

Biskop H. L. Martensen og Georg Brandes

Af Thyge Svenstrup

Da Martensen i 1878 udgav de to sidste bind af *Den christelige Ethik* med et skarpt angreb på »den moderne Jødedom« stats- og samfundsopløsende virkninger,¹ blev han imødegået af overrabbieren ved Det mosaiske Troessamfund i København, Abraham Alexander Wolff, der i bogen *Talmudfjender* tilbageviste de fremsatte beskyldninger som overdrevne og ubegrundede.² Selv om Martensen ikke nævnede Brandes ved navn, er der ikke tvivl om, at han betragtede Brandes som repræsentant for denne gren af jødedommen. I betragtning af den afgørende betydning Brandes' fremtræden fik for dansk åndsliv, herunder især for kirkens og kristendommens autoritet, har det derfor sin interesse at se, hvordan Martensen forholdt sig til Brandes, og omvendt også at følge, hvordan Brandes så på en mand som Martensen, der gennem sit embede og sin indflydelse ubetinget må betragtes som en af hans betydeligste modstandere. Sammenligningen får ikke mindre interesse af, at Martensens teologi vil forsone kristendom og humanitet, og at Brandes og Martensen begge henvender sig til de dannede kredse i København for derigennem at vinde magten over den offentlige mening: »Dannelsen er den høieste Magt i Samfundet, og den Prædikant, der kan bemægtige sig de Dannede, bemægtiger sig den vigtigste Deel af Samfundet, der kan paavirke de andre«, hedder det i Martensens selvbiografi *Af mit Levnet* (1882-83).³ Det kunne Brandes også have sagt, hvis man udskifter prædikestolen i Slotskirken med katederet på Frue Plads.

Første gang, Martensen omtaler Brandes, er i striden om tro og viden i anledning af Brandes' pjece *Dualismen i vor nyeste Philosophie*, hvori Brandes, der da kun var 23, vendte sig mod filosofiprofessor Rasmus Nielsens harmoniserende lære om, at tro og viden eller kristelig åbenbaring og videnskabelig erkendelse netop som absolut uensartede principper kunne forenes i en og samme bevidsthed. Skriftet udkom 26. oktober 1866, og ifølge Brandes' selvbiografi *Levned* bredte der sig efter udgivelsen det rygte i byen, at der ved en middag hos fru Heiberg havde været megen tale om ham, og at endog biskop Martensen havde udtalt sig fordelagtig.⁴ Til denne velvillige holdning svarer en anmærkning i Martensens eget indlæg: *Om Tro og Viden*, der udkom i begyndelsen af marts 1867, hvori Brandes med en venlig påmindelse om ikke

alt for tidligt at komme ud over forundringen som filosofiens begyndelse roses som den »begavede Forfatter«.⁵ Nærmere Martensens egentlige mening kommer vi imidlertid nok i et brev af 31. oktober 1866 – fem dage efter udgivelsen af Brandes' pjece – til domprovst Gude i Roskilde, hvor Martensen finder skriftet »ret godt og i det Væsentlige Rigtigt. Men hans Midler ere ikke betydelige, og hvad der meget er til Hinder, er, at han er en moderne Jøde uden positiv Religion, der staaer paa et abstr. deistisk eller pantheistisk Standpunct. I ethvert Tilfælde mangler han Basis«.⁶ Ud fra hver deres udgangspunkt kunne Martensen og Brandes imidlertid mødes i modviljen mod Rasmus Nielsens dualisme, hvorfor man også omvendt ser Brandes i et brev af 5. marts 1867 til filosofen Gabriel Sibbern, der havde hjulpet ham meget med pjecen, betegne Martensens indlæg som »et ganske ypperligt Angreb«.⁷ Hertil skal lægges en anmeldelse i *Dagbladet* 6. april, antageligvis af Brandes,⁸ der også er positiv over for Martensens lejlighedsskrift.

Efter at Brandes i juli 1871 var vendt hjem fra sin store dannelsesrejse, holdt han 3. november på Københavns Universitet den berømte *indledningsforelæsning til Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur I-VI* (1872-90). I denne forelæsning placeres Martensen som en del af den hjemlige teologiske reaktion, der gradvis har ført dansk åndsliv væk fra oplysningstidens tolerance, humanitet og gennemførte rationalisme, symboliseret i Lessings dramatiske digt *Nathan den Vise* (1779): »Skridt for Skridt have vi fjernet os fra Rationalismen uden at optage den eller føre den videre. Clausen var een Gang dens Ordfører, men han er det ikke mere. Heiberg følges af Martensen og Martensens »Speculative Dogmatik« afløses af den »Christelige Dogmatik«.⁹

De forelæsninger, Brandes holdt i løbet af den første forelæsningsrække november-december 1871, udkom i bogform 8. februar 1872 under titlen *Emigrantlitteraturen*. Det gennemgående tema i bogen er »Indvidets Kamp mod Samfundet«. Ved samfundet forstår Brandes samfundsopinionen, kombinationen af de love, vedtægter, anskuelser og antagelser, der hindrer individets frigørelse og selvrealisering eller »Humanitetens frie Udfoldelse«.¹⁰ Som den vigtigste institution til hinder for denne frigørelse angriber bogen ægteskabet.¹¹ Brandes fremholder i stedet for den franske romantismes dyrkelse af lidenskabens kompromisløse ret og som konsekvens heraf fri kærlighed, fri skilsmisse og kvindens frigørelse. Bogens heltinder er fru de Staël og Georg Sand.¹² Bogen indeholder herudover også en række andre udfald mod samtidens kristeligt-idealistiske livsanskuelse. De spænder fra indledningsforelæsningsens forvisning om »den fri Tankes endelige Seir« og

»den frie Forsknings« ret i videnskaben over en polemisk sammenstilling (kap. XVI) af den katolske og den protestantiske kirkes forhold til renæssancekunstens dyrkelse af det hedenske og humane til proklamationer om, at »Darwin's Lære vil slaae den orthodoxe Moral til Jorden, ganske som Copernicus's Lære slog den orthodoxe Dogmatik til Jorden. Copernicus's System berøvede det orthodoxe Himmerig sit fysiske Sted, og saaledes vil engang Darwin's Lære berøve det orthodoxe Paradis sit«.¹³

Forelæsningerne var velbesøgte og lønnedes med bifald, men ude i byen vakte de en storm af forargelse. Vi kender Martensens reaktion på rygterne fra et brev af 15. januar 1872 til hans nære ven, biskop Otto Laub i Viborg: »Her er intet Nyt, uden at man hører en Deel Tale om Brandes's Forelæsninger, der holdes for et overfyldt Auditorium, og ikke blot skulle være atheistiske og antichristelige, men ogsaa usædelige, især i Henseende til Ægteskabet, der omtales ganske efter de franske Ideer som en conventionel Indretning o.s.v. Han er en overfladelig Person med en let Fremstillingsevne, der ganske holder sig til den nye-franske Viisdom, hvis Frugter dog ere blevne saa synlige ved det forrige Aars for Frankrig saa ulykkelige Begivenheder. Meget beklageligt vilde det være, om han skulle opnaae Ansættelse ved Universitetet«.¹⁴

Brandes ansøgte 23. november 1871 Kultusministeriet om en ekstraordinær stilling som docent i æstetik, men modtog ikke svar. Afgørelse for det filosofiske fakultets negative stillingtagen har været professor i klassisk filologi J. N. Madvigs udtalelse.¹⁵

Forinden havde Martensen selv i maj 1871 udgivet den almindelige del af *Den christelige Ethik*, der med det samme fandt stor afsætning.¹⁶ Et særkende ved værket er den liberalitet, hvormed »den moderne Humanitet« og kulturudvikling behandles. Denne udvikling finder Martensen nemlig begrundet i kristendommen selv, der vil forløse og opdrage mennesker kaldet til en alsidig frihed. Som betegnelse for denne kulturudvikling bruger Martensen ordet *emancipation*, hvorved han forstår »Frigjørelsen fra hemmende Skranker«, fra »falske Traditioner og falske Autoriteter, der undertrykke Friheden«, »Frigjørelse til hvad man i vore Dage pleier at kalde »det reent Humane«« (§ 59). Martensen fortolker dog også værket igennem den moderne humanitet i Prometheus-myten: Slægten er kommet til sin kulturrigdom gennem emancipationen fra troen og lider derfor under hemmelige kvaler og lidelser, som den kun kan forløses fra gennem kristendommen: »hvad det for den moderne Humanitet kommer an paa, er at dens Cultur-Besiddelse bliver lovlig og sættes i den rette Stilling til det Religiøse,

hvad den kun kan blive, naar Mennesket tager sit Rige til Lehn af Gud, vil være Guds Vasal og Huusholder paa Jorden istedenfor at ville være Selvhersker og Selveier« (§ 14).

Den menneskelige frihed kan efter Martensens opfattelse aldrig være sig selv nok. »Den blot emanciperede, uforløste Personlighed« er dømt til bestandig uro og ufred, og den dybeste trang hos »det moderne Menneske, der er fremmedgjort fra Christus« er »Trangen til en Frigjørelse fra Friheden, Trangen til en Myndighed«, hvilket det ganske og ubetinget kan underordne sig (§ 71).

Derfor ser vi også det åndshistorisk ikke uinteressante, at Martensen i Ethikkens første bind – der som sagt udkom fem måneder før Brandes' egentlige fremtræden – på en gang foregriber og imødegår Brandes' idéer: Hvor historiens gang efter Martensens forståelse bestemmes af vekselforholdet mellem (verdslig) emancipation og (kristelig) forløsning (§ 59), (menneskelig) frihed og (guddommelig) autoritet (§§ 145-48), der er det netop Brandes' hensigt med det historiske forløb (1789-1848), han skildrer i *Hovedstrømninger*, at vise, hvordan den europæiske reaktion, der fulgte på den franske revolution, og det med denne reaktion sammenknyttede autoritetsprincip bliver overvundet af frihedsprincippet ved de liberale revolutioner i 1830 og 1848. Tilsvarende vil Martensen i emancipationen (frigørelsen) kun se en relativ berettiget stræben, mens Brandes netop i værket sammenfatter sin bestræbelse under dette begreb.¹⁷

Som udtryk for den samme grad af samtidsbevidsthed må det også ses, når Martensen i et afsnit om nutidens »sociale Antinomisme« (§ 129) kan advare mod »Retten til at emancipere Kjødet og at afskaffe Ægteskabet som noget blot Conventionelt«, en »Vildfarelse«, der i vore dage prædikes »i en Mangfoldighed af Romaner og Dramer (G. Sand, Alex. Dumas o.s.v.), der forkynde den »frie Kjærlighed« (amour libre) og »Lidenskabernes Legitimitet« i Modsætning til Ægteskabet som en fordærvelig menneskelig Indretning, en »odiøs« Opfindelse«, hvorved det imidlertid overses, at ægteskabet som »Guds Ordning« står »over Individerne, at Individerne ere forpligtede ikke blot til hinanden, men til en højere Myndighed, nemlig Gud«, og at ægteskabets formål ingenlunde blot er ægtefællernes gensidige lykke og lyst, som det gerne forudsættes, men deres gensidige »Helliggjørelse«.¹⁸

Efter færdiggørelsen af Ethikkens første bind påbegyndte Martensen udarbejdelsen af den specielle del af Ethikken, der skulle applicere de grundprincipper, der var udviklet i den almindelige del, på »det virkelige Liv i dets Mangfoldighed« (alm. del § 15). Et af de fænomener,

Martensen hurtigt kom til at tage stilling til, var arbejderspørgsmålet, der fik aktualitet i foråret 1871, hvor Louis Pio i slutningen af maj udsendte første nummer af *Socialistiske Blade*. På baggrund af det røre, der fulgte heraf, udgav Martensen i november 1874 nærmest som en slags debatindlæg den lille bog (54 sider) *Socialisme og Christendom* med undertitlen Et Brudstykke af den specielle Ethik, der senere i lidt omarbejdet form kom til at indgå i *Den sociale Ethik*.¹⁹ Martensen var selvfølgelig urørlig i kraft af sit embede, men udgivelsen må alligevel betragtes som en bemærkelsesværdig handling. I august 1873 var den danske afdeling af Internationale blevet forbudt, og da bogen udkom, afsonede Louis Pio sammen med de to andre socialistledere Povl Geleff og Hans Brix en hård, helbredsnedbrydende fængselsstraf.²⁰ Til Laub skrev Martensen, at han havde ment at måtte udgive denne del af Ethikken som en særskilt publikation, for at det ikke skulle »kunne siges om Kirken i vort Fædreland, at den har forholdt sig stum og ligegyldig ligeoverfor dette Phænomen, og at den først har lukket Munden op, da Revolutionen saa at sige var i Gaderne«,²¹ og i lignende ånd til Johanne Luise Heiberg, hvem han stod nær, at han med bogen havde troet »at gjøre en christelig Gjerning ved at tage Ordet for en Sandhed, der opholdes i Uretfærdighed og ligesom sukker under et Kistelaag, hvorunder baade de Magthavende og Pressen holde den, indtil den omsider bryder igjennem til Dom og Forfærdelse«. ²² Til disse private udtalelser svarer bogens forord, hvori Martensen erklærer, at skønt mange betragter socialismen udelukkende som »en revolutionair og samfundsfarlig Retning«, som staten bør bekæmpe med magt, så udgør socialismen dog også »et stort, Menneskelighedens og Christelighedens, Anliggende«, som ikke kan andet end vække vor sympati og tillige stiller »et alvorligt Samvittigheds-Spørgsmaal til Samfundet«. ²³

Bogen er klart og overskueligt disponeret. Efter et indledende afsnit, hvori det fastslås, at statens opgave er at fremme almenvellet, og at kristendommen vil en forholdsmæssig fordeling af de materielle livsgoder, så fattigdom, nød og elendighed undgås,²⁴ går Martensen over til at behandle liberalismens nationaløkonomi, som han benævner »den nationaloekonomiske Individualisme«. Han påviser, at »den frie Concurrence«, som Adam Smith anbefalede i *Nationernes Velstand, dens Natur og Aarsag* (1776, dansk overs. 1779), kun er »et naturalistisk, et fysisk Princip. Thi det er den Stærkeres Ret, som her indføres, en indirecte Næveret, en Krig af Alle imod Alle«, som ikke styrker den personlige moralske kraft, hvad Adam Smith mente, medmindre den begrænses ved højere, etiske hensyn: »At lade en Lam concurrere med en Hurtigløber, en fattig Detailhandler med en stor Capitalist, en ringe

Grundbesidder med en stor, tjener ikke til at styrke den moralske Kraft, men til i Frihedens Navn at lade det Physiske herske og gaae af med Seiren«. Adam Smith havde ikke ret i sin påstand om, at alle ved at arbejde for sig selv arbejder for det heles vel, at almenvellet fremkommer som resultat af alles egoisme: »Det er en i sig selv uholdbar Forestilling, at man ved at følge den blotte Naturdrift kan frembringe en Retfærdighedens Tilstand, da Retfærdigheden tilhører en heelt anden Verden og maa komme fra en heelt anden Side end Naturens og det blot naturlige Menneskes«. Kapitalen bliver med den franske revolution emanciperet fra alle retslige indskrænkninger og den frie konkurrence kommer i fuld gang, men selv om den frie konkurrence afskaffer alle monopoler, skaber den selv et nyt monopol, kapitalens monopol, »under hvis Tryk Utallige ere bragt i en Tilstand, der i det Væsentlige ikke er forskjellig fra Slavernes i den gamle Verden«. ²⁵ Med varm medfølelse citerer Martensen Engels' og Marx' skildringer i *Die Lage der arbeitenden Klassen in England* og *Das Kapital* af de engelske fabriksarbejderes forfærdelige vilkår, som man nok fra »Liberalismens og Capitalisternes Side« finder overdrevne og ensidige, men »ikke destomindre ere de af disse Forfattere anførte Kjendsgerninger ikke blevne afkræftede«. ²⁶

Den utopiske og »den revolutionaire Socialisme«, som Martensen derefter går over til at omtale, har »uagtet sin forfærdelige Character« dog »en relativ Berettigelse« over for »de stedfindende Uretfærdighedens Tilstande, der have udviklet sig under Liberalismens Ægide«, for proletariatet eller den arbejdende klasse har erfaret, at hverken den franske revolution i 1789 eller de efterfølgende revolutioner har bragt den social lighed eller lighed i nydelsen af de reelle livsgoder. ²⁷ Denne form af socialismen vil imidlertid indføre ligheden ved at afskaffe ejendoms- og arveretten og ophæve familielivet, hvorved den også betyder individualitetens udslettelse.

Martensen eget ideal er den »ethiske« eller »christelige« socialisme, som han fremlægger i bogens sidste afsnit. Den etiske socialisme er individualistisk »i dette Ords sande Betydning«, fordi den erkender »Solidaritetens Lov, der gjør det til Samfundets Pligt, ikke at udelukke noget Individ fra sin Omsorg, ikke med Liberalismen at henvise den Enkelte til at »skjømte sig selv« og at concurrere«. Den stræber mod en sådan samfundstilstand, i hvilken »ethvert Individ, der vil arbeide, maa kunne finde sit daglige Brød«. Kristus lærte os at bede om brødet ikke individualistisk, men socialistisk. Det hedder: Giv os i dag vort daglige brød! Hindringerne for bønnens opfyldelse kan ligge i individet, men

også »i Samfundet, i slette og uforstandige Indretninger, der maae omdannes, for at Alle kunne vorde bespiste«. ²⁸

Formålet er at hjælpe arbejderne til »at indtræde i Middelstanden«, så de kan opnå »en nogenlunde betrygget Fremtid, en Forsørgelse for Alderdommen, for arbejdsløse Tider, for Sygdomme«, ²⁹ og dette nås ikke ved at appellere til arbejdsgivernes kristelige sindelag, men kun gennem *statens* kraftige indgriben. ³⁰

Som middel til at nå målet foreslår Martensen, at »de frie Arbeidere« selv opstiller »Foreningsstatuter, Associationsregler og Arbejdsordninger«, som staten så stiller ind under lovens beskyttelse, at staten bestemmer arbejdstiden ved lov og særligt forbyder søndagsarbejde, at der lovgives for omfanget af kvinders og børns arbejde, at der drages omsorg for, at arbejderne kommer til at arbejde i sunde lokaler, at arbejdslønnen »efter Drøftelse og Forslag af Arbeidere og Arbejdsgivere« fastsættes af staten, at der gives skattelettelser til arbejderne, at staten »vel ikke efter Lassalles ubegrænsede Fordringer, men i begrændset Maal« yder tilskud til iværksættelse af produktionsforeninger, »at *Pengenes Herredømme (Plutokratiet) begrændses*« særligt ved, at der gribes ind over for aktiesvindel og ågerrenter, herunder ved fastsættelse af en rentefod, at der sørges for arbejdernes religiøse, sædelige og tekniske oplysning, og at der overhovedet »gaaes ind i Arbejdernes materielle Interesser«. ³¹

Martensens forslag til reformer var meget fremsynede og gik helt på tværs af de ledendes liberalisme, der lærte, at staten ikke skulle blande sig i den frie konkurrence. Regeringen nedsatte ganske vist en kommission i 1875, der skulle overveje arbejderspørgsmålet, men da den afgav betænkning i 1878, hvor arbejderbevægelsen var svækket, fik det ingen følger: ³² Arbejdstiden var endnu omkring år 1900 ca. 12 timer daglig. Fabriksarbejde blev først forbudt om søndagen i 1891, og da kun i princippet. Omfanget af kvinders arbejde blev ikke reguleret. Tilsyn med maskiner og arbejdsmiljøet i øvrigt gennemførtes først 1889/1901. Lov om alderdomsunderstøttelse og sygesikring vedtoges først 1891 og 1892 o.s.v. ³³

Af tidens to førende liberale aviser forbigik *Dagbladet* i sin anmeldelse ganske Martensens angreb på liberalismen, mens redaktøren af *Fædrelandet*, landstingsmand Carl Ploug mente, den højærværdige forfatter her havde givet sig i kast med problemer, han manglede forudsætninger for at behandle. ³⁵ Derimod glædede Martensen sig over en lang, gennem fire numre gående anmeldelse i *Social-Demokraten*, der

på det varmeste anbefalede hans skrift til arbejdernes læsning, og som sluttede med ordene: »Arbejderne bør og vil længe med Tak mindes den første Mand i en fremragende Stilling, som tog Ordet for at vise, at ogsaa de Fattige og Undertrykte har Ret til at fordrø deres Andel af Livets Goder, som hidtil kun har været uretfærdigt fordelt«. ³⁶

Samme dag, *Dagbladets* anmeldelse var i, skrev filosofiprofessor Hans Bröchner, der selv i 1871 i en artikelserie havde vendt sig mod Martensens mediering af det kristelige og det humane, ³⁷ til Brandes om Martensens udgivelse af *Socialisme og Christendom*, som han fandt skrevet »efter den gamle Formular: to Ensidigheder forkastes og medieres i »Christendommens« højere Enhed«. ³⁸ Den 1. december svarede Brandes, der var på besøg i Berlin, tilbage til sin gamle lærer og protektor: »Det interesserer og irriterer mig at Martensen nu altsaa har givet sit Besyv om »Socialismen« og naturligvis bliver bekrandset og tilrøget med Virak derfor af den hele danske Presse; jeg tør dømme paa, at han aldrig har studeret noget socialisk System og i Grunden ikke aner hvad det Hele vil sige«. ³⁹

Brandes anmeldte Martensens bog yderst reserveret i januar-februar hæftet 1875 af det af ham selv og broderen Edvard redigerede tidsskrift *Det nittende Aarhundrede*, hvor anmeldelsen står lidt inde i en længere omtale af årets danske julelitteratur. ⁴⁰ Begyndelsen og slutningen er i og for sig imødekomende nok: Den ældste generation i Danmark er næsten den, der ser med størst liberalitet på tiden. Det er nyt hos en protestantisk biskop at finde interesse for de demokratiske bestræbelser. Det er i og for sig også fortjenstfuld at skrive en sådan bog, når man befinder sig i en samfundstilling, der står de gæringer, der bevæger masserne, fjernt, og biskop Martensen er sikkert ved sit sidste skrift steget i agtelse hos dem, der betragter det som et gode, at kirkens hoved studerer og forstår sin tid. Bogen er den eneste litterære begivenhed, julen har bragt.

Selve anmeldelsen er imidlertid helt igennem negativ: »Biskop Martensens Grundanskuelse er hentet fra Lassalle, men han synes snarere at støtte sig til Gengivelser af dennes Lære end til hans egne Udtalelser«. Ellers ville biskoppen næppe kunne tillægge den revolutionære eller falske socialisme så »absurde Meninger« som den, at alle menneskelige individualiteter er ens, eller at socialisterne vil opløse familielivet og afskaffe den private ejendom. Til gengæld er få af socialisterne gået så vidt som biskop Martensen i enkelte udtryk og fordringer: »Den Lassalleske Socialisme« f.eks., der i sit væsen er »strængt monarkisk«, ville således ikke beråbe sig på »Luthers med spærret Skrift anførte Citat: »Dine Fyrster ere blevne Tyves Stalbrødre««. o.s.v.

Ifølge et brev, Brandes sendte til den tyske forfatter Paul Heyse den 10. februar 1875, var det nær kommet til et brud mellem ham og tidskriftets forlægger Frederik V. Hegel på grund af anmeldelsen, der oprindelig var endnu skarpere udformet, da Hegel så den og forlangte den fjernet, ellers ville tidsskriftet blive standset: »Die höhere Geistlichkeit intriguirt um unsere Zeitschrift dadurch zu vernichten dass kein Verleger es nehmen will es gilt des Schlangen Kopf zu zertreten ... Der Bischof [d.e. Martensen] hat erklärt, er und die ganze höhere Geistlichkeit wolle sich vom Verlag zurückziehen, wenn etwas gegen ihn gedruckt würde und der Mann [d.e. Hegel] verdient durch diese Leute sehr viel«. ⁴¹ Brandes gav dog ved denne lejlighed efter for Hegels krav for ikke at miste den støtte, han havde i Gyldeendal. ⁴²

Brandes' irritation i brevet til Bröchner er forståelig. I det samme nummer af *Det nittende Aarhundrede*, hvor han anmeldte Martensens bog, havde Brandes nemlig også andet hovedafsnit af sin biografi om den tyske socialistleder Ferdinand Lassalle (1825-64). Første afsnit var kommet i tidsskriftets decembernummer. Tredie og fjerde afsnit, der omhandler Lassalles to sidste leveår, blev bragt i hæfterne for juli og august-september 1875 under overskriften *Ferdinand Lassalle som Agitator*. De fire afsnit udkom senere i udvidet og omarbejdet form som bog i 1881 med titlen *Ferdinand Lassalle. En kritisk Fremstilling*, efter at en tysk udgave af bogen i mellemtiden var udkommet i 1877.

Hæftet for august-september indeholder en referende fremstilling af Lassalles syn på arbejde og kapital, på hvilket område Lassalle er påvirket af Karl Marx, hvis ungdomsskrifter Brandes ifølge samme brev læste under arbejdet med afhandlingen. ⁴³ Lassalle hævdede, at arbejdslønnen under kapitalistiske produktionsforhold var bundet til, hvad han kaldte »den jernhårde lønningslov«, således, at lønnen generelt ikke kunne overstige det eksistensminimum, der medgik til en arbejders og hans families underhold. Han anså derfor også arbejderne forsøg på at hjælpe sig selv gennem dannelse af fagforeninger og iværksættelse af strejker for perspektivløse. I stedet krævede han, at staten skulle yde hjælp til arbejderne i form af statskreditter til produktionsforeninger, en slags socialistiske fabrikker drevet og ledet af arbejderne selv, som skulle udkonkurrere kapitalisternes virksomheder. Brandes anerkender i princippet »den jernhårde lønningslov«, men tager samtidig det afgørende forbehold, at loven kun gælder under »Individualismens ubestridte Regimente«, d.v.s. »naar den frie Konkurrence med Arbejdsherrernes uindskrænkede Egoisme og Arbejderne fuldstændige Isolerthed gør sig gældende ubekæmpet«, ⁴⁴ og anfører

til støtte for sin reservation, at arbejdslønnen faktisk er steget de seneste år. De forbedrede kår for arbejderne skyldes efter Brandes' opfattelse dels statens indgriben mod de værste misbrug, dels frygten for en truende socialrevolution, dels den sympati, det er lykkedes enkelte dannede at vække for arbejderspørgsmålet, dels endelig arbejdernes sammenslutninger til varetagelse af deres fælles interesser, og han til lægger Lassalles agitation stor betydning for disse tiltag.⁴⁵ Han tror imidlertid ikke på værdien af statsstøttede produktionsforeninger: »For Lassalle med hans Magtkjærlighed var det Et om den sociale Reform paaoktroyeredes Samfundet fra oven af ved et Magtsprog eller om den langsomt fuldbyrdede sig under saa stort et Maal af politisk Frihed som muligt. Vi tro ikke paa nogen Associations Livskraft, der ikke ordner sig indenfra og ikke udvikler sig selvstændigt. En bureaukratisk Organisation fra oven af vilde snarere kvæle end fremelske den Uafhængighedsfølelse hos Arbejderen, hvorpaa det fremfor Alt kommer an«. ⁴⁶ Brandes er også skeptisk over for produktionsforeningernes muligheder for at klare sig i konkurrencen og konkluderer efter at have fremført en række indvendinger herimod: »Ad rent økonomisk Vej lader Samfundets økonomiske Status sig ikke afgørende ophjælpe. Lassalle med sin altfor store Tro til ydre Magtforholdsregler oversaa, at kun gennem en moralsk og intellektuel Paavirkning og Opdragelse lader en større og værdifuldere Produktivitet sig opnaa«. ⁴⁷

Sammenfattende gælder det, at Brandes i afhandlingen om Lassalle giver et mere dybtgående bidrag til kendskabet til socialistisk teori end Martensen, der til gengæld i sin lille bog er langt skarpere i opgøret med liberalismen og konkret i sine reformforslag. Brandes er endvidere ud fra sin liberalistiske grundholdning betydelig mere forbeholden over for tanken om statsintervention end Martensen, men blev dog gennem Lassalle-studiet overbevist om, at manchesterliberalismen med de økonomiske kræfters frie spil måtte erstattes af en politik, der beskyttede den brede befolkning mod undertrykkelse.⁴⁸ I slutningen af bogudgaven fra 1881 hylder han således i en passage, som ikke findes i afhandlingen fra 1874/75, Lassalle for at have udbredt idéen om, at »vor nuværende økonomiske Ordning er uholdbar, maa omformes og kan omformes saaledes, at der istendenfor det Brutalitets og Uretfærdighedens Herredømme, som nu bestaar, træder en Tilstand, hvor den ophobede og nu ubrugte økonomiske Viden bliver anvendt som afgørende og ordnende Magt«. ⁴⁹

Social-Demokraten anmeldte *Ferdinand Lassalle. En kritisk Fremstilling* meget positivt den 27. november 1881, omend ikke så udførligt

som Martensens bog. Georg Brandes har, hedder det, »paa en heldige Maade end maaske nogen anden Nulevende« løst den mægtige opgave »at sætte Ferdinand Lassalle et Minde, der er denne store Aand værdig«, ligesom man »rives med i Skildringen, fordi man hele Tiden føler den levende Kærlighed, hvormed Forfatteren omfatter den Opgave, han har givet sig i Lag med«. Anmeldelsen, der fylder det meste af forsiden, fremhæver i øvrigt Lassalles retfærdige kamp for samfundets svage og referer bogens indhold i hovedtræk, dog ikke Lassalles økonomiske hovedtanker, og slutter: »Vi kan anbefale dette Skrift til Arbejdernes Opmærksomhed. Naar man erindrer, at Forfatteren ikke er Social-Demokrat, og at hans Blik paa Socialismen og Arbejderbevægelsen derfor ikke kan være saaledes som dens, der med Inderlighed og Kærlighed slutter sig til den af Lassalle paabegyndte Kamp mod det bestaaende Samfund, og naar man som en Følge deraf læser Bogen med nødvendigt Forbehold, vil Enhver have Glæde og Nytte af at gøre sig bekendt med dette mægtige Billede af Ferdinand Lassalle«. ⁵⁰

Et par måneder efter (12. november 1875), sidste afsnit af afhandlingen om Lassalle havde stået i tidsskriftet, udgav Brandes *Naturalismen i England*. Bogens, og i det hele taget *Hovedstrømningers*, centrale skikkelse er lord Byron, frihedshelten, hvis død i Missolonghi 1824 under den græske frihedskrig Brandes gør til et vendepunkt i Europas litteratur og historie. ⁵¹

Martensen havde allerede behandlet Byron i *Den christelige Ethiks* første bind og der taget hans digtning til indtægt for, at en livsanskuelse, der fornægter kristendommen, fører til pessimisme: »I Verdensforagt og med Sarkasmer vender han sig bort fra Samfundet, hvor han kun seer Aandløshed og Smaalighed og lav Egoisme at føre Herredømmet«, hedder det her. I historien ser han kun den forsvundne storhed. Vel drømmer han også undertiden om den gyldne tid som tilkommende, og man har vist hen til hans begejstring for grækernes frihedskamp som vidnesbyrd om, at han også havde et positivt fremtidsmål, han ville fremme: »Men tage vi ham i hans Heelhed«, siger Martensen, »maa der visselig siges: at hans Tro paa det politiske Frihedsideal langt fra var saa stærk som hans Foragt for den Verden, der er saa slet, at intet Frihedsideal deri kan blive virkeligt, intet sandt Fremskridt komme istand«. ⁵²

Brandes må have læst den pågældende paragraf i *Etikken* under udarbejdelsen af afsnittet om Byron, og bemærkningen er givetvis faldet ham for brystet, for i bogen henviser han i en fodnote til den citerede ytring, som han – ikke med urette ⁵³ – finder, »hverken lader

sig forsvare eller i det paagjældende Skrift forsøges forsvaret« af »den høiærværdige Forfatter, der citerer Engelsk paa Tysk« og ikke synes at være Byrons sprog mægtig.⁵⁴

Martensen har sandsynligvis også på sin side haft Brandes i erindring i disse uger. Med ministeriet Estrups tiltræden 11. juni 1875 blev J. C. H. Fischer kultusminister, og derved blev Brandes' ansættelse ved universitetet aktuel igen. Fischer betragtedes nemlig som meget frisindet, hvis ikke ateist, i religiøs henseende, og ifølge *Levned* skulle han ved et selskab have udtalt, at nu skulle Brandes ansættes.⁵⁵ Efter forhandlingerne accepterede det filosofiske fakultet og konsistorium også i en skrivelse af 15. november 1875 Fischers forslag om at udskrive en konkurrence om det ledige professorat i æstetik. Efter hvad der fortælles i *Levned*, har Fischer i forlængelse af dette svar bedt Brandes holde sig parat til at konkurrere fra den 1. december.⁵⁶ Konkurrencen blev imidlertid aflyst. Angiveligt fordi professorerne havde agiteret imod Brandes i en grad, så Fischer ikke kunne sætte konkurrencen igennem uden at blive afskediget.⁵⁷ Fischer fortæller også Brandes, at biskop Martensen har klaget til kongen over en tale, professor Adolph Steen har holdt ved universitetets reformationsfest,⁵⁸ derfor er øjeblikket dårligt til at gøre noget for ham: »Biskop Martensens Søn⁵⁹ paastaar, at Ministeren har lovet hans Fader, at jeg ikke skal blive ansat saa længe han er Minister«, skriver Brandes til sin tilkommende hustru i 1875.⁶⁰ I Brandes' øjne har Martensens indflydelse været den udslagsgivende faktor: »efterat for 2 Aar siden Concurrence offentlig med Universitetets Minde var udskreven, blev den pludselig draget tilbage, fordi Martensen, som havde Kongen i Lommen og har ham sammesteds, havde tvunget sig dette Løfte til af Minister Fischer. Denne var mig gunstig sindet, men altfor afmægtig og frygtsom til at turde trodse den almægtige Bisp«, skriver han et par år senere til Bjørnstjerne Bjørnson.⁶¹

Fischer indgav sin afskedsbegæring 24. august 1880 formentlig som følge af, at han november-december 1879 havde været involveret i en intrigue, der, såvidt det ses, med Venstres hjælp skulle bringe ham selv i spidsen for regeringen. Som led i det politiske rænkespil skulle Folketingets finansudvalg bevilge et beløb til Brandes' ansættelse. Planen var at gå udenom både kongen og konsistorium. Det blev nemlig sagt, at Martensen havde overbevist Christian IX om, at kongelige embedsmænd burde tilhøre folkekirken.⁶² Forsøget mislykkedes imidlertid på grund af Højres og det Moderate Venstres modstand. Martensens andel i begivenhederne er det vanskeligt at bestemme. De implicerede

har dog taget hans modstand for givet. I sin dagbog noterer Brandes således 29. oktober 1879, da sagen endnu tegnede lovende: »Mon nu ej Martensen skriver til Kongen og saa til Fischer, eller er det alt sket?«,⁶³ og da sagen er faldet, fortæller en ven ham, at hos kongen har skiftevis Fischer og Martensen overtaget, »men som det nu staaer, kan han [d.e. Fischer] ikke bryde den Martensenske Indflydelse«. ⁶⁴

Forinden denne tredie fase i ansættelsessagen havde Martensen imidlertid, som allerede nævnt i indledningen, udgivet *Den christelige Ethiks* specielle del, der omfatter den individuelle og den sociale etik. Flest indsigelser fremkaldte *Den sociale Ethik* både på grund af indholdet og udgivelsestidspunktet. Martensens kollega, »junigrundlovens fader«, biskop D. G. Monrad skrev således en hel bog: *Liberalismens Gjenmæle til Biskop Martensens sociale Ethik*,⁶⁶ hvori han i en railleurende tone gik i rette med Martensens synspunkter. Monrad beundrede i de af Adam Smith oplyste økonomiske love »den guddommelige Visdom«, ⁶⁷ så i socialismen kun »et Kjødets og Misundelsens Evangelium«⁶⁸ og mente, at Martensen med sit afsnit om statsforfatningen (sociale Ethik §§ 72-81) havde kastet jord i den kristelige etiks navn på »det af Estrup knuste konstitutionelle Vrøvl og parlamentariske Drømmeri«. ⁶⁹ (Estrup havde som bekendt året forinden, den 1. april 1877, udstedt den første provisoriske finanslov!) I øvrigt havde Martensen i værket efter Monrads mening »fundet Trang til at udtale sig om en Mængde Forhold og Anskuelser, der staa i en meget løs eller aldeles ingen Forbindelse med den kristelige Ethik«, hvorved han var kommet til at give læserne dels »sit eget aandelige Portrait«, dels »den egentlige Ethik«. Ulempen ved denne sammenblanding var, at de, der ikke delte forfatterens »aldeles individuelle Meninger«, blev stillet til skue som »uetisk«. Monrad ville derfor også have foretrukket, at biskop Martensen havde sondret sin etik i to værker: et, der kun indeholdt, hvad vedkom etikken, og et andet, der indeholdt Martensens »individuelle Meninger om mangehaande forskellige Gjenstande«. Skulle dette ønske være for vidtgående, ville det have været at ønske, at forfatteren dog i det mindste ved to tegn havde angivet, hvornår han talte i den kristelige etiks, og når han talte i eget navn. Han kunne f.eks. have sat et kors ved det, han udtalte i etikkens, og en pil ved det, han ytrede i eget navn. I sidstnævnte ytringer var der nemlig gerne »polemisk Braad«. ⁷⁰

Vi må imidlertid af de mange forhold, dette indholdsrige og på mange måder spændende værk behandler, koncentrere os om dem, der har

størst interesse i vor sammenhæng, nemlig afsnittene om »Qvindens Emancipation« (*Den sociale Ethik* §§ 22-28) og »Hedenskab og Jødedom i den christelige Stat« (§§ 47-49).

Spørgsmålet om kvindens frigørelse havde Brandes rejst i efteråret 1869, da han under titlen *Kvindernes Underkuelse* udsendte sin oversættelse af John Stuart Mills samme år udkomne *The Subjection of Women*. Han skrev til oversættelsen et lidenskabeligt og udæskende forord, hvori han erklærer, at »den samme Indignation over bestaaende Samfundstilstandes Raahed«, der har bragt forfatteren til at skrive bogen, »har drevet dens Oversætter til at gjøre Sit for den videre Udbredelse af de Ideer, den udtaler«, og hvori han også erklærer sig parat til at forsvare Stuart Mill i alle hovedpunkter. Herudover lægger han i forordet særligt vægt på at gendrive den i Danmark rådende æstetiske opfattelse af kvinden: »Vi behandle«, siger Brandes, »vore Kvinders Aand som Chineserne deres Kvinders Fødder, og som Chineserne udføre vi denne Operation i Skjønhedens og Kvindelighedens Navn«. »En frit udviklet Kvinde synes vort smaaborgerlige China at maatte blive en uskjøn og ukvindelig Monstrositet«. – »Det er nutildags umuligt at vide«, fortsætter Brandes, »hvad Kvindenaturen i dens sunde Udvikling, i dens Rigdom og Fylde er«, men så meget er vist, at man kan tillade den »den mest ubetingede Frihed til at udfolde sig« uden fare for, at den nogensinde skal tabe sit væsen som kvindenatur. Tværtimod: »jo rigere Kvinden udvikles, des mere kommer hendes Væsen for Dagen, i des høiere Grad bliver hun Kvinde«. ⁷¹

Brandes førte kampen for kvindefrigørelse videre i *Hovedstrømninger*, specielt i værkets tre første bind og især i form af kamp for »fri Kærlighed«. ⁷²

Martensen skelner i sin behandling af »den nye Lære om Qvindens Emancipation« imellem dels »den æsthetiske«, dels »den politisk-borgerlige« retning af emancipationen. Fælles for dem er imidlertid, at de begge bekæmper »den christelige Opfatning af Qvinden og Ægteskabet«. Også kristendommen har emanciperet kvinden til ligestilling med manden, idet den betragter hende som skabt i Guds billede, men i dette lighedsforhold »fastholder den det allerede ved Menneskets Skabelse grundede Over- og Underordningsforhold. Thi Manden er Qvindens Hoved, ligesom Christus er Menighedens Hoved og sit Legemes Saliggjører. Men ligesom Menigheden er Christo underdanig, saaledes skulle og Qvinderne være deres Mænd underdanige i alle Ting (Eph. 5, 24. Jvfr. 1. Pet. 3, 1)«.

I den æstetiske retning kræves frigørelsen i kærlighedens navn. Der forherliges »den frie Kærlighed«, i modsætning til »Ægteskabets Tvang«, og den geniale, fordomsfrie kvinde, der lever i fri kærlighed, i æstetisk nydelse og måske endog i kunstproduktion: »Denne Tendens viste sig allerede i den romantiske Skole i Tydskland, og fandt et udtryk i Fr. Schlegels berygtede Roman »Lucinde«;⁷³ men den er sidenefter fremtraadt paa mange Maader, baade i Tydskland og i Frankrig«.

Denne retning af emancipationen ligger kvindens natur nærmest og har derfor ogsaa mulighed for virkelig at blive realiseret. Den politisk-borgerlige retning er derimod mere »en Theorie«, der nok kan fremkalde megen tale og skriveri og udbrede »usigelig Begrebsforvirring«, men den kan ikke realisere sig og er heller ikke af kvinden selv ment så alvorligt som kærligheden.

I den politisk-borgerlige retning kræves frigørelsen i »Menneskerettighedernes« navn. Til retningen hører »Stuart Mill's Skrift om Qvindernes Underkuelse«. I denne bog forkyndes, at hustruens og moderns kald er alt for indskrænket for kvinden, at hun af naturen er kaldet til den samme »offentlige Virksomhed« som manden. Mændene har imidlertid fra Arilds tid »ved en hemmelig Overenskomst« forhindret kvinden i at uddanne og bruge hendes med manden aldeles jævnbyrdige evner. Man kræver derfor nu ikke blot love om formue og arv, ikke blot skilsmissemislove, der skal gøre ægteskabsskilsmisse langt lettere end hidtil, men overhovedet love, der i alle henseender vil gøre kvinden ligestillet med manden: »Det er Revolutionens falske Lighedsideer, der, efterat være indtrængte i Staten, nu ogsaa ville indtrænge i Huset og opløse den Forbindelse, der er Roden til hele det menneskelige Samfund« (§ 22).

Han vil ikke benægte, fortsætter Martensen, at disse emancipationstendenser får »et Skin af Berettigelse«, for så vidt som de kæmper mod »de mange ulykkelige Ægteskaber, hvor Mænd paa den uværdigste Maade tyrannisere deres Hustruer«. Dette er ofte skildret i romaner, og at der er sandhed heri, kan ikke nægtes. Det grundfalske er imidlertid at tro, at dette onde skulle kunne afhjæpes ved »et Evangelium for Kjødet eller ad Revolutionens Vei og ved revolutionaire Love«. Disse, især »qvindelige Romanskivere« har ikke tænkt på, at ondet er en følge af, at man lever uden for kristendommen. De forkaster tværtimod det eneste lægemiddel, som her kan helbrede eller dog lindre.

Det samme gælder om fortalene for den politisk-borgerlige retning af kvindeemancipationen. Kristendommen er fra begyndelsen forkastet. Og selv om disse ordførere forsikrer, at de ikke vil ophæve, men kun omdanne ægteskabet, så ophæver det dog alligevel: »Med en

emanciperet Qvinde, der ikke vil være sin Mand underdanig, ikke vil erkjende, at hun kun ved at tjene og ved at være Mandens Medhjælp kan øve det Herredømme i Huset, der tilkommer hende, og som ved enhver Forstemthed tilbyder Skilsmisse, lader sig kun føre en disharmonisk Forbindelse« (§ 23).

Hvad angår begrundelsen for kvindens ret til fuldkommen ligestilling med manden, da beror denne på »en Opfattelse af Qvindens Natur og Bestemmelse, af hendes Evner, der ganske strider mod Virkeligheden«. Kvindens evner er »overveiende aandeligt-sjælelige, ikke af reent aandelig Natur, og netop paa dette Aandeligt-Sjælelige, der gjør Qvinden skikket til at være Mandens Medhjælp og Trøst, at være Hustru, Moder, Søster, Datter, Veninde, og derigjennem at udtrykke det Almeenmenneskelige og Christelige, beroer Qvindens Herlighed. For det offentlige Liv ere hendes Evner ikke anlagte«.

Kvinden skal ikke udelukkes fra den videnskabelige og kunstneriske dannelse, men denne hendes kunstneriske eller litterære virksomhed bør kun »undtagelsesviis« træde ud i offentligheden, mens nutiden opviser »en forfærdelig Overproduction, især af qvindelige Litteraturfrembringelser«. Denne virksomhed bør ligeledes være underordnet hendes hovedkald, som er i huset og i familien. Det er heller ikke givet noget kvindeligt talent »at udfolde en virkelig skabende eller banebrydende Virksomhed i Kunst eller Videnskab«. Når Stuart Mill mener, disse epokegørende værker nok skal komme, bare kvinderne bliver udfriet fra mændenes tyranni, da er der ikke grund til at dvæle ved »denne reent af Luften grebne Paastand«, men kun henvise til, hvad fremtiden vil lade komme for dagen (§ 24).

Når man endvidere »i vore Dage, for at imødekomme Tidsaandens Fordringer, har forsøgt at skabe qvindelige Studenter med akademiske Rettigheder og Adgang til at tage Embedsexamen, der atter giver Adgang til Statens Embeder«, da er det kun muligt heri at se »Vrægebilleder og Taagebilleder, der nødvendigt maae synke sammen i deres Intethed«. Det medicinske fakultet er det eneste, »hvor der muligt kunde blive Plads for qvindelige Lærlinge«. Det er nemlig ikke i sig selv forkasteligt, at kvinder bliver fortrolige med »visse Grene af Lægekunsten, for at kunne være til Bistand for Individuer af deres eget Kjøøn«. Men det bør overvejes, »om det er rigtigt at gjøre dem ligestillede med mandlige Læger, og om de ikke bør øve deres Kunst indenfor visse Grændser og under Tilsyn af Mænd, der have det virkelige, videnskabelige Overblik«. Når emancipationens forsvarere har krævet, at kvinder skal have ret til også at blive advokater og dommere og berettigede til ikke blot at vælge til, men også ret til selv at blive valgt til rigsdagen,

så overser de helt »Qvindens ujuridiske Naturel, der mere er tilbøieligt til at lade sig bestemme af Følelsen end af objective Grunde og deres Drøftelse«. Hvordan skal det også gå med sagsbehandlingen, når disse kvindelige advokater, dommere, parlamentsmedlemmer o.s.v. skal føde børn? Og selv om der har været regerende kvinder (dronning Elisabeth af England f.eks.), der har lagt stort politisk geni for dagen, så kan man ikke deraf, som Stuart Mill, slutte om kvindens politiske anlæg og om det ønskelige i kvindelige ministre og konseilspræsidenter. Disse kvinder kan nemlig kun betragtes som »Undtagelser fra deres Kjønn«, der »som ved et Naturspil have faaet Mandens Egenskaber«. Den tid vil komme, hvor kvindelig tronfølge bliver afskaffet (§ 25).

Kvindens legemlige organisation viser også klart, at hun ikke er bestemt ikke blot til arbejde, der kræver mandens fysiske kræfter, men heller ikke til det samme åndelige arbejde og den samme åndelige anstrengelse som manden. Dette bør haves for øje allerede under opdragelsen og i skoleundervisningen. I Nordamerika har man forsøgt sig med samme undervisning til drenge og piger og med at stille samme krav til dem med »høist fordærvelige Følger«. Det viste sig, at flere af pigerne under opfyldelse af disse pligter »sygnede hen, bleve afblegede og visne, udygtiggjorte til deres Fremtids Bestemmelse«, hvad lægerne kunne forklare af meget nærliggende årsager (§ 26).

Og når alt dette er sagt: Hvad vinder så selv »den høitbegavede Qvinde« ved at hengive sig til emancipationens lærdomme? Selv om hun aldrig så meget »fuser« i mandens kaldsgerning, bliver hun dog aldrig en mand, men kun »en Slags Hermaphrodit, hælvten Mand og hælvten Qvinde, og ingen af Delene heelt«. Og hvad vil hun gøre, når hun i fri kærlighed og grebet af virkelig kærlighed hengiver sig, og manden så »i skjændig Troløshed« forlader hende? Den virkelige kærlighed, »dette Vidnesbyrd om den sande Qvindenatur i hende«, bliver her hendes straf (§ 27).

Kvinden, der i ægteskabet stiller sig ind under Guds ordning, er heller ikke uden indflydelse på det offentlige liv, men hendes indflydelse er indirekte. Hun kan i sin kreds medvirke til, at en almindelig opinion om offentlige anliggender i stilhed danner sig. Og som moder og opdrager af den kommende generation på dens første udviklingstrin har hun en magt, der hører til de største i samfundet. Derfor bør det grundlæggende i hendes uddannelse også være religion og fædrelandets litteratur og historie, ikke »den ufrugtbare Parleren i fremmede Sprog«.

Frigørelsen til en fuldstændigere brug af hendes virkelige evner eller af de rettigheder, der virkeligt er indeholdt i hendes bestemmelse, har

kvinden dog ret til. Visse former for underordnet arbejde, som f.eks. arbejde på fabrikker, i bogtrykkerier og på telegrafstationer og lignende, kan man, om man vil, betragte som hørende til den borgerlige side af kvindens emancipation. »Arbejder, som Qvinder *kunne* udføre lige saagodt som Mændene, bør de ogsaa have Ret til at udføre«. Dog må dette kvindelige mandsarbejde anses for lidet ønskeligt. Der er i denne konkurrence med mændene noget, der ligger den kvindelige natur fjernere. Men det sker for livsopholdets skyld og hænger sammen med de nødstilstande, der har skabt tidens sociale problem eller arbejderspørgsmålet (§ 28).

Martensen fejlvurderede kvindefrigørelsen. Det var ikke den æstetiske, men den politisk-borgerlige side af emancipationen, der havde fremtiden for sig, og han er her reaktionær (og nedvurderende i udtryksmåden), ikke blot i forhold til Stuart Mill/Brandes, men også i forhold til frembrydende tendenser i samtiden: Kvinder havde ved kgl. anordning af 25. juni 1875 fået adgang til at studere og tage eksamen ved alle universitets fakulteter undtagen det teologiske.⁷⁴ Anledningen var en kvindelig ansøgers ønske om at studere til læge. Anordningen gav ikke kvinder ret til offentlig embedsansættelse, men fra 1889 blev enkelte kvindelige akademikere dog ansat som »bestillingsmænd«, et udtryk for en fast ansættelse i staten uden pensionsret. Da der i 1904 blev stillet forslag om, at kvinder også skulle have ret til at blive ansat som embedsmænd, faldt forslaget imidlertid i det konservativt dominerede landsting efter at være blevet vedtaget i Folketinget. (Det gik først igennem i 1921).⁷⁵

Når Martensens synspunkter i kvindeemancipationsspørgsmålet i så høj grad blot afspejler samtidens herskende patriarkalske forestillinger,⁷⁶ skyldes det dels de dogmatiske forudsætninger af teologisk art, han bygger på, der gør manden til kvindens hoved, dels de antropologiske forudsætninger, han går ud fra: Mennesket består – og heri er Martensen i overensstemmelse med romantikkens menneskebillede generelt⁷⁷ – som gudsbilledlig skabning af ånd, sjæl og legeme. Midtpunktet er sjælen, det menneskeligste i mennesket, og det er åndens fulden-delse at bestemme sig som sjæl, for menneskets højeste bestemmelse er tjener- og kærlighedsforholdet til Gud og næsten, hvad kun kan fuldbyrdes i sjælen. Men ånden er dog »det oversandselige Væsen, der forholder sig til Ideernes Verden og til Gud, og hvis Element er det Almene og Universelle; det kongelige Princip i Mennesket, der giver ham Herskerpræget og formedelst hvilket han udøver Herredømmet over Jorden, opfinder Kunster og Videnskaber« (*Den christelige Ethik*,

alm. del § 22). Og kvindens evner var jo nu, som vi så, netop overvejende sjælelige, ikke rent åndelige.

Herimod fremholder Stuart Mill, at hvad vi kalder kvindens natur i alt overvejende grad er et kunstprodukt af opdragelse og ydre forholds indflydelse på karakteren,⁷⁸ og at den moderne verdens største ejendommelighed er, at menneskets plads i livet ikke mere bestemmes af fødslen, men at individet har lov til at bruge sine evner og enhver gunstig hændelse, der møder det, til at smede den skæbne, der synes det ønskværdigst.⁷⁹ Derfor bør den kendsgerning at være født pige i stedet for dreng heller ikke udelukke nogen fra alle højere samfundstillinger og næsten alle hæderlige beskæftigelser,⁸⁰ og derfor bør også alle juridiske skranker, der hindrer kvinders adgang til uddannelse og erhverv, fjernes. Det er også aldeles overflødigt at forbyde kvinder, hvad deres natur ikke tillader dem at udføre. Ingen ville finde på at give en lov om, at kun mænd med stærke arme må blive grovsmede. Friheden og konkurrencen er tilstrækkelig til at give smedene stærke arme, eftersom mænd med svage arme vil tjene mere ved at tage arbejde, de er bedre til.⁸¹ Stuart Mill vil, i den tidligste liberalismes ånd, sikre ligestillingen mellem mænd og kvinder ved at give kvinder samme formelle, retslige muligheder som mænd til at deltage i den frie konkurrence.⁸²

Brandes' behandling af jødespørgsmålet er til og med indledningsforelæsnngen i november 1871 præget af ubekymret frimodighed og betoning af den moderne jødes progressive rolle i litteraturen og samfundet. I en anmeldelse fra 1868 af *Købmanden i Venedig*, trykt i bogen *Kritiker og Portraiter* (1870), hedder det således med henblik på Shylock-figuren, at blandt det meget vor videnskab på dens nuværende udviklingstrin er ude af stand til med bestemthed at fastsætte og forklare, »staaer Begrebet Race som noget af Det, for hvilket Interessen er stærkest vakt og mindst tilfredsstillet«. Hvori består de af omstændighederne uafhængige, gennemgående jødiske karaktertræk? De af traditionen mest fremhævede, som handelsånden og lysten til pengeerhverv, blev først udviklet, da alle andre muligheder med magt blev lukket for jøderne, og pengebesiddelsen blev deres eneste tilflugt i al den elendighed, som tyk uvidenhed og fanatisme overvældede dem med. Hvis den jødiske natur er den mest hårdnakkede af alle og i oldtiden bærer af det mest eksklusive nationalitetsprincip, så er den også en af de smidigste, »i den nyere Tid opløsende sig i de forskellige moderne Folkestammer og gjørende sig til Et med dem uden at tabe eller tilsætte sit Præg, snart romansk, snart germansk, i den nyeste Tid

Deltager i og ofte i Spidsen for nationale og liberale Bevægelser, indenfor en og samme Stamme, f.Ex. den tyske, snart kosmopolitisk ... snart fuldstændigt nationaliseret ...«. Oprindeligt ude af stand til at modtage andre indtryk af tilværelsen end moralsk religiøse har folket efter at være blevet opløst og adspredt udfoldet evner, der var racen som race nægtet. Den nyere tids filosofi, videnskab, poesi, musik, skuespilkunst o.s.v. vidner om, at hverken middelalderens åg eller de voldsbud, der til den seneste tid har tvunget jøderne ind i få, lave og smudsige erhverv, har formået at kvæle »en stor Perfectibilitet i de forskellige Retninger«. ⁸³

Den forsigtighed, Brandes behandler racebegrebet med i denne anmeldelse, findes ikke i essayet om den dansk jødiske digter *M. Goldschmidt* fra det følgende år, 1869, trykt samme sted, hvad der givetvis skal ses i lyset af, at indflydelsen fra den franske litteraturhistoriker og kunstfilosof H. Taine kulminerede netop dette år. Det hedder her i en central passage, som senere kom Brandes til skade, »at den moderne Jøde i vor europæiske Civilisation har den uvurderlige Fordel, at han, under Contrasten og Brydningen mellem den romanske og den gothogermaniske Natur og Cultur, som Semit staaer paa et archimedisk Punkt udenfor begge disse ariske Stammers medfødte Begrænsning, ligesom paa et høit Sted med fri Horizont. Der er heri noget lykkeligt. Paa den anden Side er det klart, at den moderne Jøde, der, saasomt hans Natur begynder at tale, føler sig som det sorte Faar i Flokken, uden samme Religion, uden samme Temperament, som det Folk, midt i hvilket han boer, uden Fællesskab med det i de Anskuelser, som følge af Temperamentet, og uden at fornemme samme Forfædres Aand røre sig i sig, maa føle sig mere aandeligt hjemløs end nogen Anden. Der er heri noget virkeligt Tragisk. Til et vist Punkt vil han imidlertid kunne hævde en fremragende Plads. Hvor meget end en romansk eller nordisk-germanisk Individualitet arbejder paa at frigjøre sig fra den nationale Indflydelse, der gjør sig gjældende i ham og om ham, vil han dog vanskeligt opnaae uden at fornægte sin Natur at overskride sin Stammes Begrænsning. Men den jødiske Aand staaer ved Fødselen allerede frit, den romanske og antiromanske Cultur, Formskjønheden og Indholdsværdet, Katholicisme og Protestantisme, classisk og romantisk Civilisation, Alt er ham lige nært og lige fjernt. Han er søn af Spinoza. Derfor er han fra Fødselen af polemisk stillet mod enhver europæisk Bornerthed, oppositionel, fribaaren og frifødt baade som videnskabelig Betragter og som poetisk Gjenfremstiller. Dette Aandens Racepræg er ingen Illusion, saa indbildt det end kan synes Mange. Dets uhyre Indflydelse er det let at eftervise. Hvad der

constituerer de forskellige store Menneskeracer, er visse medfødte og arvelige Anlæg». ⁸⁴

Martensen ser den moderne jødedom som en del af »den falske, irreligiøse og uethiske Individualisme«, hvis mål er at opløse det kristelige samfund og den kristelige stat. I middelalderen led jøderne megen overlast af de kristne, hvilket de dog for en stor dels vedkommende selv gav anledning til ved deres udsugelser. Siden blev de tolererede og fik borgerlige rettigheder. Men efter at i kraft af den franske revolutions principper og den på disse baserede liberalisme politiske rettigheder tildeles alle uden hensyn til religion, efter at så mange samfundsbånd er blevet løst, og individualismen har gennemtrængt alle forhold, er jøderne indtrådt i et stadium, hvor de kan gå aggressivt, angrebsvis tilværks mod kristenheden. De moderne jøders religion er den franske revolutions kosmopolitiske principper om menneskerettighederne og de dermed sammenhængende kultur- og civilisationsidealer, hvilket de udgiver for jødedommens sande indhold, som den ægte humanitetsreligion, af hvis virkeliggørelse de forventer et jordisk-messiansk humanitetsrige, hvor Israels børn skal udøve herredømmet over alle andre nationer, og i hvilket kristendommen mere og mere bliver et forældet og udlevet væsen. Til udøvelse af dette herredømme har de allerede gjort en kraftig begyndelse, idet de er kommet i besiddelse af tre magtmidler, der udøver en bestemmende indflydelse på hele den sociale og politiske tilstand, nemlig kapitalen, deltagelse i de politiske rigsdage og pressen. Ved kapitalen udøver de indflydelse på selve de politiske forhold og foretagender, på krig og fred. På de politiske rigsdage forbinder de sig med liberalismen og arbejder for kirkens adskillelse fra staten, for civilægteskaber og andre liberale forslag, ja overhovedet for, at kristendommen bliver trængt ud af det offentlige liv, af lovgivningen og de offentlige institutioner og indretninger. Den Messias, på hvem de kristne tror, er dem nemlig til forargelse. For at virkeliggøre deres ideal prædiker de også på alle måder tolerancens evangelium, hvilket hos dem betyder, at alle religiøse bekendelser i det politiske og sociale liv bør være indifferente, og arbejder på at udslette alle religiøse og kirkelige forskelle, fremfor alt de herpå beroende forskelle i rettigheder. Den europæiske presse er i flere hovedlande overvejende i jøders hænder, der i ledende artikler bearbejder den offentlige mening om alle tidens spørgsmål, ja selv om stridigheder mellem de kristelige konfessioner – alt ud fra de jødiske interessers standpunkt. En moderne jødelitteratur er også allerede udviklet i ikke ringe omfang, der søger at udbrede det som en erkendelse, hvis gyldighed kun kan be-

nægtes af udannede og sådanne, der er blevet tilbage på et forældet standpunkt, »at Litteraturens Høidepunct og ypperste Blomst findes – ikke hos Schiller, Goethe og de andre, den nyere Humanitets Heroer, men hos Heine, Börne og beslægtede jødiske Forfattere, der hævde den frie Tankes Ret imod en borneret Christelighed, for hvilken hine Heroer ikke ganske kunne frifindes. Fra den tidligere Humanitetsperiode gjelder Lessing dem som den Ypperste, fordi han har skrevet »Nathan den Vise««.

Selv om der findes eksempler på, at jøderne ved visse lejligheder har understøttet nationalitetsbestræbelserne, så er deres bestræbelser dog i sig selv af rent kosmopolitisk natur. For selve nationaliteterne med deres historiske overleveringer og deres ved historien dannede indretninger, har de ingen interesse: »Virkelig hjemme, nemlig med Aand og Hjerte, blive de ikke i nogen Nation, om de end med stor Lethed tilegne sig dens Sprog, det daglige Livs Sæder og Skikke. De kunne vandre fra Nation til Nation, og i udvortes Betydning finde sig hjemme alle vegne, naar de kun finde *den individuelle Frihed* og *den frie Concurrence*, hvilket er det, hvorfor deres Hjerte banker«. Nationernes ve og vel berører dem kun udvortes. Man har således ofte set, at midt under store historiske kriser, der er afgørende for nationernes skæbne, for liv eller død, hvor alle hjerter svæver mellem håb og frygt, der vedbliver jøderne uforstyrret at drive deres forretninger og med beundringsværdig besindighed at hengive sig til beregninger om statspapirernes stigen og falden og andre hermed forbundne spekulationer. Det kan derfor også kun betragtes som et misgreb, »at man uden nogen Indskrænkning har givet Jøderne de samme politiske Rettigheder, som Landets egne Børn. De ere i ethvert folk kun Gjæster, og bør med al Humanitet behandles som saadanne. Men hvor stor Imødekommen man end viser en Gjæst, falder det En dog aldrig ind, at gjøre ham til Medregjerende, Medherskende i sit Huus«. Nu er jøderne derimod ved liberalismens, ja ved nationalliberalismens principper og ved deres uhyre pengemagt blevet herskende i samfundet, og mere og mere vil de udbrede deres herredømme. Men jødernes verdslige modstander er den samme som liberalismens, nemlig socialismen, og når forfærdelsernes dage kommer, når kampen mellem besiddende og ikke besiddende bryder ud, og socialismen og kommunismen for en kort tid får magten, og den store forfølgelse udbryder mod de velhavende, da vil jøderne efter al sandsynlighed blive de første ofre (§ 48).

Der synes ikke at have eksisteret nogen åbenlys antisemitisme i København i 1860'erne. I debatskriftet *Dualismen i vor nyeste Philosophie*

kunne Brandes i sin argumentation tillade sig at bruge et billede fra den københavnske synagoge,⁸⁵ der ikke kunne undgå at minde læserne om forfatterens jødiske herkomst, uden at der derfor blev hentydet til denne i den skarpe polemik, der fulgte efter skriftets udgivelse. (Vi har imidlertid set Martensen være opmærksom på forholdet i et privatbrev). Så sent som i indledningsforelæsningen tog Brandes heller ikke i betænkning at fremhæve den jødiske afstamning hos de vigtigste af de forfattere, der, som Heine, Börne og senere Auerbach, i Tyskland sluttede sig til den liberale bevægelse.⁸⁶ Han forudså ikke, hvor udsat en position han bragte sig selv i med sådanne og tidligere citerede udtalelser. Efter at han i *Emigrantlitteraturen* havde sat landets åndsliv og kulturelle niveau under debat, blev det imidlertid en stående beskyldning i pressen og litteraturen mod Brandes, at han som jøde og dermed »udansk« eller »fremmed« ikke havde forudsætninger for at vurdere den danske kultur efter fortjeneste. Derved blev hans jødiske afstamning et problem for ham.

I efteråret 1872 læste han i Berlin nogle af *Ferdinand Lassalles* flyveskrifter, der gjorde et dybt indtryk på ham ved den faste og ubøjelige personlighed, der gav sig til kende gennem dem.⁸⁷ Lassalle havde, som Brandes, været forfulgt i pressen på grund af sin arbejderagitation og grundlæggelsen af Den almindelige tyske Arbejderforening, og Brandes kunne selvfølgelig uden videre identificere sig med hans oppositionelle holdning til det borgerlige samfund. Et andet identifikationspunkt var det jødiske. I begyndelsen af den første af de fire store afhandlinger, der kom i *Det nittende Aarhundrede* 1874/75, bestemmer Brandes »Racemærket« i Lassalles sind ved det jødiske ord »Chutspe, der paa éngang er Aandsnærværelse, Frækhed, Dumdristighed, Uforsømmethed og Uforfærdethed, og der let forstaas som den Yderlighed, til hvilken Frygtsomheden og den tvungne Eftergivenhed hos en et Par Aartusinder igennem forpint og undertrykt Race naturnødvendigt ved indbrydende Kultur slaar om«.⁸⁸ Ud af denne chutspe udviklede sig Lassalles handlekraft, der var indrettet på at opsøge hindringer og overvinde hindringer. Lassalles anlæg gjorde ham som skabt til magten, »og da han ikke fødtes som Prins eller som Adelsmand, men som Barn af Middelstanden og af en tilsidesat Race, blev han Tænkter, Demokrat og Agitator, for ad denne Vej at naa det Element, hvortil han skabtes«.⁸⁹

Lassalle anlagde over for den foragt, han som jøde kom ud for, en aristokratisk holdning. Den samme tanke fandt Brandes i mere omfattende form hos *Benjamin Disraeli*, om hvem han december 1878 udsendte en godt 300 sider lang biografi. Den ydre anledning til bogen var

kongressen i Berlin i sommeren 1878, hvor Disraeli som engelsk premierminister spillede en hovedrolle i fredsforhandlingerne efter den russisk-tyrkiske krigs afslutning. Den egentlige hensigt med bogen var imidlertid at levere et modindlæg i den antisemitiske debat, der var blusset op i Danmark. Martensens udfald var kun et af en række angreb, der i årene 1875-78 med identiske eller beslægtede synspunkter udgik fra kirkelig side mod jøderne og den moderne jødedom.⁹⁰ Et par dage efter udgivelsen skrev Brandes i et brev, at bogen blandt andet var *hans* »Indlæg i den nordiske Jødefeide, og jeg haaber et Primhug tværs over Pandeskallen paa de ærede Jødeforagtere. Det var dog bedst engang at lade dem forstaae, at det var dem og ikke os, som var Jøderne«.⁹¹ Med den sidste formulering sigter Brandes til det forhold, at Disraeli i sin behandling af jødespørgsmålet så at sige havde vendt spørgsmålet på hovedet, idet han havde lagt vægten på kristendommens jødiske forudsætninger. Jøderne var for Disraeli menneskeslægtens aristokrati, et ældgammelt, fornemt folk, hvis religion og kultur de kristne havde overtaget og udvandet. Kristendommen var, med Disraelis og bogens ord, jødedom for mængden.⁹² Skulle det endelig komme an på afstamning, var det altså Brandes, der havde førstefødselsretten. Heri lå der polemisk styrke, han anfører synspunktet endnu i sidste bind af *Levned*, men i og for sig var det ikke afgørende for ham. Væsentligere for ham var, at han fra den første dag, han var trådt offentlig frem, så godt som ene i hele landet havde stillet sig i afgjort opposition til det jødiske med alle dets aflæggere, herunder lutheranismen.⁹³ Brandes gik ind for assimilation, men deri lå der ikke fra hans side noget ønske om, at jøderne skulle tilpasse sig det kristne samfund, som flertallet af jøderne af de gamle dansk jødiske slægter i det 19. århundrede.⁹⁴ De moderne jøder skulle i stedet så at sige blive grækere. Et centralt tema i Brandes' forfatterskab er således modsætningen mellem nazaræerne, d.v.s. dem, der havde underkastet sig jødedommens ånd enten i dens mosaiske eller kristne skikkelse, og de gamle hellenere, hvem han bestandig fremhævede på de førstnævntes bekostning. I den græske ånd fandtes hverken underdanighedsfølelse eller syndsbevidsthed. Disraeli var for Brandes »den sidste Jøde«, i hvilket udtryk han så bogens ide og sum. Adspurgte forklarede han i et brev udtrykket med, at Disraeli var den sidste, »der *som Jøde* har hævet sig og er blevet til noget. Vi nulevende, de fremragende iblandt os eller saadanne som Heine, Auerbach o.s.v. er *ei mere Jøder*, hævde ei Jødernes verdensfrelsende Mission og de, som gjør det, de gammeldags ortodoxe, er at regne for ikke-eksisterende. I D. samlede Racen med sin

ældgamle Tro sig for sidste Gang i Verdenshistorien, fjendtlighedsindet mod Arierne og Hellenismen«. ⁹⁵

Martensen og Brandes står som de to centrale antagonister i kulturkampen i 1870'erne. Brandes – og hans tilhængere – måtte med rette opleve Martensen som fjende af åndsfrihed og kvindefrigørelse og hans opfattelse af jøder som ubehagelig. Alligevel aftvinger hans indsats respekt. Med en humanistisk dannelse, der hører en anden tid til, har Martensen som ældre mand sat sig ind i en ny tids problemer, og hvad angår hans sociale etik, turde den skarpe kritik af den økonomiske liberalisme og dens konsekvenser have blivende værd.

Noter

En forudsætning for omstående artikel har været et (utrykt) speciale: *Emancipation. Program og problemer. Georg Brandes. H. L. Martensen. Jakob Knudsen. Henrik Pontoppidan. (Sonderinger)*, Institut for Nordisk Filologi, Københavns Universitet 1981, hvori jeg ud fra en idéhistorisk synsvinkel sammenligner Brandes' *Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur* I-VI (1872-90) med Martensens *Den christelige Ethik* I-III (1871-78). Sider af forholdet mellem Brandes og Martensen er senere blevet behandlet af Jørgen Knudsen i biografien *Georg Brandes. Frigørelsens vej 1842-1877* (Kbh. 1985) og *I modsigelsernes tegn. Berlin 1877-83* (Kbh. 1988). Jeg har i noterne angivet, hvor jeg står i gæld til de to bind.

1. *Den sociale Ethik*, Kbh. 1878, § 48.

2. *Talmudfjender. Et Genmæle mod de seneste Angreb paa Jøderne og Jødedommen*, Kbh. 1878, kap. IV s. 247-51, V-VII.

3. *Af mit Levnet* II, Kbh. 1883, s. 94.

4. *Levned* I, Kbh. 1905, s. 227.

5. *Om Tro og Viden*, s. 8 (fodnote).

6. *Biskop H. Martensens Breve* II, ved Bjørn Kornerup, Kbh. 1956, s. 158, brev af 31/10 1866 til Gude.

7. *Georg og Edvard Brandes. Brevveksling med nordiske Forfattere og Videnskabsmænd* I, ved Morten Borup, Kbh. 1939, s. 265, brev af 5/3 1867 til G. Sibbern.

8. Henning Fenger: *Georg Brandes' læreår*, Kbh. 1955, s. 426 (nr. 211).

9. *Emigrantlitteraturen*, Kbh. 1872, s. 19. Med udtrykket *Speculativ Dogmatik* sigter Brandes formentlig til de forelæsningsnoter, Martensen under dette navn holdt på Københavns Universitet 1838, jfr. *Af mit Levnet* II, s. 3. - *Den christelige Dogmatik* (1849) lånte Brandes august 1862 til brug for besvarelsen af universitetets æstetiske prisopgave, jfr. Fenger: *anf. værk*, s. 64-68. Prisopgaven blev senere i ændret skikkel-

- se trykt i *Æstetiske Studier* (1868) under titlen: *Om Begrebet: den tragiske Skjæbne*, se nævnte værk s. 30 (fodnote).
10. *Emigrantlitteraturen*, s. 135-38.
 11. Til forståelse af Brandes' syn på ægteskabet se særligt tolkningen af *Adolphe*, s. 99f., og *Delphine*, s. 144f.
 12. Jfr. Fenger: anf. værk, s. 295-301.
 13. *Emigrantlitteraturen*, s. 7, 262.
 14. *Biskop Otto Laubs Levnet. En Livsskildring i Breve II*, ved F.L. Mynster og G. Schepelehn, Kbh. 1886, s. 269, brev af 15/1 1872 til Laub.
 15. Om ansættelsessagens første fase: E. Spang-Hanssen: *Oskar Siesbye og hans Breve. Fra Madvigs og hans Efterfølgeres Tid*. Studier fra Sprog- og Oldtidsforskning. Udgivne af Det Filologisk – Historiske Samfund. Nr. 206, Kbh. 1948, s. 29-34. Desuden Jørgen Knudsen: *Frigørelsens vej*, s. 243-50.
 16. *Biskop Otto Laubs Levnet II*, s. 245, brev af 5/6 1871 til Laub.
 17. Herom i mit ovennævnte speciale, s. 5-54.
 18. Martensens kilde til afsnittet om »den frie kærlighed« er *Du roman et du théâtre contemporains et de leur influence sur les mœurs* par M. Eugène Poitou, Paris 1858, hvortil der referes uden sidehenviisning og årstal, jfr. *Den christelige Ethik*, alm. del, s. 502 (fodnote).
 19. *Den sociale Ethik* §§ 57-68.
 20. Jens Engberg: *Til arbejdet! Liv eller død! Louis Pio og arbejderbevægelsen*, Kbh. 1979, s. 230, 208-38.
 21. *Biskop Otto Laubs Levnet II*, s. 366, brev af 27/11 1874 til Laub.
 22. *Breve fra og til Johanne Luise Heiberg II*, ved Just Rahbek, Kbh. 1955, s. 107, brev af 31/12 1874 til fru Heiberg.
 23. *Socialisme og Christendom*, Kbh. 1874, forord.
 24. *Socialisme og Christendom*, s. 6.
 25. Sammesteds, s. 18-19.
 26. Sammesteds, s. 25f.
 27. Sammesteds, s. 38.
 28. Sammesteds, s. 44f.
 29. Sammesteds, s. 46.
 30. Sammesteds, s. 48, jfr. 27 og 52.
 31. Sammesteds, s. 47, 49-51, 53.
 32. *Schultz Danmarkshistorie V*, Kbh. 1942, s. 582-88.
 33. *Dansk social historie 5*. Vagn Dybdahl: *Det nye samfund på vej*, Kbh. 1982, s. 41-44, 234-41, 253-59.
 34. *Dagbladet* 23/11 1874, nr. 275.
 35. *Fædrelandet* 10/12 1874, nr. 288.
 36. *Social-Demokraten* 26.-29./11 1874, nr. 169-172. Jfr. *Biskop Otto Laubs Levnet II*, brev af 27/11 1874 til Laub.
 37. *Det Kristelige og det Humane som Modsætninger i vor Tids Bevidsthed*, *Nyt dansk Maanedsskrift*, juli, aug., sept. 1871.
 38. *Georg og Edvard Brandes. Brevveksling I*, s. 224, brev af 23/11 1874 til Georg Brandes.
 39. Sammesteds, s. 225, brev af 1/12 1874 til Hans Bröchner.
 40. *Det nittende Aarhundrede* 1874 okt.-dec. og 1875 jan.-marts, Kbh. 1875, s. 391ff.
 41. *Correspondance de Georg Brandes III*, ved Paul Krüger, Kbh. 1966, s. 89, brev af 10/12 1875 til Heyse.

42. Om episoden se Jørgen Knudsen: *Frigørelsens vej*, s. 350f.
43. *Georg og Edvard Brandes. Brevveksling I*, s. 225, brev af 1/12 1874 til Hans Bröchner.
44. *Det nittende Aarhundrede*, 1875 april-september, Kbh. 1875, s. 444.
45. Sammesteds, s. 444.
46. Sammesteds, s. 449.
47. Sammesteds, s. 452.
48. Bertil Nolin: *Den gode europén. Studier i Georg Brandes' idéutveckling 1871-1893*, Uppsala 1965, s. 85f. Om Georg Brandes' forhold til Lassalle og socialismen se i øvrigt Bent Søndergaard: *Georg Brandes' forhold til socialismen i 1870'erne og 80'erne*, i Hans Hertel og Sven Møller Kristensen (red.): *Den politiske Georg Brandes*, Kbh. 1973, s. 67-87.
49. *Ferdinand Lassalle. En kritisk Fremstilling*, Kbh. 1881, s. 341.
50. *Social-Demokraten* 27/11 1881, nr. 277.
51. *Naturalismen i England*, Kbh. 1875, s. 513-27.
52. *Den christelige Ethik, alm. del* § 56 (s. 228).
53. Bertil Nolin: anf. værk, s. 195.
54. *Naturalismen i England*, s. 432 (fodnote).
55. *Levned II*, Kbh. 1907, s. 191.
56. Sammesteds, s. 192.
57. Sammesteds, s. 193.
58. Tålen er trykt i *Det nittende Aarhundredes* januarhæfte 1876.
59. Sønnen Julius Martensen havde Martensen gennem pression på daværende kultusminister J. J. A. Worsaae fået ansat 1874 som biblioteksassistent på Det kongelige Bibliotek, jfr. *Biskop H. Martensens Breve III*, Kbh. 1957, s. 87-90, breve til L. Gude af 8/10 og 22/11 1874.
60. Citeret efter Jørgen Knudsen: *Frigørelsens vej*, s. 397. Om ansættelsessagen i denne fase se også dette arbejde s. 394-99.
61. *Georg og Edvard Brandes. Brevveksling IV*, 1, s. 27, brev af 22/2 1878 til Bjørnson.
62. Kristian Hvidt: *Da Georg Brandes kom til at vælge en kultusminister. Scener fra folketingets finansudvalg 1879*, i *Spor – arkiver og historie. Afhandlinger tilegnet Niels Petersen på 65-årsdagen den 23. august 1987*, Rigsarkivet 1987, s. 84.
63. Citeret efter Kristian Hvidt: anf. værk, s. 86.
64. *Georg og Edvard Brandes. Brevveksling III*, s. 308, brev af 24/1 1880 til Georg Brandes fra Victorinus Pingel.
65. Af anmeldelser må i vor sammenhæng særligt fremhæves Harald Høffding: *Den kristelige Ethik fremstillet af H. Martensen, Nær og Fjern* nr. 314-16, Kbh. 1878, specielt nr. 316. Af avisanmeldelser især Carl Ploug: *Fædrelandet* 14.-19. august 1879, nr. 186-90 samt 25. og 27.-30. august s.å., nr. 195, 197-200.
66. D. G. Monrad: *Politiske Breve Nr. 14-18. Liberalismens Gjenmæle til Biskop Martensens sociale Ethik*, Nykøbing Falster 1878.
67. Sammesteds, s. 111.
69. Sammesteds, s. 1, jfr. 83-101.
70. Sammesteds, s. 5f.
71. *Georg Brandes: Kvindernes Underkuelse*, Kbh. 1869, Forord, s. I, V-VI.
72. Herom i mit ovennævnte speciale, s. 19-25.
73. Brandes behandler *Lucinde* i *Hovedstrømninger II: Den romantiske Skole i Tydskland*, Kbh. 1873, s. 70-79. Martensens kendskab til romanen kan dog udmærket stamme andre steder fra.

74. Om anordningens forhistorie og indførelse se Thelma Jexlev: *Kvindens adgang til universitetet*, i *Spor* (jfr. note 62), s. 115-30.
75. Herom Anna Thstrup: *Hvilke Statsemployer egner sig overhovedet til Besættelse med Kvinder?* - *Spor* (jfr. note 62), s. 325-37.
76. Om disse se Pil Dahlerup: *Det moderne gennembruds kvinder I*, Kbh. 1983, s. 30-56.
77. Peter Olivarius (red.): *Ideologihistorie II. Videnskab, idé-debat, elite- og massekultur i Danmark 1870-1970*, Kbh. 1975, s. 31-39.
78. *Kvindernes Underkuelse*, Kbh. 1869, s. 40.
79. Sammesteds, s. 28.
80. Sammesteds, s. 31f.
81. Sammesteds, s. 30.
82. Drude Dahlerup: *Socialisme og kvindefrigørelse i det 19. århundrede*, GMT 1973, s. 321-23.
83. Georg Brandes: *Kritiker og Portraiter*, Kbh. 1870, s. 118-20.
84. Sammesteds, s. 401-01.
85. *Dualismen i vor nyeste Philosophie*, s. 72.
86. *Emigrantlitteraturen*, s. 14.
87. *Levnede II*, Kbh. 1907, s. 120f.
88. *Det nittende Aarhundrede*, 1874 Oktbr.-Decbr. og 1875 Januar-Marts, Kbh. 1875, s. 250.
89. Sammesteds, s. 251.
90. Således H. N. Clausen: *Det evangeliske Kirkelivs Nutid og Fremtid*. Anden, af Forfatteren gennem- og omarbejdede, forøgede Udgave, Kbh. 1875, Forord, december 1875. – N. G. Blædel: *Udvidet Confirmations-Undervisning eller evangelisk-luthersk Kirkelære*, Kbh. 1876, s. 854-60. *Dansk Kirketidende*, Kbh. 1877, nr. 31 (sp. 507-11) og 32 (sp. 521-29), artiklen: Den talmudiske Jødedom. – J. C. Heuch: *Dr. G. Brandes' Polemik mod Kristendommen*, Kbh. 1877. – Johannes Kok: *Det hellige Land og dets Nabolande*, Kbh. 1878, s. 88-93. – Se tillige Jørgen Knudsen: *I modsigelsesnes tegn*, s. 72f.
91. Brev til Marie Pingel 16/12 1878, Brandes-arkivet, Det kongelige Bibliotek.
92. *Benjamin Disraeli*, Kbh. 1878, s. 104.
93. *Levnede III*, Kbh. 1908, s. 38.
94. Poul Borchsenius: *Historien om de danske jøder*, Kbh. 1968, s. 236-38.
95. Brev til Ferd. Levison 10/2 1879, Brandes-arkivet. – Om Brandes' forhold til jødedommen generelt og Lassalle og Disraeli specielt jfr. Henry J. Gibbons: *Georg Brandes. The reluctant Jew*, i Hans Hertel og Sven Møller Kristensen (ed.): *The Activist Critic. A symposium on the political ideas, literary methods and international reception of Georg Brandes*. Orbis Litterarum, Supplement no. 5, Kbh. 1980, s. 55-89, samt Carl Erik Bay: *Georg Brandes som »jøde«*, *Fund og Forskning XXVI*, Kbh. 1983, s. 107-124. Om Disraeli desuden Jørgen Knudsen: *I modsigelsesnes tegn*, s. 68-88.

Summary

Hans Lassen Martensen (1808-1884), Chaplain to the Royal Household, and from 1854 until his death the incumbent of the principal diocese in Denmark – the bishopric of Zealand. He and Georg Brandes (1842-1927), the prominent critic and cultural figure, acknowledged in

the European sphere of literary criticism, were the two leading antagonists in the cultural debate that raged in Denmark during the 1870s, whereby the hegemony of the church over Danish intellectual life was ruptured under the influence of Brandes' agitation. Both men, however, held a critical view of the consequences of economic liberalism on contemporary thought and social development; yet, on the question of the social, economic and political rights of the working class, Bishop Martensen is surprisingly enough more radical than Georg Brandes. Part One of Martensen's *Den christelige Ethik*, published in 1871 (German translation: *Die christeliche Ethik* the same year, and the English translation: *Christian Ethics*, 1873) claims attention through the *relative* autonomy which, in his book, the author allots to »modern humanity« and cultural evolution, which he sums up in the term *emancipation*: the liberation from the restraining barriers, false traditions and false authority which repress freedom. It is interesting, too, that precisely the same term is adopted by Brandes in his epoch-making work *Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur I-VI*, (German translation: *Die Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts*; English translation: *Main Currents in Nineteenth Century Literature*).

Likewise, Brandes' conception of European historical development in the period 1789-1848, as a battle between the principle of freedom and that of authority, is seen as a secularised version of Martensen's view of history, both are due to the influence of *Hegel's* philosophy. Inspired by the advance of the socialist movement in Denmark in the 1870s, Martensen published in 1874 a small book entitled *Socialisme og Christendom (Socialism and Christianity)*, in which he takes up in complete sympathy descriptions by *Ferd. Lassalle*, *Karl Marx (Das Kapital)* and *Fr. Engels (Die Lage der arbeitenden Klassen in England)* of the conditions of industrial workers, and in which he launches a sharp attack on economic liberalism and the theory of free trade in *Adam Smith's An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776, Danish translation: 1779). And in the same book Martensen ultimately advocates far-reaching social reforms such as unemployment benefits, old-age pensions and health insurance, all suggestions which anticipate the social democratic welfare state. At the same time, in 1874-75, Georg Brandes published in Danish a long article by the German socialist leader *Ferdinand Lassalle* (German book edition 1877: *Ferdinand Lassalle. Ein literarisches Charakterbild*), which helped to introduce the theory of socialism into Denmark, but it did not actually contain proposals for reforms.

Martensen's final assessment of Brandes' ideas was made in Part Three of his Christian ethics: *Den sociale Ethik*, 1878 (German translation: *Die sociale Ethik* the same year: English translation: *Social Ethics* 1882), in which he not only rejects *John Stuart Mill's* demand for the emancipation of women in *The Subjection of Women*, translated into Danish by Brandes the same year as the book was published (1869), but also in which, under the influence of anti-Semitic German writers, he attacks the »modern«, secularised Jews – who ought to be deprived of their civil rights because they cannot be expected as »aliens« and »unDanish« to be possessed of the same loyalty to the country as that of true Danes. Apart from this, the article comes to the conclusion that, as an elderly man, Bishop Martensen concerned himself in a qualified manner with the problems of a new epoch.