

Red.: Niels Henrik Gregersen, Pernille Carstens, Bo Kristian Holm, Jesper Tang Nielsen, Nils Arne Pedersen

»... i pagt med tidens udvikling og den rivende ændring af samfundets struktur«

TINE REEH

N.F.S. Grundtvig og kærligheden til næsten

OLE NYBORG

Ludwig Müller – nazismens chefteolog

MARTIN FRIIS

Kan naturkundskab bane vejen for religion? Introduktion til Ludvig Feilberg

KNUD HANSEN OG MARGIT HARTYANI

Anmeldelse om dødehavsrullerne

Abonnement 2012: DKK 349,- (studerende DKK 298,-)

DANSK TEOLOGISK TIDSSKRIFT er et peer-reviewed tidsskrift, der er optaget på en række databaser som fx ATLA (American Theological Library Association).

Manuskripter, som ønskes optaget i DANSK TEOLOGISK TIDSSKRIFT, skal sendes i elektronisk form til professor Niels Henrik Gregersen (nhg@teol.ku.dk), Afdeling for Systematisk Teologi, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K. Retningslinier for manuskriptudarbejdelse kan ses på www.DanskTeologiskTidsskrift.dk

Bøger til anmeldelse eller omtale sendes til lektor Bo Kristian Holm, Afdeling for Systematisk Teologi, Aarhus Universitet, Tåsingevej 3, DK - 8000 Aarhus C.

DANSK TEOLOGISK TIDSSKRIFT udgives i samarbejde med Det Teologiske Fakultet i København og teologi på Aarhus Universitet af Forlaget Anis, Frederiksberg Allé 10, DK-1820 Frederiksberg C.

På adressen www.DanskTeologiskTidsskrift.dk er ældre numre af bladet frit tilgængelige i elektronisk form.

DANSK TEOLOGISK TIDSSKRIFT er sat hos Forlaget Anis og trykt hos Book-Maker, Gråsten.

ISSN 0105 3191

Tidsskriftet udgives med støtte fra Forskningsrådet for Kultur og Kommunikation.

FAGLIGE KONSULENTER

AARHUS UNIVERSITET:

Lars Albinus
Svend Andersen
Eve-Marie Becker
Ole Davidsen
Per Ingesman
Anders-Christian Jakobsen
Hans Jørgen Lundager Jensen
Peter Lodberg
Liselotte Malmgart
Marie Vejrup Nielsen
Troels Nørager
Else Marie Wiberg Pedersen

KØBENHAVNS UNIVERSITET:

Mette Birkedal Bruun
Troels Engberg-Pedersen
Arne Grøn
Jesper Høgenhaven
Hans Raun Iversen
Steffen Kjeldgaard-Pedersen
Niels Peter Lemche
Bent Flemming Nielsen
Kirsten Busch Nielsen
Lauge O. Nielsen
Heike Omerzu
Carsten Pallesen
Pia Søltøft
Claudia Welz

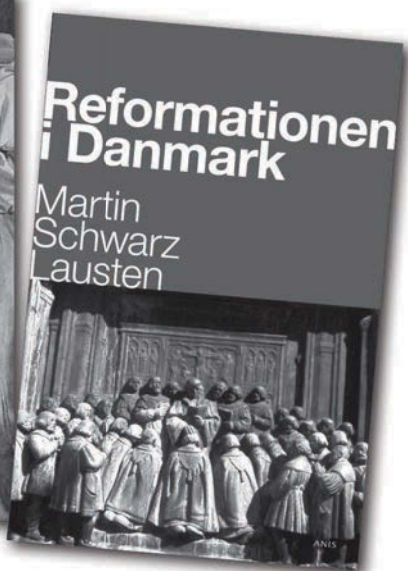


En håndbog om mission. Et leksikon hvor man kan slå centrale begreber og personer op. Bogen er endvidere forsynet med en grundig indledning, hvor mere generelle spørgsmål og overvejelser om mission behandles. Så udover at være en håndbog og et leksikon, reflekteres der over en lang række af de spørgsmål, som rejser sig i forbindelse med kirkens mission og kristendommens udbredelse.

VIGGO MORTENSEN:

HVAD HJERTET ER FULDT AF
EN HÅNDBOG OM MISSION

482 SIDER – KR. 348,-



Reformationen er en vigtig epoke i Danmarks historie – det er her, vor kultur ændres fra et katolsk til et protestantisk grundlag. I denne 3. reviderede udgave er der foretaget rettelser og tilføjet nye afsnit om bl.a. Norge, nyere forskning i reformatjonskirkens teologi, salmesang, ægteskab, synet på jøder og muslimer, kvindens stilling i samfundet og om kirken og kunsten.

MARTIN SCHWARZ LAUSTEN:

REFORMATIONEN I DANMARK
3. REVIDEREDE UDGAVE

264 SIDER – KR. 249,-

Læs uddrag fra bøgerne på nettet: www.anis.dk

Forlaget
ANIS

Hos boghandleren eller www.anis.dk

Historiens ironier

Man skal mangle sans for humor for ikke at kunne se ironien i den historie om Strukturkommissionen for Folkekirken 1964-1971, som Tine Reeh afdækker i nummerets første artikel. Kirkeminister Bodil Koch var hele vejen igennem overbevist om samdrægtigheden af folk og kirke, selvom den kirkesociologiske udredning viste på sprækkerne i den folkekirkelige konsensus. Samtidig påpegede den sociologiske rapport, at Folkekirken stod stærkt i de små landsogne; alligevel blev det resultatet af Strukturkommissionens arbejde, at de små sogne blev sammenlagt. DJØFiceringen satte åbenbart tidligt ind.

Men der er også en vis ironi indbygget i Ole Nyborgs minutiose undersøgelse af Grundtvigs forkyndelse af næstekærlighed i prædikenerne fra 1832-1849 og 1855-56. Det har længe heddet sig, at Grundtvig efter 1832 opdagede det gode og naturlige fællesmenneskelige liv – og dermed lagde afstand til de andre vækkelser. Men som Nyborg viser, nærrede Grundtvig ikke just nogen stor tillid til det “naturlige” menneske i prædikenerne. Tværtimod skal den kristne med sin faderlighed drage næsten “opad” – og dermed vække og forvandle medmennesket. Denne tanke om en nødvendig opdragelsesproces bringer til gengæld Grundtvig tættere på Kierkegaards pointer i *Kjerlighedens Gjerninger*. Her er stof til fremtidig undersøgelse.

Derimod er der ikke megen selvironi i den tyske “Rigsbiskop” Ludvig Müllers teologi. Her tales der om natur og kraft, så det batter, alt imens den kristne syndslære afbygges til ukendelighed til fordel for billedet af den vitale og selvofrende tysker. Der var som bekendt mange ikke-tyskere, der måtte bløde for denne tyske offervilje. Martin Friis’ artikel er et memento til enhver samtidsteologi, der ikke vil være andet end samtidens talerør.

Til sidst bringer vi teologen Knud Hansens og psykologen Margit Hartyanis introduktion til Ludvig Feilbergs levelære. Feilbergs tanke om “intetfang” er blevet taget op af digteren Pia Tafdrup, ligesom forskellen mellem “ligeløb” og “kredsning” kan ses som en vejbereder for Løgstrups skelen mellem suveræne og kredsende livsytringer. Men der også forskelle. For ifølge Feilberg er kredsningsen ikke kun noget rent negativt, men har også positiv betydning for menneskets omtanke og overvejelse og for dets selvinvolverede samletthed og fatning. Samtidig gør Hansens og Hartyani gældende, at Feilbergs religiøse holdning ikke blot kan betegnes som panteistisk, men også havde stærke kristne rødder.

Fra redaktionen ønsker vi god fornøjelse med læsningen!
Niels Henrik Gregersen

“...i pagt med tidens udvikling og den rivende ændring af samfundets struktur”

Kirkesynd og anvendelsen af samfundsvidenskab i den af Bodil Koch nedsatte Strukturkommission

Post.doc., cand.theol. Tine Reeh

Abstract: The theologian and politician Bodil Koch was an influential player in politics regarding the Danish national church in the 20th century. During her twenty-four years as MP for the Social Democrats she made an effort to avoid an independent constitution of the Church and a separation of church and state. During her thirteen years as Minister of Ecclesiastical Affairs she worked to adjust the church to the welfare state. This article examines one of her initiatives: A commission to modernize the structure of the church. The surveys and studies from the commission introduced methods from sociology and social science into the field of church politics in Denmark. The work focused on the activities of the church and it revealed a scarce knowledge of traditional Christianity among the members as well as low Church attendance. Thus the introduction of social science in the ecclesiastical sphere reinforced public notions of a gap between the Danish national Church and the Danish population – against all intentions.

Key words: Bodil Koch – secularization – social science – modernization – constitution of church – state and church – church commission – demographic changes – Social Democrats – welfare state.

Bodil Koch var den første kvindelige danske kirkeminister i Danmark og i verden. Ikke sjældent blev der i samtiden fokuseret på hendes køn, og denne tendens findes stadig i dag.¹ Men hun var også teolog og socialdemokrat, og i det 20. århundredes danske kirkehistorie

1. Det gives der utallige eksempler på i Birgitte Possing, *Uden omsvøb. Portræt af Bodil Koch* (København: Gyldendal 2007). Man kan tilmed sige, at Possings eget arbejde til dels er bevæget af den samme interesse.

spiller hun en afgørende rolle, da hun bragte folkekirken og socialdemokratiet på bedre talefod, som Poul Hartling siden udtrykte det.²

Hun er imidlertid også den kirkeminister, der har siddet længst siden enevælden.³ Hendes embedsperiode var ikke karakteriseret af radikale brud, men af en betydelig række initiativer og forandringer, der alle skulle forbedre og forny folkekirkens vilkår uden at ændre

2. Poul Hartling skriver blandt andet, at Bodil Koch “legitimerede kirkens anliggender i Socialdemokratiet, og derfor også Socialdemokratiets anliggender i kirkens kredse. Folkekirken og Socialdemokratiet kom på bedre talefod i Bodil Kochs ministertid.” Poul Hartling, “Bodil Koch kirkeminister i over 13 år”, *Dansk Kirkeliv* (1972), 130-136 (131). Jørgen Stenbæk hævder, at Bodil Koch gjorde “Socialdemokratiet folkekirkeligt”, Jørgen Stenbæk, *Præsternes forening gennem 100 år* (København: Den danske Præsteforenings Forlag), 227, og Peter Lodberg anser Bodil Koch for at være “arkitekten” bag velfærdsstatens folkekirke, Peter Lodberg, “Bodil Koch: The Architect of the Modern Welfare Church”, *Nordic Folk Churches. A Contemporary Church History*, red. Björn Ryman (Grand Rapids, Michigan & Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company 2005), 151-153. Se også Henriette Korsgaard, “Kirkeminister Bodil Kochs betydning for Socialdemokratiets kirkepolitik og den danske folkekirkens selvforståelse”, *Kirkehistoriske Samlinger* (2004), 33-69 (33-34). Punktvis nedslag i Bodil Kochs store arkiv på Arbejderbevægelsens Bibliotek og Arkiv tyder dog på, at Bodil Kochs indflydelse på socialdemokraternes kirkepolitik begyndte allerede i 1947, da hun blev valgt ind i Rigsdagen og fortsatte helt til 1971, da hun valgte ikke at genopstille til Folketinget. Spørgsmålet om forandringerne i Socialdemokratiets kirkepolitik er, på trods af partiets store realpolitiske indflydelse i det 20. århundrede, desværre endnu ikke undersøgt til bunds. Men man kan konstatere, at Gimleprogrammet i 1876 argumenterede for en adskillelse af kirke og stat, at denne holdning stort set står uantastet til Anden Verdenskrig, men at den netop i efterkrigstiden skiftede markant. På trods af, at Bodil Koch ofte blev karakteriseret som mere entusiastisk og handlekraftig end politisk snild, blev alle de kirkelige lovændringer i hendes ministerperiode gennemført med meget brede flertal, hvis ikke med alle partiers stemmer.
3. Bodil Koch var i næsten et kvart århundrede valgt af Herning-kredsen som socialdemokratisk medlem af Folketinget, og kun to år efter, at de første kvinder blev ordineret i Danmark, blev hun under stor opstandelse, også blandt socialdemokraterne selv, udpeget som landets første kvindelige kirkeminister ved en ministerrokade den 16. september 1950 i Hans Hedtofts første regering. Den faldt imidlertid allerede i oktober. Men fra den 30. september 1953 og 13 år frem sad Koch uafbrudt i kirkeministeriet under skiftende statsministre som en af socialdemokratiets højt profilerede ministre. Hun begrænsede dog langt fra sin politiske virksomhed til kirkepolitikken. I offentligheden blev hun kendt som en frygtløs og slagkraftig type, der gentagne gange indtog særstandpunkter, og hendes arkiv bevidner desuden, at hun adskillige gange internt i folketingsgruppen udnyttede sine intellektuelle evner og sin udbredte popularitet blandt vælgerne til at udfordre og ændre partiets politik på en række områder, Arbejderbevægelsens Bibliotek og Arkiv, Bodil Koch. Disse spørgsmål hører imidlertid ikke under denne artikels emne. Den 28. november 1966 blev hun af statsminister Jens Otto Krag flyttet til kulturministeriet, hvor hun var minister indtil 1968, da Krag's anden regering faldt.

grundlæggende ved det eksisterende forhold mellem stat og kirke. Hun gennemførte blandt andet ny lovgivning vedrørende kirkebyggeri, således at der i hendes ministertid blev opført omkring 50 nye kirker, og på sin 60-års fødselsdag blev hun kaldt den største kirkebygger siden biskop Absalon.⁴ Hermed ønskede hun at tilpasse folkekirken til den betydelige demografiske forandring, der fandt sted, for hun var ikke kun minister i en sjældent lang periode, men også i en tid med store strukturelle forandringer af det danske samfund. Denne artikel vil beskæftige sig med et af de initiativer, som Bodil Koch tog for at bringe folkekirkens ydre rammer i overensstemmelse med samfundsudviklingen, nemlig hendes strukturkommission.⁵

Bodil Kochs kirkesyn

I et foredrag i *Kristelig akademisk Forening*, som senere blev optrykt i *Præsteforeningens Blad*, giver Bodil Koch i kort form udtryk for sin forståelse af, hvad betegnelsen folkekirke dækker over. Her hedder det indledningsvis:

Den danske kirke i dag er den samme kristne kirke, som har eksisteret i Danmark fra Ansgars tid under skiftende hierarkiske, adelige, kongelige og borgerlige indretninger.⁶

Sætningen kan læses som et ekklesiologisk udsagn, der siger noget om folkekirken som *congregatio sanctorum* og om dette samfund af helliges enhed gennem eller på trods af tid. Et sådant fællesskab over tid peger dels på en forbindelse mellem det konkrete nuværende kristne fællesskab folkekirken og andre kirkeformer i fortid og nutid dels på de forskellige kirkeordningers timelige og relative karakter. Som baggrund for den nuværende folkekirkeordning fremhæver hun længere fremme i teksten den foregående statskirkeordning, der havde sin forudsætning i reformationen i 1536. Det var en fyrste- eller

4. Bodil Koch fornyede lovgivningen vedrørende kirkebyggeri i 1956 og igen i 1966, så der blev åbnet for nye finansieringsmuligheder for kirkebyggeri. Sammenligningen med Absalon findes i *Berlingske Tidende* 25. oktober 1963.
5. Bodil Koch nedsatte i sin ministertid flere mindre kendte udvalg og kommissioner til at behandle blandt andet spørgsmål vedrørende finansiering af kirkebyggeri, den kirkelige administration og pastoralseminariets forhold, jf. Stenbæk (1999), 347-349; 377 samt Korsgaard (2004), 56.
6. Koch, Bodil, "Hvem bestemmer i folkekirken?", *Præsteforeningens Blad* (1958), 313-318 (313). Bodil Koch gav i 1955 i en debat med Flemming Hvidberg i Folketinget udtryk for den samme opfattelse, *Folketingstidende*, Folketingets Forhandling 14. december 1955, sp. 2024-2034. Se også Hartling (1972), 134.

statskirke, hvor staten påtog sig at opretholde og beskytte kirken, og hvor det kirkelige liv var indflettet i statens former. Denne form for samfund forandredes i Danmark med Grundloven af 1849, der samtidig medførte en ny kirkelig ordning og den danske folkekirke. Den danske folkekirke er med andre ord også en historisk betinget størrelse, og Bodil Koch benytter en formulering af H.N. Clausen fra grundlovsforhandlingerne, når hun begrunder folkekirken i:

...at en vis kirke, en vis form for trosbekendelse, står i et vist særegent forhold til folket, som bor og bygger i landet...⁷

Bodil Koch slår derefter fast, at hun anser den danske stat efter 1849 for at være neutral i religiøs henseende. Når den såkaldte løfteparagraf om en selvstændig kirkelig forfatning aldrig er blevet indfriet, og der derfor stadig juridisk er tale om en statskirkelig ramme om folkekirken, så skyldes det, selvom Bodil Koch medgiver, at det kan synes mærkværdigt, at kirkens egne folk indtil nu har villet det sådan. Fem kirkelige udvalg har tidligere arbejdet med spørgsmålet, men det er ikke lykkedes at finde en bedre ordning, end at kirkens forhold ordnes ved love af folketinget.

Men det ejendommelige er, at folketinget, som har skabt den kirkelige lovgivning, ofte har mødt modstand fra gejstligt hold, fra kirkens egne folk, der gang på gang har villet værne kirkelige magtpositioner og ikke har haft den samme vidtskuende forståelse for kirkelig frihed som det konfessionsløse folketing. Det gjaldt ved gennemførelsen af menighedsloven i 1912, og det gjaldt endnu i 1947, da loven om kvindelige præster blev vedtaget. Folkekirken, som den folkets kirke den er – derved at så godt som hele befolkningen har “bestemt sig” til at forblive som medlemmer i den – er utvivlsomt bedre tjent med at have sin øverste myndighed i folketinget og ikke i en eller anden form for selvstændigt kirkeråd, hvor kirkepolitiske og teologiske særinteresser i ganske anderledes grad ville kunne gøre sig gældende.⁸

Denne “mærkelige opbygning” værner ifølge Bodil Koch først og fremmest om “kristelig og folkelig frihed”. Hun anser den kirkelige frihedstradition i Danmark for at være så grundfæstet, at der ikke er nævneværdig fare for, at staten skulle antaste kirkens frie indre liv. Som eksempel nævner Bodil Koch bispefrihedsloven, der fritager en

7. Koch (1958), 314. Clausen fortsætter den oprindelige sætning med et “at folket som helhed føler sig hendraget til den” men Bodil Koch forholder sig i denne artikel fra 1958 tvivlende over for, om den sidste del af udsagnet gælder.
8. Koch (1958), 314-315.

biskop fra at ordinere en kvinde, hvis det strider mod biskoppens samvittighed.

Bodil Koch savner altså ikke en folkekirkelig forfatning. Og hun argumenterer stærkt imod ønsker om en adskillelse af kirke og stat. I stedet efterlyser hun initiativ og ansvarsfølelse fra menighedsrådene, som hun ønsker at fremme.

Der bør efter Bodil Kochs opfattelse ikke udgå noget som helst folkekirkeligt initiativ fra centraladministrationen, men det er ministeriets ansvar at gøre lovgivningens rammer så vide og den administrative praksis så smidig, at kirkelige initiativer kan fremmes "i takt med tidens udvikling". Hun indrømmer dog afslutningsvis, at hun ikke kan afvise, at der vil kunne opstå situationer, hvor hun vil sætte sit embedes myndighed ind overfor den folkekirke, hun som minister har ansvar for. For som hun skriver:

Ansvar er ikke principielt hængedynd men situationsbestemt handlingsforpligtelse.⁹

Strukturkommissionen nedsættes

I maj 1964 nedsatte den socialdemokratiske kirkeminister Bodil Koch en kommission. Det fremgår klart af de bevarede arkivalier fra Kirkeministeriet og af kommissionens kommissorium, at de opgaver, som kommissionen skulle hjælpe med at løse, ikke var teologisk, men snarere samfundsvidenskabeligt begrundede. Kirkeminister Koch motiverede indledningsvis i et brev til Københavns biskop, Willy Westergård Madsen, kommissionens kommissorium og opgaver således:

Som det er Deres Højærværdighed bekendt har ministeriet i nogen tid påtænkt at nedsætte en kommission, som skulle have til opgave at overveje, om der i pagt med tidens udvikling og den rivende ændring af samfundets struktur måtte være grund til at gennemføre visse ændringer på det kirkelige område, samt i bekræftende fald fremkomme med forslag herom.¹⁰

9. Koch (1958), 318.

10. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Arbejdsmateriale. Lb. nr. 4. Bilag 1. Samme nøgleformulering findes også i en udateret redegørelse i RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Arbejdsmateriale – Diverse Lb. nr. 8, samt i Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund afgivet af Kirkeministeriets strukturkommission, Betænkning nr. 610 (1971), 1. del, 11. Det skal i øvrigt bemærkes, at der er en uoverensstemmelse mellem datoerne, idet materialet i Rigsarkivet er bogført som en kommission nedsat den 21. maj, mens kommissionens betænk-

Det er den lidt upræcise frase “tidens udvikling” og “den rivende ændring af samfundets struktur”, der angives som årsagen til kirkeministerens ønske om forandring.

Udtrykket “tidens udvikling” kan ud fra sammenhængen forstås som samtidens opmærksomhed over for koordinering og effektivisering af den offentlige sektor. Offentligheden var i disse år optaget af arbejdet på den omfattende kommunalreform, som trådte i kraft i 1970. Og på kommissionens første møde fremhævede formanden, Københavns biskop Willy Westergård Madsen, ikke mindre end tre gange, at han mente, kommissionen hurtigt måtte i kontakt med kommunallovskommissionen og deres materiale.¹¹

Udtrykket “den rivende ændring af samfundets struktur” uddybes senere i skrivelsen og dækker over urbaniseringen af Danmark.¹² Det er med andre ord først og fremmest ministerens ønske, at den “territoriale sogneinddeling” skal effektiviseres og ajourføres.

Den første opgave, som kirkeministeren beder kommissionen om, er da også netop “at finde frem til retningslinier for en ændret pastorsatsinddeling”.¹³ Men der er flere opgaver, og det næste store punkt på kommissionens dagsorden hedder “ansættelse af specialpræster med særlige forudsætninger for at kunne betjene bestemte befolkningsgrupper”.¹⁴ Denne opgave er begrundet i en opfattelse af en øget specialisering og differentiering i samfundet.

Foruden de to store opgaver med territorialstrukturen og specialpræsterne fik kommissionen yderligere fem opgaver. Man blev bedt om at overveje det hensigtsmæssige i en indførelse af stillinger som “sognemedhjælper”, og i bekræftende fald deres eventuelle uddannelse og kvalifikationer. Det nævnes ikke direkte, men man må betænke, at situationen var en tid med presserende præstemangel. Fremskrivninger viste, at hvis forholdene ikke blev ændret, ville mellem hvert fjerde og femte embede inden for en overskuelig tidshorisont

ning fra 1971 og den senere litteratur anfører den 27. maj som den dato, kommissionen blev nedsat. Her er valgt arkivets datering.

11. *Referat af 1. møde i strukturkommissionen tirsdag den 27. oktober 1964*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb. nr. 1. Kommunalreformen i 1970 omlagde 88 købstads- og 1300 sognekommuner til 275 primærkommuner, og 23 amter blev til 14 amtskommuner.
12. Se *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 1.del, 11.
13. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Arbejdsmateriale. Lb. nr. 4. Bilag 1. Formuleringen findes også i *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 11.
14. *Brev fra kirkeminister Bodil Koch til Københavns biskop Willy Westergård Madsen*, RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Arbejdsmateriale. Lb. nr. 4. Bilag 1.

stå ledigt.¹⁵ Kommissionen bliver i denne situation bedt om at overveje, om det er muligt at give lægfolk større adgang til at tage del i det kirkelige arbejde. Dernæst skal kommissionen overveje forholdet mellem folkekirken og “det frie kirkelige arbejde”, forholdet mellem folkekirken og det mellemkirkelige arbejde, folkekirkens økonomiske ordning og endelig reglerne om valgmenigheder.¹⁶ Kommissionen på 25 medlemmer valgte efter fire forudgående plenarmøder i marts 1965 at nedsætte otte underudvalg. Det var dog utvivlsomt arbejdet med en fornyelse af sognestrukturen i Underudvalg I, der blev betragtet som kommissionens hovedopgave.¹⁷

Hverken i forbindelse med nedsættelse af kommissionen eller da kommissionen gik i gang med arbejdet, finder man spor af en generel diskussion af kirkesyn eller teologiske overvejelser i forbindelse med opgaverne. Det skal retfærdigvis nævnes, at der på de lukkede møder indledningsvis var enkelte af kommissionens medlemmer, der gjorde forsøg på at få en mere generel eller teologisk drøftelse, men disse forsøg blev kvalt eller tiet ihjel.¹⁸ I stedet prøvede man at gå direkte til arbejdet med at udarbejde praktiske løsningsforslag. Det effektiviserede umiddelbart processen, men spørgsmålet er, om det ryddede de grundlæggende vanskeligheder af vejen.

15. Stenbæk (1999), 307.

16. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Arbejdsmateriale. Lb. nr. 4. Bilag 1. Disse opgaver genfindes i *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund*, som dog langt fra har karakter af et løsningsforslag. Det er bemærkelsesværdigt, at der intetsteds hverken i ministeriets arkivalier eller offentligheden i forbindelse med nedsættelsen af kommissionen er noget, der tyder på, at kommissionen skulle behandle spørgsmålet om en eventuel kirkeforfatning eller adskillelsen af kirke og stat. Jørgen Stenbæk opsummerer kommissionens opgaver: “Uden at der blev rørt ved den danske grundlovs centrale udsagn om stat-kirke-relationen, ved frihedstraditionerne og ved den udstrakte balance mellem magtforeningerne i det folkekirkelige styre, skulle folkekirkestrukturen moderniseres og eventuelt omdannes, så den svarede til øvrige dele af den moderne danske samfundsstruktur.”, Jørgen Stenbæk, “Danmark: Folkekirken og de politiske partier efter 2. Verdenskrig”, *Nordiske folkekirker i opbrud. National identitet og international nyorientering efter 1945*, red. Jens Holger Schjørring (Århus: 2001), 224-234 (233).

17. Allerede på kommissionens første møde var sognestrukturen det dominerende emne i den ellers løse diskussion. *Referat af 1. møde i strukturkommissionen tirsdag den 27. oktober 1964*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb. nr. 1.

18. Se eksempelvis *Referat af mødet tirsdag d. 16. februar 1965*. Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.05.1964. Mødereferater 1-14. Lb. nr. 1 eller *Bilag 65*. Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.05.1964. Arbejdsmateriale. Lb. nr. 4.

Hovedopgaven – Underudvalg I

Strukturkommissionens centrale opgave blev varetaget af “Udvalg I angående den fremtidige sognestruktur, gudstjenestetiderne m.v.” også kaldet Underudvalg I.¹⁹ Den betænkning, der blev strukturkommissionens hovedværk, indleder sin beskrivelse af arbejdsopgaven på følgende måde:

Udvalget fik til opgave at foretage en sociologisk undersøgelse i Aalborg Stift både af kirkebesøget og af eventuelle sammenhænge mellem kirkelig aktivitet på den ene side og sognestørrelse, bebyggelseskarakter o.s.v. på den anden side.²⁰

I udvalgets kommissorium indsnævres “kirkelig aktivitet” til primært at dække over en statistisk undersøgelse af kirkegang, og man ønsker at kombinere denne undersøgelse med “nogle betragtninger over eventuelle andre faktorerers indflydelse på kirkegangen.”²¹ Netop denne formulering af kommissoriet førte til, at Underudvalg I på et møde den 28. oktober 1965 besluttede at foranstalte en undersøgelse af de kirkelige forhold i Aalborg Stift i tilknytning til den statistiske kirkegangsundersøgelse. Det fremgår af det efterladte materiale, at der ikke var enighed om sagen, og at der blev fremtvunget en afstemning, hvor to af strukturkommissionens medlemmer stemte imod at give Udvalg I kommissorium til at gennemføre den sociologiske undersøgelse.²²

19. Da Underudvalg I blev nedsat, bestod det af sognepræst N.H. Gadegaard (formand), sognepræst Henrik Christiansen, amtsrådsmedlem og gårdejer Jens Hansen, kordegn Verner Jensen, kontorchef Jørgen Nielsen, sognepræst Børge Riisgaard, afdelingsleder Per Salomonsen, provst Børge Roesen, sognepræst P.E. Andersen, sognepræst Johs. Bjerrum, valgmenighedspræst Helge Skov og landsretssagfører Knud Frederiksen. *Referat af 4. møde i strukturkommissionen tirsdag d. 16. marts 1965*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb.nr.1. De sidstnævnte 5 var dog ikke længe med ved arbejdets afslutning. Til gengæld var sognepræst Axel Riishøj kommet til, jf *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 12-13. Desuden var Bertil Wiberg en overgang medlem af Underudvalg I, jf *Referat af 9. møde i strukturkommissionen den 1. september 1966*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb.nr.1.

20. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 12.

21. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971) 2. del, 5.

22. Biskop D. Christensen havde betænkeligheder ved sagen, men stemte dog i sidste ende ikke imod forslaget. “Imod forslaget afsnit A stemte departementschef Roesen og pastor Helge Skov.” *Referat af 5. møde i strukturkommissionen torsdag den 26. og fredag den 27. august 1965*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb.nr. 1. Det bliver også senere nævnt i selve betænkningen, at to medlemmer af kommissionen

Denne for Kommissionens arbejde helt centrale undersøgelse skulle der også siden hen komme til at stå en hel del blæst om.²³

Forbilledet for den statistiske kirkegangsundersøgelse var Københavns Kommunes Statistiske Kontors undersøgelse vedrørende kirkebesøget i hovedstadsområdet foretaget af ekspeditionssekretær T. Feldvoss. Det fremgår allerede af kommissoriet.²⁴ Man fik fremstillet en grundig undersøgelse af kirkebesøget i Aalborg Stift i kirkeåret 1965-66,²⁵ men det blev tidligt i udvalgets arbejde klart, at flertallet ønskede en langt fyldigere undersøgelse af forholdene. Herefter udarbejdede man på to møder et spørgeskema.²⁶ Den såkaldte spørgeskema-metode var relativt ny i Danmark og helt ny i en kirkelig sammenhæng. Man drøftede da også let usikkert på det sidste møde, "hvortidt undersøgelsen skulle opfylde de krav, der stilles af sociologisk metode". Kommissionen havde forinden haft en plenumdiskussion om spørgsmålet, og her blev det fremført, at "en repræsentativ interview-undersøgelse af holdninger og adfærd hos lægfolket" ville give den bedste sociologiske undersøgelse. Flertallet i Kommissionen vurderede imidlertid, at en sådan undersøgelse ville blive for dyr, og man endte derfor med at fastholde en spørgeskemaundersøgelse for præsterne, der så kunne bruges som "diskussionsgrundlag".²⁷

Da det endelige spørgeskema blev sendt ud til alle præsteembeder i Aalborg Stift i august 1966, blev det ledsaget af et følgebrev fra biskop Erik Jensen. I følgebrevet lægger biskoppen afstand til undersøgelsen og skriver:

Jeg ønsker at gøre opmærksom på, at jeg ikke på nogen måde har deltaget i spørgeskemaernes udformning, og at der efter mit foreløbige skøn

stemte imod denne del af kommissoriet for Udvalg I, men her fremgår det ikke hvem, der er tale om, *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 5.

23. For en fremstilling af nogle af de vigtigste argumenter og indlæg i de omfattende diskussioner se Tine Reeh "Vorherre har været gennem EDB-anlægget", *Samfundsvidenskabernes indflydelse på kirkesynet i Danmark i anden halvdel af det 20. århundrede*. (Prisopgave, Københavns Universitet 2001).
24. *Referat af 4. møde i strukturkommissionen tirsdag d. 16. marts 1965*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb.nr.1. Se også *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 5. Undersøgelsen blev offentliggjort i *Statistisk Månedsskrift* 8 (1965-66), 177-185.
25. Jf *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971) 2. del, 35-49.
26. Moderne fandt sted den 19. april og den 25. maj 1965. Se også *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 60.
27. *Referat af 4. møde i strukturkommissionen tirsdag d. 16. marts 1965*. RA Offentlige arkiver. Kirkeministeriet. Strukturkommissionen af 21.5.1964. Mødereferater 1-14. Lb. nr.1.

er adskillige spørgsmål, som det vil være vanskeligt eller umuligt at besvare blot nogenlunde nøjagtigt. Endvidere kan jeg ikke frigøre mig for den tanke, at skemaet synes udarbejdet ud fra et kirkeligt grundsyn eller et syn på den kirkelige aktivitet, som let kan komme til at tynde bedømmelsen af materialet på en ensidig måde.²⁸

Desuden gør biskoppen præsterne opmærksom på, at han har telefonisk tilsagn fra Kirkeministeriet om, at de ikke behøver besvare skemaets 2. del samt enkelte af de obligatoriske spørgsmål. Det gælder for eksempel spørgsmålet “Varierer kirkegangen efter præsten?”. Efterfølgende valgte 55,6% af præsterne ikke at besvare dette spørgsmål. Af undersøgelsens 193 adspurgte præster besvarede kun få alle spørgsmålene i skemaets anden del, og 45 præster undlod helt at besvare denne del.²⁹ Fra 1. september 1966 overdrog Udvalg I opgaven til den senere forfatter og kulturjournalist Jørgen Thorgaard. Han var teologisk kandidat, men på dette tidspunkt også i færd med at skrive en religionssociologisk licentiatafhandling. Nu fik han også til opgave at bearbejde kommissionens undersøgelse og fremstille en rapport.

Kirkeligheden i Aalborg Stift

Jørgen Thorgaard udarbejdede den i samtiden meget omdiskuterede rapport “Kirkeligheden i Aalborg Stift”. Han angiver indledningsvis det formål, Udvalg I havde med undersøgelsen:

Underudvalget ønsker primært at få kendskab til kirkeligheden i Aalborg Stift med særlig henblik på sådanne faktorer, som kunne være bestemmende for den kirkelige adfærd, og som man derfor måtte tilgodese ved en strukturændring, som skulle sigte imod at skabe gode betingelser for kirkelig praksis. Sekundært vil underudvalget og hele kommissionen gerne have indsigt i en række aspekter af stiftets kirkeliv, herunder omfang af og betingelserne for kirkeligt arbejde i sognene, præsternes arbejdsbyrde, sociale forhold, kirkelige miljøer (ferieområder etc.), samarbejds- og titulationsproblemer etc.³⁰

Som det fremgår af denne beskrivelse, og som det også antydes i biskop Erik Jensens ovenfor omtalte følgebrev, så ønskede udvalget at lave en slags sociologisk undersøgelse, som skulle afdække og doku-

28. Bilag 9, *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 51.

29. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 51;62;71. Overordnet blev 193 skemaer sendt ud, 171 kom retur, 15 embeder var vakante, 1 præst nægtede at udfylde skemaet og 6 skemaers skæbne er “ukendt”.

30. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 60.

mentere "kirkelig adfærd" og "kirkeligt arbejde". Det var en del af undersøgelsens grundlæggende forudsætning, at man gik ind på at operere med en empiristisk, positivistisk og adfærdsorienteret tilgang til begrebet kirke. Kirke bliver i undersøgelsen identificeret med den synlige aktive brug af den kirkelige institution. Og deraf følger det, at man "tager temperaturen på kirkeligheden", som det lidt smart blev sagt, ved at måle på den kirkelige adfærd.

Dette fremgår også af Jørgen Thorgaards rapport, som i forbindelse med anvendelsen af begrebet "kirkelighed" præciserer:

Det fremgår af forrige afsnit, at underudvalget har været særligt interesseret i kirkegangshyppigheden som et mål for 'kirkeligheden'. I overensstemmelse hermed og med materialets karakter i øvrigt har man i den sociologiske analyse anvendt kirkegangshyppigheden som eneste indicium på variabelen 'kirkelighed'. Analyser af andre tænkelige indicier (f.eks. altergangshyppigheden og deltagelse i menighedsrådsvalg) covarians med kirkegangsvARIABLEN tyder på, at den anvendte operationelle definition af kirkeligheden på grundlag af materialet har været tilstrækkelig.³¹

Ovenstående citat repræsenterer et typisk eksempel fra rapporten på, at en tankegang fra adfærdsvidenskaberne og nogle dertil hørende formuleringer blev overført til det kirkelige område. Og det er overvejende denne form for sociologisk synsmåde, der lå til grund for og anvendtes i strukturkommissionens arbejde med kirke og sogn.

Det var som nævnt ikke specialisten Jørgen Thorgaard, men hele Udvalg I, der havde indledt undersøgelsen og udformet spørgeskemaerne. Det må, anførte Thorgaard i sin rapport, "tilskrives en vis værdi", at alle kommissionens medlemmer har haft lejlighed til at få belyst de problemer, de opfatter som væsentlige for kommissionens arbejde. Men samtidig er det i rapporten også klart, at Thorgaard anså skemaerne for sociologisk set uhensigtsmæssige. I den endelige betænkning kan man læse, at Thorgaard mente, at en "tilbundsgående information" om et stifts kirkelighed burde have bygget på fire elementer. For det første en optælling af kirkegængere og en undersøgelse af sammensætningen af "den faktiske gudstjenestemenighed". For det andet såkaldte post-interviews med samtlige præster. For det tredje "intensiv-interviews" med et repræsentativt udsnit af lægfolket med henblik på "den faktiske kirkelige holdning og adfærd". Og endelig for det fjerde en "sociografisk undersøgelse af enkelte menigheders struktur og dynamik". En sådan grundig undersøgelse af "den

31. Smst. Opfattelsen genfindes *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 85;106.

kirkelige adfærd” har imidlertid ikke været mulig, og Thorgaard konstaterer derfor, at “alene bearbejdsfasen kan påberåbe sig videnskabelig forsvarlighed”.³²

På trods af høje økonomiske omkostninger valgte kommissionens præsidium at lade data fra de 171 spørgeskemaer, der mere eller mindre udfyldt kom retur, sortere og analysere maskinelt.³³ I januar 1967 indledte man et samarbejde med I/S Datacentralen med henblik på at identificere faktorer med indflydelse på kirkegang og dermed kirkeligheden. Rapporten dokumenterer et omfattende statistisk arbejde med at vise forskellige sammenhænge mellem kirkegang og henholdsvis kirkens beliggenhed, eventuelle lokaler til kirkelige formål, tidspunkter for og typer af gudstjenester, antallet af kirker i pastoratet, antallet af kirkefremmede, antallet af kirkelige handlinger, konfirmationsundervisning, sognets befolkningstal, sognets areal, sognets gennemsnitsindkomst, antallet af selvstændige og landbrugs- erhvervets udbredelse i sognet, befolkningens alder, den demografiske mobilitet, samfærdselsforhold, institutioner og ferieområder, menighedsrådets sammensætning, den kirkelige tradition, præstens eget frivillige kirkelige arbejde, søndagsskole, holdningen til sognerådgive- re, fordelingen af arbejdet i sogne med flere præster samt titulerings- problemer. Og den fyldige analyses resultater sammenfattes kort:

Kirkegangsniveauet er højt i pastorater og sogne, *som* tæller få indbygge- re, ligger på landet, har et lavt gennemsnitligt indtægtsniveau, befolk- ningsmæssigt nærmest stagnerer, har en væsentligst af Indre Mission præget kirkelig tradition blandt indbyggerne, tæller mange landbrugere, mange selvstændige, mange gamle og børn, mange politisk borgerlige.³⁴

Hvis formålet med undersøgelsen var at forberede strukturændringer på linje med den samtidige kommunalreform, der tilpassede kom- munerne til det moderne samfund ved at samle aktiviteten i større enheder, så var det unægtelig et uheldigt resultat, der kom ud af data- maskinen. Måske er det derfor Thorgaard til sidst i sin rapport kraf- tigt understreger, at man ikke ud fra undersøgelsens materiale kan si- ge noget om kausaliteten mellem de forskellige faktorer. I stedet slut- ter han af med at opfordre til

32. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 60-61.

33. Præsidiets bestod af biskop Willy Westergård Madsen (formand), direktør H.V. Højsgaard, afdelingsleder Per Salomonsen samt domprovst Jørgen Bøgh (som senere udtrådte og blev erstattet med kontorchef Jørgen Nielsen).

34. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 112. Jørgen Thorgaards kursivering.

...at udvise stor forsigtighed, med hensyn til ved manipulation med en enkelt indflydelsesfaktor (f.eks. sognenes befolkningsstørrelse) at tilstræbe en ny kirkelig struktur, som skulle stimulere den kirkelige aktivitet.³⁵

Alligevel rejste undersøgelsen en storm i både den kirkelige debat og i offentligheden. Det skyldtes ikke mindst, at kommissionens undersøgelser og arbejde havde åbnet for anvendelsen af sociologiske begreber og tankegange, når der skulle træffes beslutninger vedrørende folkekirkens struktur og ordning. Og målingerne havde skabt opmærksomhed omkring befolkningens manglende kendskab til centrale opfattelser i klassisk protestantisk kristendom samt nogle tal for deltagelse i folkekirkens aktiviteter, der i sammenligning med andre økonomiske nøgletal kom til at fremstå som et vidnesbyrd om en folkekirkelig krise.³⁶

Kirkens synlighed og kendetegn – i den sociologiske analyse

Jørgen Thorgaards arbejde tydeliggør nogle grundlæggende forskelle mellem et fra samfundsvidenskaberne hentet kirkesyn og et af teologien springende syn på kirken. Som tidligere nævnt fremhæver hans rapport, "Kirkeligheden i Aalborg Stift", flere gange det rimelige i at anvende gudstjenestebesøg som fyldestgørende mål for den størrelse, han selv og kommissionen benævner "kirkelighed". Han anfører dog også flere gange i rapporten, at henholdsvis altergangshyppighed og stemmeprocent til menighedsrådsvalg kunne være mulige alternativer.

Det er afgørende, at de anvendte sociologisk orienterede måleenheder for kirke og kirkelighed i kommissionens arbejde tegner et billede af den velfungerende og sunde kirke som en institution med et højt ydre aktivitetsniveau. En sådan betragtning ligger naturligt i forlængelse af samtidens samfundsvidenskabelige paradigmer, hvor det religiøse betragtes som et særskilt område af menneskets sociale liv, og hvor man fokuserer på menneskers empirisk målbare adfærd.

På grundlag af samtidens internationale religionssociologiske forskning udarbejder Jørgen Thorgaard noget, han kalder en "idealmode" for kirkelig adfærd, som for ham er lig med kirkelighed. Han beskriver den således:

35. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 113.

36. Som eksempel på de samfundsvidenskabelige analysers præsentation af befolkningens manglende kendskab til kristen tros lære kan nævnes Jørgen Thorgaard, "Er vi hedninger?", *Dansk Kirkeliv* (1972), 57-65, samt Per Salomonsen *Religion i dag. Et sociologisk metodestudium* (København: Gads Forlag 1971).

‘Kirkelig adfærd’ operationaliseres ved følgende objektive kirkeligheds-indicier: Benyttelse af kirkens service ved de fire kirkelige livscyklus-handlinger; frivillige bidrag ved kirkelige indsamlinger, gudstjenestekollekter etc.; gudstjenestebesøg; nadverdeltagelse; deltagelse i diverse kirkelige foranstaltninger og møder; kirkelig-religiøs adfærd i privatsfæren (bordbøn etc.). Ved en kvantificering af disse indicier vil man være opmærksom på, at de sidste participationsmuligheder står for et højere niveau af kirkelig adfærd end de første; regelmæssig gudstjenestebesøg indicerer for eksempel mere ‘kirkelighed’ end beredvillighed til at give et økonomisk bidrag til en ny kirkeklokke.³⁷

Som citatet viser, kan man umiddelbart af strukturkommissionens arbejde få den opfattelse, at kirke og kirkelighed kan karakteriseres ved den synlige adfærd, der er knyttet til kirken. Man kan naturligvis ikke udelukke, at både Jørgen Thørgaard og kommissionens medlemmer teologisk ikke mener, at det er den synlige adfærd, der konstituerer kirken, men en sådan reservation optræder ingen steder i kommissionens betænkning. Tværtimod bruges begrebet kirke udelukkende om institutionen, og dens såkaldte succes kan ifølge betænkningen afgøres ved at måle befolkningens “benyttelse af kirkens service”, som det direkte hedder.

En anden konsekvens af det fra samfundsvidenskaberne indførte kirkebegreb bliver, at man ved hjælp af sociologiske undersøgelser synes at blive i stand til at identificere “de kirkelige” eller ligefrem de kristne. Eller som det hedder i betænkningen:

De analyser, der foretages i dette kapitel, udspringer af en forventning om, at menneskets kirkelige adfærd kan være forbundet med dets sociale karakteristika i et sådant omfang, at man hos en flerhed af mennesker vil kunne iagttage en sammenhæng mellem flerhedens gennemsnitlige kirkelige adfærdsniveau og dens sociale udseende. ... Det er derfor i god overensstemmelse med hidtidig religionssociologisk teori, når den følgende analyses grundhypotese defineres som en forventning om en sammenhæng mellem kirkelig adfærd og sociale karakteristika.³⁸

Betænkningens brug af adfærdssociologi og kvantitative undersøgelser fremhæver og betoner entydigt den synlige kirke, og man anven-

37. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 2. del, 84-85. De samtidige internationale religionssociologiske arbejder, der udgør grundlaget for Thørgaards idealmodel, er E. Pins *Pratique religieuse et classes sociales* fra 1956, Justus Freytags *Die Kirchengemeinde in soziologischer Sicht. Ziel und Weg empirischer Forschung* fra 1959, G.E. Lenskis *The Religious Factor. A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics and Family Life* fra 1961 samt W.W. Schroeder & V. Obenhaus' *Religion in American Culture* fra 1964.

38. Smst.

der i denne sammenhæng ikke kun metoder, men også begreber og udtryk fra samfundsvidenskaben. Kommissionens arbejde nød stor bevågenhed og mødte også meget modstand i samtidens kirkelige debat. Her vendte man sig ikke kun mod det kirkesyn, der rent faktisk blev anvendt i arbejdet, men også ordvalget provokerede. Det gælder for eksempel udtryk som “præstens rolle”, “kirkens funktion” eller “religiøse behov”.³⁹ Størstedelen af disse ord og begreber har imidlertid i den sidste halvdel af det 20. århundrede vundet indpas i den almindelige sprogbrug, og det kan derfor for en nutidig læser virke sært, at arbejdet for små halvtreds år siden mødte så voldsom en modstand. Det vidner om den indflydelse, som samfundsvidenskaben den sidste halvdel af det 20. århundrede har haft på både begreber og tankeformer – også i folkekirken.⁴⁰

Afsluttende bemærkninger

Der er vist stort set fra alle forhold enighed om, at vor kirkelige lovgivning trænger til radikale ændringer, hvis Folkekirken fremover skal kunne fungere på rimelig vis som folkets kirke i et moderne samfund. Dette synspunkt deles mig bekendt både af modstandere som af tilhængere af den folkekirkelige ordning. Som man vil vide, er jeg af den mening, at vor nuværende kirkelige ordning, dens uafklarethed til trods (eller måske netop på grund af denne uklarhed) er et såre fint instrument til værn for “kristenmenneskets frihed”. Et langt bedre værn end der ville kunne skabes ved etableringen af et øverste kirkeligt råd, hvor faren for åndelig ensretning ligger snublende nær. Jeg er ikke blind for, at også den nuværende kirkelige ordning har sine svagheder og rummer sin risiko. Den sikrede økonomiske og lovmæssige rammeordning om folkekirken indebærer naturligvis en fare for stagnation – en fare, der sandt at sige ofte har været og også i dag er pinligt mærkbar. Men jeg gad vidst, hvordan der overhovedet skulle kunne skabes ydre rammer om åndeligt livs forestelser uden risiko- og faremomenter.⁴¹

39. For samfundsvidenskabelige begreber og tankeganges indflydelse på den kirkelige debat i Danmark i 1960'erne og 1970'erne, se Reeh (2001).

40. Religionssociologen Ole Riis har med hensyn til forholdet mellem samfundsvidenskab og teologi påpeget, at medens samfundets ledende profiler fra middelalderen til oplysningstiden var påvirket af skoledes teologers refleksioner, så er ministre, direktører og topembedsmænd i dag stort set alle uddannet indenfor økonomi, jura, politologi og andre samfundsfag. Ole Riis, “Religionssociologi på et teologisk fakultet”, *Medspil og modspil. Teologi og religionsvidenskab*, red. Armin Geertz, Søren Jensen og Peter Widmann (Århus: Det Teologiske Fakultet 1996), 79.

41. Bodil Koch, “Hvordan kan kirken blive folkets marv og kraft?”, *Kristeligt Dagblad*, 31.12.1963.

Således skrev Bodil Koch i en stort anlagt nytårsartikel i Kristeligt Dagblad som oplæg til nedsættelsen af strukturkommissionen. Hun ønskede i sin embedsførelse på ingen måde at skabe usikkerhed om eller ændre på den folkekirkelige ordening. Hendes intention med strukturkommissionen var at modernisere folkekirkens struktur og rationalisere administrationen. Hun satte arbejdet i gang i en tid, der var præget af store demografiske forandringer og truende præstemangel. I denne situation bad hun en kommission overveje sognestrukturen og en vifte af andre spørgsmål, men vel at mærke hverken en folkekirkelig forfatning eller kirkens forhold til staten.

Hvis man ser på, hvordan strukturkommissionen er gået til sin opgave, at bringe kirkens ydre former i overensstemmelse med tidens udvikling, så er det iøjnefaldende, at man ensidigt valgte at anvende tidens nye samfundsvidenskabelige metoder til at løse opgaven. Disse metoder fremhævede den synlige og aktive kirke. Man valgte desuden at søge hjælp i statistik og spørgeskemaer henvendt til præster – ikke menigheder. Og med hensyn til de sproglige formuleringer står kirken som institution i centrum af undersøgelsen.

Men det er lige så iøjnefaldende, at på trods af en historisk stor investering i samfundsvidenskabelige undersøgelser af folkekirken, så valgte man alligevel til slut at ignorere undersøgelsens resultater og komme med en anbefaling, der gik i den stik modsatte retning. Kommissionens samfundsvidenskabelige undersøgelser pegede utvetydigt på det faktum, at kirkegangsniveauet og kendskabet til klassiske kristendomsopfattelser var højere i små sogne. Alligevel blev udgangen på kommissionens hovedopgave, nemlig at udarbejde et forslag til en ny sognestruktur, at man foreslog en delvis opløsning af den lille sogneenhed og indførelsen af en ny større kirkelig administrativ grundenhed. Denne større enhed, provstiet, skulle være identisk med de nye kommuner, indeholde flere menigheder og mere end en præst.⁴² Til syvende og sidst blev det en økonomisk og administrativ logik, der sejrede over både kirkelige hensyn og teologiske overvejelser.

Kommissionens anbefalinger blev umiddelbart mødt med massiv modstand.⁴³ Alligevel kan man tilskrive dens arbejde en ikke ubetydelig virkningshistorie. Helt konkret blev stort set alle de ting, den

42. De nærmere detaljer i kommissionens forslag til denne strukturændring kan læses i den udførlige gennemgang i *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971), 1. del, 103-131. Som et illustrativt eksempel kan man her finde forslag til en inddeling af Aalborg Stift i den nye enhed, provstier.

43. Modstanden var ikke kun politisk fra den nye kirkeminister, Arne Fog Pedersen, fra Venstre. Der var også en udbredt utilfredshed med kommissionens anbefalinger blandt de grundtvigske, i Tidehverv samt blandt visse deltagere i den kirkelige debat fra de missionske miljøer, se Reeh (2001).

samlede betænkning foreslog, gennemført drypvis af de efterfølgende kirkeministre, særligt den konservative Torben Rechendorff. Det gælder blandt andet oprettelsen af Folkekirkens Mellemkirkelige Råd, oprettelsen af sognemedhjælperstillinger, mulighed for ansættelse af deltidspræster og specialpræster af forskellig art samt vigtige strukturelle forandringer i folkekirkens administration.

Kommissionens virkningshistorie ligner i denne henseende flere af Bodil Kochs andre knap så iøjnefaldende, men ikke desto mindre effektive kirkepolitiske handlinger. Her kunne man for eksempel nævne 1958-lønreformen, der banede vej for, at folkekirkens præster i 1969, da hun ikke længere selv var kirkeminister, kunne indplaceres som statstjenestemænd. Sikringen af præsternes løn fjernede et tungt argument for en selvstændiggørelse af kirken og en eventuel adskillelse fra staten.⁴⁴

Tilbage står alligevel et indtryk af, at Bodil Kochs strukturkommission kom til at virke imod hendes egne kirkepolitiske intentioner. Hun argumenterede selv for et såkaldt sekulariseret samfund og for, at det kristelige kun findes i det verdslige, hun mente ikke, folkekirken skulle være en bekendelseskirke, og hun fremførte gentagne gange det synspunkt, at der "nedenunder en tynd skal af ligestyldighed og en tyk skal af uvidenhed" stadig var en meningsfuld forbindelse mellem folk og kirke i Danmark. Betænkningen præges derimod af en markant bekymring for sekularisering, der kommer til udtryk i typiske formuleringer som:

Samfundet er i det hele taget i vore dage præget af den gamle 'kristne' enhedskulturs opløsning.⁴⁵

Det hører med til strukturkommissionens mindre konkrete virkningshistorie, at den bidrog kraftigt til at styrke opfattelsen af en afstand mellem folk og kirke samt en folkekirke i krise i den brede offentlighed. Kommissionens samfundsvidenskabelige undersøgelser understregede, at kendskabet til klassiske lutherske opfattelser af kristendom var beskeden og tilslutning i form af bekendelse var sjælden. I en tid med udbredt marxistisk og liberal bekendelsestrang samt et nyt Kristeligt Folkeparti fik disse undersøgelser omkring 1970 en betydelig opmærksomhed i medierne, som øgede presset for, om ikke

44. Stenbæk konkluderer, at eftersom den socialdemokratiske kirkeminister ikke som sine tidligere partifæller arbejdede på at opretholde en i sig selv hvilende folkekirkøkonomi af hensyn til den kommende adskillelse, så blev hendes politik og embedsførelse samtidig et utvetydigt vidnesbyrd om Socialdemokratiets ændrede syn på forholdet mellem stat og kirke, Stenbæk (2001), 231.

45. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund* (1971) 1. del, 73.

kristen fundamentalisme, så dog en større grad af dogmatisk kontrol i folkekirken.

Dertil kom, at kommissionens arbejde både i medierne og i kirken satte fokus på målinger af befolkningens kirkelige aktivitet, og de tegnede et billede, der mildt sagt rystede. Derved medvirkede kommissionens arbejde til en styrkelse af et synspunkt, Bodil Koch selv i sin ministertid havde kaldt “aktivitetshysteriets Charybdis”. Meget tyder på, at man i den forstand i dag må kalde hendes kommission en trojansk hest.

N.F.S. Grundtvig og kærligheden til næsten

Lektor, cand.mag. og ph.d.-studerende Ole Nyborg

Abstract: In this paper the conception of Christian love to neighbours and fellow human beings is analyzed within the sermons of the Danish theologian N.F.S. Grundtvig (1783-1872). In his sermons Grundtvig persistently expresses the importance of the value of fatherliness. The Christian person should thus act in a strongly fatherly way towards his neighbour. Grundtvig criticizes popular ideas of his own time of the nature and essence of Christian neighbour love, and he distinguishes sharply between a true and a false sort of Christian love. According to the sermons of Grundtvig, only a responsible and fatherly, or even patriarchal, way of loving can be a true form of Christian love. These findings break with quite a few common assumptions in the research literature.

Key words: Christian love – concept of neighbour and fellow human being – N.F.S. Grundtvig – 19th Century theology – fatherliness patriarchalism.

Indledning

I følge Det Nye Testamente befaler Jesus, at vi skal elske vores næste, og i følge den senere kristne tradition er kærligheden til næsten et vigtigt led i en kristen tro og anskuelse. Men hvem er denne næste, og hvad vil det helt konkret sige, at vi skal elske vores næste? Ved at inddrage historiske kristne tekster kan vi få forskellige svar på disse spørgsmål. I det følgende er givet en analyse af, hvordan den danske prædikant og teolog N.F.S. Grundtvig (1783-1872) forholdt sig til spørgsmålet om næsten og kærligheden til næsten. Det skal undersøges, hvordan Grundtvig rent faktisk anvendte begreberne “Næste” og “Kærlighed til Næsten”, og hvordan han anvendte begreber som “Medmenneske” og “Med-Menneske”.

I de følgende afsnit vil materialet for undersøgelsen blive beskrevet, Grundtvigs opfattelse af næsten og kærligheden til næsten og hans fokusering på faderligheden som det afgørende moment i næstekærlig-

heden vil blive analyseret, og til sidst vil nogle teser fra den danske Grundtvig-forskning blive diskuteret.

En kort beskrivelse af materialet for undersøgelsen

Undersøgelsen af Grundtvigs opfattelse af næsten og næstekærligheden er baseret på en analyse af hans prædikener. Når man på den måde fokuserer på Grundtvigs *prædikener*, er det tydeligt, at Grundtvig ofte og indgående behandler spørgsmålet om næsten og næstekærligheden. Grundtvigs prædikener fra perioden 1832 til 1849 samt hans prædikener i de to kirkeår 1854-1855 og 1855-1856 er blevet undersøgt. Det samlede antal undersøgte prædikener udgør på den måde 1445 prædikener. Alle Grundtvigs prædikener fra årene 1832-1845 og 1854-1856 er udgivet. Grundtvigs prædikener fra 1846-1849 findes i Grundtvig-arkivet på Det kongelige Bibliotek i København og angives i det følgende blot ved deres titel fra Grundtvigs hånd.

Grundtvigs prædikener udgør et righoldigt materiale til at belyse Grundtvigs tanker om næsten og næstekærligheden, og disse tekster udgør et materiale, som synes at være mere relevant, centralt og pålideligt – når vi ønsker at beskrive Grundtvigs tanker om næsten og kærligheden til næsten – end Grundtvigs mange andre skrifter om kirkepolitik, oplysningsspørgsmål, folk og fædreland.

Det som gør en forskel

Vi finder i Grundtvigs prædikener en række eksempler på én bestemt central overvejelse – et slags “moderne” problem, som plagede Grundtvig hele hans liv. Dette problem formulerede Grundtvig på denne måde: Er kristendommen eller den kristne tro – når det kommer til stykket – den rene “Tant og Daarskab”?¹ Er kærligheden til næsten måske den rene “Tant” eller “Daarskab”? Gør kristendommen, kristentroen eller kærligheden egentlig nogen virkelig forskel?

Grundtvigs centrale pointe var i den forbindelse, at kærligheden til næsten nødvendigvis skal og må gøre en forskel. Hvis en sådan kærlighed til det andet menneske ikke gør en virkelig forskel for ham eller hende, er kærligheden til næsten uden noget formål og derfor i følge Grundtvig helt meningsløs.

1. GPVI, 317, GPVI, 377, GPVVII, 321, GPVII, 161, GPVI, 52. – GPV anvendes her og i det følgende som en forkortelse for: Jette Holm m. fl. (ed.), *Grundtvig. Prædikener i Vartov*. I-VIII, (København: Forlaget Vartov 2003, 2007).

I den sammenhæng trak Grundtvig en række paralleller mellem forskellige typer af relationer: Mit forhold til min næste svarer i strukturen til mesterens forhold til lærlingen, til kongens forhold til sit folk, til de skriftkloges forhold til de umyndige og vankundige, til husfaderens forhold til sit hus og familie og til en forælders forhold til et barn, som er i færd med en vækst-, lærings- eller udviklingsproces.²

Grundtvigs bestemmelse af selve næsterelationen

Når jeg møder min næste, indebærer selve *formen* af denne relation ifølge Grundtvig nødvendigvis, at jeg møder – og netop bør og skal møde – dette andet menneske som en, der er større, stærkere, bedre og klogere end min næste. Kærligheden til næsten skal gøre en forskel og have reelle udviklende, omformende, forandrende og forbedrende virkninger på det andet menneske. Det, som kan være nyttigt for min næste, er ifølge Grundtvig netop, at denne næste i kraft af relationen til mig forandrer sig og bliver større, stærkere, klogere og bedre. Når det kristne menneske møder sin næste, møder han et menneske, som er svagere, mindre vidende og mindre oplyst, og som sidder fast i denne verdens mørke, som lever i en ufrihed og mangel på dyd og godhed, og som har langt færre handlemuligheder og reelle muligheder for at gøre det gode.³

Når det kristne menneske møder sin næste, kan han komme til at tvivle om, hvorvidt han kan leve op til rollen som den, der er større og klogere, men ifølge Grundtvigs prædikener skal det kristne menneske ikke tvivle, men fastholde bevidstheden om denne rolle. Over for næsten skal det kristne menneske være som en slags fader, som kan forbinde det knækkede rør og puste liv i den rygende tande. Grundtvig siger om næstekærligheden i en prædiken fra 1836:

Men det skal trøste os, naar denne [vores] Mangel paa levende Tro og Tillid forfærder vor Sjæl, og det skal gjøre os billige og kiærlige mod Næsten, som tvivler, hvor han aabenbar burde troe. Vel har det ingen

2. *GPVII*, 62. – Sml. *GPVII*, 360: “Ja, m. V. saaledes ønske vi jo, og kræve det med rette af vore Børn, saalænge vi sørge for, at de hverken fattes Mad eller Drikke eller Klæder, at de da skal gjøre med Glæde det Arbejde, vi ønske og de kan overkomme, uden at plage sig selv med unyttige Sorger for den Dag i Morgen, og dog er Ingen af os nær saa god ved sine Børn som den Himmelske Fader ved Sine”. Sml. også de samme paralleller i *GPVVI*, 270.
3. *GPVI*, 24.

Nød, at vi til daglig Brug gaae for strængt irette med os selv, men just derfor fristes vi i Trangens og Farens Stund til aldeles at henfalde til Mistvivl og Mismod og fristes daglig til at gaae meget for strængt i Rette med Næsten, fristes til at nedbøie hvor vi skulde opreise, straffe hvor vi skulde trøste, saare hvor vi skulde læge.⁴

Det helt centrale i kærligheden til næsten betyder ifølge en af Grundtvigs prædikener fra 1832, at vi ikke må:

undlade Noget, hvorved vi tør haabe at udrive Næstens Sjæl af Dødens Strube, at udfrie ... [dem, som er vores "Næste"] fra Mørkets Magt og overflytte dem i Guds Søns vor Herres Jesu Christi lyse og lykkelige Rige.⁵

Grundtvig afviste på den måde to opfattelser, der ifølge Grundtvig var fremherskende i samtiden. Den opfattelse af kærligheden til næsten, som vi finder i Grundtvigs tekster, afviser *dels*, at kærligheden blot skulle være en abstrakt valgmulighed, som uden videre står åben for alle mennesker,⁶ fordi alle mennesker er sideordnede individer med den samme form og udviklingsgrad, og *dels*, at en sådan kærlighed til næsten skal tage udgangspunkt i og skal opfylde, hvad det andet menneske – således som jeg kan se det hos det andet menneske – subjektivt skulle opfatte som sine egne nødvendige behov. Den sidste tanke, som Grundtvig altså kritiserede og afviste, går med andre ord ud på, at hvis jeg kan se og opfatte, at det andet menneske giver udtryk for bestemte og måske stærke behov eller ønsker om, at jeg skal handle på en bestemt måde over for ham eller hende, så skal jeg gøre, hvad jeg kan for at tilfredsstille sådanne ønsker og behov, og at en sådan handlemåde fra min side netop er at elske min næste.⁷

Grundtvig havde to tilsvarende centrale pointer i sine tanker om kærligheden til næsten: (1) Det er ikke uden videre muligt for ethvert menneske at udvise sand og ægte kærlighed til sin næste. En sådan kærlighed forudsætter, at der er foregået en form for gradvis åndelig eller moralsk modning og udvikling i det menneske, som skal elske

4. GP IX, 264: "7de Søndag efter Trinitatis 1836". GP anvendes her som en forkortelse for: Christian Thodberg (ed.), *N. F. S. Grundtvigs prædikener 1822-26 og 1832-39*, I-XII (København: Gads Forlag 1983-1986).

5. GP V, 304-305: "Tiende Trinitatis Søndag 1832".

6. At kærligheden til næsten skulle være en åben handlemulighed for alle mennesker, benægter Grundtvig for eksempel i sin prædiken "Fastelavns-Søndag 1848", i GP XI, 240: "1ste Søndag efter Trinitatis 1838". og i GP VIII, 247 og 248: "1ste Trinitatis Søndag 1835".

7. Det er denne form for falsk kærlighed til næsten, som Grundtvig i sine prædikener betegnede som en "Abekjærlighed". Jf. eksempler senere i denne artikel.

næsten. Det, som er reelt muligt for en fader eller en mester, er ikke – endnu – muligt for et barn eller en lærling, selv om meningen er, at det engang i fremtiden skal blive muligt. Grundtvig formulerede på den måde en slags metafysisk teori om det, som han kaldte det “uundværlige”, der indebærer en forskel mellem det nødvendige, det mulige og det reelt mulige. (2) En sand og ægte kærlighed til medmennesket kan ikke tage udgangspunkt i, at denne næste eventuelt har subjektive opfattelser af, hvad der er hans eller hendes egne behov, trang eller nød, eller tage udgangspunkt i, hvad det andet menneske tilfældigvis tænker er til hans gavn eller glæde.

Vantroens ånd er stærk i verdens børn, og “Djævelens ... egen Aande ... er mægtig i Vantroens Børn og driver dem til at trælle og at tale for sig”,⁸ som Grundtvig ikke sjældent udtrykte sig i sine prædikener. Næsten lever i en slags “falsk bevidsthed” eller med en ofte forekommende formulering i Grundtvigs prædikener: Næsten “veed ikke, hvad der tjener til hans Fred”.⁹ På samme måde som en forælder må optræde forstandigt og ansvarligt og handle ud fra sin position som en, der er større, bedre og klogere end barnet, må et kristent menneske handle ud fra et tilsvarende ansvar over for sin næste. Sand kærlighed skal på den måde – som Grundtvig siger – “fremelske” en “Dyd”, “Dygtighed”, “Evne” eller “Godhed” i medmennesket på samme måde, som det er hensigten med relationen mellem et barn og en fader eller mellem en discipel og en mester.

At elske sin næste er ifølge Grundtvig at “drage” næsten opad og sætte ham i stand til at handle på en ny og bedre måde – dvs. på en måde, som han måske ikke lige nu i situationen forstår er en bedre måde, men som han engang i fremtiden vil indse er en langt bedre måde.

Grundtvig beskriver den opdragelsesnatur, som finder sted i menigheden, hvor Kristus ifølge Grundtvigs prædikener optræder som en faderlig opdrager, ved det bibelske udtryk “Hans Aag er lifligt og Hans Byrde er let”, og Grundtvig anvender dette udtryk til en almen beskrivelse af den faderlige opdragelses væsen.¹⁰ At komme ind i en

8. *GP XI*, 126: “5te Helligtrekonger-Søndag 1838”. – Sml. det følgende udtryk, hvor Grundtvig udtrykkeligt taler om de mennesker, som er vores “Næste”: “den aandelige Dvale hvori de ere neddyssede af deres Sjæls og Saligheds bittere Fiende, som er mægtig i Vantroens Børn” (*GP VII*, 199: “Almindelig Bededag 1834”).

9. *GPVI*, 71, *GPVVI*, 283, *GPVII*, 328, *GPVI*, 452.

10. F.eks.: *GPVI*, 154, *GPVVI*, 286, *GPVI*, 208, *GPVIII*, 79, *GPVV*, 186. Det faderlige er en dominerende værdi i Grundtvigs prædikener, både når han taler om det kristelige, og når han alment taler om det menneskelige og den ideale samfundsform. Også under revolutionsårene i 1848 og 1849 fremhæver Grundtvig i sine prædikener stærkt betydningen af det faderlige. Eksempler på Grundtvigs

opdragelsesproces er ifølge Grundtvig ikke uden problemer. Opdragelsen indebærer, at der stilles krav og forventninger til det menneske, som skal opdrages, men denne byrde og dette åg er i en dybere forstand ifølge Grundtvigs tankegang om opdragelsen let at bære. Byrden, åget og kravene fører nemlig efterhånden frem til en bedre tilstand, en forbedring og forandring af det menneske, som gennemgår opdragelsens proces.

Begreber som "Opdragelse" og "opdrage" spiller en afgørende rolle i Grundtvigs prædikener. Alene i hans prædikener i 1840'erne optræder disse begreber og den tilhørende tankegang om opdragelsen langt over 100 steder¹¹. En af de mest centrale tanker i Grundtvigs prædikener er, at hvis mennesker skal nærme sig frelsen og himmeriget, skal de drages ud af "Verden" gennem en opdragelsesproces. Når et kristent menneske ser på sin næste, byder den kristne tanke om næstekærligheden – og ifølge Grundtvigs prædikener almindelig ansvarlighed og anstændighed – at det kristne menneske gør alt, hvad det kan gøre, for at denne næste kan blive draget ud af, opdraget og befriet fra verdens mørke.

I Grundtvigs prædikener finder man ikke nogen stor tro eller tillid til det "naturlige". Den opfattelse, som vi finder i Grundtvigs prædikener i 1830-, 1840- og 1850'erne af det "naturlige" menneske, adskiller sig markant fra den opfattelse og fortolkning af Grundtvig, som ofte er blevet fremført i Grundtvig-forskningen.¹² Det "naturlige" menneske er i Grundtvigs prædikener i høj grad lig med "Næsten". Det "naturlige" menneske er det menneske, som endnu ikke er blevet en sand kristen, og som endnu ikke er kommet ind i den nødvendige opdragelsesproces. Grundtvig beskriver i en prædiken "Fjor-

anvendelse af begrebet "Faderligheden" alene fra kirkeårene 1847-1848 og 1848-1849 er følgende prædikener: "Langfredag 1848", "Store Bededag 1848", "5te Søndag efter Paaske 1848", "4de Trinitatis Søndag 1848", "13de Trinitatis-Søndag 1848", "15de Trinitatis-Søndag 1848", "18de Trefoldigheds-Søndag 1848", "Onsdagen 6te Juni 1849", "1ste Søndag efter Trefoldighed 1849", "7de Søndag efter Trefoldighed 1849" og "16de Søndag efter Trefoldighed 1849".

11. Eksempler på Grundtvigs brug af "Opdragelse" og "opdrage" alene i perioden 1839-1849 er for eksempel: *GPV I*, 456, *GPV V*, 298, *GPV II*, 62, *GPV I*, 24, *GPV I*, 34, *GPV I*, 431, *GPV V*, 104, 106, *GPV V*, 132, *GPV II*, 122, *GPV II*, 80, *GPV VII*, 10, *GPV VI*, 8, 29, *GPV III*, 206, *GPV V*, 165, 210, 238, *GPV I*, 367, 368, 370, *GPV V*, 364, 365, *GPV III*, 397, *GPV VI*, 327, 386, *GPV I*, 154, "Onsdag 3die Decber 1845", "1ste Helligtrekonger-Søndag 1846", "2den Juledag 1847", "4de Sønd. e. Paaske 1848", "Trinitatis-Søndag 1849" og "10de Søndag efter Trefoldighed 1849".
12. F. eks.: Anja Stokholm, "Om forholdet mellem skabelse og syndefald hos Grundtvig og Luther", *Grundtvig Studier* 2003, 88-125, og Regner Birkelund, *Frihed til fælles bedste. En oppositionel stemme fra fortiden* (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2008).

tende Søndag eft. Trinitatis 1835” dette “naturlige” menneske – ifølge sammenhængen udtrykkeligt det samme som vores “Næste” – således:

Nu er det vist nok saa, at det gamle Menneske, hvor helligt og gudfrygtigt det end anstiller sig, kan dog aldrig fornægte sig selv, men gaær bestandig irette med Gud, søgende sin egen Ære.

Grundtvig siger om det naturlige menneske, at det “ophøier sig selv, eller kalder Noget sit Eget, eller er misfornøjet ved Noget af Alt det Gud har gjort, Hans Førelser og Foranstaltninger”. Det naturlige menneske er ifølge Grundtvigs prædiken præget af “Kiødets Gierninger ligesaavel Had og Avind, Kiv og Trætte, Tvedragt og Partier, som Hoer og Mord, Fraadseri og Drukkenskab”.¹³

Kærligheden til næsten bør ifølge Grundtvig ikke bare være oplysende, kærligt givende eller ydende, men forandrende. I forholdet til sin næste er det kristne menneske således ifølge Grundtvig en slags opdrager, dvs. en op-drager. Næsterelationen er i Grundtvigs tekster en læringsproces. I denne læringsrelation lærer begge parter noget nyt og bedre. Begge parter udvikler og forandrer sig og erhverver sig en ny viden, dyd, dygtighed og godhed og en ny vilje, motivation og karakter. Det kristne menneske agerer eller bør agere over for medmennesket “som en Mand med sin Næste” på helt samme måde, som “Herren” optrådte over for Moses på bjerget, og på samme måde, som Jesus optrådte over for sine disciple, “som en Mand med sin Næste”.¹⁴

Men ifølge Grundtvigs tankegang er det ikke meningen med denne ulige relation, at den part, der vælger at udvise næstekærlighed, skal løbe rundt i verden og ophøje sig selv som større, bedre eller klogere end sin næste. Grundtvigs tanke er, at enhver næsterelation – enhver relation, hvor et menneske relaterer sig til en, som er hans næste – eller i al fald den typiske næsterelation rent faktisk er en sådan helt ulige relation. Denne ulige eller asymmetriske relation er på den måde fra Grundtvigs side ikke ment som et postulat eller ment som en nor-

13. De tre sidste citater fra: *GP* VIII, 313-314: “Fjortende Søndag eft. Trinitatis 1835”.

14. *GP* VII, 297. Udtrykket “som en Mand med sin Næste” er 1740-Bibelens oversættelse af 2. Mos 33,11. Udtrykket optræder et overvældende antal gange i Grundtvigs prædikener, og relationen Herren-Moses bruges i Grundtvigs prædikener som en *model* for det kristne menneskes forhold til sin næste: *GPV* VII, 293, *GPV* III, 34, *GPV* III, 142, *GPV* I, 392, *GPV* III, 229, *GPV* VII, 135, “Paaske-Mandag 1846”, “3die Søndag efter Paaske 1846” og “3die Helligtrekonger-Søndag 1847”.

mativ teori om, hvordan virkeligheden bør indrettes, men ment som en beskrivelse af den faktiske virkelighed. Grundtvigs tese er, at den virkelige verden – og det er den eneste verden, som ifølge Grundtvig gør en forskel – typisk eller næsten altid består af sådanne ulige relationer, og at sådanne ulige relationer i al fald typisk forekommer, når vi taler om eller tænker på kærligheden til næsten.

Den sande og den falske kærlighed til næsten

Grundtvig fremhævede i sine prædikener, at kærligheden til næsten let kan misforstås, og at tanken om næstekærligheden i samtiden ofte blev misforstået. Det kristne menneske kan komme til at tro, at det blot skal give næsten det, som han beder om. Over for næsten skal det kristne menneske ikke forfalde til “kiødelig Verdens-Kiærlighed” eller “Sødtalenhed eller Ligegyldighed ved det Onde”.¹⁵ En falsk opfattelse af kærligheden til næsten, som er præget af en sådan kødelig sødtalenhed over for næsten, er en stor “Fristelse” ifølge Grundtvigs prædikener, og allerede den historiske Jesus blev udsat for denne fristelse, men var klog og snedig nok til at undvige argumenterne fra de jødiske skriftkloge.¹⁶ Hvis vi blot giver næsten det, som han med sin falske bevidsthed beder om, gør vi ikke ifølge Grundtvigs prædikener næsten nogen stor tjeneste.

Den opfattelse af næsten og kærligheden til næsten, som ifølge Grundtvigs prædikener er populær hos de skriftkloge ude i verden, er falsk. Vi kan ifølge Grundtvig tage ved lære af den måde, som Jesus reagerede på, da han mødte denne falske opfattelse af næsten og næstekærligheden:

Herren svarer i Dagens Evangelium ganske besynderlig paa de to Spørgsmaal, den Skriftkloge gjør til Ham: hvad skal jeg gjøre at jeg kan arve det evige Liv? og hvem er min Næste? saa naar de Skriftkloge derefter vil lære os Saligheds Vei og Næstens Ret, da faae vi ikke andet at høre end det store Bud i Moselov og en skiæv Anvendelse af Talen om den barmhjertige Samaritan.¹⁷

15. *GP X*, 256: “4de Søndag efter Trinitatis 1837”. Denne prædiken er et skarpt opgør med samtidens opfattelse af kærligheden til næsten, som er en “Abekiærlighed, som Elis til sine ugudelige Sønner” (*GP X*, 256). Tanken om denne “Abekiærlighed”, som i følge Grundtvigs prædikener var vidt udbredt i samtiden, og som – i en slags naiv accepterende kærlighed til det jordiske – ignorerer forskellen på kristeligt og ukristeligt og godt og ondt, beskrives også i Grundtvigs prædiken “2den Søndag efter Trinitatis 1847”.

16. *GPV II*, 349.

17. *GPV II*, 349.

Hos de skriftkloge ude i verden finder vi kun en lovprisning af en falsk form for næstekærlighed, som ikke rummer noget moment af formaning, irettesættelse eller opdragelse af næsten.¹⁸ På den måde kan Grundtvig tale om "Kiærligheds-Budet, som Verden vel altid vil beskyldte os Christne for at ringeagte".¹⁹ Jesus har ifølge Grundtvigs prædikener vist os et billede på den sande i modsætning til den falske kærlighed til "Næsten".²⁰

I en prædiken fra 1835 giver Grundtvig et billede af forskellen på den sande og den falske form for næstekærlighed. Den sande kærlighed til næsten kan ifølge Grundtvig på overfladen synes at være hård og afvisende, men den drives af den nødvendige "Nidkiærhed" for "Næstens" gavn og nytte. Uden en sådan "Nidkiærhed" er kærligheden til næsten kun "Tant" og "Daarskab".²¹ Som Grundtvig udtrykker det i denne prædiken: Ikke bare tanken om den kristne næstekærlighed, men også almindelig menneskelig anstændighed og ansvarlighed må drive det kristne menneske til at have en "Nidkiærhed" for næstens frelse. Hvis ikke denne næste forandres, forbedres eller opdrages, vil han gå fortabt:

Ja, mine Venner! medens Jesus vandrede omkring og prædikede for Folket, forkyndte Guds Godhed og Verdens Ondskab, formanede, advarede og straffede baade Venner og Fiender uden Persons Anseelse, da veed vi det syndes tit en haard Tale selv for hans Discipler, og da var der sikkert Mange af de Lovkyndige og Skriftkloge, der syndes at være Engle i Sagtmodighed ved Siden ad ham, men kun af den simple Grund, at deres Hjerter brændte ikke som hans af Nidkiærhed for Guds Huus af Kiærlighed til Næstens udødelige Sjæl og af Had til Guds og Menneskets, evig Sandheds og Saligheds Fiende med alle hans Gierninger og alt hans Væsen, thi alle de Prædikanter, der halte til begge Sider og tage sig det let baade med deres egen og Næstens Sjæl og Salighed, de har godt ved at være sagtmodige i alle de Ting der ikke angaae dem selv men kun Gud og Sandhed.²²

18. *GPX*, 253-254: "4de Søndag efter Trinitatis 1837".

19. *GPX*, 253.

20. "Pindse Søndag 1848".

21. Denne "Nidkiærhed", der også fastholder det skarpe skel mellem ret og uret og kristeligt og ukristeligt i kærligheden til næsten, er et hovedmoment i Grundtvigs prædikener. Sml. Grundtvigs tale om nidkærheden for eksempel i de følgende prædikener: *GPV* III, 312, *GPV* V, 40, *GPV* II, 61, *GPV* III, 261-262, *GPV* VII, 249, *GPV* III, 291, *GPV* I, 26, *GPV* I, 88, *GPV* V, 303, "Midfaste-Søndag 1846", "2den Onsdag i Faste 1847", "3die Advents-Søndag 1848" og "Store Bededag 1849".

22. *GP* VIII, 156: "3die Søndag i Faste 1835".

Kristus og den himmelske fader viser os mønsteret for den sande kærlighed til næsten

Over for næsten er det kristne menneske en, som er større, bedre og klogere. Men det kristne menneske er i sin kærlighed til næsten altid ifølge Grundtvig udsat for en fristelse idet Grundtvig tænker på den fristelse at lade næsten sejle i sin egen sø og lade “de Blinde selv see til, hvordan de slap ud af” deres nød, uvidenhed, blindhed og afmægtighed.²³ Når det kristne menneske søger at elske sin næste, møder han desuden i reglen kun modvilje og modstand hos det menneske, som han forsøger at elske. I den situation skal det kristne menneske tage ved lære af det mønster, som han kan se hos Kristus, som også i sin kærlighed til menneskene blev mødt med uvilje, modvilje, vrede og modstand. Grundtvig beskriver denne situation i en prædiken fra 1836 på følgende måde:

Ja, mine Venner! saaledes er vi af Naturen: dørskte til at gjøre det Gode, vi kan (...) saa hvormegen Lyst vi [i fortiden] end i vor Blindhed kan have havt til at oplyse og veilede Andre, saa taber den sig dog netop i samme Grad, som vore Øine [nu] virkelig oplades og oplyses, vi tav da helst med hvad vi veed og lod de Blinde selv see til, hvordan de slap ud af det, dersom ikke Aanden drev os til at lade Lyset skinne og straffede os for vor Mangel paa Menneske-Kiærlighed og paa brændende Lyst til (...) at ligne Ham, den barmhjertige Fader (...) Denne Ulyst og Trevenhed hos de virkelig Oplyste til at lade deres Lys skinne, der stikker saa besynderlig af imod de Blindes Iver for Næstens Oplysning, kan vi (...) see, er en almindelig Natur-Feil hos os syndige Mennesker.²⁴

Det ovenfor anførte citat er også interessant derved, at det viser, at Grundtvig ved begrebet “Menneske-Kiærlighed” forstod det *samme* som ved sit begreb om kærligheden til næsten, og at begge begreber er defineret ved et stærkt faderligt eller paternalistisk element.

Hvis jeg – i en misforstået solidaritet med min næste – gør mig selv lige med dette medmenneske, og hvis jeg handler ud fra den tanke, at min næste og jeg uden videre er lige oplyste eller har de samme ressourcer, handler jeg ifølge Grundtvigs prædikener helt *upassende*, og jeg realiserer ikke på den måde nogen ægte kærlighed til min næste.²⁵

23. GP IX, 251. Den samme tanke udtrykkes i den samme prædiken af Grundtvig således: “Under disse Omstændigheder er det da intet Under, vi fristes til at gjøre en slem Anvendelse af Herrens Ord: lad dem fare! Blinde ere Blindes Veiledere, som om det var Meningen, at rigtig oplyste Folk aldrig skulde plage sig selv med de Blinde” (GP IX, 252: “4de Søndag efter Trinitatis 1836”).

24. GP IX, 251: “4de Søndag efter Trinitatis 1836”.

I kærligheden til næsten skal det kristne menneske ifølge Grundtvig være "barmhjertig" og netop "barmhjertig" på præcist den samme måde, som den himmelske fader er barmhjertig imod sine børn på jorden. En sådan kærlighed og barmhjertighed betyder, at det kristne menneske alvorligt må bekymre sig om næstens ve og vel og derfor formane, advare, vejlede og irettesætte denne næste, når næsten tydeligt nok er på vildspor og går imod fortabelsen. Det kristne menneske skal på den måde lige som den himmelske fader og lige som Kristus optræde med en faderlig ansvarlighed over for sin næste.²⁶

Over for vores kærlighed reagerer næsten ofte med modvilje og modstand

En af Grundtvigs centrale pointer var, at når det kristne menneske vælger at udvise ægte kærlighed over for sin næste, vil denne næste erfaringsmæssigt i mange tilfælde reagere med modvilje, vrede eller modstand. Når næsten bliver mødt med en sand, selvopofrende og forstandig kærlighed, vil det andet menneske ofte ifølge Grundtvig søge at undvige, eller han eller hun falder ned i en slags benægtelse, "Selv-Klogskab" eller "Selvraadighed".

Når en ansvarlig og fuldvoksen fader vil opdrage sit barn, og når et menneske vil elske sin næste, støder de således ifølge Grundtvig logisk nok på en modvilje og en modstand hos den anden part, nemlig "Selvklogskabens og Storagtighedens Fristelser".²⁷ Men det eneste, som ifølge Grundtvigs prædikener kan gavne næsten for alvor, er, at han drages ud af mørket og syndens verden, og det er netop formålet og meningen med kærligheden til næsten.²⁸

Det faderlige og næstekærligheden

En sand fader fornægter og ofrer sig selv som en martyr og giver sit liv for dem, som er i hans varetægt. Når det kristne menneske skal el-

25. Grundtvig taler på den måde om, at vi kan elske vores næste på en falsk måde, som kun overfladisk ser ud til at gavne næsten (*GP X*, 288, 289).

26. *GP X*, 255: "4de Søndag efter Trinitatis 1837". Denne definition af kærligheden til næsten som en form for opdragende "Barmhjertighed" efter det mønster, som vi kan se hos den himmelske fader, spiller en dominerende rolle i Grundtvigs prædikener: *GPV VI*, 234-235, *GPV II*, 272, *GPV VII*, 253, *GPV III*, 268, *GPV III*, 270, 272, *GPV II*, 278, "4de Trinitatis Søndag 1848" og "4de Søndag efter Trefoldighed 1849".

27. "1ste Helligtrekonger-Søndag 1846".

28. *GPV V*, 8.

ske sin næste som en slags fader for næsten, skal det kristne menneske på samme måde forholde sig selvopofrende og selvfornegetende og udvise selvkontrol. Det kristne menneske må ikke lade sine følelser eller sin "Hidsighed" få overtaget, og selv om næsten viser modvilje eller modstand imod denne næstekærlighed, skal det kristne menneske ifølge Grundtvig optræde mandigt, faderligt og disciplineret:

Det er nemlig Grunden, mine Venner! hvorfor det falder de virkelig Oplyste saa tungt, flittig og vedholdende at arbeide paa Næstens Veiledning og Oplysning, langt tungere endnu i de aandelige og himmelske end i de verdslige og jordiske Ting. Vi maae nemlig overvinde baade vor Egenkiærlighed og vor Hidsighed, før vi kan giøre det, altsaa ret egenlig fornægte og beherske os selv, hvortil Salomon med Rette siger, der hører meer end til at indtage Fæstninger.²⁹

En sand fader er i Grundtvigs prædikener ikke tænkt som nogen "Despot" eller "Tyran".³⁰ Den faderlige opdragelse er bestemt ved "Tugt" og "Optugtelse",³¹ men denne opdragelse skal og bør ske på en "læmpelig", rolig, tålmodig, gradvis og naturlig måde. En opdragelse ved magt, pres eller tvang er ifølge Grundtvigs prædikener helt unyttig og bevirker kun det modsatte af det, som er tilsigtet med opdragelsen.³² Den, som er en opdrager, skal "læmpe" sig efter den "Dunkelhed", som endnu findes, og som i lang tid vil findes hos den part, som skal opdrages.³³ En opdrager skal ifølge Grundtvigs prædikener ikke dømme eller fordømme, men udvikle, give nye muligheder, give en ny "Aand", en ny "Kraft" og en ny "Lyst" til ham, som skal opdrages, uanset om det drejer sig om en faders barn eller om et menneskes næste.

At elske sin næste er at forbedre hans eller hendes reelle leve- og handlemuligheder og med stor faderlig tålmodighed at hjælpe med til, at han får en ny lyst, vilje og kraft.³⁴ Hvis opdragelsen skal lykkes, må opdrageren kræve en vis "Barnlighed" hos ham, som skal opdrages, men "ikke for at bedrage eller undertrykke, men for at opelske og opdrage ... til Alt, hvad der er Godt og Gavnligt".³⁵ Den sande opdragelse "knuser ikke men forbinder det knækkede Rør, udslukker ikke men oppuster den rygende Tande".³⁶ I Grundtvigs prædikener

29. *GP IX*, 252: "4de Søndag efter Trinitatis 1836".

30. *GP VI*, 228: "Anden Pindse-Dag 1833".

31. *GP VI*, 34.

32. *GP VII*, 62.

33. "1ste Helligtrekonger-Søndag 1846".

34. *GP V*, 165 og *GP VIII*, 318.

35. *GP V*, 210.

36. *GP V*, 238.

er opdragelsen forbundet med det andet menneskes "Vext". Opdragelsen er det, "som gjør os ... dygtige til al god Gierning".³⁷ I disse prædikener er der en nøje sammenhæng mellem "Opdragelse", "Oplysning", "Oplivelse", "Opbyggelse" og "ret Forstand".³⁸ Opdragelsen skal og kan kun ske efter en "Saliggjørelsens Orden", og opdragelsens mål – det gode menneske – opnås, når det er reelt muligt, nemlig "i Tidens Fylde".³⁹

En vækst og udvikling kan ikke forceres eller presses frem. Det gælder også i det kristne menneskes forhold til næsten. Det kristne menneske skal på den måde forholde sig på en bestemt pædagogisk måde over for sin næste. At opdrage hænger i Grundtvigs prædikener sammen med at "luttre" – "ligesom Sølv bliver luttret" – og en sådan luttning og renselse kan kun med held gennemføres efter en "naturlig" orden og rækkefølge.⁴⁰

For at opdragelsen kan lykkes, må den part, som skal opdrages, forholde sig på en bestemt positiv måde til den part, som er den opdragende agent. Den part, som skal opdrages, skal og bør ifølge Grundtvigs prædikener reagere på en naturlig og passende måde og antage en velvillig og anerkendende indstilling til den agent, som er den opdragende part, og altså ikke reagere med oprørskhed, modstand, indbildskhed, selvklogskab eller selvrådighed.⁴¹

I en prædiken fra 1838 taler Grundtvig på den måde om, hvad der sker, når det kristne menneske søger at elske sin næste. I den situation vil næsten måske reagere med benægtelse, modvilje og modstand, men Grundtvig fortsætter beskrivelsen af situationen på denne måde:

Da skal vor første Tanke altid være: det er værst for dem selv, thi kun da tage vi Oplysnings-Sagen fra den rette Side, saa vi for Næstens egen Skyld stræbe med Sagtmodighed at rette Feilen men kives ikke med ham, hvad kun gjør Ondt værre.⁴²

I Grundtvigs prædikener er der en tæt forbindelse mellem en række begreber som at "opdrage", "oplyse", "oplive", "kalde", "optugte" og "styrke".⁴³ Grundtvig anvender disse begreber både om Jesu forhold til sine disciple, om Kristi og Helligåndens forhold til menigheden,

37. *GPVI*, 368.

38. *GPVI*, 370.

39. *GPVV*, 29.

40. *GPVV*, 8.

41. *GPVII*, 122 og "1ste Helligtrekonger-Søndag 1846".

42. *GPXI*, 114: "2den Helligtrekonger-Søndag 1838".

43. *GPV* III, 206, *GPVV*, 364, 365.

om en faders forhold til sit barn, om en mesters forhold til hans discipel og om det kristne menneskes forhold til sin næste.⁴⁴

Grundtvig beskriver i sine prædikener opdragelsens forandrende proces med udtrykket: "Dette er Veien paa det Jævne, som fører til Huset i det Høie".⁴⁵ Det, som sker i denne forandrende proces, er ifølge Grundtvigs prædikener hemmelighedsfuldt – en stor "Hemmelighed" – gådefuldt og dybest set ubegribeligt. Grundtvig bruger i sine prædikener begreberne "hemmelig" og "Hemmelighed" om de forandringer, der er en følge af en opdragelse. Vi skal ifølge Grundtvigs prædikener ikke – som det er vanen hos filosoferne og de "Verdslig-Viise" – spilde tiden med at "udgrunde", hvorledes sådanne ændringer af menneskers natur, dyd og karakter overhovedet er mulige.⁴⁶

Grundtvig og begreberne "Medmenneske" og "Med-Menneske"

I Grundtvig-forskningen er det blevet hævdet, at begreberne "medmenneske" og "menneskekærlighed" er de centrale begreber hos Grundtvig.⁴⁷ I nærværende undersøgelse er det tilsvarende blevet undersøgt, hvilken rolle begreber som "Medmenneske" eller "Med-Menneske" spiller i Grundtvigs prædikener. Resultatet af denne undersøgelse er, at disse begreber forekommer sjældent i Grundtvigs prædikener og langt sjældnere end begrebet "Næste",⁴⁸ og at Grundtvig bruger begreberne "Medmenneske" og "Med-Menneske" på *samme* måde, som han bruger ordet "Næste".

De agenter, som i Grundtvigs prædikener betegnes som vore "Medmennesker", er mennesker, som lever ude i verden, som ikke

44. GPVI, 438.

45. GPV III, 397.

46. GPV III, 397, GPVI, 431. Ordet "Hemmelighed" optræder mere end 600 gange i Grundtvigs prædikener i perioden 1839-1849. Andre eksempler er: GPV II, 311, 317, 294, GPV VII, 284, 288.

47. F. eks. Birkelund 2008, Stockholm 2003 og Kaj Thaning, *Menneske først – Grundtvigs opgør med sig selv*. I, II og III (København: Grundtvig-Selskabet 1963).

48. Til eksempel kan det nævnes, at i kirkeårene 1847-1848 og 1848-1849 optræder ordet "Med-Menneske" i *ingen* af Grundtvigs prædikener. Begrebet "Medmenneske" optræder i fem prædikener. Til sammenligning kan anføres, at Grundtvig i løbet af disse to kirkeår holdt i alt 150 prædikener. I kirkeårene fra 1854 til 1856 holder Grundtvig i alt 120 prædikener, men begreberne "Med-Menneske" og "Medmenneske" forekommer hver især kun en eneste gang. Disse begreber anvendes uhyre sjældent i Grundtvigs prædikener, og det politiske systemskifte i 1848 får øjensynligt ikke Grundtvig til at ændre sprogbrug.

har nogen godhed eller kærlighed, som forfølger de sande kristne, som er mere ufri og svagere og mindre vidende, og som skal oplyses og opdrages, så de kan komme ud af verdens synd og mørke.⁴⁹ Mængdens adfærd over for “den hellige Stephanus” og Jerusalems adfærd over for Jesus i dagene før hans korsfæstelse viser os i følge Grundtvigs prædikener et billede af, hvem og hvad dette “Medmenneske” er. Det kristne menneske skal ikke – selv om der i følge Grundtvigs prædikener kunne være grunde nok til det⁵⁰ – dømme disse medmennesker, men på en forstandig, faderlig og lempelig måde søge at formane, advare, vejlede og undervise og drage dem ind i saliggørelsens orden. Det nytter ikke at anvende magt eller tvang over for “Medmennesket”, for på den måde kan dette “Medmenneske” ikke forandres eller forbedres. I vores kærlighed til medmennesket skal vi vise “Barmhjertighed” og “Skaansomhed”.⁵¹ Vi skal elske vore “Medmennesker”, selv om vi ifølge Grundtvigs prædikener godt ved, at de vil “misbruge” vores kærlighed.⁵²

Grundtvig-forskningen

I Grundtvig-forskningen i og uden for Danmark er der især blevet fremført tre opfattelser af Grundtvigs forhold til og tanker om næstekærligheden:

Det *første* synspunkt er, at Grundtvig ikke havde nogen ægte forståelse af vigtigheden af den kristne tanke om næstekærligheden. Dette synspunkt blev i sin tid stærkt ført frem af den danske kirkehistoriker Hal Koch (1904-1963).⁵³

49. *GP* VIII, 318: “3die Søndag i Faste 1835”.

50. *GP* IX, 314-315: “Syttende Søndag eft. Trinitatis 1836”.

51. *GP* X, 253-254: “4de Søndag efter Trinitatis 1837”.

52. Eksempler på Grundtvigs brug af “Medmenneske” og “Med-Menneske” er: *GP* XI, 98, *GP* VII, 204, *GP* IX, 301, *GP* X, 164, 165, *GP* X, 285, 287, 288, 289, *GP* VI, 438, *GP* VII, 235, 236, *GP* VI, 407, *GP* VII, 277, *GP* VI, 62, *GP* VI, 438, *GP* VI, 335, *GP* IV, 231, 232, 233.

53. Sammenlign: Christian Thodberg i *GP* VIII, 264: Grundtvig gav i sine prædikener ikke “kærligheden til næsten den vægt, som den faktisk har i evangelierne”, og Grundtvigs prædikener vidner også ifølge Thodberg tydeligt om, at Grundtvig selv var klar over, at han ikke tillagde næsten og næstekærligheden den vægt, som disse størrelser burde have i en kristelig forkyndelse. En tilsvarende fortolkning findes i Tord Ehnevid, “‘Vad sanning är, får tidan visa’. Grundtvigs sanningsetik”, *Grundtvig Studier* (1998), 260-261. Hal Kochs kritik blev diskuteret og afvist i Henning Høirup, *Fra døden til livet. Grundtvigs tanker om liv og død* (København: Grundtvig-Selskabet 1983).

Det *andet* synspunkt er, at tanken om næstekærligheden hos Grundtvig bliver naturaliseret. Kærligheden til næsten bliver hos Grundtvig til en naturbestemt kærlighed til ægtefælle, familie eller venner, altså til dem, som et menneske er knyttet til med naturlige bånd. Denne fortolkning af Grundtvigs tanke om næstekærligheden er siden 1960'erne blevet hævdet af et stort antal forskere, som også har fortolket Grundtvigs tanker om næstekærligheden ind i en form for skabelsesteologi.⁵⁴

Det *tredje* synspunkt, som ofte er blevet fremført i Grundtvig-forskningen, er, at kærligheden til næsten hos Grundtvig bliver til kærligheden til vore fædrelandske brødre.⁵⁵

Disse tre fortolkninger af Grundtvigs tanke om næstekærligheden synes imidlertid ikke at være i overensstemmelse med Grundtvigs egne tekster – i al fald ikke hvad angår hans prædikener.⁵⁶

På baggrund af denne forskning er det naturligt at spørge, om der i Grundtvigs prædikener 1832-1849 og 1854-1856 er eksempler på, at han definerer begrebet "Næste" enten som landsmænd og folkefrænd eller som venner, ægtefælle, familie eller børn. Svaret er, at der i alle disse mere end 1400 prædikener kun findes meget få eksempler på, at Grundtvig bestemmer næsten og næstekærligheden på denne måde. Helt konkret er der i forbindelse med nærværende undersøgelse kun fundet to eksempler ud af dette overvældende antal prædikener på, at begrebet "Næste" kædes sammen med fædrelandske brødre eller landsmænd.

Det ene af disse to eksempler lyder sådan:

Om derfor Danmark end ikke var vort eget jordiske Fæderneland, hvortil alle Blodets Baand, al Mindets Sødhed og alle menneskelige Tilbøieligheder besynderlig knyttede os som vor nærmeste Næste, saa maatte og vilde vi dog, som ægte, levende og oplyste Christne, naar vi blot kiendte Danmark, tage inderlig Deel i dets Vee og Vel.⁵⁷

54. Thaning 1963, Stokholm 2003, Birkelund 2008, Synnøve Sakura Heggem, *Kjærlighetens makt, maskerade og mosaikk. En lesning af N. F. S. Grundtvigs Sangværk til den Danske Kirke (1837)*, (Oslo: Unipub 2005) og Uffe Jonas, "Kvinde-Evangeliet: Om Grundtvigs mandbilleder og kvindesyner", *Grundtvig Studier* (2007), 168-193.

55. Thaning 1963, Birkelund 2008.

56. Det kan også anføres, at ordet "Ægteskab" i årene fra 1839 til 1849 kun forekommer i 10 prædikener ud af i alt over 800 prædikener af Grundtvig i denne periode.

57. "Marie Bebudelses-Dag 1848".

Denne prædiken blev holdt i den nationale rus – “ånden fra 48” – i marts 1848, men selv denne prædiken har ikke en uforbeholden definition af næsten som dem, der er “Danske”. Pointen i denne prædiken er tværtom, at netop *alle* gode kristne – uanset om de er franske, tyske, spanske eller engelske – bør støtte eller sympatisere med den danske sag og Danmark, og Grundtvigs argument for denne påstand er i hans prædiken, at Danmark er en repræsentant for det traditionelle, sunde og gode faderlige samfund, som nu i 1848 – lige som tidligere i 1830’erne og 1840’erne – er blevet angrebet af de liberale revolutionære kræfter.

Det andet eksempel stammer ligeledes fra revolutionsåret 1848 og lyder som følger:

Ja m. V. vi veed det vel alle, der er en Dag i denne uge, som aabenbar er skikket til at vække vor Bekymring, og det i høiere Grad, jo alvorligere vi er, og jo mere vore nærmeste Medmenneskers, vore Bymænds og vore Landsmænds, vor Næstes Vel ligger os paa Hjerte, thi hvem af os veed det ikke, at paa *Torsdag* skal det være *Valgdag* for hele Danmarks Rige, da skal de Mænd udvælges her og allevegne, med hvem Kongen vil raadføre sig om alt hvad der angaaer hele Rigets, hele Folkets Vee og Vel, og hvad de fleste Stemmer raade til, det vil rimeligviis skee, enten det saa er godt eller ondt, til Gavn eller til Skade, enten for det indvortes eller det udvortes Menneske, enten det angaaer vor timelige Velfærds eller vor evige Saligheds Sag!⁵⁸

Denne prædiken blev holdt umiddelbart før valget til den grundlovgivende forsamling den 5. oktober 1848, hvor Grundtvig var opstillet, og han indrømmer selv i denne prædiken, at han er så forvirret og ophidset på grund af situationen, at han har opgivet at samle sig om sin prædiken! Det er i forhold til Grundtvig-forskningen bemærkelsesværdigt, at disse to formuleringer er de eneste i alle Grundtvigs prædikener i hele perioden 1832-1849 og 1854-1856, som på nogen måde sammenkæder begreberne “Næste” eller “Medmenneske” med det særligt danske, nationale eller fædrelandske.

I alle Grundtvigs prædikener i hele perioden fra 1832 til 1849 er der ikke fundet et eneste eksempel på, at Grundtvig sammenkæder begrebet “Næste” med de nærmeste i betydningen familien, vennerne eller ægtefællen. Begreber som “Ægtemand”, “Ægtehustru” eller “Hustru” er i det hele taget sjældne i Grundtvigs prædikener. Kvinder nævnes typisk i disse prædikener med det faste udtryk “Kvinder

58. “15de Trinitatis-Søndag 1848”.

og Børn”.⁵⁹ I én eneste prædiken formulerer Grundtvig en højstemt hyldelse til det kristelige ægteskab, nærmere bestemt i hans prædiken på den 2. søndag efter trinitatis 1844.⁶⁰ Men i denne prædiken forekommer ordet “Næste” slet ikke, og denne prædiken handler ikke om – og sammenkæder heller ikke – den ægteskabelige kærlighed med begreberne næste eller næstekærlighed.

Konklusion

Ovenstående undersøgelse har vist, at Grundtvig tillagde kærligheden til næsten en afgørende vægt og vigtighed, og at begrebet “Næste” forekommer forholdsvis hyppigt i hans prædikener.⁶¹ Men det mest karakteristiske ved Grundtvigs prædikener er måske følgende: Grundtvig definerer og forstår næstekærligheden og hele relationen mellem et menneske og hans eller hendes næste på en anden måde, end de fleste nutidige mennesker antageligt gør. Grundtvig tænkte med andre ord ud fra andre kognitive skemaer.

Den mest typiske relation mellem to mennesker, som møder hinanden i den virkelige verden, er ifølge Grundtvig en ulige, asymmetrisk eller hierarkisk relation. Når to mennesker mødes, er den ene oftest større, klogere eller bedre. Når jeg møder det andet menneske, og hvis det menneske i situationen er eller bliver min næste, sidder jeg derfor ifølge Grundtvig med et særligt ansvar. At elske sin næste er at forsøge at drage ham ud af synden, uvidenheden, svagheden og afmægtigheden, være medvirkende til, at nye evner, ressourcer, en ny vilje og en ny motivation og karakter kan udvikles i næsten. For

59. *GPVI*, 527, “3die Søndag efter Paaske 1848”, “Nyaarsdag 1848”, “4de Trinitatis-Søndag 1848”, *GP IX*, 143, *GP XI*, 122, *GP XII*, 107, *GP XI*, 236, *GP VI*, 270. Pointen i disse eksempler fra Grundtvigs prædikener er, at børn, men altså også kvinder ikke – endnu – er i stand til at løfte den kristeligt set helt nødvendige martyr-, kriger- og helte-opgave, som kan løftes af den “fuldvoxne” mand.

60. *GPVI*, 222-227.

61. Som et konkret eksempel kan anføres de følgende 18 prædikener der alle er fra Grundtvigs virke i Vartov i kalenderåret 1848. I skarp parentes er det efter hver prædiken angivet, hvor mange gange Grundtvig i den pågældende prædiken kommenterer de to størrelser “Næsten” eller kærligheden til “Næsten”: “Faste-lavns-Søndag 1848” [1 gang], “Marie Bebudelses-Dag 1848” [1], “Langfredag 1848” [2], “4die Sønd. e. Paaske 1848” [2], “Pindse-Søndag 1848” [2], “Trinitatis Søndag 1848” [2], “1ste Søndag efter Trinitatis 1848” [1], “Onsdagen 5te Juli 1848” [4], “3die Søndag efter Trinitatis 1848” [1], “6te Trinitatis-Søndag 1848” [1], “8de Søndag efter Trinitatis 1848” [1], “10de Trinitatis Søndag 1848” [1], “11te Trinitatis-Søndag 1848” [3], “12te Trinitatis-Søndag 1848” [2], “13de Trinitatis-Søndag 1848” [4], “14de Trinitatis-Søndag 1848” [1], “15de Trinitatis-Søndag 1848” [1], “Onsdagen 6te Decbr 1848” [2].

Grundtvig er det helt afgørende, at en kærlighed til næsten skal tjene et formål. Målet med sådanne kærlighedens gerninger er, at det andet menneske bliver dygtigere og i den betydning mere dueligt og dydigt. Det er det eneste, der gør en virkelig forskel for ham eller hende, som lige nu er eller er blevet min næste.

Ludwig Müller – nazismens chefteolog

Cand.theol. Martin Friis

Abstract: This article attempts to cast light upon Ludwig Müller's authorship. Müller was one of the leading figures in the German Christian ("DC") Faith Movement during the 1930s. He was elected as the first (and only) *Reichsbischof* of the short-lived Protestant *Reichskirche* in the first half of the 1930s. For this reason his authorship presents unique insights into the DC-movement's own reasoning concerning its particular view of the Evangelical-Protestant doctrine shared by many German theologians at that time. The article asserts that Müller's theological reasoning – in his attempt to bring about a harmonization of Evangelical-Protestant doctrine and National-Socialist *Weltanschauung* – results in a perversion of the above-mentioned Christian doctrine due to a conspicuously anti-dogmatic (i.e. not-sin-oriented), a highly pragmatic oriented attitude towards Christian morals, and a one-sided focus on God's immanence.

Key words: Ludwig Müller – national-socialist *Weltanschauung* – Protestant theology in the beginning of the 20th century – *Positives Christentum* – anti-Semitism

1. Ludwig Müller – en biografisk indledning

Johann Heinrich Ludwig Müller blev født i 1883 i den westfalske by Gütersloh. Efter et teologisk studium, hvor han var aktiv indenfor studenterbevægelsen *Verein deutscher Studenten* (herefter "VDSt"), tog han sin embedseksamen i 1907, og fik året efter embede ved St. Bartholomäus-Kirche i Rödinghausen bei Bünde. Seks år senere tiltrådte han et nyt embede som marinepræst i Wilhelmshaven (senere også i Flandern). Ved afslutningen på 1. Verdenskrig fortsatte han med at fungere som militærpræst, først som garnisonspræst i Cuxhaven i 1918-19 og dernæst som marinestationspræst i Wilhelmshaven 1920-26. I 1926 blev han indsat i det prominente embede som militærpræst over det store østpreussiske militærdistrikt. På den tid stiftede han bekendtskab med Hitler med lange samtaler og diskussioner om kirke-

politiske emner til følge.¹ På grund af manglen på kilder har man ikke kendskab til disse samtalers nærmere indhold, men Hitlers senere støtte til Müller under dennes valgkamp i 1933 om rigsbiskopembedet, vidner om, at præsten må have gjort et vist indtryk på Hitler.

I 1932 blev *Glaubensbewegung Deutsche Christen* (senere blot kaldet "DC") grundlagt af bl.a. Brandenburgs "Gauleiter" Wilhelm Kube, der ligesom Müller havde været aktiv indenfor VDSt. Müller gav Kube en hjælpende hånd med grundlæggelsen af bevægelsen², og han kom hurtigt til at stå i spidsen for dens østpreussiske afdeling. Kort tid efter NSDAP's magtovertagelse og Hitlers udnævnelse til kansler under præsident Hindenburg i 1933 begyndte man i partiet at drøfte, hvad man skulle stille op med den protestantiske kirke.³ Det var et tema, som Hitler muligvis allerede havde diskuteret med Müller i 1927.⁴ Den hierarkiske enhedstænkning, der prægede den nazistiske ideologi som helhed, fik også indflydelse på synet på kirken. Man overvejede at samle alle landets forskellige protestantiske kirker i én national protestantisk rigskirke. Forudsætningen for, at dette mål kunne realiseres, var dog, at der kunne sættes én mand i spidsen for kirken som repræsentant for den samlede protestantisme. I Hitlers optik var Müller en sådan mand. Til grund for Hitlers valg af Müller som rigsbiskopkandidat lå både personlige og politisk-strategiske motiver. For det første kendte Hitler ham personligt, og for det andet var Müller medlem af NSDAP og tillige leder af DC's østpreussiske afdeling, der til forskel fra de andre afdelinger var kendt for at have mere moderate holdninger. Desuden regnede Hitler med, at størstedelen af de protestantiske biskopper ville støtte valget af Müller.⁵ Overraskende nok vandt Müllers modkandidat, den velrenommerede Friedrich von Bodelschwingh, der var leder af Bethelinstitutionen i Bielefeld. Han valgte dog kort tid efter at træde tilbage på grund af chikane fra SA (sandsynligvis på foranledning af Müller). Ved det efterfølgende valg om, hvor stor en andel DC og den opponerende kirkelige retning, *Evangelium und Kirche*, skulle have i rigssynoden,

1. Jf. Thomas Martin Schneider, *Reichsbischof Ludwig Müller – Eine Untersuchung zu Leben, Werk und Persönlichkeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993), 80-81. Schneider finder det sandsynligt, at det første møde mellem Hitler og Müller fandt sted i 1927.
2. Jf. Schneider 1993, 94-102
3. Forholdet til den katolske kirke blev afklaret den 20. juli samme år ved underskrivelsen af rigskonkordatet.
4. Jf. Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich – Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (New York: Cambridge University Press 2003), 156. Schneider påpeger dog, at dette punkt er omstridt inden for forskningen – jf. Schneider 1993, 104.
5. Jf. Steigmann-Gall 2003, 159

vandt DC stort. Herefter kunne Müller uden besvær udnævnes til rigsbiskop ved den efterfølgende rigssynode 27. september 1933, hvor kun 75 af de i alt 229 delegerede var fra *Evangelium und Kirche*-bevægelsen.⁶

Müllers tid som rigsbiskop var kort og fyldt med skandaler. Allerede før han kom til magten, hørtes der kritiske røster i det tyske kirkeliv fra Martin Niemöllers *Pfarrernotbund*, hvilket især skyldtes, at Müller ved den østpreussiske generalsynode den 5. september samme år tilsluttede sig den stærkt omdiskuterede arierparagraf, der forbød ikke-ariere at varetage et offentligt embede.⁷ Senere gik det helt galt ved den nationale DC-konference i Berlins sportspalads den 13. november, hvor en af lederne af Berlins DC-afdeling, Reinhold Krause, foreslog, at arierparagraffen også skulle indføres inden for kirken, og at Det Gamle Testamente helt skulle afskaffes i religionsundervisningen.⁸ Denne begivenhed vakte stor national og international opstand. Müller gjorde senere ondt værre ved den 19. december at indgå en samarbejdsaftale med lederen af *Hitlerjugend*, Baldur von Schirach, om at alle kristne ungdomsbevægelser skulle indlemmes i organisationen. Dette medførte forøget kritik fra bl.a. Niemöller. I løbet af foråret 1934 opstod der ved Niemöllers og Barths mellemkomst en fast organiseret opponerende fløj i den evangeliske kirke i form af *Die Bekenntniskirche* (herefter "BK"), der på synoder i bl.a. Barmen på det kraftigste kritiserede DC's (og især Müllers) teologiske tænkning. Modsætningen mellem DC- og BK-fløjene blev så stor, at man i udlandet begyndte at tale om en decideret "kirkekamp" i Tyskland.

Hvor indførelsen af arierparagraffen i kirken og de kristne ungdomsorganisationers inkorporering i *Hitlerjugend* kan siges at være Müllers henholdsvis første og anden kontroversielle og højt kritiserede beslutning, kan hans og August Jägers behandling af biskopperne over Bayern og Württemberg, Hans Meiser og Theophile Wurm, anses for at være den handling, der for Hitler fik bægret til at flyde over. Forud for Müllers udnævnelse til rigsbiskop var Jäger blevet indsat som ordenshåndhævende statskommisær over rigskirken med henblik på at få denne til at rette ind efter DC. Jäger tog denne opgave meget seriøst, hvilket hans behandling af Meiser og Wurm er et slående eksempel på. I sit forsøg på at få de bayerske og württembergiske *Landeskirchen* til at indordne sig under rigskirken gik han så vidt som til at sætte begge biskopper i husarrest i oktober 1934. Det vakte både nationale og internationale protester af en størrelsesorden, der

6. Jf. Steigmann-Gall 2003, 156-164

7. Jf. Schneider 1993, 149

8. Jf. Anders Nygren, *Den tyska kyrkostridan – Den evangeliska kyrkans ställning i "Det Tredje Riket"* (Lund og Malmö: C. W. K. Gleerups forlag 1934), 62

var helt uventet for Jäger og Müller. Hitler så sig nødsaget til at gribe ind og beordre Meiser og Wurm løsladt, hvilket *de facto* markerede enden på Müllers magtperiode. Hitlers tålmodighed var brugt op, og forsøget på at skabe en rigskirke blev nu helt opgivet.⁹ Til gengæld blev der oprettet et kirkeministerium i juli 1935 under ledelse af Hanns Kerrl. Desavoueringen af Müller var dog ikke ensbetydende med, at han meldte sig ud af NSDAP og trak sig tilbage. Det blev tværtimod startskuddet til et fireårigt forfatterskab med bøgerne *Deutsche Gottesworte* (1936), *Was ist positives Christentum?* (1938) og *Der deutsche Volkssoldat* (1939).

2. Ludwig Müllers teologiske tænkning i årene 1936-39

Müller var et af de mest berømte, berygtede og indflydelsesrige gejstlige medlemmer af NSDAP. Da rigskirkeprojektet blev opgivet i 1935, stod han ikke længere politisk set i spidsen for den tyske protestantisme. Han vedblev dog med efterfølgende at titulere sig selv "Reichsbischof"¹⁰, ligesom han fortsat var et af de ledende medlemmer af DC. Hans forfatterskab i årene 1936-39 kan ses som et forsøg på at fremstille sig selv som den åndelige talsmand for samtidens kristendom. En nærmere undersøgelse af hans to første bøger¹¹ vil vise, hvorledes han i sit forfatterskab tilstræber at bringe kristendommen i harmoni med den nazistiske *Weltanschauung*. Müller var et barn af sin tid, og hans teologiske tænkning er derfor naturligt nok præget af de teologiske strømninger, der var fremherskende på den tid. Det drejer sig især om den såkaldte *Lutherrenaissance*, hvor særligt forholdet mellem det nationale og kristendommen var i fokus. Af de mange betydningsfulde teologer, der beskæftigede sig hermed, bør Paul Althaus (1888-1966) og Emanuel Hirsch (1888-1972) fremhæves.

Althaus, der var professor i systematisk og praktisk teologi i Göttingen og efterfølgende i systematisk teologi og NT i Leipzig, havde tre fokusområder i sit teologiske arbejde, nemlig Lutherforskning, nytestamentlig teologi og systematisk teologisk forskning inden for dogmatik og etik.¹² Hans syn på forholdet mellem det nationale og

9. Jf. Steigmann-Gall 2003, 175-177. Müller vedblev dog med at fungere som rigsbiskop i årene fremefter – men nu uden reel magt over kirkepolitikken.

10. Jf. Ludwig Müller, *Deutsche Gottesworte – Aus der Bergpredigt verdeutscht* (Weimar/Thüringen: Verlag Deutsche Christen 1936 – 3. og 4. uændrede oplag), 5 og 7.

11. Der vil blive henvist til hans sidste bog, *Der deutsche Volkssoldat* (Berlin-Tempelhof: Edwin Runge Verlag 1939) (forkortet "Müller 1939b"), her i fodnoterne.

12. Jf. Hans Graß' artikel om Althaus i *Teologische Realenzyklopädie* bd. II 1978, 330.

kristendommen fremgår bl.a. af hans teori om en ur-åbenbaring, der skulle være gået forud for Guds åbenbaring i Kristus. En sådan ur-åbenbaring er “die Voraussetzung Gottes in der menschlichen Existenz und im menschlichen Schicksal, in der Geschichte, im Walten der Natur” (Hans Graß 1978, 333), ligesom menneskets moralske fornuft også grunder heri. Ur-åbenbaringstænkningen er også af betydning for Althaus’ etik, hvilket kommer til udtryk i hans *Schöpfungsglaube* – dvs. antagelsen af, at en lang række samfundsordninger, heriblandt ægteskabet, familien, arbejdet, retten, folket samt staten og kirken, er en del af Guds skabelsesorden.¹³

Hirsch stod for en udpræget national-ideologisk teologisk tænkning, der var tydeligt påvirket af hans oplevelse af krigsnederlaget i 1918. Han mente, at det besejrede Tysklands redning kun kunne bestå i en ny national holdning, hvor egeninteresser blev underlagt fællesskabet krav.¹⁴ Dette spørgsmål om det tyske folks nationale eksistens kan siges at have været et af *Hirsch*’ politisk-teologiske hovedtemaer.¹⁵ I denne opprioritering af det nationale, der er en kombination af det 19. århundredes romantisk-idealistiske tænkning og Karl Holls Luther-reception, er *Hirsch* – ligesom *Althaus* – en repræsentant for den såkaldte *Geschichtstheologie/Geschichtsphilosophie*. I centrum for denne national-ideologiske tilgang til kristendommen var troen på, at Gud ikke blot virker i historien, men også at de nationale folkeslags eksistens og den gældende samfundsorden er et udslag af Guds vilje. Denne historisk orienterede teologi, der for *Hirsch* indebar en række tilsvarende erkendelsesteoretiske, etiske, religionsfilosofiske og statsteoretiske overvejelser¹⁶, dannede grundlag for hans positive syn på nazismen, Müller og DC. På grund af tilknytningen til DC blev han udsat for omfattende kritik fra mange af sine internationale kolleger, heriblandt Karl Barth og Eduard Geismar.¹⁷

Hvad angår de terminologiske forudsætninger, omtaler Müller selv den form for kristendom, som han tilslutter sig, som “positives Christentum”. Denne betegnelse går tilbage til § 24 i NSDAPs partiprogram fra 1920:

13. Jf. Hartmut Rosenaus artikel om *Schöpfungsordnung* i *Theologische Realenzyklopädie* bd. XXX 1999, 356.
14. Wolfgang Tilgner, *Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube – Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes* – Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes bd. 16 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966), 137.
15. Jf. Tilgner 1966, 137.
16. Jens Holger Schjørring, *Theologische Gewissenethik und politische Wirklichkeit – Das Beispiel Eduard Geismar und Emanuel Hirsch* (oversat fra dansk af Eberhard Harbsmeier) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1979), 72.
17. Jf. Schjørring 1979, 177-185.

Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positives Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz. (Schneider 1993, 274, note 265)

Partiet tilstræber en ikke-konfessionel kristendomsforståelse med stærkt antisemitiske træk og med et særligt fokus på kristendommens sociale og etiske dimensioner under slagordet "Gemeinnutz vor Eigennutz". Til trods for disse præciseringer gives der dog ingen nærmere forklaring på, hvad termen "positives Christentum" dækker over. Det er denne mangel på definition, som Müller forsøger at råde bod på i sit forfatterskab.

Müllers første bog efter hans offentlige desavouering fik titlen *Deutsche Gottesworte – Aus der Bergpredigt verdeutscht* (herefter "DG") og blev udgivet i 1936 på *Verlag Deutsche Christen* i Weimar. Bogen er en slags "Bjergprædikenen for lægfolk". Om årsagen til valget af Bjergprædikenen som tema for bogen, skriver Müller, at "(d)ie ganze Bergpredigt ist ein einziger, gewaltiger Gottes-Ruf zum Dienst für Gott und für die Kameradschaft im Volk" (Müller 1936, 38). I bogens "Nachwort" anfører Müller, at han har valgt at give sig i kast med et sådant fortyskningsprojekt, fordi samtidens tyske kristne ikke længere forstår Luthers gamle bibeloversættelse.¹⁸ Sproget har ændret sig. Ligeledes føler en stor del af den tyske befolkning (ikke mindst de unge) sig fremmedgjorte over for kirkelivet. Der er opstået en disharmoni mellem den nazistiske verdensanskuelse, der efter Müllers mening bevæger det enkelte menneskes sjælelige liv, og det budskab, der forkyndes i kirken. Ifølge ham har problemet rod i den kirkelige dogmatik.¹⁹ Den alene bærer skylden for fremmedgørelsen. I forsøget på at udbedre skaderne må han derfor tage kraftigt afstand fra enhver form for dogmatisering af trosindholdet.²⁰ I stedet for en fastlagt og fikseret kirkelig lære lægges der nu vægt på, at de religiøse værdier og sandheder varierer fra nation til nation. Et givent lands religion skal med andre ord altid være i overensstemmelse med det pågældende folkeslags egenart og selvforståelse.²¹ Müller forudsiger sågar, at hvis alle tyskere levede efter Bjergprædikenenens forskrifter (underforstået: i

18. Jf. Müller 1936, 33-42.

19. Jf. Müller 1936, 35.

20. Denne holdning udfoldes endnu mere markant i *Was ist positives Christentum?*

21. Jf. Müller 1936, 36.

hans gengivelse), ville enhver dogmatisk foranlediget religiøs adskillelse blive overvundet, og man ville opnå et “wahrhaft innerlich frommen deutschen Volksgemeinschaft *echten* Christentums!” (Müller 1936, 37 – Müllers emfase).

En sådan anti-dogmatisk tilgang til kristendommen påvirker også Müllers syn på Gud og Kristus. Han understreger, at Kristus ikke var i verden for at fremhæve sin egen person, men i stedet “um die Menschen für Gott zu gewinnen” (Müller 1936, 36). Dette fandt efter hans overbevisning ikke sted ved en tale til menneskets forstand eller intellekt, men til sjælen og hjertet. En sådan vægt på menneskets følelser og sindelag stemmer overens med Müllers syn på Gud og gudsriget, som han udtrykker således: “Weil Gott Geist ist, kann sein “Reich” nur geistiger Art sein – es hat deshalb keine äußerlich sichtbare Gestalt, sondern es ist innerlich [sic] in uns” (Müller 1936, 40).

Denne immanente opfattelse af gudsriget er et af de mest karakteristiske træk ved Müllers systematisk teologiske forestillingsverden. I modsætning til den dialektiske teologis radikale adskillelse af Gud og menneske er der for ham tale om en absolut forening af det menneskelige og guddommelige. En sådan enhedstænkning kommer også til udtryk i hans etiske overvejelser. For ham er det vigtigt, at folkets indre religiøse sindelag manifesterer sig i en særlig livsførelse i barnlig tiltro til Gud og i ærlig ansvarsfølelse, der forpligter til arbejde og kamp.²² Der præciseres:

Zum Kampf für das Gute, indem wir das Nicht-Gute, das Eigennütziges in uns immer wieder niederzwingen.

Zum Dienst an unserm Volk, indem wir uns mühen, echte und treue Kameradschaft zu üben (Müller 1936, 37).

Denne vægtlægning på kampen for det gode har forbindelse til Müllers etymologiske fokus. Med udgangspunkt i de nordiske folkeslags gudsnavn “Good” (Müller 1936, 41) forklarer han: “Für den nordischen Menschen ist Gott das Gute, wie auch Christus sagt: “Niemand ist gut – nur allein Gott!”” (Müller 1936, 41).

Kombinationen af en immanent gudsrigesopfattelse og et syn på Gud som det gode er forklaringen på Müllers opfordring til et liv i kamp for det gode mod det onde. For når Gud er i “os”, er det liv, “vi” lever og kæmper for, i overensstemmelse med hans godhed. Denne tale om “kamp”, “godhed” og “ondskab” er ikke betegnelser, der er løse fra den politiske virkelighed. I Müllers optik er kampen for godhed netop en politisk kamp, hvilket nedvurderingen af

22. Jf. Müller 1936, 37.

det egennyttige og talen om kammeratskabsudøvende tjeneste for folket også vidner om.²³

Det står således klart, at Müller i bogens "Nachwort" benytter sig af den nazistiske ideologis tankegods og terminologi. Den samme tendens genfindes også i bogens hoveddel, hvor Müller foretager en bearbejdning af Bjergprædikenen. Her kan der ifølge Schneider iagttages fem forskellige ændringsprincipper.²⁴ For det første tages der afstand fra enhver jødisk gammeltestamentlig tænkning i Matt 5-7. Referencerne til profeter og skriftkloge i Matt 5,20 medtages eksempelvis ikke i Müllers genskrivning. For det andet forekommer der en markant svækkelse af Jesu buds universelle gyldigheds karakter. De indskrænkes nu til kun at gælde for "Volksgenossen" og "Kameraden" (Müller 1936, 16-17). For det tredje bærer gendigtningen et moraliserende præg. Der bliver lagt særlig stor vægt på den såkaldte "gyldne regel" i Matt 7,12, der af Müller betegnes som "das große Geheimnis wahrer Volksgemeinschaft und wirklicher Kameradschaft" (Müller 1936, 28). For det fjerde kommer Müllers særlige syn på Guds åbenbaring også klart til udtryk i hans genskrivning. Det tyske folk er ifølge ham allerede bekendt med Guds bud, fordi de bærer viden herom i deres blod og i den fædrene lærdom.²⁵ Gud har med andre ord åbenbaret sig i historien og traditionen,²⁶ hvilket er en tankegang, der er fuldstændigt fremmed for Matt 5-7. Og endelig for det femte udsættes løfterne og de eskatologiske træk ved bjergprædikenens bud for en markant svækkelse i *DG*. Müllers forsøg på at bringe Bjergprædikenens forkyndelse i overensstemmelse med nazismen indebærer altså, at der ses bort fra dogmatikken, det transcendent, de jødisk gammeltestamentlige forudsætninger og Jesu buds universelle gyldighed. Spørgsmålet er følgelig, om tilstrækkeligt med elementer er ladet urørt til, at Müllers udlægning af Bjergprædikenens forkyndelse stadigvæk kan betegnes som "kristendom". Dette spørgsmål bliver yderligere accentueret i Müllers efterfølgende bog *Was ist positives Christentum?* (herefter "*WIPC*") fra 1939, hvor han forsøger at udfolde, hvad NSDAP's partiprograms tale om "positiv kristendom" dækker over.

Her behandler han de tros- og samfundsmæssige dimensioner af en nazistisk kristendomsforståelse.²⁷ Dette ambitiøse projekt lader dog ikke til at have affødt nogen særlig interesse for bogen i bredere tyske

23. Jf. § 24 i NSDAP's partiprogram – jf. Müller 1939b, 27-28 og 38.

24. Jf. Schneider 1993, 251-255.

25. Jf. Müller 1936, 12.

26. Jf. Althaus' og Hirsch' *Geschichtstheologie*.

27. Schneider karakteriserer bogen som "eine Art "Glaubens- und Sittenlehre"" (Schneider 1993, 274).

kredse eller i udlandet.²⁸ Til trods for dette er det dog alligevel muligt at sammenligne bogens syn på forholdet mellem nazismen og kristendommen med samtidige udenlandske teologers opponerende holdning dertil, hvilket der vil blive redegjort nærmere for nedenfor.

Som allerede omtalt tilslutter Müller sig NSDAP's partiprograms omtale af partiets kristendomsforståelse som "positives Christentum". Ifølge forordet henvender bogen sig til det tyske folk ud fra den overbevisning, at betegnelsen på linje med udtrykket "Sozialismus" kan blive fyldt "mit neuem deutschen Inhalt" (Müller 1939a, 5). Dette særlige indhold udfolder Müller efterfølgende i bogens tre kapitler: "Die Lage", "Die Sache" og "Die Forderung".

Bogens første kapitel fungerer som en form for prolegomena, hvor der redegøres for den nazistiske *Weltanschauung*, der karakteriseres som det at se verden, sådan som den er.²⁹ Her anvender Müller den samme form for nazistisk nomenklatur som i *DG*. Han taler om det tyske blod som en livsstrøm, der leder til en livsførelse "in Kampf und Arbeit, in Freud und Leid, *nicht für uns selbst* und *nicht zu eigenem Vorteil*" (Müller 1939a, 26 – hans emfase). Ligesom i sin tidligere bog lægger han også her vægt på det sjælelige med talen om, at Gud ikke kan ses direkte, men føles "mit unserer Seele (...), mit neuer heiliger Freude, mit neuer unaussprechlicher großer Innigkeit" (Müller 1939a, 27), og også her tages der skarpt afstand fra enhver form for dogmatisering af trosindholdet.³⁰

I bogens andet kapitel gør Müller rede for sine systematisk-teologiske betragtninger vedrørende bl.a. Gud, Kristus, fadervor, trosbekendelsen og Bibelen. Tilsammen udgør bogens hoveddel, der er didaktisk anlagt, en form for katekismus.³¹ Müller afviser indledningsvis, at der gives et objektivt foreliggende grundlag, som forestillingen om en positiv kristendom kan bygges på.³² Den form for kristendom, der gør sig gældende i et givent land, er betinget af det pågældende folks nationale selvforståelse, der er under en stadig udvikling fra periode til periode under påvirkning af samtidige omstændigheder. Kristendommen har ikke et til alle tider gældende tros- og sandhedsindhold. Ved at lade kristendommen harmonere med samtidens nationalori-

28. Jf. Schneider 1993, 275-276 (i modsætning til Müllers tidligere værk *Deutschen Gotteswortes* store rolle i kirkekampen – Jf. Schneider 1993, 256-269).

29. Jf. Ludwig Müller, *Was ist positives Christentum?* (Stuttgart: Der Tazzelwurm Verlag 1939 – 2. oplag) (forkortet "Müller 1939a"), 25.

30. Jf. Müller 1939a, 28-29.

31. Jf. Schneider 1993, 278.

32. Jf. Müller 1939a, 35-36.

enterede *Weltanschauung* kan Müller lægge afstand til enhver form for jødisk gammeltestamentligt tankegods i kristendommen.³³

Ifølge Müller har han vundet tilslutning til sine forestillinger om “den positive kristendom” hos menigmand og de intellektuelle – dvs. mindst 80-90 % af befolkningen.³⁴ En sådan grad af enighed er dog ikke indtruffet i hans samtaler med de teologiske kolleger. Nogle af dem har endda kritiseret ham for den enfoldighed, hvormed han har formuleret den positive kristendoms trosindhold. I den forbindelse henleder han læsernes opmærksomhed på det faktum, at selv på Jesu og Luthers tid var teologerne de store modstandere.³⁵

Müller understreger, at udgangspunktet for hans kristendomsopfattelse er Gud og ikke Kristus.³⁶ Spørgsmålet om samtidens positivt-kristne gudsopfattelse er “eine religiöse Frage” (Müller 1939a, 40 – hans emfase), hvorfor en behandling heraf forudsætter en forståelse af udtrykket “religion”. Der knyttes an ved etymologien (la. “*religio*” – “jeg binder”), der efterfølgende udlægges som det, at sjælen er naturligt forbundet med Gud.³⁷ Betonningen af naturlighedsaspektet er i overensstemmelse med hans antidogmatiske tænkning. I sin gudsopfattelse fokuserer han især på de immanente dimensioner, der bl.a. kommer til udtryk i synet på Gud som ånd³⁸ og på gudsriget som noget dennesidigt og allerede foreliggende.³⁹ Ligesom i *DG* implicerer denne tankegang en særlig etisk dimension, hvor det allerede nu at leve i Guds rige medfører en særlig kristen levevis, der består i at gøre Guds vilje. Og i en sådan livsudfoldelse er der ikke plads til dogmatiske stridigheder og diskussioner.⁴⁰ I et senere afsnit om kærligheden understreger Müller vigtigheden af, at den positivt kristne levevis manifesterer sig i ydre kærlighedsgerninger over for folkefællesskabet i form af (sam)arbejde, kammeratskab, kamp – om nødvendigt til døden.⁴¹ Grundlæggende er den kristendom, der præsenteres i bogen, karakteriseret ved at være udpræget praktisk orienteret. Det vigtigste er ikke de systematiserede dogmatiske forestillinger, men i stedet de rent dennesidige praktiske implikationer for en kristen levevis.⁴² Denne skarpe afstandtagen fra dogmatikken kommer også til udtryk

33. Jf. Müller 1939a, 21-24 og fjendskabet mellem internationale jødiske kræfter og nazismen i Müller 1939b, 10-11, 24-25, 47 og 154.

34. Jf. Müller 1939a, 39.

35. Jf. Müller 1939a, 38.

36. Jf. Müller 1939a, 40.

37. Jf. Müller 1939a, 45 og Müller 1939b, 51-53 og 56.

38. Jf. Müller 1939a, 50 og Müller 1939b, 140.

39. Jf. Müller 1939a, 54.

40. Jf. Müller 1939a, 54.

41. Jf. Müller 1939a, 64.

42. Jf. Müller 1939b, 36, 53 og 61.

i opremsningen af de mange negative konsekvenser, som konfessionernes fastlagte troslære har haft for folket. Det har resulteret i en falsk forkyndelse, der har medført, at mange af samtidens kristne har følt sig fremmedgjorte i forhold til kirken.⁴³ Müller forklarer:

Das Volk hungert nach einer einfachen und klaren Gottverkündigung, die den einzelnen innerlich befreit und ihn stark macht, im Leben *nicht* zu verzweifeln, sondern sich des Lebens von Herzen zu freuen, und über alle Nöte und Bitterkeiten hinweg das glaubende Vertrauen auf einen Gott zu setzen, der gut ist und dessen letztes Wollen nur gut sein kann (Müller 1939a, 58 – hans emfase).

Det er denne sult hos folket efter en befriende og styrkende gudsforkyndelse, som Müller forsøger at stille. Hans positive kristendom er positiv i den forstand, at den tjener til opbyggelse og styrkelse af folket. Derfor må enhver form for negativ dogmatisk tænkning i form af en nedvurdering af det jordiske ved bl.a. syndsbevidsthed og forestillingen om Guds transcendens ikke vægtes særligt højt.⁴⁴ Heroverfor sætter Müller fokus på handlingsaspektet som et fremtrædende element i den positive kristendoms trosbekendelse. I den forbindelse betoner han, at det, at noget kan anses for at være en bekendelse, ikke afhænger af en bestemt ordlyd, men af selve indholdet og hensigten med bekendelsen: “Christus bekennen’ heißt doch nicht, über Christus etwas aussagen, sondern es kann doch nur heißen und bedeuten: das *tun*, was Christus verlangt hat” (Müller 1939a, 95 – hans emfase).⁴⁵

Denne særlige handlingsnorm består i at have en anstændig og ordentlig livsførelse; at have lyst til at arbejde; at være villig til at gøre sin pligt for folk og fædreland og i gerning at være kristen i en barnlig tiltro til Gud.⁴⁶ “Das ist deutsche Frömmigkeit” (Müller 1939a, 95), konkluderer Müller.⁴⁷ Eller udtrykt med en passage i *Der deutsche Volkssoldat*:

Positives Christentum hat mit Lehren und Dogmen nichts zu tun. Gott lieben und verehren, das Gute wollen und tun, das Böse hassen und meiden, mit den Volksgenossen in guter Kameradschaft leben und allezeit seine Pflicht tun nach bestem Wissen und Gewissen, das ist positives Christentum (Müller 1939b, 141).

43. Jf. Müller 1939a, 58.

44. Jf. Müller 1939a, 58-59.

45. Se også Müller 1939b, 48-49.

46. Jf. Müller 1939a, 95.

47. Se også Müller 1939b, 48 og 154.

Den væsentligste årsag til befolkningens stigende fremmedgørelse over for kirken er, at kirkens sprog og *Weltanschauung* er uforståelig for mange moderne mennesker.⁴⁸ Dertil kommer, at nationalsocialismen er blevet angrebet af kirkelige kræfter både inden for og uden for Tyskland, og det faktum, at den manglende kontakt til kirken har fået mange mennesker til at føle en vis modvilje mod at betale kirkeskat.⁴⁹ Det er disse konkrete årsager samt de konfessionelle teologiske diskussioner, der til Müllers store beklagelse har medført, at så mange mennesker har vendt ryggen til kirken og kirkelivet. Forudsætningen for, at kirken kan tale til det tyske folk, er, at den tyske nationale selvforståelse kan finde genklang heri. Kirken og kristendommen skal med andre ord underordne sig de til enhver tid givne samfundsforhold og fremherskende sindelag. Under parolen "Ein Volk, ein Glaube!" (Müller 1939a, 116) fordres der fuld overensstemmelse mellem samtidens politiske enhedstænkning og kirkens kristendomsforkyndelse. Det tyske folks nazistiske *Weltanschauung* skal således kunne finde genklang i kirken, hvilket først og fremmest indebærer, at enhver form for jødisk og gammeltestamentligt tankegods skal renses ud. Denne tætte forbindelse mellem nazismen og kirken træder også tydeligt frem i Müllers behandling af spørgsmålet om forholdet mellem staten og kirken. I fuld overensstemmelse med NSDAP's rigskirketænkning skriver Müller således: "Gliedert sich eine Kirche nicht so in den Staat ein, daß sie in der Einheit des Staates aufgeht, so ist sie ein Fremdkörper im Reich" (Müller 1939a, 146).

En sådan enhedstænkning er, ifølge Müller, af betydning både for kirkens indre anliggender (dvs. det budskab, der forkyndes, og den tro, der bekendes) og for den ydre organisation i form af en ny tysk statskirke. På alle tænkelige planer bør der være overensstemmelse mellem kirken og staten.⁵⁰ Kirkens fulde indordning under staten har yderligere den konsekvens, at Tysklands politiske leder, Hitler, samtidig bliver kirkens overhoved.⁵¹

Som tidligere nævnt er Müller af den opfattelse, at synet på Kristus ikke er det afgørende omdrejningspunkt i kristendommen. Hans kristologiske tænkning i *WIPC* er dog ikke blot præget af en fokusering på Guds førsteang, men tillige af en åbenlys mangel på åbenbaringstænkning. Det særlige ved Kristus er hans ord og gerninger, og ikke det at han var Guds søn.⁵² Han er først og fremmest et forbillede til

48. Jf. Müller 1939a, 112.

49. Jf. Müller 1939a, 115.

50. Se også Müller 1939b, 31, 37 og 155.

51. Jf. Müller 1939a, 151.

52. Müllers nedvurdering af fader-søn-forholdet mellem Gud og Kristus er dog ikke en direkte benægtelse heraf. Dog understreges det, at Kristi relation til Gud var

efterfølgelse: “Das hervorragende Kennzeichen an der Person Christi ist tatsächlich dieses, daß er ein Kämpfer war” (Müller 1939a, 127).

Kristus kæmpede bl.a. for sandhed, kammeratskab og kærlighed og imod løgn og egenkærlighed.⁵³ Derfor lægger Müller særlig vægt på det heltmodige ved Kristi lidelse og død som en opofrelse. Man ser her en tematisk sammenhæng mellem karakteriseringen af Kristus og omtalen af den kristne levevis som en kamp til døden.⁵⁴ Dette træder også tydeligt frem i afslutningen på denne del af bogen, hvor Müller konkluderer, at det afgørende ikke er, hvad der dogmatisk er blevet sagt om Kristus, men at “wir seiner befreienden Verkündigung von Gott vertrauen und aus Gottvertrauen Kämpfer werden für Wahrheit und Liebe” (Müller 1939a, 140).

3. Den teologiske opposition

Müller var ikke den eneste teolog, der i 30'erne og 40'erne ytrede sig offentligt om forholdet mellem nazismen og kristendommen. Hirsch var ligesom Müller en fremtrædende talsmand for DC-retningen, mens Martin Niemöller og Karl Barth som medstiftere af BK repræsenterede den oppositionerende fløj. Også i Skandinavien beskæftigede ledende teologer sig med samtidens tyske kirkekamp. Den svenske teolog Anders Nygren skrev i 1934 bogen *Den tyska kyrkostridan – Den evangeliska kyrkans ställning i “Det Tredje Riket”*, mens Danmark især var repræsenteret af Frederik Torm og Eduard Geismar.

I sin bog fra 1934 beskriver Nygren indledningsvis de historiske forudsætninger for samtidens tyske selvforståelse.⁵⁵ Efter en redegørelse for den indledende fase i kirkekampen (1933-34)⁵⁶ beskriver han både DC⁵⁷ og BK⁵⁸ og den antikristne bevægelse *Deutsche Glaubensbewegung*⁵⁹ (herefter “DG”), hvorved der gives et indblik i de forskellige religiøse positioner inden for og uden for kirken. Nygrens afslutning for BK fremgår tydeligt af denne beskrivelse af DC:

“etwas rein Innerliches, Seeliches, Ewiges, nichts Fleischliches, Irdisches, Vergängliches. Denn Gott ist Geist und seine Sohnschaft kann nur etwas Geistiges, Seeliches sein” (Müller 1939a, 140).

53. Jf. Müller 1939a, 128.

54. Jf. Müller 1939a, 64 og Müller 1936, 37.

55. Jf. Nygren 1934, 10-31.

56. Jf. Nygren 1934, 32-47.

57. Jf. Nygren 1934, 48-63 og 76-86.

58. Jf. Nygren 1934, 64-69 og 87-111.

59. Jf. Nygren 1934, 70-75.

Det positiva mål, som föresvävat 'Tyska kristna', är tydligen att den våg av nationell hänförelse, som nu översköljer Tyskland, också skall ledas in i kyrkan och åstadkomma en religiös förnyelse. Nu kan man ju redan på förhand säga sig, att detta försök är dömt att misslyckas. Det allt annat uppslukande intresset i det nutida Tyskland är det nationella. När kyrkan här till vill anknyta det kristna budskapet, så drunknar det och går under i den nationella lidelsen (Nygren 1934, 54).

I sin beskrivelse af DC retter Nygren en kritik af tre centrale temaer i denne kirkelige retnings teologiske tænkning, nemlig den radikale omfortolkning af kristendommens grundbegreber, nedprioriteringen af syndsaspektet til fordel for en fokusering på kampmotivet og den gennemgribende antisemitisme.⁶⁰ Nygrens tre kritikpunkter, som Geismar og Barth tilslutter sig, er væsentlige og skal derfor behandles særskilt i det følgende.

Omfortolkningstendensen, som Nygren betegner som "(d)et mest riskeable momentet i den nye 'trosrørelsen'" (Nygren 1934, 54-55), kommer tydeligt til udtryk i Müllers tænkning ved hans forsøg på at skabe harmoni mellem kristendommens trosindhold og den nazistiske ideologi. I *DG* finder dette sted ved de fem ændringsprincipper, der ifølge Schneider forekommer i Müllers genskrivning af Bjergprædiken, mens den udprægede antidogmatiske forståelse af kristendommen i *WIPC* og hans afstandtagen fra enhver form for jødisk gammeltestamentligt tankegods i kristendommen afspejler den samme tendens. Et sådant harmoniseringsforsøg af kristen og national tænkning karakteriserer Nygren således: "Når 'hakkorset og Kristuskorset' skola forbindas med varandra, så bliver det i allmänhet det förra, som tar ledningen. De gamle kristna orden bibehållas, men fyllas med ett nytt, nationalistisk innehåll" (Nygren 1934, 55).

Geismar retter en lignende kritik af nazismens omfortolkning af kristendommen. Han havde haft et tæt kollegialt samarbejde med Hirsch inden for Kierkegaardforskningen forud for dennes tilslutning til DC. Den kritik, som Geismar få år efter samarbejdets ophør retter mod nazismen i sin foredragsamling *Religiøse Brydninger i det nuværende Tyskland* fra 1934, er derfor også en både direkte og indirekte kritik af Hirsch – direkte i den forstand, at Geismar i det otteende til elvte foredrag⁶¹ opponerer mod Hirsch' tænkning, og indirekte ved Geismars nærmest polemiske brug af kierkegaardske vendinger. I kritikken af Hirsch knytter han an ved dennes *Geschichtstheologie*

60. Jf. Nygren 1934, 54-62.

61. Jf. Geismar 1934, 70-110.

med dens fokusering på Guds virke i historien. En konsekvens af denne tænkning er, at åbenbaringen i Kristus ikke anses for at være den eneste måde, hvorpå Gud har givet sig til kende for menneskene. En lignende tænkning forekommer også hos Müller, hvorfor Geismars kritik af Hirsch også indirekte er en kritik af Müller. Hirsch' fokus på Guds nådes nærvær og virke i samtidens tyske politiske og sociale udvikling er efter Geismars mening det samme som en guddommeliggørelse af den menneskelige oplevelse.⁶² Heroverfor fremhæver Geismar – ligesom Kierkegaard og Barth – Guds åbenbaring i Kristus og skriver: "Dersom det var muligt virkelig at finde Gud i Menneskehjertet, som det er, havde det ikke været nødvendigt for Gud at give en Aabenbaring" (Geismar 1934, 102).

Geismar understreger med en henvisning til Kierkegaard, at der fra denne åbenbaring og fra Kristi korsfæstelse ikke blot udgår en guddommelig nåde, men også en guddommelig dom.⁶³ Dommen og nåden er smeltet sammen i kristendommen og udgør som sådan selve dens væsen.⁶⁴ Det er kun ved denne sammensmeltning, at religionen får en passende grad af alvor.⁶⁵ Uden domsaspektet er nåden intet:

Dersom dette er Kristendom, da er det klart, at det gaar ikke an at sætte nogen menneskelig religiøs Oplevelse paa Linie med Aabenbaringen i Jesus Kristus; det er at sætte det, der skal udgaa Dom over, paa Linie med det, fra hvilket Dommen udgaar. Det er et Attentat paa Guds hellige Domsmagt. Og ved dette Attentat gør man det for sit Vedkommende umuligt, at Kristendommens polemiske Virkning paa Menneskelivet kan finde sted (Geismar 1934, 104).

Ved Hirsch' syn på samtidshistorien som skueplads for Guds aktive indgriben og ved hans snævre fokusering på det positive i form af menneskelige værdier og idealitet er han efter Geismars mening i færd med at fjerne kristendommens polemiske brod.⁶⁶ En lignende kritik kunne også rettes mod Müllers forsøg på at bringe kristendommen i overensstemmelse med den nazistiske *Weltanschauung* i *DG* og *WIPC*. Efter Geismars opfattelse forholder kristendommen sig både positivt og polemisk til samtidens menneskelige idealitet, og Hirsch' (og Müllers) opprioritering af det positive medfører en tilsvarende nedskrivning af det polemiske. Geismar beskriver det problematiske ved denne opprioritering således:

62. Jf. Geismar 1934, 101.

63. Jf. Geismar 1934, 102-103.

64. Jf. Geismar 1934, 103.

65. Jf. Geismar 1934, 104.

66. Jf. Geismar 1934, 110.

Under det uhyre Opvæld af nationale religiøse Bølger blev det sand Kristendom at skikke sig lige med denne Verden, fordi de almenmenneskelige Solidaritetsforhold, her Forholdet til Blod og Race, dannede Grænsen for Lydigheden imod det revolutionerende i Kærlighedsbuddet (Geismar 1934, 87).

Hvad angår *synden*, er dette aspekt af kristendommen genstand for massiv omfortolkning i Müllers skrifter. På grund af hans antidogmatiske tilgang tager han i *WIPC* klart afstand fra forestillingen om arvesynd. Når det drejer sig om syndens indhold og betydning, er Müllers syn herpå påvirket af hans sontring mellem ondskab og godhed og mellem løgn og sandhed. Ved at kæmpe for det gode og ved at tale sandt kan den enkelte bidrage til bekæmpelsen af synden. Godheden, ondskaben og synden er dog ikke kun centrale aspekter i den enkelte kristnes liv, men forekommer også i kollektive sammenhænge.⁶⁷ Dette kollektive aspekt ved synds-bekæmpelsen kommer bl.a. til udtryk ved Müllers hyppige opfordringer til kammeratskab og til kamp for det gode. En sådan positiv og optimistisk tilgang til synden skal naturligvis ses som et produkt af Müllers fokusering på den nationale og idealistiske selvforståelse. Geismar beskæftiger sig indgående med denne form for idealitetstænkning. Han konkluderer, at selvom idealiteten i form af menneskets ideelle familiære relationer er en forudsætning for forståelsen af talen om Gud som fader, står Guds åbenbaring i Kristus dog i et både positivt og polemisk forhold hertil.⁶⁸ Uden det negative i form af dommen og synden ville kristendommen mangle en vigtig dimension, således som det er tilfældet i Müllers ensidige fokusering på den *positive* kristendom.

Og endelig hvad angår Müllers *antisemitisme*, bliver denne tydeligt lagt for dagen ved hans understregning af den fundamentale forskel, der i hans øjne er mellem det jødisk-semitiske og det tyske folks historie og sindelag.⁶⁹ Han drager tilmed den konsekvens, at skolens religionsundervisning ikke længere bør tage udgangspunkt i jødedommen, eftersom "das Judentum ist nicht nur der erbitterteste Feind des nationalsozialistischen Deutschlands, sondern auch der geschworene Feind allen Christentums" (Müller 1939a, 107-108).⁷⁰ Dertil kommer hans antagelse af, at Kristus sandsynligvis var af arisk afstamning.⁷¹ Barth er ikke overraskende særdeles skarp i sin kritik af

67. Jf. Schneider 1993, 287.

68. Jf. Geismar 1934, 109-110.

69. Jf. Müller 1939a, 18, 23-24.

70. Se også Müller 1939b, 56-57.

71. Jf. Müller 1939a, 119.

en sådan karakteristik af jødedommen og skriver i et foredrag, der blev holdt den 5. december 1938:⁷²

Wer den Juden verwirft und verfolgt, der verwirft und verfolgt doch den, der für die Sünden der Juden und dann und *damit* erst auch für unsere Sünden gestorben ist. Wer ein prinzipieller Judenfeind ist, der gibt sich als solcher, und wenn er im übrigen ein Engel des Lichtes wäre, als prinzipieller Feind Jesu Christi zu erkennen. Antisemitismus ist Sünde gegen den Heiligen Geist. Denn Antisemitismus heißt Verwerfung der *Gnade* Gottes (Barth 1945, 90 – hans emfase).

Nygren, Geismar og Barth er enige om, at den politiske og religiøse situation i samtidens Tyskland kalder på en kirkelig modreaktion med henblik på en kraftig afvisning af DC's teologiske tænkning. Denne holdning står naturligvis i skærende kontrast til det syn på kirkens forhold til staten, som Müller har i den afsluttende del af *WIPC*.

I sin bog beskæftiger Nygren sig indgående med BK og bekendelsessynoderne,⁷³ mens han som konklusion på bogens afsluttende kapitel beskriver, hvordan den tyske kirkekamp udkæmpes mellem kristendommen, der "för tillfället är trängd i oppositionen" (Nygren 1934, 126), og "den nya rasreligionen" (Nygren 1934, 126) i form af DC og DG.

Geismar ytrer sig også om den tyske kirkekamp og gør bl.a. gældende, at Barth "har (...) ubetinget Ret i sin Protest" (Geismar 1934, 78) mod DC's stærkt positive samtidshistoriske tilgang til kristendommen. Selv om Geismar ikke er enig med Barth i dennes absolutte afvisning af idealitetens og nationalitetens betydning for forståelsen af kristendommen,⁷⁴ kan man "ikke beklage, at Barth ind i Situationen højt har sagt det, det kom an paa" (Geismar 1934, 79) i kampen mod Rigskirken, som Geismar kalder for "en Institution for Kristendomsforfalskning" (Geismar 1934, 79). Hvad angår forholdet mellem rigskirken og den tyske stat, udtaler Geismar sig også særdeles kritisk ved påpegningen af den uoverensstemmelse, der synes at være mellem Hirsch' syn på troen som en religiøs oven på kierkegaardsk manér og den markante form for tvang fra statens side, der er blevet taget i anvendelse under indførelsen af den nazistiske *Weltanschauung*.⁷⁵

72. De Karl Barth-foredrag, der refereres til i det følgende, forefindes i bogen *Eine Schweizer Stimme – 1938-1945* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A.G 1945).

73. Jf. Nygren 1934, 87-111.

74. Jf. Geismar 1934, 76-77.

75. Jf. Geismar 1934, 88 og 99.

I foredraget *Die Kirche und die politische Frage von heute* fra 1938 behandler Barth spørgsmålet om, hvordan kirken som helhed bør forholde sig til nazismen. Det er i den forbindelse vigtigt for ham at understrege, at der findes spørgsmål “zu denen die Kirche im Vollzug des Bekenntnisses zu Jesus Christus reden und zwar entscheidend, mit Ja oder Nein reden *muß*” (Barth 1945, 75 – hans emfase). Nazismen er et sådant spørgsmål. Han indrømmer, at der indledningsvis var en periode, hvor det nationalsocialistiske politiske “Experiment” (Barth 1945, 82), som han kalder det, skulle have tid og mulighed til at udfolde sig. Man kunne måske ane, i hvilken retning det bar hen, men det kunne ikke vides med sikkerhed – derfor denne betragtningensfase. Men “Alles hat seine Zeit” (Barth 1945, 83). I tiden for foredragets afholdelse kan der ikke længere være tvivl om, at kirken ikke kan forholde sig neutralt overfor nazismen:

Es hat heute keinen Sinn mehr, sich die Augen davor zu verschließen und zu leugnen: daß der Sinn und Charakter des Nationalsozialismus schon als politisches Experiment *die totale, die prinzipielle*, die den Menschen und die Menschen in schlechthiniger Ganzheit nach Leib und Seele nicht nur umfassende und bestimmende, sondern in ihrer Humanität aufhebende, die menschliche Freiheit nicht nur begrenzende und ordnende, sondern vernichtende *Diktatur* ist (Barth 1945, 84 – hans emfase).

Over for en sådan diktatorisk stat kan der naturligvis ikke fordres lydighed af den kristne.⁷⁶ Barth understreger, at nazismen også indeholder en markant religiøs dimension, som han karakteriserer som “eine *religiöse Heilsanstalt*” (Barth 1945, 85 – hans emfase), og han går endda så vidt som til at betegne nazismen som “die grundsätzlich antichristliche Gegenkirche” (Barth 1945, 90). Dette samt det faktum, at nazismens fremgang medfører en opløsning af retsstaten,⁷⁷ får Barth til at give følgende karakteristik af forholdet mellem kirkendommen og nazismen:

Zwischen dem Glauben an Jesus Christus und der Bejahung der inneren und äußeren Herrschaft des Nationalsozialismus muß gewählt werden, weil sie sich gegenseitig ausschließen, weil zwischen ihnen kein Friede sein kann. Die Kirche steht auf der einen, der Nationalsozialismus steht auf der anderen Seite eines unüberbrückbaren Grabens (Barth 1945, 93).

76. Jf. Geismar 1934, 84 med en reference til Rom 13.

77. Denne holdning deles også af Geismar – jf. Geismar 1934, 110-119.

4. Konklusion

Ludwig Müller fremstår som repræsentant for DC-fløjens bestræbelser på at harmonisere den evangelisk-lutherske kristendom og nazismens *Weltanschauung*. Det udmønter sig i en kristendomsforståelse, der har udpræget fokus på de positive og opbyggelige elementer i kristendommen og en tilsvarende nedvurdering af menneskets syndighed. Kendetegnende er endvidere den kampmetaforik og antisemitisme, der var så udbredt i samtidens kirkeliv.

En række prominente europæiske teologer ytrede sig skarpt imod den nazistiske tolkning af det kristne budskab. Fælles for deres kritik var hævdelserne af, at den positive kristendomsforståelse, som bl.a. Müller var en repræsentant for, slet ikke var så positiv endda, og at ethvert forsøg på at sidestille nazismen og kristendommen blot ville resultere i en pervertering af den kristne forkyndelse og den luthersk-evangeliske teologi.

Kan naturkundskab bane vej for religion?

Introduktion til Ludvig Feilbergs psykologi og Levelære

Cand.theol. Knud Hansen og cand.psych. Margit Hartyani

Abstract: The topic of this article is the psychology and teaching of the Danish psychologist, philosopher and poet Ludvig Feilberg (1849-1912). Feilberg described how, in the human body and mind, two basically different kinds of movement act as forces in opposite directions. He conjectured that these two kinds of forces give rise to two modes of consciousness (nonreflexive and reflexive consciousness). By appropriate use of the basic functions of consciousness we may facilitate its ability to organize itself, thereby making psychological and mental development possible by transformations of the mind. Feilberg experienced that nature is able to open our mind to infinity and eternity. In this, and in other ways, nature may lead us towards or into religion. In view of present-day science it is possible to explain many of Feilberg's observations, which renders his psychology more readily applicable.

Key words: Spontaneity – creation – re-creation – vitalization – organisation – transformation – reflection – life – nature – religion.

1. Indledning

Den danske forfatter Ludvig Feilberg var bekymret for religionens fremtid: "Gøre vi ikke noget, saa bliver Religionen til sidst ligefrem udryddet af Landet. Saa ere vi færdige". Vi er jo i forvejen "en Hær af kolde og lunkne Hjerter" – skriver han (II, 195).¹

Det, at Feilberg i sin Levelære² også overvejer, hvordan man kunne sikre religionens fremtid, er et overset emne i litteraturen om Feilbergs livsværk. Måske fordi Levelærens immanente psykologiske teori først blev afdækket i 2009.³ Dermed blev det også klart, at Feilbergs

1. Der citeres fra tredje udgave af Feilbergs *Samlede Skrifter*, bind I og II (København: Gyldendal 1949).
2. Feilberg definerer "Levelære" som en "praktisk Videnskab" om liv og livskunst (I, 145).
3. I Margit Hartyani, *Mellemøjeblikke. Ludvig Feilbergs psykologi og Levelære i historisk omrids og nutidigt perspektiv* (Odense: Syddansk Universitetsforlag 2009). De

to centrale begreber, *ligeløb* og *kredsning*, ikke blot henviser til to modsatrettede (sinds)bevægelser og to forskellige (sinds)tilstande, men også til to af bevidsthedens basale funktionsmåder: Den selvfor-glemmende og den reflekterende. Når vi er spontane og glemmer os selv, så er vi i ligeløb, og sindet er åbent for indtryk og udtryk. Når vi reflekterer og tænker, så er vi i kredsning, som lukker sindet. Det er evnen til kredsning, som gør os til mennesker, men sindet er kun le-vende og frugtbar, når vi er i spontant ligeløb. “Ligeløb *bringer* Liv, eller *er Liv*”, skriver Feilberg (II, 302) og når frem til den konklusion, at ligeløb er den bevægelse, hvormed livets skabende kraft virker. Hvordan religionen kommer ind i billedet vil fremgå af nærværende fremstilling, som er en introduktion til Feilbergs psykologi og Leve-lære.⁴ Men først nogle ord om artiklens hovedperson.

2. Hvem var Ludvig Feilberg?

Præstesønnen Ludvig Feilberg (1849-1912) var ikke interesseret i boglig viden, så han valgte en ingeniøruddannelse og blev senere doc-ent i vand- og vejbygningslære ved Landbohøjskolen i København. Udefra betragtet var hans liv uden større begivenheder. Han levede et stille og harmonisk liv – dog ikke uden sorger og skuffelser – med sin familie på Frederiksberg. Feilberg beskrives som en spinkel mand med fint, tænksomt smil og milde øjne. Selv om han var en god sam-talepartner, lun og vittig, undertiden lidt bidsk, interesserede han sig ikke for det sociale liv. Det samme gælder karriere, social status og materielle goder. Derimod holdt han meget af “Fodture” og noterede sine oplevelser og refleksioner herfra i små sorte lommebøger, han altid havde på sig for det tilfælde, at et tankeindfald skulle melde sig, eller hans sindsstemning pludselig skulle ændre sig. Feilbergs notater udgør 107 bind på 6672 sider⁵ og danner det empiriske grundlag for hans Levelære. I 1917 blev Feilberg omtalt som “Nordens genialeste

4 andre og læseværdige Feilberg-monografier er skrevet af følgende forfattere: (1) Viggo Cavling, *Ludvig Feilberg og hans Levelære – Populær Fremstilling* (København: V. Pios Boghandel 1915). (2) Karl Halvor Teigen, *Ludvig Feilberg – “Nor-dens genialeste psykolog”* (Bergen: Sigma 1980). (3) Lars Christiansen, “Ludvig Feilbergs levelære” i C.H. Koch, K.F. Johansen (red.), *Filosofiske studier*, bind 8 (København: Filosofisk Institut, Københavns Universitet 1986). (4) Mogens Pa-huus, *Livsfilosofi – Lykke og lidelse i eksistens og litteratur* (Aarhus: Forlaget Philo-sophia 1986).

4. I citaterne følger vi Feilbergs kursiveringer. I den øvrige tekst kursiverer vi nogle af Levelærens hovedbegreber.
5. Disse findes nu i Det Kongelige Biblioteks håndskriftsafdeling i København (NKS 4573,4).

Psykolog”,⁶ men i dag er han næsten glemt. Efter vor opfattelse ligger Feilbergs styrke i en usædvanlig kombination af en medfødt, men også udviklet sensitivitet og en fremragende iagttagelsesevne: Han var årvågent iagttagende som et naturvæsen og samtidig lydhør for alt, der rørte sig i hans eget indre, og med årene erhvervede han sig kundskab om den omgivende natur og om sin iboende natur. En sådan “Naturkundskab” kan, ifølge hans opfattelse, ikke erstatte religionen, men bane vej for den.

Feilberg definerer den “sande” religion som åbenhed og ærbødighed for det uendelige (II, 171), han skelner mellem religionens lavere og højere former og præciserer, at kristendommen hører til de højere religioner (II, 168). Da Feilberg konsekvent bruger det almene begreb “religion”, kan man nemt få det indtryk, at han var ligeglad med kristendommen. Det var han ikke: Når han skriver, at “Religionen er vor dyreste Eje”, og spørger, “hvad er det for en Kristenhed”, der ikke gør det mindste for at forsvare den mod angreb i en “naturvidenskabelig oplyst Tid”? (II, 105, 107), så kan der ikke være nogen tvivl om, at den religion, Feilberg her omtaler, er kristendommen. Det var kristendommens fremtid, Feilberg ville sikre. Det må have været ganske naturligt for ham, i og med at han som præstesøn (og gift med en præstedatter) var bekendt med den handlingslammede folkekirke og med den manglende kontakt mellem “vor teologiske Lærerstand” og “Naturvidenskaben, Folket og Tiden” (II, 194). Dertil kommer, at familien ikke var det eneste kristne miljø, han færdedes i, han var nemlig i mange år tilsynsførende ved de danske folkehøjskoler. Dette er en vigtig oplysning også af den grund, at Feilberg næppe havde fået dette tillidshverv, hvis han ikke havde haft et kristent livs- og menneskesyn, som efter vor opfattelse også præger hans Levelære. Det er straks vanskeligere at sige noget om hans Gudstro, som han tilsyneladende værnedede om. Men lad os se nærmere på hans oplevelser og (selv)iagttagelser.

Da Feilberg i en mørk nattetime blev overvældet af angst for intetheden, mærkede han, at en impuls til bøn “slog ud” i en tanke. Og det var en tanke om, at “det, der har skabt Dig, ogsaa vil sørge for Dig ... ‘Du skal ikke være bange’” (II, 271). Feilberg undrede sig: Hvor kom denne tanke fra? – Tanken opstod og dukkede op i hans bevidsthed helt spontant, som i ligeløb. Det er nok en af grundene til Feilbergs bemærkning om, at “det aabne Ligeløb ... skulde være Religionens Hovedegenskab” (I, 201).

Men hvad er det, som løber “lige”, når kroppen eller sindet er i ligeløb? Ifølge Feilberg er der tale om en livskraft (vitalkraft) i fremad-

6. Citeret fra *Store Nordiske Konversationsleksikon* (København: 1916-1924).

rettet bevægelse (I, 82), der i sindet opleves som en *tankestrøm* (I, 52).⁷ Herfra dukker tanker og følelser op i bevidstheden. I det øjeblik vi reflekterer over en tanke, så er vi i kredsløb, for så går tanken ikke frem (i ligeløb) men vender tilbage og "gaar i Kreds". "Det er altsaa denne Tilbagevending (Genbrug, Kredsning, Reproduktion), der kommer til at staa som Ligeløbets Modsætning" – skriver Feilberg (I, 176). Uanset om en tanke i fremadrettet bevægelse vender tilbage en enkelt gang (som en lynsnar refleksion) eller om den kører i ring, så er vi, ifølge Feilberg, i kredsløb, der involverer de højere psykiske funktioner – "selvet, viljen og fornuften". Eller rettere sagt, det er *selvet*, som involveres. Hvorvidt selvet vil bruge sin fornuft, er selvets beslutning. – Men hvad er selvet? Og hvordan kan det være, at Feilberg (i lighed med Kierkegaard)⁸ oplevede to slags selv?

3. Selvet

Selvet i Feilbergs beskrivelse er en højere psykisk dannelse: En bevidst styrende, hæmmende, villende, stræbende, besluttende instans. Feilberg havde også en klar oplevelse af, at der er noget i sjælens indre, som forsøger at korrigere og revidere selvets beslutninger ved at give os uro eller sælsomme fornemmelser, som samvittighed og længsel (I, 75-76). Kunne det være, at vi, godt skjult af vort menneskelige selv, også har et dybtliggende "indre-Selv"? Feilberg præciserer, at dette oprindelige "Selv og dog ikke Selv" er "det ubevidste Liv, Naturlivet i os ... Alt, hvad der fødes uvilkaarligt i os (gives os), kommer fra dette Liv" (I, 154-155). De kommer som "Gaver" fra vor iboende natur (I, 53, 59). Gaver, der kommer, "som de ville og om de ville" (I, 97), men de kommer kun, når vi er i selvforglemmende ligeløb. Her kan man så spørge: Får vi kun "gode" gaver? De "onde" lidenskaber kommer jo også med tankernes og følelsernes ligeløbende strøm, som er en del af vort naturliv. Vi vil vende tilbage til dette vigtige spørgsmål, når vi har set nærmere på *ligeløb og kredsløb*. Forstået både som modsatrettede sindsbevægelser og som bevidsthedens to basale funk-

7. *Vitalstrømmen* genfinder vi hos filosoferne Henri Bergson (1859-1941) som "élan vital" og Theodor Lipps (1851- 1914) som "Fluss" ("en inderlig stræbende, fremadrettet bevægelse"). Og *tankestrømmen* findes igen hos William James (1842-1910) som "the stream of consciousness". Men den forfatter som først beskrev disse to varianter af "strøm" var H.C. Ørsted (1777-1851), efterfulgt af Feilberg (1849-1912).
8. Søren Kierkegaard, *Atten opbyggelige Taler* (1843-44). *Samlede værker* (København: Gyldendal 1962), bind 4, 278-289.

tionsmåder. Følgende eksempel illustrerer Feilbergs oplevelse af selvfor-glemmende ligeløb, afbrudt af refleksion (kredsning):

En Mand gaar langs med en Plantage i sine egne Tanker, det vil sige, uden at han egentlig tænker sig noget ved Omgivelserne. Hans Tanker hæfte ikke ved, hvad han ser; de gaa andre Steder hen, maaske ingen bestemte Steder, men ubestemt ud i Himmelrummet ... Han kan godt gaa meget længere, end han tilsigter, ja længere end det er ham tilladt; thi han har glemt baade Tiden og Stedet. Han er aaben, ligeløbende og ubevidst. Det er den Type, vi nu kende. Pludselig faar han Øje paa en Tyr, der staar paa Vejen. Det bevirker en Typeforandring i ham. Han kommer til sig selv ... og nu først bliver han sig rigtig bevidst, hvor han er kommen hen (I, 172).

Og et andet eksempel: "Naar en Mand sidder hensunken ved en (ris-lende) Kilde, ganske selvfor-glemt, og pludselig farer op ved at komme til at se paa sit Ur, saa kan man ikke tænke sig noget anskueligere Billede at bruge end det, at Manden ligesom griber fat i sig selv" (i sit selv). Principielt på samme måde, som en kat får fat i sig selv, når den "bider sig selv i Halen, noget reflexivt, i sig selv tilbageløbende" (I, 77). Samme sted indfører Feilberg udtrykket "Selvfang", som er hentet fra talemåden "at tage sig selv fangen". Og kan man fange sig selv, så kan man også slippe sig selv. Det gør katten, når den slipper sin hale. Hos mennesket kan det hele blive langt mere kompliceret.

Når man har "fanget" sit selv og ikke "slipper" det, kan man med andre ord vælge, om man vil bruge selvet eller gøre det til et objekt, et mål. Når vi bruger selvet til overvejelser og problemløsning, til at tage beslutninger og sætte mål med mere, så fungerer selvet som et middel, og det styrkes i og med disse aktiviteter. Når vi i stedet for betragter selvet som et mål, fordi vi mener, at vort dyrebare selv skal bekræftes, plejes, passes og dyrkes, så svækkes selvet ved al den omsorg. På denne måde bliver vi mere og mere selvcentrerede (egocentriske) og kredser mere og mere om vort selv, i stedet for at rette opmærksomheden mod omverdenen og engagere os i noget, som er større end selvet. Selvet forsvinder jo ikke ved, at vi engagerer os i en aktivitet. Feilberg blev ofte beskyldt for, at han, som en slags mystiker, ville udlette det menneskelige selv. Det protesterede han imod ved at fremhæve, at han taler om selvfor-glemmende ligeløb, som det opleves, når vi bevæger os eller lader os bevæge af sanseindtryk. Og at ligeløb ikke er en mystisk sindstilstand, men en funktion ved den menneskelige bevidsthed. Mystikken kommenteres også:

"Selv om det allervigtigste og højeste stedse maa blive staaende som noget for Iagttagelse og Studium utilgængeligt, er det af stor Betydning, at man ikke i det gaadefuldes Pulterkammer henlægger Ting,

som man – ved lidt Betragtning – særdeles godt kjender, og af hvis Bekjendtskab man kan høste megen Nytte” (I, 87). Men hvis “det allervigtigste og højeste” (Gud) er usynligt, hvad var det så, som Feilberg søgte i naturen?

4. Hvad var det, Feilberg søgte i naturen?

Feilberg søgte stilhed. Han ville glemme sig selv, hvilket kræver stilhed både inden for og uden for sjælen. Og han ville lytte til naturens “Alfemusik”, de fine toner, der kunne åbne døren til hans ubevidste. Feilbergs “Naturkærlighed” er ikke ensbetydende med “Naturforgudelse” (II, 149). Han er godt klar over, at der ikke findes nogen alfeagtig musik i den kolde, barske, ofte grusomme natur. Naturen er kun mild, varm og nænsom, når den er udviklet (fortættet, organiseret). Når Feilberg studerede den “udviklingsfine” natur – forenklet sagt blomsterne og bierne – blev han mere og mere optaget af “Naturen i sin levende Oprindelighed” – det som “var og er”, idet det stedse genskabes af en skabende kraft. Da vi er en del af naturen, og naturen er en del af os,⁹ er det en rimelig antagelse fra Feilbergs side, at den skabende kraft også virker i mennesket, ikke blot i kroppen, men også i sindet. Det må være en skabende kraft, der gør sindet levende og frugtbart, dvs. giver mennesket “den aandelig fødende Evne, Evnen til at frembringe nye Ting i Sjælen” (I, 234). “Nye Ting”, som f.eks. en indsigt så klar, at den opleves som åbenbaring. Eller helt nye tanker og følelser, der sommetider bryder igennem og melder sig i bevidstheden. Ifølge Feilbergs oplevelser virker denne usynlige og ukendte skabende kraft ved *ligeløb* og hæmmes af en psykisk kraft, der virker ved *kredsning*. Af samme grund er Feilberg mere begejstret for ligeløb end for kredsning, og han fører et “Felttog” mod det konstant kredsende (reflekterende) selv (I, 77). I hvert fald indtil han opdager, at “man har Ligeløb lige fra de allerringeste dyriske Drifter til de højeste Livsyttringer, Sjælen formaar at frembringe, og paa ganske lignende Maade gaar det Kredsning” (I, 196).¹⁰ Der kan altså være problemer både med ligeløbet og med kredsningen, og vi skal vende tilbage til Feilbergs forsøg på en problemløsning her. Forinden skal vi

9. Jf. “Ja, jord er du, og til jord skal du blive” (1 Mos 3,19).

10. Feilbergs klart formulerede sætning vil forhåbentligt aflive den “myte”, at ligeløb altid er noget positivt, og at kredsning altid er noget negativt. Kierkegaard havde allerede beskrevet, at lidenskab (som ifølge Feilberg ytrer sig ved ligeløb) kan være både “god” og “ond”. Og når refleksion (som jo er kredsning) fremstår som “refleksionssyge” – ja, så får vi problemer.

dog prøve at forstå modsætningsforholdet mellem ligeløb og kredsløb, uanset kvaliteten af disse "sjælelige Livsfænomener".

5. Ligeløb og kredsløb i Feilbergs "sjælelige Bevægelseslære"

Med ligeløb og kredsløb sætter Feilberg begreber på velkendte fænomener,¹¹ som er beskrevet i fysikken, religionerne, filosofien, psykologien og i digtekunsten. Men han er den eneste, der beskriver ligeløb og kredsløb både som modsatrettede (sinds)bevægelser, fremkaldt af modsatrettede kræfter, og som to basale funktioner ved den menneskelige bevidsthed. Hvorvidt man kender kræfternes art og oprindelse, er ikke det afgørende for Feilberg. Han lægger større vægt på, at virksomme kræfter åbenbarer sig ved bevægelser, hvormed de virker. Sådan er det i naturen, og sådan kan det opleves i sindet. For ligeløb og kredsløb findes også i naturen: Opdæmmer man et lille vandløb, så kan vandet ikke løbe frem og vil begynde at løbe rundt (I, 229). Tilsyneladende kan tankestrømmen ikke opdæmnes, men den kan hæmmes af kredsende tanker og følelser, og den kan hæmmes ganske grundigt, når de kredsende tanker ligesom får deres eget liv og kører rundt som en "Snurretop" (I, 180). De, som har oplevet det, ved alt for godt, at de kredsende tanker ikke kan standses ved hjælp af vilje og fornuft. Selvet er magtesløst og lider under de ophobede tanker og følelser. Det er, som om de trykker (I, 175). Her gælder det om at sætte gang i tankestrømmen, dvs. fremkalde et kraftigt ligeløb – men hvordan? I så alvorlig en situation anbefaler Feilberg, at man hengiver sig til en fysisk aktivitet, der ikke kræver tankevirksomhed. F.eks. en "rask Fodtur", eller den form for arbejde, hvor man "uden Sidehensyn af nogen Art gaar lige løs paa Sagen", dvs. "naar Arbejdet gaar rigtig rask fra Haanden, noget som minder om Refleksbevægelser". Det er, "naar man ligesom er ophørt at være til selv, og Naturkræfterne arbejde i os" (I, 148). I det følgende eksempel møder vi den troende, der vælger at hengive sig til Gud:

Naar en gammel Mand fortæller, at han kunde vaagne om Natten og finde alt saa indholdsløst og forladt, saa sort og tomt, som om der ikke var det mindste at gribe fat i til nogen Side; men at han da foldede sine Hænder og bad sit Fadervor, styrende uforknytt lige ud i Mørket, saa er det et af de simpleste, mest karakteriserende Eksempler paa Ligeløb,

11. Fremstillingen i dette afsnit bygger på bogen *Om Ligeløb og Kredsløb i Sjælelivet* (1896). *Samlede Skrifter* (1949) I, 145-205. Men da Feilbergs (selv)iaagttagelser er indsamlet gennem 40 år, har vi inddraget eksempler og refleksioner fra hele Levelevnen.

man kan fremdrage, men tillige en af Sjælelivets stærkeste Virkninger (I, 148).¹²

Begge eksempler viser, at man går i gang med noget uden overvejelser, "men i Følelsen af at der nok skulle være en Haand, der vilde beskytte" (I, 148-149). Eller som Feilberg også skriver: "Du skal ikke være bange" (II, 271). Denne *åbenhed* (her for det ubekendte og det uendelige) er et af ligeløbets mest karakteristiske træk. Lytter man f.eks. til musik, opmærksomt og med et åbent sind, vil man hurtigt opleve, at "Tankerne uden at se hverken til højre eller venstre søger den lige Vej til noget langt borte" (I, 152). Og så er man i ligeløb. Her vil vi kort sammenfatte Feilbergs oplevelse af og refleksioner over ligeløb og kredsning.

Ligeløb implicerer spontanitet, selvforglemmelse, umiddelbarhed, åbenhed og fremadrettethed. Det er, som om tankerne og følelserne har deres eget liv, de kommer og går helt "af sig selv" – de strømmer. Og når man taler, så taler man ud, lige ud, uden reservation. Og indlærte kropsbevægelser udføres let og glidende, uden afbrydelser. Det er, som om en "levende Strøm" bærer os oppe og fører nye kræfter med sig, og vi fornemmer en svævende, flyvende, flydende sindstilstand. Opmærksomheden er "vågen", men, afhængig af aktivitetens art, kan den enten være "flydende" eller koncentreret. Når den ligeløbende strøm er kraftig (f.eks. under hurtige og rytmiske kropsbevægelser), så virker den som "Træk i en Skorsten" (I, 161) og renser sindet for ophobede tanker og følelser. Det er først ved nedsat strømhastighed, at tankerne bryder igennem og melder sig i bevidstheden. Disse tanker er de naturgivne tanker, vore refleksioner over disse tanker er så de tænkte tanker. Fornuften kan styre, hæmme og forme de naturgivne tanker, men den kan ikke frembringe noget nyt. Ideer og indsigt, den intuitive viden, de nystemte tanker og følelser opstår altid ud fra ligeløbets frugtbare strøm.¹³ De kommer som "en Gave fra Naturen" (I, 59). Og hvis de ikke kommer, så er det, fordi deres fremkomst hæmmes. De hæmmes af kredsning, som imidlertid er nødvendig for at kunne fungere som menneske i de daglige gøremål. I den forbindelse ser Feilberg et problem i, at vi misbruger vor evne til kredsning ved "Gengangertænkning" (I, 248), som er en slags vanetænkning, hvor vi kredser om hverdagens og kulturlivets begivenheder, om fortid og fremtid, om "de samme Tanker, de samme Me-

12. Man "kan ligefrem leve i Bøn. Hvis den er lige ud (ikke 'gjort')", dvs. spontan, så "fjerner den enhver Livsmodbydelighed" (II, 297).

13. Hvilke tanker og følelser, der opstår, afhænger af, hvilke informationer vi har "fodret" hjernen med. Den menneskelige hjerne kan ikke skabe noget ud af intet. Gud er den eneste, der råder over denne evne (vore tilføjelser).

ninger”, osv. Alle disse “kredsende Bitanker” lukker sindet og bevirker “et klippefast Bevidsthedsliv, der hverken er varmt eller koldt, hverken stille eller bevæget, hverken nyt eller oprindeligt” (II, 21). Og når sindet er lukket, bliver man selvoptaget, ofte uden andre mål end “at faa Livet til at gaa med det foreliggende”. Når man således har gjort sit liv til en “Trædemølle” (I, 217, II, 151), er det klart, at man jagter adspredelser og underholdning. Man vil nyde livet, dog uden øje for at livslyst og livsglæde kun har mulighed for at melde sig i selvforglemmende ligeløb. Dvs. det, man har brug for, er ligeløbets friggørende, kreative, livsskabende kraft.

Modsat ligeløbets spontanitet, selvforglemmelse, umiddelbarhed, åbenhed og fremadrettethed har vi *kredsningsens selvinvolvering, formidling, lukkethed og tilbagevenden*. Kredsningsen må forstås som en fremadskridende proces, der starter med en lynsnar refleksion. Vi oplever et utal af disse korte refleksioner under selvforglemmende aktiviteter. Det er først, når vi fastholder en tanke eller en tankerække og bliver ved med at reflektere over den, at kredsningsen kommer godt i gang. Her er det vigtigt at skelne imellem (1) kredsningsens hensigtsmæssige og nødvendige former (som omtanke, overvejelser, overvindelse, hæmning, styring, samling, fatning) og (2) kredsningsens uhensigtsmæssige og unødvendige former (som stædig gentagelse, omløb, omkrog, stagnation, føleri, selvseeri, jegmægtighed, med mere). Generelt gælder det, at ligeløb og kredsningsen kun sjældent opleves i “ren” form, idet de indgår i et samspil i vor arbejdende bevidsthed, som herved stedse gendannes. Hæmningen af den energi, som ligeløbet fører med sig, er simpelthen en nødvendighed for “Bevidsthedsdannelsen” (I, 150). Uden kredsningsens hæmmende virkning ville livskraften løbe ud i det blå. Ligeløb og kredsningsen er altså lige vigtige, hvad enten vi opfatter disse alment, som modsatrettede bevægelser, eller specifikt, som to basale funktioner ved den menneskelige bevidsthed. I den forbindelse efterlyser Feilberg en balance mellem ligeløb og kredsningsen. Som vi forstår Feilberg, kan denne balance opnås, hvis vi (1) undgår de uhensigtsmæssige og overflødige former for kredsningsen, (2) sørger for et dynamisk skift mellem ligeløb og kredsningsen og (3) undgår både langvarig kredsningsen og langvarigt ligeløb. Feilberg mener, at vor selvoptagethed og vore daglige kredsningsen over “bekendte Ting” lukker sindet i den grad, at vi, i åndelig forstand, kun lever et halvt liv: “Der er Halvhed i Religion, Halvhed i Følelse,¹⁴ Halvhed i Tænkning, Halvhed i Vilje, Halvhed i Glæde ...

14. “Halvhed” henviser til “Lunkenhed”. Feilberg var utilfreds med vore “lunkne Hjerter” (II, 195). Jf. Åb 3,16: “Men nu, da du er lunken og hverken varm eller kold, vil jeg udspy dig af min mund.”

Grundbetingelsen mangler, Aabenhed” (I, 236-237). Dermed er det også sagt, at åndslivet (i betydningen “tænke, føle og frembringe”) er tilbagetrængt. Det, som trives, er “moderne Fritænkeri, Panteisme, Rationalisme, Materialisme, og anden ‘isme’ af ukonjugeret Art. Mest Selvdyrkelse” (II, 176). Dertil kommer, at man “fægter med Begreber som Frihed, Sandhed og Ret” (II, 175). Grunden dertil skal søges i følgende forhold: Det, at vor bevidsthed fungerer både ved *ligeløb* (selvforglemmelse) og *kredsning* (selvinvolvering og fornuftens formidling), indebærer, at de fleste af vore oplevelser og iagttagelser har to basale fremtrædelsesformer. At vi i vor begrebsdannelse ikke tager hensyn til denne “Dobbelthed” eller “baade-og-Aspekt”, kan være årsag til “megen Misforstaaelse, Splid og Vildfarelse” og umuliggør “al korrekt Tale om en hel Kasse Emner”: Ja, hvad er løgn og sandhed,¹⁵ frihed og ret, lyst og ulyst, liv og natur, og hvad er virkelighed, selvstændighed, arbejde, fornøjelse og lykke, når disse fænomener opleves forskelligt, afhængig af om de opleves umiddelbart (i ligeløb) eller formidlet af fornuften (i kredsning) (I, 197, 223). Dertil kommer, at de oplevede fænomener forekommer i forskellige kvaliteter, lige fra det laveste til det højeste. (II, 143-146). Det samme gælder psykiske fænomener som stemninger, følelser, tanker og handlinger. Og vore længsler: Længslens ligeløbsaspekt er ganske tydeligt, når vi længes uden at vide, hvad vi længes efter.

I forbindelse med interaktionen mellem ligeløb og kredsning er Feilberg især optaget af bevidst sansning, hvor vi “internerer” (tilegner) den “andelige Næring”, som vi modtager i form af sanseindtryk. Omhyggelig sansning kræver stilhed og ro, både “inden for” og “uden for” sindet. Denne stilhed kan være vanskelig at opnå i det moderne samfund, hvor vi bombarderes med sanseindtryk. Feilberg finder det vigtigt, at vi søger stilhed og udnytter hverdagens små pauser til “Internering”, der bedst foregår på den måde, at vi skiftevis prøver at bearbejde (identificere, skelne imellem og sammenligne) selv de svageste sanseindtryk og skiftevis dvæler ved det sansede, idet vi lader indtrykket trænge ind (II, 202-203). Processen er nydelsesfuld, men vigtigere end nydelsen er for Feilberg, at “Internering” (I, 244-248), her forstået som omhyggelig sansning, både kan fremkalde en intuitiv viden og en åndelig helhedsoplevelse.¹⁶ *Ligeløb*, *kredsning* og *internering* er dermed centrale begreber i Feilbergs “sjælelige Bevægelseslære”.

15. I en diskussion om religionens “sandhed” kan man ifølge Feilberg fremføre, at denne er lige så vigtig som fornuftens “nøgne Sandhed” (“Fornuftsandhed”). Den ene form for sandhed er knyttet til ligeløb, den anden til kredsning.

16. Den åndelige helhedsoplevelse og dens forudsætninger er nøje beskrevet i Feilbergs æstetiske skrift “Holbergs Træ i Fiolstræde” (1882), *Samlede Skrifter* (1949) I, 108-141.

Efterhånden opdager Feilberg, at der ikke blot er problemer med kredsløbet (som både kan være hensigtsmæssig og uhensigtsmæssig), men der også kan være problemer med ligeløbet: Fra den ligeløbende tankestrøm dukker jo ikke blot geniale ideer og fine, ædle følelser op. Lige så spontant som tro, håb, tillid og (natur)kærlighed kommer til os, kommer også de "løsslupne" drifter og instinkter. Lidenskab og opbragthed, voldsomme udbrud, kiv og strid, en listig lommetyvs lynhurtige bevægelser er blot nogle få eksempler på, at nok er ligeløb naturen i os, men vi er forskellige af natur. Feilberg præciserer: "Der er flere Slags Natur i et Menneske" (II, 227). Således har ethvert menneske også "en vis Part af højere Natur i sig" (II, 228). For at løse de ovenfor nævnte problemer med ligeløb og kredsløb anbefaler Feilberg en "Naturudvikling", hvor de større eller mindre "Stumper" af den sanselige, den motoriske, den kærlige, hengivende og den skabende natur udvikles i den nævnte rækkefølge og organiseres med hinanden. I denne proces, der indebærer vækst og forvandling, bliver man "til et helt andet Menneske" (I, 211).

6. Feilbergs "sjælelige Udviklingslære"

Udvikling er en spontant organiserende (fortættende, forædlende) proces, som vi selv må igangsætte og vedligeholde. Udvikling foregår både kontinuerligt og i spring,¹⁷ og Feilberg har identificeret fire stadier eller trin, idet hvert trin karakteriseres med en ny "Kvalitet", hvori de tidligere opnåede kvaliteter integreres og føres videre. På Trin 1 udfoldes vor sanselige natur i "tyndt Ligeløb" ("Sus og Silke, Larm og Brask", tom selskabelighed, osv.). Når vi tager os sammen og begynder at udrette noget fornuftigt (både med krop og sind), vil vi opleve dybere, stærkere, mere fortættede stemninger. Med denne første fortætning er vi nået til det andet udviklingstrin, der karakteriseres ved en "real" kvalitet, hvor livet er fornuftbestemt. Den, som i sin udvikling forbliver på Trin 2, bliver til et flittigt, men koldt, beregnende fornuftsmenneske, en "støvet Magister" eller en arbejdshest. En videre forædling kræver nemlig, at de to opnåede kvaliteter, sansekvalitet og arbejds-kvalitet (eller motorisk kvalitet), indgår i en syntese med vore følelser. Ved denne anden fortætning når vi til Trin 3, der karakteriseres ved hjertevarme, inderlighed og en vis uegennyttede. Her bliver vi til kærlige, engagerende mennesker, dog hænger vi

17. Om de kvalitative spring skriver Feilberg: Læg mærke til "den ejendommelige *forvandlingsagtige* Maade, hvorpaa det nye (sjælelige) Produkt kommer frem ... uden nogen mellemliggende Overgangsform. Sjælen bliver lige med eet som en hel anden" (II, 35).

stadig stærkt ved det konkrete (en tanke, en sag eller et menneske). For at kunne slippe disse "faste Fang" og opleve den åndelige frihed, må vi igennem endnu en fortætning, hvorved vi kommer til Trin 4, som er "Intetfangets" stadium. På dette sidste udviklingstrin har vi mulighed for at leve et åndeligt liv uden at miste jordforbindelsen, så at sige. Her virkeliggøres og udfoldes menneskets skabende natur. Spontanitet er ikke blot spontan livsudfoldelse, men er blevet til kunst eller livskunst. Egoisme er blevet til hengivelse, ideer til indsigt og hæmmende bånd til livets bånd, der knytter os til alt levende. Sådan kan man blive fri og opnå indsigt i "Sjælens fineste Fænomener", som universfølelse, evighedslængsel, abstraktion, renoncering og den "tingsfrie Lykke" (II, 31-47). Alt dette har en værdi (oplevelsesværdi og brugsværdi) uafhængigt af vore "Meninger og Strømme af Snak" (II, 222). Det åndelige stadium er hos Feilberg også det religiøse stadium: Man er blevet "hel" eller (som vi forstår det) helliggjort. Meningen med udviklingen er jo, at "alt skal gaa op i det hele", herunder også "Enkeltheder og Særegenheder". Alt skal organiseres og integreres, også "Selvet" (II, 54).¹⁸

Under sit arbejde med Levelæren opdagede Feilberg, at de forskrifter og belæringer, som især kristendommen giver os, er i overensstemmelse med, hvad naturen lærer os. F.eks. at kærlighed og hjertevarme skal sættes højere end kødeligt begær og lidenskab, og at egoisme skal bekæmpes for at forhindre, at selvet sætter sig på livets plads (II, 168). Dermed mener Feilberg ikke, at en "Naturlære" kan erstatte religion. Han skriver udtrykkeligt, at "Religion aldrig nogen Tid kan undværes, aldrig kan slippes og aldrig maa slippes" (II, 170): Erfaringen viser, at troen på og tilliden til Guds nåde og kærlighed er til trøst og hjælp for mange lidende mennesker. Men er vi stærke nok i troen? – Feilberg mener, at hvis vi ikke gennemgår en "Naturudvikling" trin for trin, som han her anbefaler, så bliver vort åndelige og religiøse liv skrøbeligt. Han forklarer også hvorfor: De lavere drifter og instinkter er store kræfter i et menneske. Trang og lyst kan nemt tage magten fra os. Hvis disse ikke fortættes (overvindes, organiseres, integreres) lidt efter lidt i forbindelse med forskellige aktiviteter gennem livsfaserne, så bygges der et så svagt fundament for det åndelige

18. Litteraturen om Feilberg omtaler en vis lighed mellem Kierkegaards og Feilbergs beskrivelse af udviklingsstadier, men ingen har tilsyneladende uddybet emnet. Derimod findes der en argumentation for overensstemmelsen mellem Feilbergs "Naturudvikling" og Goethes *Steigerung*: En fremadskridende og fortættende proces, der bevirker forvandling (metamorfoser). Både Goethes og Feilbergs iagttagelser synes at kunne bekræfte, at "Naturens store Lov om Udvikling" (naturudviklingsloven) også gælder det menneskelige sind. Se Hartyani (2009), 251-263.

liv, at man risikerer at miste det.¹⁹ Skulle det ske, mister man også sin åndelige frihed og sine åndelige værdier. Dette er en vigtig grund til Feilbergs opfattelse af, at teorier, som går uden om menneskets iboende natur, er ensidige og mangelfulde teorier. Eksempler på sådanne teorier er, ifølge Feilberg, enhver teori om “individuel Selvudvikling”, der alene er “avlet af Kultur og Frihed” (I, 211).

7. “Fortættet Ligeløb”

“Livet er skabt til at leve”, men det kan leves på forskellige niveauer. Når en person har gennemført sin naturudvikling, har han ifølge Feilberg mulighed for at leve i “fortættet Ligeløb”, dvs. i overensstemmelse med sin udviklede natur. Ligeløbets fortætningsgrad (kvalitet) mente Feilberg at kunne aflæse på personens “Bevægelsesudseender” (II, 101), dvs. kropsbevægelser, mimik, stemmeføring, udstråling, med mere. Og Feilberg var her på rette spor: I dag ved vi, at bevægelsens “kvalitet” (dvs. nuancer, frie og varierende forløb) har betydning både for den enkeltes personlige udtryk og for sporene efter disse, f.eks. i håndskriften eller i et kunstværk. Vi vil her kort omtale et moderne eksempel på, hvad Feilberg mener med “*fortættet Ligeløb*”:

Den danske grafiker Palle Nielsen skriver et sted, at han først efter 30 års intenst arbejde kunne tegne spontant, hvad han så for sit indre blik, uden de minutiøse tegninger, ofte i stort format, som han havde følt sig nødsaget til at forberede hver radering og hvert linoliumssnit med. Denne erhvervede mulighed førte til mange billedserier udført med pen og tusch, hvor figurer og motiver fra kunstnerens univers med tiltagende lethed trådte frem på papiret efter nogle få streger. Sådant blev Palle Nielsen i stand til f.eks. at skildre træer, der optræder “på egen hånd”. Der “vælder en verden bristefærdig af livskraft og uregerlig energi ud mod beskueren”, samtidig med at billedet uafledigt skifter udtryk, ligesom “naturen selv”. Det, som man gribes af, er, at noget dybereliggende og gådefuldt kommer til live i et tilsyneladende banalt billede. Som om træerne (“vore fugtige venner”) “tager over” og fortryller os.²⁰

På grundlag af Feilbergs Udviklingslære kan man sige, at nok havde Palle Nielsen særlige talenter, men for at forvandle sig til en “skabende Natur” skulle han gennemgå den selv samme udvikling (fra Trin 1 til Trin 4), som Feilberg anbefaler alle at *arbejde på* at realisere.

19. Jf. Jesu lignelse: Hvis en mand bygger sit hus på sand, så vælter huset ved den første storm (Matt 7,24-29).

20. Citeret fra Susanne Ludvigssens tekst i *De fortryllende træer. Møder med træerne i Palle Nielsens grafiske værk* (København: Clausens Kunsthandel 2010), 20, 24.

8. Feilbergs Udviklingslære eksemplificeret ved religion

Religion kan opleves og komme til udtryk på forskellig vis afhængig af, om vi er i ligeløb, internering eller i kredsning. I *ligeløb* åbner man sig for Gud, i selvforglemmende hengivenhed. Ikke nødvendigvis i kirken, men måske under stjernehimlen: “Se dog se! Uden om Stjerneerne kan Du se lige ud i Uendeligheden. Er det ikke vidunderligt? Fader vor, Du som er i Himlene” (II, 167). I *internering* vender man sig indad og finder ro og fred i religiøs nydelse. Det er ligesom at lægge “sit Hoved paa Trappestenen til Guds Rige” og samle sig, når verden har splittet sindet. I *kredsning* er selvet vågent: Det er “Eftersnakkeriet, Andenhaandsformen”, skriver Feilberg, idet han kritiserer de teologer, som i al deres åndshøjhed ikke kan glemme sig selv og “kalder Selvforglemmelse for Buddhisme” (II, 100). – Men lad os se på religionens “Kvalitet” på de fire udviklingstrin (skitseret ovenfor): På udviklingens Trin 1 (den sanselige kvalitet) er religionens grundtræk lidenskab – i nogle religioner grænsende til fanatisme. På Trin 2 (arbejds-kvaliteten) er religion en slags åndeligt håndværk (dvs. endnu ikke inderliggjort). På Trin 3 (følelseskvaliteten) er kærligheden det bærende. På Trin 4, det højeste udviklingstrin, er religionen præget af ydelse, offer og forsagelse (II, 50). Feilberg beklager i den forbindelse, at “Religion bruges mest til Hvile, ligesom Bøn mest drejer sig om at faa” (II, 100). – De her eksemplificerede bevidsthedsfunktioner (ligeløb, kredsning og internering) og de 4 kvaliteter byder på forskellige kombinationsmuligheder. Her ser vi nærmere på nogle af de fænomener, som Feilberg mener, kan føre os ind “paa Religionens Omraade”: (1) Naturkærlighed, (2) Intetfang og (3) Naturen i sin levende Oprindelighed.

9. Naturkærlighed

Feilberg mener, at “Naturkærlighed” er en gave, vi har fået med “Livet selv”. Det er ganske indlysende, når man ser barnets umiddelbare glæde for en mælkebøtte eller en fuglerede (som hos Feilberg er indbegrebet af tryghed, varme og omsorg). Men hvor er naturkærligheden henne, når barndommens lykkelige dage blot er et minde? – Ja, den befinder sig i sjælens indre, hos nogle mennesker så dybt nede, som havde den aldrig været fremme, selv om den hører til vor iboende natur. Naturkærlighed skal udvikles (organiseres, integreres) og dermed forvandles i løbet af den fortætningsproces, som Feilberg skriver om i sin Udviklingslære. Den udviklede form af det lille barns umiddelbare naturkærlighed vil man på det tredje udviklingstrin

(kærlighedens stadium) opleve som "Glød i Hjertet". Det er denne fortættede hjertevarme, som er "Grundlag i enhver virkelig religiøs Følelse". Sådan føres vi igen ind "paa *det religiøse Omraade*", denne gang med fænomenet "Varmefortætning" (II, 45).

Det, som især undrede Feilberg, var, at "Naturkærligheden altid kommer til En som Blink fra en eller anden bedre Verden. Og som noget helt nyt, der bringer Livet til at le i En". Hvordan kan det være, at en spurv, der sidder uden for vinduet og pipper, kan "lokke Blink frem af Livet i sin oprindelige Herlighed"? (II, 39). – Hermed kommer vi til nogle fascinerende åndelige oplevelser, som Feilberg har samlet under navnet *Intetfang*.

10. Intetfang

"Ser Du paa det Hus derovre, saa har Du Fang i det, begriber det, har ligesom fat i det. Man kan kalde det Opfattelse, Forstaaelse, eller hvad man vil" (I, 161). – Sådan eksemplificerer Feilberg sin opfattelse af "*Fang*", og herfra går han videre til fænomenet "*Intetfang*".

Oplevelsen af "*Intetfang*" forudsætter stilhed både i og uden for sjælen, samt modtagende åbenhed over for fine naturindtryk. Vi kan da opleve at blive berørt eller grebet af noget, uden dog at vide, hvad dette "noget" er: "Det kan være, som om Sjælen standsede. Men det er gerne kun et Øjeblik. Saa er det igen borte ... Men hvad kan det være, dette mærkelige?" (II, 65). Sådan kan "*Intetfang*" opleves.²¹ Feilbergs pointe er, at vi også kan gribes af fortryllende fuglesang, et storslået landskab, et kunstværk og meget andet. Men når vi oplever "*Intetfang*", så gribes vi måske slet ikke af selve indtrykket, men derimod af noget "bag Indtrykket liggende", noget "stort". At der må være stærke kræfter på spil, begrunder Feilberg med, at selv svage, tilsyneladende ubetydelige indtryk kan fremkalde en indre kimen, kraftige lysglimt (åndelige "Stjernesked") eller en overvældende, sælsom følelse. Sommetider følte han en indvirkning så stærk, at han kom til at udbryde: "Hvad er det dog, jeg glimtvis sporer her i Tilværelsen, som ganske løber fra mig?" (I, 232). Hvad er dette ubekendte, "ud

21. Poetiske sjæle får måske bedre hjælp til en forståelse gennem Pia Tafdrups Feilberg-inspirerede digt: "*Himlen er ren som før og gennemsigtig / i huset er alt det samme / først forsvandt lydene / så lugtene / det der ikke er mere / sidder som tabet / af en bevægelse / noget der bliver væk / hele tiden / et usynligt sted / bag en / som en regel der for længst er ophævet / men endnu bliver fulgt / man griber ud i luften / og tænker igen / over det der ikke er.*" Fra digtsamlingen *Intetfang* (København: Borgens Forlag 1982).

over det hele liggende, hvorimod Sjælen aabner sig”? (I, 169).²² Kunne det være et “uden for Tiden liggende højere Liv”, det oprindelige, skabende Liv, selve “Allivet”?²³ Kunne det være, at det er “Allivet”, der får “alle Sjælsens Strengte” til at sitre og dirre, når det griber os med lynets hast? (II, 266). Således når Feilberg frem til, at “Intetfangets” øjeblikke også er “Allivets” øjeblikke. Her røres og gribes vi, her bæres, ledes og næres vi af “Livet selv”, gennem usynlige åndelige bånd. – Det religiøse aspekt er ganske tydeligt i Feilbergs skildring af disse “adelige Øjeblikke”. For Allivet er “hele det Liv, der ‘gives os” (I, 234). Derfor er Livet helligt, også ifølge Feilberg, der med rette kunne kaldes Danmarks første – og måske største – fænomenolog. “Ære være det store Fænomen! Lad os aldrig komme bort fra Iagttagelse” – skriver han (II, 256). Iagttagelse hos Feilberg indbefatter i særlig grad selviagttagelse, der som bekendt kan være problematisk. Lad os se på Feilbergs fænomenologiske fremgangsmåde:

Først skal man omhyggeligt iagttage et naturfænomen. På et tidspunkt vil man opleve, at indtrykket “trænger nærmere ind paa En, saa at man kommer til at se og se. Men man ser ingenting” (II, 264).²⁴ Oplever man noget usædvanligt i denne drømmelignende (dvælende) sindstilstand, skal man straks reflektere over det. – Hvorfor gør vi det ikke? Hvorfor går vi tankeløs forbi fænomener, som “gives os”? – spørger Feilberg. Han er nemlig overbevist om, at den form for intetfang, han her skildrer, kan opleves af alle. Modsat den form for intetfang, vi kender under navnet *unio mystica*, som er en sjælden oplevelse.

11. Naturen i sin levende Oprindelighed

Med udtrykket “Naturkundskab” henviser Feilberg både til naturvidenskab og til menneskets forhold til naturen i sin helhed. Fællesnævneren er selvstændig iagttagelse, dvs. man skal se og lytte med et åbent sind og lægge mærke til naturens små mirakler. Det gjorde Feilberg allerede, da han var dreng, og ikke forgæves. For det var net-

22. Når sindet er åbent, så kan der være øjeblikke, hvor et menneske oplever sig som en plante. “Planten ser ikke Solen, der varmer, eller Skyen, der regner, men den mærker noget omkring sig, der gør den godt, drejer sine Blomster og aabner sig derimod” (I, 167).

23. Ifølge *Ordbog over det danske Sprog* (1919-1956), er “Al-liv” en “sammenfattende betegnelse for alt liv; livet som det udfolder sig i hele universet, i alt eksisterende”. Begrebet er især brugt i romantikken, som er den kulturhistoriske baggrund for Feilbergs forfatterskab.

24. Jf. Es 6,9: “I skal høre og høre, men intet fatte, I skal se og se, men intet forstå.”

op hans barndomsoplevelser, der ca. 50 år senere fik ham til at overveje “Naturen i sin levende Oprindelighed”:

Gamle Erindringer komme tit til at staa for En i et ejendommeligt pragtfuldt Skær ... som om der var noget deri, det gjaldt om at finde tilbage til igen, et sælsomt noget ... et noget, som var og er” – skriver Feilberg og fortsætter: “Jeg husker paa en saa ejendommelig Maade, hvordan det lød, naar splinternye Bier i den tidlige Foraarssol summede omkring nyudsprungne Blade paa Stikkelsbærbuskene langs Syd væggen af Præstegaarden. Nu og da stoppede Lyden op, naar Bierne satte sig paa en af de smaa kølleformede Stikkelsbærblomster. Det var for mig, som om det var Foraaret, der summede ud af den lille grønne Kølle, som om disse i stærk Virksomhed værende grønne Smaatingester, der rørte sig, naar Biernes Vinger kom i Nærheden af dem, vare levende, ja, som om de, staaende der midt i deres rigeste Naturudfoldelse i Solen og med Livet omkring sig udtrykte Naturen paa en mere egentlig Maade, end vi Mennesker ere i Stand til det eller have Begreb om det, Naturen i sin levende Oprindelighed. Men er det atter ikke siden, at det er kommen til at staa saaledes for Erindringen? Saaledes var det vist ikke dengang (II, 67).

Udtrykket “Naturen i sin levende Oprindelighed” henviser til det, som “var og er”, fordi det stedse genskabes af en skabende kraft. En sådan genskabelse (*re-creation*)²⁵ foregår tilsyneladende også i sindet: Når der “ligesom gaar Liv i det hele”, kan man opleve, at noget gammelt og oprindeligt på en forunderlig måde bliver til noget helt “nyt”. “Pludselig kan det komme Dig for, som om alt dette ... var Led i et endnu langt mægtigere Liv, der stod bagved det hele” (II, 162). Og Feilberg tilføjer: “Ære være alt det smaa og ubetydelige, der blev borte i Oprindelighed og skal findes igen i det uendelig store i al Evighed” (II, 68). – Feilbergs højtidelige ord udtrykker klart hans oplevelse af “aandelig Højtid”, hvor “det forunderlige” sker, i naturen og i sindet, i timeligheden og i evigheden. Der er tale om en ligeløbsoplevelse i øjeblikkets nærvær. Vi ved fra Feilbergs tidlige eksempler, at det spontane ligeløb gør sindet levende og frugtbart. Her, i de senere eksempler, skildrer han selve levendegørelsens øjeblik, hvor der i

25. At der er tale om andet og mere end blot erindring, kan vi også læse om hos Marcel Proust. Blandt filosoffer er det Josephine Pasternak, der har en betagende beskrivelse af fænomenet, som hun kalder “an involuntary re-creation” eller “a transformed play-back”, “an unintentionally corrected mental image”. Citeret fra Josephine Pasternak, *Indefinability – An Essay in the Philosophy of Cognition*, ed. Arne Friemuth Petersen (Copenhagen: Museum Tusulanum Press 1999), 114–115. Hendes beskrivelse af “involuntary re-creation” er en kommentar til Proust, som hun har omtalt på de foregående sider, og hendes pointe er, at en “begivenhed” (hvor “det der *var* også *er*”), som Proust bruger flere hundrede sider på at forklare, hvordan han genfremkaldte hos sig selv, netop vil være andet og mere end erindring, nemlig en sindets genskabelse.

sindet spontant afspilles en "levende" naturscene, man tidligere har været vidne til, men har oplevet på en anden måde. Det er først nu, i et lynsnart "nu", at scenen bliver nærværende og oprindelig, dvs. ganske nøje svarer til virkeligheden.

"Scenen" kan også være et ansigt, man svagt erindrer, men som i et selvforbyggende øjeblik pludselig dukker op i bevidstheden i sin "levende Oprindelig" , dvs. udtryksfuldt, med "levende" træk, som om det "talte" til én (II, 162). Det er selve levendegørelsen, vi skal lægge mærke til, også i historien om en ensom, forældreløs pige, hvis oplevelse af dette fænomen ledsages af en intens fornemmelse af Guds nærhed: Det er, som om kraft og varme strålede ud selv fra en kold kirkegårdsmur eller fra møblerne i et forladt hjem, og der opleves en uforklarlig fred og ro. Ensomhedsfølelsen forsvinder og erstattes af hjertevarme og kærlighed over for Gud og mennesker, både de levende og de døde. Feilbergs kommentar er, at selv om vi ikke alle kan fornemme Guds nærhed, så er vi med oplevelsen af, at der ligesom "gik Liv i det hele ... i Virkeligheden inde paa Religionen" (II, 171).

12. "Naturoverensstemmelse" (samstemning)

Når ideer, helt nye tanker og følelser melder sig i bevidstheden, taler Feilberg om "Indskydelser" (spontane indfald). Han kom tidligt på sporet af, at selv om "Indskydelsesvirksomheden" (I, 80) ikke følger nogen naturlov, så har den to vigtige forudsætninger: Den ene er selvforbyggende, og den anden er, at der i øjeblikkets nærvær etableres en "Overensstemmelse" (I, 48), dvs. en umiddelbar og nøje afstemt forbindelse mellem den omgivende natur og vor iboende natur.²⁶ Når denne forbindelse er etableret, kan vi for et kort øjeblik opleve os som "ét med" eller i "overensstemmelse med" naturen. Det er her, at indskydelser kan melde sig (hvis de "vil"). Hvor Feilberg taler om "Naturoverensstemmelse" (I, 49), bruger H. C. Ørsted udtrykket "Samstemning" (samklang, sympati) og beskriver fænomenet som en naturlov,²⁷ der formodentligt også gælder sindet.²⁸

26. Se Feilbergs eksempler på de "mulighedsforhøjende Indflydelser" (I, 14-45).

27. "Samstemningens Lov" hører under "Svingningsloven". Se H. C. Ørsted, *Samlede og efterladte Skrifter* (København: Høst Forlag 1851), Bind III, 106-108 og 164-169.

28. "Samstemning" indgår også i Ørsteds filosofiske overvejelser: "*Harmonien* faae endeligen Sandhederne ved denne inderlige og rigtigt afpassede Forbindelse, som vi helst maae kalde Samstemning." Citeret fra H. C. Ørsted, *Aanden i Naturen* (København: Vintens Forlag [1850] 1978), 149.

13. Kan naturkundskab bane vej for religion?

Med naturvidenskabernes hastige udvikling i 1800-tallet aktualiseredes den gamle strid mellem de "troende" og de "vidende", og religionen kom i fare. Feilberg var på vagt: "Det kan sandelig ikke nytte at de (gejstlige) staa og forsikre Angriberne om deres Tro; thi den bøjer disse sig ikke for. De forlange Argumenter" (II, 345). Han mente, at det bedste våben i kampen mod de kritiske videnskabsmænd er naturkundskab, forstået både som naturvidenskab og som menneskets forhold til den omgivende natur og til sin iboende natur. Idet Feilberg fremhæver, at "Religionen yder noget andet og mere, end nogen Kundskab nogensinde kan yde" (II, 171), fremsætter han også en vigtig pointe: Religionens sandhed kan kun erfares i åbenhed for det ubekendte. Men det ubekendte er jo ikke kun Gud. Og ikke kun det ubevidste i vort indre. Det ubekendte er også den uendelige natur, lige fra det uendeligt lille til det uendeligt store. Der er tale om "store Dimensioner og store Liv" og en grænseløs sammenhæng, som er ubegribelig for den menneskelige fornuft: Mennesket med sin endelige og begrænsede fornuft kan ikke begribe det uendelige og grænseløse (I, 189-190, II, 164). Erkendelsen af denne sandhed, mener han, kan bane vej for religion. Og hvis vi iagttaget den omgivende natur og lytter til vor iboende natur, dvs. vor samvittighed, "vor Længsel og Higen, Fantasi og Uro" (II, 161), vil vi også opdage, at naturen "fortæller" os det samme som religionen: Om et fælles liv i åbenhed og sandhed, om "Kærlighedens store Bud", om hengivelse, forsagelse, lidelse, overvindelse og tro (II, 168, 275). Både naturen og religionen "fortæller", at menneskets natur kan forædles, og sindet forvandles. Og de "fortæller", at det som "var", også "er", fordi det stedse genskabes og levendegøres.²⁹ Dertil kommer Feilbergs oplevelse af, at både naturen og religionen kan åbne sindet for indtryk og udtryk og fremkalde ligeløb (I, 152), der som eksemplerne viser, er den mest umiddelbare vej til naturen og til Gud. "Naturen er den store Generalnævner, der omfatter alt, hvad den efter Skabningens Udvikling og Behov gennem Tiderne selv har ladet komme frem" (II, 171). Feilberg fremhæver, at "*Religion og Naturkundskab ikke staaer i noget som helst fjendtligt Forhold til hinanden, men tværtimod i et Fortsættelsesforhold*. De er to Ting, der aldrig burde skilles, men burde arbejde Haand i Haand, Naturkundskaben som en Slags Indledning til Religionen ... Hvor der er religiøs Sikkerhed nok, kan man gerne have Ret i, at Indledning ikke er nødvendig. Men hvor denne Sikkerhed er tabt, hvor Folk saa at sige leve hen i Vejret uden nogen Religion, der er en Bøn-

29. Se de dertil relevante afsnit i denne artikel.

ne værd, og uden nogetsomhelst at staa paa i aandelig Henseende, er det uforvarligt og skammeligt, at man ikke fra smaa af har lært dem om Naturen. Det vilde have kunnet redde mange, der nu gik til Grunde” (II, 172). Folk skal selvfølgelig oplyses om, at naturen ikke kender “Ordets Magt” (II, 172), og at naturen ikke er fuldkommen, hvorfor den heller ikke kan “ophøjes til Guddom” (II, 149). – Med følgende ord fremstår Feilbergs budskab helt klart: *Naturkundskab* kan ikke erstatte religion, men den “*baner Vej for Religion og fører ind paa Religion*” (II, 170). I den forbindelse skelner han mellem religionens sandhed og den sande religion: Hvor religionens sandhed kan erfares i åbenhed for det ubekendte (I, 190, 197), så er den sande religion åbenhed og ærbødighed for det uendelige (I, 282, II, 169, 171, 189).³⁰ Denne åbenhed er sansernes, hjertets, sindets og personlighedens åbenhed og kan være både modtagende og hengivende.

14. “En Iagttagelse fra Nyborg”

“Naar man aabner sig for noget, saa lever man; men det er egentlig først, naar Aaabenheden faar Karakter af et Brist, at Livet kan blive saa forunderlig vældigt”, skriver Feilberg (II, 258) og fortsætter: Man kan briste *i* noget (f. eks. lidenskab) og man kan briste *for* noget (f.eks. en sag, eller hjemmet og familien). Og her har Feilberg en advarsel: En fuldstændig og vedvarende, afsluttende brist må ikke finde sted, før man har nået det højeste udviklingstrin og dermed sin “fulde aandelige Modenhed”: “*Lykkelig er den, der har fundet sit Brist i det højeste*” (II, 262).

Feilberg fandt sit brist ved et besøg i Nyborg, da det gik op for ham, at skyerne på himlen var hans ungdoms skyer. Han kunne genkende dem “paa Totterne, paa den Maade de skilte sig ad, paa det hele”. Det *var* den gamle fynske himmel, ganske som han forlod den for 48 år siden. Og så var Feilberg bristet – fra øverst til nederst. Det var han helt sikker på, for imens han “stirrede og stirrede” mod østhimlen ud over bæltet, var det, som om lyset fra den opstigende sol trængte ind gennem et åbent sår, og det smertede. Men lyset kom fra himlen og belyste hans “sjælelige Himmel”. Det varede ikke mange minutter, før han “fuldstændig var kommen 48 år tilbage i Tiden og

30. Jf. den tyske teolog og filosof Fr. Schleiermacher, der definerer religion som “sans og smag for det uendelige”. Friedrich Schleiermacher, *Om religionen. Taler til de dannede blandt dens foragtere* (København: Aros Forlag [1799] 2010), 59. Om sansen for det uendelige skriver Feilberg: Man kan “paa en uforklarlig, instinktiv Maade vejle denne Uendelighed i sin Sjæl og i sit Hjerte, uvilkaarlig aabnende sig imod den” (I, 278).

simpelt hen levede videre i Ungdommens Stemninger, som om der ingen Afbrydelser havde været” (II, 258).

Vi tager afsked med Feilberg i Nyborg, under den fynske himmel. For det var her, at han “med øjet, som det skabtes, himmelvendt”³¹ genfandt ungdommens tabte lykke og oplevede en indsigt så klar, at den med rette kan kaldes åbenbaring.

15 Afsluttende bemærkninger

Der er adskillige emner i Feilbergs Levelære, som vi her ikke har haft mulighed for at beskæftige os med. Forhåbentligt fremgår det klart af vor fremstilling, at naturkundskab ikke blot baner vej for religion, men også fører ind på religion.

Afslutningsvis citerer vi fra et brev, som professor i filosofi, Harald Høffding, skrev til Feilberg d. 18/10 1896:³² “Det er stedse paa ny nødvendigt, at der slaas et Slag for det uvilkaarlige Livs Betydning og Værdi, og det er derfor, jeg sætter saa stor Pris paa Deres Skrifter ... ved deres Poesi og de fine Iagttagelser”. Hermed er vi kommet tilbage til artiklens udgangspunkt: Sindets spontane *ligeløb*, som Ludvig Feilberg var en mester til at skildre.³³

31. Grundtvigs ord, som vi her citerer, findes i følgende sammenhæng: “Et jævnt og muntert, virksomt liv på jord / ... / med øjet, som det skabtes, himmelvendt, / lysvågent for alt skønt og stort heneden, / men med de dybe længsler velbekendt, / kun fyldestgjort af glans fra evigheden;” – Fra sang nr. 95 i *Højskolesangbogen* (FFDs Forlag, København 2008).

32. Brevet findes i Feilbergs arkiv, Det Kgl. Bibliotek (NKS 4573,4).

33. Feilberg, der kunne føle sig alene med sine tanker, var taknemmelig for professor Høffdings hjælp, støtte og opmuntring. – Vi siger tak til en af de få nutidige heldstænkende psykologer, dr. phil. Arne Friemuth Petersen, som har været med os under udfærdigelsen af denne artikel.

Litteratur

Bodil Ejrnæs (red.)

Dødehavsrullerne. Indhold, historie og betydning. København: Forlaget Anis 2009. 352 s. Kr. 329

En ny teologisk lærebog er sjælden – og så tilmed inden for en bidisciplin til Det Gamle Testamente som udforskningen af Dødehavsrullerne! Noget andet er, at initiativet er fuldt forståeligt under indtryk af den betydning, der tilkommer tekstfundene fra Juda ørken, når det gælder om at kaste nyt lys over jødedommen i det andet tempels tid og dermed over en periode af enestående rækkevidde med hensyn til at forstå den proces, som førte frem mod den hebraiske bibels tilblivelse og kristendommens opståen. Det betyder, at emnet rummer mange aspekter og åbner for mange synsvinkler. Derfor er der da også til udarbejdelse af bogen inddraget den ypperste ekspertise fra hele Norden, idet værket er forfattet af 17 nordiske forskere og udgivet samtidig i Danmark, Norge, Sverige og Finland.

Den danske udgave er på fornem vis redigeret af Bodil Ejrnæs, der for længst har indskrevet sit navn i dansk Qumranforskning, bl.a. som udgiver af de vigtigste af Dødehavsskrifterne i dansk oversættelse. Den norske, svenske og finske version har på samme måde haft en national redaktør. Hele projektet har løbet fra 2003 til 2007 inden for rammerne af Nordic Network in Qumran Studies. Da det ikke vil være muligt i det følgende udføreligt at behandle de enkelte bidrag til værket, skal her de forskere nævnes, som har medvirket. Fra Danmark: Ellen Juhl Christiansen, Bodil Ejrnæs, Søren Holst, Jesper Høgenhagen, Kasper Bro Larsen og Anders Klostergaard Petersen; fra Finland: Jutta Jokiranta, Sarianna Metso, Juhana Saukkonen, Raija Sollamo og Hanne von Weissenberg; fra Sverige: Håkan Bengtsson, Håkan Ulfgard, Cecilia Wassén og Mikael Winnige, samt fra Norge: Torleif Elgvin og Årstein Justnes.

Bogen består af fem hovedafsnit med hver tre til elleve underafsnit. I det første hovedafsnit gives en kortfattet, men fuldt tilstrækkelig, redegørelse for fundhistorien, den besværlige og deraf følgende tidkrævende publiceringsproces, samt en oversigt over de tekster, som er fundet i og omkring Qumran. I andet hovedafsnit ridses den tidshistoriske baggrund for Dødehavsrullerne op. Det gælder de geografiske og politiske forhold, såvel som de religiøse og sociale forhold i Palæstina fra omkr. 175 f.v.t. frem til templets ødelæggelse i 70 e.v.t. Særligt bør den fine præcisering af sprogbrugen omkring de religiøse partier (63-75) fremhæves som en fundgrube af viden. Det tredje hovedafsnit beskæftiger sig med spørgsmålet om Qumranbevægelsens identitet på grundlag af socialvidenskabelige begreber, sammenholdt med de oplysninger, teksterne selv stiller til rådighed. Hertil kommer de bidrag, de arkæologiske undersøgelser ved Qumranruinerne kan yde. Det sidstnævnte

forskningsfelt har ikke mindst åbnet for nye tolkninger i forhold til resultatet af udgravningerne i 1950'erne.

Det store hovedafsnit IV spænder fra en redegørelse for medlemskabets stiftelse i Qumran til en belysning af de forskellige sider af fællesskabets tro og livsførelse. Det gælder synet på præsteskab, tora og skriftbrug. Af særlig betydning til forståelse af Qumranfællesskabet er de apokalyptisk-eskatologiske forestillinger, som bærer dødehavsteksterne, og som der gøres rede for i de tre sidste bidrag til dette hovedafsnit (255-291).

Endelig søger det sidste hovedafsnit V at fastholde betydningen af Dødehavsrullerne ikke blot for bibelfagene, men også for forståelsen af rabbinisk jødedom og det hebraiske sprogs udvikling. Ikke mindst for det hebraiske sprog har Qumranforskningen bragt store landvindinger med sig. Det synes nu godtgjort, at qumranhebraisk ikke er at anse for et mellemtrin på vejen til rabbinisk hebraisk, men at det "er langt tættere beslægtet med bibelhebraisk end med rabbinernes sprogform" (333).

Alt i alt er værket væsentlig ved at præsentere forskningens nuværende steder. Hele vejen mærker man den spænding, som består mellem første generations opfattelse af Qumranbevægelsen som væsentlig overensstemmende med de essære, som kendes fra Josefus, Filon og Plinius (essæerhypotesen), og den mere nuancerede forståelse, som et stadigt større tekstmateriale og mere forfinede videnskabelige metoder har muliggjort.

De mange uløste problemstillinger, som stadig knytter sig til teksterne fra Qumran, er fastholdt i dette værk og rummer i sig selv en udfordring for kommende generationer af studerende. Til deres hjælp stiller værket imidlertid kun få opslagsmæssige hjælpemidler til rådighed. I afsnittet med ordforklaringer savner man "nabatæerne" (49) og "tannaitiske skrifter" (326). Men især mærkes savnet af såvel et sag- som et stedregister. På s. 317 refereres et synspunkt, som Raymond Brown har fremsat, men det nævnes ikke hvor. Mere alvorligt forekommer det, at værket ud over nordisk sekundærlitteratur kun henviser til engelske titler. Konkret savnes henvisning til f.eks. Qumranordbogen fra Göttingen og ThWQ fra Bonn. Men at værket vil stå sin prøve, er hævet over al tvivl.

Søren Ruager