

Omkring Peter Christian Kierkegaards teologiske disputats

Af Leif Grane

I sin selvbiografi, »Et Levnedsløb«, fortæller Fr. Hammerich, hvorledes han 1859 ved J. F. Hagens død modtog kaldelse til dennes professorat og dermed til overtagelse af den kirkehistoriske lærestol. Han bemærker hertil: »Så var det lykkets for mig, hvad der, på grund af klikevæsenet, brast for Grundtvig, Rudelbach og Lindberg, P. Kierkegaard, S. Kierkegaard, F. Fenger, L. Helveg og allersidst for Skat Rørdam«[1]. Det ser ud, som om Hammerich har opstillet denne liste således, at han er startet med kirkekampen. Dermed giver de tre første navne sig af sig selv. Derpå har han overvejet, hvilke grundtvigianere man iøvrigt kan nævne i forbindelse med stillinger ved det teologiske fakultet, og Søren Kierkegaard synes at være smuttet med, fordi Hammerich alligevel var i gang med familien. Af de tre førstnævnte var Lindberg indviklet i kirkekampen på det tidspunkt, da han *måske* havde haft mulighed for at gøre sig gældende på Universitet[2]. Det kom altså for hans vedkommende aldrig til noget forsøg. Anderledes lå det med Rudelbach, der formentlig virkelig på grund af kirkekampen, men også på grund af en tidligere strid med H. N. Clausen, blev chikaneret af fakultetet og holdt ude fra Universitet, hvor han, målt med tidens alen, naturligt hørte hjemme[3]. Grundtvig og Søren Kierkegaard kan man nok se bort fra i denne forbindelse. Derimod har alle de fire tiloversblevne på forskellige tidspunkter søgt at komme i betragtning ved professorvakancer i det teologiske fakultet.

Ferdinand Fenger var blevet licentiat, inden han sluttede sig til Grundtvig og Lindberg, men da han meldte sig til konkurrence 1833 efter Nikolai Fogtmanns udnævnelse til biskop, vidste fakultetet, hvor det havde ham – og dømte ham derefter[4], skønt det nok kan være vanskeligt at afgøre, om det virkelig var hans grundtvigianisme, der fik bedømmelseskomiteen til at foretrække C. Th. Engelstoft[5]. Skat Rørdam var, da han i 1866 søgte det på grund af professor Bornemanns umulighed oprettede docentur i systematisk teologi, allerede højt respekteret for sin lærdom, og det kan næppe bestrides, at

hans grundtvigske holdning gjorde ham uanvendelig i fakultetets øjne[6]. På den tid var fronterne trukket så hårdt op, at det nok havde krævet en overmenneskelig selvovertvindelse fra fakultetets side, hvis man frivilligt skulle modtage ham.

De to herefter tiloversblevne, P. C. Kierkegaard og L. Helveg, er i den forstand de interessanteste, at de begge søgte at skaffe sig de fornødne kvalifikationer ved hjælp af disputatser, der ikke alene afslørede deres grundtvigske holdning, men så at sige havde denne til indhold. Med elleve års mellemrum, i henholdsvis 1835 og 1846, indleverede de afhandlinger til forsvar for den teologiske licentiatgrad, der søgte at godtgøre den kirkelige anskuelses teologiske nødvendighed. Kierkegaards blev antaget, Helvegs derimod forkastet, men i begge tilfælde skete det ikke uden diskussion, og der kan næppe være tvivl om, at fakultetets holdning til dem begge blev lagt så fast i forbindelse med bedømmelsen af disputatserne, at deres senere forsøg på at få plads i fakultetet allerede herved var dømt til at mislykkes[7].

I det følgende skal Kierkegaards disputats gøres til genstand for en undersøgelse, ledsaget af publikation af nogle fakultetsakter i sagen.

Kierkegaard havde ved sin filosofiske disputats, *De notione atque turpitudine mendacii*, forsvaret i Göttingen 14. december 1829, skaffet sig et anset navn i akademiske kredse i København. I de følgende 3-4 år ser det ud til, at I. P. Mynster, på det tidspunkt medlem af Den kgl. Direktion for Universitetet og de lærde Skoler og dermed en mand, hvis ord havde megen vægt, synes at have regnet med Kierkegaard som et oplagt professoremne[8]. I Maanedsskrift for Litteratur, tidens uden sammenligning førende smagsorgan, gjorde Poul Martin Møller disputatsen til en genstand for en udførlig og meget anerkendende anmeldelse[9]. Kierkegaard meddeler selv, at han var kommet ind på bogens emne under sit studium af Augustin, og at den kun udgjorde første del af en større arbejdsplan, der desuden omfattede en bibelsk og en historisk behandling af problemet[10]. Det har utvivlsomt været hans mening at kvalificere sig i teologien ved et af disse planlagte arbejder[11]. Men efter hjemkomsten fra udenlandsrejse i efteråret 1830 synes hans tid og kræfter dels at have været anvendt på undervisning og manuduktion, dels at have været beslaglagt af den tvivlrådighed og skrupulositet, som pinte og hæmmede ham i mange situationer livet igennem[12]. Således finder man ham ikke blandt ansøgerne, da der i foråret 1833 blev udskrevet konkurrence[13]. Derimod håbede han, da C. E. Scharling kort efter Jens Møllers død blev udnævnt til professor, at få hans lektorat i Sorø,

hvortil han ved sin filosofiske doktorgrad måtte siges at være velkvalificeret[14]. Men netop på samme tid tog han et skridt, som han måtte vide, var ødelæggende for hans chancer både i Sorø og København.

Kierkegaard havde i begyndelsen af 1830'erne mere og mere nærmet sig Grundtvig og Lindberg. Han havde også overvejet at skrive i Lindbergs »Nordisk Kirketidende«, men det blev ikke til noget, fordi han ønskede at skrive anonymt, hvad Lindberg ikke ville høre tale om[15]. Mere og mere blev det et samvittighedsspørgsmål for ham at bekende kulør, og 9. februar 1834 bragte Kirketidende for første gang et bidrag under hans navn[16]. Derved tog den samtale, han dagen efter havde med Mynster i anledning af sin ansøgning om lektoratet i Sorø, en uønsket vending. Han modtog »en drøj irettesættelse«[17]. I løbet af året fæstnede han det indtryk, han hermed havde gjort på de toneangivende kredse med endnu et par bidrag til Lindbergs blad[18]. Det var dog for intet at regne mod, hvad han forårsagede med den disputats, han den 27. august 1835 indleverede til fakultetet med henblik på erhvervelse af den teologiske licentiatgrad. Dette arbejde var både socialt og teologisk af en dristighed, som vel i Kierkegaards øjne kun kan hænge sammen med, at han nu var nået til at lade alle »falske, skiære, kjødelige Bevæggrunde« fare[19]. Det er dog nok enklere at sige, at han dermed trodsigt aflivede alle forhåbninger om en akademisk løbebane. Da først tvivlrådigheden var overvundet med henblik på en åben tilslutning til det foragtede »parti«, var det åbenbart ikke tilstrækkeligt for ham at vedkende sig sit tilhørsforhold til den grundtvigske kreds og så iøvrigt ufortrødent fortsætte de studier, han havde begyndt med *De mendacio*, hvorved han formentlig endnu en gang ville have vundet den akademiske verdens ros og anerkendelse. Nej, når skridtet blev taget, skulle det ske med fynd og klem, dvs. med en disputats, hvis indhold han kunne være sikker på, fakultetet ville forbitres over!

Som det vil ses af nedenstående vota, er det kun C. E. Scharlings, der forsøger en egentlig vurdering af indholdet. De øvrige er på forskellig måde hovedsageligt bestemt af taktiske hensyn, og det er disse, der bliver afgørende for, at fakultetet antager disputatsen til forsvar, skønt de tre af dets fire medlemmer finder den uacceptabel. Kun Engelstoft mener, at den, foruden uvidenskabelige og kætterske synspunkter, også rummer videnskabelige kvaliteter, der i sig selv gør antagelse mulig. Kun Scharling udtrykker sig udførligt nok til, at man kan drage en sammenligning mellem disputats og votum og dermed

til en vis grad vurdere bedømmelsen. Men heller ikke i hans tilfælde er det uden vanskeligheder. Man kan have en vis sympati med hans klage over, at det er svært at forstå Kierkegaard. Det må være et meget specielt og ambitiøst dansk, der her er omsat til latin. Man tænke blot på, hvilket besvær det må have medført, f.eks. at udtrykke elementer af Grundtvigs psykologi i nogle af Danevirke-artiklerne på korrekt latin. Men på den anden side, hovedsigtet og grundlinierne i bogen kan meget vel forstås, skønt det ikke ser ud til, at Scharling har formået det. Hvor lidt han forstår, viser sig måske ikke mindst på de steder, hvor han (og andre af fakultetets medlemmer) mener at stå over for almindeligt accepterede synspunkter. Han lader sig vildlede af de associationer, der først melder sig for ham, uden for alvor at efterprøve de pågældende meningers plads og funktion i Kierkegaards konception.

Efter disputationen gav den nye dekan (den gamle var Hohlenberg) H. N. Clausens koncept til et brev til Direktionen med anbefaling af konferering af licentiatgraden til P. C. Kierkegaard påny anledning til diskussion. De af professorerne fremsatte bemærkninger kan vist tale for sig selv. Under alle omstændigheder viser de, at fakultetet efter det offentlige forsvar ikke havde anden mulighed end at anbefale konferering.

Desværre er det af pladshensyn ikke muligt at foretage en dybtgående analyse af disse akter i denne sammenhæng. Det absolut nødvendige vil dog blive søgt meddelt i anmærkninger. Fremgangsmåden i det følgende vil blive, at selve disputatsen først gøres til genstand for en omtale, for at dens indhold og sigte i hovedtræk kan blive belyst. Dernæst bringes fakultetets vota og endelig skal der i forbindelse med en publicering af fakultetets diskussion om indberetningen til Direktionen om forsvaret, gøres nogle bemærkninger om selve forsvaret.

I. P. C. Kierkegaards licentiatdisputats

I januar 1834 fik Kierkegaard svar på en ansøgning om at måtte holde forelæsninger ved det filosofiske og det teologiske fakultet. Formentlig har han tænkt sig i denne forbindelse at genoptage arbejdet med en licentiatdisputats efter den tidligere lagte plan. Da tilladelsen imidlertid kun blev givet for det filosofiske fakultets vedkommende, måtte Kierkegaard arbejde uden den tilskyndelse, som samtidige forelæsninger kunne give[20]. Han ændrede nu aldeles sine planer og gav disputatsen følgende titel:

De theologia vere christiana, præcipue autem philosophica ejus parte, rite construenda commentatio (Hauniae 1836).

Det drejer sig om intet mindre end en »kurze Darstellung des theologischen Studiums«, i bevidst og selvbevidst modsætning til Schleiermacher, der affærdiges på første side[21]. En henvisning til, hvad kirkeledelsen har brug for, er for Kierkegaard ingen brugbar begrundelse for en *videnskab*. Intet kan accepteres i teologien uden både at være konsistent i sig selv og nødvendigt sammenhængende med det teologiske studiums *ratio*. Idet Kierkegaard søger at begrunde, hvad vi ville kalde »teologiens enhed«, forlanger han i sin egen tids sprog, at teologien skal være *et system*. Det vil sige, at sammenhængen i teologien må kunne begrundes teologisk, dvs. den må ligge i sagens natur, hvis den skal være gyldig. Derfor må Schleiermacher forkastes, og derfor ville Kierkegaard næppe have kunnet acceptere den dialektisk-teologiske modifikation af Schleiermachers ansats: »vi driver teologi, fordi der skal prædikes i kirken på søndag«. En videnskab bestemmes af sin genstand, ikke af det, den eventuelt kan anvendes til. Her ud fra må man forstå Kierkegaards afvisning af, at den såkaldte praktiske teologi skulle høre med til det teologiske studium, skønt han erkender dens nytte, ja, uundværlighed for dem, der agter at blive præster (45 anm. 1). Enhver bestemmelse af teologien ud fra dens brugbarhed tildeler det teologiske studium både for meget og for lidt.

En sådan bestemmelse giver teologien for meget, idet den frister til at tro, at kristendommen selv i en eller anden forstand skulle være *afhængig* af teologien, medens forholdet er det omvendte. Men den slags bestemmelser er også for karrige over for teologien, idet de overser, at den som frugt af det kristne liv må være lige så sammenhængende, som livet er. At lade teologien bestå af i og for sig disparate dele vil derfor være ensbetydende med at antage, at det kristne liv er det rene roderi af tilfældigt sammenknyttede forestillinger og handlinger. Sådan skal det forstås, når Kierkegaard forlanger, at teologien skal være et system. Det vil af det følgende fremgå, at han dermed mindst af alt tænker på noget afsluttet og færdigt. Om de faktisk forekommende teologiske »systemer« siger han tværtimod, at de som regel dør inden deres forfattere(36).

Indledningsvis accepterer Kierkegaard den definition af teologien, at den er en positiv videnskab, hvis objekt og materiale kristendommen er (1f). Da den henter sit indhold fra objektet, vil det sige, at teologien ikke kan være mere fuldstændig og fuldkommen (plena

et perfecta), end religionens natur i kraft af sin fuldkommenhed og klare manifestation tillader(3). Heraf følger, at teologien ikke kan nå sin fuldendelse, før kristendommen har nået sin, dvs. ved tidernes afslutning. På denne jord er teologien derfor altid *fragmentarisk*, fordi den er *historisk*, dvs. afhængig af, hvad den enkelte teolog og den enkelte periode af kirkens historie har evnet at forstå. Det er derfor et ubetinget hovmod, når nogle teologer ikke synes at kunne finde sig i, at der er ting, de ikke har forstået. Den afsluttede, fuldt færdige teologi kan vi ifølge sagens natur ikke etablere (8f; 18ff). Men vi kan, og det er netop vor pligt, forberede den, og som forberedelse vil Kierkegaard da også have sin egen forståelse af teologiens system opfattet (26; 34f).

Imidlertid betyder denne indsigt i teologiens fragmentariske og historiske karakter ikke, at vi er overladt til teologernes forgodtbefindende. Teologien må tage sit udgangspunkt i det, som efter kristendommens natur er det højeste. Hvad det er, behøver vi ikke at lede længe efter. Her er det, Kierkegaard klart og bevidst søger tilknytning hos Grundtvig. Hvad kristendommen er, har den fremsat i klare, utvetydige ord og gerninger. Den indbyder nemlig alle, der ønsker at få del i Kristi velgerninger, til det hellige bad, hvori de genfødes til evigt liv(10), og til i nadveren at opholdes med åndelig føde, indtil det nye liv er fuldmønt(15). Guds enbårne søn er Faderens Ord, hvori livet er, det ord, som også konstituerer sakramenterne(17). Men da dette liv i Kristus er kristendommens indhold, må Kierkegaard tage afstand fra dem, der vil gøre erkendelsen (ortodoksien), viljen (Kant) eller følelsen (Schleiermacher) til religionens sted(16). I troens ord, som vi prædiker og bekender, i dåbens ord, hvorved vi genfødes, og i nadverordet, der forener os med Herrens legeme og blod, vil Kristus, da han er Faderens evige Ord, være til stede i sine troende og ikke på nogensomhelst anden måde(37).

Da trosordet således er teologiens fundament, kan naturligvis skriften ikke være det. Vi tror ikke på skriften, og Herren bor lige så lidt i bøger og bogstaver som i basilikaer og kapeller(37f). Kierkegaard afviser på ingen måde skriftens autoritet, som han tværtimod betjener sig energisk af, men han afviser, at en beskrivelse af den apostolske kristendom, og som sådan må skriften opfattes, kan danne et fornødent grundlag for teologien. Derved ville man være henvist til en beskrivelse af en beskrivelse, så at det ikke længere var kristendommen som livet i Kristus, teologiens virkelige objekt og materiale, man gav sig af med, men blot en skygge af dette liv i en bestemt periode i fortiden(38).

Da kristendommen således er den uadskillelige enhed mellem det guddommelige, levendegørende Ord (det liv, som *er* i Guds Ord – den objektive side af religionen) og det liv, som deraf fødes i de troendes hjerter (religionens subjektive side), er teologiens fundament tilsvarende under eet livets ord *og* det virkning(39). Man kunne måske udtrykke Kierkegaards mening på den måde, at han ikke kan anerkende det berettigede i det alternativ, som ikke mindst Schleiermachers teologi havde gjort aktuelt: enten er teologien på klassisk vis Gudskundskab, videnskab om Gud, eller også er den troskundskab, videnskab om den kristne bevidsthed. Alternativet er, også med de nuanceringer, som hindrer Schleiermacher i at ende i ren psykologi, for Kierkegaard at se falskt, fordi Ordet og troen begge er meningsløse bortset fra deres indbyrdes relation. Det siger sig selv, at dette medfører forkastelse af enhver teologi, som hævder, at kristen tro i objektiv forstand er et tilstrækkeligt fundament for teologien, også, hvis den er helt fremmed for vore hjerter. Kierkegaard ville have stået uforstående over for enhver tale om »tros- og livsåskådningsvetenskab«. Men på tilsvarende måde må han afvise dem, der finder den kristne religions kraft og væsen i en *sensus internus* eller i fornuftens dom. Dermed er såvel rationalismen som det nyprotestantiske alternativ til den forkastet(40).

Kierkegaards standpunkt kan også illustreres ved en henvisning til bogens titel: Den hedder *De theologia . . . rite construenda*. Hvis skriftfortolkningen, den menneskelige psyke eller fornuftens dom var teologiens udgangspunkt, ville det ikke være teologien, men kristendommen selv, der skulle »konstrueres«. Men teologien kan netop ikke skabe sin genstand. Den er afhængig af, at den er der i forvejen, og at den har manifesteret sig klart. Det er derfor afgørende, at det »konstruktive« kun vedrører teologien som det afledte. Kierkegaard er sig helt bevidst, at han med dette standpunkt går mod strømmen i den protestantiske teologi. Det er hans opfatelse, at alle, der vil hævde skriften som kristendommens og troens fundament i den forstand, at de ikke er bange for at lære, at tradition og sakramentord skal forandres efter deres vurdering, i virkeligheden lider af den vildfarelse, at troen er teologiens datter(26–29). Ganske vist siger de færreste det åbenlyst, men det bliver konsekvensen, når de – stik mod skriftens ord om, at evangeliet forstås bedre af umyndige end af vise og forstandige – egentlig forventer, at man skal indrette sin tro efter, hvad de finder ud af, skønt de er uenige indbyrdes(29–30). Går man derimod ud fra livet selv, der går forud for videnskaben, idet man lader kir-

kens vidnesbyrd om Ordet som det, der både konstituerer kirken og skænker den enkelte troende livet, være teologiens fundament, mener Kierkegaard ikke, der er fare for, at de enkeltes subjektive dom vil få mulighed for at åbne vej for vildfarelser(41f).

Det kan måske synes lovlig optimistisk at antage, at det her foreslåede udgangspunkt skulle kunne holde teologien på den rette vej. Men skal man forstå Kierkegaard rigtigt, må man være opmærksom på to ting. For det første er det af ham beskrevet fundament for teologien ikke en art hokusfokus med den apostolske trosbekendelse, men en henvisning til det liv i Kristus, som fra begyndelsen til fuldendelsen er kristendommens substans, kombineret med den overbevisning, at vi ikke kan erkende andet end det, vi har erfaret. Dermed er hans kristologiske grundlæggelse af teologien implicit en afvisning af enhver doktrin, der så at sige kan leve af sin egen spekulation. I *den* forstand er der altså ikke tale om nogen garanti for teologiens sundhed. For det andet må man huske, at teologien er fragmentarisk. Det medfører, at et værn mod vildfarelser ikke nødvendigvis er et værn mod mangler, for så vidt som Kierkegaard – atter med henvisning til overbevisningen om, at livet er primært og erkendelsen sekundær – betoner, at teologien aldrig kan nå længere, end livet er nået på samme sted og til samme tid(8).

Efter at fundamentet således er lagt, gælder det nu om at rejse bygningen og finde ud af, med hvilke midler den kan understøttes(42). Inden Kierkegaard indlader sig på en undersøgelse af antal og art af de discipliner, teologien må indeholde, gør han rede for de måder eller veje, den menneskelige fornuft kan betjene sig af i sin stræben efter en fuldstændig og fuldkommen erkendelse. Disse måder, *modi*, er to og kun to. Den ene er *den historiske*, der følger sit tema, som det virker og påvirkes lige fra begyndelsen gennem forskellige stadier i udvikling, både under gunstige og ugunstige vilkår. Den anden er *den filosofiske*, der overalt arbejder på at skille fænomen fra numen, species fra essentia. Den leder efter det uforanderlige, enheden i mangfoldigheden, identiteten i variationerne, hvor ud fra de enkelte dele skal forklares. Kierkegaard bestrider, at det historiske skulle komme først. I virkeligheden er ingen af de to *modi* før den anden. Tværtimod er de uundværlige for hinanden, udgør hinandens komplement og er derfor forbundet i enhver erkendelses- og forståelsesakt, skønt det normalt vil være sådan, at den ene af dem spiller hovedrollen, medens den anden er hjælpende ledsager(42–44). Navnet »systematisk teologi« til den anden *modus* forkaster Kierkegaard til fordel for

»filosofisk«, da den ikke har mere krav på ordet »system« end den historiske modus har, dvs. når ordet bruges i en vid betydning. Strikte forstået kan ingen af teologiens to hoveddele leve op til dette navn. Men visse historiske fremstillinger (eks: Stefanus forsvarstale) kan med ligeså megen ret kaldes et system som mange af de filosofiske tankebygninger, og langt mere end de afskrevne begrebsdynger, man almindeligvis pryder med det navn. Men frem for alt gælder det, at man kun bør tale om system dér, hvor den historiske og den filosofiske *modus* er forenet(48–49).

Dette syn på den menneskelige erkendelses ejendommelighed præger nu hele Kierkegaards forestilling om det teologiske studiums opbygning. Historisk set bør man ikke blot interessere sig for profeternes og apostlenes vidnesbyrd om ordet, men også for alt det, som er overleveret ved mennesker gennem kirkens historie vedrørende dette samme ords liv(45). Kierkegaard ser ingen tvingende grund til at betragte eksegese og kirkehistorie som to fra hinanden forskellige discipliner. De er blot underafdelinger af den historiske teologi(46f). Med dette studium af åbenbaringens former og dens kraft i menneskeslægten ud fra skriften og gennem tiderne bør, som sagt, en filosofisk behandling af de samme ting være snævert forbundet. Den filosofiske teologi søger enheden igennem de forskellige grader og perioder for således at nå frem til en erkendelse af den sande menneskelige natur og af den sande og fuldkomne kristendom(48). Om denne del af teologien vil Kierkegaard iøvrigt koncentrere sig, idet han dog atter betoner stærkt, at teologiens enhed afhænger af, at begge dele af teologien er fælles om udgangspunkt og mål. Dette modsiges ikke af, at både den historiske og den filosofiske teologi har erkendelsesregioner af et mindre omfang. De må betragtes som discipliner, ikke som videnskaber i ordets egentlige betydning(60–64).

Kierkegaard diskuterer forskellige nyere inddelinger af den filosofiske teologi og bestemmer sig som arbejdshypotese for den opfattelse, at den filosofiske teologi består af dogmatik, etik og apologetik(64–68). Men såsnart han går i gang med sin undersøgelse, viser det sig hurtigt, at han i en vis forstand må revidere inddelingen. Han gør nemlig opmærksom på, at ordet dogmatik er af ret ny dato. Det blev indført, da man begyndte at behandle etikken for sig selv. Nu bestrider Kierkegaard ikke, at etiske problemer kan behandles særskilt. Derimod anser han det for noget nyt at fremstille dogmatikken uden at tage etikken med(70–73). Fra ældre tid nævner han dog som eksempler Origenes og Johannes Damascenus, medens han meget rigtigt be-

mærker, at man i den vesterlandske teologi frem til det 17. århundrede har betragtet det som en selvfølge at behandle dogmatik og etik under eet. Hvilken af de to fremgangsmåder, man bør foretrække, er naturligvis for Kierkegaard ikke en smagssag. Det må afgøres ud fra det, der kan deduceres af selve det teologiske studiums natur og *ratio* [74].

Det forekommer ham ikke svært at deducere den ældre opfattelse, som han benævner »den summistiske teologi«. Det, der dirigerer dens repræsentanter – helt bortset fra deres individuelle forskelligheder – er de kristnes tro som det, der skal erkendes (74–75). *Al* teologi har nemlig den samme materie: selve den kristne religion eller troens liv (78). Men da troen efter sin natur ikke stræber mere efter erkendelse (eller spekulation, »som de siger«) end efter praxis, vil det være urimeligt at forbigå troens virkning. Altså hører dogmatik og etik sammen (75). Kierkegaard indrømmer, at denne bestemmelse endnu er mangelfuld og går ind på nogle indvendinger imod den, inden han i sin skitse over den summistiske teologis indhold og erkendelsesvej nærmere begrundet, at hans opfattelse er den, der bedst stemmer overens med det teologiske studiums *ratio*. Af disse indvendinger skal i det mindste een nævnes, da Kierkegaards svar er meget egnet til at vise, hvor afgørende opfattelsen af teologiens todelte, men sideløbende og mod et fælles mål stræbende erkendelsesvej er for ham.

Overfor Kierkegaards hævde af samhörigheden mellem den historiske og den filosofiske teologi kunne man tænke sig den indvending: der må dog blive noget tilbage inden for hvert af de to områder, som ikke kan behandles af den anden *modus* og som derfor heller ikke kan smelte sammen i den erkendelsesenhed, som tilstræbes, skønt den først vil nås i fuldendelsen. I disse tider, hedder det, hvor alt, hvad der kalder sig filosofi – denne vor tidsalders Diana (Acta 19!) – helst vil gøre krav på det hele, vil man måske gå med til, at den filosofiske erkendelse, som opstår af troen, kan belyse åbenbaringens og kirkens historie. Men at elementer *ex historicis* skulle være væsentlige for den fuldkomne teologi, tåler man ikke (81). Hertil svarer Kierkegaard, at man ikke kan nægte relationen mellem den historiske og filosofiske teologi uden dermed at ophæve teologiens enhed, så at foreningen af dem blev af rent subjektiv karakter, beroende på, at de samme mennesker giver sig af med begge (82). Kierkegaard indrømmer, at vi endnu ikke er i stand til at påvise, at hver enkelt ubetydelig begivenhed i kirkens historie har betydning for den kristne lære, men det kan hævdes med overbevisende eksempler, hvorledes tilsyneladende »rent hi-

storiske« oplysninger har vist sig nødvendige til løsning af filosofisk-teologiske spørgsmål(83–84).

Imidlertid, også her melder sig en indvending: hvad er der i så fald i vejen for, at man udnytter den slags begivenheders kraft og virkning og blæser på begivenhederne selv? Intet, svarer Kierkegaard – bortset fra, at der aldrig har eksisteret noget menneske, som kunne drage den levende kraft ud af en begivenhed og føre den andetsteds hen, medens han overlod selve *factum* til rådenskabens som et andet kadaver. Tværtimod, jo bedre det historiske forløb forstås i sin egen ret, des mere betydning vil det få, og des mindre kan det forbigås i selve det teologiske system(85).

Efter således at have påvist, at den summistiske teologi ingenlunde reducerer eksegesen til hebraiske og græske gloser og kirkehistorien til årstal og navne(76), skal nu først den summistiske teologiske enhed og dernæst dens dele undersøges. Det evige liv er at kende Gud og Kristus (Joh 17,3). Både livet og erkendelsen af Faderen er alene i Sønnen. Det vil sige, at den summistiske teologiske enhed udgøres af dens centrum, som er i Jesu Kristi person, fra hvem erkendelsen af alle guddommelige og menneskelige ting udgår, og fra hvem kærligheden udgydes. Det kristne liv er samtidig en real og intuitiv erkendelse og en kærlighed i fuldkommen form. Mod dette stræber både den historiske og den filosofiske teologi, så vidt det er muligt her på jorden, dvs. i retning af en sand, men diskursiv erkendelse(87ff). Det er forgæves, mystikerne vil sende os af sted til *visionis unitas*, for Gud kendes ikke direkte af andre end sig selv, af os derimod kun gennem midlerne (90).

Det er klart, en sådan koncentration lader sig ikke gennemføre på den gængse teologiske betingelser; den tilslører snarere enheden(93). Kierkegaard ridser derefter op, hvorledes den summistiske teologi efter hans mening bør opbygges. I få ord kan hans skitse skildres således. Det første kapitel må tage sin begyndelse med det menneske, der kommer til dåben. Her hører de spørgsmål hjemme, som ellers regnes til den naturlige teologi, idet sandhedens spor i menneskeslægten, ikke bare i Israel, følges. Den apostolske bekendelse (såvel som forsagelsen) gennemgås, og det forklares, hvad den nye fødsel vil sige(94–98). Men da vi genfødes for at leve for Kristus, må derefter i det andet kapitel følge de kristnes *conversatio*, det nye liv. Først må vi vende tilbage til apostelsymbolet, for nu gælder alt, hvad det siger om Kristus, også os: Gud er vor Fader, vi må lide og dø med Kristus og stige ned i dødsriget, men vi har også allerede del i evigheden og skal nå til her-

ligheden. Iøvrigt hører hertil alt det, som normalt regnes til den kristne etik. Vi er stillet ind i kampen mellem kød og ånd. Over for lovens dom står den kærlighed, vi har del i som genfødte i sandheden. Men ofte er det småt med fremgangen, hvorfor Gud kommer os til hjælp, således som tredje og sidste kapitel skildrer det (98–104).

Her tages udgangspunktet i nadverens fællesskab med Herren, men især tre ting behandles: Herrens død, syndernes forladelse, de helliges samfund. Sidst følger enheden i Gud, idet de tre personer hver for sig blev taget op i forbindelse med den første gennemgang af Credo i Kapitel 1 (104–110). Herefter kan Kierkegaard vende tilbage til det problem, han begyndte sin behandling af den filosofiske teologi med: kan en udskillelse af etikken fra dogmatikken deduceres af det teologiske studiums *ratio*? Nu er det tydeligt, at Kapitel 1 og 3 omfatter den såkaldte dogmatiske teologi. Men hvis kapitel 2, der udgør bindeledet mellem 1 og 3, overlades til en særlig etik, vil vi stå over for en beskrivelse af det guddommelige livs første begyndelse og absolutte afslutning, medens de troendes *conversatio* på vejen fra begyndelse til fuldendelse er udeladt eller blot kort berørt. Derfor nytter det ikke at gøre etikken til en selvstændig disciplin. Ellers bliver dogmatikken leddeløs, dvs. så har den ikke sin sammenhæng *ex rei ipsius natura*, men er enten blot fastholdt ud fra traditionen, eller den bliver forandret efter ethvert kløgtigt hoveds forgodtbefindende. Med andre ord: så fortjener den ikke navn af videnskab (111–114).

Tilbage står derefter blot at bestemme den apologetiske teologi, der jo efter den gængse opfattelse, Kierkegaard gik ud fra, hører med til den filosofiske teologi. Han kan imidlertid ikke gå med til, at apologetikken hovedsageligt skulle betjene sig af *modus philosophicus*. Lige så vigtigt er det forsvar for kristendommens sandhed, der kan føres ud fra en sammenligning af menneskeslægtens historie med kirkens. Men når man betjener sig af historien i apologetikken, skal man passe på ikke at anføre andet end det, som er helt sikkert. Derfor betragter Kierkegaard de protestantiske teologers forsøg, der er gået ud på at bevise troens sandhed ud fra Skriftens autenti, integritet og axiopisti som lidet vellykkede. Nej, udgangspunktet bør være kirken som kendsgerning. Her argumenterer Kierkegaard helt på linie med Grundtvig, dvs. ud fra modsigelsens grundsætning: Kirken har været der gennem 1800 år og vundet mere og mere fremgang. Kun hvis man hævder, at jorden helt og holdent er Djævelens rige, eller hvis man bestrider, at een sandhed kan forslå til at bekæmpe alle løgne, kan man tvivle om, at sandhedens ord fra begyndelsen til denne dag har været hos

kirken, nemlig troens og sakramenternes ord, uden hvilket det ikke ville være muligt at skelne kirken fra verden. Men går man med til det, må man for det første indrømme, at de kristnes tro er sand og guddommelig, og for det andet, at hvis overhovedet man skal tro på nogen, da må man tro deres vidnesbyrd, der er samlet om den guddommelige sandhed som soldater om fanen. Det vil sige, at man nu – i anden omgang – har god grund til at regne med Skriftens autenti og integritet (116–120).

Vi kan i denne sammenhæng undlade at opholde os ved brugen af modsigelsens grundsætning. Men det er vigtigt ikke at glemme, at det, der kan siges herimod, ikke uden videre vil være tilintetgørende for den grundbetragtning, som hos Grundtvig, og altså også hos Kierkegaard, har ledt til brugen af den. Hertil hører ikke blot, at enhver beskæftigelse med det historiske, der ikke er sig sit udgangspunkt i det nærværende bevidst, finder sted i et tomrum og derfor kun kan føre til livløse konstruktioner, men lige så vel, at ethvert forsøg på at blive i det nærværende leder ind i tom spekulation, hvis det ikke er båret af bevidstheden om den historiske sammenhæng.

Derfor er da den æstetisk set meget tilfredsstillende afrunding, Kierkegaard til sidst kan give sin fremstilling af »den sande teologi«, heller ikke brudt sammen, fordi man måske ikke kan gå med til hans argumentation på grundlag af modsigelsens grundsætning. Det hidtil sagte får nemlig, hævder Kierkegaard, følger for apoloetikken på to punkter. 1. *Historisk* vil sammen med de ting, der viser Ordets sejr gennem kirkens historie, også manglerne blive fremdraget. Derfor vil den historiske redegørelse først få argumentets kraft, når det filosofisk bevises, at intet andet ord er stærkere end sandhedens, og at ingen løgn eller vildfarelse har kunnet bevare sammenhængen med sig selv gennem århundrederne. 2. Det *filosofiske* argument for religionens sandhed, hvorved det vises, at åbenbaringen, miraklerne, frelseren, forløsningen osv. som begreber stemmer overens med sig selv og ikke strider mod fornuften, kan på samme måde først få magt, når det med historiske vidnesbyrd er godtgjort, at disse begreber *er* kristne, dvs. enten udtalt af Herren og hans apostle eller klart følgende af deres lære (120f).

Således kommer apoloetikken til at forberede og præfigurere den forening af historisk og filosofisk, som Kierkegaard hævder, at det teologiske studiums to *modi* stræber hen imod, og som er nødvendig, hvis der skal kunne blive een teologisk videnskab, og ikke blot sammenklirring af usammenhængende fragmenter. Derfor sammenfatter

apologetikken teologiens samlede intentioner, og den kristne teologi vil, når den når sin fuldkommenhed, være den guddommelige, i Kristus åbenbarede sandheds apologi, hvori alle begreber og ideer og alt det, der er sket i kirken gennem århundrederne, vil være oplyst (121).

II. Fakultetets vota og svar til Kierkegaard

Nedenstående aktstykker findes i dekanatets arkiv på Rigsarkivet. Det drejer sig om 1835, Nr. 167 b. De anvendte forkortelser har jeg ladet stå, dog med enkelte undtagelser, hvor de vil være uforståelige for enhver, der ikke kender disputatsen. Sidehenvisningerne er, når det drejer sig om citater, verificeret efter den trykte udgave. Uden at det er skriftligt bevidnet, må man antage, at professorerne mundtligt har aftalt, at Scharling skulle lægge for. Derefter følger efter anciennitet: Clausen, Hohlenberg, Engelstoft.

[C. E. Scharling] Den af Dr. Kierkegaard til det teologiske Facultet indsendte Afhandling *De Theologia vere christiana, præcipue autem philosophica ejus parte, rite construenda* har jeg gennemlæst med en ubehagelig Forbauselse over at finde dette Arbejde saa langt under de Forventninger, jeg havde næret om et videnskabeligt Skrift fra denne Forfatters Haand, hvis tidligere Afhandling *De mendacio* forekom mig at give et fordelagtigt Vidnesbyrd om hans Lærdom og filosofiske Skarpsindighed. – Jeg vil ikke omtale de mange høist besynderlige Paastande, som indeholdes i denne Afhandling, af hvilke dog de fleste kjendes fra de grundtvig-lindbergske og lignende Skrifter og for endeel gaae ud paa at hævde Kirkens og Traditionens Anseelse fremfor den hellige Skrifts, flg. 1 D s.14 Anm. S.25. S.37 & 38. S.39 (hvor de af Grundtvig i *Theol Maanedsskrift* Mai 1827 og af Lindberg *Nordisk Kirketidende* No. 15 1834 fremsatte Paastande og Ytringer om Umuligheden af Christendommens Oplivelse, hvis det levende Ord nogensinde forstummede, findes næsten ordret gentagne), men det, som ved denne Leilighed især fortiener at bemærkes, er den aldeles uvidenskabelige Maade, hvorpaa hans Meninger fremsættes og understøttes. Istedensfor et logisk sammenhængende *Raisonnement* (for ikke at tale om *Argumentation*) kjædes en Mængde Bibelsprog sammen [22], med mindre Forfatteren ikke engang anseer *dette* for nødvendigt og blot afgjør Sagen ved et Magtsprog, saaledes som for Exempel Tilfældet er 1 D S. 41, hvor Forf. uden videre Udvikling gjør den Paastand: at »*verba in sacramentis sonantia*« (– skal dette være Christi Ord eller Kirkerituals? –) opstille, for at bruge

hans egne Ord, en Diamantmuur mod Fanatikernes og Andres forkeerte Opfattelse af Christendommen[23]. Man sammenligne 2.D S. 38&39. S. 49 etc. Dertil kommer en saa uklar og dunkel Fremstilling, at Læseren maa paa flere steder snarere slutte sig til Forfatterens Mening, end ligefrem uddrage den af hans Ord. Denne Dunkelhed kan ikke saameget tilskrives Mangel af philologisk Kundskab som Mangel af Klarhed i Tanker og deres Forbindelse, thi hvor de i Afhandlingen fremsatte Anskuelser nærme sig de almindelig antagne, dér kan Sproget vel være noget haardt, men lader sig dog fatte, i alle Tilfælde ved Hjælp af grammaticalsk Analyse og Construction – men hvor Forfatteren fremsætter mere usædvanlige Synsmaader, dér taber hans Tale sig i et Mørke, som selv ved fortsat Gjennemlæsning ikke vel lader sig adsprede og oplyse[24]. Jeg har i det mindste tabt Taalmodigheden ved Afsnit 2.D S.42–47. S.22–28. – Paafaldende er det ogsaa, at Forfatteren fremsætter adskillige Paastande, hvilke han tillægger fortrinlig Vægt som Grundvold for sine paafølgende Discussioner, paa en Maade, som om de vare nye og usædvanlige eller i det Mindste maatte vente at finde *megen Modstand* i den theologiske Verden, omendskjønt de snarere ere af den Beskaffenhed, at de nutildags gjentages saa ofte, at de alene ved en dybere og gjennemgribende Udvikling kunne vinde nogen særegen Opmærksomhed. Dertil regner jeg blandt Andre den hyppigt fremsatte Paastand, at Christendommens Væsen bør ikke saa meget sættes i Meddelelse af visse Lærdomme (– hvilket Forf. dog nok i Virkeligheden gjør, som hans Vedhængenhed ved Formler og Symboler synes at vise –), som i Meddelelse af et høiere religiøst Liv, hvormed en Forandring i Menneskets hele indre Væsen, i hans Erkjenden, Følen og Villen, er forbunden[25]. Denne Sandhed trænger i vore Dage ikke saameget til at gjentages som til at oplyses og tilfulde udvikles. Næppe er der imidlertid vundet nogen større Indsigt i hiin indholdsrige Sandhed ved Fremstillingen af den i saa almindelige og vage Udtryk som 1.D p.17. *Quamobrem jure nostro, si quid video, concludimus, religionem Christianam esse vitam in Baptismo nascentem* etc.[26] p. 19 *Quum igitur constet, religionem Christianam esse, qualem diximus, vitam*[27]. p. 39 *nullum aliud esse fundamentum, quam eandem illam unitatem, verbum igitur vitæ in sacramentis sonans, mortalibus per fidem inhabitans* etc.[28]. Med denne Paastand hænger en anden væsentlig tilsammen, om hvilken Forfatteren ligeledes troer, at dens Erkjendelse vil finde megen Modstand, nemlig at Menneskets religiøse Indsigt er afhængig af hans religiøse Sindelag, saa at det ugjenfødte Menneske,

hvormegen Lærdom og Forstand han forresten kan besidde, dog ikke er istand til at fatte Christendommen i dens fulde Betydning[29]. flg. S. 23. scio quidem fore, ut multis displiceat hæc sententia etc.[30]. S.61. Ceterum, quoniam non ignoramus, quantopere discedant tantum non omnia, quæ de his rebus disseruimus, ab opinionibus pervulgatis[31]. Hovedsagen, som begrundes herpaa, er da den, at en christelig Theologie først da kan være fuldendt, hvor Alle ere gjennemtrængte af det sand christelige Liv og ere i Besiddelse af alle didhørende Erfaringer (flg. 1 D. p.57), en Paastand, hvori vel langt Flere ere enige med Forfatteren, end han selv troer eller vil troe. – Den egentlige Afhandling begynder S.42[32]. Al Videnskab er enten filosofisk eller historisk, begge ere paa det Nøieste forbundne. Forf. dadler den trichotomiske Inddeling af Theologien, hvorved Exegetikken optages som integrerende Led, da den kun er en Underafdeling af Historien. Udtrykket *Systematisk Theologi*, hvormed mange have betegnet den filosofiske Theologie, dadles, fordi Navnet *System* kan tilkomme ligesaavel en historisk som en filosofisk Fremstilling af Theologien; eksempelvis anføres Johannis Evangelium og Stephani Tale (?) som Beviser paa historisk Fremstilling af Kjendsgerninger, quæ ad veri nominis systema prope eodem gradu accedunt, quo multa, quæ nemo ita appellare dubitet, philosophorum systemata[33]. Resultatet bliver, at den christelige Theologie i sin Fuldstændighed udfordrer Kundskab om Christendommens historiske Udvikling og Indflydelse: en fuldkommen Theologie forudsætter da Indsigt i det christelige Livs fulde Udvikling i de Troendes Samfund. Alle foregaaende Forsøg paa at construere den teologiske Videnskab ere kun forberedende. Nu følger et Beviis for, at allerede Luther og Andre af de Ældre i det bekjendte Udsagn: oratio, tentatio, meditatio faciunt theologum i det Mindste have *antydnet* Forf.s Mening, thi at hine Mænd selv ganske skulde have opfattet hiint Udsagn i den dybere Betydning, som Forf. mener at have underlagt disse Ord, det betvivler han af den besynderlige Grund 1 S.68): »id enim si fecissent, quænam nobis relicturi fuissent tanti viri locum ejus, quam tuemur, doctrinæ ab oblivione vindicandæ«, men tilføjer: monebimus autem, aliud esse prophetarum munus, oraculorum suorum sensum nunquam facile omnio perspicientium, aliud eorum, qui prophetias interpretantur«[34]. – I Alt dette finder man almeenerkjendte Sandheder blandede med besynderlige Paastande og underlige Argumenter. – Efter nu at have talet om »Theologiens Grundvold og Hjælpemidler«, vil Forf. nu (i 2den Deel) tale noget om den ene Deel af det theolo-

giske Studium, nemlig den filosofiske. (Denne Udelukkelse af den historiske Deel er besynderlig nok formedelst den i alt det Foregaaende og Følgende gjentagne Paastand om den nøiagtige og nødvendige Forbindelse af begge Dele)[35]. I største Korthed (S.8ff) fortælles nu, at til den filosofiske Theologie regnes almindelig tre Dele: Dogmatik, Ethik og Apologetik, at den saakaldte naturlige Theologie nutildags almindelig frakjendes Theologien, at Polemik og Casuistik behandles under Dogmatik og Moral, at symbolsk Theologie og bibelsk Dogmatik hører under Theologiens historiske Deel[36]. – Hvis alt det Foregaaende har været bekjendt nok, saa at kun nogle tilføiede bizarre Ytringer kunne vække Opmærksomhed, da er nu den følgende Deel af Afhandlingen helliget Udviklingen af Forf.s *eien-dommelige* Ideer. Det Sande og Rigtige deri er, foruden den almindelige Sandhed om alle Videnskabers indbyrdes Forbindelse, at man almindelig har, navnlig i den protestantiske Kirke, behandlet Dogmatik og Moral saa særskilt fra hinanden, at deres fulde Betydning og Indflydelse have lidt derunder. Forbindelsen af begge eller den af Forf. saakaldte summistiske Theologie udvikles nu fuldstændigere, men denne Deel af Afhandlingen forekommer mig saa forvirrende og dunkel, at jeg umulig kan finde dette Skrift passende til at opnaae det Øiemed, i hvilket det nærmest er overleveret Facultetet. Thi denne Afhandling er ikke nogen Prøve paa, om Forf. er istand til at behandle theologiske Æmner paa en videnskabelig Maade, men den er hverken mere eller mindre, end det sædvanlige Slags af »Vidnesbyrd«, som afgives i vore Dage for Vedhængenhed og Anskuelser, der er den protestantiske Kirkes Grundprinciper directe modsatte. At Dr. K var en ivrig Forsvarer af det gamle dogmatiske System i hele dets Stræng-hed, vidste jeg nok, men jeg troede ikke, at han delte de catholice-rende Meninger om Kirkens og Traditionens Forhold til Skriften eller vilde forsvare hans theologiske Anskuelser paa en saa lidet tilfredsstillende Maade, som han har gjort i denne Afhandling. – Mit Votum er: i sin nærværende Form kan denne Afhandling ikke antages.

6 Sept 1835

C. E. Scharling

[H. N. Clausen] Med en Afhandling som den nærværende, hvor der ikke kan være Spørgsmaal om nogen Slags Erudition, maa det videnskabelige Værd søges deels i Ideernes Nyhed og Frugtbarhed, deels i Fremstillingens Skarphed og Klarhed. Men hvo som, med denne For-

dring for Øie, gjennemlæser denne Disp., vil uden Tvivl finde, at Indholdet frigjort fra de mange Svøb og Hylstre, lader sig sammentrænge i nogle faa Sætninger, som deels ere ganske almindeligt erkjendte, og kun faae Nyhed i Udseende ved den Dunkelhed, der er Følge af den mystisk-asketiske Behandling, deels aldeles urimelige i den crasse Form, hvori de her stilles frem. Til denne Magerhed i Henseende til de videnskabelige Realia og den store Uklarhed i Formen kommer endnu en almindelig Tendents, der oftere fremtræder som aabenbar antividenskabelig (man see S.36 og 58, 1ste Afd.), og en karakteristisk Fordringsfuldhed, hvormed Forf. fremstiller Hverdagssætninger som nye Opdagelser, for hvis Sandhed han er villig til og fattet paa at gaae store Forurettelser og Miskjendelser imøde. Jeg er derfor aldeles af den Mening, at denne Afhandling ikke er værdig til at tjene som Fundament for en akademisk Grad, der betegner en Værdighed til at bestige det akad. Catheder. Jeg mener endog, at et Facultet vilde vidne mod sin egen Værdighed ved at indrømme Afh. dette Prædikat.

Men defor – tilstaaer jeg – har jeg endnu ikke kunnet blive enig med mig selv, om Fac. bør admitttere Disp. eller afvise den. Tilfældet er i sig selv saa sjældent; Forf. har i saa høi Grad Præsumptionen for Duelighed paa sin Side; Misdømmelse af en Afviisning fra Fac.s Side er her, ifølge Forholdene, uundgaaelig, og Fac. vil blive saa blottet for Beviser til at retfærdiggjøre sig, naar Disp. ikke kommer i Trykken, at det vel er et Spørgsmaal, om her ikke er et Tilfælde, hvori Noget bør gøres for et godt Navns Bevarelses Skyld, – Saameget nemlig, som kan gøres med god Samvittighed. Den seneste Fd.ang.d.akad.Grader forordner nemlig blot i Alm., at Fac. skal meddele sin Dom, forlanger ingen Værdigheds-Erklæring og bestemmer ingen Form for Censuren[37]. Der er altsaa Intet i Veien for at gjøre en Dom, hvormed Fac., antydende en eller anden Hovedanke, indskrænker sig til den Erklæring: at det desuagtet fandt Disp. saadan, at den kunde antages til offentlig Drøftelse, og under Forudsætning af tilbørlig Forsvar aabne Veien til Lic-Graden. Ved en saadan Afvigelse fra den sædvanlige Form vilde Fac., som mig synes, paa eengang vise Omhu for sin Ære og Upartiskhed mod en Forf., som kunde friste til det Modsatte. – Dog er jeg, som sagt, ikke endnu enig med mig selv, og jeg forbeholder mig at bestemme mig for det ene eller det andet Alternativ.

[M. H. Hohlenberg] I dommen over Dr. Ks Afhandlings Værd i videnskabelig Henseende kan jeg ikke andet end være ganske enig med foranstaaende Vota; det er uidentvivel saa ringe som vel muligt; den i et overordentligt knudret Sprog givne Fremstilling – eller, om man saa kan kalde det, Udvikling, – af deels almeen erkendte deels paradoxer men ligeledes ofte fremsatte Sætninger, og Resultatet af den, giver næppe nogetsomhelst Udbytte for den theologiske Videnskab eller Bidrag til dens Fremme, og ligesaa lidt kan den tjene som Beviis for Forfatterens Evne til at levere saadanne Bidrag; forsaavidt altsaa disse Hensyn allene skulde komme i Betragtning ved Spørgsmaalet om Afhandlingens Antagelse som Licentiat-Disputats kan den neppe ansees værdig dertil.

Men dog kan det bemærkes: 1. Egentlig theologisk Erudition var der ved en Afhandling af denne Natur ikke synderlig Leilighed til at vise; Mangelen af den kan derfor ikke ansees som et Savn; og det Ufyldstgjørende i Resultatet har derfor for en stor Deel sin Grund i de Sætningers Natur, fra hvilke Forf. er gaaet ud, og i hans særegne theologiske Retning. Medens det nu vel paa den ene Side tjener til at vise disse Sætningers og denne Retnings sande Beskaffenhed, ifølge hvilken man som Resultat af en videnskabelig Undersøgelse snarest skulde vente deres Giendrivelse, saa kan det dog paa den anden Side maaske ogsaa undskyldes derved, og Forfatterens Forsøg paa en videnskabelig Begrundelse af hine Sætninger bliver i en vis Henseende interessant ved at vise, i hvor høi Grad det maatte mislykkes.

2. Ved Spørgsmaalet om en Afhandlings Antagelse som Licentiat-Disputats forekommer det mig, at ogsaa Hensyn til Forfatteren selv kan komme i Betragtning. Vel ikke for det af Prof. Clausen angivne Synspunkt; thi over uretfærdigt Omdømme nødes Facultetet dog i saa mange Tilfælde til at sætte sig ud, og man vilde ved at begunstige en Forfatter paa Grund af hans særegne Retning let kunne blive ubillig imod Andre, der ikke hørte til noget afvigende Parti. Derimod mener jeg, at det maa være tilladt at tage Hensyn til Forfatterens andetstedsfra bekendte Duelighed, og at denne kan i det mindste veie Noget imod hans Arbeides Ringhed. Det forholder sig med et saadant akademisk Habilitations-Skrift anderledes end med Examens-Prøven eller med Priis-Afhandlinger: I mange Tilfælde behøver der ikke gøres saa strenge Fordringer som ved disse; der have ogsaa før været Tilfælde, hvor man af Hensyn til Forfatteren har admitteret temmelig ringe Arbejder, paa samme Maade som man ogsaa ved Receptions-Arbejder for Medlemmers Optagelse i andre Samfund

stundom seer igiennem Fingre med et uheldigt Arbeide, naar Forfatteren er bekendt som en duelig Mand. I nærværende Tilfælde synes mig derfor ogsaa, at man kan tage Hensyn til Dr. Ks forrige Disputats (*De mendacio*) der var et grundigt og om Skarpsindighed og Talent til videnskabelig Undersøgelse vidnende Arbeide, og at man paa Grund heraf kan admittire det senere. Men det forstaaer sig, at Facultetet maa betrygge sig imod Bebreidelse for en saadan Admission, og jeg foreslaaer den derfor med omtrent saadan Censur: *Hanc disp. admitti posse credidit ordo Theol., ut, rite defensa, autori suo gradu Lic. Th. acquirendo inserviat.*

d. 10. octbr. 1835

M. H. Hohlenberg

[C. Th. Engelstoft] Uagtet jeg istemmer den i ovenstaaende Vota udtalte Dom over det meget Ubetydelige og Besønderlige i den indleverede Afhandling, forekommer det mig dog, at den dels ikke er saa absolut uvidenskabelig, dels dog indeholder Beviser paa saa megen Tænkning og Læsning, at Facultetet ei er nødt til aldeles at forkaste den, uden at lade sig bestemme af Hensyn enten til Følgerne eller til Forfatterens andetstedsfra bekjendte Dygtighed. – Men da man maa ønske at vide, hvad Forf. vil anbringe i de udfyldte Noter 1. Afd. p. 21. 23. 29. 39. 41. 42. 43. 45. 46. 47. 50. 61. 66. 69. 2. Afd. 13. 14. 15. 17. 30. 33. 45. 46. o. fl. S. foreslaaer jeg at adspørge ham derom. Derfor tillader jeg mig at henlede mine Hrr Collegers Opmærksomhed paa nogle af de mange besønderlige Paastande, som i den Grad stride mod den protestantiske Kirkes Principer, at der mulig var Grund til at fordre dem borttagne eller modificerede, inden et protestantisk Facultet admitterede Afhandlingen. Saaledes nedsættes p. 25 (1. Afd.) Skriften som en umbra og det paa Skriften byggede System som en umbra umbræ[38]. Pag. 28 protesterer mod Skriftens høieste Anseelse i Forhold til Sacramentalordene (*N.[ovum] Foed[us]* er vel der Daaben)[39]. Ligeledes omtales p. 67 Helgener, 68 de protestantiske Kirkefædre, 78 Kirkens Forhold til Religionen paa en mere catholsk end protestantisk Maade[40]. En uvidenskabelig og catholicerende Ytring p. 60 ned. (2. Afdl.) om Grundvolden for de hellige Bøgers Auctoritet turde maaske ogsaa regnes til denne Klasse[41]. – I Henseende til Censurens Form er jeg enig med Prof. Hohlenberg.

d. 24. Oct. 1835

C. Th. Engelstoft

[M. H. Hohlenberg] Ved nærmere Forhandling derom ansaaes det ikke fornødent at fordre nogen Forandring gjort ved de af Prof. Engelstoft bemærkede Steder. Ifølge Aftale tilskrev jeg Dr. Kierkegaard følgende:

Den af Dem for den theol. Licentiatgrad indleverede Disputats sender jeg Dem herved tilbage, med Underretning om, at Facultetet, – ihvorvel ikke uden Betænkelighed, med Hensyn til Afhandlingens Indhold og Beskaffenhed, – har troet at kunne forsvare at antage den. Dog forinden denne Dom meddeles Dem til Paatrykning paa sædvanlig Maade, maa jeg, da der paa adskillige Steder i Afhandlingen, saasom I s. 27, 27, 29, 39 o. fl., findes Tegn, som synes at vise, at flere Anmærkninger ere bestemte til at tilføies, bede Dem, saafremt dette er Hensigten, at tilstille Facultetet dem til Giennemlæsning.

Kbh. d. 25de Octbr.

MHH
Dec. fac. th.

III. Forsvaret og følgerne

Kierkegaard tog det meget tungt, at fakultetet udtalte sig så forbeholdent (jfr. Hohlenbergs koncept ovenfor). Han overvejede at opgive forsvaret, men besluttede dog til sidst at gennemføre sagen[42]. Der fandtes ikke, som nutildags, en fast formel for fakultetets antagelse til brug for den trykte disputats, men det var almindeligt at anvende udtrykket »anse for værdig«. I Kierkegaards tilfælde brugte man den af Hohlenberg foreslåede formulering: »har troet at kunne give adgang til«[43]. Denne formel er formentlig uden fortilfælde og gav offentligheden en stærk fornemmelse af noget usædvanligt.

Scharlings engagement i sagen fik ham til (efter aftale med det øvrige fakultet?) allerede inden forsvaret at tage til orde på en måde, der måtte virke som en afstandtagen fra Kierkegaard. Den 14. november 1835 holdt han talen ved Universitetets fest for reformationen og rektorskiftet. Titlen svarer forbløffende godt til fakultetets bedømmelse af Kierkegaards disputats: *De studio, quo multi protestantium in catholicismum feruntur*[44]. Der er naturligvis grund til at tro, at hele den foregående kirkekamp har givet Scharling stof til denne tale, men det ligner en tanke, når han tager dette emne op, medens ophidselsen over Kierkegaard endnu er frisk. Ingen navne nævnes, men enhver, der havde et nogenlunde kendskab til kirkekampen, må have været klar over, hvem der tænktes på. Scharling taler

om dem, der mener, at dåben i den treenige Guds navn er ugyldig uden forsagelsen og om at foretrække dåbssymbolet for skriften. Hvor skriftprincippet ikke fastholdes, er man efter Scharlings mening på vej ind i catholicismen.

En egentlig beretning om disputationens forløb foreligger, så vidt vides, ikke. I sin dagbog skriver Kierkegaard:

»Den 29 disputerede jeg da fra 10 til henad 2 og fra 4 til henad 9. Den ugunstige Dom over Dissertationen havde gjort Opsigt blandt Studenterne, saa at der hele Dagen var fuldt Huus. Opponenterne vare Scharling, Kolthoff, Prof. Johannesen, stud. Monrad, Bornemann, Trojel og Prof. Engelstoft«[45].

Indholdet af Scharlings og Engelstofts oppositioner kan man vel til en vis grad slutte sig til ud fra deres vota. Når Fr. Barfod fortæller, at professorerne var »alt andet end høflige«, og at dette var anledningen til, at D. G. Monrad tog ordet og »yderligere, end Kierkegaard havde gjort, (gendrev) adskillige af professorernes indvendinger«, er det formentlig Scharlings optræden, han må tænke på, da Engelstoft må tænkes at have afsluttet handlingen[46]. Grundtvig fryder sig i en bemærkning til Gunni Busck over, at fakultetet må finde sig i sligt, og ser disputationens betydning i, at hans egen kreds derved har vundet nogle points[47]. Endelig hævder Peter Rørdam, at Kierkegaard »legede Himmelspræt med Facultet og øvrige Opponentter«, så at publikum kom til en ganske anden vurdering end fakultetet[48]. Spor af, hvorledes fakultetets medlemmer har oplevet den 29. januar, kan man finde i deres diskussion om ordlyden af dekanens indberetning til Direktionen for Universitetet og de lærde Skoler, der findes i dekanatsarkivet 1836 Nr. 178. Den består af dekanens, H. N. Clausens, koncept og de øvrige professorers kommentarer:

Til Dir. f. Univ. og de lærde Skoler

[koncept ved H. N. Clausen]

(De ord og sætninger, som vedrører en anden licentiand, cand. theol. Frederik Nielsen, er udeladt i nedenstående gengivelse).

Fredagen den 29. Jan. forsvarede Dr. phil. P. C. Kierkegaard sin, ligeledes for den theol. Licentiatgrad skrevne Dissertation: *De Theologia vere christiana etc.* Facultetet havde, med Hensyn til dette Arbejdes ringe videnskabelige Værd, ikke været uden Betænkelighed ved at antage det. Ved sammes mundtlige Forsvar lagde Forf. derimod ualmindelig Virtuositet i Disputarekonsten for Dagen.

I Henhold til Ovenstaaende tillader Facultetet sig herved at indstille til den kgl. Dir., at paa Sammes Foranstaltning den attraaede Grad maa blive confereret – Dr. phil. Kierkegaard.

[Hohlenberg] Enig. Kun ved jeg ikke, om ikke den til K. givne anbefaling dels kan synes for ubestemt, dels ved Udtrykket »Disputerekonsten« indeholder en Tvetydighed, som det dog ikke er Hensigten at frembringe, og om det derfor ikke var bedre at karakterisere Disputationen med Hensyn til »et særdeles Talent til at udvikle og forsvare sine Meninger saavel som Færdighed til at foredrage dem i et godt Sprog«. – Dog lægger jeg ingen Vægt herpaa.

MHH

[Scharling] De to Ord Virtuositet – og Disputerekunst indeholde, saaledes sammenstillede som ovenfor, maaske dog Bibegrebet om en Dadel, som man vel ikke vilde udtrykke saa skarpt. Prof. Hohlenbergs foreslaaede Forandring synes mig derimod at indeholde for megen Ros, thi Ks Færdighed i at forsvare sine Meninger beroer dog for en stor Deel paa en vis Dristighed i at ile fra det angrebne Punct over i et nyt Gebet og hævde et paastaaet Paradox ved at fremsætte et andet. – Jeg vilde foreslaae: »Forfatteren lagde et ualmindeligt Talent i Disputerekonsten« – eller maaske saaledes: »en ualmindelig Virtuositet i at forsvare sine Meninger og Færdighed i at foredrage dem i et flydende Sprog« – thi Ordet Virtuositet udtrykker i sig selv meget godt baade et virkeligt og et kun tilsyneladende Fortrin.

C. E. Sch.

[Engelstoft] Om Ordene ualmindelig etc. har jeg kun at bemærke, at jeg foretrækker »Ualm. Talent til at forsvare sine Ord«, fordi Virtuositet altid er ualmindelig og (med H. til Prof. H.s Forslag) at han ikke just viste Talent til at udvikle sine Meninger. Færdighed i at foredrage sine Meninger i et godt og flydende Sprog synes mig ogsaa at kunne roses.

C. Th. E.

[Clausen] Jeg har, i henhold til de foranstaaende Bemærkninger søgt at formilde det Ironiske, som maaske kunde findes i Sammenstillingen af de forhen brugte Ord. Ordet »Disputerekonst«, alm. brugt, har jeg ment at kunne beholde, uden at befrygte nogen Distants; det forekommer mig, at enhver Omskrivning vilde blive min-

dre betegnende. Det omhandlede Forsvar synes mig just maa benævnes konstigt, og det just i Ordets tvetydige Mening. En nærmere Charakteriseren vilde have Sædvanen imod sig; vi pleie nemlig ganske kort at anbefale Vedkommende til Direct.s Indstilling; til Afgang i nærværende Tilfælde synes der at være Grund, for at give Leilighed til at hentyde til Facultetets ufordelagtige Censur over Disp.; men heri ligger vel ikke Grund til mere end til at stille Forsvaret i Modsætning til Afhandlingen med saa faa og almindelige Ord som muligt.

C.

(I konceptet har Clausen strøget »Virtuositet« og i stedet for indsat: »Talent og Færdighed«. De øvrige forslag har han set væk fra).

Denne besynderlige drøftelse viser, at der efter forsvaret ikke mere kunne tænkes på at hindre Kierkegaard i at opnå licentiatværdigheden. Irritationen kunne tyde på, at professorerne har mødt deres overmand i ordfægtningens kunst. Derfor koncentrerer diskussionen om, hvordan æselsparket bedst kan rettes mod Kierkegaard, uden at man selv vover sig for langt frem. Netop irritationen, for ikke at sige ophidselsen, lader ane, at professorerne overser et par ting, når de lægger hovedvægten på, at Kierkegaard er uvidenskabelig i disputatsen og spidsfindig under forsvaret. Hvorfor så megen ophidselse, hvis Scharling og Clausen har ret i, at bogen består af banaliteter og uklar tale? Det er umuligt at undgå det indtryk, at de har forstået mere, end de vil være ved. De synspunkter, de anker over, kendte de til en vis grad i forvejen, og det er vanskeligt at tænke sig, at de i sig selv stadig skulle kunne ophidse dem så stærkt. Der er grund til at antage, at det just er den dygtighed, hvormed de forhadte meninger forsvares og så at sige omformes til regulær teologi, der er dem imod. Det harmer dem, at nogen vover at anfægte det grundlag, deres egen teologi bygger på, i en form, der officielt følger deres egne spilleregler. Grundtvig og især Lindberg var på en vis måde langt nemmere at håndtere i den akademiske dannelses og videnskabens navn. Men Kierkegaard synes at have gjort dem bange for holdbarheden af deres egen position.

Kierkegaard benyttede den ret, han havde erhvervet, og som Clausen i grunden ikke anså ham for værdig til: retten »til at bestige det akademiske kathedrer«. Han brugte den ironisk nok til at holde eksegetiske forelæsninger, altså til at forelæse over Det nye testamente, som professorerne fejlagtigt påstod, han ikke agtede tilstrækkeligt højt[49]. Det er et spørgsmål, om ikke just Kierkegaard har jaget det

teologiske fakultet en skræk i livet, som stærkt har medvirket til, at det – trods personskifter – låstes fast i sin antigrundtvigske holdning lige frem til århundredeskiftet, til stor skade for den danske universitetsteologi, som dermed også gik glip af den sans for den folkelige udvikling, der måske kunne have reddet fakultetet fra den isolation, det bragte sig selv i ved krampagtigt at holde fast ved et forældet kulturmønster. Det førte til svære nederlag på to punkter. For det første viste det sig, at den kulturenhed, man troede på, var under opløsning allerede fra den tid, vi her har beskæftiget os med. For det andet blev universitetsteologien dermed bundet til den modsætning mellem akademisk stand og folket, der for alvor viste sig lige fra vort parlamentariske livs begyndelse. Som Grundtvigs kamp mod universitetsteologien under kirkekampen bl. a. kan anskues som kampen mod teologernes forsøg på at gøre sig selv til kristendommens monopoliserede formidlere til det umyndige folk, således er det også muligt i fakultetets kamp mod den grundtvigske teologi bl. a. at se et udtryk for embedsstandens uvilje mod almuens omdannelse til et folk.

[1] Anf.skr. 2. del, s. 176.

[2] Se Kaj Baagø, Magister Jacob Christian Lindberg. Studier over den grundtvigske bevægelses første kampe (Kbh. 1958) 47–54.

[3] Se Bjørn Kornerup, Fra H. N. Clausens yngre Aar, Kirkehistoriske Samlinger 6. R. 1. H. (Kbh. 1948) 91–152, især 102–137.

[4] Se F. Elle Jensen, Ferdinand Fenger (Kbh. 1935) 34–36.

[5] Skønt bedømmelseskomiteen (P. E. Müller, I. P. Mynster, og de tre professorer Clausen, Hohlenberg og Jens Møller) erklærede, at de tre ansøgere – foruden Fenger: Engelstoft og P. T. Hald – alle var kompetente, men at Fenger måtte »stå tilbage« for de andre, bl. a., »fordi han ved sin ejendommelige Aandsretning synes mindre skikket til akademisk Docent«, har man vanskeligt ved at tro, at P. T. Halds chancer kan have været ret store efter den tilintetgørende anmeldelse, der blev hans *Historia ecclesiastica synoptice enarrata. Pars prima* 1830, til del i *Maanedsskrift for Litteratur* (6. Bind 1831, 281–308). Om Engelstoft mener Peter Rørdam at vide, at han efter sin licentiatdisputats var faldet i unåde hos Mynster, se Peter Rørdam. *Blade af hans Levnedsbog og Brevvevling fra 1806 til 1844*, udg. af H. F. Rørdam (Kbh. 1891) s. 65.

[6] Vedr. Bornemann, se Knud Christoffersen, KHS 1974, 173–197. Om Skat Rørdams forhold til fakultetet, se P. G. Lindhardt, Holmens Provst Thomas Skat Rørdam (Kbh. 1969) s. 26 f. Både denne begivenhed og Skat Rørdams senere spekulationer i ledige professorater kommer meget hyppigt på tale i: Otto Møller og Skat Rørdam. *En Brevvevling I–II*, udg. af H. Skat Rørdam (Kbh. 1915/16).

[7] Efter Engelstofts udnævnelse til biskop meldte både Helveg og Kierkegaard sig som ansøgere foruden J. A. Bornemann og J. F. Hagen. I brev af 14/2 1852 til Ministeriet afviste fakultetet Kierkegaard som ansøger, fordi han ikke ville påtage sig at forelæse over Det gamle Testamente og karakteriserede ham i øvrigt med ord som »Spidsfindighed« (næppe helt med urette) og »manglende Uvildighed«. Lysten til Bornemann har åbenbart ikke været stor, idet fakultetet i øvrigt anbefalede konkurrence, hvortil den tidligere lektor ved Akademiet i Sorø ikke kunne tænkes at ville melde sig. I brev af 25/2 meddelte kultusminister P. G. Bang Kierkegaard, at han ikke kunne komme i betragtning, når han ikke ville undervise i Det gamle Testamente. Se Fakultetets Dekanatspapirer 1852 (Rigsarkivet – Universitetets arkiv) og Otto Holmgaard, Peter Christian Kierkegaard (Kbh. 1953) s. 35.

I dagene 27/3–5/4 1852 holdt Hagen og Helveg hver 6 forelæsninger, og allerede den 6. april kunne bedømmelseskomiteen indstille, at Hagen udnævntes, se Nyt theologisk Tidsskrift 1853, s. 411 f. Censorkollegiet anså i sin eenstemmige udtalelse ikke Helveg for »fyldestgørende som akademisk Docent«, se Dekanatspapirer og Mynsters brev til G. P. Brammer 17/4 1852, Theologisk Tidsskrift for den danske Folkekirke 1886, s. 604.

Helveg søgte ikke oftere at komme i betragtning, men Kierkegaard var atter ansøger efter Martensens udnævnelse til Sjællands biskop. Se herom Knud Christoffersen i anm. 6 omtalte afhandling s. 174–176. Det er værd at bemærke, at ved denne lejlighed, hvor fakultetet af fire ansøgere kun vil anerkende Kierkegaard og Bornemann som værdige, fraråder det konkurrence! Man havde hørt mere end nok til »der Disputierteufel aus dem Norden«.

[8] Se Holmgaard, anf.skr. s. 25, 28 f.

[9] 7. Bind (1832) s. 65–85.

[10] Brev fra P. C. Kierkegaard til I. P. Mynster 9/1 1830, aftrykt i: Carl Weltzer, Peter og Søren Kierkegaard (Kbh. 1936) s. 29–31.

[11] Nogle bemærkninger i Kierkegaards dagbog fra januar 1832 synes at vise, at han har haft svært ved at beslutte, om han stadig skulle prøve at få en disputats skrevet eller hellere helt opgive det. En bemærkning til Jens Møller viser, at det i så fald skulle være en fortsættelse af den filosofiske disputats. At historia de M betyder Historia de mendacio, er der ingen grund til at tvivle om. Se Weltzer, anf.skr. s. 43 f.

[12] Der henvises til Holmgaards bog, særlig afsnittet »Ved Skillevejen«.

[13] Han havde søgt embede og var 27/2 1833 blevet udnævnt til sognepræst på Mors. Da konkurrencen begyndte den 7. marts, og Kierkegaard den 12. marts indgav sin afskedsansøgning på grund af anfægtelser i anledning af præsteløftet, havde han unægtelig også, bortset fra sine manglende *teologiske* kvalifikationer, andet at tænke på.

[14] Weltzer s. 77 f. Det drejede sig om et lektorat i Moralfilosofi.

[15] Weltzer s. 53, brev til Rudelbach 19/1 1833 fra hans søster.

[16] Holmgaard s. 139 (fortegnelse over P. C. K.s litterære arbejder).

[17] Weltzer s. 78 (dagbogen).

[18] Se Holmgaards fortegnelse (s. 139).

[19] Udtrykket er Kierkegaards eget, se Weltzer s. 43.

[20] Se Dekanatspapirer 1833 (brev af 30/11 fra Rektor til fakultetet og svar af 13/12) og Holmgaard s. 29 (brev til Kierkegaard af 14/1). I efteråret 1834 holdt Kierkegaard moralfilosofiske forelæsninger, se Holmgaard s.st.

[21] De theologia p. 1. I det følgende gives sidehenvisninger til dette skrift i parentes.

[22] Det er rigtigt, at noget sådant forekommer, f. eks. s. 18 f og 37 f, men det må tilføjes, at Kierkegaard jo ikke *bygger* sin argumentation på disse skriftsteder, men blot søger en i forvejen fremsat tankegang bekræftet.

[23] Jfr. s. 42. Der er ikke tale om noget »magtsprog«, men om en konsekvens, der drages, af hele den foregående fremstilling (jfr. min fremstilling s. 127–129).

[24] Det er et spørgsmål, om Scharling virkelig har forstået de afsnit, der udtrykker synspunkter, han mener at genkende, bedre end dem, der forekommer ham »besynderlige«. Selve den hermed indførte skelnen synes at vise, at det ikke er gået op for ham, at disputatsen gennemfører en bestemt tankegang.

[25] Dette er en fuldkommen uacceptabel gengivelse af Kierkegaards mening, der absolut ikke er udtømt med den gængse modstilling af »lære« contra »liv«, som om Kierkegaard ikke var klar over, at teologi er »lære«.

[26] s. 16.

[27] s. 18.

[28] s. 39. Citaterne er af Scharling anbragt i en forkert sammenhæng og kan ikke med rette bruges, som han gør.

[29] Efter denne formulering må man unægtelig tro, at det er ret så trivielle ting, Kierkegaard vil sige. Men hans hensigt er knap så banal. Som påvist ovenfor, vil han med sin forståelse af trosordet anviser teologien en position, der både hindrer spekulativ objektivering og enhver form for vilkårlig subjektivismen ved at kræve, at teologien respekterer den uopløselige sammenhæng mellem ordet og troen. Som videnskab er teologien sekundær i forhold til »livet« og får derfor sine arbejdsbetingelser dikteret af dette.

[30] s. 21.

[31] s. 54.

[32] s. 42.

[33] s. 49.

[34] s. 58.

[35] Fuldkommen forfejlet kritik. Kierkegaard bestrider jo netop ikke, at teologien består af såvel historiske som filosofiske discipliner. Sondringen er ikke nedbrudt. Det er kun påstået, at sammenhængen mellem de to *modi* under vore nuværende erkendelsesvilkår er snæver og nødvendig.

[36] s. 63–70.

[37] Forordning angaaende de akademiske Grader og Værdigheder ved Københavns Universitet og de med samme forbundne Rettigheder, 9. Jan. 1824.

[38] s. 22.

[39] s. 27 f.

[40] Engelstoft tænker på disputatsens § 7 (s. 52–59), et afsnit, hvor Kierkegaard søger at godtgøre, at hans opfattelse ikke er ny, men også hylledes af Luther og andre. Her betones virkelig Helligåndens gerning i kirken på en måde, som på en »skriftteolog« måtte virke meget udfordrende.

[41] s. 116–119.

[42] Holmgaard, s. 29–32, bl. a. med gengivelse af et brev fra P. A. Fenger, hvori Kierkegaard tales kraftigt til, fordi han nu atter vil springe fra (ligesom, da han blev udnævnt til sognepræst).

[43] Se bagsiden af disputatsens titelblad: Hanc dissertationem admitti credidit

ordo Theologorum Hauniensium, ut pro gradu Licentiatii Theologiæ rite obtinendo publicæ explorationi subjiatur.

Hauniæ d. 24. Octobr. 1835

M. H. Hohlenberg

p. t. Decan. Fac. Theol.

[44] Kbh. 1835.

[45] Weltzer s. 97.

[46] Fr. Barfod, Et Livs Erindringer (Kbh. 1938) s. 167, citeret efter Holmgaard, s. 32.

[47] Grundtvig til Gunni Busck 2/2 1836, Breve fra og til Grundtvig II 1821–1872, s. 261 f.: »Kierkegaard disputerede da i Fredags for Licentiat-Graden og Sligt er jo kun Spilfægteri; men at Man maatte døie en Disputats om at bygge hele Theologien paa Kirke-Ordet og see Kirkens Gienmæle citeret, og at Regents-Kirken var propfuld fra Morgen til Aften for at høre, hvad det blev til, er, om jeg seer ret, et af Tidens store Tegn i vor lille Kreds, der sikkert har langt mere at betyde, end det selv er«.

[48] Peter Rørdam, anf.skr. s. 79. Efter en omtale af Søren Kierkegaard, skriver Rørdam 23/2 til sin broder: »Hans Broder, Doctoren, hvis Licentiat-Disputats med Nød og Næppe blev antaget af det theologiske Facultet, hvis Dom var »admissa«, viste ved de mundtlige Diskussioner, at han var Karl for sin Hat; thi i egentligste Forstand legede han Himmelspræt med Facultet og øvrige Opponenten, saa at han paa det meest glimrende fik en heel modsat Dom af Publikum«.

[49] Se Holmgaard, 33. Forelæsningerne er trykt i 5. og 6. bind af P. C. Kierkegaards Samlede Skrifter.

Både professorernes vota og Scharlings festtale forekommer mig at rumme en afgørende misforståelse af Kierkegaards syn på skriftens stilling. Skønt det slås fast den ene gang efter den anden, har de ikke forstået hans skelnen mellem det kristne liv og teologien som den deraf udsprungne erkendelse. Derfor er det kun med tilsyneladende ret, Scharling kan føre Luther i marken. Kierkegaard (og Grundtvig) taler om, at livet ikke beror på skriften, men på ordet i kirken. Luther derimod taler i de af Scharling anvendte sammenhænge om den *teologiske* bevisførelse, der over for den vilkårlighed, som pavers og konciliers beslutninger rummer, må holde sig til skriften. At han derimod ikke tænker sig, at troen stammer fra skriften, viser f. eks. hans lovprisning af Gud i De captivitate babylonica, fordi han i al vildfarelse har bevaret dåben, så at vi ikke behøver at tvivle om, at kirken er til.