For Ide og Virkelighed.

Et Tidsskrift,

udgivet

af

R. Nielsen,

Bj. Bjørnson og Rud. Schmidt.

Aargang 1869.

Kjøbenhavn.

Chr. Steen & Søns Forlag.

Louis Kleins Bogtrykkeri.

Personlige Grunde.

---

[585] Enhver, der kjender lidt til sig selv og Verden, vil vistnok have gjort den Erfaring, at der gives en Overbevisning, der vanskelig lader sig fremsætte og retfærdiggjøre for Andre, og det ikke af Mangel paa Grunde, nei tvertimod, af Overflødighed paa Grunde. Det gjælder i de fleste Tilfælde om kvindelig Overbevisning. En ung Pige, f. Ex., kan om et høist vigtigt Anliggende være ganske paa det Rene med sig selv, fuldkommen vis i sin Sag, og dog, naar hun skal forklare sig, er det, som sank hun i en Strøm af Grunde, hun forstummer. Hun kan ikke udelukkende beraabe sig paa nogen enkelt Grund, og vilde hun forsøge paa at opregne alle sine Grunde, da kunde hun ligesaa godt, det føler hun, begynde at tælle Bladene i Skoven eller Draaberne i Havet. At hendes Grunde ere personlige, ikke videnskabelige, er vel en overflødig Bemærkning. Man vilde imidlertid tage storligen Feil, om man bildte sig ind, at en Overbevisning af subjektive, personlige Grunde kun egnede sig for Kvinder, ikke for Mænd. Absolut personlige Grunde gjælde overalt, hvor der handles om en absolut personlig Sag.

I Øhlenschlægers Axel og Valborg er det, som bekjendt, Sortebroder Knud, der i
[586] den Omstændighed, at Brud og Brudgom ere »Daabsøskinde«, skarpsindig opdager en efter Kirkens Ret fuldgyldig Grund til at hindre Vielsen; at Grunden er objektiv, en Grund, der ikke tilsteder Indsigelser, faaer Axel at vide, da han, der »ogsaa kan læse«, seer med egne Øine, at det staaer i Kirkebogen. Den objektive Grund overbeviser ikke Axel om, at hans Kjærlighed til Valborg er syndig — i saa Fald maatte Forbudet være opfattet fra den religiøse Side, altsaa subjektivt — nei den overbeviser ham ikke, men den viser ham en fjendlig Modstand, en Skranke, haard som Skæbnen, ubøielig som Nødvendigheden; den viser ham Umuligheden af at naae sin Længsels Maal, sit Eden, »sit salige Valhalla«. Saaledes kan en eneste objektiv Grund trykke som Dødens Haand paa den Levendes Bryst og kue alle Hjertets Grunde, om disse end ere nok saa inderlige, nok saa stærke. Det Tragiske i Katastrofen er et Udtryk for, at subjektive og objektive Grunde ere uensartede.

Men et saadant Udtryk kan ogaa faaes paa en anden Maade. Vi kunne jo forestille os, at Axels Ven Vilhelm ved et af de mange vidunderlige Tilfælde, der altid staae til Digterfantasiens Raadighed, havde i rette Tid faaet Nys om Hemmeligheden, var kommen til Rom faa Dage efter Axels Afreise og havde saa i al Stilhed virket for, at den oversete Hindring blev hævet. Just som Knud har aabnet Kirkebogen, og Axel styrter for Valborgs Fødder med Fortvivlelsens Udraab: »Valborg! Valborg! det er

forbi«, træder da Vilhelm op, griber Valborgs Replik: Nei, nei! og fortsætter: Hadrianus Episcopus, servus servorum Dei,… kort at melde: Hans Hellighed har af synderlig Naade tilladt, at Axel Thordsøn ægter Valborg Immers Datter, uanseet, at de ere *[587]* Gudsødskende, dog paa den Betingelse, at samme Axel Thordsøn først med klare, uigjendrivelige Grunde viser, hvorfor han netop elsker Valborg og aldrig vil kunne elske nogen anden Kvinde. — Budskabet er en glædelig Overraskelse for det nylig saa ulykkelige Par; Axel spørger i Henrykkelse: Er det det Hele, forlanger Paven intet Andet? Vilhelm. Nei, intet Andet. Og dog er Sagen besynderlig nok. Det var en Kardinal, der gik i Forbøn for Dig, et fint Hoved, en subtil Skolastiker. Nu maa Du vide, hvad Du vist ikke har lagt Mærke til, at der iblandt de Lærde føres en heftig Strid om Villiens Forhold til Bevæggrundene, om den menneskelige Friheds Forhold til Nødvendigheden, idet Nogle paastaae, at den sande Frihed i Grunden ikke er Andet end en Slags sjælelig Naturnødvendighed, medens Andre mene, at der er en dybtgaaende Forskjel mellem Nødvendighed og Frihed, at den frie Villie kun bestemmes af Grunde, forsaavidt den bestemmer sig selv. Kardinalen forestillede nu Paven, at det meget vilde bidrage til Sagens Opklaring, om nogle iblandt de mange Elskere, der aarlig overhænge den hellige Fader med Bøn om Dispensation, bleve opfordrede til at udtale sig nærmere om deres Grunde. Thi Elskere tale ofte et tvetydigt Sprog, naar de tale om Grunde. Snart sige de, at de elske af Nødvendighed, at de ikke kunne Andet; det er da Livet om at gjøre, og man maa see at hjælpe paa de Ulykkelige, saa godt man kan. Men saa sige de igjen, at de elske med Frihed, at Kjærlighed er en fri Sag, at de med fuld Beslutning have valgt den Udvalgte, kaaret den Udkaarne, at de ikke kunne Andet, fordi de ikke *ville* Andet; men naar Valget saaledes afhænger *[588]* af Villien og skeer med Frihed, saa kunde Supplikanten jo ogsaa vælge en Anden, og der er ingen paatrængende Grund til at give ham Dispensation. Ved at samle og sammenligne de mange Udtalelser kunde Hans Hellighed da erfare om Villien i dette vigtige Punkt bevæges af »det Dunkle, det Egoistiske og Driftagtige«, der »hænger sammen med den individuelle Naturværens uoplukkede Enhed«, eller af »Videns Almene, Væsensuniversalitetens Bestemmelse, der udtrykker sig i den Forsigværen i den frigjorte Almindeligheds Form, der er Selvbevidsthedens«, med andre Ord, om de virkelig elske af Nødvendighed eller af Frihed, eller tildels af Nødvendighed tildels af Frihed, eller… Axel. Hold dog op med dette lange Slæng af lærde Fraser; Du veed, jeg er ingen Klerk. Jeg gaaer til Sagen ligefrem; jeg har en Grund, en eneste enfoldig; min Grund vil Paven ikke forkaste, det er min Valborg selv — »granvoxne Valborg, Rose for alle Blomme«! Vilhelm. Ja min Ven, det er en lyrisk Grund; den Grund kan Du

ikke byde hans Hellighed; det var heller ikke den Slags Grunde, hvorom Kardinalen talede, han mente nemlig objektive, videnskabelige Grunde. Axel. Saa maa Du hjælpe mig at mynte Grunden med det rette Præg; thi jeg vil sige Dig, det er med min Grund som med Draupner, Odins Ring: den er kun een og bliver dog til mange. Tager Paven ikke imod den ene Grund, saa maa han tage imod den anden. Jeg har mange Grunde, Vilhelm, naar jeg tænker efter, mange; »Havet har ikke saa mange Dyr i sine Bølger, aldrig saae Natten saa mange Stjerner paa Himlens Hvælving, ikke boer der saa mange
[589] Fugle i Skoven, ikke saa mange Straa har Mark og Eng«, som mit Hjerte har Grunde, hvi jeg elsker Valborg. — Saa begynder Overveielsen. Vielsen er udsat, Axel grunder, Valborg venter — hun faaer at vente længe.

Saameget er vel heraf klart, at en subjektiv personlig Grund aldrig kan blive upersonlig, saa lidt som omvendt. Kunde de uensartede Grunde i videnskabelig Forstand sammensmelte til Eet, da vilde den tænkende Bevidsthed ogsaa være i Stand til at omsætte den ene i den anden, forvandle den ene ved Hjælp af den anden. Men hvor umulig en saadan Forvandling er, kan sees af de anførte Exempler. Den objektive Grund, at Daabssødskende, ifølge Kirkens Forbud, ikke tør ægte hinanden, kan, naar den virker i al sin Objektivitet, i det Høieste kun bevirke, at de Elskende bøie sig under Tilskikkelsen, at de i stille Taalmod give Afkald paa Livets Lykke. Det er en Ydmyghedens Kraft i Kvindens Sjæl, at hun inderligere formaaer at bøie sig under det Uundgaaelige, end Manden; vi høre Valborg tage Ordet for den stille Resignation. »Stille skal jeg sidde saadan i en lille Celle, virke Guld i Silke, henleve blid og sørgelig min Tid, som Turtelduen«... Som hun trøster sig selv, vil hun ogsaa trøste sin Ven, at han skal være taalmodig, stille. »Du skal drage til din Gaard, op til din Søster, den gode Helfred. Tiden læger i Verden Alt, den læge dine Saar. Naturen i sin ædle, stille Storhed, en kjærlig Søsters Omgang lindre Hjertet mer end det muntre Selskab«. Det Subjektive er herved ingenlunde blevet objektivt, men den personlige Grund er ved Sammenstød med Skæbnen forvandlet i sig selv.

[590] Det er jo ikke Valborgs Mening, naar hun taler om, at Tiden læger alle Saar, at hun med Tiden vil glemme Axel, eller at han skulde glemme hende. Hvad der forandrer sig med Tiden er egenlig kun det Udvortes, ikke det Indvortes. Udvortes, for Verdens Øine maa hun skilles fra den Elskede, men hun taber ham ikke; hun kjender et Sted, hvor han altid er, et fredhelligt Sted i det Indre. Derinde, hvor han altid er, der bygger hun Kirken — med gamle Grave for kjære Minder — der lever hun, der vaager hun og holder daglig Gudstjeneste: krandser Søilen, hilser Pilgrimmen, græder ved hans Bryst, følger ham til Alteret, til Sorgens Alter, til Vielsen, den Vielse,

som ingen Sorteknud afbryder. Det er jo kun subjektivt, Altsammen subjektivt, men det er personligt. Skulde det Subjektive derimod forvandles til det Objektive, det Personlige til det Upersonlige: da maatte Sagen tage en anden Vending. Det maatte da være, at Axel pludselig ved Skæbnens Stød var bleven objektiv Tænker, var kommen til at indsee, at det Oprindelige i Menneskets personlige Væren ikke er Hjerte og Villie, men Tænken og Viden; han maatte da forklare sig for Valborg. Forstaa mig Valborg, det haarde Slag, der rammer os, have vi selv forskyldt; vi have begaaet en stor Synd, ikke mod Gud i Himlen — det er en subjektiv Sag — men mod Tænkens og Værens evige Love, mod Metafysiken. Seer Du, vi have i vor Ungdommelighed begyndt med vor egen Væren, med »Væren i Individualitetens Form«, vi have anseet denne vor indskrænkede Subjektivitets Tilfældighed som et tilforladeligt Udtryk for »individuel Væren i Almindelighed«, vi have desværre taget Existensens Begreb i »en vilkaarlig Dobbeltbetydning«: det er en Uklarhed i Tanken, »en Tilsnigelse«, der *[591]* hævner sig, nu da vi vaagne til Bevidsthed. Forstaa mig: »al Væren i Individualitetens Form er Existens; der kan altsaa gives en saadan Existens, der ikke er Bevidsthed, ikke theoretisk. Men naar *Bevidsthed* bliver Existensens Subjekt, saa indeslutter Existens Theorien, »thi Bevidstheden er kun existerende som værende theoretisk«. — Du stirrer paa mig, Du forstaaer mig ikke; giv Tid! Du skal vel komme til at forstaae mig. At en Yngling elsker en Pige, kan forsvares af objektive Grunde; det er en Manifestation af Naturens Almene; det er Slægtens Liv, der fortsætter sig igjennem Individerne, hvis Existens forsaavidt maa siges at gaae ind under individuel Væren i Almindelighed; men at to Forelskede skulde have Ret til at forgude hinanden i den Grad, at hun fortvivler og vil gaae i Kloster, hvis hun ikke kan faae ham, just ham, uagtet der er andre unge Mænd med ligesaa elskværdige Egenskaber, der tilbyde sig; og at han bliver desperat og vil i Krig og absolut slaaes ihjel, naar han ikke kan faae hende, just hende, den Udvalgte: seer Du, Valborg, en saadan Udvælgelse lader sig ikke forsvare af objektive Grunde, det er at sætte »Væren i Individualitetens Form« for »individuel Væren i Almindelighed«, det er at krænke »Theorien«. Viis nu i Gjerningen, at Du har begrebet det Objektive, at din Bevidsthed omsider er bleven din Existenses Subjekt«, og at dette dit Subjekt virkelig indeslutter Theorien: saa bliver Du Hakons Brud — til Ære for det Objektive! Norges Dronning — til Held og Hæder for det Almene! Saa er jeg trøstet; Du vil ogsaa være det. Farvel!

Hvorledes Valborg vil opfatte Forklaringen, om hun vil antage sig selv eller den *[592]* Talende for afsindig, om hun i brusende Vrede vil reise sig mod den Troløse, eller om hun svimlende vil synke sammen i Afmagt, derom kan der være forskjellig Mening;

men saameget er vist: hun vil ikke forstaae Forklaringen, ikke fatte Theoriens Objektive. Hun gav ham sit Hjerte, sin Tro; dette Ene forstaaer hun, dette Subjektive; men det Objektive? hvor skulde hun forstaae »Theoriens Objektive«: hun er jo — kun en Kvinde!

»Kjærligheden«, siger S. Kierkegaard, »har dog i Digterne sine Præster, og stundom hører man en Røst, der veed at holde den i Hævd; men om Troen høres der intet Ord, hvo taler til denne Lidenskabs Ære? Filosofien gaaer videre. Theologien sidder sminket ved Vinduet og beiler til dens Gunst, falbyder sin Deilighed til Filosofien. Det skal være vanskeligt at forstaae Hegel, det er et Underværk, men at komme ud over Abraham, det er en smal Sag. At gaae ud over Hegel, det er et Underværk, men at komme ud over Abraham det er det Letteste af Alt.« Om nu Kierkegaard just har Ret, naar han kalder Troen en Lidenskab, er et Spørgsmaal for sig; men der er Et, hvori han ubetinget har Ret, dette nemlig, at Troen ligesaa vel som Kjærligheden er en personlig Sag. At ville i dette Kapitel overhale en saadan Forfatter med Skolekritik paa et Par Blade og give det Udseende af, at man gaaer videre, gaaer ud over Kierkegaard, medens man i Virkeligheden ikke blot gaaer tilbage til Hegel, men endogsaa bagved
[593] Hegel, er ikke til Sandhedens Fremme. Det er ikke for Intet, at Kierkegaard i alle sine Skrifter, ikke blot i de æsthetiske og filosofiske, men ogsaa i de religiøse, opbyggelige, viser hen til det Erotiske og tager Exempler af naturlige Kjærlighedsforhold. Han vil herved gjøre det ret iøinefaldende, hvor skarp Modsætningen mellem det Personlige og det Upersonlige er. Thi hvad der for Liv og Personlighed er det Vigtigste, det Allervæsenligste: *dette* Menneske, *denne* Sjæl, dette Hjerte, maa for den Bevidsthed, »der kun existerer som værende theoretisk« nødvendigvis blive til noget aldeles Uvæsenligt, noget Forsvindende og desaarsag Ubetydeligt. Theorien naaer kun til *en* Sjæl, aldrig til *denne* Sjæl, kun til *et* Hjerte i Almindelighed, Hjertets Begreb, aldrig til *dette* Hjerte. Hvad Hjertet i og for sig, det objektive Hjerte, attraaer og i Kraft af Begrebet maa attraae, er Hovedsagen; hvad et enkelt Hjerte, denne Sjæl, *dette* subjektive Hjerte begjærer, er ligegyldigt. Om et enkelt Hjerte brister af Sorg — en enkelt Flue drukner i en Flødepotte — hvad Magt ligger vel derpaa? Der er Hjerter nok i Hjertets Begreb, thi Hjertets Begreb, det almene Hjerte, omfatter jo alle mulige Hjerter.

I denne Aand taler Hegel, naar han i anden Del af sin Æsthetik karakteriserer Middelalderens Riddervæsen og den romantiske Kjærlighed. Subjektivitetens Valg viser sig for ham som en Egensindighed, en »Partikularitetens Halsstarrighed«. »Kjærlighedens Kollisioner«, siger han, »især naar de stilles kæmpende imod substantielle Interesser, beholde altid et Anstrøg af Tilfældighed og Uberegnelighed; det er Sub-

jektiviteten som saadan, der med sine ikke i og for sig gyldige Fordringer sætter sig op imod det, som for sin egen Væsenligheds Skyld har Fordring paa Anerkjendelse. *[594]* Individerne i de Gamles høie Tragedie, Agamemnon, Klytemnestra, Orest, Ødipus, Kreon o. fl., have vel ligeledes individuelle Formaal, men det Substantielle, den Pathos, der i Handlingens Indhold er den bevægende Kraft, har absolut Berettigelse og er i sig selv af almindelig Interesse… Naar Klytemnestras Brøde i dette konkrete Tilfælde ikke straffes, naar den Krænkelse, Antigone maa lide som Søster, ikke hævnes, saa er dette en Uret i og for sig. Men« — her sigter han til Riddervæsenet — »disse Kjærlighedens Lidelser, disse strandede Forhaabninger, denne Forlibthed overhoved, disse uendelige Smerter, som en Elskende føler, denne uendelige Lyksalighed og Salighed, som han forestiller sig, have ingen i sig selv almindelig Interesse, det er Noget, som kun angaaer ham selv. Ethvert Menneske har vistnok et Hjerte for Kjærlighed og Ret til at blive lykkelig ved den, men naar han her just i dette Tilfælde, under disse og disse Omstændigheder, netop med Hensyn paa denne Pige, ikke naaer sit Maal, saa er dermed ingen Uret skeet. Thi det er ikke i og for sig nødvendigt — dass er sich gerade auf dieses Mädchen kapricionire, og saa skulde vi interessere os for den høieste Tilfældighed, for Subjektivitetens Vilkaarlighed, der er uden al Udstrækning og Almindelighed«.

Denne, som det maaske kunde synes, noget Jeronymusagtige Opfatning af den romantiske Kjærlighed, er objektiv, strengt videnskabelig. Hvor ægte videnskabelig den er, kunne vi let bevise. Der skal til Løsning af en geometrisk Opgave f. Ex. afsættes et Punkt eller drages en Linie. Men hver Gang et Punkt afsættes, bliver det *dette* Punkt; *[595]* Linien, der drages, bliver hver Gang en *denne* Linie. Den, som nu paa Almindelighedens Vegne har Lyst til at drille Mathematikeren, kan med en vis Grund gjøre Indvending. Du skal afsætte et Punkt, det er nødvendigt; men Du afsætter *dette* Punkt, det er jo tilfældigt; Du vil drage en Linie, men hvorfor just denne Linie? Du lover os det Almene og byder os kun det Enkelte, Du sigter paa det Nødvendige og rammer kun det Tilfældige: det er en underlig Methode. Mathematikeren vil imidlertid let rede sig ud af Forlegenheden. Vel maa han indrømme, at ethvert bestemt Punkt, hvorsomhelst han end afsætter det, aldrig bliver det almindelige Punkt, og at det Samme maa siges om Linien; men den Tilfældighed, der saaledes løber med i Valget af det enkelte Punkt og den enkelte Linie, er saa langt fra at svække Nødvendigheden, at den tvertimod selv er nødvendig for at give det Almene Tilværelse. Da nu det ene Punkt i denne Henseende kan være ligesaa godt som det andet, den ene Linie ligesaa tilfredsstillende som den anden: saa kunne det vilkaarlige, forsaavidt tilfældige, Punkt og den vilkaarlige,

forsaavidt tilfældige, Linie meget vel betragtes som fuldgyldige Repræsentanter for Punkt og Linie i Almindelighed.

Ifølge Theorien skulde det nu, strængt taget, forholde sig med Elskeren og hans mulige Valg som med Mathematikeren og hans mulige Punkter; men det er umuligt. Den iblandt alle fra Poesien berømte Elskere, der allermest synes at nærme sig »Væsensuniversalitetens Bestemmelse« med tilsvarende »Forsigværen i den frigjorte
[596] Almindeligheds Form«, er uden Sammenligning Don Juan. Og dog vil selv en Don Juan med sit frie Valg, sin næsten uoverskuelige Rigdom af blomstrende Muligheder, trods den Lethed, hvormed han vælger, og den Hurtighed, hvormed han vexler, umulig kunne forholde sig til »Baronesser og Comtesser, Bønderpiger og Prindsesser« som en Mathematiker forholder sig til Punkter, Flader og krumme Linier. At han, hver Gang han træder fra Mulighed ind i Virkelighed, at forstaae, naar han paa Existensens Vei erotisk vælgende exekverer, maa nøies med Een ad Gangen, en Enkelt, en Denne, er ikke Vanskeligheden; thi det Samme kan bogstavelig siges om Mathematikeren, der maa nøies med dette Punkt, denne Linie. Don Juan vil indrømme Hegel, at ethvert Menneske har et Hjerte for Kjærlighed og Ret til at blive lykkelig ved den, samt at en Elsker ikke for Liv og Død ubetinget skal binde sig til en Enkelt som til den Eneste i Verden, eftersom det jo ikke i og for sig er nødvendigt, »dass er sich gerade auf dieses Mädchen kapricionire«; og dog er Don Juan ligesaa lidt enig med Hegel som med Jeronymus: han tilfredsstiller kun det Subjektive, ikke det Objektive; istedenfor at bringe det Tilfældige til at gaae op i det Nødvendige, springer han hen over »Begrebet« saa let som han springer over Kirkemuren; han parodierer Theorien og bringer hvert Øieblik det Nødvendige til at gaae op i det Tilfældige, og det uagtet »Subjektivitetens Vilkaarlighed« netop hos ham har, hvad Hegel fordrer, »Udstrækning og Almindelighed«.

Det erotiske Valg, hvorved Tilbøielighed og Lidenskab ofte faae en saadan Overvægt over den kolde Fornuft, at Hjertet løber af med Forstanden, er jo vistnok — siger
[597] man — af saa subjektiv, individuel Natur, at det Personlige her i mange Henseender støder an mod det rene Begreb, hvisaarsag Theoriens Almene, hvad dette delikate Kapitel angaaer, helst indskrænker sig til at være begrændsende uden at være begrundende. Men efterhaanden som vi komme høiere op i de sædelige Regioner, vil det Objektive komme til sin Ret; Pligtens Stemme vil hæve sig og indskærpe »den individuelle Værens Almindelighed«. Man tænke f. Ex. paa den Pligt at elske sin Slægt, sit Folk, sit Fædreland. — Her møde vi igjen Theoriens gamle Vildfarelse.

Theorien fordrer, at den sande Personlighed skal bøie sig for Tilværelsens Almene

og tage sit Udgangspunkt i det Objektive, det Nødvendige. Det vil Personligheden ikke, den protesterer; dens høieste Lov er ikke objektiv, men subjektiv: den har sit Udgangspunkt i sig selv. Kun med dette Udgangspunkt, i Kraft af denne Lov, Selvbestemmelsens, Villiens, Selvudviklingens, Frihedens Lov, anerkjender den det Objektive og fyldestgjør det Almene. Tyngdens Lov er objektiv, men Pligtloven er subjektiv, hin er upersonlig, denne personlig. Det er Pligt at opgive sin Egensindighed og beherske sit Hjertes egenkjærlige Tilbøieligheder; det er Pligt at elske sin Slægt, sit Folk; det er Pligt at offre sig for sit Fædreland. Men hvor forskjellige Pligterne end ere, saa er dog Pligtloven een og den samme, den er en indre Personlighedens Lov, en uforkrænkelig Selvhedslov. Personligheden giver sig hen; hvorfor? Fordi den i Selvhengivelsen føler, at den ikke taber, men vinder — sig selv! Personligheden opoffrer sig; hvorfor? Fordi den i Opoffrelsens Øieblik erkjender, at den just nu tilfredsstiller sin oprindelige Drift, sin inderste, sandeste, dybeste Trang. Naar en *[598]* Arnold Winkelried i Slagets Trængsel griber omkring de fjendlige Spyd, samler dem i sit Bryst og trænger frem: da skeer det ikke af videnskabelig objektive, nei, af subjektive, ubetinget subjektive, personlige Grunde. At Helten har indaandet det Objektive og bevæges af det Almene, idet han bevæges af Ideen, kan Enhver forstaae; men den bevægende Grund er subjektiv: den er i Villien, thi den er i Hjertet, der, hvor ingen Theori naaer hen. Skulde Theorien af objektive Grunde gjøre det begribeligt, hvorfor just denne Enkelte, denne Ene, i Farens Yderste offrer sig for alle de Andre: det vilde blive en vidtløftig Overveielse. Han elsker Friheden, han elsker Fædrelandet, han elsker de Kjære i Hjemmet; men Grunden, den objektive Grund? Det er ligesaa umuligt at angive den almene Grund, hvorfor en Winkelried saa udelukkende, saa inderlig dybt er kommen til at elske sit frie Schweitz, som det er umuligt at udfinde den almene Grund, hvi Romeo kun kan elske sin Julie, eller Axel sin Valborg.

At de til den saakaldte objektive Ethik hørende Ideer ligesaa oprindelig røre sig i Sind og Hjerte som de elskende Individers gjensidige Kjærlighedsfølelse, derpaa afgiver vor anførte Tragedie jo netop et talende Exempel. Til at omgaae det objektive Forbud aabner sig en Udvei; Axels Ven har forberedt Alt til Flugt; til Afsked knæle de Elskende paa Harald Gilles Grav: da høres Toner af et Horn langt borte. Axel kjender disse Toner; det er »en Krigerlur«. Paa Vilhelms Opfordring: »følg hvorhen din gode Norne vinker«, svarer han: »min gode Norne vinker mig til Pligt.« Nu begynder Idebevægelsen personlig fra et nyt Udgangspunkt; men Axel er øieblikkelig enig *[599]* med sig selv: her er slet ingen Strid mellem Objektivt og Subjektivt; kun en indre Forvandling, en ethisk Omsætning af personlige Grunde. »Nu kan jeg ikke reise; det

er umuligt, plat umuligt, Valborg! Vilhelm. Du vil? Axel. Forsvare Hakon Herdebred. Vilhelm. Din Avindsmand? Axel. Hvad Avindmand? Ham har jeg trodsig Ryggen vendt; nu er min Konge bestædt i Nød, ham skylder jeg mit Liv. Vilhelm. Du skylder Fædrelandets Vel dit Liv, ei Hakon. Mener Du at gavne Norge med at forsvare ham, den unge Daare, som overtræder alle Pligter for sin Lidenskab? Som ringeagter Dyden og Undersaattens Ret? Som glemmer ganske det Heles for sin egen Tarv. Nei Axel! hvo Konge være vil, ham bør det sig at tænke, handle kongeligt. Kom! Erling er en berømt og tapper Høvding, ædel. Forsink ham ikke Seiren; han vil ei misbruge den. Lad Norges Scepter funkle fra Heltens Haand; det ruster i en Niddings«. — Det er en egen Vending, Sagen nu har taget. Saalænge Hindringen laa i det kanoniske Forbud, kunde det synes, som om Brydningen mellem det Personlige og Upersonlige fremkom derved, at Tilbøieligheden stred imod Pligten, som var det kun subjektiv Lidenskab, der vilde have det Objektive bort, fordi almene, i sig gyldige Grunde støde fjendlig op mod Hjertets kjæreste Ønske. Her er nu Forholdet lige det omvendte; nu er det netop det Objektive, der er paa Tilbøielighedens Side og begunstiger Ønsket. I og for sig, vil sige: i objektiv Forstand, er der ingen tvingende Grunde, hvi Axel skulde blive og tage Del i Kampen. Hvorfor skulde han vel gjøre det? Det kan ikke være for Hakons
[600] Skyld, thi i og for sig har Hakon store Feil, og Erling store Fortrin. Det kan ikke være for Fædrelandets Skyld, thi dersom det tør forudsættes, at Erling muligvis vil blive en bedre Konge end Hakon, saa har Fædrelandet jo i og for sig ikke tabt, men vundet, hvis Erling seirer. Men er det muligt, ja endog sandsynligt, at Axel snarere skader end gavner Norge ved at blive og kæmpe for Hakon: saa kan han da heller ikke være forpligtet dertil for Ærens Skyld, thi at skade sit Fædreland i den Indbildning, at man gavner det, er i og for sig ingen Ære. Sagen er i al Fald saa politisk betænkelig, at Vilhelm, i det Mindste indtil videre, maa synes at have hele Retten paa sin Side; vi kunne med en lille Forandring anvende hans Ord: »Naar Alt er lykket, naar tryg den høie Schwarzburg med sin Ringmur beskytter os; naar Fader Erland har i Borgkapellet, hvor Leonora tvunget blev til Rudolf, lagt Eders Hænder i hinanden, bli'er Stunder nok« — til Overveielse. Hvor er saa den for Axel sande afgjørende Grund? Den er i hans eget Selv, hans stærke Æresfølelse, hans ridderlige Tænkemaade; Ridderen erkjender sin Pligt: Forpligtelsens Grund er personlig.

Stille vi nu det Patriotiske mod det Erotiske, saaledes at hint betegner det yderste Objektive, dette det yderste Subjektive, da maae begge Yderled nødvendigvis udgaae fra det sædelige Selv; begge have deres Midtpunkt i Sædelighedens Ide og Sædelighedens Ide i Personligheden. I skarp Modsætning til Individernes Vilkaarlighed,

tilfældige Lyster og Indfald har Sædelighedsideen tilvisse sine ufravigelige Pligtlove og i Pligtlovenes almene Gyldighed sit Objektive; men det maa paa det Eftertrykkeligste indskærpes, at disse Pligtlove alle uden Undtagelse ere Selvhedslove, altsaa i *[601]* strengeste Forstand Frihedslove, at Forpligtelsen kommer indenfra, fra Hjertets Grund, fra Villien; thi Villien er i Hjertet, og som Hjertet er, saaledes er Villien. Kant har med Rette fremhævet, at Agtelse for Pligtens Bud er uadskillelig fra Agtelse for sig selv, at Moralloven i Menneskets Bryst maa ligesom Stjernehimlen over hans Hoved vække hans høieste Beundring.

Kunde det nu med Rette siges, at Menneskets Selv er sit eget Princip, at det, hvad den atheistiske Ethik forudsætter, udelukkende danner sig ved sig selv, udvikler sig selv, opholder sig selv o. s. v., da vilde unægtelig heraf følge, at Pligterne mod vor Næste uden videre gik op i Pligterne mod os selv; og Regnskabet skulde nok vise, at Enhver er sig selv nærmest. Men det er netop en Grundmodsigelse at ville hævde det menneskelige Selv ved Udelukkelse af det guddommelige. »Det Godes Ide er Villiens Ide: til det absolute Gode svarer den absolute Villie, det absolute Selv. Det absolute Selv er den hellige Gud. Ligeoverfor det absolute Selv staaer saa, med Verden til Mellemværende, Mennesket, det relative Selv, det Selv, der ikke er godt, men forpligtet til det Gode, den relative Villie, der ikke er hellig, men syndig«[1)]. Her er det Vendepunkt, hvor Sædeligheden viser tilbage til Religionen som til sit oprindelige Grundlag: Sædelighedsprincipet staaer og falder med Religionen. At Religionen maa bære Sædeligheden, kan paavises, men ikke bevises; her er den Kjendsgjerning, som Videnskaben kan belyse, men ikke begrunde; og hvorfor ikke? Fordi Principet er *[602]* personligt.

Skulde en objektiv Bevisførelse med tilsvarende Begrundelse være mulig, da maatte den fra Logiken velbekjendte Modsigelsens Grundsætning afgive Rettesnoren. Men Enhver, der kjender lidt til Kulturhistorien, maa kunne sige sig selv, at det ingenlunde forholder sig med Livsanskuelser som med videnskabelige Theorier: Aandsbegreberne bøie sig altid let efter den engang valgte Livsanskuelse, men aldrig omvendt. Der høres Stemmer, som raabe: »Vi have ingen Plads for en villende Gud, vi føle ingen Trang til personlig Udødelighed, vi agte ikke paa subjektive Grunde, vi ynde ikke den omvendte Videnskab« o. s. v. Det vil da sige med andre Ord, at der gives tænkende Individer, hvis ethiske Selvfølelse er saa yderlig svag, at de midt i den objektive Verden ikke kunne mærke Subjektivitetens Selvstændighed, men betragte Frihedslovene i Aanden som en theoretisk Afspeiling af Nødvendighedens Love i Naturen. Herimod

[1)] Om Hindringer og Betingelser for det aandelige Liv. S. 101.

er fra Videns Standpunkt Intet at indvende. Den, der absolut vil aflede sit Selv af det Selvløse og bøie sig personlig under det Upersonlige, lad ham bøie sig, lad ham aflede, det bliver hans egen Sag. At afvise Religionen bør Enhver i Viden have Lov til; men naar Nogen i sit Selvbedrag gaaer saa vidt, at han i Videnskabens Navn vil bilde Verden ind, at han virkelig kan modbevise Religionens Princip, da maa der protesteres; thi at afvise er ikke det Samme som at modbevise.

Den haardeste Modsætning og dog umiddelbareste Sammenblanding af subjektive
[603] og objektive, personlige og upersonlige Grunde finde vi i Stridighederne om de historisk bestaaende Religioner. En Muhamedaner, en Jøde, en Kristen ville let blive enige om, at der kun kan være een eneste sand, saliggjørende Tro, at Religionens Sandhed er den almene, i og for sig gyldige Sandhed, at alle Mennesker uden Persons Anseelse ubetinget maae bøie sig for den ene, af Gud selv aabenbarede og desaarsag ubedragelige Sandhed: den afgjørende Vægt falder forsaavidt paa det Almengyldige, det Objektive. Men naar der saa spørges, hvilken Aabenbaring, hvilken Tro, der da i og for sig er den ubetinget sande, saa opløser Enigheden sig i Uenighed. Enhver af de Trende har sin Religion og sin Tro; den Ene er ligesaa forvisset om at have Sandheden paa sin Side som den Anden. De ivrige Religionsbekjendere kunne stride med hverandre; de kunne i opbrusende Lidenskab myrde hverandre, men overbevise hverandre af objektive Grunde kunne de ikke.

Glemmes det i Stridens Hede, at Troens personlige Sandhed maa begynde med Selvet, det Subjektive, og tilegnes med Frihed, saa skyder Lidenskaben sig øieblikkelig ind under det Objektive, det Upersonlige, saa vil den Ene tvinge den Anden ved objektive Beviser, med objektiv Magt, og saa have vi *Fanatismen*[1)].

[1)] „Troesfanatismen er bekjendt nok; Særkjendet er, at den selvsyge Subjektivitet i lidenskabelig Forblindelse vil forvandle den subjektive Sandhed til en objektiv Magt, en Tilværelseslov, for hvilken alle andre Subjektiviteter ubetinget skulle bøie sig. Vidensfanatismen er mindre bekjendt; men derfor ikke mindre karakteristisk. Den har naturligvis ikke sit Udspring fra Videnskaben, men fra en selvisk Fordreielse af Videnskaben. Istedenfor at tage Erkjendelsen af det Personlige for hvad den er, en subjektiv praktisk Erkjendelse, gjør den Vidende Selverkjendelsen uden videre objektiv theoretisk. Det er et stort psykologisk Selvbedrag. Den Vidende bilder sig ind, at den Subjektivitet, hvorfra han gaaer ud, er et objektivt almengyldigt Væsen, en ubedragelig Methafysikbevidsthed, en sand Normalsubjektivitet, medens den dog i Virkeligheden kun er en Abstraktion af den egne individuelle Subjektivitets tilfældige Tilstand. Langt fra at befries fra „Egoismen“, bliver den Vidende ved dette Selvbedrag tvertimod bedaaret af Egoismen; thi at gjøre den egne Subjektivitets tilfældige Hang til objektiv Maalestok for alle andre Subjektiviteter, er Egoisme. Hvad Normalsubjektiviteten, „i Kraft af Tilværelsens objektive Princip“, har Trang til, det skal nu hver menneskelig Subjektivitet væsenlig have Trang til, nemlig at blive metafysisk; hvad Normalsubjektiviteten ikke føler Trang til, en personlig Gud, en Trøst i Bønnen, et evigt Liv o. s. v., slige Drømmerier og subjektive Kjællingerier tør nu ingen sand — objektiv sand — menneskelig Subjektivitet for Fremtiden føle Trang til. At føle Trang til Sligt er jo at afvige fra det Normale, at afvige fra det Normale er at afvige fra det Almene, at afvige fra det Almene er at afvige fra Sandheden: Maalestokken er objektiv. Med sin objektive Maalestok behøver

Fastholdes derimod det Individuelle, det Subjektive med saa ensidig Frihed, at den *[604]*
personlige Sandheds almengyldige Indhold falder bort, saa er Forskjellen mellem de positive Religioner uvæsenlig, og saa have vi Indifferentismen.

Det sextende og syttende Aarhundredes skolastiske Orthodoxi gav den protestantiske Troesfanatisme et theologisk Grundlag; at undergrave dette Grundlag var en Opgave for Rationalismen, men Opgavens Løsning førte til Indifferentisme. Den aandrigste Repræsentant for Rationalismen i forrige Aarhundrede er uden Sammenligning G. E. Lessing.

Det Skrift, hvori Lessing med størst Virkning har bekæmpet Fanatismen og den orthodoxe Sneversindethed, er vistnok hans »*Nathan der Weise*«. Fablen er henlagt til *[605]*
Korstogenes Tid. Saladin har erobret Jerusalem; en ung Tempelherre, som er forelsket i Nathans adopterede Datter Recha, henvender sig til Patriarken om Raad. Som en Legemliggjørelse af Kirkens over al Fornuft ophøiede Myndighed fordrer Patriarken, at hans Raad skal følges i blind Tro, og kommer derfor i nogen Forlegenhed, da han ikke kan faae at vide, om det foreliggende Tilfælde: at en Jøde har med faderlig Ømhed opdraget et kristent Barn i Kjærlighed til alt Godt, er et Faktum eller blot »et Problem«. Tempelherren, der kun saadan i Almindelighed vilde høre den højærværdige Mands Mening, mener, at det kunde være det Samme. »Det Samme«? udbryder Patriarken; »der seer Herren, hvor dog den stolte menneskelige Fornuft kan fare vild i geistlige Sager! — Paa ingen Maade!» Patriarken har hverken Tid eller Lyst til at befatte sig med Tankeproblemer — Fornuftundersøgelsernes pro et contra henviser han til Theatret — han aner et haandgribeligt Faktum og vil i hellig Iver øieblikkelig have fat paa Jøden. »Den pavelige og keiserlige Ret bestemmer jo, at en Jøde, der forfører en Kristen til Frafald, skal paa Baalet. Saameget mere da en Jøde, der har øvet Vold mod et kristent Barn«. Men, bemærker Tempelherren, naar Jøden nu af Barmhjertighed har antaget sig Barnet, som ellers maatte være omkommet i Elendighed? — »Siger Intet! Jøden skal brændes. Bedre, at det var omkommet i Elendighed, end at det til sin evige Fordærvelse, blev frelst saaledes. Desuden, hvad Ret har Jøden til at foregribe Gud? Gud kan, naar han vil, frelse uden ham«. — Ogsaa trods ham, skulde jeg mene, gjøre *[606]*
salig. — »Siger Intet! Jøden skal brændes.« — Det gaaer mig til Hjerte, vedbliver den unge Mand, især da man siger, at Pigen ikke er opdraget i nogen bestemt Tro, men kun har hørt om Gud, hvad Fornuften lærer. — »Siger Intet! Jøden skal brændes.« Da

---

Normalsubjektiviteten nu blot — i al Upersonlighed at faae et lille Anfald af personlig Sandhedsiver, og den ulmende Vidensfanatisme vil forraade sig ved Angreb paa Troen". — Hr. Professor Brøchners filosofiske Kritik gjennemseet af R. N. S. 18—19.

Tempelherren ikke vil gaae til Bekjendelse og sige rentud, hvem den Paagjældende er, vil Patriarken strax til Sultanen; thi Saladin, har ifølge Kapitulationen, svoret at beskytte den katholske Religion med alle dens hellige Rettigheder.

I faa, men levende Træk har Lessing her udkastet et Billede af en ægte Fanatiker; om Fanatikeren tilfældigvis er Patriark i Jerusalem eller maaske »Hauptpastor in Hamburg«, gjør jo intet til Sagen, naar kun Tegningen er korrekt. — Den blinde Autoritet, den blinde Tro og den blinde Iver ere saa inderlig forbundne, at man fra to af disse Mærker altid kan slutte sig til det tredie. Idet Kirken med sine ufeilbare Dogmer opstilles som Gjenstand for ubetinget Underkastelse i Tro, svinder det Subjektive umiddelbart hen i det Objektive, det Personlige i det Upersonlige. Den, der ikke troer paa Kirkens Ufeilbarhed, bliver evig fordømt. Nu kan jo vistnok Angst for en evig Fordømmelse siges at være en subjektiv Grund; men hvad er det, der vækker denne Angst? Kirkens myndige Ord, et Ord mere objektivt end Solen paa Himlen. Saa standser Selvudviklingen ved det første Skridt; thi Troens første Skridt er, at Mennesket giver Kirken sin evige Sjæl, sit inderste Selv, sin Samvittighed. Enhver nærmere Forklaring, enhver Grund, ethvert bestemmende Hvorfor er at søge i Kirkens Lære,
[607] dens Forjættelser, Bud og Forskrifter: den Troende beholder Intet for sig selv uden den blinde Hengivelse, den ubetingede Lydighed. Men netop ved denne Selvhengivelse eller rettere Selvopgivelse bliver den religiøse Subjektivitet et Organ, et villieløst og dog villiestærkt Redskab for det i sig Guddommelige, det Objektive. Den Troendes Sag gjøres nu uden videre til Guds Sag, hans Villie til Guds Villie, hans Venner til Guds Venner, hans Fjender til Guds Fjender. Saa tændes Lidenskaben, og Troesraseriet begynder; thi hvilken Straf kan vel være for haard, naar det gjælder Guds Fjender? De maae forfølges med Ild og Sværd, hudstryges, korsfæstes, brændes: ethvert Middel til deres Udryddelse er Gud velbehageligt. Patriarken i Jerusalem skulde Intet have imod, om Sultan Saladin, skjøndt han selv er en Vantro, der hundede Gange har fortjent Baalet, vilde laane den hellige Kirke sin stærke Arm og være den behjælpelig med at brænde alle Jøder.

Den religiøse Fanatisme er en ubændig Troesegoisme. I samme Grad som Selvforstaaelsen mangler og de personlige Grunde tabe sig i blind Underkastelse under en foregiven, udvortes guddommelig Autoritet, stiger den selviske Lidenskab. Der gaaer Ild i det naturlige Selv. Ildfænomenet er Tegn paa en psykisk Forbrænding, hvori det Upersonlige og det Personlige gjensidig hidse og fortære hinanden. Den ophidsede Egenvillie bilder sig ind at gjøre Guds Villie og stride en personlig Strid for den personlige Gud. Et forfærdeligt Selvbedrag! Fanatikerens Gud, den objektive og

dog grundløse Hersker, er i sin blinde Vilkaarlighed et selvløst Selv, en ubønhørlig Magt, der tilintetgjør Friheden, en giftig Aande, der forpester Personligheden. Dette fanatiske Væsen, dette for Civilisation og Humanitet fjendlige Princip, lige farligt og *[608]* for den ædlere Selvfølelse lige oprørende, enten det, saaledes som paa Korstogenes Tid, slaaer ud i vilde, fortærende Luer, eller det under Masken af protestantisk statskirkelig Rettroenhed som en ulmende Glød pustes op ved dogmatiske Inkvisitioner og giver sig Luft i borgerlige Plagerier, dette Dogmatismens Uhyre, mod hvilket Lessing sikkert, behændigt i mangen Dyst havde svunget Kritikens Klinge, er det, han med æsthetiske Vaaben vil tillivs i sin *Nathan* den *Vise*.

Samtalen mellem Nathan og Saladin angaaende Forholdet mellem de tre Religioner, den muhamedanske, den jødiske og den kristelige, er høist sindrig; vi tænke paa Lignelsen om de tre Ringe. Nathan fortæller. I Fordums Dage, i den graa Oldtid, levede en Mand i Østen, som fra en kjær Haand besad en Ring af uskatterlig Værdi. Stenen var en Opal, der spillede i hundrede skjønne Farver, og havde den hemmelige Kraft, at gjøre hver den, som bar den med fuld Tillid, velbehagelig for Gud og Mennesker. Hvad Under, at hin Mand i Østen aldrig lod den komme af sin Finger, og traf den Foranstaltning, at den for evig skulde bevares i Familien. Nemlig saaledes: Han bestemte Ringen for den af sine Sønner, som han elskede mest; og fastsatte, at denne igjen skulde overlade den til den af sine Sønner, der uden Hensyn til Fødsel, var ham den kjæreste. Den Søn, der havde Ringen, var Familiens Overhoved. Saa kom da denne Ring fra Søn til Søn, omsider til en Fader, der havde tre Sønner, som alle tre vare ham lige lydige og følgelig hans Hjerte lige kjære. Det skete da, at han fra Tid til Tid, eftersom han talede *[609]* i Enrum med hver af Sønnerne især, og hver Gang fandt, at den han talede fortrolig med, stod hans Faderhjerte nærmest, kom til at love Ringen til dem alle tre. Da han nu paa sit Dødsleie kun havde een Ring, men tre Sønner, og ikke nænnede at skuffe Nogen af de Kjære, sendte han hemmelig Bud til en Konstner og lod ham gjøre to andre Ringe, der i Et og Alt fuldkomment lignede den ægte.

Saladin, der noget utaalmodig har hørt paa dette »Eventyr«, studser, da Nathan erklærer ham, at den rette Tro er ligesaa ukjendelig, som den ægte Ring. — Hvad, siger Sultanen, skal det være Svar paa mit Spørgsmaal? Driv ikke Gjæk med mig; jeg skulde dog mene, at de Religioner, jeg har nævnet Dig, vel ere til at adskille, at Forskjellen endogsaa gaaer indtil Klædedragt, Spise og Drikke. — Men, svarer Nathan, hvad Grundene angaaer, er der ingen Forskjel. Thi grunde de sig ikke alle paa Historie, mundlig eller skreven? Men Historie maa dog vel antages paa Tro og Love? Hvis Ord og Tro drager man da mindst i Tvivl? Dog vel sine Egnes? dog vel deres, hvis Blod

vi ere? deres, som fra vor Barndom af have givet os Prøver paa deres Kjærlighed? som aldrig have skuffet os, uden i Tilfælde, hvori det var os tjenligt at blive skuffede? Hvor kan jeg troe mine Fædre mindre end Du dine? Eller omvendt. Kan jeg forlange af Dig, at Du skal erklære dine Forfædre for Løgnere, for ikke at modsige mine? Eller omvendt. Det Samme gjælder om de Kristne. Ikke sandt? — Denne Argumentation gjør et stærkt Indtryk paa Saladin; han udbryder: Ved den levende Gud, Manden har Ret. Jeg maa forstumme.

[610] Spørgsmaalet om Religionens objektive Grundlag falder altsaa sammen med Spørgsmaalet om historiske Kjendsgjerningers Troværdighed og da særlig om Forholdet mellem religiøs og historisk Tro. I en lille Afhandling: *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, havde Lessing allerede opstillet den for hans Synsmaade saa karakteristiske Sætning, at tilfældige Historiesandheder aldrig kunne blive Bevis for nødvendige Fornuftsandheder. Det er nu mærkeligt at see Sammenblandingen af upersonlige og personlige Grunde.

De historiske Begivenheder ere udvortes objektive og tilhøre det Forbigangne; deres Troværdighed kan, især naar Talen er om Fænomener af det Overnaturlige, om Tegn og underlige Gjerninger, let blive tvivlsom. Det Høieste, hvortil man ad denne Vei kan naae, er kun en vis Grad af Sandsynlighed. Men den blotte Sandsynlighed giver aldrig fuld Vished; hertil kommer, at Underet, det fra Naturens Orden Afvigende, altid maa vise sig som det Usandsynlige. Dommen over det Objektive bliver paa denne Maade afhængig af Følelse, af Stemning, altsaa af Subjektiviteten. Og naar saa den paa sig selv usikkre Subjektivitet griber efter det Objektive, hvad er da naturligere, end at Enhver, som Nathan siger, holder sig til det fra Fædrene Overleverede og helst troer sine Egne? Det historisk Objektive er, at man fødes, om just ikke med, saa dog til en bestemt Religion: den fødte Muhamedaner troer paa Muhamed, den fødte Jøde paa Jehovas Lov, den fødte Kristne paa Kristus.

Paa disse Vilkaar have Individer af forskjellig Troesbekjendelse ikke Noget at lade
[611] hinanden høre. Er det ikke muligt af historisk objektive Grunde at bevise, hvilken Religion der i og for sig er den sande, saa kan den ene jo forsaavidt være ligesaa god som den anden. Det Objektive har givet efter og bøiet sig ind under det Subjektive. Religionen er bleven et Pietetsanliggende, en Hjertesag, og Valget er frit. Istedenfor at lægge Vægt paa Dogmerne, lægger man nu udelukkende Vægt paa det fromme Sindelag, paa Dyd og gode Gjerninger. »Velan«! saa taler Dommeren i Nathans Fortælling til de tre Brødre, der kives om den ægte Ring — »saa stræbe da Enhver at lægge sin ubestikkelige, fordomsfrie Kjærlighed for Dagen, at Stenen i hans Ring maa

vise sin Kraft; han komme denne Kraft til Hjelp med Sagtmodighed, med hjertelig Fordragelighed, med Velgjørenhed, med inderlig Hengivenhed i Gud: jeg indbyder da Eder at møde her igjen, naar Tusinder af Aar ere svundne; en Mand, der er visere end jeg, vil da sidde paa denne Stol og afsige Dommen«. Saladin, fortsætter Nathan, dersom Du føler Dig at være denne vise Mand, den Forjættede… Denne Henvendelse gjør et saa mægtigt Indtryk paa »de Troendes Behersker«, at han styrter hen til Jøden, griber hans Haand og udbryder bevæget: »Jeg Støv? Jeg Intet? O Gud«! — Med en saadan Selvbekjendelse er Fordragelighedens Lov underskreven; Fanatismens Baal slukkes: Humaniteten har seiret.

Men ved denne Sagens Vending ere vi komne til en modsat Yderlighed: til Erstatning for Fanatismen have vi nu faaet Indifferentismen og med denne Tvivlesygen, Skepticismen. Er det først almindelig indrømmet, at ingen af de positive Religioner, der udgive sig for aabenbarede, er i Stand til at føre et historisk uomstødeligt Bevis for sin Aabenbarings Ægthed: da følger ganske rigtig heraf, at Bekjendere fra de *[612]* forskjellige Troessamfund maae gjøre hverandre Indrømmelser. En Bekjender, f. Ex. af den kristne Religion, maa da sige til sig selv: Grunden, hvorfor jeg er Kristen, er, naar jeg skal være oprigtig, egenlig den, at jeg er født i et kristent Samfund af kristne Forældre; var jeg bleven født i et jødisk Samfund, var jeg naturligvis bleven Jøde, og hvis jeg var bleven født midt i Tyrkiet, ja saa var jeg bleven Tyrk. Af en saadan Tilstaaelse følger ikke blot Overbærenhed mod anderledes Troende, altsaa Tolerance, men ogsaa Ligegyldighed mod de positive Religioners indbyrdes Forskjellighed.

Resultatet af det forrige Aarhundredes aandelige Kampe var et afgjørende Brud med den blinde Autoritet, en Emancipation fra det i Historien udvortes Overleverede. Man skulde nu mene, at en saadan Emancipation fra det Udvortes maatte have ført til dyb, indtrængende Erkjendelse af det Indvortes, det Personlige; men det skete ikke. Der skete noget Andet. Just som den fra sit gamle dogmatiske Fangebur bortflagrende Subjektivitet begyndte at svæve høit over alle faste Lærebygninger og i Nydelsen af den friske Luft med den frie Udsigt gav sig hen til allehaande religiøse Forestillinger, stolende paa, at Enhver blev salig ved sin Tro, gjorde Fornuften sin guddommelige Ret gjældende og satte paany det Objektive i Kraft, om end under en ganske egen Form. Vi skulle her ikke opholde os ved en udførlig Karakteristik af den saakaldte Fornuftreligion, men blot fremhæve et eneste Punkt for at vise, hvorledes Rationalismen, nær ved at ramme det Rette, skjød Sandheden forbi, idet den sigtende paa Friheden kun traf Nødvendigheden, og styrende mod det Personlige strandede paa det *[613]*

Upersonlige[1]. Grundpunktet, hvori det Objektive mødes med det Subjektive, er Selvet. Det menneskelige Selv bærer i sig et dobbelt Princip, et dobbelt Anlæg, et Anlæg for Viden og et Anlæg for Tro. Naar da den opvaagnende Fornuft sætter Selvtænkningen i Bevægelse, kommer det an paa, om Blikket oprindelig er rettet mod det Objektive eller mod det Subjektive.

Er Blikket rettet mod det Objektive, saa blive ikke blot Tingene i Verden, men ogsaa Sjælens Indre, Selvets Væsen, Gjenstand for Viden. Ingen, der taler naturlig, vil sige: Jeg troer, at jeg er til, at jeg føler, seer, hører, tænker o. s. v.; han vil med umiddelbar Forvisning sige: jeg veed det. Det Samme gjælder, naar Talen er om Andres Bevidsthed. Ingen vil sige: Jeg troer, at disse Mennesker, som her omgive mig, virkelig ere levende, at ogsaa de føle, see, høre, tænke ligesaa vel som jeg; men han vil, forudsat, at han ikke har en metafysisk Skrue løs, sige ligefrem: Jeg veed det. Der er et System af Almenbestemmelser, der ligesaa nødvendig høre til Selvbevidsthedens Begreb. som Sider og Vinkler høre til Trekanten.

Anlægges nu Begrebsudviklingen saaledes, at Spørgsmaalet slet ikke er om dine og mine Følelser, dine og mine Tanker, din og min Villie, dit og mit Selv, men om menneskelige Følelser og Tanker i al Almindelighed, om den almene Villie, det almene
[614] Selv, saa antage de psykologiske Begreber et objektivt, videnskabeligt Præg, saa skinner Fornuftens Lys i Bevidstheden. I denne Belysning ville da ogsaa Sædelighedens Love tage sig ud som rene Nødvendighedslove; forsaavidt her er Tale om Tro paa Gud som sædelig Lovgiver, vil denne Fornufttro være af en saa almengyldig Beskaffenhed, at det livagtig seer ud, som kunde dens Indhold med næsten mathematisk Nøiagtighed begrundes og demonstreres af Forstanden.

Rationalismen har ganske rigtig indseet, at det, hvorpaa det ved al Religion og Sædelighed væsenlig kommer an, er en klar Erkjendelse af det menneskelige Selv, dets Udspring fra Gud, dets evige Bestemmelse, dets uendelige Perfektibilitet; Rationalismen har indseet, at den sande Tro maa være noget Andet end simpel Antagen af det Ubegribelige paa blind Autoritet; den har indseet, at Religionens Sandheder bør, ligesom andre Sandheder, prøves efter Selvtænkningens Princip og bekræftes ved Indsigt, ved Overbevisning. Men Grundvildfarelsen er iøinefaldende.

Rationalismens Feilgreb er, at den tager Skyggen for Virkeligheden, Selvets Tankevæsen for det levende Selv i Kjød og Blod. Ved dette Feilgreb bliver al Selvtænkning til videnskabelig Tænkning, og Tænkningens Love falde sammen med den naturlige Verdens Love. Hvormeget de gamle Rationalister end ivrede for at holde fast

[1] Jvfr. Religionsfilosofi S. 28—35; S. 88—97.

ved Gud, ved Dyd og Udødelighed, det hjalp ikke. Gud, Dyd og Udødelighed ere Personlighedskategorier, der vise tilbage til Subjektivitetens Selvstændighed; men den Subjektivitetens Selvstændighed, hvorefter Rationalismen greb, skylledes bort af den objektive Videns Strøm: kun Nødvendigheden selv, det Eviges Form, det kolde *[615]* Almene, blev tilbage. Det er med Hensyn paa Aandslæren ikke Tilfældighed, men videnskabelig Følgestrænghed, at Rationalismen opløste sig i spekulativ Filosofi, og den spekulative Filosofi i Atheisme.

Skal Atheismen overvindes, maa det skee ved Selvet; men saa maa Selvet opfattes, ikke som et almindeligt abstrakt Væsen, men som en levende Existens, ikke som et Vidensbegreb, men, hvad Personligheden angaaer, som et Troesbegreb.

At opfatte Selvet som Vidensbegreb er, vi gjentage det, at see bort fra sin egen tilværende Bevidsthed, sine egne Følelser, sit eget Hjertes Tanker og gribe Bevidsthedens Væsen i dets rene Almindelighed, altsaa upersonligt. Fra Bevidsthedens Væsen i dets Almindelighed er det Tanken umuligt at naae hen til din og min virkelige Bevidsthed, umuligt at naae fra det Upersonlige til det Personlige.

Anderledes, naar det menneskelige Væsen opfattes fra Troens Synspunkt. Her begynder Enhver med sig selv. Opgaven er at erkjende sin oprindelige Bestemmelse, opdage det Evige i sit eget Selv og forvisse sig om Selvets Evighed: Opgaven er at begynde personligt. At dette er en Troesopgave, kan let indsees.

Er Menneskets Sjæl dødelig eller udødelig? For at faae dette Spørgsmaal besvaret, maae vi allerførst gjøre os Rede for, hvor det hører hen, af hvad Beskaffenhed det er, og hvad det er for Grunde, af hvis Gyldighed Besvarelsen afhænger. Spørgsmaalet er personligt; det vil sige: her kan ikke begyndes med Sjælens Væsen i Almindelighed; en saadan Begyndelse er falsk, thi den er upersonlig. Af en falsk Begyndelse udledes *[616]* aldrig en sand Slutning; en upersonlig Forudsætning kan umulig afgive en personlig Følgesætning. For at begynde personlig, maa Enhver begynde med sin egen Bevidsthed, og spørge sig selv: er min Sjæl udødelig? Tre Svar ere mulige; den Spørgende kan svare sig selv *bekræftende*, han kan svare *benægtende* og han kan forholde sig *tvivlende*. At de tre Svar, saasandt de skulle have personlig Betydning, maae udgaae fra tre Individer, tre forskjellige Mennesker, trænger ikke til Bevis; thi den, der i det ene Øieblik antager, at Sjælen er dødelig, i det andet, at den er udødelig, er jo usikker paa sig selv, altsaa tvivlende. Det er endvidere klart, at medens der ingen nødvendig Overgang kan gjøres fra det Almene til det Individuelle, saa kan der derimod gjøres en fri, personlig Overgang fra det Individuelle til det Almene. Thi dette staaer fast: saaledes som det enkelte, virkelige Menneske opfatter sit oprindelige Selv, sit eget

menneskelige Væsen, saaledes maa han nødvendig opfatte Menneskeslægtens Væsen; han gjør ikke sin tilfældige Individualitet til Maalestok for andre Individer, det er Selvets Væsen han gjør til Maalestok; men Selvets Væsen erkjender han i sit eget Selv: Lysstraalerne fra det Almene bryde sig i Individualitetens Prisme, samle sig i Personlighedens Brændpunkt.

Vende vi os til de to Individer med de to afgjørende Svar og prøve, hvorvidt den Ene ved objektive Grunde er i Stand til at overbevise den Anden, da komme vi strax til et negativt Resultat. Den, der føler sig absolut forvisset om Sjælens Udødelighed,
[617] med andre Ord, om Selvets Evighed, har Grunden til denne Forvisning i sig selv og kan umulig hente den andensteds fra. Hvad der har paavirket ham udenfra, hvilke Tilskikkelser han har prøvet, hvad han i sig selv har oplevet, hvilken Strid, han har stridt, hvilke Kriser han har gjennemgaaet, inden han opnaaede Forvisningen, derom er Spørgsmaalet ikke; Spørgsmaalet er om den opnaaede Forvisnings eiendommelige Art og Natur. Naar dette Synspunkt fastholdes, da er det uimodsigeligt, at Visheden er Selvvished, en Vished om Selvet, som kun Selvet giver, og alle tilsvarende Grunde personlige.

Men den, der i Modsætning hertil holder sig forvisset om, at Sjælen er dødelig, at den dannes med Legemet, udvikles med Legemet, opløses og forgaaer med Legemet, at det menneskelige Selv, om det end er Bærer og Gjennemgangspunkt for evige Ideer, ikke selv er evigt, skulde han maaske ikke kunne bygge paa Videnskaben og retfærdiggjøre sin Livsanskuelse af objektive Grunde? Umuligt! Alle hans Beviser, hvor skarpsindig han end skiller dem, og hvor dybsindig han end samler dem, forene sig til et eneste stort Bevis, Beviset for, at han befinder sig i et stort, psykologisk Selvbedrag. Bedraget viser sig ikke ligefrem deri, at han antager Sjælen for dødelig; nei, psykologisk seet, bestaaer det oprindelige Selvbedrag deri, at den Bedragne bilder sig ind at kunne retfærdiggjøre sin Anskuelse videnskabeligt.

Den, der skal dømme om Naturens Love, maa see bort fra sit eget Selv, for at dømme videnskabeligt; den, der dømmer om Trekanten, maa see paa Trekanten, ikke paa Selvet, thi Trekanten er jo ikke Selvet; den, der dømmer om Grundstofferne, maa
[618] see paa Grundstofferne, ikke paa Selvet, thi Selvet er intet Grundstof; ligesaa, naar der dømmes om Jordudviklingen, om Forverdenens Fænomener o. s. v.: alle slige Domme ere objektive derved, at den Dømmende seer bort fra sig selv for at see paa Gjenstanden.

Men naar Dommens Gjenstand er den Dømmendes eget Selv, saa maa Synspunktet forandres.

Dommen om en Gjenstand maa altid rette sig efter Gjenstandens Beskaffenhed og ethvert uvedkommende Hensyn holdes borte. For at undersøge et Grundstof som f. Ex. Svovlet maa Kemikeren jo vistnok bringe det ind i mangfoldig Vexelvirkning med andre Stoffer og betragte det i mange Forbindelser, men med alt dette er det dog Svovlets Eiendommelighed, dets fysiske og kemiske Egenskaber, han uafbrudt har for Øie. Sætte vi nu Selvet istedenfor Svovlet, saa er det jo dog indlysende, at den, der vil dømme om Selvet, uafbrudt maa have sit Øie fæstet, ikke paa det rene metafysiske Selv — thi naar der spørges om Existens, er det metafysiske Selv et Fantom, — men paa det virkelige Selv, dets Kræfter og Væsen, dets aandige Krav. Men det eneste virkelige Selv, Betragteren virkelig kan undersøge, er uden Modsigelse hans eget. Det virkelige Selv, der er Dommens Objekt, er ogsaa dømmende Subjekt.

Selvet dømmer sig selv enten til Livet eller til Døden! saaledes er det psykologiske Bedrag hævet; Dommen er subjektiv: Grundene ere personlige.

Rationalismens og den spekulative Filosofis psykologiske Feilsyn ligger nu klart for Dagen. Man vilde, ganske rigtig, begynde med Selvtænkning og gaae tilbage til *[619]* Selvet; men forvexlende Selvets Almenbegreb med det virkelige Selv, greb man Viden og mente Troen, og Følgen blev, at Sjælens Udødelighed svandt hen i Fornuftens Evighed, og Personlighedens Ret gik tabt i det Upersonlige.

De, der erkjende, og de, der fornægte Sjælens Udødelighed, kunne ikke overbevise hverandre psykologisk, eftersom deres Selverkjendelse er saa grundforskjellig, at de med Hensyn paa Udødelighedsspørgsmaalet maae siges at have hver sin Psykologi; men Modsætningen bliver endnu langt skarpere, naar Talen er om Religion og Sædelighed.

For i sædelig Forstand at kjende sig selv, maa Mennesket ville sig selv; for at ville sig selv, maa han vælge sig selv. Dommen om Selvets Realitet er i strengeste Forstand en Villiesdom. Den, der erkjender sin Sjæls Udødelighed, har valgt sig selv i evig Forstand, har ved dette Valg ikke blot fundet det Evige i Selvet, men endog, bogstavelig talt, opdaget Selvets Evighed. Omvendt har den, der erklærer Sjælen for dødelig, forudsat at han gjør det med fuld Forvisning, opnaaet denne Forvisning ved en indre, oprindelig Selvbestemmelse, en Villiesakt, et Valg. Saa staaer kun Tvivleren tilbage; men Tvivleren, der famler mellem objektive og subjektive Grunde, er ingen Personlighed; det er en løs, forsvækket Subjektivitet, der løber vild i sig selv.

Dersom man nu blot vil indrømme os, at Livet i sig selv ikke alene er noget forskjelligt, men absolut forskjelligt fra Døden, saa bliver man vel ogsaa nødt til at indrømme, at den Dom, der gjør Selvet udødeligt, og den Dom, der gjør det dødeligt, *[620]*

ere absolut forskjellige Domme, og at Forskjelligheden beroer derpaa, at de dømmende Subjektiviteter have givet sig ind under absolut uensartede Principer.

Alle Erkjendelser, der angaae Viden og Videnskab, høre uden Undtagelse ind under det Princip, der omsætter det existerende Selv i Tænkningens almene Væsen, og som vi derfor kalde *Fornuftprincip*; alle Erkjendelser, som angaae Religion og Sædelighed, høre derimod ind under det Princip, der sætter det Almene i det existerende Selv og gjør det levende Menneskes egen Sjæl til ufravigeligt Middelpunkt, og som vi derfor, naar der spørges om evigt Liv, kalde *Troesprincip*.

At disse to Principer ikke blot ere uensartede, men absolut uensartede, kan sees af de tilsvarende Grunde; thi alle Fornuftgrunde ere i deres almene Gyldighed objektive, upersonlige, og gjælde i Kraft af Nødvendighed; men Troesgrundene ere i deres individuelle Gyldighed subjektive, personlige og svare til Friheden. Den, der endnu vil mene, at der kun er en relativ, ikke en absolut Forskjel mellem de to Principer, lad ham forsøge at aflede Friheden af Nødvendigheden, det Personlige af det Upersonlige, og han skal visselig strande med Forsøget[1)].

Troen paa Selvets Evighed forudsætter Tro paa Guds Tilværelse; thi dersom det menneskelige Selv ikke havde sin Oprindelse fra det guddommelige; dersom Evighed,
[621] Almagt, Alvidenhed, Hellighed, Salighed ikke tilkom det Væsen, der er Altilværelsens Ophav; dersom den menneskelige Sjæl kun var en organisk Naturfrembringelse: hvorledes skulde da Sjælen modstaae Forkrænkeligheden, og Selvet overleve Døden? Men Overbevisningen om en personlig Guds Tilværelse er i allerdybeste Forstand personlig.

Saasandt nu Personlighedens Sag, saalænge der er Rest af Alvor tilbage i Slægten, aldrig kan blive en ligegyldig Sag, saasandt maa Personlighedsprincipet siges at indeholde Modgift mod religiøs Indifferentisme; thi Enhver maa arbeide for Sit, og Regnskabet gjælder Samvittigheden. Men hvormange Brydninger der end kunne opstaae mellem Individer med forskjellig Selverkjendelse paa forskjelligt Udviklingstrin, idet de hver paa sin Vis ivre for personlige Opgavers Løsning, saa vil det dog for Fremtiden ikke kunne glemmes, at Personlighedens Lov er Frihedens Lov, dens Liv et Frihedens Liv, og Principet selv vil i denne Henseende indeholde Modgift mod religiøs Fanatisme.

Sand Tro og sand Personlighed ere uadskillelige. Alt hvad der angaaer Troen, an-

[1)] Skal man sammenflikke sig en personlig Livsanskuelse ved at laane Lidt fra Troen og Lidt fra Viden, Lidt fra det Objektive og Lidt fra det Subjektive, Lidt fra det Upersonlige og Lidt fra det Personlige: da bliver det Livsanskuelse derefter.

gaaer Personligheden; hvad der ikke hører med til Begrundelsen af det personlige Liv, har Intet med Troen at gjøre. Ved at fastholde denne Grundsætning ville Bekjendere fra de forskjellige Religioner arbeide sig frem til een og samme Troesbekjendelse; thi de personlige Livstrin ere forskjellige, men Personlighedens evige Liv er i Væsen det samme.

Ophøiet over alle sjæleformørkende Stridigheder hæver sig i Troens Lys Sandhedens Aabenbarer, Kjærlighedens Forklarede, Personlighedens evige Forbillede. At kjende Selvets Grund ved at kjende dette Forbillede, at troe paa Selvets Evighed ved *[622]* at troe paa dette Forbillede er, efter Lignelsen hos Nathan, at have den ægte Ring. Naar saa Dommeren kommer — om han end tøver i tusinde Aar — da vil han vist ikke dømme efter udvortes Tegn, med blind Autoritet efter objektive Dogmer; men han vil »aabenbare Hjerternes Raad« og dømme saaledes, at Enhver under Dommen maa dømme sig selv og give ham Ret: han vil dømme personlig, i Kraft af personlige Grunde.

R. *Nielsen.*