ikke umuligt at blive færdig med alle disse Anfægtelser? Men af en saadan Tingenes Orden vil jeg dog ikke bevise Guds Tilværelse, og hvis jeg end begyndte, vilde jeg aldrig blive færdig, og maatte tillige bestandigen leve in

suspensio, for at der pludselig skulde skee noget saa Forfødeligt, at min Smule Beviis blev spoleret. Altsaa af hvilke Gjæringer er det jeg beviser det? Det er af Gjæringerne ideelt betragtede, ɔ: saaledes som de ikke umiddelbart vise sig. Men saa er det jo ikke af Gjæringerne jeg beviser det, men jeg udvikler kun den Idealitet, jeg har forudsat; i Tillid til *den* vover jeg endog at trodse alle Indvendinger, endog de, som endnu ikke ere blevne til. Idet jeg da begynder, har jeg forudsat Idealiteten, og forudsat, at det vil lykkes mig at gennemføre den; men hvad er dette Andet end at jeg har forudsat, at Guden er til, og i Tillid til ham er det egentligen jeg begynder.

1. Saaledes Spinoza, der ved at fordybe sig i Gudsbegrebet vil bringe ved Tanken Væren ud af det, men vel at mærke ikke som en tilfældig Egenskab, men som Væsens-Bestemmelse. Dette er det Dybsindige hos Spinoza, men lader os see, hvorledes han bærer sig ad. I *principia philosophiæ Cartesianæ* Pars I Propositio VII Lemma I siger han: »quo res sua natura perfectior est, eo majorem existentiam et magis necessariam involvit; et contra, quo magis necessariam existentiam res sua natura involvit, eo perfectior.« Altsaa jo fuldkomnere, jo mere Væren; jo mere Væren, jo fuldkomnere. Dette er imidlertid en Tautologi. Denne bliver endnu tydeligere ved en Note, nota II: quod híc non loquimur de pulchritudine et aliis perfectionibus, quas homines ex superstitione et ignorantia perfectiones vocare voluerunt. Sed per perfectionem intelligo tantum realitatem sive esse. Han forklarer perfectio ved realitas, esse; altsaa jo fuldkomnere Tingene er, jo mere er den; men dens Fuldkommenhed er, at den har mere esse i sig, det vil altsaa sige, jo mere den er, jo mere er den. Dette angaaende Tautologien, men nu videre. Det her savnes er en Distinction mellem faktisk Væren og ideel Væren. Den i og for sig uklare Sprogbrug, at tale om mere og mindre Væren, altsaa Grads-Forskjel i Væren, bliver endnu mere forvirrende, naar hiin Distinction ikke gjøres, naar paa anden Dansk Spinoza vel taler dybsindigt, men ikke først spørger om Vanskeligheden. I Forhold til faktisk Væren er en Tale om mere eller mindre Væren meningsløs. En Flue, naar den er, har ligesaa meget Væren som Guden; den dumme Bemærkning, som jeg her skriver, har i Henseende til faktisk Væren ligesaa meget Væren som Spinozas Dybsind, thi i Henseende til den faktiske Væren gjelder den hamletske Dialektik: at være eller ikke være. Den faktiske Væren er indifferent mod alle Væsens-Bestemmelser Forskjellighed, og Alt, hvad der er til, participerer uden smaalig Jalousi i at være, og participerer lige meget. Ideelt forholder det sig anderledes, det er ganske rigtigt. *Men saasart jeg taler ideelt om Væren, taler jeg ikke mere om Væren, men om Væsenet.* Den høieste Idealitet har det Nødvendige, derfor er det. Men denne Væren er dets Væsen, hvorved det netop ikke kan blive dialektisk i den faktiske Værens Bestemmelser, fordi det er; og heller ei kan det siges i Forhold til noget andet at have mere eller mindre Væren. Dette har man, om end noget ufuldkomment, udtrykt i gamle Dage saaledes: naar Gud er mulig, er han eo ipso nødvendig (Leibnitz). Spinozas Sætning er da ganske rigtig, og Tautologien i sin Orden, men det er ogsaa vist, at han aldeles omgaaer Vanskeligheden; thi Vanskeligheden er at faae fat paa den faktiske Væren, og at faae Guds Idealitet dialektisk ind i den faktiske Væren.
(tilbage)

Og hvorledes fremkommer nu Gudens Tilværelse af Beviset? Gaaer dette saa ganske ligefrem til? Er det ikke her med som med de cartesianske Dukker? Saasart jeg slipper Dukken, staaer den paa Hovedet. Saasart jeg slipper den; jeg maa altsaa slippe den. Saaledes ogsaa med Beviset; saa længe jeg holder paa Beviset (ɔ: vedbliver at være den Bevisende), kommer Tilværelsen ikke frem, om ikke af anden Grund, saa fordi jeg er ifærd med at bevise den; men idet jeg slipper Beviset, er Tilværelsen der. Dog dette at jeg slipper, det er dog vel ogsaa Noget, det er jo meine Zuthat; maatte dette da ikke ogsaa bringes i Anslag, dette lille Øieblik, hvor kort det end er – langt behøver det jo ikke at være, da det er et *Spring*. Hvor lille dette Moment end er, om det er i samme Nu; dette samme Nu, det maa bringes i Anslag. Vil man have det glemt, da vil jeg for at vise, at det dog er til, benytte det til at fortælle en lille Anekdote. Chrysipp eksperimenterede for at faae en Sorites' Frem- eller Tilbageskriden standset i Qualitet. Dette kunde Carneades ikke faae i sit Hoved, naar det skeete, at Qualiteten virkelig var fremkommen. Da sagde Chrysipp til ham, at man kunde i Tællingen holde et Øieblik inde, og saa, og saa – saa kunde man bedre forstaae det.

Men Carneades svarede: vær saa god, for min Skyld skal Du ikke genere Dig, Du kan ikke blot holde inde, men endog lægge dig til at sove, det hjælper lige meget; naar Du vaagner, begynde vi igjen, hvor Du slap. Og saaledes er det jo ogsaa; det hjælper ligesaa lidet at ville sove sig fra Noget, som at ville sove sig til Noget.

Den, der derfor vil bevise Guds Tilværelse (i nogen anden Forstand end at tydeliggjøre sig Gudsbegrebet, og uden den reservatio finalis, som vi have paaviist, at Tilværelsen selv af Beviset fremgaaer ved et Spring), han beviser i Mangel heraf noget Andet, Noget, som stundom maaskee end ikke behøvede et Beviis, og i ethvert Fald aldrig noget bedre; thi Daaren siger i sit Hjerte, der er ingen Gud; men Den, som siger i sit Hjerte eller til Menneskene: bliv nu blot lidt, saa skal jeg bevise det, o, hvilken sjelden Viis er han ikke!¹ Er det ikke i Øieblikket, da han skal begynde Beviset, accurat lige uafgjort om Guden er til eller ikke, saa beviser han det jo ikke; og er det saaledes i hiin Begyndelse, saa kommer han aldrig til at begynde, deels af Frygt for at det ikke skal lykkes, da Guden maaskee ikke er til, og deels fordi han Intet har at begynde med. – I Oldtiden har man vist neppe givet sig af med Sligt. Socrates idetmindste, der jo, som det hedder, fremsatte det physico-teleologiske Beviis for Guds Tilværelse, bar sig ikke saaledes ad. Han forudsætter bestandigt, at Guden er til, og under denne Forudsætning søger han at gjennemvirke Naturen med Hensigtsmæssighedens Tanke. Dersom man vilde have spurgt ham, hvorfor han bar sig saaledes ad, da vilde han vel have forklaret, at han ikke havde en saadan Courage, at turde vove sig ud paa sliig Opdagelses-Reise, uden at have dette sikkert bag ved sig, at Guden var til. Paa Gudens Ord kaster han ligesom Garnet ud for at fange Hensigtsmæssighedens Tanke; thi Naturen selv hitter paa mange Skrækkemidler og paa mange Udflugter for at forstyrre.

1. Hvilket fortræffeligt Sujet for den vanvittige Comik!
(tilbage)

Forstandens paradoxe Lidenskab støder da bestandig an mod dette Ubekjendte, som vel er til, men ogsaa ubekjendt, og forsaavidt ikke er til. Videre kommer Forstanden ikke, dog kan den ikke i sin Paradoxi lade være at komme dertil og at beskæftige sig dermed; thi at ville udtrykke sit Forhold til det saaledes, at hiint Ubekjendte ikke er til, gaaer ikke an, da dette Udsagn netop involverer et Forhold. Men hvad er da dette Ubekjendte; thi at det er Guden betyder os jo kun, at det er det Ubekjendte? Ved at udsige om det, at det er det Ubekjendte, da man ikke kan kjende det, og hvis man endog kunde kjende det, ikke kunde udsige det, tilfredsstilles ikke Lidenskabens, uagtet den rigtigt har opfattet det Ubekjendte som Grændse, men Grændse er netop Lidenskabens Qval, om end tillige dens Incitament. Og dog kan den ikke komme videre, hvad enten den saa vover et Udfald via negationis eller via eminentiæ.

Hvad er da det Ubekjendte? Det er Grændsen, til hvilken der bestandig kommes, og forsaavidt er det, naar Bevægelsens Bestemmelse ombyttes med Hvilens, det Forskjellige, det absolut Forskjellige. Men det er det absolut Forskjellige, paa hvilket man intet Kjendetegn har. Bestemmet som det Absolut-Forskjellige synes det at være ifærd med at blive aabenbart; men det er ikke saa; thi den absolute Forskjellighed kan Forstanden end ikke tænke; thi absolut kan den ikke negere sig selv, men benytter sig selv dertil, og tænker altsaa den Forskjellighed i sig selv, som den tænker ved sig selv; og absolut kan den ikke gaae ud over sig selv, og tænker derfor kun den Ophøiethed over sig selv, som den tænker ved sig selv. Dersom da ikke det Ubekjendte (Guden) blot bliver Grændse, saa forvirres den ene Tanke om det Forskjellige i de mange Tanker om det Forskjellige. Det Ubekjendte er da i en $\delta\iota\alpha\sigma\tau\omicron\gamma\alpha$, og Forstanden har et behageligt Udvalg af hvad der er for Haanden og hvad Indbildningen kan hitte paa (Det Uhyre, det Latterlige o. s. v. o. s. v.).

Men denne Forskjellighed lader sig ikke fastholde. Hver Gang det skeer, er det i Grunden en Vilkaarlighed, og dybest i Guds frygten lurer vanvittigen den lunefulde Vilkaarlighed, der veed at den selv har frembragt Guden. Lader nu Forskjelligheden sig ikke fastholde, fordi der intet Kjendetegn er, saa gaaer det med Forskjelligheden og Ligheden som med alle saadanne dialektiske Modsætninger, de ere identiske. Forskjelligheden, som hænger sig fast ved Forstanden, har forvirret denne, saa den ikke kjender sig selv, og ganske consequent forvexler sig selv med Forskjelligheden. I Henseende til phantastisk Opfindelse har Hedenskabet været rigt nok, hvad den sidst fremhævede Antagelse, der er Forstandens Selvvironiseren, angaaer, da vil jeg blot med et Par Træk fremhæve den, uden Hensyn til, om den har været historisk eller ei. Der existerer da et enkelt Menneske, han seer ud ligesom andre Mennesker, voxer op ligesom andre Mennesker, gifter sig, har en Næringsvei, er betænkt paa sit Udkomme for den Dag imorgen, som det bør sig et Menneske; thi det kan nu være skjønt nok at ville leve som Himlens Fugle, men det er ikke tilladt, og kan jo ende med det Sørgeligste, enten, hvis man har Udholdenhed dertil, at man omkommer af Hunger, eller at man lever af Andres Gods. Dette Menneske er tillige Guden. Hvoraf veed jeg det? Ja vide det kan jeg ikke; thi saa maatte jeg kjende Guden og Forskjelligheden; og Forskjelligheden kjender jeg ikke, da Forstanden har gjort den lige med det, hvorfra den er forskjellig. Saaledes er Guden bleven den forfærdeligste Bedrager, derved, at Forstanden har bedraget sig selv. Forstanden har faaet Guden saa nær som det er muligt, og dog ligesaa fjernt.

* *
*

Maaskee siger nu En: »Du er en Grillefænger, det veed jeg meget godt, men Du troer da vel heller ei, at det skulde falde mig ind, at bekymres om en saadan Grille, der er saa besynderlig eller saa latterlig, at den vel ikke er falden Nogen ind, og fremfor Alt saa urimelig, at jeg maatte lukke Alt, hvad jeg har i min Bevidsthed, ud af den, for at hitte derpaa.« »Ganske vist maa Du gjøre det; men er det da og forsvarligt, at ville beholde alle de Forudsætninger, Du har i Din Bevidsthed, og da at ville mene, at tænke forudsætningsløst om Din Bevidsthed? Du nægter dog vel ikke Conseqventsen af det Udviklede, at Forstanden i at bestemme det Ubekjendte som det Forskjellige tilsidst farer vild, og forvexler Forskjelligheden med Ligheden? Men deraf synes at følge noget Andet, at nemlig Mennesket først, hvis han skal faae Noget i Sandhed at vide om det Ubekjendte (Guden), maa faae at vide, at det er forskjelligt fra ham, absolut forskjelligt fra ham. Af sig selv kan Forstanden ikke faae dette at vide (da det er en Selvmodsigelse, som vi have seet); skal den faae det at vide maa den faae det at vide af Guden, og faaer den det at vide, kan den atter ikke forstaae det, og kan altsaa ikke faae det at vide; thi hvorledes skulde den forstaae det Absolut-Forskjellige? Er dette ikke tydeligt strax, saa bliver det tydeligere i Conseqventsen; thi er Guden absolut forskjellig fra Mennesket, saa er Mennesket absolut forskjellig fra Guden, men hvorledes skulde Forstanden fatte dette? Her synes vi at staae ved et Paradox. Blot for at faae at vide, at Guden er det Forskjellige, behøver Mennesket Guden, og faaer nu at vide, at Guden er absolut forskjellig fra ham. Men skal Guden være absolut forskjellig fra Mennesket, kan dette ikke have sin Grund i, hvad Mennesket skylder Guden (thi forsaavidt er det jo beslægtet med ham), men i hvad det skylder sig selv, eller hvad det selv har forskyldt. Hvilken er nu Forskjellen? Ja hvilken anden end Synden, siden Forskjellen, den absolute, skal være forskyldt af Mennesket selv. Dette udtrykte vi i det Foregaaende saaledes, at Mennesket var Usandheden, og var det ved egen Skyld, og vi bleve i Spøg, men dog for Alvor, enige om, at dette var for meget at forlange af Mennesket, at han ved sig selv skulde opdage dette. Nu have vi igjen fundet det Samme. Menneskekjenderen blev næsten raadvild over sig selv, ved at støde an mod det Forskjellige; han vidste snart ikke mere, om han var et besynderligere Uhyre end Typhon, eller om der var noget Guddommeligt i ham. Hvad manglede han da? Syndsbevidstheden, som vistnok han ligesaa lidet kunde lære noget andet Menneske, som noget andet Menneske ham, men kun Guden – hvis han vilde være Lærer. Men dette vilde han jo, som vi have digtet det, og vilde, for at være det, være den Enkelte lig, at denne ganske kunde forstaae ham. Saa bliver da Paradoxet endnu forfærdeligere, eller det samme Paradox har den Dobbeltthed, ved hvilken det viser sig som det absolute; negativt ved at bringe Syndens absolute Forskjellighed frem, positivt ved at ville ophæve denne absolute Forskjellighed i den absolute Lighed.

Lader nu et saadant Paradox sig tænke? Vi ville ikke forhaste os, og naar Striden er om et Spørgsmaals Besvarelse, da strides der jo ikke som paa Løbebanen, og det er ikke Hurtigheden, men Rigtigheden, der seirer. Forstanden tænker det vel ikke, selv kan den ikke falde paa det, og naar det forkyndes, kan den ikke forstaae det, og mærker blot, at det nok bliver dens Undergang. Forsaavidt har da Forstanden meget at indvende mod det, og dog, paa den anden Side vil jo Forstanden i sin paradoxe Lidenskab sin egen Undergang. Men denne Forstandens Undergang er det jo ogsaa Paradoxet vil, og saaledes ere de jo dog i Forstaaelse med hinanden; men denne Forstaaelse er kun tilstede i Lidenskabens Øieblik. Lader os betragte Elskovens Forhold, om dette end er et ufuldkomment Billede. Selvkjærligheden ligger til Grund i Kjærligheden, men dens paradoxe Lidenskab vil paa det Høieste netop sin egen Undergang. Dette vil Elskoven ogsaa, og saaledes ere disse tvende Magter i Forstaaelse med hinanden i Øieblikkets Lidenskab, og denne Lidenskab er netop Elskoven. Hvorfor skulde nu den Elskende ikke kunne tænke dette, om end Den, der i Selvkjærligheden krymper sig mod Elskoven, hverken kan fatte det eller tør vove det, da det jo er Undergangen. Saaledes med Elskovens Lidenskab. Vel er Selvkjærligheden gaaet til Grunde, men desuagtet er den ikke tilintetgjort, men taget til Fange, og er Elskovens spolia opima, men den kan atter komme til Live, og dette bliver Elskovens Anfægtelse. Saaledes ogsaa med Paradoxets Forhold til Forstanden, kun at denne Lidenskab har et andet Navn, eller rettere: kun at vi maae see at finde et Navn for den.

Tillæg

Forargelsen paa Paradoxet (Et akustisk Bedrag)

Dersom Paradoxet og Forstanden støde sammen i den fælleds Forstaaelse af deres Forskjellighed, da er Sammenstødet lykkeligt som Elskovens Forstaaelse, lykkeligt i den Lidenskab, hvilken vi endnu ikke have

givet noget Navn, og først senere skulle give Navnet. Er Sammenstødet ikke i Forstaaelsen, da er Forholdet ulykkeligt, og denne Forstandens, om jeg saa tør sige, ulykkelige Kjærlighed (hvilken vel at mærke kun er som den ulykkelige Kjærlighed, der har sin Grund i misforstaaet Selvkjærlighed, videre strækker Analogien ikke, da Tilfældets Magt her Intet formaaer) kunde vi kalde bestemtere: *Forargelse*.

Al Forargelse er nu i sin dybeste Grund lidende¹. Det er her som med hiin ulykkelige Kjærlighed; endog da naar Selvkjærligheden (og synes det ikke allerede en Modsigelse, at Kjærlighed til sig selv er Lidelse?) forkynder sig i den dumdristigste Daad, i forbausende Gjerning, den er lidende, den er saaret, og Saarets Smerte giver denne illusoriske Kraftyttring, hvilken seer ud som Handlen og let kan skuffe, især da Selvkjærligheden meest af Alt skjuler dette. Endog da, naar den støder Kjærlighedens Gjenstand ned, endog da naar den selvplagerisk optugter sig til Forhærdelsens Ligegyldighed, og marttrer sig selv for at vise Ligegyldigheden, endog da, endog da naar den hengiver sig i et triumpherende Letsind over at det lykkes (denne Form er den meest skuffende), endog da er den lidende. Saaledes ogsaa med Forargelsen; den kan udtrykke sig hvorledes den vil, selv naar den hoverende feirer Aandløshedens Triumph, den er altid lidende; hvad enten den Forargede sidder sønderknuset og stirrer næsten som en Betler paa Paradoxet, forstenende i sin Liden, eller han væbner sig med Spotten og sigter med Vittighedens Piil endog som paa Afstand – han er dog lidende og ikke paa Afstand; hvad enten Forargelsen kom og tog den sidste Smule Trøst og Glæde fra den Forargede eller den gjorde ham stærk – Forargelsen er dog lidende, den har stridt med den Stærkere, og hans Kraftstilling er ligesom i legemlig Henseende Dens, hvis Ryg er brudt, hvilket jo giver en egen Art Smidighed.

-
1. Vort Sprog kalder rigtigt *Affecten Sindslideelse*; medens vi ved at nævne Ordet *Affect* ofte nærmest tænke paa den convulsiviske Dristighed, der forbauser og derover glemme, at den er en Lidelse. Saaledes f. Ex. *Hovmod, Trods* o. s. v. (tilbage)

Imidlertid kunne vi gerne skjelve imellem den lidende og den handlende Forargelse, uden dog at glemme, at den lidende altid er saa meget handlende, at den ikke ganske kan lade sig tilintetgjøre (thi Forargelsen er altid en Handling, ikke en Begivenhed), og den handlende altid saa svag, at den ikke formaaer at løsrive sig fra det Kors, til hvilket den er naglet, eller at udrive den Piil, med hvilken den er saaret¹.

-
1. Sprogbrug viser det ogsaa, at al Forargelse er lidende. Man siger, at forarges, hvilket nærmest kun udtrykker Tilstanden, men man bruger som identisk dermed, at tage Forargelse (Identiteten af det Handlende og det Lidende.) Paa Græsk hedder det: *σχανδαλιζεσθαι*. Dette Ord kommer af *σχανδαλον* (et Anstød) og betyder altsaa at tage Anstød. Her viser tillige Retningen sig tydeligt; det er ikke Forargelsen, der støder an, men Forargelsen, der tager Anstødet, altsaa passivt, om end saa aktivt, at den selv tager det. Derfor har Forstanden ikke selv opfundet Forargelsen; thi den paradoxe Anstøden, som den isolerede Forstand udvikler, opdager hverken Paradoxet eller Forargelsen. (tilbage)

Men netop fordi Forargelsen saaledes er lidende, tilhører Opdagelsen, om man vil tale saaledes, ikke Forstanden, men Paradoxet, thi som Sandheden er index sui et falsi, saa er Paradoxet det ogsaa, og Forargelsen forstaaer ikke sig selv¹, men er forstaaet af Paradoxet. Medens derfor Forargelsen, hvorledes den end udtrykker sig, lyder andenstedsfra, ja fra den modsatte Kant, saa er det dog Paradoxet, som gjenlyder i den, og dette er jo et akustisk Bedrag. Men er Paradoxet index og judex sui et falsi, saa kan Forargelsen betragtes som en indirecte Prøve paa Paradoxets Rigtighed; thi Forargelsen er den feile Regning, er den Usandhedens Conseqvents, med hvilken Paradoxet støder fra sig. Den Forargede taler ikke af sit Eget, han taler af Paradoxets, ligesom Den, der vrænger ad En, ikke selv opfinder Noget, men kun bagvendt copierer en Anden. Jo dybere Forargelsens Udtryk er i Lidenskab (handlende eller lidende), desto mere viser det sig, hvor meget Forargelsen skylder Paradoxet. Forargelsen er da ikke Forstandens Opfindelse, langt fra; thi saa maatte Forstanden ogsaa have kunnet opfinde Paradoxet; nei, med Paradoxet *bliver* Forargelsen *til*; *bliver* den *til*, her har vi atter Øieblikket, hvorom jo Alt dreier sig. Lad os recapitulere. Dersom vi ikke antage Øieblikket, da vende vi tilbage til Socrates, og det var jo netop ham vi vilde forlade for at opdage Noget. Statueres Øieblikket, da er Paradoxet der; thi i sin meest abbrevierede Form kan man kalde Paradoxet Øieblikket; ved Øieblikket bliver den Lærende Usandheden; Mennesket, der kjendte sig selv, bliver raadvild over sig selv, og faaer istedenfor Selvkundskab Syndsbevidsthed o. s. v.; thi saasart vi blot sætte Øieblikket, saa gaaer Alt af sig selv.

-
1. Saaledes er det Socratiske rigtigt, at al Synd er Uvidenhed; den

forstaaer sig ikke i Sandheden; men deraf følger ikke, at den jo godt kan ville sig selv i Usandheden.
(tilbage)

Psychologisk betragtet vil nu Forargelsen nuancere sig høist mangfoldigt indenfor Bestemmelsen af det mere Active og det mere Passive. At gaae ind i en Skildring heraf, er ikke nærværende Overveielser Interesse; men derimod er dette af Vigtighed at fastholde, at al Forargelse i sit Væsen er en Misforstaaelse af *Øieblikket*, da den jo er Forargelse paa Paradoxet, og Paradoxet atter er *Øieblikket*.

Øieblikkets Dialektik er ikke vanskelig. Socratick seet er det ikke til at see eller til at skjelne, det er ikke til, har ikke været, skal ikke komme; derfor er jo den Lærende selv Sandheden, og Anledningens Øieblik er kun en Spøg, ligesom en Smudstitel, der ikke hører væsentlig med til Bogen; og Afgjørelsens Øieblik er en *Daarskab*; thi skal Afgjørelsen sættes, da (cfr. det Foregaaende) vorder den Lærende Usandheden, men netop dette gjør en Begynden i *Øieblikket* nødvendig. Forargelsens Udtryk er, at *Øieblikket* er *Daarskaben*, Paradoxet er *Daarskaben*; hvilket er Paradoxets Fordring paa at Forstanden er det Absurde, men nu ved en Resonnants lyder ud af Forargelsen. Eller *Øieblikket* skal bestandig komme, man *seer* det *an*, og *Øieblikket* skal være det *Anseelige*; men da Paradoxet har gjort Forstanden til det Absurde, saa er Forstandens Anseelighed intet Kjendetegn.

Forargelsen bliver da udenfor Paradoxet, og Grunden er, quia absurdum. Dog har Forstanden ikke opdaget det, da det tvertimod er Paradoxet, som opdagede det, og som nu tager Vidnesbyrde af Forargelsen. Forstanden siger, at Paradoxet er det Absurde, men dette er kun en Vrængen efter, thi Paradoxet er jo Paradoxet, quia absurdum. Forargelsen bliver udenfor Paradoxet og beholder Sandsynligheden, medens Paradoxet er det Usandsynligste. Det er atter ikke Forstanden, som opdager det, men den snakker kun Paradoxet efter Munden, hvor underligt det end synes; thi Paradoxet siger selv: Komedier og Romaner og Løgne maae være sandsynlige; men hvorledes skulde jeg være sandsynlig? Forargelsen bliver udenfor Paradoxet, hvad Under, da Paradoxet er Underet? Dette har Forstanden ikke opdaget, tvertimod det var Paradoxet der anviste Forstanden Pladsen paa Forundringsstolen og svarer denne: nu hvad forundres Du over, det er netop som Du siger det, og det Forunderlige er, at Du troer, det er en Indvending; men Sandheden i en Hyklers Mund er mig kjærere end at høre den af en Engel og en Apostel. Naar Forstanden bryster sig af sin Herlighed i Sammenligning med Paradoxet, der er det Usleste og meest Foragtede, saa har Forstanden ikke opfundet dette, men Paradoxet er selv Opfinderen, der overlader Forstanden alt det Splendide, endog de splendide Synder (*vitia splendida*). Naar Forstanden vil forbarme sig over Paradoxet og hjælpe det til Forklaringen, saa finder Paradoxet sig vel ikke deri, men finder det i sin Orden, at Forstanden gjør det; thi er ikke vore Philosopher derfor til, for at gjøre de overnaturlige Ting hverdagslige og trivielle? Naar Forstanden ikke kan faae Paradoxet i sit Hoved, da har Forstanden ikke opfundet Dette, men Paradoxet selv, der var paradox nok til ikke at undsee sig ved at erklære Forstanden for en Klods og en Klodrian, der i det Høieste kan sige Ja og Nei om det Samme, hvilket ikke er nogen god Theologi. Saaledes er det med Forargelsen. Alt hvad den siger om Paradoxet, har den lært af dette, om den end vil selv have opfundet det, benyttende sig af et akustisk Bedrag.

* *
*

Dog siger maaskee En: »Det er virkelig kjedsommeligt med Dig; thi nu har vi den samme Historie igjen, alle de Yttringer, Du lægger Paradoxet i Munden, tilhøre slet ikke Dig.« - »Hvorledes skulle de tilhøre mig, da de jo tilhøre Paradoxet.« - »Dit Sophisteri kan Du spare, Du forstaaer vel hvad jeg mener, hine Yttringer tilhøre ikke Dig, men ere velbekjendte og Enhver veed, hvem de tilhøre.« - »O, Kjære, det Du der siger, smerter mig ikke, som Du maaskee troer, nei det glæder mig overordentligt; thi jeg tilstaaer det, det gøs i mig, da jeg skrev dem ned, jeg kunde ikke kjende mig selv, at jeg, som ellers er ængstelig nok og frygtagtig, turde sige noget Saadant. Dog dersom Yttringerne ikke ere af mig, vilde Du da ikke sige, hvem de tilhøre?« - »Intet er lettere. Den første er af Tertullian, den anden af Hamann, den tredje af Hamann, den fjerde af Lactants og ofte gjentaget, den femte af Shakspeare i en Komedie, som hedder *Ende gut Alles gut*, 2den Akt, 5te Scene, den sjette af Luther, den syvende er en Replik af Kong Lear. Du seer, jeg veed Beskeed og veed at fange Dig med Kosterne.« - »O, vel seer jeg dette; men vil Du nu sige mig, om alle disse Mænd ikke have talet om et Paradoxes Forhold til Forargelsen, og vil Du nu lægge Mærke til, at de jo ikke vare de Foragede, men netop de, som holdt fast ved Paradoxet, og dog tale de som vare de foragede, og Forargelsen kan intet Udtryk opfinde, der er mere betegnende. Er dette ikke besynderligt, at Paradoxet saaledes ligesom tager Forargelsen Brødet af Munden og gjør den til en brødløs Kunst, der slet ingen Løn har for sin Uleilighed, men er ligesaa snurrig, som hvis en Opponent i Distraction ikke angreb Autor, men forsvarede ham. Synes dette Dig ikke saa? Dog har Forargelsen een Fortjeneste, at den udviser Forskjelligheden tydeligere; thi i hiin lykkelige Lidenskab, som vi endnu ikke har givet Navn, er jo Forskjelligheden i god Forstaaelse med Forstanden. Forskjellighed hører der til for at enes i noget Tredie; men Forskjelligheden var netop denne, at

Forstanden opgav sig selv, og at Paradoxet hengav sig selv (halb zog sie ihn, halb sank er hin), og Forstaaelsen ligger i hiin lykkelige Lidenskab, som vel faaer et Navn, og selv dette er jo det Mindste af Sagen, selv om min Lykke intet Navn har – naar jeg blot er lykkelig, mere forlanger jeg ikke.

Capitel IV

Den samtidige Discipels Forhold

Saa er da Guden fremtraadt som Lærer (thi nu fortsætte vi vort Digt); han har paataget sig Tjenerens Skikkelse; thi at sende en Anden i sit Sted, en høit Betroet, kunde ikke tilfredsstillende ham, ligesaa lidet som det kunde tilfredsstillende hiin ædle Konge at sende i sit Sted den meest betroede Mand i hans Rige. Dog Guden havde tillige en anden Grund; thi mellem Mand og Mand er jo det socratiske Forhold det Høieste, det Sandeste. Dersom Guden altsaa ikke selv kom, saa blev Alt socratisk, vi fik ikke Øieblikket og gik glip af Paradoxet. Gudens Tjener-Skikkelse er imidlertid ingen paatagen, men en virkelig, intet parastatisk Legeme, men et virkeligt, og Guden har fra den Time, da han ved sin almægtige Kjærligheds almægtige Beslutning blev Tjener, saa at sige fanget sig selv i sin Beslutning, og maa nu vedblive (at vi skulle tale daarligen) enten han vil eller ei. Han kan da ikke forraade sig selv; han har ikke den Mulighed, som hiin ædle Konge, pludseligen at vise, at han dog er Kongen, hvilket dog ikke er nogen Fuldkommenhed hos Kongen (at have denne Mulighed), men viser kun hans Afmagt og hans Beslutnings Afmagt, at han ikke virkeligen formaaer at blive hvad han vilde. Medens da Guden Ingen vil kunne sende i sit Sted, vilde han vel kunne sende En forud, der kan gjøre den Lærende opmærksom. Denne Forgænger kan naturligviis Intet vide om, hvad Guden vil lære; thi Gudens Tilstedeværelse er jo ikke det Tilfældige i Forhold til hans Lære, men det Væsentlige, og Gudens Tilstedeværelse i menneskelig Skikkelse, ja i Tjenerens ringe Skikkelse, er jo netop Læren, og Guden maa jo selv give Betingelsen med (cfr. Capitel I), ellers kan den Lærende slet Intet forstaae. Ved en saadan Forgænger kan da den Lærende blive opmærksom, men heller ikke mere.

Dog Guden paatog sig ikke en Tjeners Skikkelse for at drive sin Spot med Menneskene; hans Hensigt kan da ikke være at gaae saaledes igjennem Verden, at ikke et eneste Menneske fik det at vide. Han vil da vel lade Noget forstaae om sig, ihvorvel enhver accomoderet Forstaaeliggjørelse dog ikke hjælper væsentligen Den noget, som ikke modtager Betingelsen, hvorfor den egentligen kun afnødes ham uvilligen, og da ogsaa lige saa godt kan fjerne den Lærende som drage ham nærmere til. Han forringede sig selv og paatog sig en Tjeners Skikkelse, men han kom jo dog ikke for at leve som Tjener i enkelt Mands Tjeneste, røgtende sin Gjerning uden hverken for Herren eller sine Medtjenere at lade sig forstaae med, hvo han var; en saadan Vrede turde vi jo ikke tillægge Guden. At han var i en Tjeners Skikkelse, vil da kun sige, han var et ringe Menneske, den ringe Mand, der hverken ved bløde Klæder eller andet jordisk Fortrin udmærkede sig fra Menneskenes Mængde, ikke til at skjelne fra andre Mennesker, end ikke for de utallige Legioner af Engle, som han lod tilbage, da han forringede sig selv. Men om han end var den ringe Mand, saa vil hans Bekymring dog ikke være som Menneskenes er det i Almindelighed; han vil vel gaae sin Gang, ubekymret om at skifte og dele jordisk Gods, som Den er det, der Intet eier og Intet ønsker at eie, ubekymret om sin Føde, som Himlens Fugl er det, ubekymret om Huus og Hjem, som Den er det, der ikke haver Skjulested eller Rede og ikke søger det; ubekymret om at følge de Døde til Jorden, uden at vende sig om efter Noget, der ellers tildrager sig Menneskenes Opmærksomhed, ikke bunden til nogen Qvinde, fængslet af hende til at ville behage hende, men kun søgende Disciplens Kjærlighed. Alt dette synes vel skjønt, men er det ogsaa tilbørligt; hæver han sig ikke derved over hvad der ellers er gjeldende for Menneskene; thi er det rigtigt at et Menneske er sorgløst som Fuglen og end ikke som denne flyver hid og did efter Føde, da han jo endog burde være betænkt paa den Dag imorgen? Digte Guden anderledes kunne vi ikke, men hvad beviser et Digt; er det tilladt saaledes at vanke ustadig om, og at tage ind, hvor det aftnes? Spørgsmaalet er jo, tør et Menneske udtrykke det Samme, thi ellers har Guden ikke realiseret det Menneskelige. Ja hvis han formaaer det, tør han ogsaa gjøre det; hvis han saaledes kan fortabe sig i Aandens Tjeneste, at det aldrig falder ham ind at sørge for Mad og Drikke, hvis han er sikker paa at Mangelen ikke skal distrahere ham, at Nøden ikke skal forvirre ham hans Bygning, og lade ham fortryde, at han ikke først forstod Børnelærdommen, før han vilde forstaae mere, ja da tør han det sandeligen ogsaa, og hans Storhed er herligere end Liliens stille Tryghed.

Allerede ved denne ophøiede Fortabthed i sin Gjerning vil da Læreren drage Mængdens Opmærksomhed paa sig, og blandt denne vil vel igjen den Lærende findes, og en Saadan vil vel igjen nærmest tilhøre den ringere Deel af Folket; thi de Vise og Lærde, de ville vel først forelægge ham spidsfindige Spørgsmaal, indbyde ham til Colloqvier, eller underkaste ham en Examen, og da igjen sikkre ham en fast Stilling og et Levebrød.

Saa lade vi da Guden gaae omkring i den Stad, i hvilken han er fremtraadt (hvilken det er, er ligegyldigt);

kun hans Læres Forkyndelse er ham hans eneste Livsfornødenhed, er ham hans Spise og Drikke; at lære Menneskene er hans Arbejde og at bekymre sig om de Lærende er ham Hvile fra hans Arbejde; Venner har han ikke og ikke Slægt, men den Lærende er ham Broder og Søster. Det lader sig nu let forklare, at der snart sammenvæves et Rygte, som fanger den nysgjerrige Mængde i sit Garn. Overalt hvor Læreren viser sig, flokkes Hoben om ham, nysgjerrig efter at see, nysgjerrig efter at høre, begjærlig efter at kunne fortælle Andre, at de have seet og hørt ham. Er denne nysgjerrige Mængde den Lærende? Ingenlunde. Eller hvis en Enkelt af hiin Stads beskikkede Læremestere kom hemmeligen til Guden for i Samtalens Strid at prøve Styrke med ham, er dette den Lærende? Ingenlunde; hvis Hoben eller hvis hiin Læremester lærer Noget, da er Guden kun, reent sokratisk forstaaet, Anledningen.

Gudens Fremtræden er nu Dagens Nyhed paa Torvet, i Husene, i Raadets Forsamling, i Herskerens Pallads, er Anledning til mangan daarlig og ørkesløs Tale, maaskee ogsaa Anledning til alvorligere Eftertanke – men for den Lærende er Dagens Nyhed ikke Anledning til noget Andet, end ikke Anledning til at han med sokratisk Redelighed fordyber sig i sig selv, nei, den er det Evige, er Evighedens Begyndelse. Dagens Nyhed er Evighedens Begyndelse! – om Guden havde ladet sig føde i et Herberge, svøbe i Klude, lægge i en Krybbe, er Modsigelsen større end at Dagens Nyhed er det Eviges Svøb, ja ligesom i det antagne Tilfælde dets virkelige Skikkelse, saaledes at *Øieblikket* virkeligen er Evighedens Afgjørelse! Dersom Guden ikke giver Betingelsen med for at forstaae det, hvorledes vil da den Lærende falde paa det; men det at Guden selv giver Betingelsen med, det have vi jo i det Foregaaende udviklet som *Øieblikkets* Conseqvents, og viist, at *Øieblikket* er Paradoxet, og at vi uden dette ikke komme videre, men tilbage til Socrates.

Vi ville strax her passe vel paa, at det vorder tydeligt, at der ogsaa for den samtidige Discipel er Spørgsmaalet om et historisk Udgangspunkt; thi passe vi ikke paa her, da bliver Vanskeligheden paa et senere Sted (Cap. V) ikke til at overvinde, naar der handles om den Discipels Forhold, hvilken vi kalde Discipelen paa anden Haand. Et historisk Udgangspunkt for sin evige Bevidsthed faaer jo den Samtidige ogsaa; thi han er jo netop samtidig med det Historiske, der ikke vil være Anledningens *Øieblik*, og dette Historiske vil interessere ham anderledes end blot historisk, vil betinge ham hans evige Salighed, ja (lader os gjøre Conseqventserne omvendt), dersom det ikke er saa, da er hiin Lærer ikke Guden, men kun en Socrates, der, hvis han ikke bærer sig ad som Socrates, end ikke er en Socrates.

Hvorledes kommer nu den Lærende i Forstaaelse med dette Paradox, thi vi sige ikke at han skal forstaae Paradoxet, men kun forstaae, at dette er Paradoxet? Hvorledes dette skeer, have vi allerede viist, det skeer naar Forstanden og Paradoxet støde lykkeligen sammen i *Øieblikket*; naar Forstanden skaffer sig selv til Side og Paradoxet giver sig selv hen; og det Tredie, hvori dette skeer (thi det skeer jo ikke ved Forstanden, der er entlediget, ei heller ved Paradoxet, der giver sig hen, – altsaa i Noget), er hiin lykkelige Lidenskab, som vi nu ville give et Navn, om det end just ikke kommer os an paa Navnet. Vi ville kalde den: *Tro*. Denne Lidenskab maa da vel være hiin omtalte Betingelse, som Paradoxet giver med. Lader os ikke glemme dette, at dersom Paradoxet ikke giver Betingelsen med, saa er den Lærende i Besiddelse af den, men er han i Besiddelse af Betingelsen, saa er han eo ipso selv Sandheden og *Øieblikket* kun Anledningens (cfr. Capitel 1).

Den samtidige Lærende har nu let nok ved at faae enhver historisk Oplysning. Dog lader os ikke glemme, at angaaende Gudens Fødsel vil han dog være i samme Tilfælde, som Discipelen paa anden Haand, saaledes, at hvis vi ville urgere den historiske Videns absolute Nøiagtighed, vil kun eet Menneske være fuldt underrettet, nemlig den Qvinde, af hvem han lod sig føde. Historisk *Øienvidne* altsaa har den samtidige Lærende let ved at blive, Ulykken er imidlertid, at det at vide en historisk Omstændighed, ja at vide dem alle med *Øienvidnets* Tilforladelighed, ingenlunde gjør *Øienvidnet* til Discipel, hvad man jo kan see deraf, at denne Viden betyder for ham ikke andet end det Historiske. Det viser sig strax her, at det Historiske i concretere Forstand er ligegyldigt; vi kan lade Uvidenheden indtræde i Forhold dertil og lade Uvidenheden ligesom tilintetgjøre det ene Stykke efter det andet, historisk tilintetgjøre det Historiske; naar blot *Øieblikket* endnu er tilbage, som Udgangspunkt for det Evige, er Paradoxet tilstede. Dersom der var en Samtidig, som selv havde indskrænket sin Søvn til den korteste Tid for at følge hiin Lærer, hvem han fulgte uadskilleligere, end den lille Fisk som følger Haien, dersom han holdt hundrede Spioner i sin Tjeneste, der overalt belurede hiin Lærer, og med hvilke han selv confererede hver Aften, saa han vidste hiin Lærers Signalement indtil det Mindste, vidste hvad han havde sagt, hvor han havde opholdt sig til enhver Time paa Dagen, fordi hans Iver lod ham endog betragte det Ubetydeligste som vigtigt, var en saadan Samtidig Discipelen? Ingenlunde. Han kunde vaske sine Hænder, hvis Nogen vilde sigte ham for historisk Upaalidelighed, men mere heller ikke. Dersom en Anden kun havde bekymret sig om den Lære, hiin Lærer leilighedsviis foredrog, dersom hvert lærende Ord der udgik af hans Mund havde været ham vigtigere end det daglige Brød, dersom han holdt hundrede Andre, der opfangede ethvert Bogstav, for at Intet skulde spildes; dersom han omhyggeligen confererede med disse for at tilveiebringe den paalideligste Fremstilling af Læren, var han derfor Discipelen? Ingenlunde, saa lidet som Plato var andet end Socrates' Discipel. Dersom der var en Samtidig, der havde opholdt sig i fremmede Lande, og først vendte hjem, da hiin Lærer kun endnu havde een Dag eller to tilbage af sit Liv, dersom den Samtidige atter ved Forretninger blev afholdt fra at faae hiin Lærer at see, og først kom til i det Sidste, da han vilde opgive Aanden, var denne historiske Uvidenhed til Hinder for at han kunde være Discipelen, naar *Øieblikket* for ham var Evighedens Afgjørelse? For hiin første Samtidige havde hiint Liv kun været en historisk Begivenhed; for den anden havde hiin Lære været Anledning til at han forstod sig selv, og han vil kunne glemme hiin Lærer (cfr. Capitel I.); thi ligeoverfor en evig Forstaaen af sig selv er en

Viden om Læreren en tilfældig og historisk Viden, en Hukommelsens Sag. Saa længe det Evige og det Historiske staae udenfor hinanden, er det Historiske kun Anledning. Dersom da hiin ivrigt Lærende, som dog ikke drev det til at blive Discipel, skulde tale meget og meget højrøstet om, hvad han skyldte hiin Lærer, saa hans Lovtale næsten ikke fik Ende og dens Forgyltning næsten ikke var til at vurdere, skulde vredes paa os, om vi søgte at forklare ham, at hiin Lærer blot havde været Anledningen, da skulde vel hans Lovtale saalidet som hans Vrede gavne vor Overveielse, thi begge Dele har den samme Grund, at han, uden at have Mod til endog blot at forstaae, ikke har villet lade det mangle paa Dumdristighed til at gaae videre. Ved, som han, at fable og basune, bedrager man kun sig selv og Andre, forsaavidt man overbeviser sig selv og Andre om, at man virkeligen har Tanker – siden man skylder en Anden dem. Men skjøndt Høflighed ellers ikke koster Penge, saa er hiins Høflighed dog dyrt betalt; thi den begejstrede Taksigelse, der maaskee end ikke er uden Taarer og ikke uden at røre Andre til Taarer, er en Misforstaaelse; thi Tankerne, som en Saadan har, skylder han saa vist ingen Anden, og Passiaren skylder han heller ingen Anden. Ak, hvor Mangen var der ikke, der har været høflig nok til at ville skyldte Socrates saa saare meget, og det uagtet han slet ikke skyldte ham Noget! Thi Den, der forstaaer Socrates bedst, han forstaaer netop, at han Intet skylder Socrates, hvad Socrates helst vil, og hvad der er skjönt at have kunnet ville; og Den, som troer at skyldte Socrates saa saare meget, han kan være temmelig sikker paa, at Socrates med Fornøjelse fritager ham for Betalingen, da han vel ikke uden Bedrøvelse vil erfare, at han skulde have givet den Vedkommende nogensomhelst Driftscapital til saaledes at aagre med. Forholder det Hele sig derimod ikke socratisk, som vi jo antage, da skylder Discipelen hiin Lærer *Alt* (hvilket man umulig kan skyldte Socrates, da han jo, som han selv siger, ikke formaaede at *føde*), og dette Forhold lader sig ikke udtrykke ved at fable og basune, men kun i hiin lykkelige Lidenskab, som vi kalde Troen, hvis Gjenstand er Paradoxet, men Paradoxet forener netop Modsigelsen, er det Historiskes Eviggjøreelse og det Eviges Historiskgjøreelse. Enhver der forstaaer Paradoxet anderledes beholde den Ære at have forklaret det, hvilken Ære han vandt ved ikke at ville nøies med at forstaae det.

Det sees da let (hvis det forøvrigt behøver at paavises, hvad der ligger i at Forstanden er entlediget), at Tro ikke er en Erkjendelse; thi al Erkjenden er enten Erkjenden af det Evige, der lader det Timelige og det Historiske være udelukket som det Lige gyldige, eller det er den reent historiske Erkjenden; og ingen Erkjenden kan have dette Absurde til Gjenstand, at det Evige er det Historiske. Hvis jeg erkjender Spinozas Lære, da er jeg i det Øieblik, da jeg erkjender den, ikke beskæftiget med Spinoza, men med hans Lære, medens jeg til en anden Tid er beskæftiget historisk med ham; Discipelen forholder sig derimod troende til hiin Lærer saaledes, at han er evigt beskæftiget med hans historiske Tilværelse.

Antage vi nu, at det forholder sig som vi have antaget (og uden dette vende vi jo tilbage til det Socratiske), at hiin Lærer selv giver den Lærende Betingelsen med, saa bliver Troens Gjenstand ikke *Læren*, men *Læreren*; thi deri ligger netop det Socratiske, at den Lærende, fordi han selv er Sandheden og har Betingelsen, kan støde Læreren fra sig; ja deri laae netop den socratiske Kunst og Heroisme at forhjælpe Menneskene til at kunne gjøre det. Læreren maa da Troen bestandig holde fast. Men for at Læreren skal kunne give Betingelsen, maa han være Guden, og for at sætte den Lærende i Besiddelse af den maa han være Mennesket. Denne Modsigelse er atter Troens Gjenstand, og er Paradoxet, Øieblikket. At Guden een Gang for alle har givet Mennesket Betingelsen, er den evige socratiske Forudsætning, der ikke støder fjendtligt sammen med Tiden, men er incommensurabel for Timelighedens Bestemmelser; men Modsigelsen er, at han i Øieblikket faaer Betingelsen, der, da den er en Betingelse for den evige Sandheds Forstaaelse, eo ipso er den evige Betingelse. Forholder det sig anderledes, staae vi ved den socratiske Erindren.

Det sees da let (hvis det forøvrigt behøver at paavises, hvad der jo følger af at Forstanden er entlediget), at Troen ikke er en Villies-Akt; thi al menneskelig Villen er bestandig kun formaaende indenfor Betingelsen. Hvis jeg saaledes har Mod til at ville det, skal jeg forstaae det Socratiske, c: forstaae mig selv, fordi jeg socratisk seer er i Besiddelse af Betingelsen, og nu kan ville det. Men er jeg ikke i Besiddelse af Betingelsen (og dette antage vi jo for ikke at vende tilbage til det Socratiske), da hjælper al min Villen jo dog til Intet, om end, saasnart Betingelsen er givet, det jo atter gjælder hvad der gjaldt socratisk.

Den samtidige Lærende, han er nu i Besiddelse af en Fordeel, ak, som vist den Senere, for dog at gjøre Noget, høiligen vil misunde ham. Den Samtidige, han kan gaae hen og betragte hiin Lærer – og saa tør han troe sine Øine? Ja hvorfor ikke, men tør han derfor ogsaa troe at han er Discipelen? Ingenlunde, hvis han troer sine Øine, da er han netop bedraget; thi Guden lader sig jo ikke umiddelbart kjende. Saa kan han jo lukke sine Øine? Ganske rigtigt, men, hvis saa er, hvad gavner det ham saa, at han er samtidig? Og hvis han lukker sine Øine, saa vil han vel forestille sig Guden. Men kan han dette ved sig selv, da er han jo i Besiddelse af Betingelsen. Og det han forestiller sig vil jo være en Skikkelse, der viser sig for Sjælens indre Øie; seer han nu denne, da vil jo Tjenerens Skikkelse forstyrre ham, saasnart han lukker Øiet op. Lad os gaae videre: hiin Lærer dør jo, nu vel, saa er han da død, hvad gjør saa Den, der var samtidig med ham? Maaskee har han tegnet hans Billede af, maaskee har han endog en heel saadan Suite af Billeder, der fremstille og nøiagtigen gjengive enhver Forandring, der i Alder og ved Sindstilstand kan være foregaaet i hiin Lærers udvortes Skikkelse; naar han da betragter dem og forvisser sig om, at saaledes saa han ud, tør han saa troe sine Øine? Ja hvorfor ikke, men er han derfor Discipelen? Ingenlunde. Men saa kan han jo forestille sig Guden. Men Guden lader sig ikke forestille, derfor var det jo, han var i Tjenerens Skikkelse; og dog var Tjenerens Skikkelse intet Bedrag, thi hvis saa var, var hiint Øieblik ikke Øieblikket, men en Tilfældighed, en Tilsyneladelse, der uendeligt forsvinder som Anledning i Sammenligning med det Evige. Og

hvis den Lærende ved sig selv kunde forestille sig det, saa var han jo selv i Besiddelse af Betingelsen, han behøvede da kun at mindes om, at forestille sig Guden saaledes som han godt kunde det, om han end ikke vidste af det. Men er det saaledes, da forsvinder i samme Øieblik denne Paamindelse som et Atom i den evige Mulighed, der var i hans Sjæl, som nu bliver virkelig, men atter som Virkelighed evig har forudsat sig selv.

Hvorledes bliver da den Lærende Troende eller Discipel? Naar Forstanden er entlediget og han faaer Betingelsen. Naar faaer han denne? I Øieblikket. Hvad betinger denne Betingelse? At han forstaaer det Evige. Men en saadan Betingelse maa jo være en evig Betingelse. – Altsaa i Øieblikket faaer han den evige Betingelse, og dette veed han af, at han i Øieblikket har faaet den; thi ellers besinder han sig kun paa, at han fra Evighed havde den. I Øieblikket faaer han Betingelsen, og faaer den af hiin Lærer selv. Al Fablen og Udbasunen om, at han, skjøndt han ikke fik Betingelsen af Læreren, dog var snu nok til at opdage Gudens Incognito: at han kunde mærke det paa sig selv, thi han var saa underlig hver Gang han saae hiin Lærer; at der var Noget i hiin Lærers Stemme og Mine osv. osv. – det er Kjellingseladder, hvorved man ikke bliver Discipel, men kun bespottet Guden¹. Hiin Skikkelse var intet Incognito, og naar Guden ved sin almægtige Beslutning, der er ligesom hans Kjærlighed, vil være den Ringeste lig, da skal ingen Vertshuusholder saa lidet som en Professor i Philosophien bilde sig ind, at han er snild Karl nok til at mærke Noget, hvis Guden ikke selv vil give Betingelsen. Og naar Guden i Tjenerens Skikkelse udstrækker Almagts Haand, da skal Den, der forbauset gaber herpaa, ikke indbilde sig at han derfor er Discipelen, fordi han er forbauset, og fordi han kan samle Andre om sig, der igjen forbauses over hans Fortælling. Dersom Guden selv ikke giver Betingelsen med, saa vidste den Lærende allerede fra Begyndelsen af, hvorledes det forholder sig med Guden, om han end ikke vidste af, at han vidste det, og hiint Andet er ikke det Socratiske, men uendelig derunder.

1. Enhver Bestemmelse, der vil lade Guden umiddelbart være kjendelig, er vel en Approximations-Milepæl, men tæller ikke til men fra, ikke hen til Paradoxet, men tilbage fra Paradoxet, tilbage forbi Socrates og den socratiske Uvidenhed. Dette agte man vel paa, at det ikke i Aandens Verden skal gaae En som hiin Vandrer, hvem en Englænder paa hans Spørgsmaal, om denne Vei førte til London, svarede: jo den gjør, men som desuagtet ikke kom til London, fordi Englænderen havde fortiet, at han maatte vende sig om, da han netop var ifærd med at gaae fra London.
(tilbage)

Men for Discipelen er den udvortes Skikkelse (ikke dens Detail) ikke ligegyldig. Den er, hvad Discipelen har seet og grebet paa med sine Hænder, men ikke saaledes er Skikkelsen vigtig, at han derfor ophørte at være Troende, om det hændte ham, at han en Dag saae Læreren paa Gaden og ikke strax kjendte ham, eller vel endog gik et Stykke Vei ved hans Side uden at blive opmærksom paa at det var ham. Men Discipelen gav Guden Betingelsen for at see det, og oplod ham Troens Øie. Men at see denne udvortes Skikkelse var en forfærdelig Sag: at omgaaes ham som En af os, og i ethvert Øieblik, hvor Troen ikke var tilstede, kun at see Tjenerens Skikkelse. Naar da Læreren er død fra Discipelen, da kan Hukommelsen vel bringe Skikkelsen frem, men derfor troer han ikke, men fordi han af Læreren modtog Betingelsen, derfor seer han atter i Erindringens paalidelige Billede Guden. Saaledes Discipelen, der er vidende om, at han uden Betingelsen Intet havde seet, da det første han forstod, var, at han selv var Usandheden.

Men saa er Troen jo lige saa paradox som Paradoxet? Ganske rigtigt; hvorledes skulde den ellers i Paradoxet have sin Gjenstand og være lykkelig i sit Forhold til den? Troen selv er et Under, og Alt hvad der gjelder om Paradoxet gjelder ogsaa om Troen. Men indenfor dette Under forholder Alt sig igjen socratisk, men saaledes at Underet aldrig hæves, hvilket er, at den evige Betingelse er givet i Tiden. Socratisk forholder Alt sig; thi Forholdet mellem den ene Samtidige og den anden Samtidige, forsaavidt de begge ere Troende, er ganske socratisk, den Ene skylder ikke den Anden Noget, men begge Guden Alt.

* *
*

Maaskee siger En: »saa har da den Samtidige slet intet Fortrin derved, at han er samtidig; og dog ligger det jo saa nær, hvis vi antage, hvad Du har antaget om Gudens Fremtræden, at prise den samtidige Slægt salig, at den saae og hørte«. – »Ja sandeligen ligger det nær, saa nær, tænker jeg, at hiin Slægt vel ogsaa har priist sig salig; skulde vi antage dette, thi ellers var den jo ikke salig, og vor Lovpriisning udtrykker kun, at man i de samme Omstændigheder, ved at handle anderledes, kunde være bleven salig. Men hvis saa er, da kan jo Lovpriisningen være saare forskjellig, naar vi nærmere betænke det; ja tilsidst kan den maaskee

blive aldeles tvetydig. Dersom, hvad vi jo læse om i gamle Krøniker, en Keiser feirede sit Bryllup otte Dage i Træk med en Festlighed til hvilken aldrig saaes Magen, saa Luften man indaandede var kryddret af Vellugt, medens Øret fornam den bestandigt zittrende i Strengelæg og Sange, for at forherlige Nydelsen af hvad der kostelig tilbødes i den rigeste Overflod. Dag og Nat, thi Natten var lys som Dagen ved Faklernes Skin, men hvad enten man saae hende ved Dagens Lys eller ved Faklens, Dronningen var deiligere og huldsaligere end nogen jordisk Qvinde, og det Hele var et Trylleri vidunderligt som det dristigste Ønskes endnu dristigere Opfyldelse – lader os antage, at dette var skeet, og vi maatte nøies med den fastende Efterretning om at dette var skeet, hvorfor skulle vi da ikke, menneskeligt talt, prise de Samtidige lykkelige? de Samtidige, det vil da sige, dem der saae og hørte og greb til med Hænderne; thi hvad hjælper det ellers at være samtidig? det keiserlige Bryllups Herlighed og Nydelsens Overflod var jo umiddelbart til at see og tage paa, saa hvis Nogen i strængere Forstand har været samtidig, da har han vel ogsaa seet og ladet sit Hjerte være glad. Men dersom nu Herligheden var en anden, saa den ikke umiddelbart var at see, hvad hjalp det da at være den Samtidige; man er jo ikke derfor samtidig med Herligheden. En saadan Samtidig kunde man da vel ikke kalde salig eller prise hans Øine og Øren, da han ikke var samtidig og Intet saae og Intet hørte af Herligheden, hvilket dog ikke havde sin Grund i at Tid og Beleilighed (umiddelbart forstaaet) var ham nægtet, men i noget Andet, som kunde mangle om end hans Nærværelse i høieste Grad havde været begunstiget af Leilighed til at see og høre, og om han end (umiddelbart forstaaet) ikke havde ladet den ubenyttet. Men hvad vil dette nu sige, at man kan være Samtidig uden dog at være Samtidig, at man altsaa kan være Samtidig, og dog, skjøndt brugende denne Fordeel, (umiddelbart forstaaet) være den Ikke-Samtidige; hvad vil dette sige Andet, end at man slet ikke kan være umiddelbart samtidig med en saadan Lærer og Begivenhed, saa at den virkelige Samtidige ikke er den virkelige Samtidige i Kraft af den umiddelbare Samtidighed, men i Kraft af noget Andet. Altsaa: den Samtidige kan uagtet dette være den Ikke-Samtidige; den virkelige Samtidige er dette ikke i Kraft af den umiddelbare Samtidighed, ergo maa ogsaa den Ikke-Samtidige (umiddelbart forstaaet) kunne være den Samtidige ved det Andet, hvorved den Samtidige bliver den virkelige Samtidige. Men den Ikke-Samtidige (umiddelbart forstaaet), det er jo den Senere, altsaa maa den Senere kunne være den virkelige Samtidige. Eller er dette at være den Samtidige og denne den Samtidige vi prise, der kan sige: jeg aad og drak for hans Øine, og hiin Lærer lærte i vore Gader, jeg saae ham mange Gange, det var en uanseelig Mand af ringe Herkomst, og kun nogle Enkelte troede i ham at finde det Overordentlige, hvilket jeg slet ikke kunde opdage, uagtet jeg dog, naar det kommer an paa at være Samtidig med ham var det trods Nogen. Eller er dette at være Samtidig, er denne den Samtidige, til hvem Guden maa sige, hvis de engang skulde træffe sammen i et andet Liv, og han nu vilde beraabe sig paa sin Samtidighed: »jeg kjender Dig ikke«. Og saaledes var det jo i Sandhed ligesaa sandt som det var, at hiin Samtidige ikke havde kjendt Læreren, hvad kun den Troende (∴: den ikke umiddelbart Samtidige) gjør, der af Læreren selv modtog Betingelsen, og derfor kjendte ham som han var kjendt«. – »Stands nu et Øieblik; hvis Du saaledes vedbliver at tale, saa kan jeg ikke faae et Ord indført; thi Du taler jo som om Du disputerede for Doctorgraden, ja Du taler som en Bog, og hvad der er uheldigt nok for Dig, som en meget bestemt Bog; thi Du har nu atter, hvad enten det er med dit Vidende eller uden dit Vidende, faaet indblandet nogle Ord, som ikke tilhøre Dig selv, ei heller af Dig ere lagte den Talende i Munden, men som ere Alle bekjendte, kun at Du bruger singularis istedenfor pluralis. Bibelordene (thi det er Bibelord) lyde saaledes: vi aade og drak for hans Øine og han lærte i vore Gader – sandeligen jeg kjender Eder ikke. Dog dette faaer nu at være; men slutter Du dog ikke for meget, naar Du deraf, at hiin Lærer svarer den Enkelte: jeg kjender Dig ikke, slutter at han ikke har været samtidig med Læreren og ikke kjendt Læreren? Dersom hiin Keiser, om hvem Du taler, vilde svare En, der paastod at have været samtidig med hans herlige Bryllup: jeg kjender Dig ikke, havde da dermed hiin Keiser beviist, at den Anden ikke havde været samtidig?« – »Ingenlunde havde hiin Keiser beviist det, han havde i det Høieste beviist, at han var en Daare, der end ikke som Mithridates vilde nøies med at kjende Navnet paa enhver Soldat, men vilde kjende alle Samtidige, og ved sit Kjendskab afgjøre om den Enkelte havde været samtidig eller ikke. Keiseren var jo umiddelbart til at kjende og derfor kan den Enkelte godt have kjendt Keiseren, om Keiseren end ikke havde kjendt ham; men hiin Lærer, om hvem vi tale, var jo ikke umiddelbart til at kjende, men først naar han selv gav Betingelsen. Den, der modtog Betingelsen, modtog den af ham selv, og altsaa maa hiin Lærer kjende Enhver, der kjender ham, og den Enkelte kan kun kjende Læreren ved selv at være kjendt af ham. Er dette ikke saaledes, og seer Du maaskee strax hvad vi tillige dermed have sagt? Naar den Troende er den Troende og den der kjender Guden derved, at han faaer Betingelsen af Guden selv, saa maa den Senere aldeles i samme Forstand modtage Betingelsen af Guden selv, og kan ikke modtage den paa anden Haand, da, hvis dette skulde være saaledes, den anden Haand maatte være Guden selv, og i saa Fald er der jo slet Intet sagt om denne anden Haand. Men faaer den Senere Betingelsen af Guden selv, saa er han den Samtidige, den virkelige Samtidige, hvilket jo kun den Troende er og hvilket enhver Troende er.« – »Vel indseer jeg dette, nu da Du siger det, og jeg øiner allerede de vidtforgrenede Conseqventser, om det end forundrer mig, at jeg ikke selv er faldet derpaa, og jeg vilde give Meget til at være Den, der havde udfundet det«. – »Og dog vilde jeg give Mere til, at jeg ganske havde forstaaet det; thi dette beskæftiger mig mere end hvo der haver opfundet det. Men ganske har jeg endnu ikke forstaaet det, som jeg ved en strax følgende Leilighed skal vise, hvor jeg da fortrøster mig til Din Bistand, Du som strax har forstaaet det Hele. Dersom Du derimod tillader mig det, saa vil jeg her paa dette Sted give, hvad de Retslærde kalde et Dupplicat af hvad jeg selv hidtil har udviklet og forstaaet. Og ved dette Dupplicats Udfærdigelse paasee Du selv din Ret, og paatale den; thi jeg indkalder dig herved sub poena præclusi et perpetui silentii. Den umiddelbare Samtidighed kan kun være Anledningen. a) Den kan være Anledningen til, at den Samtidige faaer en historisk Viden. I denne

Henseende er den Samtidige ved hiint keiserlige Bryllup lykkeligere end den Samtidige med Læreren; thi denne Sidste faaer kun Leilighed til at see Tjenerens Skikkelse, og i det Høieste en eller anden besynderlig Gjerning, hvorom han ikke med Sikkerhed kan vide, om han skal beundre den, eller indigneres over, at han selv er til Nar, da han vel end ikke vil bevæge hiin Lærer til at gjøre den om igjen, saaledes som en Tusindkunstner gjør det, og hvorved han giver Tilskuerne Leilighed til bedre at komme under Veir med, hvorledes det hænger sammen. b) Den kan være Anledning til, at den Samtidige socratisk fordyber sig i sig selv, hvorved da hiin Samtidighed forsvinder som et Intet i Sammenligning med det Evige, han opdager i sig selv. c) Endeligen (og dette er jo vor Antagelse, for ikke at vende tilbage til det Socratiske) den bliver Anledningen til, at den Samtidige som Usandheden af Guden modtager Betingelsen og nu seer Herligheden med Troens Øine. Ja salig en saadan Samtidig! Men en saadan Samtidig er jo ikke Øienvidne (umiddelbart forstaaet), men som Troende er han den Samtidige, i Troens *Autopsi*. Men i denne *Autopsi* er igjen enhver Ikke-Samtidig (umiddelbart forstaaet) den Samtidige. Dersom da en Senere, maaskee endog rørt over sit eget Sværmeri, ønsker at være den Samtidige (umiddelbart forstaaet), da beviser han, at han er en Bedrager, kjendelig som den falske Smerdes paa, at han ingen Øren har – Troens nemlig, om han end har de Æsels-Øren lange nok, med hvilke man, skjøndt Samtidig (umiddelbart forstaaet) hører efter, til ikke at blive Samtidig. Vedbliver en Senere at fable om den Herlighed at være Samtidig (umiddelbart forstaaet), og bestandigen at ville afsted, da maa man vel lade ham gaae, men hvis Du seer efter ham, da vil Du let see paa hans Gang som og paa Veien, han indslaaer, at han ikke gaaer til Paradoxets Forfærdelse, men springer afsted som en Dandsemester for at komme tidsnok til hiint keiserlige Bryllup. Og giver han end sin Expedition et helligt Navn, og præker han end Fælleddsskab for Andre, saa de i Hobetal tiltræde Vandringen, da opdager han dog neppe det hellige Land (umiddelbart forstaaet), da det ikke findes hverken paa Landkaartet eller paa Jorden, men hans Reise er en Spøg ligesom den Leeg: at følge En til Bedstemoders Dør. Og under han sig end ingen Ro, hverken Nat eller Dag, og løber stærkere end en Hest kan løbe, og en Mand kan lyve, han løber dog kun med Liimstangen, misforstaaende sig selv som Fuglefænger; thi kommer Fuglen ikke til ham, at løbe efter den med Liimstangen hjælper sandeligen ikke. – Kun i een Henseende kunde jeg fristes til at prise den Samtidige (umiddelbart forstaaet) lykkeligere end den Senere. Dersom vi nemlig antage, at der forløb Aarhundreder mellem hiin Begivenhed og den Seneres Liv, da vil der vel være kommen megen Snak mellem Menneskene om denne Ting, saa megen daarlig Snak, at de usande og forvirrede Rygter, hvilke den Samtidige (umiddelbart forstaaet) havde at døie, ikke gjorde det rette Forholds Mulighed slet saa vanskelig, saa meget mere som efter menneskelig Sandsynlighed det hundredaarige Echo, ligesom Echoet i enkelte af vore Kirker, ikke blot vilde slaae Sladder paa Troen, men slaae den hen i Sladder, hvilket dog ikke kunde skee i den første Generation, hvor Troen maa have viist sig i sin hele Oprindelighed, ved sin Modsætning let at skjelne fra alt Andet.«

Mellemspil

**Er det Forbigangne mere nødvendigt end det
Tilkommende?**

eller:

**Er det Mulige ved at være blevet virkeligt derved
blevet mere nødvendigt end det var?**

* *
*

Min kjære Læser! Vi antage nu, at hiin Lærer har viist sig, at han er død og begravet, og der gaaer da en Tid hen mellem Capitel IV og V. Saaledes hænder det ogsaa i en Comoedie, at der mellem 2 Akter ligger et Tidsrum af flere Aar. For at antyde denne Tidens Forsvinden lader man da stundom Orchestret spille en Symphoni eller noget andet Saadant, for at forkorte Tiden derved, at man udfylder den. Paa en lignende Maade har jeg ogsaa tænkt mig at ville udfylde Mellemtiden ved at overveie det fremsatte Spørgsmaal. Hvor lang Mellemtiden skal være, kan Du selv bestemme, men hvis det saa synes Dig, da ville vi for Alvorens og Spørgens Skyld antage netop atten hundrede og tre og fyrretyve Aar at være forløbne. Du seer da, at jeg for

Illusionens Skyld bør give mig god Tid, thi atten hundrede og tre og fyrretyve Aar er en sjelden Begunstigelse af Tid, der vel snarligen skal bringe mig i den modsatte Forlegenhed af den, hvori vore Philosopher befinde sig, hvem Tiden i Almindelighed ikke tillader mere end at antyde; den modsatte Forlegenhed af den, hvori Historikerne befinde sig, hvem ikke Stoffet men Tiden lader i Stikken. Naar Du da finder mig lidt vidtløftig, gjentagende det Samme, »om det Samme« vel at mærke, maa Du betænke, at det er for Illusionens Skyld, og da vil Du vel tilgive mig min Vidtløftighed, og forklare Dig den paa en ganske anderledes tilfredsstillende Maade, end ved at formode, at jeg tillod mig at mene, at denne Sag vel behøvede Overveelse, ogsaa Din, da jeg havde Dig mistænkt for ikke ganske at forstaae Dig selv i denne Henseende; og det uagtet jeg ingenlunde betvivler, at Du ganske har forstaaet og samtykket i den nyeste Philosophi, der ligesom den nyeste Tid synes at lide af en besynderlig Distraktion, der forvexler Udførelsen med Overskriften; thi hvo var vidunderlig og vidunderlig stor som den nyeste Philosophi og den nyeste Tid – i Overskrifter.

* *
*

§ 1

Tilblivelse

Hvorledes forandres det, som bliver til; eller hvilken er Tilblivelsens Forandring (*κίνησις*)? Al anden Forandring (*αλλοιωσις*) forudsætter, at Det, med hvilket Forandringen foregaaer, er til, selv om Forandringen er den at ophøre at være til. Saaledes ikke med Tilblivelsen; thi dersom det Tilblivende ikke i sig selv forbliver uforandret i Tilblivelsens Forandring, saa er det Tilblivende ikke *dette* Tilblivende, men et andet, og Spørgsmaalet forskylder en *μεταβασις εις αλλο γενος*, idet den Spørgende i det givne Tilfælde enten med Tilblivelsens Forandring seer en anden, som forstyrrer ham Spørgsmaalet, eller han seer feil af det Tilblivende og bliver derfor ikke istand til at spørge. Dersom en Plan, idet den bliver til, forandres i sig selv, saa er det ikke denne Plan der bliver til; bliver den derimod uforandret til, hvilken er da Tilblivelsens Forandring? Denne Forandring er da ikke i Væsen men i Væren, og er fra ikke at være til, til at være til. Men denne Ikke-Væren, hvilken det Tilblivende forlader, maa jo ogsaa være til; thi ellers »forblev det Tilblivende ikke uforandret i Tilblivelsen,« uden forsaavidt det slet ikke havde været, hvorved da Tilblivelsens Forandring atter af en anden Grund vilde blive absolut forskjellig fra enhver anden Forandring, da det slet ingen Forandring var; thi enhver Forandring har altid forudsat et Noget. Men en saadan Væren, der dog er Ikke-Væren, det er jo Muligheden; og en Væren, der er Væren, det er jo den virkelige Væren, eller Virkeligheden; og Tilblivelsens Forandring er Overgangen fra Mulighed til Virkelighed.

Kan det Nødvendige blive til? Tilblivelse er en Forandring, men det Nødvendige kan slet ikke forandres, da det altid forholder sig til sig selv, og forholder sig til sig selv paa den samme Maade. Al Tilblivelse er en *Liden*, og det Nødvendige kan ikke lide, ikke lide Virkelighedens Lidelse, hvilken er denne, at det Mulige (ikke blot det Mulige, der bliver udelukket, men selv det Mulige, der bliver antaget) viser sig som Intet i det Øieblik det bliver virkeligt; thi ved Virkeligheden er Muligheden *tilintetgjort*. Alt, hvad der bliver til, beviser netop ved Tilblivelsen, at det ikke er nødvendigt; thi det Eneste, der ikke kan blive til, er det Nødvendige, fordi det Nødvendige er.

Er da Nødvendighed ikke Eenhed af Mulighed og Virkelighed? – Hvad skulde dette sige? Mulighed og Virkelighed ere ikke forskjellige i Væsen, men i Væren; hvorledes skulde der af denne Forskjellighed dannes en Eenhed, der var Nødvendighed, hvilken ikke er Værens Bestemmelse, men Væsens Bestemmelse, da det Nødvendiges Væsen er at være. I saa Fald vilde jo Mulighed og Virkelighed, ved at blive til Nødvendighed, blive til et absolut andet Væsen, hvilket ingen Forandring er, og vilde, ved at blive til Nødvendighed eller det Nødvendige, blive til det Eneste, der udelukker Tilblivelsen, hvilket er ligesaa umuligt som selvmodsigende. (Den aristoteliske Sætning »det er muligt,« »det er muligt ikke,« »det er ikke muligt.« – Læren om falske og sande Sætninger (Epicur) griber forstyrrende herind, da der reflekteres paa Væsen, ikke paa Væren, og der følger ad den Vei Intet naaes med Hensyn til Bestemmelsen af det Tilkommende).

Nødvendigheden staaer ganske for sig selv; der bliver slet Intet til med Nødvendighed, ligesaa lidet som Nødvendigheden bliver til, eller Noget ved at blive til bliver det Nødvendige. Der er slet Intet til fordi det er nødvendigt, men det Nødvendige er til fordi det er nødvendigt eller fordi det Nødvendige er. Det Virkelige er ikke mere nødvendigt end det Mulige, thi det Nødvendige er absolut forskjelligt fra begge. (Aristoteles' Lære

om de to Arter af det Mulige i Forhold til det Nødvendige. Feilen ligger i at han begynder med den Sætning: at alt Nødvendigt er muligt. For nu at undgaae at komme til at udsige det Modsigende, ja det Selvmodsigende om det Nødvendige, saa hjælper han sig ved at danne to Arter af det Mulige, istedenfor at opdage at hans første Sætning er urigtig, da det Mulige ikke lader sig prædicere om det Nødvendige).

Tilblivelsens Forandring er Virkeligheden, Overgangen skeer ved Friheden. Ingen Tilblivelse er nødvendig; ikke før den blev til, thi saa kan den ikke blive til; ikke efter at den er bleven til, thi da er den ikke bleven til.

Al Tilblivelse skeer ved Frihed, ikke af Nødvendighed; intet Tilblivende bliver til af en Grund; men Alt af en Aarsag. Enhver Aarsag ender i en fritvirkende Aarsag. De mellemliggende Aarsagers Skuffelse er at Tilblivelsen synes nødvendig; deres Sandhed er, at de, som selv tilblevne, definitivt vise tilbage paa en fritvirkende Aarsag. Selv en Naturløvs Conseqvents forklarer ingen Tilblivelses Nødvendighed, saasnart der reflecteres definitivt paa Tilblivelse. Med Frihedens Yttringer er det ligesaa, saasnart man ikke lader sig bedrage af dens Yttringer, men reflecterer paa dens Tilblivelse.

§ 2

Det Historiske

Alt hvad der er blevet til er eo ipso historisk; thi selv om der intet videre lader sig historisk prædicere om det, det Historiskes afgjørende Prædikat lader sig dog prædicere: at det er blevet til. Det, hvis Tilblivelse er den simultane Tilbliven (Nebeneinander, Rummet), har ingen anden Historie end denne; men selv saaledes seet (en masse), fraseet hvad en aandrigere Betragtning i speciellere Forstand kalder Naturens Historie, har Naturen Historie.

Men det Historiske er det Forbigangne (thi det Nærværende i Confiniet med det Tilkommende er endnu ikke blevet historisk); hvorledes kan man da sige, at Naturen, skjøndt umiddelbart nærværende, er historisk, naar man ikke derved tænker paa hiin aandrigere Betragtning? Vanskeligheden kommer deraf, at Naturen er for abstrakt til i strængere Forstand at være dialektisk i Retning af Tiden. Dette er Naturens Ufuldkommenhed, at den ikke har i anden Forstand Historie, og dens Fuldkommenhed, at den dog har en Antydning deraf (den nemlig, at den er bleven til, hvilket er det Forbigangne; det at den er til, det Nærværende), medens det er det Eviges Fuldkommenhed ikke at have Historie, og er det Eneste, der er til, og dog absolut ikke har Historie.

Dog Tilblivelsen kan i sig indeholde en Fordobling, ɔ: en Mulighed af Tilblivelse indenfor sin egen Tilblivelse. Her ligger det i strængere Forstand Historiske, som er dialektisk i Retning af Tiden. Den Tilblivelse, som her er det Fælleds med Natur-Tilblivelsen, er en Mulighed, en Mulighed, der for Naturen er dennes hele Virkelighed. Men denne egentlige historiske Tilblivelse er dog indenfor en Tilblivelse, dette maa bestandigen fastholdes. Den speciellere historiske Tilblivelse bliver til ved en relativt fritvirkende Aarsag, der atter definitivt viser hen til en absolut fritvirkende Aarsag.

§ 3

Det Forbigangne

Hvad som er skeet, det er skeet, kan ikke gøres om igjen; saaledes kan det ikke forandres (Stoikeren Chrysipp - Megarikeren Diodor). Er denne Uforanderlighed Nødvendighedens? Det Forbigangnes Uforanderlighed er tilveiebragt ved en Forandring, ved Tilblivelsens Forandring, men en saadan Uforanderlighed udelukker jo ikke al Forandring, da den ikke har udelukket den; thi al Forandring er jo (dialektisk i Retning af Tid) kun udelukket derved, at den ethvert Øieblik er udelukket. Vil man betragte det Forbigangne som Nødvendigt, da skeer dette ved at glemme, at det er blevet til; men skulde en saadan Glemsomhed maaskee ogsaa være nødvendig?

Hvad der er skeet, det er skeet saaledes som det er skeet, saaledes er det uforanderligt; men er denne Uforanderlighed Nødvendighedens? Det Forbigangnes Uforanderlighed er, at dets virkelige Saaledes ikke kan blive anderledes, men følger deraf, at dets mulige Hvorledes ikke kunde have blevet anderledes. Derimod er

det Nødvendiges Uforanderlighed, at det bestandigen forholder sig til sig selv, og forholder sig til sig selv paa den samme Maade, udelukker enhver Forandring, nøies ikke med det Forbigangnes Uforanderlighed, hvilken ikke blot, som viist, er dialektisk i Retning af en tidligere Forandring, af hvilken den fremgaaer, men endog maa være dialektisk i Retning af en høiere Forandring, der ophæver den. (Angerens f. Ex. der vil ophæve en Virkelighed).

Det Tilkommende er endnu ikke skeet; men *derfor* er det ikke mindre nødvendigt end det Forbigangne, da det Forbigangne ikke blev nødvendigt ved at være skeet, men tvertimod ved at være skeet viste, at det ikke var nødvendigt. Var det Forbigangne blevet nødvendigt, saa vilde man derfra ikke kunne slutte i Modsætning med Hensyn til det Tilkommende, men tvertimod vilde deraf følge, at det Tilkommende ogsaa var nødvendigt. Dersom Nødvendigheden kunde indtræde paa eet eneste Punkt, saa vilde der ikke mere være Tale om det Forbigangne og det Tilkommende. At ville forudsige det Tilkommende (propheterere) og at ville forstaae det Forbigangnes Nødvendighed, er aldeles det Samme, og kun Moden gjør at det Ene synes een Slægt plausiblere end det Andet. Det Forbigangne er jo blevet til; Tilblivelsen er Virkelighedens Forandring ved Friheden. Dersom nu det Forbigangne var blevet nødvendigt, da vilde det ikke mere tilhøre Friheden, c: tilhøre det, hvorved det blev til. Friheden var da ilde stedt, den var baade til at lee og til at græde over, da den bar Skylden for hvad der ikke tilhørte den, frembragte hvad Nødvendigheden slugte, og Friheden selv blev en Illusion og ikke mindre Tilblivelsen; Friheden blev Hexeri, Tilblivelsen blind Allarm¹.

1. Den propheterende Generation forsmaaer det Forbigangne, vil ikke høre Skrifternes Vidnesbyrd; den Generation, der har travlt med at forstaae det Forbigangnes Nødvendighed, vil ikke gjerne spørges om det Tilkommende. Begges Adfærd er ganske consequent; thi hver især vilde paa det Modsatte faae Leilighed til at see, hvor daarlig deres Adfærd er. Den absolute Methode, hvilken er Hegels Opfindelse, er allerede i Logiken en vanskelig Sag, ja en glimrende Tautologi, der har været den videnskabelige Overtro til Tjeneste med mange Tegn og underlige Gjæringer. I de historiske Videnskaber er den en fix Idee, og det at Methoden der strax begynder med at blive concret, da jo Historien er Ideens Concretion, har vel givet Hegel Anledning til at vise en sjelden Lærdom, en sjelden Magt i at forme Stoffet, hvori der ved ham kom Røre nok, men har ogsaa foranlediget, at den Lærendes Sind distraheres, at han, maaskee netop af Ærbødighed og Beundring over China og Persien, Middelalderens Tænkere, Grækenlands Philosopher, de fire verdenshistoriske Monarchier (en Opdagelse, der, som den ikke var undgaaet Geert Westphaler, ogsaa satte mangan senere hegeliansk Geert Westphalers Snakketøi i Bevægelse), glemte at eftersee, om nu og Det viste sig ved Slutningen, ved Udgangen af Fortryllesels Vandring, hvad der bestandig blev lovet i Begyndelsen, hvad der jo var Hovedsagen, hvad al Verdens Herlighed ikke kunde erstatte, og hvad der kunde gjøre Fyldest for den utidige Spænding, i hvilken man holdtes - Methodens Rigtighed. Hvorfor blev man dog strax concret, hvorfor begyndte man strax at experimentere in concreto, eller lod dette Spørgsmaal sig ikke endnu besvare i Abstraktionens lidenskabsløse Korthed, der ingen Adspredelses-, ingen Tryllemidler har, hvad det vil sige, at Ideen bliver concret, hvad Tilblivelse er, hvorledes man forholder sig til det Tilblevne o. s. v., ligesom det jo allerede i Logiken havde ladet sig besvare, hvad Overgang vil sige, inden man gik over til at skrive tre Bind, hvori man efterviste Overgangen i de kategoriske Bestemmelser og forbausede Overtroen, og gjorde Dens Stilling saa mislig, der med Glæde vil skyldte den overlegne Aand Meget og takke for hvad han skylder, men dog ikke kan glemme derover hvad Hegel selv maatte ansee for Hovedsagen.
(tilbage)

§ 4

Opfattelsen af det Forbigangne

Naturen, som Rummets Bestemmelse, er kun umiddelbart til. Hvad der er dialektisk i Retning af Tiden har en Dobbelthed i sig, at det efterat have været nærværende, kan bestaae som et Forbigangent. Det egentlige Historiske er bestandig det Forbigangne (det er forbi; om det er Aareller Dage siden, gjør ingen Forskjel), og har som forbigangent Virkeligheden; thi det er vist og tilforladeligt, at det er skeet; men det at det er skeet, er netop atter dets Uvished, der bestandig skal forhindre Opfattelsen i at tage det Forbigangne hen, som havde det været saaledes fra Evighed af. Kun i denne Modsigelse af Vished og Uvished, hvilken er det Tilblivnes discrimen og saaledes ogsaa det Forbigangnes, er det Forbigangne forstaaet; anderledes forstaaet, har Opfattelsen misforstaaet sig selv (at den er Opfattelse) og sin Gjenstand (at noget Saadant kunde blive en Opfattelses Gjenstand). Enhver Opfattelse af det Forbigangne, der tilgavns vil have forstaaet det ved at construere det, har kun tilgavns misforstaaet. (En Manifestations Theori istedenfor Constructionen skuffer ved første Øiekast, men i næste Moment har man atter den secundaire Construction og den nødvendige Manifestation). Det Forbigangne er ikke nødvendigt, da det blev til; blev ikke nødvendigt ved at blive til (en Modsigelse), og bliver endnu mindre nødvendigt ved nogen Opfattelse. (Afstanden i Tid foranlediger, at Aandens Sands bedrages, ligesom Afstanden i Rum foranlediger Sandsebedraget. Den Samtidige seer ikke det Tilblivendes Nødvendighed, men naar der ligger Aarhundreder mellem Tilblivelsen og Betragteren – saa seer han Nødvendigheden, ligesom Den, der paa Afstand seer det Fiirkantede rundt). Skulde det Forbigangne blive nødvendigt ved Opfattelsen, da vandt det Forbigangne hvad Opfattelsen tabte, da den opfattede noget Andet, hvilket er en daarlig Opfattelse. Dersom det Opfattede forandres i Opfattelsen, saa forandres Opfattelsen til at være en Misforstaaelse. En Viden af det Nærværende giver dette ingen Nødvendighed, en Forudviden af det Tilkommende giver dette ingen Nødvendighed (Boethius), en Viden af det Forbigangne giver dette ingen Nødvendighed; thi al Opfattelse som al Viden har Intet at give af.

Den, der opfatter det Forbigangne, Historico-philosophus, er derfor en baglænds Prophet (Daub). At han er Prophet betegner netop, at der til Grund for det Forbigangnes Vished ligger den Uvished, der er for dette aldeles i samme Forstand som for det Tilkommende, den Mulighed (Leibnitz – de mulige Verdener), ud af hvilken det umuligen med Nødvendighed kunde fremgaae, nam necessarium se ipso prius sit, necesse est. Historikeren staaer da atter hos det Forbigangne, bevæget i den Lidenskab, hvilken er den lidenskabelige Sands for Tilblivelse, γ : Beundringen. Beundrer Philosophen slet Intet (og hvorledes skulde man ogsaa uden ved en ny Art Modsigelse falde paa at beundre en nødvendig Construction), saa har han eo ipso ikke med det Historiske at gjøre; thi overalt hvor Tilblivelsen er med (hvilken jo er i det Forbigangne), der kan det vissest Tilblivnes Uvished (hvilken er Tilblivelsens) kun udtrykke sig i denne Philosophen værdige og nødvendige Lidenskab (Plato – Aristoteles). Selv om det Tilblivne er det Visseste, selv om Beundringen vil give sit Samtykke forud, ved at sige, at hvis dette ikke var skeet, saa maatte man digte det (Baader), selv da er Beundringens Lidenskab selvmodsigende, hvis den vil tillyve det Tilblivne Nødvendighed og narre sig selv. – Allerede Ordet, som ogsaa Begrebet: Methode, viser tilstrækkeligen, at den Fremadskriden, her kan være Tale om, er en teleologisk; men i enhver saadan er der ethvert Øieblik en Pause (her staaer Beundringen in pausa og venter paa Tilblivelsen), hvilken er Tilblivelsens og Mulighedens, netop fordi $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ligger udenfor. Er kun een Vei mulig, saa er $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ikke udenfor, men i selve Fremadskriden, ja bag ved, saaledes som ved Immanentsens Fremadskriden.

Dette angaaende Opfattelsen af det Forbigangne. Det er imidlertid forudsat, at Kundskaben om det Forbigangne er givet; hvorledes erhverves denne? Umiddelbart kan det Historiske ikke sandses, fordi det har Tilblivelsens *Svigagtighed* i sig. Det umiddelbare Indtryk af et Naturphænomen eller af en Begivenhed er ikke Indtrykket af det Historiske; thi umiddelbart kan *Tilblivelsen* ikke sandses, men blot Nærværelsen; men det Historiskes Nærværelse har Tilblivelsen i sig, ellers er det ikke det Historiskes Nærværelse.

Den umiddelbare Sandsning og den umiddelbare Erkjenden kan ikke bedrage. Allerede derved viser det sig, at det Historiske ikke kan blive disses Gjenstand, fordi det Historiske har hiin Svigagtighed, hvilken er Tilblivelsens, i sig. I Forhold til det Umiddelbare er nemlig Tilblivelse en Svigagtighed, hvorved Det, der staaer fastest, bliver gjort tvivlsomt. Naar saaledes den Sandsende seer en Stjerne, da bliver Stjernen ham tvivlsom i det Øieblik han vil blive sig bevidst, at den er bleven til. Det er ligesom om Reflexionen tog Stjernen fra Sanden. Saameget er da klart, at Organet for det Historiske maa være dannet i Lighed med dette, maa have det Tilsvarende i sig, hvorved det bestandig i sin Vished ophæver den Uvished, der svarer til Tilblivelsens Uvished, hvilken er en dobbelt: det Ikke-Værendes Intethed, og den tilintetgjorte Mulighed, der tillige er enhver anden Muligheds Tilintetgjørelse. Af en saadan Beskaffenhed er nu netop Troen; thi i Troens Vished er bestandig tilstede som det Ophævede den Uvished, hvilken paa enhver Maade svarer til Tilblivelsens. Troen troer saaledes hvad den ikke seer; den troer ikke, at Stjernen er til, thi det sees, men den troer, at Stjernen er bleven til. I Forhold til en Begivenhed gjelder det Samme. Det Skeete lader sig umiddelbart erkjende, men at det er skeet, ingenlunde, end ikke at det skeer, selv om det skeer som man siger lige for Næsen. Det Skeetes Svigagtighed er at det er skeet, hvori Overgangen ligger fra Intet, fra Ikke-Væren og fra det mangfoldige mulige Hvorledes. Den umiddelbare Sands og Erkjendelse aner ikke den Usikkerhed, med hvilken Troen nærmer sig sin Gjenstand, men heller ei den Vished, der vikler sig ud af Uvisheden.

Den umiddelbare Sandsning og Erkjenden kan ikke bedrage. Dette er af Vigtighed at forstaae, for at forstaae Tvivlen, og for igjennem den igjen at anvise Troen sin Plads. Hiin Tanke ligger nu til Grund for den

græske Skepsis, hvor underligt dette end synes. Dog er det ikke saa vanskeligt at forstaae, eller at forstaae, hvilket Lys dette kaster over Troen, naar man ikke aldeles er forstyrret af den hegelske Tvivlen om Alt, mod hvilken man sandeligen ikke skal prædike; thi hvad Hegelianerne sige herom, er af den Beskaffenhed, at det snarest synes at begunstige en beskedent Tvivl om, hvor vidt det hænger rigtig sammen med, at de have tvivlet om Noget. Den græske Skepsis var retirerende (εποχη); de tvivlede ikke i Kraft af Erkjendelsen, men i Kraft af Villien (nægte Bifald – μετριοπαθειν). Heraf følger nu, at Tvivlen kun er til at hæve ved Friheden, ved en Villies-Akt, hvad enhver græsk Skeptiker vilde forstaae, da han har forstaaet sig selv; men han vilde ikke hæve sin Skepsis, netop fordi han *vilde* tvivle. Det maa man nu lade ham om, men ikke paasige ham den Dumhed, at han meente, at man tvivlede med Nødvendighed, samt, hvad der er endnu dummere, at hvis saa var, Tvivlen da kunde hæves. Den græske Skeptiker nægter ikke Sandsens og den umiddelbare Erkjendelses Rigtighed, men, siger han, Vildfarelsen har en ganske anden Grund, den kommer af Slutningen, jeg gjør. Kan jeg blot lade være at slutte, da bliver jeg aldrig bedragen. Dersom saaledes f. Ex. Sandsen paa Afstand viser mig en Gjenstand rund, der næved sees fiirkantet, eller viser mig en Stok brudt i Vandet, skjøndt den er lige naar den tages op, saa har Sandsen slet ikke bedraget mig, men jeg er først bedraget, naar jeg slutter Noget om Stokken og hiin Gjenstand. Derfor holder Skeptikeren sig bestandig in suspensio, og denne Tilstand var det han *vilde*. Forsaavidt da den græske Skepsis er bleven kaldet φιλοσοφια ζητητικη, απορητικη, σχεπητικη, saa udtrykke disse Prædikater ikke det Eiendommelige ved den græske Skepsis, der bestandigt kun brugte Erkjendelsen for at frede om det Sindelag, der var den Hovedsagen, og derfor end ikke vilde udsige Erkjendelsens negative Resultat θετικως for ikke at fanges i at have gjort en Slutning. Sindelaget var dem Hovedsagen. (τελος δε οι σχεπητικοι φασι την εποχην, ή σκιας τροπον επακολουθει ή αταραξια. Diog. L. lib. IX. § 107¹. – I Modsætning hertil viser det sig nu let, at Troen ikke er en Erkjendelse, men en Frihedens-Akt, en Villiens-Yttring. Den troer Tilblivelsen, og har da i sig ophævet den Uvished, der svarer til det Ikkeværendes Intethed; den troer det Tilblevnes Saaledes, og har da i sig ophævet det Tilblevnes mulige Hvorledes, og uden at nægte Muligheden af et andet Saaledes er dog det Tilblevnes Saaledes Troen det Visseste.

1. At den umiddelbare Sandsning og Erkjendelse ikke kan bedrage, indskærper baade Plato og Aristoteles. Senere Cartesius, der netop ligesom de græske Skeptikere siger, at Vildfarelsen kommer fra Villien, der forhaster sig med at gjøre Slutninger. Dette kaster ogsaa et Lys over Troen; idet den beslutter sig til at troe, da løber den den Risico, at det var en Vildfarelse, men dog vil den troe. Anderledes troer man aldrig; vil man undgaae Risico, saa vil man med Vished vide, at man kan svømme førend man gaaer i Vandet. (tilbage)

Forsaavidt nu Det, der ved Troen bliver det Historiske og som det Historiske bliver Troens Gjenstand (det Ene svarer til det Andet), er umiddelbart til og umiddelbart opfattes, bedrager det ikke. Den Samtidige bruge da vel sine Øine o. s. v., men han passe vel paa Slutningen. Umiddelbart kan han ikke erkjende, at det er blevet til, men han kan heller ei med Nødvendighed erkjende, at det er blevet til; thi Tilblivelsens første Udtryk er netop Afbrydelsen af Continuiteten. I det Øieblik Troen troer, at det er blevet til, er skeet, gjør den det Skeete og Tilblevne tvivlsomt i Tilblivelsen, og dets Saaledes i Tilblivelsens mulige Hvorledes. Troens Slutning er ingen Slutning men en Beslutning, og derfor er Tvivlen udelukket. Naar Troen slutter: dette er til, ergo er det blevet til, kunde det synes en Slutning fra Virkning til Aarsag. Imidlertid er det ikke ganske saa, og selv om det var saa, da maa man erindre, at Erkjendelsens Slutning er fra Aarsag til Virkning, eller rettere fra Grund til Følge (Jacobi). Det er ikke ganske saa, thi umiddelbart kan jeg ikke sandse eller erkjende, at Det, jeg umiddelbart sandser og erkjender, er en Virkning, thi umiddelbart er det kun. At det er en Virkning, troer jeg; thi for at prædicere om det, at det er en Virkning, maa jeg allerede have gjort det tvivlsomt i Tilblivelsens Uvished. Men beslutter Troen sig hertil, saa er Tvivlen hævet; i samme Øieblik er Tvivlens Ligevægt og Indifferents hævet ikke ved Erkjendelse, men ved Villie. Saaledes er Troen approximationsviis det meest Disputable (thi Tvivlens Uvished, der er stærk og uovervindelig i at tvetyde – dis-putare, er gaaet til Grunde i den), og det mindst Disputable i Kraft af sin nye Qvalitet. Troen er det Modsatte af Tvivlen. Tro og Tvivl ere ikke to Arter af Erkjendelse, der lade sig bestemme i Continuitet med hinanden; thi ingen af dem er Erkjendelses-Akter, og de ere modsatte Lidenskaber. Tro er Sands for Tilblivelse og Tvivl er Protest mod enhver Slutning, der vil gaae ud over den umiddelbare Sandsning og den umiddelbare Erkjendelse. Den egne Tilvær f. Ex. nægter Tvivleren ikke, men han slutter Intet; thi han vil ikke bedrages. Forsaavidt han bruger Dialektiken til bestandigt at gjøre det Modsatte lige sandsynligt, da er det dog ikke i Kraft heraf, at han opstiller sin Skepsis, det er blot Udenværker, menneskelige Accomodationer; han har derfor intet Resultat, end ikke et negativt (thi dette er at anerkjende Erkjendelsen), men i Kraft af Villien beslutter han at holde inde og holde sig tilbage (φιλοσοφια εφεχτικη) fra enhver Slutning.

Den som ikke er samtidig med det Historiske, han har istedenfor den Sandsens og Erkjendelsens Umiddelbarhed (hvilken imidlertid ikke kan opfatte det Historiske) de Samtidiges Efterretning, til hvilken han

forholder sig paa samme Maade, som de Samtidige til Umiddelbarheden; thi selv om det Fortalte i Efterretningen er undergaaet Forandringen, saa kan han ikke tage den saaledes hen, at han selv ikke giver den Samtykke og gjør den til historisk, uden at han forvandler den til det Uhistoriske for sig. Efterretningens Umiddelbarhed, ɔ: det, at Efterretning er der, er det umiddelbart Nærværende, men det Historiske ved det Nærværende er, at det er blevet til, ved det Forbigangne, at det var et Nærværende ved at være blevet til. Saasnaar nu den Senere troer det Forbigangne (ikke dets Sandhed; thi dette er en Erkjendelsens Sag, der angaaer Væsenet, ikke Væren; men troer, at det var et Nærværende ved at være blevet til), saa er Tilblivelsens Usikkerhed deri; og denne Tilblivelsens Usikkerhed (det Ikke-Værendes Intethed – det virkelige Saaledes's mulige Hvorledes) maa være for ham ligesom for den Samtidige, hans Sind maa være in suspenso ligesom den Samtidiges. Han har da ingen Umiddelbarhed mere for sig, men heller ingen Tilblivelsens Nødvendighed, men kun *Tilblivelsens Saaledes*. Den Senere troer da vel i Kraft af den Samtidiges Udsagn, men kun i samme Forstand som den Samtidige i Kraft af den umiddelbare Sandsning og Erkjendelse, men troe kan den Samtidige ikke i Kraft heraf, og saaledes heller ikke den Senere i Kraft af Efterretningen.

* *
*

Det Forbigangne bliver saaledes intet Øieblik nødvendigt, saalidet som det var nødvendigt, da det blev til, eller viste sig nødvendigt for den Samtidige der troede det, ɔ: troede, at det var blevet til; thi Tro og Tilblivelse svare til hinanden, og angaae Værens ophævede Bestemmelser: det Forbigangne og det Tilkommende; og det Nærværende kun forsaavidt det sees under Værens ophævede Bestemmelse som det, der er blevet til; medens Nødvendighed angaaer Væsen, og saaledes at Væsenets Bestemmelse netop er at udelukke Tilblivelse. Den Mulighed, hvoraf det Mulige, der blev det Virkelige, fremgik, ledsager bestandig det Tilblevne, og bliver hos det Forbigangne, selv om der laae Aartusinder imellem; saasnaar den Senere gjentager, at det er blevet til (hvilket han gjør ved at troe det), gjentager han dets Mulighed, ligegyldigt om her nu kan være Tale om speciellere Forestillinger om denne Mulighed, eller ikke.

Tillæg

Anvendelse

Hvad her er blevet sagt, gjelder om det ligefrem Historiske, hvis Modsigelse kun er, at det er blevet til, hvis Modsigelse¹ kun er Tilblivelsens; thi man maa atter her ikke skuffes, som var det lettere at forstaae, at Noget er blevet til, efterat det er blevet til, end før det er blevet til; thi den, der mener dette, han forstaaer endnu ikke, at det er blevet til, han har kun Sandsningen og Erkjendelsens Umiddelbarhed af det Nærværende, hvori Tilblivelsen ikke er indeholdt.

1. Det Ord Modsigelse maa her ikke tages i den forflygtigede Forstand, i hvilken Hegel har bildt sig selv og Andre og Modsigelsen ind, at denne havde Magt til at frembringe Noget. Saa længe Intet er blevet til, er Modsigelsen kun Trangen i Beundringen, dens nissus, ikke Tilblivelsens nissus; naar det er blevet til, er Modsigelsen atter tilstede som Beundringens nissus i den Lidenskab, der reproducerer Tilblivelsen.
(tilbage)

Vi ville nu vende tilbage til vort Digt og til vor Antagelse, at Guden *har* været. I Forhold til det ligefrem Historiske gjelder det, at det ikke kan blive historisk for den umiddelbare Sandsning eller Erkjendelse, ligesaa lidet for den Samtidige, som for den Senere. Med hiint historiske Faktum (der er vort Digts Indhold) har det nu en egen Beskaffenhed, da det ikke er et ligefrem historisk Faktum, men et Faktum der er baseret paa en Selvmodsigelse (hvilket er tilstrækkeligt til at vise, at der ingen Forskjel er mellem den umiddelbart Samtidige og den Senere; thi ligeoverfor en Selvmodsigelse, og den Risiko der er forbunden med at give den Bifald, er den umiddelbare Samtidighed slet ingen Begunstigelse). Dog er det et historisk Faktum, og kun for Troen. Troen tages da her først i ligefrem og almindelig Betydning, om Forholdet til det Historiske; men dernæst maa Troen tages i ganske eminent Forstand, saaledes som dette Ord kun eengang kan forekomme,

∴ mange Gange, men kun i eet Forhold. Evigt forstaaet *troer* man ikke, at Guden er til, selv om man antager at han er til. Det er en misforstaaet Sprogbrug. Socrates troede ikke, at Guden var til. Hvad han vidste om Guden naaede han ved Erindring, og Gudens Tilværelse var ham ingenlunde noget Historisk. Om hans Gudserkjendelse var meget ufuldkommen i Forhold til Dens, der, efter vor Antagelse, af Guden selv modtager Betingelsen, vedkommer os ikke her; thi Troen har ikke med Væsenet at gjøre, men med Væren, og Antagelsen, at Guden er til, bestemmer ham evigt, ikke historisk. Det Historiske er, at Guden er *bleven til* (for den Samtidige), at han har været et Nærværende derved, at han *er bleven til* (for den Senere). Men heri ligger netop Modsigelsen. Umiddelbart kan da Ingen blive samtidig med dette historiske Faktum (cfr. det Foregaaende); men det er Troens Gjenstand, da det angaaer Tilblivelse. Der er her ikke Spørgsmaal om Sandheden deraf, men om man vil give det Samtykke, at Guden er bleven til, hvorved Gudens evige Væsen flekteres ind i Tilblivelsens dialektiske Bestemmelser.

Saaledes staaer hiint historiske Faktum hen; har ingen umiddelbar Samtidig, da det er historisk i første Potens (Troen i almindelig Forstand); har ingen umiddelbar Samtidig i anden Potens, da det er baseret paa en Modsigelse (Troen i eminent Forstand). Men denne sidste Lighed for de i Retning af Tid meest Forskjellige opluger den Forskjellighed, der i Henseende til det første Forhold er for de i Retning af Tid Forskjellige. Hver Gang den Troende lader dette Faktum blive Gjenstand for Troen, lader det for sig blive historisk, gjentager han Tilblivelsens dialektiske Bestemmelser. Om der forløb nok saa mange Aartusinder, om hiint Faktum drog nok saa mange Conseqventser efter sig, det bliver ikke derfor mere nødvendigt (og Conseqventserne selv blive kun relativt nødvendige, definitivt seet, da de hvile i hiin fritvirkende Aarsag), end sige da det meest Bagvendte, at det skulde blive nødvendigt paa Grund af Conseqventserne, da jo Conseqventser pleie at have deres Grund i Andet og ikke at begrunde dette. Om den Samtidige eller den Tidligere nok saa meget saae Forberedelserne, saae Vink derom, saae Symptomer dertil, hiint Faktum var dog ikke nødvendigt, da det blev til, ∴: hiint Faktum er ligesaa lidet som Tilkommende nødvendigt, som det som Forbigangent er nødvendigt.

Capitel V

Discipelen paa anden Haand

»Min kjære Læser! da der efter vor Antagelse ligger atten hundrede og tre og fyrretyve Aar mellem den samtidige Discipel og denne Samtale, saa synes der tilstrækkelig Anledning til at spørge om en Discipel paa anden Haand, da dette Forhold vel ofte maa have gjentaget sig. Spørgsmaalet synes da uafviseligt som ogsaa Spørgsmaalets Fordring om en Forklaring af de Vanskeligheder, der muligen kunne tilbyde sig, naar det gjelder om at faae *Discipelen* paa anden Haand bestemt i Lighed med og i Forskjellighed fra den samtidige. Men uagtet Dette, skulde vi dog ikke først betænke Spørgsmaalet, om det ogsaa er ligesaa rigtigt, som det er strax ved Haanden? Skulde det nemlig vise sig, at Spørgsmaalet er urigtigt eller at man ikke kan spørge saaledes, uden at spørge som en Daare og altsaa uden at være berettiget til at sigte Den for Daarskab, der er forstandig nok til ikke at kunne svare; – saa synes Vanskelighederne at være fjernede.« – »Unægteligt; thi naar man ikke kan spørge, saa skal Svaret ikke volde En Uleilighed, og Vanskeligheden er bleven ualmindelig let.« – »Dette følger dog ikke; thi sæt Vanskeligheden laae i at indsee, at man ikke kan spørge saaledes. Eller har Du maaskee allerede indseet dette; var det maaskee Meningen med hvad Du yttrede i vor sidste Samtale (Cap. IV): at Du havde forstaaet mig og alle Conseqventser af mit Udsagn, medens jeg endnu ikke ganske havde forstaaet mig selv?« – »Ingenlunde var dette min Mening, saa lidet som det er min Mening at Spørgsmaalet lader sig afvise, saa meget mindre da det strax indeholder i sig et nyt Spørgsmaal, om der ikke er en Forskjel mellem de Mange, der indeholdes under Bestemmelsen: Discipelen paa anden Haand; med andre Ord, om det er rigtigt, at dele et saa uhyre Tids-Afsnit i to saa ulige Dele: den Samtidige – den Senere.« – »Du mener, at der maa kunne være Tale om en Discipel paa 5te, paa 7de Haand o. s. v.; men hvis der nu end for at føie Dig, blev Tale derom, fulgte deraf, at Talen om alle disse Forskjelligheder, dersom den ikke var splidagtig med sig selv, ikke burde lade sig sammenfatte under Eet ligeoverfor den Bestemmelse: den samtidige Discipel? Eller handlede Talen rigtigt, om den bar sig ad som Du, saa den var eenfoldig nok til at gjøre, hvad Du var listig nok til, at faae Spørgsmaalet om Discipelen paa anden Haand forvandlet til et ganske andet Spørgsmaal, hvorved Du fandt Leilighed til istedenfor at samtykke eller misbillige mit Forslag, at narre mig med et nyt Spørgsmaal? Men da Du formodentligen ikke ønsker at fortsætte denne Samtale, af Frygt for at den skal udarte til Sophisteri og Kjævl, saa vil jeg afbryde den; men af Udviklingen, som jeg nu agter at fremsætte den, vil Du see, at der er taget Hensyn til de Ytringer, der ere forefaldne imellem os.«

§ 1

Discipelen paa anden Haand i sin Forskjellighed fra sig selv

Her reflecteres altsaa ikke paa den secundaire Discipels Forhold til den samtidige, men den Forskjellighed, paa hvilken der reflecteres, er en saadan, at det indbyrdes Forskjelliges Lighed overfor et Andet bliver tilbage; thi den Forskjellighed, der kun er forskjellig fra sig selv, bliver jo indenfor Ligheden med sig selv. Paa Grund heraf er det heller ei nogen Vilkaarlighed at bryde af, hvor man vil; thi den relative Forskjel er her ingen Sorites, af hvilken Qvaliteten ved et coup de mains skal fremkomme, naar den er indenfor den bestemte Qvalitet. En Sorites vilde kun fremkomme, hvis man gjorde det at være Samtidig dialectisk i slet Forstand, f. Ex. ved at vise, at i en vis Forstand var slet Ingen Samtidig, thi Ingen kunde være samtidig med alle Momenter; eller ved at spørge, naar da Samtidigheden ophørte, hvor Ikke-Samtidigheden begyndte, om der ikke var et pruttende confinium som den pratende Forstand kunde sige om: til en vis Grad o. s. v. o. s. v. Al slig umenneskelig Dybsindighed fører til Intet, eller maaskee i vor Tid til at blive anseet for ægte speculativ, da det foragtede Sophisme, Fanden veed hvorledes det er gaaet til, er blevet den ægte Speculations kummerlige Hemmelighed, og det i Oldtiden som negativt Betragtede: til en vis Grad (den parodiske Fordragelighed der medierer Alt uden Smaalighed) er blevet det Positive, og hvad Oldtiden kaldte det Positive, Distinctionens Lidenskab, er blevet en Taabelighed.

Modsætninger vise sig nu stærkest ved at stilles sammen, og derfor vælge vi her den første Generation af secundaire Disciple, og den sidste (den som begrænder det givne spatium, de atten hundrede og tre og fyrretyve Aar), og fatte os saa kort som muligt; thi vi tale jo ikke historisk, men algebraisk, og ønske ikke at adsprede eller bedaare Nogen ved Mangfoldighedens Tryllerier. Derimod erindre vi bestandig, under Forskjelligheden at fastholde den fælleds Lighed i Forskjellighed overfor den Samtidige (først i næste § ville vi nærmere see, at det Spørgsmaal om Discipelen paa anden Haand, væsentligt forstaaet, er et urigtigt Spørgsmaal), samt at Forskjelligheden ikke maa voxte op til at forstyrre Alt.

a

Den første Generation af secundaire Disciple

Denne har nu (relativt) den Fordeel at være den umiddelbare Vished nærmere, at være nærmere til at erhverve en nøiagtig og paalidelig Efterretning om det Passerede af Mænd, hvis Paalidelighed man paa andre Maader kan kontrollere. Denne umiddelbare Vished have vi allerede calculeret i Capitel IV. At være noget nærmere til den er nu vel en Skuffelse; thi Den, der ikke er den umiddelbare Vished saa nær, at han er umiddelbar vis, han er absolut fjernet. Dog vi ville bringe denne relative Forskjellighed (som den første Generation af secundaire Disciple har i Forhold til de sildigere) i Anslag; hvor høit skulle vi anslaae den? Vi kan jo dog kun anslaae den i Forhold til den Samtidiges Fordeel; men hans Fordeel (den umiddelbare Vished i streng Forstand) have vi jo allerede i Cap. IV. viist at være tvetydig (anceps – farefuld), og skulle yderligere gjøre det i næste §. – Eller hvis der i den nærmeste Generation havde levet et Menneske, der med en Tyrans Magt forbandt en Tyrans Lidenskab, og han havde faaet det Indfald ikke at bekymre sig om Andet end at faae Sandheden tilveiebragt paa dette Punkt, blev han derfor Discipelen? Sæt, han bemægtigede sig alle de endnu levende samtidige Vidner og De, som stode dem nærmest, lod dem afhøre hver for sig paa det nøiagtigste, lod dem indespærre ligesom hine 70 Fortolkere, udhungre for at tvinge dem til at sige Sandheden, lod dem paa den meest underfundige Maade confrontere med hinanden, blot for ved ethvert Middel at sikkre sig en paalidelig Efterretning – var han ved Hjælp af denne Efterretning Discipelen? Maatte Guden ikke snarere smile af ham, at han paa den Maade vilde tiltvinge sig hvad der ikke lader sig kjøbe for Penge, men heller ei tage ved Magt? Selv hvis hiint Faktum, om hvilket vi tale, var et simpelt historisk Faktum, Vanskeligheden skulde dog ikke udeblive, naar han vilde tilveiebringe en absolut Overeensstemmelse i alle Smaating, hvilket maatte være ham af uhyre Vigtighed, fordi Troens Lidenskab, o: den Lidenskab, der er saa intensiv som Troen er det, havde faaet en forkeert Retning hen paa det blot Historiske. Det er bekjendt nok, at de redeligste og meest sanddrue Mennesker allersnarest indvikle sig i Modsigelser, naar de blive Gjenstand for en inquisitorisk Behandling og for en Inquisitors fixe Idee, medens det kun er forbeholdt en forvorten Forbryder, paa Grund af den Nøiagtighed, som en ond Samvittighed indskærper, ikke at modsige sig selv i sin Løgn. Men dette fraseet, hiint Faktum, om hvilket vi tale, er jo intet simpelt historisk Faktum, hvad hjalp det ham da Alt? Hvis han fik tilveiebragt en compliceret Efterretning, der stemmede overeens paa Bogstav og paa Minut – saa var han udenfor al Tvivl bedragen. Han havde

endog faaet en større Vished end den Samtidige, der saae og hørte, thi denne maatte dog let opdage, at han stundom ikke saae og stundom saae feil og ligesaa med Hørelsen, og maatte jo bestandig mindes om, at han ikke saae eller hørte Guden umiddelbart, men saae et Menneske i en ringe Skikkelse, der sagde om sig selv, at han var Guden, med andre Ord, han maatte bestandig mindes om, at hiint Faktum var grundet paa en Modsigelse. Var da hiint Menneske tjent med sin Efterretnings Paalidelighed? Ja historisk seet, men ellers ikke; thi al Tale om Gudens jordiske Deilighed (da han dog kun var i Tjenerens Skikkelse – et enkelt Menneske, som En af os – Forargelsens Gjenstand), om hans umiddelbare Guddommelighed (da dog Guddommeligheden ikke er en umiddelbar Bestemmelse, og Læreren først maatte udvikle den dybeste Selv-Reflexion i den Lærende, Syndsbevidstheden, som Betingelse for Forstaaelsen), om hans Gjærnings umiddelbare Vidunderlighed (da dog Vidunderet ikke er umiddelbart, men kun er for Troen, dersom ellers Den, der ikke troer, ikke seer Vidunderet) er her som allevegne Galimathias, et Forsøg paa at holde Overveielser hen med Snak.

Denne Generation har relativt den Fordeel, at den ligger hiint Faktums Rystelse nærmere. Denne Rystelse og dens Zitringer bidrager til at vække Opmærksomheden. En saadan Opmærksomheds Betydning (hvilken jo ogsaa kan blive Forargelse) have vi allerede bragt i Anslag Cap.IV. At være den noget nærmere (i Forhold til de Sildigere), lad det nu være en Fordeel, Fordelen staaer dog kun i Forhold til den tvivlsomme Fordeel det er for den Samtidige. Fordelen er aldeles dialektisk ligesom Opmærksomheden. Fordelen er at blive opmærksom, hvad enten man nu forarges eller man troer. Opmærksomheden er nemlig ingenlunde partisk for Troen, som fremgik Troen ved en simpel Conseqvents af Opmærksomheden. Fordelen er, at man kommer i en saadan Tilstand, at Afgjørelsen viser sig tydeligere. Dette er en Fordeel, og denne Fordeel er den eneste, som har Noget at betyde, ja saa meget at den er forfærdelig og ingenlunde en magelig Beqvemmelighed. Dersom hiint Faktum aldrig ved dum Sandseløshed er gaaet hen i menneskeligt Slendrian, saa vil enhver Generation opvise det samme Forhold af Forargelse, som den første; thi ved ingen Umiddelbarhed kommer man hiint Faktum nærmere. Man kan opdrages saa meget man vil til hiint Faktum, det hjælper ikke. Derimod kan det vel, især naar Opdrageren allerede selv er saaledes velstuderet, hjælpe En til at blive en dresseret Svatzer, i hvis Sind hverken Forargelsen var anet, eller Troen havde hjemme.

b

Den sidste Generation

Denne ligger nu fjernt fra Rystelsen, men har derimod Conseqventserne at holde sig til, har Udfaldets Sandsynligheds-Beviis; har de Conseqventser umiddelbart for sig, med hvilke hiint Faktum vel maa have omspændt Alt, har det Sandsynligheds-Beviis nær nok, fra hvilket dog ingen umiddelbar Overgang er til Troen, da, som viist, Troen ingenlunde er partisk for Sandsynligheden, hvad jo vilde være en Bagvaskelse at sige om Troen¹. Dersom hiint Faktum kom ind i Verden, som det absolute Paradox, saa hjælper alt det Senere ikke, thi dette bliver i al Evighed Conseqventser af et Paradox, og altsaa definitivt netop ligesaa usandsynligt som Paradoxet, med mindre man vilde antage, at Conseqventser (der jo ere det Afledede) fik tilbagevirkende Kraft til at omskabe Paradoxet, hvilket vilde være ligesaa antageligt, som at en Søn fik tilbagevirkende Kraft til at skabe sin Fader om. Selv om man vil tænke Conseqventsen reent logisk, altsaa under Immanentsens Form, det bliver dog sandt, at Conseqventsen kun kan blive at bestemme som identisk og eensartet med Aarsagen; men mindst af Alt have en omskabende Magt. At have Conseqventserne for sig, er da netop lige saa tvivlsom en Fordeel, som at have den umiddelbare Vished, og Den, der tager Conseqventserne umiddelbart hen, han er bedragen, netop ligesom Den, der tager den umiddelbare Vished for Troen.

1. Overhovedet er den Tanke (hvorledes den nu end in concreto nærmere er at forstaae) at ville knytte et Sandsynligheds-Beviis til det Usandsynlige, (for at bevise – at det er sandsynligt? men saa er jo Begrebet forandret; eller for at bevise – at det er usandsynligt? men det er jo en Modsigelse at bruge Sandsynligheden dertil), som Alvor saa dum, at man skulde ansee det for umuligt at den kunde forekomme; som Spøg og Spas derimod, efter mit Skjøn, overmaade morsom; at practisere i denne snevre Vending, meget underholdende. – En ædel Mand vil tjene Menneskeheden med et Sandsynligheds-Beviis, for at hjælpe den ind i det Usandsynlige. Det lykkes over al Maade; rørt modtager han Gratulation og Taksigelse, ikke blot af Honoratiores, der rigtigt veed at goutere Beviset, men ogsaa af Menigheden – ak og hiin ædle Mand har netop forspildt Alt.

- Eller en Mand har en Overbeviisning; denne Overbeviisnings Gehalt er det Urimelige, det Usandsynlige. Samme Mand er betydeligt forfængelig. Man bærer sig nu saaledes ad. Saa stilfærdigt og venskabeligt som muligt faaer man ham til at rykke ud med sin Overbeviisning. Da han ikke aner Uraad, fremsætter han den skarpt. Idet han er færdig, styrter man sig over ham paa en for hans Forfængelighed saa pirrende Maade som muligt. Han bliver forlegen, generet, undseer sig ved sig selv, »at han skulde antage det Urimelige.« Istedetfor ganske rolig at svare: »Høistærede, Han er en Nar; det er det Urimelige, og det skal være det tiltrods for alle Indvendinger, som jeg selv har gjenneamtænkt langt forfærdeligere end nogen Anden formaaer at sætte dem frem for mig, om jeg end valgte det Usandsynlige«, søger han at føre et Sandsynligheds-Beviis. Nu hjælper man ham, man lader sig overvinde, og ender omtrent saaledes: »Ih, nu seer jeg det, det er det Sandsynligste af Alt.« Man omfavner ham; driver man Spasen meget vidt, kysser man ham og takker ob meliorem informationem, skuer ham til Afsked endnu engang ind i hans romantiske Øie, og skilles fra ham som Ven og Fostbroder i Liv og Død, som fra en ligestemt Sjel man har forstaaet for en Evighed. - En saadan Spas er retfærdig; thi havde Manden ikke været forfængelig, saa havde jeg staaet til Nar ligeoverfor hans Overbeviisnings redelige Alvor. - Hvad Epicur siger om den Enkeltes Forhold til Døden (om hans Betragtning end er en meget maadelig Trøstegrund), det gjelder om Forholdet mellem Sandsynlighed og Usandsynlighed: naar jeg er, er den (Døden) ikke, og naar den (Døden) er, er jeg ikke.

(tilbage)

Fordelen af Conseqventserne synes at ligge i at hiint Faktum lidt efter lidt skulde være blevet *naturaliseret*. Er dette Tilfældet (∴ lader dette sig tænke), da er den senere Generation endog ligefrem i Fordelen for den samtidige (og det Menneske maatte da være meget dumt, der kunde tale om Conseqventsen i denne Forstand og dog phantasere om det Lykkelige i at være Samtidig med hiint Faktum), og kan tilegne sig hiint Faktum høist ugeneert uden at formærke Noget til den Opmærksomhedens Tvetydighed, af hvilken Forargelsen kan fremgaae saavel som Troen. Hiint Faktum respecterer imidlertid ikke nogen Dressur, er for stolt til at ønske en Discipel, der vil være med, i Kraft af det heldige Udfald som Sagen fik, forsmaaer at naturaliseres under en Konges eller en Professors Protection; det er og bliver Paradoxet og lader sig ikke tilspeculere. Hiint Faktum er kun for Troen. Troen kan nu vel blive til *anden Natur* i et Menneske, men det Menneske, hvis anden Natur den bliver, han maa dog vel have haft en *første*, siden Troen blev den anden. Skal hiint Faktum *naturaliseres*, da lader dette sig i Forhold til Individet udtrykke saaledes, at Individet fødes med Troen, ∴ med sin anden Natur. Dersom vi begynde saaledes vor Udvikling, saa begynder samtidigen alt muligt Galimathias at jubilere; thi nu er det jo slaaet løs og ikke mere til at standse. Dette Galimathias maa naturligviis være opfundet ved at gaae videre, thi i Socrates' Anskuelse var der sandeligen god Mening, om vi end forlode det for at opdage det tidligere Projekterede, og et saadant Galimathias vilde vel føle det som en dyb Fornærmelse, at det ikke skulde være langt videre end det Socratiske. Selv i en Sjelevandring er der dog Mening, men at fødes med sin anden Natur, en anden Natur der refererer sig til et i Tiden givet historisk Faktum, det er et sandt non plus ultra af Galenskab. Socratisk forstaaet, har Individet været til før det blev til, og erindrer sig selv, saa Erindringen er Præexistentsen (ikke Erindring om Præexistentsen); Naturen (den ene; thi her er ikke Tale om en første og anden Natur) er bestemt i Continuitet med sig selv. Her derimod er Alt forlænds og historisk, saaledes at det at fødes med Troen i Grunden er ligesaa plausibelt som at fødes 24 Aar gammel. Skulde man virkelig kunne paavise et Individ, der var født med Troen, da var dette et mere seeværdigt Monstrum end det Barberen i den Stundesløse fortæller at være født in den neuen Buden, om det end vilde forekomme Barberer og Stundesløse at være et allerkjæreste lille Væsen, Speculationens høieste Triumph. - Eller fødes maaskee Individet med begge Naturer paa eengang, vel at mærke ikke to saadanne Naturer der høre sammen for at danne den almindelige menneskelige Natur, men med to hele menneskelige Naturer, hvoraf den ene forudsætter et mellemliggende Historisk. I saa Fald er Alt forvirret hvad vi projekterede i Cap. I, vi staae ei heller ved det Socratiske, men ved en Confusion, som end ikke Socrates vilde være istand til at hæve. Det bliver en Forvirring forlænds, der har meget tilfældes med den af Apollonius af Tyana opfundne baglænds. Han nøiedes nemlig ikke som Socrates med at erindre sig selv som værende før han blev til (Bevidsthedens Evighed og Continuitet er det Dybsindige og Tanken i det Socratiske), men var hurtig til at gaae videre, han erindrede nemlig, hvem han havde været før han blev sig selv. Dersom hiint Faktum er blevet naturaliseret, saa er Fødselen ikke mere *Fødselen*, men den er tillige *Igjenfødselen*, saaledes at den, der aldrig har været, han fødes igjen - idet han fødes. - I det individuelle Liv udtrykkes det saaledes, at Individet fødes med Troen; i Slægten maa det Samme udtrykkes saaledes, at Slægten efter hiint Faktums Indtræden er bleven en ganske anden, og desuagtet er bestemt i Continuitet med den første. I saa Fald burde Slægten antage et nyt Navn; thi Troen, saaledes som vi har projekteret den, er vel intet Umenneskeligt, som en Fødsel indenfor en Fødsel (Igjenfødselen), men vel derimod blev den

et eventyrligt Monstrum, hvis det var som vi have ladet Indvendingen ville det.

Conseqventsens Fordeel er ogsaa af en anden Grund en tvivlsom Fordeel, forsaavidt den ikke er en simpel Conseqvents af hiint Faktum. Lader os anslaae Conseqventsens Fordeel til dens høieste Maximum, at hiint Faktum aldeles har omskabt Verden, har gennemtrængt endog det Ubetydeligste med sin Allestedsnærværelse – hvorledes er dette gaaet til? Det er dog ikke skeet med et eneste Slag, men successivt, og hvorledes successivt? Dog vel derved, at hver enkelt Generation atter er kommen i Forhold til hiint Faktum? Denne Mellembestemmelse maa altsaa controlleres, saa at Conseqventsernes hele Styrke kun ved en Conversion kan komme En til Gode. Eller kan en Misforstaaelse ikke ogsaa have Conseqventser, kan en Usandhed ikke ogsaa være kraftig? Og er det ikke skeet saaledes med hver Generation? Om nu samtlige Generationer vilde betroe den sidste Conseqventsernes hele Herlighed uden videre – saa ere jo Conseqventserne en Misforstaaelse. Eller er Venedig ikke bygget paa Havet, selv om den blev saa bebygget, at der tilsidst var en Generation, der slet ikke mærkede det, og var det ikke en sørgelig Misforstaaelse, om denne sidste Generation tog fejl, indtil Bjelkerne begyndte at raadne og Byen sank? Men Conseqventser, der ere byggede paa et Paradox, de ere jo, menneskeligt talt, byggede paa Afgrunden, og Conseqventsernes Total-Gehalt, der kun overgives den Enkelte under den Overenskomst, at det er i Kraft af et Paradox, er jo ikke at tage hen som urørligt Gods, da det Hele er svævende.

C

Sammenligning

Vi ville ikke forfølge det her Udviklede videre, men overlade til Enhver især at indøve sig selv i, fra de forskjelligste Sider at komme tilbage paa den Tanke, at bruge sin Phantasi til at udfinde de besynderligste Tilfælde af relative Forskjelligheder og relative Situationer, for da at gjøre Regnestykket. Saaledes er Qvantiteten begrændset og skal have sit uindskrænkede Raaderum inden Grændsen. Qvantiteten er Livets Mangfoldighed og virker bestandigen sit brogede Tæppe; den er som hiin ene Parce der spandt; men da gjelder det, at Tanken, som den anden Parce, passer paa at klippe Traaden over, hvilket, fraseet Billedet, bør skee, hver Gang Qvantiteten vil danne Qvaliteten.

Den første Generation af secundaire Disciple har da den Fordeel, at Vanskeligheden er der; thi det er altid en Fordeel, en Lettelse, naar det er det Vanskelige, jeg skal tilegne mig, at det bliver gjort mig vanskeligt. Skulde den sidste Generation, naar den betragter den første og seer den næsten segnende under Forfærdelsen, falde paa at sige: det er ubegribeligt; thi det Hele er ikke sværere end at man kan tage og løbe med det; da var der vel Den, som vilde svare: »vær saa god, løb Du kun, men Du skulde dog see efter, om Det, Du løber med, virkelig er Det, hvorom Talen er; og derom disputere vi jo ikke, at en Vind er let nok at løbe med«.

Den sidste Generation har Lethedens Fordeel, men saasart den opdager, at denne Lethed netop er den Mislighed, der føder Vanskeligheden, saa vil denne Vanskelighed svare til Forfærdelsens Vanskelighed, og Forfærdelsen vil gribe ham ligesaa primitivt som den første Generation af secundaire Disciple.

§ 2

Spørgsmaalet om Discipelen paa anden Haand

Inden vi gaae over til selve Overveielserne ville vi strax udvise et Par Betragtninger, der orientere. a) Anseer man hiint Faktum for et simpelt historisk Faktum, saa gjelder det om at være Samtidig, og det er Fordelen at være Samtidig (dette forstaaet nærmere, som angivet er i Cap.IV), eller at være saa nær som mulig, eller at kunne sikkre sig de Samtidiges Paalidelighed o. s. v. Ethvert historisk Faktum er kun et relativt Faktum, og derfor er det i sin Orden, at den relative Magt, Tiden, afgjør Menneskenes relative Skjebne, i Henseende til Samtidighed; thi mere er det ikke, og kun Barnagtighed eller Dumhed kan overvurdere det til det Absolute. – b) Er hiint Faktum et evigt Faktum, saa er enhver Tid det lige nær; men vel at mærke ikke i Troen; thi Troen og det Historiske svare aldeles til hinanden, og det er derfor kun en Accommodation til en mindre correct Sprogbrug, at jeg benytter det Ord: Faktum, der er hentet fra det Historiske. – c) Er hiint Faktum et absolut Faktum, eller for at bestemme det endnu nøiere, er det Det, vi have fremsat, saa er det en Modsigelse, at

Tiden skulde kunne dele Menneskenes Forhold til det, det vil sige, dele det i afgjørende Forstand; thi hvad der er væsentligen deleligt ved Tiden, det er eo ipso ikke det Absolute, thi deraf vilde følge, at det Absolute selv var en casus i Livet, en Status i Forhold til Andet, medens det, skjøndt declinabelt i alle Livets casibus, dog bestandigt er det Samme, og i ideligt Forhold til Andet, bestandig dog erstatus absolutus. Men det absolute Faktum er dog tillige historisk. Passe vi ikke herpaa, da er al vor hypothetiske Tale tilintetgjort; thi da tale vi kun om et evigt Faktum. Det absolute Faktum er et historisk Faktum og som saadant Troens Gjenstand. Det Historiske derved maa da vel accentueres, men ikke saaledes, at det bliver afgjørende for Individerne absolut; thi saa staae vi ved a (skjøndt det, forstaaet saaledes, er en Modsigelse, thi et simpelt historisk Faktum er intet absolut Faktum og har ikke Magt til nogen absolut Afgjørelse); men det Historiske maa heller ei tages bort, thi da have vi kun et evigt Faktum. – Som nu da det Historiske for den Samtidige bliver Anledning for ham, at han bliver Discipel, vel at mærke ved at faae Betingelsen af Guden selv (thi ellers tale vi socratisk), saaledes bliver de Samtidiges Efterretning Anledning for enhver Senere til at han bliver Discipel, vel at mærke ved at faae Betingelsen af Guden selv.

Nu begynde vi. Af Guden selv modtager Den Betingelsen, der ved Betingelsen bliver Discipelen. Forholder det sig saaledes (og det have vi jo udviklet i det Foregaaende, hvor der blev viist, at den umiddelbare Samtidighed kun er Anledningen, dog, vel at mærke, ikke saaledes, at Betingelsen nu uden videre var i den Foranledigede), hvor bliver der da Plads for hiint Spørgsmaal om Discipelen paa anden Haand? Thi Den, der har, hvad han har, fra Guden selv, han har det dog aabenbart fra første Haand; og Den, der ikke har det fra Guden selv, han er ikke Discipel.

Lader os antage, at det forholder sig anderledes, at den samtidige Generation af Disciple havde af Guden modtaget Betingelsen, og nu skulde de følgende Generationer af disse Samtidige modtage Betingelsen; hvad vilde deraf følge? Vi ville ikke adspredde Opmærksomheden ved at tænke paa den historiske Pusilanimitet, med hvilken man formodentligen i ny Modsigelse og til ny Forvirring (thi begynder man først herpaa, da er Virvarret ikke til at udtømme) vilde eftertrægte hine Samtidiges Efterretning, som var det derpaa det kom an. Nei, skal den Samtidige give den Senere Betingelsen med, da kommer denne til at troe paa ham. Af ham modtager han Betingelsen og derved bliver den Samtidige Troens Gjenstand for den Senere; thi Den, af hvem den Enkelte modtager Betingelsen, den samme er eo ipso (cfr. det Foregaaende) Troens Gjenstand og er Guden.

En saadan Meningsløshed vil dog vel være tilstrækkelig til at skræmme Tanken tilbage fra denne Antagelse. Modtager derimod den Senere ogsaa Betingelsen af Guden, saa vil det Socratiske atter vende tilbage, vel at mærke indenfor den totale Forskjellighed, hvilken er hiint Faktum og den Enkeltes (den Samtidige og den Seneres) Forhold til Guden. Hiin Meningsløshed derimod lader sig ikke tænke, i en anden Forstand, end naar vi sige om hiint Faktum og om den Enkeltes Forhold til Guden, at dette ikke lader sig tænke. Vor hypothetiske Antagelse af hiint Faktum og den Enkeltes Forhold til Guden indeholder ingen Selvmodsigtelse, og Tanken kan saaledes beskæftige sig dermed som med det Besynderligste af Alt. Hiin meningsløse Conseqvents derimod indeholder en Selvmodsigtelse, den nøies ikke med at statuere en Urimelighed, hvilken er vor hypothetiske Antagelse, men indenfor denne Urimelighed frembringer den en Selvmodsigtelse, at Guden for den Samtidige er Guden, men den Samtidige igjen Guden for den Tredie. Kun saaledes gik vort Projekt videre end Socrates, at vi stillede Guden i Forhold til den Enkelte, men hvo turde vel komme til Socrates med saadan Passiar, at et Menneske er en Gud i sit Forhold til et andet Menneske? Nei, hvorledes det ene Menneske forholder sig til det andet, det forstod Socrates med et Heltemod, der allerede behøver Uforfærdethed for at forstaaes. Og dog gjelder det om at erhverve den samme Forstaaelse indenfor den nu antagne Formation, at det ene Menneske, forsaavidt han er Troende, ikke skylder det andet Noget, men Guden Alt. At denne Forstaaelse ikke er let, især ikke let bestandig at bevare (thi at forstaae det een Gang for alle uden at tænke de concrete Indvendinger, ɔ: at indbilde sig selv, at man har forstaaet det, er ikke vanskeligt), indsees vel uden Besværlighed; og Den, der vil begynde at exercere sig selv i denne Forstaaen, han vil vist ofte nok gribe sig i Misforstaaelse, og vil han indlade sig med Andre, da passe han vel paa. Men har man forstaaet det, da vil man ogsaa forstaae, at der ikke er og ikke kan være Tale om en Discipel paa anden Haand; thi den Troende (og kun han er jo Discipelen) har bestandig Troens *Autopsi*, og seer ikke med Andres Øine, og seer kun det samme, som enhver Troende seer – med Troens Øine.

*Hvad kan da den Samtidige gjøre for den Senere?*a) Han kan fortælle den Senere, at han selv har troet hiint Faktum; hvilket egentligen slet ingen Meddelelse er (dette er udtrykt ved, at der ingen umiddelbar Samtidighed gives, og at Faktum er baseret paa en Modsigelse), men blot Anledning. Naar jeg nemlig siger: dette eller dette er skeet, saa fortæller jeg historisk; men naar jeg siger »jeg troer og har troet, at dette er skeet, *uagtet det er Forstanden en Daarskab og det menneskelige Hjerte til Forargelse,*« saa har jeg i samme Øieblik netop gjort Alt for at hindre nogen Anden i at bestemme sig i umiddelbar Continuitet med mig, for at frabede mig alt Compagniskab, da enhver Eneste akkurat maa bære sig ad paa samme Maade. b) Han kan i denne Form fortælle Faktums Indhold, hvilket Indhold dog kun er for Troen, aldeles i samme Forstand som Farverne kun ere for Synet og Lyden for Hørelsen. I denne Form kan han gjøre det; i enhver anden Form taler han kun hen i Veiret, og forleder maaskee den Senere til at bestemme sig i Continuitet med Snakken.

I hvilken Forstand kan den Samtidiges Troværdighed interessere den Senere? Ikke i Henseende til om han

nu virkelig har havt Troen, saaledes som han haver vidnet det om sig selv. Dette vedkommer slet ikke den Senere, gavner ham ikke, gjør ham hverken fra eller til i selv at faae Troen. Kun Den, der selv faaer Betingelsen af Guden (hvilket ganske svarer til hvad der fordres af Mennesket, at opgive sin Forstand, og paa den anden Side er den eneste Autoritet, der svarer til Troen), kun han troer. Vil han troe (o: indbilde sig at troe), fordi mange retskafne Folk paa Bjerget have troet (o: have sagt, at de havde Troen; thi videre kan det ene Menneske ikke kontrollere det andet; selv om hiin Anden taalte, bar, led Alt for Troens Skyld, den der staaer udenfor kan ikke komme videre end til hvad den Anden siger om sig selv, thi Usandheden kan gaae akkurat ligesaa vidt som Sandheden – for menneskelige Øine – ikke for Guds), da er han en Nar, og det er, væsentligen seet, tilfældigt, om han troer i Kraft af sin Mening og en maaskee udbredt Opinion om retskafne Folks Tro, eller han troer en Münchhausen. Skal den Samtidiges Troværdighed interessere ham, (ak, og det kan man være sikker paa, at det er en Sag, der vil vække uhyre Sensation og give Anledning til at Folianter skrives; thi dette bedrageriske Skin af Alvor, at overveie, om Den eller Den er troværdig, istedenfor, om man selv har Troen, er en fortræffelig Dragt for Sindets Magelighed og europæisk Bysnak), da maa det være med Hensyn til det Historiske. Til hvilket Historisk? Det Historiske, som ikkun kan blive Gjenstand for Troen, og som den Ene ikke kan meddele den Anden, o: som den Ene vel kan meddele den Anden, men, vel at mærke, ikke saaledes at den Anden troer det, medens han, hvis han meddeler det i Troens Form, netop gjør Sit til at forhindre den Anden i at tage det umiddelbart hen. Var det Faktum, om hvilket vi tale, et simpelt historisk Faktum, da var Historieskriverens Nøiagtighed af stor Vigtighed. Her er dette ikke Tilfældet; thi af den allerfineste Detail kan man dog ikke destillere Troen ud. Det Historiske, at Guden har været i menneskelig Skikkelse, er Hovedsagen, og den øvrige historiske Detail er end ikke saa vigtig, som hvis der, istedenfor om Guden, var Tale om et Menneske. Juristerne sige, at en Capital-Forbrydelse sluger alle de mindre – saaledes er det med Troen, dens Absurditet sluger aldeles det Smaalige. Uoverensstemmelser, der ellers vilde virke forstyrrende, forstyrre her ikke, og gjør Intet til Sagen. Derimod gjør det Meget til Sagen, om En gjennem en Smaaligheds Calcule vil bortlicitere Troen til den høiest Bydende; thi det gjør saa meget til Sagen, at han aldrig kommer til Troen. Selv om den samtidige Generation ikke havde efterladt Andet end disse Ord: »vi have troet at Guden Anno det og det har viist sig i en Tjeners ringe Skikkelse, har levet og lært iblandt os, og er derpaa død« – det er mere end nok. Den samtidige Slægt har gjort det Fornødne; thi dette lille Avertissement, dette verdenshistoriske NB. er tilstrækkeligt til at blive Anledning for den Senere; og den vidtløftigste Efterretning kan dog i al Evighed ikke blive mere for den Senere.

Ønsker man at udtrykke den Seneres Forhold til den Samtidige saa kort som muligt, uden dog over Kortheden at ville opgive Rigtigheden, da kan man sige: den Senere troer *formedelst* (Anledningens) den Samtidiges Efterretning i Kraft af den Betingelse, han selv modtager af Guden. – Den Samtidiges Efterretning er Anledningen for den Senere, ligesom den umiddelbare Samtidighed er det for den Samtidige; og dersom Efterretningen er, hvad den bør være (den Troendes Efterretning), da vil den netop foranledige den samme Opmærksomhedens Tvetydighed, som han selv har havt, foranlediget af den umiddelbare Samtidighed. Er Efterretningen ikke en saadan, da er den *enten* af en Historiker og handler egentlig ikke om Troens Gjenstand (som hvis en samtidig Historieskriver, der ikke var Troende, fortæller Et og Andet); *eller* af en Philosoph, og handler ikke om Troens Gjenstand. Den Troende derimod giver netop Efterretningen saaledes hen, at Ingen umiddelbart kan tage den; thi det Ord: jeg troer det (tiltrods for Forstanden og min egen Inventionsgave) er et meget betænkeligt aber.

Der er ingen Discipel paa anden Haand. Væsentligen seet, er den første og den sidste lige, kun at den senere Generation har i den samtidiges Efterretning Anledningen, medens den samtidige har denne i sin umiddelbare Samtidighed, og forsaavidt ikke skylder nogen Generation Noget. Men denne umiddelbare Samtidighed er blot Anledningen, og dette kan vel ikke udtrykkes stærkere end at Discipelen, hvis han forstod sig selv, netop maatte ønske, at den ophørte derved, at Guden atter forlod Jorden.

* *
*

Dog siger maaskee En: »Det er besynderligt nok; nu har jeg virkelig ikke uden en vis Interesse lige til det Sidste læst Din Udvikling, og glædet mig over, at der ingen Stikord var, ingen usynlig Skrift. Men hvorledes Du vender og dreier Dig, som Saft altid ender i Spisekammeret, saa faaer Du altid blandet et lidet Ord ind, som ikke er Dit, og som forstyrrer ved den Erindring, det vækker. Denne Tanke, at det er Discipelen gavnligt, at Guden gaaer bort, staaer i det nye Testamente, i Johannes' Evangelium. Dog, hvad enten det nu er skeet med Hensigt eller ikke, hvad enten Du nu har villet give hiin Bemærkning en særdeles Virkning ved at indklæde den i denne Form, eller ei, saaledes som Sagen nu er vendt, synes den Samtidiges Fordeel, hvilken jeg oprindeligen var tilbøielig til at anslaae meget høit, at være betydeligt reduceret, da der ikke kan blive Spørgsmaal om en Discipel paa anden Haand, hvad jo paa anden Dansk vil sige saa meget som, at Alle ere væsentligen lige. Men ikke blot dette, den umiddelbare Samtidighed synes ved Din sidste Ytring, som Fordeel betragtet, at blive saa tvivlsom, at det Høieste, der siges om den, er, at det er gavnligt at den ophører. Dette vil jo sige, at den er en intermediær Tilstand, der vel har sin Betydning, ikke kan udelades

uden, som Du vilde sige, at vende tilbage til det Socratiske, men dog ikke har absolut Betydning for den Samtidige, saa han berøves det Væsentlige derved, at den ophører, da han tvertimod vinder derved, om han end, hvis den ikke havde været, taber Alt og vender tilbage til det Socratiske.« - »Vel talt, vilde jeg sige, hvis ikke Beskedenhed forbød mig det; thi Du taler jo, som kunde det være mig selv. Ja, saaledes er det; den umiddelbare Samtidighed er ingenlunde en afgjørende Fordeel, naar man gjennemtænker den, ikke er nysgjerrig, ikke har Hastværk, ikke ønsker, ja ikke ønskende allerede staaer paa Springet for strax, ligesom hiin Barbeer i Grækenland, at sætte Livet til ved at være den Første der fortæller det Mærkværdige; ikke er taabelig nok til at ansee en saadan Død at være en Martyrs. Den umiddelbare Samtidighed er saa langt derfra, at den Samtidige netop maa ønske dens Ophør, at han ikke skal fristes til at ville løbe hen og see med sine sandselige Øine og høre med sit jordiske Øre; hvilket Alt er spildt Uleilighed og en sørgelig, ja en farefuld Møje. Dog dette, har Du vel selv bemærket, hører egentligen hjemme i en anden Betragtning, hvor der blev Spørgsmaal, hvilken Fordeel den samtidige Troende, efterat være bleven Troende, kunde have af sin Samtidighed, medens vi her kun tale om, hvorvidt den umiddelbare Samtidighed gjør det lettere for En at blive Troende. Den Senere kan ikke saaledes fristes; thi han har kun den Samtidiges Efterretning, hvilken, forsaavidt den er en Efterretning, er i Troens prohibitive Form. Dersom derfor den Senere forstaaer sig selv, da maa han ønske, at den Samtidiges Efterretning ikke er altfor vidtløftig, og fremfor Alt ikke affattet i saa mange Bøger, at de kunde fylde hele Jorden. I den umiddelbare Samtidighed er der en Uro, som først ender, naar det hedder: Det er fuldbragt, uden at dog Hvilen igjen skal puffe det Historiske bort; thi da er Alt socratisk.« - »Paa den Maade er jo Ligheden tilveiebragt, og de stridende Parter kaldte tilbage paa Ligheden.« - »Dette er ogsaa min Mening; men Du maa tillige betænke, at Guden selv jo er den Forligende. Skulde han vel stifte et saadant Forlig med nogle Mennesker, at deres Forlig med ham gjorde Forskjelligheden fra alle andre himmelraabende? Det var jo at bringe Strid. Skulde Guden lade Tidens Magt afgjøre, hvem han vilde begunstige, eller skulde det ikke være Guden værdigt, at gjøre Forliget lige vanskeligt for ethvert Menneske til enhver Tid og paa ethvert Sted; lige vanskeligt, fordi intet Menneske formaaer at give sig selv Betingelsen, men heller ei til ny Splidagtighed skal modtage den af et andet Menneske; lige vanskeligt altsaa, men ogsaa lige let, forsaavidt Guden giver den. See, derfor betragtede jeg mit Forehavende (det vil sige, forsaavidt en Hypothese kan betragtes saaledes) da jeg begyndte, som et gudeligt Forehavende, og betragter det endnu saaledes, uden dog derfor at være ligegyldig mod nogen menneskelig Indsigelse, da jeg tvertimod endnu engang beder Dig, hvis Du har nogen lovlig Indsigelse, at fremkomme med den.« - »Hvor festlig Du pludseligen bliver! Selv om Sagen ikke fordrede det, maatte man jo alene for Festlighedens Skyld beslutte sig til at gjøre en Indsigelse, med mindre det er mere festligt at lade det være, og Din høitidelige Opfordring kun har til Hensigt, indirecte at paabyde Taushed. For at da idetmindste min Indsigelses Beskaffenhed ikke skal forstyrre Festligheden, saa vil jeg hente Indvendingen fra den Festlighed, ved hvilken, som det synes mig, en sildigere Generation kommer til at udmærke sig fremfor den samtidige. Thi dette indseer jeg vel, at den samtidige Generation ret dybt maa fornemme og gjennemlide den Smerte, der ligger i et saadant Paradoxs Tilblivelse, eller i, som Du har udtrykt det, at Guden planter sig ind i Menneskelivet; men efterhaanden maa dog hiin ny Tingenes Orden trænge seierrig igjennem, og da vil endeligen den lykkelige Generation komme, der med Frydesang høster Frugten af den Sæd, som under Taarer blev saaet i den første. Men denne triumpherende Generation, der gaaer med Sang og Klang gennem Livet, den er dog vel forskjellig fra den første og fra de tidligere?« - »Ja, unægtelig er den forskjellig, og maaskee saa forskjellig, at den end ikke har den Lighed tilbage, der er Betingelsen for, at vi skulde tale om den, Betingelsen for, at dens Forskjellighed skulde forurolige min Stræben efter at tilveiebringe Ligheden. Men skulde en saadan triumpherende Generation, der drager gennem Livet med Sang og Klang, som Du siger, og hvorved Du, hvis jeg ikke husker feil, erindrer mig om et ikke ubekendt Genies burschikose og ølnordiske Oversættelse af et Bibelsted, skulde den virkelig være troende? Sandeligen, skulde Troen nogensinde faae det Indfald, en masse at rykke frem i Triumph, da behøver den ikke at tillade Nogen at synge Spotteviser, thi det hjalp ikke, om den forbød Alle det. Selv om Menneskene forstummede, der vilde dog over dette vanvittige Optog høres en skingrende Latter, ligesom hine Spottens Natur-Toner paa Ceylon; thi Troen, der triumpherer, er det Riculdeste af Alt. Dersom den samtidige Generation af Troende ikke fik Tid til at triumphere, da faaer ingen Generation det; thi Opgaven er den samme, og Troen er altid stridende; men saalænge der er Strid tilbage, er der Mulighed af Nederlag, og man triumphere derfor i Henseende til Troen aldrig før Tiden, ☺: aldrig i Tiden; thi hvor er der vel Tid til at digte Triumphviser eller Beleilighed til at synge dem! Hvis det skeer, da er det jo, som om en Armee, der stod opstillet til at rykke i Marken, vilde isteden derfor drage triumpherende hjem igjen til Byens Caserne - selv om intet Menneske lo deraf, selv om den hele samtidige Generation sympathiserede med dette Abracadabra - vilde dog ikke Tilværelsens qualte Latter bryde frem hvor man mindst ventede det! Hvad gjorde ogsaa den senere saakaldte Troende hermed Andet end det som er værre, end hvad den Samtidige forgjeves vilde bede Guden om (Cap.II), da han ikke vilde, at Guden maatte udsætte sig for Ringhed og Foragt; thi den senere saakaldte Troende vilde end ikke selv nøies med Ringhed og Foragt, nøies med den stridende Daarskab, men var vel villig til at troe, naar dette gik til med Sang og Klang. Til en Saadan skal vel ikke, ja kunde end ikke Guden sige, som til hiin Samtidige: saa elsker Du da kun den Almægtige, der gjør Miraklet, ikke Den, der fornede sig selv i Lighed med Dig. Og her vil jeg afbryde. Selv om jeg var bedre Dialektiker end jeg er, vilde jeg dog have en Grændse; og i Grunden er det netop Urokkelighed paa det Absolute og de absolute Distinctioner, der gjør En til en god Dialektiker, hvad man i vor Tid aldeles har overseet, ved at hæve og i at hæve Contradictionsprincipet, uden at indsee, hvad dog Aristoteles fremhævede, at denne Sætning, at Contradictionsprincipet er hævet, er baseret paa Contradictionsprincipet, da ellers den modsatte

Sætning, at det ikke er hævet, er ligesaa sand. Kun een Bemærkning vil jeg endnu gjøre med Hensyn til Dine mange Allusioner, der alle sigtede til, at jeg blandede laante Yttringer ind i det Sagte. At dette er Tilfældet, nægter jeg ikke, og vil nu ei heller dølge at det var med Hensigt, samt at jeg i næste Afsnit af denne Piece, hvis jeg nogensinde skriver et saadant, har i Sinde at nævne Sagen ved dens virkelige Navn og iføre Problemet historisk Costume. Hvis jeg nogensinde skriver et næste Afsnit; thi en Piece-Forfatter, som jeg, har, hvad Du vel vil faae at høre om mig, ingen Alvor, hvorledes skulde jeg da nu til Slutning ville hykle Alvor for at behage Menneskene ved at gjøre et maaskee stort Løfte. At skrive en Piece er nemlig Letsindighed – men at love Systemet, det er Alvor; og det har gjort mangel Mand til en høist alvorlig Mand baade i egne og Andres Øine. Dog hvilket det følgende Afsnits historiske Costume vil blive, er ikke vanskeligt at indsee. Som bekjendt er nemlig Christendommen det eneste historiske Phænomen, der uagtet det Historiske, ja netop ved det Historiske, har villet være den Enkelte Udgangspunkt for hans evige Bevidsthed, har villet interessere ham anderledes end blot historisk, har villet begrunde ham hans Salighed paa hans Forhold til noget Historisk. Ingen Philosophi (thi den er kun for Tanken), ingen Mythologi (thi den er kun for Phantasien), ingen historisk Viden (der er for Hukommelsen) har faaet dette Indfald, om hvilket man i denne Forbindelse med al Tvetydighed kan sige, at det ikke opkom i noget Menneskes Hjerte. Dette har jeg imidlertid ønsket at glemme til en vis Grad, og, benyttende mig af en Hypotheses uindskrænkede Godtbefindende, antaget, at det Hele var et snurrigt Indfald af mig, som jeg dog ikke vilde opgive, førend jeg havde gennemtænkt det. Munkene bleve aldrig færdige med at fortælle Verdenshistorien, fordi de bestandigt begyndte med Verdens Skabelse; skal man i at tale om Forholdet mellem Christendom og Philosophi først begynde med at fortælle, hvad der tidligere er sagt, hvorledes skal man da – ikke blive færdig, men komme til at begynde; thi Historien vedbliver jo at voxer. Skal man begynde med »hiin store Tænker og Viismand, executor Novi Testamenti, Pontius Pilatus,« der jo paa sin Viis har adskillig Fortjeneste af Christendommen og Philosophien, om han end ikke haver opfundet Mediationen, og skal man dog inden man begynder med ham, oppebie et eller andet afgjørende Skrift (maaskee Systemet), for hvilket der allerede flere Gange er skeet Tillysning ex cathedra, hvorledes kommer man saa til at begynde?«

Moralen

Dette Projekt gaaer udisputeerligt videre end det Socratiske, hvilket viser sig paa ethvert Punkt. Om det derfor er sandere end det Socratiske, er et ganske andet Spørgsmaal, hvilket ikke lader sig afgjøre i samme Aandedrag, da her jo blev antaget et nyt Organ: Troen, og en ny Forudsætning: Syndsbevidstheden, en ny Afgjørelse: Øieblikket, og en ny Lærer: Guden i Tiden, uden hvilke jeg sandeligen ikke skulde have vovet til Visitation at fremstille mig for hiin gennem Aartusinder beundrede Ironiker, hvem jeg trods Nogen nærmer mig med Begeistringens Hjertebanken. Men at gaae videre end Socrates, naar man dog væsentligen siger det Samme som han, kun ikke slet saa godt, det er idetmindste ikke socratisk.