



Danskernes Historie Online

Danske Slægtsforskeres Bibliotek

Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

Danskernes Historie Online er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

Støt vores arbejde – Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

Links

Slægtsforskernes Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>

**Kirke
historiske
samlinger
1980**

Kirkehistoriske Samlinger

som Selskabet for Danmarks Kirkehistorie har udgivet siden 1849, udkommer med et bind årligt, der sendes til Selskabets medlemmer. Subskriptionsprisen for 1980 er fastsat til kr. 63,00 + forsendelsesomkostninger, ialt kr. 68,00 og for studerende kr. 42,00 + forsendelsesomkostninger, ialt kr. 47,00. Et studenterabonnement kan løbe maksimalt 6 år. Betaling for abonnement dækker samtidig medlemskontingentet. Indmeldelse i Selskabet sker ved henvendelse til Selskabet for Danmarks Kirkehistorie, c/o Institut for Kirkehistorie, Købmagergade 44-46, 1150 København K. Også biblioteker og lignende institutioner kan indtræde som medlemmer. Selskabet har truffet aftale med Institut for Kirkehistorie, Københavns Universitet, og andre udgivere, således at medlemmerne med mellemrum kan få tilbudt forskellige skrifter til rabatpris. Der gives særlig meddelelse herom i hvert enkelt tilfælde.

Kirkehistoriske Samlinger sendes direkte til medlemmerne. Adresseændringer bedes derfor venligst meddelt redaktionen på ovennævnte adresse, hvortil også eventuelle manuskripter kan sendes.

Salg til andre end medlemmer sker gennem den almindelige boghandel, og prisen andrager kr. 94,00. Ekspedition: Akademisk Forlag.

STYRELSEN

I

SELSKABET FOR DANMARKS KIRKEHISTORIE

Professor, dr. theol. P. G. Lindhardt, formand
Professor, dr. theol. Niels Knud Andersen, næstformand
Stud. teol. Alice Pontoppidan, kasserer
Professor, dr. theol. Jakob Balling
Afdelingsleder, dr. theol. Knud Banning
Afdelingsleder, dr. theol. K. E. Bugge
Adjunkt, cand. mag. Knud B. Christoffersen
Professor, dr. theol. Troels Dahlerup
Professor, dr. phil. Svend Ellehøj
Professor, dr. theol. Leif Grane
Lektor, dr. theol. Martin Schwarz Lausten, sekretær
Professor, dr. phil. Otto Norn
Landsarkivar, dr. phil. Anne Riising
Lektor, cand. theol. Jørgen Stenbæk
Docent, dr. theol. A. Pontoppidan Thyssen
Provst Carl Trock

Kirke historiske samlinger 1980

*Udgivet af Selskabet
for Danmarks Kirkehistorie
under redaktion af
Leif Grane
Martin Schwarz Lausten
Jørgen Stenbæk*

AKADEMISK FORLAG

KØBENHAVN

**Printed in Denmark
by Special-Trykkeriet Viborg a-s**

ISBN 87-500-1972-4

Kirke historiske samlinger 1980

Tilegnet

professor, dr. theol. P. G. Lindhardt

formand for

Selskabet for Danmarks Kirkehistorie

i anledning af

70-årsdagen den 12. december 1980

Indhold

Et ridderkors. Af <i>Otto Norn</i>	11
Vera Minerva. Om Anders Sunesøns præsentation af Hexaëmeron som kristent digterværk. Af <i>Jørgen Pedersen</i>	31
Aleneste Gud i Himmerig. Bidrag til reformationstidens salmehistorie. Af <i>Niels Knud Andersen</i>	75
Melanchthoniana i Danmark. Nogle hidtil utrykte aktstykker. Af <i>Martin Schwarz Lausten</i>	95
Om kirkens dom for gæld. Reformationen som retsreform belyst ved gældsjurisdictionsproblemet. Af <i>Troels Dahlerup</i>	105
Hans Wandals remonstration. Af <i>Th. Lyby Christensen</i>	115
Den danske Eusebius. Af <i>J. L. Balling</i>	137
Professoren, der blev tavs. Christian Langemach Leth, en skæbne fra pietismens tid. Af <i>Knud Banning</i>	149
J. C. H. Fischers kirkepolitik 1875-1880. Af <i>Carl Trock</i>	163
F. Torms socialetik. Af <i>Jens Holger Schjørring</i>	177
Indre Missions problemer i mellemkrigstiden. Af <i>A. Pontoppidan Thyssen</i>	195
Altertavlen og gentagelsen. En overvejelse af P. G. Lindhardts »æstetik«. Af <i>Jørgen I. Jensen</i>	211
Universitetsuddannelsen i kristendomskundskab/religion. En historisk oversigt. Af <i>Jørgen Stenbæk</i>	225
1979- En oversigt. Af <i>Carl Trock</i>	249
Forfatternes adresser	283
Register. Ved <i>Pia Schwarz Lausten</i>	284

Forord

Kirkehistoriske Samlinger 1980 er af noget større omfang end sædvanligt, fordi redaktionen, med billigelse fra bestyrelsen for Selskabet for Danmarks Kirkehistorie, har fundet det naturligt at lade dette bind fremtræde som en hyldest til selskabets formand, professor, dr.theol. P.G. Lindhardt, i anledning af 70 års dagen den 12. december. Et stort antal af bestyrelsens medlemmer og af Lindhardts ældre og yngre kolleger ved de to fakulteter har på redaktionens opfordring ydet bidrag hertil. Ingen, der har det mindste kendskab til studiet af Danmarks kirkehistorie, vil have brug for en nærmere motivering for denne beslutning. Så godt som hele Lindhardts imponerende arbejdsindsats som kirkehistoriker har været viet just dette studium. Hans bidrag rækker fra senmiddelalderen til vor egen tid, med tyngdepunkterne i reformationstiden, pietismens periode og fremfor alt det 19. og 20. århundredes kirkehistorie.

Så vidt vi kender selskabets formand, interesserer det ham mere at fremme kirkehistoriske studier end at blive genstand for rosende omtale. Derfor har vi ikke ønsket at producere et egentligt festskrift, men har hellere villet anstrenge os for at gøre dette bind af Samlingerne så godt som muligt. Således bliver vi i hverdagen, og kun dette forord repræsenterer en afvigelse, som vi ikke vil give afkald på.

I den nyeste udgave af »Vækkelse og kirkelige retninger« (Aros 1978) har Lindhardt selv berettet om, hvorledes hans studier tidligt blev samlet om dansk kirkehistorie. Det drejede sig for ham ikke blot om overhovedet at placere dette studium centralt i den teologiske undervisning og forskning, men også om – især for det 19. århundredes vedkommende – at drive det på en kritisk basis. I begge henseender har Lindhardts bestræbelser båret frugt i rigt mål. Bogen om vækkelserne var både provokerende og inspirerende, og den satte andre i gang. Med det store værk om Morten Pontoppidan underbyggede Lindhardt sine ideer og stillede ved sin udførlige dokumentation et væld af muligheder til rådighed. Samtidig fik han dermed lagt en grund til den samlede fremstilling af Danmarks Kirkehistorie fra 1850 til vore dage, som han kom til at skrive i »Den danske Kirkes Historie«, bind VII og VIII. I overensstemmelse med sine metodiske syns-

punkter har han ved siden af sine mange fremstillinger af afsnit af nyere dansk kirkehistorie, biografiske skildringer med mere også været overordentlig flittig som udgiver af kilder. For det 20. århundredes vedkommende er Lindhardts forskning simpelthen det eksisterende grundlag, men også det 19. århundrede har han belyst i rigere mål end nogen anden enkeltperson.

I en tid, hvor der tales meget om forskernes pligt til at lade deres arbejde komme bredere kredse til gode, kan Lindhardt med sindsro se tilbage på en meget omfattende, udadvendt virksomhed. Ingen universitetsteolog i dette land har vel været flittigere til at holde foredrag og skrive avisartikler og alment forståelige bøger. Hans navn kendes i meget vide kredse, og både som taler og skribent har han formået at vække en interesse ud over det sædvanlige. Der kan ikke være tvivl om, at dette hænger snævert sammen med hans virksomhed som prædikant. Ikke blot har han samlet store skarer i Vor Frue Kirke igennem en menneskealder, men også hans foredrag og artikler har båret præg af prædikantens ønske om at sætte spørgsmålstegn ved vedtagne anskuelser og prikke hul på såvel religiøs som ugudelig selvoptaget-hed. Kritikken og satiren har dog aldrig haft et mål i sig selv. Som sin »helt«, Morten Pontoppidan – en af de få ledende skikkelser i det sidste århundredes kirkehistorie, Lindhardt nærer en næsten udelt sympati for – har han ønsket at fremme et folkekirkeligt syn over for de kirkelige retningers tendens til afgrænsninger. På denne måde er kirkehistorikeren selv blevet en del af vor egen tids kirkehistorie.

Lindhardt forlader nu det fakultet, som han har sat sit præg på omtrent fra dets begyndelse, men der er heldigvis ingen udsigt til, at han vil ophøre med at studere og skrive. Vi er mange, der også i den kommende tid vil se frem til nye bidrag fra hans hånd. Vi overrækker ham »Kirkehistoriske Samlinger 1980« i taknemmelighed for belæring, inspiration og aldrig svigtende hjælpsomhed. Det er vort håb, at dette bind må være et vidnesbyrd om vor beundring og glæde over den lærdom og flid, hvormed Lindhardt har beriget studiet af den danske kirkehistorie, men også om vor tak for venlighed over for alle, der vil deltage i dette studium, uden persons anseelse eller hensyn til ulej- lighed.

*På redaktionens vegne
Leif Grane*

Et ridderkors

Af *Otto Norn*

Lærdomstraditionen er, og maa ifølge sin natur være udpræget boglig; ikke mindst gælder dette for theologien. Men i vor tids billedrus har forskningen naturligt nok faaet skærpet blikket for billedets værdi som historisk kilde og klart erkendt, at ikke blot Den romersk-katolske men ogsaa Den evangeliske Kirke, fra reformationen indtil rationalismen, i høj grad udformede og prydede menighedens forsamlingshuse meningsfuldt. Uanset varierende theologiske synspunkter bevarede billedet i overensstemmelse med Luthers opfattelse sin værdi som et virksomt aandeligt læremiddel.

Interessen for middelalderens kirkekunst blev genvakt af den romantiske aandstrømning; dog mere i historisk-arkæologisk end i kirkehistorisk sammenhæng. Betydningen af N.L. Høyens nære tilknytning til Selskabet for Danmarks Kirkehistorie bør dog ikke underkendes, heller ikke glemmes, at hans elev Jacob Helms, forrige aarhundredes lærdeste danske middelalderarkæolog, var præst.

Udforskningen af Danmarks kirkebygninger, deres billeder og ornamenter vedblev længe at være arkæologens og kunsthistorikerens anliggende. Kirkehistorikeren følte sig mere fortrolig med de skrevne kilder. Hvad Romerkirken eventuelt havde villet forkynde ved bygning og billeder, interesserede kun faa. At Den lutherske Kirke skulde have haft en dybere hensigt med sit billedbrug, fandt man i det store og hele utænkeligt. Med ikonologien, læren om billedets betydning, staa kirkehistorikerne nu med nøglen til et stort og friskt kildestof, der paa væsentlige omraader vil kunne supplere det litterære, navnlig vedrørende liturgien.

Man kan godt undre sig en smule over, at først romantikken aabnede øjnene for middelalderens billedverden, at lutherske præster generation efter generation har staaet over for »papistiske« billeder uden at have ytret deres undren ved en skriftlig bemærkning. Dette kan kun skyldes, at de saa ensidigt var optaget af at tyde Skriften og forkynde Ordet mundtligt og nødig aabenlyst vilde vedgaa nogen arv efter Ro-

merkirkens billedtheologi. Maatte en kirke have en ny altertavle, var kirkens præst indtil slutningen af 1700'rne sjældent helt ligegyldig med hensyn til dens forkyndelse; men de kasserede billeders katolske budskab vakte yderst sjældent hans interesse.

Anderledes idag. Ikonologien¹ formaar at gøre theologer til kunsthforskere og omvendt. For en vis kategori af vor tids kunsthistorikere synes billedets indhold at være alt, formen intet.

Som videnskabsgren, kirke- og kunsthistorisk hjælpedisciplin, er ikonologien en temmelig ny foreteelse. Dog har den et forstadium, hvilket skyldes, at heller ikke Den evangelisk-lutherske Kirke har kunnet give afkald paa et billedsprog. Symbol og allegori overføres naturligt fra ord til billede og bliver herved lettere fatteligt². Og symbolet maatte tages i brug, naar emnet var metafysisk. Ingen kunde dog se bort fra, at Bibelen vrimler af metaforer og symboler. At disse direkte og indirekte maatte ligge til grund for, hvad middelalderen havde efterladt af gaadefulde billedlige fremstillinger, havde man ringe sans for, fordi netop den theologiske litteratur, hvori nøglen til gaadernes løsning laa gemt, var den mindst læste³.

Naar undtagelsesvist et middelalderligt billede vakte de lærdes opmærksomhed, kunde det, saaledes som lærdomstraditionen nu en gang var, kun blive i forbindelse med et litterært udsagn. I det følgende skal fremdrages et sjældent eksempel paa, at et gaadefuldt billede gang paa gang under en meget lang periode har optaget lærde folk fra vidt forskellige tidsaldre og med vidtforskellig baggrund og givet dem anledning til at anstille ikonologiske betragtninger.

Tilfældet drejer sig om et tympanon af granit, der findes anbragt over Nødager kirkes vestportal. Som kunstværk betragtet⁴ er det flade relief, der er udhugget i dette tympanon, enkelt. Med silhouetagtig virkning er fremstillet en helt symmetrisk komponeret figurgruppe: I midten er som radius i halvcirklen oprejst et ligearmet kors paa en rund stav. Paa hver side af korset ses en rytter og en staaende figur, førstnævnte vendt mod korset, sidstnævnte med ryggen hertil. Rytteren mod nord har et spyd eller en lanse i højre haand, som han hæver, saaledes at spidsen peger mod korsets top, i venstre haand holder han en rund skive, der vel nærmest maa opfattes som et skjold. Denne rytter synes at være barhovedet. Rytteren mod syd griber sin lanse et stykke oppe paa skaftet og holder den i højre bøjede arm, saaledes at odden vender lidt nedad. Venstre haand holder han paa hoften lidt over sit korte sværd. Han har fipskæg og bærer et fladt hovedtøj. Begge rytternes heste har fliget skaberak og tømme hængende løst

over halsen. De to fodfolk er klædt i halvlange kjortler. Efter deres noget bagvendte fodstilling at dømme, kunde det se ud som om begge har staaet med front mod korset, men lige vendt sig til hver sin rytter; manden paa nordsiden har et kort stikvaaben, en dolk i højre haand, saaledes at spidsen vender opad, den anden holder en økse i højre haand, armen er bøjet, den venstre ligeledes, som om personen vil gribe hestetømmen. Denne mand har et kort stikvaaben, en dolk ved venstre hofte. Mange mindre træk til tydeliggørelse af billedet kan have været tilføjet ved bemaling. Dagslyset lader nu relieffet fremstaa som en konturtegnning, der synes at forudsætte en forlængst af vind og vejr bortvasket supplerung med farver.

Naar Nødager kirkes tympanon fremfor de talrige andre, der pryder de jyske granitkirkers portaler, gentagne gange i 16- og 1700-aarene har vakt interesse, kan aarsagen kun være den, at dette billede har inspireret baade til sagndannelse og folkevisedigtning. Den litteraturhistoriske forskning gaar som bekendt længere tilbage end den kunsthistoriske.

Paa herregaarden Stenalt, ikke saa langt fra Nødager sad fru Anne Krabbe (1552-1618) siden 1596 enke efter den rige, veluddannede, men svagelige Jacob Bjørn, sidste mand af sin gamle æt. Anne Krabbe var som ikke helt usædvanligt for denne tids adelsdamer historisk-antikvarisk interesseret og samlede baade paa antikviteter og litterære levn. I sit smykkeskab opbevarede hun det saakaldte Christian I's rejsealter og en prægtig gotisk alterkalk⁵. Ved gaardens indgang havde hun ladet opstille to høje og svære granitsøjler med blankt polerede skafter og romanske trapez-kapitæler. I haven, der var fuld af sjældne vækster, saa Ole Worm en runesten, hvis indskrift han aftegnede. Søjlerne havde hun gjort til et mindesmærke for sig selv ved paa skafterne at lade indhugge vaaben, initialer og aarstallet 1589. Rigsarkivet og Det kongelige Bibliotek opbevarer en del af fru Annes notater, sidstnævnte hendes folkevisesamling (Kall 393,4⁰), dog ikke originalen, men en senere renskrift. I denne, og lidt anderledes hos Peder Syv, finder man den vise, der er knyttet til Nødager kirkes tympanon-relief, visen om Herr Jonas og Herr Nielus Maard, eller som den i Svend Grundtvigs Danmarks Gamle Folkeviser II, 1856 er benævnt: Helligbrøden (nr. 112). Sagnet er gengivet af J.M. Thiele i hans Danmarks Folkesagn I. Kbh. 1843. S. 238.

For denne undersøgelse har hverken vise eller sagn betydning ud over, hvad der kan knytte disse litterære overleveringer til billedet. Som Svend Grundtvig ved sin titel vil oplyse, handler sagn og vise om

et afskrækkende eksempel paa helligbrøde, to riddere fra sognet, der i ubændig jagtlyst end ikke vil respektere messetiden paaskedag og derfor kommer i ulykke:

Herr Jonas og Herr Nielus Maard
 De vare Staldrødre baade.
 Og de red dem at bede Dyr
 Alt om en Paaskemorgen
 Den ene vinder den anden alle Dyr fra

Imidlertid viser Fanden sig for dem i skikkelse af en hare, men forsvinder pludseligt, hvorover herremændene kommer i et klammeri, der ender med, at begge render sig et spyd i livet. Fæstemøerne derhjemme i kammeret sørgede sig tildøde over begivenheden.

Nu raader jeg alle hver og een,
 Som ride saa aarle ud,
 At de ride dennem til Kirke,
 Og frygte den øverste Gud
 Den ene vinder den anden alle Dyr fra.

Minder om tragedien er, oplyser Thiele, to kilder paa Peerstrup Mark og en sten indsat i Nødager kirkes vestmur, genstanden for nærværende undersøgelse.

Med dette sagn og denne folkevisе staaer man over for et af mange eksempler paa, at et billede, hvis oprindelige betydning er gaaet tabt, hos eftertiden fremkalder en digtning, det modsatte forløb af en illustrering.

Da relieffet paa Nødager kirke takket være sagn og vise vakte Anne Krabbes interesse, gjorde hun sig stor ulejlighed for at faa det undersøgt. I sin visebog skriver hun: »Disse (de to riddere) til Amindelse er indsat i den vestre Ende i deres Sognekirke Nødager i Sønderherred i Muren en Kampesten, udhuggen derpaa et Crucifix, og de selv siddende paa deres Heste med deres Spyd i Hænderne, og deres Dreng (dvs. tjenere eller svende) staaende i deres Drengklæder uden Datum (dvs. oplysning) og Vaaben (dvs. vaabenskjolde), som findes her udrisset lige efter Stienen, som jeg Anne Krabbe sal. Jacob Bjørns haver personligen selv været derhos at lade udrisse Aar 1610.«⁶ Denne antegnelse giver et indtagende øjebliksbillede af den aldrende kvindelige antikvar i marken med sin tegner. Stor skade at expeditionens udbytte, tegningen er gaaet tabt, trøsterigt dog, at beskrivelsen er bevaret.



Poul Pedersen fot. 1980.

Tympanon, Nødager kirke, beg. af 1200'erne, jfr. s. 30.



Lennart Larsen fot. 1973.

Vor Frue kirkes altertavle, Aarhus, beg. af 1500'erne, jfr. s. 30.

Med Anne Krabbes optegnelse var Nødager kirkes tympanon introduceret i dansk historisk-topografisk forskning. Resen lod den afskrive til sit Atlas Danicus, hvorfra den overgik til Erik Pontoppidans *Marmora Danica*⁷, hvis tekst her skal gengives, dels til sammenligning med Anne Krabbes, dels som et eksempel paa datidens beskrivelses- og tolkningsform, knap, men alligevel dækkende:

»Turris templi Nødagger in territorie austroli Synderherred saxum muro inclusum ostendit, cui in sculpti duo eqvites cum totidem servis, qvorum alter securi, alter gladio instructus. Tradunt accolæ Nilalum de Tostrup & Helenum Mor de Morup eosdem esse, qvi in prælio singulari ambo eqvis, famulis iuxta ac canibus occubuere«.

Da Hans de Hofman 1768⁸ paatog sit at fortsætte sin svoger Erik Pontoppidans Danske Atlas, maatte han naturligvis her omtale Nødager kirkes tympanon; men nu kunde den gamle tolkning paa grundlag af sagnet ikke længere staa uantastet. Med henvisning til Peder Syvs visebog har Hans de Hofman følgende anmærkning:⁹ »Men hvad gammel Snak og Indbildning kan gjøre, det har Biskop Hygom opdaget, som engang betragtede denne Steen, og fandt, at det var en ganske anden Historie, nemlig Christi Korsfæstelse, saaledes som den paa gamle Altertavler fra Pavedømmets Tider afbilde, saa her vare intet af alt det som Visen og Rygtet om formelder«.

I nyere tid har maleren Eigil Rothe, kunsthistorikeren Francis Beckett og historikeren og arkæologen Mouritz Mackeprang beskæftiget sig med problemerne omkring Nødager kirkes tympanon.

Eigil Rothe¹⁰ kom ind paa emnet i forbindelse med sin undersøgelse af de senromanske rytterkampbilleder, der i stigende tal blev fundet under hvidtekalken paa vore kirkevægge, og som han i Nationalmuseets tjeneste maatte istandsætte. Rothe havde grundigt studeret den moderne ikonologis første skelsættende værk, Joseph Sauers lærde *Symbolik des Kirchengebäudes u. seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, udgivet i Freiburg 1902. Herved var han kommet til klarhed over, at billeder og prydelser i kirken bør opfattes som »lectiones et scripturae laicorum« (Durandus: *Rationale* 1,3), og at dette bedst lod sig gøre ved indsigt i middelalderens udstrakte brug af symboler.

Rothe er overbevist om, at Nødagerrelieffet viser baade ryttere og fodfolk i indbyrdes kampstilling, hvilket straks leder hans tanke hen paa Pauli Breve¹¹ og Psalterne, som han tillagde afgørende betydning for tolkningen af rytterkampbillederne paa kirkevæggene. Hvad specielt angaar Nødager kirkes tympanon, har Rothe vanskeligt ved at

indpasse den i sit mønster, fordi motivets handling er utydeliggjort, fodfolk og ryttere filtrerede ind i hinanden. Hans tolkningsforsøg bliver derfor langt og besværligt. Hvem er mod hvem? Alt det uklare forekommer ham at give det hele arbejde et præg af efterklang og tvinger ham til i sin konklusion at udtrykke sig i bred almindelighed: »Den dybere Mening gennem et for Lægfolket let tilgængeligt Billede at indprente den aandelige Strid og Selvbetvingelse ... der gennem Korset som Symbol for Kristus fører ind i hans Samfund«.

Mackeprang¹² henregner Nøddager kirkes tympanon til gaaderne indenfor portalskulpturen og finder, at de talrige (?) krigsmænd gør det umuligt at tænke paa en saa at sige maskeret korsfæstelsesscene; samtidig kvier den nøgterne forsker sig ved at godkende Eigel Røthes noget anstrengte forklaring, men afstaar dog selv fra at fremsætte en mere letfattelig.

Beckett¹³ har i sin oversigt over Danmarks romanske kunst givet udtryk for sin opfattelse af motivet, som han i modsætning til Rothe ledes frem til ad arkitekturhistorisk vej, i forbindelse med omtalen af de ikke saa faa senromanske taarnanlæg, hvoraf en del er tilbygninger til ældre, oprindelig kullede kirker. Beckett gør træffende opmærksom paa, at i kirketaarnene mødes verdslige og kirkelig formaal; nogle af disse tilbygninger kan være forsynet med prægtige vestportaler og deres nederste etage udgøre en forhal, muligt brugt som vaabenhuse; »Og«, fortsætter Beckett, »naar Relieffet over Indgangsdøren til Nøddager Kridtstenskirkes romanske Taarn (i Grenaaegnen) viser væbnede Krigere tilhest og tilfods truende mod Korset, kunde det ganske simpelt betyde, at ingen med vaaben i Haand maatte træde ind i Kristi Kirke. Mulig er ogsaa Stiftere, Kirkens Velgørere eller Patroner blevet begravede i Forhallen, som det fandt Sted i Udlandet, og som det ogsaa i hvert Fald senere var Brug i Danmark«¹⁴.

Efter at have føjet Francis Becketts tolkningsforsøg til de mange andre fra ældre og nyere tid vil det falde naturligt at tage et raskt tilbageblik over det lange forskningsforløb. Alle deltagerne heri gaar ud fra, at billedet er fremstillet for at udtrykke en mening. Til denne fælles grundopfattelse kan ogsaa nutiden slutte sig, dog i undren over, at billedets oprindelige udsagn allerede i slutningen af middelalderen maa være glemt – ialfald delvist.

Sagnet og folkevisen knytter relieffets to ryttere til riddere i sognet. Anne Krabbe skulde nok være i stand til at kende en gammel ridder, ogsaa naar han var afbildet ret saa enkelt¹⁵. Vi kan derfor uden større betænkelighed slutte os til den lærde frues opfattelse, at relieffet fra

oprindelsen har skullet gælde for et epitafium, med hende ogsaa beklage, at det er os overleveret uden vaabenmærke eller andre sikre kendetegn paa sit tilhørsforhold. Saadanne kan have været angivet ved staffering, for ex. paa det »skjold«, som den ene ridder holder frem. Sagnet og visens navne og øvrige oplysninger maa vi lade bero i fantasiens verden og give Svend Grundtvig¹⁶ ret i, at kan Sct. Georg paa altertavlen i Borbjerg kirke blive til Svend Felding, er der intet mærkeligt i, at ridderne i Nødager af sagnet gøres til lokale personligheder, som visen benævner Jonas og Nielus. Dog bør for Svend Fældings vedkommende erindres, at hans vise har stærke minder om legendevisen »St. Jørgen og Dragen«¹⁷. At »Helligbrøden« grunder sig paa sagnet maa uden forbehold kunne medgives Grundtvig.

Men saa tager biskop Hygom det gaadefulde relief kritisk i øjesyn og kommer til en helt ny tolkning, som Hans de Hofman tilslutter sig og publicerer, lidt nedladende overfor, hvad gammel snak og indbildning, dvs. folkeoverlevering og folkevisedigting kan afstedkomme.

Spørgsmaalet vil nu være: Har biskop Hygom bragt opklaringsarbejdet ind paa rette spor, har han og ikke alle de andre ikonologer før og efter ham løst gaaden?

Først maa man yde biskoppen den reverens: Han har forstaaet at bruge sine øjne. Der findes virkelig en paafaldende, i formal henseende overbevisende lighed mellem Nødagerrelieffet og mange af senmiddelalderens figurrige korsfæstelsesfremstillinger, saaledes som man ser dem paa sengotikkens udskaarne og malede altertavler. Hygom kan have faaet sin lyse idé, fordi han som præst ved Vor Frue Kirke i Aarhus selv mange gange havde staaet over for et saadant relief, der i menneskemyldret omkring Christi Kors ogsaa fremviser et par fornemme ryttere. At korset uden Jesuskikkelse, der paa Nødagerrelieffet synes at gengive et processionskors eller et transportabelt alterkors paa en stav, er et tegn for Christi offerdød, har biskop Hygom været ganske indforstaaet med. Eftertiden behøver ikke af den grund at bebrejde hverken biskoppen eller bestilleren at have flirtet med gnosticisimen. Der findes saaledes aarsag til med biskop Hygom at forkaste epitafiehypotesen til fordel for den opfattelse, at relieffet skal forestille Korsfæstelsen, »maskeret«, som Mackeprang udtrykker det. Hygom vilde maaske have foretrukket at sige forenklet.

Vil man nødig kassere Anne Krabbes danske riddere, hvad de end har kaldt sig, og samtidig gerne vise skyldigt hensyn til biskoppens opfattelse, gør man klogt i at tage Beckett ved haanden, ihvertfald et stykke ad vejen. For ham kunde relieffet »ganske simpelt« være en

advarsel mod med vaaben i haand at betræde Kristi kirke; det forekommer nemlig denne kunsthistoriker, at relieffets krigere truer korset. Men om Krigernes optræden bør opfattes truende eller angribende kan betvivles. Med Rothe at se fremstillingen som en kampscene er endnu mere vanskeligt. Hvem er mod hvem? som denne forfatter maa spørge sig selv. Og angriber rytterne korset? Folkeoverleveringen anser deres vaaben for at være spyd, iøvrigt et lidt egendommeligt vaaben at gaa paa harejagt med.

I betragtning af rytternes paaklædning og attitude som riddere, maa det vaaben, de holder i højre haand retteligt opfattes som en lanser, og lanser er, hvad Kong Arthurs riddere straks i begyndelsen af Chrétien de Troyes berømte ridderroman *Perceval*¹⁸ forklarer, aldeles ikke et kastespyd, men beregnet til stød, og af de to Nødagerriddere kan kun den nordre med nogen ret siges at støde mod korset, snarere vilde man mene, at de begge peger paa, hilser eller hylder korset ved at løfte deres vaaben. De to staaende figurer ved korsets fod har ganske vist deres vaaben fremme, den nordre en dolk eller et lignende kort stikvaaben, den søndre en økse; men i nogen kampsituation ses de ikke at være. Deres vaaben, der vel at mærke ikke er riddersværd, lader sig betragte som deres standssymboler paa samme maade som sværdet og lanser for riddernes vedkommende. Vi maa herefter erklære os enige med Anne Krabbe og anse de to ryttere for riddere, de to staaende personer for riddernes drenge, vaabendragere eller væbnere.

Med vanlig sikker haand sætter Beckett Nødager Kirkes vesttaarn, som relieffet pryder, ind i den arkitekturhistoriske sammenhæng, og heri tager han udgangspunktet for sin tolkning af figurfremstillingen¹⁹. Enhver kan umiddelbart se, at Nødager kirkes vesttaarn, en vældig kolods af granitkvadre, er føjet til vestgavlen af den lille, elegante kridtstenskirke. En nærmere betragtning af bygningen, der foreligger fremragende opmaalt til folioværket *Grenaaegnens Kridtstenskirker*²⁰, afslører, at kvaderstenstaarnet maa repræsentere første etape i et storslaaet projekt til ombygning og udvidelse af den oprindelige stenkirke. Blot blev man af en eller anden grund tvunget til at holde inde, da taarnet var rejst. Dette kom til at staa for sig selv, omend i nederste etage ved en forhal sat i forbindelse med kridtstenskirken. Taarnets vestrind med relieffet blev kirkens tredie, herskabelige indgang, taarnrummet dens fornemme forhal. Det menige sognefolk var som hidtil henvist til at benytte kridtstenskirken gamle nord- og syddør; foran sidstnævnte rejste man i sengotisk tid et vaabenhus. I

taarnets mellemstokværk, op mod kridtstenskirkens vestgavl findes en vældig bue, der efter beregningen skulde have aabnet sig ind til skibet, hvilket maa have forudsat en forhøjelse af dettes langmure. Men saa vidt kom det aldrig. Kridtstenskirkens vestgavl fik lov at staa uantastet med sine pyntelige enkeltheder synlige fra det paabyggede taarns mellemstokværk, der, det viser bueaabningen med dens store kragsten, var planlagt som et storslaet rum, en herskabstribune. Herfra, højt hævet over de menige bønder, har den eller de stormænd, herremænd eller riddere, der var kirkens patroner, eller kunde kalde sig stiftere, villet overvære gudstjenesten.

Taarnets tredie stokværk, det øverste, har næppe fra begyndelsen været bestemt for kirkens klokke. Dets kun to, smaa, men elegante, søjleprydede dobbeltvinduer, ét mod nord og ét mod syd, vilde have hæmmet klokkeklangen i at trænge ud i sognet. Kirkens nuværende klokke fra 1515 hænger i lysningen af det, velsagtens paa denne tid, udvidede, søndre vindue. Her var bedst plads til den, fordi taarnets sydmur er ca. dobbelt saa svær som de øvrige. Grunden til denne paafaldende forskel er ganske sikkert, at sydmuren i sit indre skjuler den trappe, der oprindeligt satte taarnets tre rum i indbyrdes forbindelse.

Nødager kirkes taarn kan ikke have været opført af hensyn til klokkens anbringelse.

Bygherrens hensigt med at føje sit taarn til sognets kirke maa efter alt at dømme have været at skaffe sig og sin familie en herskabelig tribune, og rimeligvis, som Beckett foreslaar, en værdig begravelsesplads i forhallen nedenunder. Øverste stokværk har blot skullet faa ridderens taarn til at knejse.

I forbindelse med, hvad her er udtalt om Nødagertaarnets karakter af herskabeligt vestværk, maa man mærke sig, at et epitafium i middelalderen ofte henviser til en stiftelse. Maaske har en brat død forvoldt, at den Nødager herremand kom til at hvile her uden nogensinde at have faaet lejlighed til at tage plads paa sin tribune. Er vi først inde paa gætterierne, kan sagnet forklare sammenhængen fuldt saa troværdigt som vi. Værdien af sagnets historiske kerne, stor eller lille, vil i de allerfleste tilfælde være godt skjult.

Burde ikke denne lille undersøgelse slutte her, med en buket blomster til fru Anne, et buk for Beckett?

Det kan næppe være helt tilfredsstillende at slaa sig til ro med, at Nødager kirkes tympanon maa være et ridderepitafium fra begyndelsen af 1200'rne²¹. For at være fyldestgørende synes et tolkningsforsøg

at kræve endnu en dimension inddraget, saaledes som tilfældet altid er, naar det drejer sig om middelalderens aandelige billeder. Er dette tilfældet, maa assistance søges hos theologen. Hvad ytrede ikke biskop Hygom om Nødagerrelieffets lighed med et korsfæstelsesbillede fra pavedømmets tid? Det var utvivlsomt de to korset flankerende ryttere, som bragte bispen paa den tanke, og ad rytternes sti bør vi forsøge at gaa et skridt videre.

Med højmiddelalderen undergik billedet af Korsfæstelsen stor forandring²². Hidtil havde Jesu Kors været flankeret af to eller fire figurer, hvis betydning hovedsagelig er symbolsk, som oftest drejer det sig om Maria og Johannes, Kirken og Synagogen. Med det efter 1200 stærkt øgede kendskab i Vesten til de lokale forhold i Jerusalem og, ikke mindst, under indflydelse af passionsmystikken hos Den hellige Frants og hans efterfølgere, blev korsfæstelsesmotivet udvidet med et mylder af skikkelser i et dramatisk og hjertegribende samspil. Blandt raa krigsknægte, nysgerrige og sørgende optræder ogsaa ryttere, paa fremtrædende maade især to, der har evangelisk hjemmel: Den spydbærende soldat og høvidsmanden.

I Johs. 19,34 berettes om soldaten, der stak sit spyd i Frelserens side, saaledes at der flød blod og vand ud. Denne handling blev tillagt stor betydning for den symbolske opfattelse af messen. Honorius Augustodunensis fremhæver i sin messeforklaring²³, at uden vand kan sakramentet ikke fuldbyrdes, at den celebrerende præst under eucharistibønnen hæver stemmen, medens han udtaler ordene: »Nobis quoque peccatoribus«. Herved betegner han, at Kirken bryder frem af Christi side, medens denne ved centurionens stemme udbryder: »Sandelig, denne var Guds søn«²⁴.

Her synes den spydbærende soldat, »bonus miles Jesu Christi« og korsvagtens høvidsmand at være ligestillet. Hos Johannes er spydbæreren simpel soldat og navnløs. Men allerede før femte aarhundrede kaldes han Longinus²⁵, i Acta Pilati med tilføjelsen: Den troende Centurion.

Efter 1100-tallets græske opfattelse er det gravvagtens høvidsmand, som kaldes Longinus og bliver anset for identisk med den omvendte høvidsmand. I Vesterlandet forbliver Longinus slet og ret miles, krigsknægt, indtil han i slutningen af 1200'erne, tydeligvis under græsk indflydelse, forfremmes til centurio, hestridder. Allerede hos Jacobus de Voraigne er han ridder, og i Walter v. d. Vogelweides opraab til de østrigske riddere 1227 kaldes Longinus den første kristelige ridder, der fik martyriet. Motivet, om hvorledes Longinus blev seende (gen-

nem troen oplyst) ved at berøre sit blinde øje med en draabe af Christi Blod, gaar tilbage til 1200'rne. Hvilken betydning den folkelige forestilling tillagde den legendariske relikvie Den blødende Lanse fremgaar klart af den overalt saa yndede Gralsfortælling. Ved benediktionen af ridderlige vaaben efter Ordo Romanus vulgatus, der er ældre end 1200'rne, erindres om spydet og dets bærer, og denne fremstilles som den første type paa den kristelige ridder.

Hvad angaar den ikonologiske vurdering af billedet paa Nødager kirkes tympanon, maa heri inddrages saavel dets placering, over indgangen til en udpræget »ridderlig« bygningstilføjelse, som tidspunktet for taarnets opførelse, begyndelsen af 1200'rne, korstogs- og ridder-tiden.

At de to fornemt klædte ryttere, der paa de sengotiske altertavlers korsfæstelsesbilleder optræder i folkeskaren paa Golgata, eksempelvis paa den i Vor Frue Kirke i Aarhus, skal forestille Longinus og Centurionen, der af Jesu side frembragte Kirken og lod denne bekræfte gudsofferet, er sikkert. At disse to personer ofte er blevet stillet lige eller sammenblandet af den legendariske tradition og gjort til den første kristelige riddermartyr, staar ogsaa fast. Spørgsmaalet vil derfor nu være, om biskop Hygoms iattagelse og den slutning, han heraf drager, kan berettigede nutidens ikonolog til at give Nødager kirkes tympanonbillede endnu en dimension, paa een gang at lade det gælde for en mindetavle og et korsfæstelsesbillede. Spørgsmaalet hører til de mange inden for aandsvidenskaben, som ikke lader sig præcist besvare, men dog nok er en drøftelse værd.

Her skal til slut anføres, hvad der taler for at tolke Nødagerrelieffet som et epitafium, hvorved den danske ridder har villet lade sig minde paa den af ham stiftede bygning, i et saadant forhold til Korset, at han fremstaar som sand kristen ridder, Longinus' og Centurionens efterkommer.

Uanset at det danske samfunds mønster i sen Valdemarstid ikke tegnede nogen slavisk kopi af det vesteuropæiske, feudale, var dog dets mest fremtrædende træk af ganske lignende karakter. Dominerende var en klasse af selvstændige storbønder, og til dem støttede kongen sig. Disse herremænd rige nok til at stille med hest, sværd, svende og skib, var takket være udbyttet af deres gode gaarde blevet landets herskende klasse. De største og mægtigste, Hvideslægtes medlemmer for ex., betroede kongen rigets højeste poster, administrativt og militært. Dette gjaldt især de rigsborge, som ogsaa var

flaadebaser. Absalon og Sunesønnerne sad tilmed paa Kirkens fornemste stole. Perioden var præget af harmoni mellem de to hierarkier, det verdslige og det gejstlige.

Forholdet mellem ærkebispesædet og kurien var paa samme tid, begyndelsen af 1200'rne, mere intimt end nogensinde tidligere. Innocens III, som saa energisk arbejdede paa at styrke pavestolens magt og indflydelse udadtil og indadtil, havde ikke den fjerne nordlige provins ude af syne, hverken naar maalet var at realisere korstogsideen eller at styrke Kirkens indflydelse paa sjælene. Paa begge fronter blev kulminationen af den magtfulde paves bestræbelser Laterankonciliet 1215, til hvilket de nordiske biskopper særdeles indtrængende blev indbudt. Under dette store og skelsættende kirkemøde stod korstogstanken i forgrunden, og agitationen for at tage korset naaede ved prædiken i disse aar helt ud i kirkeprovinsen Dacias sogne og maa formodes her at have fænget i adskillige herremænds sind²⁶. Ved at ligestille kristningen af Esterne med kampen mod de vantro i Palæstina gjorde paven det lukrativt baade her og hinsides at fortsætte forfædrenes tradition for krigerske sommertogter over Østersøen²⁷. Deltagerne havde Kirkens fulde garanti for at være ude i lovligt, ja Gud velbehageligt ærinde.

Men der er ogsaa en anden tendens at spore i den pavelige politik. Netop fordi ridderne var saa magtfulde og derfor uundværlige i nedkæmpelsen af hedninger og hæretikere (Albigenserne), maatte Kirken samtidig holde dem i skak. Hertil havde den et virkningsfuldt vaaben i Boden, der i slutningen af 11- og begyndelsen af 1200'rne blev udviklet til et fast system, hvis bestemmelser ingen kristen sjæl kunde unddrage sig²⁸. Kanonisk ret vandt frem og styrkede gejstligheden over for landets verdslige magthavere. Det maatte ligge Kirken stærkt paa sinde at gøre ridderne til kristne riddere, hvilket de først fuldtud blev, naar de tog korset. Kirkens agitation herfor afspejler sig ikke blot i de skriftlige kilder, men for Danmarks vedkommende fuldt saa tydeligt i billeder.

De imponerende taarne, som her og der, for ex. i Nødager, o. 1200 føjes til 1100'rnas kullede stenkirker, er uden tvivl bekostet, stiftet af riddere. Herved markerede en herremand, at han følte sig hævet over sognets jævne bønder. Nogle af de bestemmelser i Anders Sunesøns synodalstatutter, der har overskriften: »Paa hvilken maade der skal holdes gudstjeneste i herrernes gaarde«²⁹, tyder paa, at stormændene ved et saadant taarnbyggeri samtidig kunde imødekomme Kirkens

bestræbelser i retning af at holde de kirkelige handlinger fast knyttet til sognets kirke. Kun inden for dennes mure, paa egen grund kunde paven holde ridderne i ave.

I Skanderup kirke, ved kongeborgen Skanderborg, en romansk fraadstensbygning, der endnu rummer dele af et vesttaarn med forhal og portal (her i nord), blev 1961 fundet rester af vægmalerier fra begyndelsen af 1200'rne, hvis motiver synes klart inspireret af Late-rankonciliets beslutninger 1215. Her fremhæves Peters optræden over for Simon Mageren – Konciliet vilde bekæmpe simonien, ogsaa for kirkepatronernes vedkommende³⁰ – og her findes et slagbillede, Kir-kens form for billedlig korstogspropaganda, svarende til den mundtli-ge, prædikenen.

Ogsaa tidens verdslige litteratur skildrer ridderstandens selvhæv-dende optræden i modsætning til den af Kirken foreskrevne kristelige ydmyghed, høviske idealer modsat gejstlige, især asketisk munke-fromhed.

Arthur-epiken³¹ er den litterære hovedkilde til forstaaelse af ridder-idealet, baade set fra ridderens eget og fra Kirkens synspunkt. At ridderromanerne har haft en vældig udbredelse i begyndelsen af 1200'rne, ogsaa i Norden, lader sig ikke betvivle. Dog har det for Danmarks vedkommende knebet med vidnesbyrd herom. Ved et mærkeligt tilfælde er et saadant dukket op, ganske vist indirekte, men ikke derfor mindre tydeligt og overbevisende. Nogle rester af en væg-dekoration fra midten af 1200'rne i Hornslet kirke har, foruden af et kampbillede ogsaa rester af en fremstilling af et af Percevals eventyr, en underfuld messe, hvorom fortælles baade i Gebert de Montreuil's fortsættelse af Chrétien de Troyes' »Perceval« eller »Le Roman du Graal« og i »La Quête du Graal«, begge fra tiden o. 1225, sidstnævnte karakteriseret ved helt at være gennemtrængt af bernardinsk mysti-cisme³².

En ridder fra Djursland³³ behøvede saaledes ikke at bevæge sig ret langt for at se et billede af sin berømte standsfælle Perceval. Ogsaa vi kan nu igen møde ham i Hornslet kirke, hvor han under sin søgen efter Den hellige Gral og Den blødende Lanse er standset op for at deltage i messen³⁴. Længere sydpaa, i Skibet kirke³⁵, hvor Vejle Fjord og -Aa skærer sig ind i Jylland, næsten til Hærvejen, findes rester af en vægdekoration bl.a. omfattende en rytterfrise med Kong Arthurs om-strejfende riddere. Her ses tilmed maalet for deres færd Gralen. Fri-sens placering paa korets flade østvæg, lige over alterbordet og dens indholdsmæssige sammenhæng med overvæggens fremstillinger af La-

zarus' Opvækkelse og Forklarelsen paa Bjerget, understreger stærkt Gralslegendens betydning for opfattelsen af eucharistiens mysterium. Realpræsensen blev paa Laterankonciliet 1215 fastslaaet som en tros-sandhed. Vægmalierne i Skibet kirke er fra denne tid, maaske lidt ældre.

Dogmatisk saavel som liturgisk, ved indførelsen af Den store Elevation³⁶, gik Kirkens bestræbelser i disse aar ud paa at fastslaa Guds reale tilsynekomst ved forvandlingen og at imødekomme et folkeligt forlangende om at se Mysteriet.

Uden at være istand til at ransage sjæl og sind hos den danske ridder, der deltog i messen paa Knud den Sjette og Valdemar den Andens tid, tør dog vel i al almindelighed med henvisning til de litterære og billedkunstneriske kilder hævdes, at ogsaa den danske herremands selvforstaaelse og standsopfattelse i udstrakt grad har været præget af korstogstanken og forestillingen om De hellige Steder, og hvad hertil har knyttet sig af legender og fortællinger. Dette gælder ikke mindst de kostelige passionsrelikvier og disses første beskyttere Josef af Arimatæa og Longinus, der begge kunde gøre krav paa titlen: Verdens første kristne ridder. Derfor skal til slut medgives biskop Hygom, at eftertiden kan finde rimelig grund til at sammenligne Nødgagerrelieffet med et korsfæstelsesbillede. I denne forbindelse maa den fornemst klædte ridder tilvenstre for Korset opfattes som centurionen, den anden, der holder sit spyd i stikstilling mod Korsets højre side, som Longinus. Epitafiet kan være sat over een Nødgageridder, der identificerede sig med begge de to kendte forbilleder paa een gang.

De dybere liggende aarsager til samhørigheden mellem ridderne under Christi Kors og paa Nødgagerrelieffet kendte den Aarhus biskop vel næppe; men ved at bruge sine øjne ledte han ikonologen ind paa et vigtigt spor. Ridderen er fulgt til døren, kirkens og hans egen.

1. Günter Bandmann har i sin afhandling: *Ikonologie der Architektur*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1969 (fotografisk optryk af en afh. fra 1951), s. 6 sammenfattet udviklingen i 19. årh., fra ikonografi, viden om det afbildedes betydning, til ikonologi, viden om indholdets betydning, symbolviden.
2. Otto Norn: *Ord og Billede*, i: *Nordiske Studier*. Festskrift til Chr. Westergård-Nielsen. Kbh. 1975, s. 195-208. Jfr. *ICO*, 2, 1978, s. 19-25.
3. Johannes Kollwitz: *Bild und Bildertheologie im Mittelalter*, i: *Das Gottesbild im Abendland*. Eckart-Verlag, Witten und Berlin 1959, s. 109-138; s. 121 ff. bringer en ypperlig oversigt over de oplysninger, som det 12. og 13. aarhundredes liturgikere giver om højmiddelalderens stilling til billedet.
4. Nødgagerrelieffet falder, betragtet som skulptur, ganske uden for den egentlige romanske granitskulptur i Jylland, hvis værksteder stort set må have ophørt med at

- producere i begyndelsen af 1200'rne, da teglstenen afløste granitten som bygningsmateriale. Relieffet virker tilstræbt fladt, næsten som var dets mester i højere grad maler end billedhugger. Den komposition, som han har valgt, byder sig selv, når korset skal beherske det halvrunde billedfelt; men iøvrigt var den ofte blevet benyttet af de jydsk stenmestre, når de på et tympanon havde til opgave at fremstille korset eller livstræet flankeret af to modstillede dyr. Deres buede rygge var velegnet til at følge feltets halvcirkulære kontur. En dæksten i Randers Museum (Mackeprang: Jydske Granitportaler. Kbh., 1948, fig. 244) er et nærliggende eksempel.
5. Rejsealteret, hvorom M. Mackeprang har publiceret en undersøgelse i Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie 1926, er nu at se i Nationalmuseet. Alterkalken skænkede Anne Krabbe 1613 til Ørsted kirke, hvor den stadig befinder sig. De to granitsøjler blev begge i begyndelsen af 1800'rne »ad vintervejen« transporteret over den frosne Randers Fjord til Randers Tøjhushave, som de siden har prydet. Efter en ikke nærmere bestemt overlevering skal søjlerne stamme fra Essenbæk Kloster, Djurslands eneste, hvis bygning af teglsten opførtes i 1100'rnas sidste år. Trapezkapitælerne er klart romanske, søjleskafterne synes langt mere ærværdige, idet de opefter afsluttes med en astragal, en halsring bestående af en vulst og en platte, der tilligemed den polerede overflade stærkt tyder på, at vi her ligesom i enkelte andre tilfælde står over for romerske spolier, der kan være hjembragt som balast i korsfarerskibe efter 3. korstog. Jfr. herom forf.s foreløbige meddelelse i Berl. Aften, 18. nov. 1964. Essenbæk Kloster er stiftet af Stig Hvide, hvis søn Aage deltog i korstoget 1189. Stig Hvides grav blev overflyttet til Ørsted kirke 1559. Om denne translation vidste Anne Krabbe god besked, jfr. Rasmus H. Knudsen: Anne Krabbe. Aarb. Randers Amt 1926, s. 57. Runestenen fra Stenalt har nr. 118 i Lis Jacobsen og Erik Moltke: Danmarks Runeindskrifter. Kbh. 1942.
 6. Udvalgte Danske Viser fra Middelalderen efter A. S. Vedel og P. Syv, af Nyerup og Rahbek. 3. del 1813. N^o CXLVIII, s. 322, med anmærkningen s. 433.
 7. Marmora Danica II. Kbh. 1741, s. 132.
 8. Allerede i sine Fundationers 3. bd. Kbh. 1758, s. 119 omtaler Hans de Hofman relieffet i Nødager: »I Nødager Sogn Frue Kirstens Kilde, hvortil er stor Søgning. Paa en Steen i Kirke-Taarnet, findes her udhugget den Passage imellem to Herremænd, Hr. Jens og Hr. Niels Maar af Folstrupgaard, som Paaske-Dag holdte en ulykkelig Jagt, hvorom P. Syvs Kæmpe-Viiser mælde p. 736 ed. 1695«.
 9. Danske Atlas IV. Kbh. 1768, s. 304. I Traps Danmark, Speciel Del II, Kbh. 1859, s. 550 fik Nødager kirke en fyldig og kyndig beskrivelse med henvisning til, hvad sagnet beretter om vestportalens tympanon. Beskrivelsen skyldes utvivlsomt Traps ven Jacob Helms, og den ledsages af hele to meget smukke lithograferede tavler efter tegning af Jacob Kornerup. På den ene af tavlerne findes en opmåling af vestportalen med dennes berømte tympanon.
 10. Eigil Rothe: Rytterkampbilledet i Aal Kirke samt andre middelalderlige Kampsceener i danske Kirker. Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie. Kbh. 1908, s. 77-116.
 11. Paulus taler i brevet til Efeserne, 6. kap. om Guds fulde Rustning (v. 11 og 13); om Retfærdighedens Panser (v. 14), Troens Skjold (v. 16), Frelsens Hjelm og Aandens Sværd, som er Guds Ord (v. 17), jævnfør om Guds Ord som det Aandens skarpe, tveæggede Sværd mere udførligt i Hebræerbrevet 4. kap., v. 12. Sådanne metaforer var velegnet til at give højmiddelalderens høviske litteratur, ridderromanerne et

- kristeligt præg. Perceval har mistet Troens Skjold og kan derfor ikke trænge ind i den kirke, hvor messen læses for Den syge Konge, jfr. ICO, 3, 1979, s. 7.
12. M. Mackeprang: *Jydske Granitportaler*. Kbh. 1948, s. 187f.
 13. Francis Beckett: *Danmarks Kunst I*. Kbh. 1924, s. 195.
 14. F. Beckett: *Op cit.*, s. 195. Der findes en meget gammel tradition for stifterbegravelser i kirkens vestende; vesten er Dødens, senere Dommens sted. Albrecht Mann: *Doppelchor und Stiftermemorie*. *Westfälische Zeitschrift III*. Regensburg Münster 1961, s. 149 ff, især s. 156.
 15. Vi får så gå let hen over, at hun i Christusfiguren på den store Jellingsten ser Kong Harald selv i sit fulde kyrads. *Danmarks Runeindskrifter I*, Kbh. 1942, sp. 66.
 16. *Danmarks Gamle Folkeviser II*, Kbh. 1856, s. 596.
 17. Oluf Friis: *Den danske Litteraturs Historie*. Fotografisk optryk, Kbh. 1975, s. 126. Ligheden mellem visernes S. Jørgen og Svend Felding (*Danmarks Gamle Folkeviser* nr. 103 og nr. 31) er ikke tilfældig. Den brave danske herremand repræsenterer idealet af en kristen ridder, hvis forbillede foruden Longinus-Centurionen og Josef af Arimatæa også kunde være S. Jørgen, ridderen fra Cappadocien, alle soldaters og drengespejders beskytter, på hvis hjælp korsfarere og pilgrimme trygt kunde stole. Svend Feldings fromme messegang står i grell modsætning til hr. Jonas' og hr. Nielus' ugudelige jagttrid.
 18. Chrétien de Troyes: *Perceval ou le Roman du Graal*. Gallimard, Paris 1974, s. 37, ordskiftet fortjener at citeres: »— Voulez-vous dire qu'on la lance comme l'on fait d'un javelot? — Nenni, garçon, tu es trop fou! Elle sert à frapper un bon coup«.
 19. Oversigten i Becketts *Danmarks Kunst I* over vore romanske kirketårne vil kunne udvides og hans vurderinger herved yderligere grundfæstes. Her vil i forbindelse med tårnet i Nødager være grund til at knytte en enkelt bemærkning til et par nærstående monumenter.

I Fjenneslev ejer vi et fornemt eksempel på et »Stiftertaarn«, ja to, der som alle ved, har givet anledning til sagdannelse og digtning om Asser Rig og fru Inge. Disse historiske navne kan dog intet have at gøre med tvillingtårnene og den fornemme herskabstribune, der understøttes af to store granitsøjler, hvis skafter er blankpolerede (Jfr. *Stenaltsøjlerne*, note 5). Kirkens ombygning maa have fundet sted kort efter 1200 (O. Norn: *Rhinlandsk Stil paa Sjælland*. *Konsthistoriska Studier tillägnade Armin Tuulse*. Stockholm 1967. S. 99-113). Samme kirkes genopmaledede stifterbillede forestillende en herremand, en efterkommer efter Skjalm Hvide, og hans hustru, har Ulla Haastrup nylig i Hafnia VI, Kbh. 1979. S. 122 dateret til midten af 1100'rne, tidligere end Poul Nørlund, hvorfor den kirkemodel, som stifteren rækker op til Gud, intet direkte kan have at gøre med Fjenneslev kirkes sagnomspundne tvillingtårne. Hvordan det nu ellers kan tænkes at forholde sig med kronologien, står fast, at Fjenneslev kirke i begyndelsen af 1200'rne må have været fuldt udbygget og udstyret som stormandskirke; intet manglede: Vesttribune, kalkmalerier og gyldent alter.

Af flere grunde må også Sdr. Næraa kirkes taarn nævnes i sammenhæng med Nødagers. Dette svære bygningsværk, opført af påfaldende små teglsten, er føjet til den lille fornemme fraadstenskirk i begyndelsen af 1200'rne. De to nederste etager, det eneste bevarede, er fint udførte rum. Det nederste har, uden direkte adgang udefra, sluttet sig til skibet. Men dets lavtsiddende vinduer tyder på, at det ikke har været benyttet til rent kirkeligt brug. Øvre etage har udgjort en herskabs-

tribune. Begge rum er fornemt udformet med en serie konkave nicher i væggene, et almindeligt træk i Rhinlandets senromanske arkitektur, som hos os har smittet af på nogle kirker i Ribeegnen. På nordvæggen i Sdr. Næraa kirkes skib er fundet kalkmalerier, der kan have sammenhæng med tårnets opførelse. Foruden een høj vægfrise med fremstilling af en ærkebiskop, der skrider frem bag et processionskors (af stor lighed med det på Nødager-tympanon afbildede), og et voldeligt overfald på en biskop, også et par stifterfigurer, her undtagelsesvist anbragt i en vinduesniche. Armin Tuulse har i en afhandling (Fornvannen I. 1967. S. 37-49) foreslået at tolke disse billeder ud fra begivenheder under Estlandstogtet 1219. Konservator Mogens Larsen har venligst om en igangværende undersøgelse meddelt forf., at billedtemaet snarest er Thomas Beckets drab, og at stifterparret synes at høre til slægten Skinkel. Hvordan det nu kan forholde sig hermed, må kombinationen: Tårnbygning og kalkmaleri med stifterbillede (og, i dette tilfælde romansk gravsten) interessere i forbindelse med vort Nødagerproblem. Bygningsformer og bygningsmaterialer peger unægtelig i retning af, at bygherren i Sdr. Næraa kan have haft forbindelser i Rhinlandet.

Museichef fil. dr. Torkel Eriksson har venligst henledt min opmærksomhed på sin undersøgelse af gravene under Tryde kirkes nedrevne vesttaarn (Der havde en vestportal). Se herom Jørgen Balslev Jørgensen och Torkel Eriksson: Stormän i Tryde. Tidsskriftet Ale, 1973, 3. s. 1-11.

Hans Stiesdal har i Arkitektur Studier tilegnede H. H. Engquist. Kbh. 1979. S. 154-159, i forbindelse med udgravning og undersøgelse af en gårdtomt lige vest for Varpelev kirke henledt opmærksomheden på dennes tårn og hvælv, en tilføjelse og ombygning fra tiden o. 1300 iværksat af et medlem af slægten Rani, som fra slutningen af 1200'erne til 1337 er nævnt bosiddende i sognet. En smuk gravsten over nogle af denne slægts medlemmer er bevaret i kirken. Her og i andre senromanske tårnrums vil nok være stedet at lede efter stiftergrave. Jeg takker Torkel Eriksson og Hans Stiesdal for værdifulde drøftelser af problemerne vedr. de senromanske stormandstårne.

20. H. Storck Grenaaegns Kridtstenskirker, Kbh. 1896.
21. Trekantrelieffet over Ribe Domkirkes sagnomspundne »Kathoveddør« skal, uanset usikkerhed med hensyn til datering og tilknytning til historiske personer, bedømmes som et stifterepitafium, hvortil Nødager kirkes tympanon udgør et beskedent og omtrent samtidigt sidestykke. Ribe Domkirke befandt sig i Valdemar II's og III's regeringsperiode under en gennemgribende ombygning, der helt afgørende har kunnet bero på en kombineret kongelig og biskoppelig stiftelse. Et epitafium behøver ikke nødvendigvis at være knyttet til stifterens gravsted, ej heller at være opsat post mortem.
22. E. Mâle: L'art religieux du XIII^e siècle en France, Paris 1931, s. 123, om den kristne soldat, der stillede sin disciplinerede styrke i Kirkens tjeneste. S. 192, om Ecclesiastfiguren ved Christi side, der afløses af Longinus, ligesom Synagogen kan erstattes af soldaten med eddikesvampen. Gertrud Schiller: Ikonographie der christlichen Kunst, II, Die Passion Jesu Christi. Gütersloh 1968, s. 164 ff., om senmiddelalderens sceniske korsfæstelsesbillede med mange figurer.
23. Vedrørende Honorius' messeforklaring, men også Longinus og Lansen, der i 12. årh. ikke længere er en real genstand men en idé, et symbol, kan henvises til Konrad Burdach: Der Graal. Darmstadt 1974. J. A. Jungmann S.J.: Missarum Sollemnia II,

Herder 1962, s. 309-322, vedr. Nobis quoque. Betydningen af Jesu sidevunde har i digterisk form fået sit skønneste udtryk i en af stroferne i Arnoulf af Louvains hymne: *Salve mundi salutare* (Grundtvigs Hil dig Frelser og Forsoner):

Salve latus Salvatoris
 In quo latet mel dulcoris
 In quo patet vis amoris
 Ex quo scatet fons cruoris
 Qui corda lavat sordida

Jfr. Jørgen Elbek: Grundtvig og de latinske salmer. Grundtvig Studier 1959, s. 21.

24. Det er vigtigt med Honorius at få bekræftet, at ikke alene en text og et billede, men også en handling kan være symbolladet. Dette forhold får den celebrerende præsts gester til på lige fod med kanon og alterbillede, især krucifix, at indgå i mysteriehandlingen. Jfr. O. Norn: Det gotiske krucifix og den gotiske messe. Fuglsang-publikationen, Kbh. 1980, s. 234, om den symbolske betydning af Anders Sunesøns udstrakte hænder under bønnen ved Lyndanisslaget 1219. Legenden kan næppe som af Hal Koch i Den danske Kirkes Historie I, s. 255 tages til indtægt for den opfattelse, at biskopperne ikke længere, som Eskil og Absalon, personligt deltager i kampene. Tværtom var Korstog nu Pavens og Kirkens, ikke fyrsternes anliggende. Jfr. note 26.
25. Louis Réau: *Iconographie de l'Art Chrétien III*, 1958, s. 812 f., Longin. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Herder 1974, sp. 410 f., Longinus von Cäsarea, der Centurio. Her bemærk, sp. 411, at det er vanskeligt at skelne mellem Longinus og Centurionen, naar to lansebærere eller ryttere er fremstillet.
26. Anne Riising: Danmarks middelalderlige Prædiken, Kbh. 1969, s. 28 f, 66. Innocens III's opfordring til korstog (ved særlige prædikanter) var mere rettet til ridderne end til kongerne, da paven selv forbeholdt sig ledelsen.
27. Paul Riant: *Skandinavernes Korstog og Andagtsrejser til Palæstina (1000-1350)*, Kbh. 1868, s. 424. *Danmarks Riges Breve I Rk. 5. bd.*, nr. 61, 29 dec. 1215.
28. J. A. Jungmann S. J.: *Die lateinischen Bussriten*. Innsbruck 1932. Konrad Burdach: *Der Kampf Walthers von der Vogelweide gegen Innozens III und gegen das vierte Lateranische Konzil*. *Zeitschrift für Kirchengeschichte LV*, 1936, s. 465. Om korstogsafladen, som først blev systematiseret af Innocens III, s. 468. Afladen lagdes under kurien med henvisning til Nøglemagten, s. 469, hvilket gav Walther anledning til at beskyldte paven for simoni. I bodsritualets tekster (J. A. Jungmann, S.J.: *Die lateinischen Bussriten I*. Innsbruck 1932) henvises gang på gang til Nøgleordet og flertallet af nøglemagtsbillederne på de danske kirkeportaler og døbefonte bør nok snarere forstås i lyset af bodssakramentet end i sammenhæng med striden mellem Valdemar I og ærkebiskop Eskild. Jfr. Ulla Hastrup og Mads-Bjørn Jørgensen: *Valds Signatur*. *Tradito legis*. Den iconographiske Post nr. 4-5. Kbh. 1972. s. 3-19.
29. *Danmarks Riges Breve 1. rk.*, 4. bd., (1200-1220), nr. 65, s. 94.
30. Carl Joseph von Hefele: *Conciliengeschichte III*, Freiburg 1886, s. 892 og s. 898. Poul Jørgensen har i *Østjysk Hjemstavn* 1968. s. 138 ff. forsøgt at tolke billederne i Skanderup kirke ud fra striden mellem Valdemar I og ærkebiskop Eskil, hvilket alene af kronologiske grunde næppe kan være rigtigt.
31. Karl Otto Brogsitter: *Arthusepik*. Stuttgart 1965. *Arthurian Literature in the Middle Ages*, edited by Roger Sherman Loomis. Oxford 1959.

32. Étienne Gilson: *La Mystique de la Grace dans La Queste del Saint Graal*. Les Idées et les Lettres, Paris 1932. Her s. 89 i noten bringer forf. et betydningsfuldt citat fra Bernhards *De diligendo Deo*, kap. X, art. 27.
33. Af sådanne fandtes næppe så få allerede i 1200'rne. Familierne Bjørn og Rosenkrantz havde deres stamsæder her. I Tirstrup, Nødagers nabosogn sad i beg. af 1300'rne Stig Andersen Hvide på sine forfædres gård i Bjørnholm; fra sognets kirke har Nationalmuseet et sjældent kobberklædt og lueforyldt lægmandskrucifix, og endelig må det ikke glemmes, at Thorsager kirke, ikke så langt af led er et aristokratisk, for ikke at sige kongeligt, bygningsværk fra samme periode som Nødager kirkes tårn.
34. O. Norn: Underholdende katekese for riddere. ICO. Iconographisk Post, Stockholm 1979, III, s. 1-8.
35. O. Norn: Den hellige Gral søgt og fundet. Berlingske Aftenavis' kronik, 21.1. 1966. B. Hvidberg-Hansen: Gamle billeder i Skibet kirke. Haderslev Stiftbog 1967. Haderslev 1967, s. 50-58. Årstallet 1215 må naturligvis ikke blive magisk og influere dateringen af kalkmalerierne i Hornslet, Skibet og Skanderup, her sat til 1250, 1200 og 1225± 25 år. O. Norn i Skalk, 3, 1968.
36. Hans Bernhard Meyer S. J.: *Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther*. Zeitschrift für katolische Theologie 85. bd. 1963, s. 162ff. Peter Browe S. J.: *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*. Herder. Rom, 1967, s. 49 ff. O. Norn: *Det gotiske krucifix og den gotiske messe*. Fuglsangpublikationen, Kristusfremstillinger, Kbh. 1980, s. 227-236.

P.S.

Nødager kirke befinder sig i sommeren 1980 under restaurering, hvilket giver lejlighed til nye bygningsarkæologiske iagttagelser, blandt andet kan man håbe på nøjere at få bestemt forholdet mellem kridtstenskirken og dens tilbygninger, også i kronologisk henseende. Jeg takker museumsinspektør Morten Aaman for en drøftelse i Nødager kirkes bygningshistorie og fotograf Poul Pedersen for hans smukke optagelse s. 15.

Til billederne s. 15

Øverst. Tympanon over Nødager kirkes vestdør. Granitrelief fra beg. af 1200'rne. Ryttere og fodfolk flankerende et kors.

Nederst. Midterskabet i Vor Frue kirkes altertavle i Aarhus. Træskæring fra beg. af 1500'rne forestillende Korsfæstelsen. Under røverens kors, nederst tv. en rytter, Longinus, der med h. haand peger paa sit helbredte øje, med v. holder det spyd, hvormed han gennembrød Christi side. Herved flød det hellige blod og vand ud, som en engel opfangede i en kalk og bragte til himlen. Modsat Longinus ses en anden rytter, Høvidsmanden, den til troen omvendte centurion, der ved Jesu udaanden højlydt bekræftede hans guddommelighed (Matth. 27,54, Markus 15,39, Lukas 23,47 og Johs. 19,34-35).

Vera Minerva

Om Anders Sunesøns præsentation af Hexaëmeron som kristent digterværk

Af Jørgen Pedersen

Ærkebiskop Anders Sunesøns kristne epos *Hexaëmeron*, tilblevet i årene omkring 1200 efter forfatterens hjemkomst fra læreårene i Paris og samtidig med hans overtagelse af de højeste administrative og kirkelige poster i hans fædreland, fremstår som et storværk i den fælles-europæiske kristne kultur, et af de få af denne art, som den danske kultur med al sin særprægede rigdom har frembragt. Fra dette og fra Saxo skal man helt frem til Kierkegaard og hans tidsalder for at finde noget tilsvarende. Således som Dante afslutter og fuldender det 13. årh., højskolastikkens store tid, står ved dets indgang Anders ikke uværdigt som et modstykke til *summus poëta*, idet forskellene i anlæg såvel som i oplæg mellem Hexaëmeron og Den guddommelige Komedie tillige afspejler den gennemløbne udvikling, kendetegnet bl.a. ved forskydningerne i kirkens ydre og indre stilling, ved de nationale litteraturers gennembrud og ved enkeltindividets fremtræden i dets personlige skæbne og erfaring. Som enhedskirkens og dannelsens fælles sprog værdsætter med Saxo Anders umiddelbart latinen og ser det som en også litterær og poetisk opgave at udbrede kendskabet dertil, og hovedpersonen («helten») i hans latinske epos, der med sit bibelske og teologiske indhold også deri henter sit perspektiv og sin universalitet, er endnu mennesket, mennesket i dets for alle fælles eksistens som Guds skabning og som sådan set i lyset af den totale forståelse af Gud og af skabningen, der samtidig forklarer og angiver dets vilkår og dets vej i den verden, hvori det er sat, hvori det møder Gud, forstår sig selv og finder sin opgave, men som dog ikke er dets endelige mål. I denne henseende forbliver Anders fortsat en repræsentant for den ubrudte lange linie i den kristne kultur, der efter religionsskiftet i romerriget og siden de store kirkefædres epoke havde behersket vesterlandet og

bestemt dets udvikling, og som her hæver sig til poetisk udtryk og episk form.

På den anden side – og som den direkte baggrund herfor – er dog Anders Sunesøn, med sine personlige forudsætninger, i sit stof og ved sine litterære forbilleder, i høj grad nærværende i sin samtid og står i den som et ægte udtryk for hvad man med så megen ret betegner som det 12. årh.s renaissance, i nogle af dennes vigtigste aspekter. Dette gælder den teologiske opblomstring, inden for hvilken han fandt og også med sikkerhed valgte sine hovedkilder, Lombarden og hans efterfølgere, hvis debat og hovedproblemer han tilegner sig, diskuterer og selv tager stilling til, men også viktorinerskolen og den særlige bibelteologiske retning, hvis hovednavn var Petrus Comestor (dennes *Historia scholastica* var ligesom Lombardens Sentenser blandt de bøger, han selv ejede). Men denne tilknytning gælder også tidens humane eller humanistiske strømninger, der foruden at præge også teologi og fromhed især fandt udtryk i en varieret latinsk og en begyndende nationalsproget litteratur, herunder den latinske tankedigtning, hvis rige traditioner inden for kristendommen også går tilbage til oldkirken, hvor den slutteligt i Boëthius, i særlig grad åben også for antikkens humane og poetiske arv, fandt et af sine store navne, et forbillede middelalderen igennem og ikke mindst i det 12. årh. Til denne sidste litterære genre er det at Anders som digter knytter sig, men her tillige, som sammenligninger hurtigt viser, på en meget selvstændig måde i forhold til de her især i betragtning kommende navne som Bernhard Silvestris (*De mundi universitate*) og ikke mindst Alanus af Lille (*Anticlaudianus* og *De planctu naturæ*) samt formodentlig også Petrus af Riga (*Biblia versificata*), Alexander Neckham (*De naturis rerum et de laudibus divinæ sapientiæ*) og endelig Stephen Langton, som han selv teolog og digter, ærkebiskop og statsmand. Og om man til storhed eller blot til betydningsfuldhed fordrer en originalitet, som man i nyere tid på hans hele baggrund, såvidt den var påagtet, litterært såvel som teologisk dog har været tilbøjelig til at frakende Anders Sunesøn – måske i en blanding af hjemlig beskedenhed og akademisk klassicisme –, så er det ikke mindst på dette område og i dette forhold, i formningen og i præsentationen af sit stof, at man finder og ser den. Det foreliggende materiale sålidt som de givne stilformer eller de ydre betingelser er jo ingeniunde det samme som den færdige katedral eller det at bygge den. Rigtigere kunde man imidlertid sige, at han med sin konstruktive udtryksform såvel litterært som teologisk i et for kirkens liv og for udviklingen af den kirkelige kultur centralt anliggende har

følt sig som en formidler, hvis opgave også var pædagogisk, og med sin egenart bevarer hans epos i høj grad karakteren af et læredigt. Men hvad ikke mindst det heri præsenterede stof angår, er det det særlige for ham og hans blivende fortjeneste, at det med Hexaëmeron er lykkedes ham at give et samlet teologisk syn og et efter sin egenart givet indhold, hvor hovedopgaven er tilegnelsen og tolkningen, ikke alene den episke stils metriske form, men med den også en poetisk udtryksfylde, der bemærkelsesværdigt adskiller sig fra mere traditionelle skolastiske eller akademiske udtryksformer for således også at placere sig på en gang på et overordnet plan og i et mere direkte og personligt sigte. Vist nok mere end nogen anden i sin samtid (men også i et videre perspektiv) har han hermed forenet den teologiske renaissance med den litterære og dermed også den humane (de to sammenhørende aspekter man specifikt forbinder med begrebet renaissance). Det didaktiske formål udelukker eller overskygger ikke det direkte poetiske udtryk og sigte såldt som de teoretiske problemstillinger det menneskelige anliggende eller den spirituelle og personlige ethos, der hos Anders foruden at udtrykke den klassiske kristne eksistentialisme i dens fundamentale dimensioner samtidig kan siges at afspejle riddertidens idealer.

Den her udkastede opfattelse af Anders Sunesøns værk kan, som allerede antydnet, imidlertid ikke uden videre støtte sig til en almen consensus, bekræftet af historie og forskning. Med en enkelt undtagelse¹ er den ellers så frodige internationale mediehistorik gået uden om Hexaëmeron, der end ikke nævnes i J. de Ghellincks ellers så detaljerede *L'essor de la littérature latine au XII^e siècle* (Bruxelles 1946). Men heller ikke for den nationale bevidsthed har værket bevaret sin centrale plads eller den glans, som Saxo i sin dedikation af *Gesta Danorum* til Anders Sunesøn forlenede det med: *mirificum reverendorum dogmatum opus*, »det kostelige Værk, hvori hellig Sandhed er med synderlig Konst indvirket«, som Grundtvig oversætter. For mens endnu den lærde humanismes tidsalder (Erasmus Lætus, Huitfeldt, Stephanius) havde interesse for værket og også søgte det udgivet, er her især oplysningstiden (Suhm bl.a.) og dens arv kommet imellem og har efterladt en større eller mindre aversion mod middelalderens latin, dens poesi og dens skolastiske tænkning, mildnet men ikke overvundet med det 19. og 20. årh.s fornyede interesse også for emner af denne art, for Hexaëmerons vedkommende bl.a. markeret ved P.C. Kierkegaards udgivelse af værkets 10. bog i det tyske Zeitschrift für historische Theologie (hrsg. von Illgen) V, 1835. Denne dobbelthed

gør sig også gældende i den hidtil eneste større monografi om Anders Sunesøn, Fr. Hammerichs fremstilling, der udgør den første del af hans bog fra 1865 *En Skolastiker og en Bibeltheolog fra Norden*, og som på grundlag af den af P.G. Thorsen da forberedte udgave vil komplettere billedet af stormanden fra Danmarks storhedstid også med hans lærdom. Afsluttende hedder det her: »Hans agtværdige Stræben fortjener Paaskjønnelse, om han end ikke hører til de meest fremragende, heller ikke kan det nægtes, at han har opfattet Skolastikken eiendommelig. Sine store Skrøbeligheder deler han med Tiden: Sammenblanding af Tro og Theologi, eensidig, yderst farlig Opfattelse af Kristendommen som en Lære, der skal gjøres takkelig for Forstanden, medens Hjertet forbliver koldt. Hiin Tids Mænd vare ellers af et andet Stof end vore Dages. Han grubler ved Dag og grubler ved Nat og spinder sine Tankers fine Spind, man skulde troe ham fortabt i lutter Grubleri. Og dog styrer han den nordiske Kirke med Fasthed og Værdighed ... Mon vi nuomstunder let træffe paa en Forening af hinanden saa modstridende Egenskaber?«

En delvis rehabilitering opnår Hexaëmeron derimod på nogle områder, da værket omsider, i 1892, udkommer i trykken, i filologen M.Cl. Gertz' højst fortjenstfulde udgave. I sin indledning, der efter omstændighederne bl.a. udmærker sig ved med særligt eftertryk, suppleret med noternes henvisninger, at pege på Anders' kilder i det sene 12. årh. føres han dog samtidigt til mod Hammerich at frakende ham en omend blot relativ selvstændighed i tanke og form; på den anden side fremhæver han, stadig mod denne såvel som mod oplysningstraditionen, kvaliteten af hans latin samt tillige hans poetiske formåen, i al fald i formel henseende. For også for Gertz forbliver den kristne tænkning, især den dogmatiske, og middelalderens skolastik i virkeligheden en ufordøjelig verden, i sin grund absurd og upoetisk. I kommentaren med de ellers nyttige henvisninger stopper han derfor også på to steder helt op, ved afsnittene om treenigheden og om kristologien. »Haec omnia aliis relinquo ... praeterea, ut verum fatear, hae disputationes argutae a meo ingenio abhorrent, ut iis immorari pigeat« (s. 292). Og hvad det specielt poetiske angår, var opgaven trods al metrisk kyndighed og forskellige gode tilløb i virkeligheden også håbløs: »et quod ad poësin quidem attinet, uituperent, si uelint; hoc tamen simul dicendum erat, argumentum operis eiusmodi esse, in quo ne Apollo quidem ipse facultatem poëticam prodere potuerit« (s. XIX). Man bemærker her, at Gertz på dette hovedpunkt, i spørgsmålet om kristendommen og den kristne tæknings forhold til musere-

nes domæne, til den litterære kunst og poesi, i al fald ikke er på linie med Anders selv, men heller ikke med Dante og dennes påkaldelse, da han i *Paradiso* også poetisk bereder sig til den fuldendelse, der på salighedens vej og som højdepunkter på denne rummer den overordnede teologiske anskuelse og erkendelse, og hvor nu begge parnassets toppe er fornødne, ikke alene det guddommelige lys over det dennesidige, men også adgangen til det guddommelige (Par. I, 10-18):

Veramente quant'io del regno santo
 nella mia mente potei far tesoro,
 sarà ora materia del mio canto.
 O buono Apollo, all'ultimo lavoro
 fammi del tuo valor sì fatto vaso,
 come domandi a dar l'amato alloro.
 Infino a qui l'un giogo di Parnaso
 assai mi fu; ma or con amendue
 m'è uopo entrar nell'aringo rimaso.

På Hammerichs linie finder vi siden Vald. Ammundsen, der med den historiske beundring for Anders Sunesøns person og værk samtidig finder, at for nutidslæsere, der savner »Mærket af Forfatterens Personlighed og Nationalitet«, forbliver dog Hexaëmeron »tung og trætende Læsning«, præget som det også er af en »vildt allegorisk Bibelfortolkning« (sml. dog Anders' egen fremstilling af principperne for denne i de smukke vers IV, 1813-21), en spidsfindig systematik og en utroværdig skolastisk tillid til dogmets sandhed og »Tænkningens Evne til at trænge ind i Tilværelsens og Guds Væsens inderste Mysterier« (se *Anders Sunesen*, Kirkehist. Saml. 5. Rk. III, 1905-07, s. 662-64). På samme linie, men Gertz nærmere (og uden religiøs interesse eller egl. filosofisk engagement) står endelig som historiker Sigvard Skov, der i en længere artikel *Anders Sunesøns Hexaëmeron* (Kirkehist. Saml. 7. Rk. II, 1955, s. 281-331) med referencer også til nyere litteratur om epoken uddyber den historiske og den idéhistoriske baggrund for Anders' værk og samtidig i højere grad forsøger at fordybe sig i dets indhold og egenart. Diverse af de traditionelle forbehold og misforståelser kommer dog også her til udtryk, mens på den anden side historien og kunsten (dog ikke Anders' egen digtning, der vurderes ringere end Alanus) får til opgave at forsone læseren med en dobbeltthed, der dog ikke løses: »Anders Sunesøn vidste som middelalderens andre scolastikere med misundelsesværdig sikkerhed, hvad man behø-

vede at vide om livet og om døden, om tilværelsen og den ganske verden. Men uden et historisk perspektiv vil dette sikre system blot frembyde billedet af den menneskelige fornuft på de besynderligste afveje. Knytter man hertil den viden, at den digtning og den blomstring i arkitektur og billedkunst, der også blev frugten af middelalderens besynderlige theologiske konstruktioner, og som næppe helt forstås uden denne tankemæssige baggrund, stadig og med rette formår at fængsle nutidens mennesker, da vil man måske alligevel bøje sig i ærbødighed for den tankeflugt mod det høje, hvori med Yrjö Hirns ord »oändligheten tyckes sänka sig till ändligheten« (s. 330-31).

Hvad man nu af disse perspektiver og problemstillinger, hvori Andes Sunesøn og hans Hexaëmeron møder os, kunde konkludere, var, at med tilsvarende støtte gode kræfter burde forene sig om at tilvejebringe en dobbeltsproget udgave forsynet med en tidssvarende historisk og såvidt muligt også kongenial indledning og en løbende kommentar, der i det historiske sigte, men ikke blot i abstrakt distans tog indholdet med dets problematik og dets dimensioner alvorligt. Hvad end de forskellige tider med forskellig berettigelse måtte mene om værket, så burde i al fald dette monument i den danske ånds historie på denne måde være os fuldt tilgængeligt og netop derved også få lov til at tale for sig selv og ud fra den sammenhæng, hvori det hører hjemme og hvori det blev til, den kristne middelalder. Et ære- eller gravvers over Anders Sunesøn, der findes i den sjællandske krønike, kan betragtes som det eftermæle, denne selv og hans fædreland gav ham (her efter Gertz s. XXIII, hvor teksten bringes i dens helhed):

...

Tu uas non uacuum, sed plenum nectare, plenum
uas oleo, retinens balsama, mella, merum.
Es caelum celsum, quia mystica, quae didicisti,
caelica uerba doces, dogmata uera tenens.

...

O felix, qui faece cares foetoreque carnis,
cuius amoena patent, spirat amicus odor!
Felix tu, tellus Syalandia, flore uenusto,
terra ferax, de qua prodiit iste decor.

* * *

Hvad herefter det følgende skal dreje sig om, er alene den indledning, hvormed Anders Sunesøn selv præsenterer sit værk (I, 1-189). Med fornøden klarhed og prægnans, i en central problematik, der tillige har

historisk og principiel interesse, og som en første hovedprøve på sin kunst, fremlægger han her, hvorledes og i hvilke perspektiver han selv ser på sin opgave i dens fundamentale sammenhæng, dens særlige plads og dens endelige grund og rækkevidde. Denne indledning falder i tre hoveddele, men specificeres først gennem de to sidste. Overtemaet i disse eller det *topos*, hvorunder de falder, er den kristne digtnings problem og specielt den litterære digtning, der tillige og eksklusivt, som sin egen, som poesiens højeste opgave og egentlige udfoldelse, har kristendommen selv som sit indhold og sit mål. Hovedspørgsmålet bliver her en sådan digtnings poetiske legitimitet og autenti, et spørgsmål, der gennem en kritisk klaring og en digterisk purificatio først finder sin fulde besvarelse i påvisningen af den dybe samhørighed og det endelige sammenfald mellem dens indhold, dens form og dens inspiration, – tilsvarende formet som en påkaldelse af den guddommelige visdom i Kristus, Guds skabende ord, i treenighedens enhed skabningens grund, dens norm og dens mål, og således også den sande Minerva, foreningen af visdommens og kunstens guddommelige udspiring og gave.

Til forskel fra dette i sit oplæg så indholdsfulde problem med dets underliggende historiske og dets stadig potentielle konflikt mellem den »æstetiske« og den »etisk-religiøse« livsholdning, men dog også som den videre og egentlige baggrund for en sådan konflikt, rummes i indledningens første afsnit det episke oplæg, der ikke blot gælder denne og dens særlige problem, men tillige dimensionerne i hele værket og dets sigte. Også særskilt er dette nok værd at bemærke, i sammenligning tillige med de temaer, der iøvrigt anslås i det europæiske epos' store tradition, fra Achilleus' vrede, Odysseus' veje og Roms skæbne frem til det kristne Europas konsolidering og ekspansion hos Ariosto, Tasso og Camoens samt, på det på en gang kosmiske og guddommelige og det indre, humane og religiøse plan, salighedens vilkår og vej og, i de tilsvarende forskellige perspektiver, det vildfarne og faldne menneske hos Dante og Milton, de største af de kristne epikere. Det oplæg derimod, som heroverfor Anders Sunesøn vælger, og som forbliver grundtonen i hans værk og så at sige det dramatiske element også i den bibelske, dogmatiske og antropologiske fremstilling, består i en direkte, men i alt impliceret konfrontation mellem livet og døden, forkrænkeligheden og evigheden, salighedens lykke og ulykken i fortabelsen, mellem de livsholdninger, der samtidig for mennesket udspringer af valget herimellem, og mellem de virkelighedssfærer, der her og i menneskets egen eksistens på én gang mødes og

afgørende skilles. – Teksten selv ledsages her af H.D. Schepelerns oversættelse, velvilligst stillet til rådighed i manuskript:

Aeterna uita nihil est felicius usquam,
 aeterna morte nihil infelicius. Omnem
 haec in laetitia transcendit et illa dolore
 conceptum mentis; neutram comprehendere sensus
 sufficit humanus, neutram describere lingua.
 Hoc praesens saeculum, claudendum fine supremo,
 est quasi momentum, collatum fine carenti;
 sed multo brevius saeculo spatium liquet esse
 humanae uitae, cui mors uel vita perennis
 semper succedit, reprobis mors, uita beatis.
 Quis furor est ergo, qualis praesumptio, quantus
 error, sic aliquem percurrere tam breue tempus,
 ut mors quaeratur et uita beata fugetur?
 Quae mala, quae dura, quae non toleranda flagella,
 aeternae uitae dulcem gignentia fructum?
 quae bona, quae laeta, quae non iocunda cauenda,
 aeternae mortis diras parientia poenas?
 Aetas humana, quamuis prolixior extans
 annorum numerum maris exaequaret harenis,
 dispensanda tamen esset moderamine cauto,
 ut deseruiret aeternae tota saluti,
 debita colligeret, obstantia quaeque caueret,
 ut tandem posset succedere uita perennis;
 sed cum sit tantae breuitatis, cum velut instans
 transeat absque mora, cum praetereat quasi fumus
 ad modicum parens, quis summam denegat esse
 stultitiam solis ipsam consumere uanis,
 seria negligere, nugis intendere, uera
 spernere, falsa sequi, sacra deuitare, profana
 sectari, mores corrumpere, turpia uelle
 caelos despiciere, flammam Phlegethontis amare?

Lykken er Livet, som vindes engang i den evige Bolig,
 Ulykken bliver den evige Død: For dem begge det gælder,
 At de gaar langt over al vor Forstand, og at hin ved sin Glæde,
 Denne ved Gru er ufattelig stor for et Menneskes Tanke,
 Ja, at vor Tunge blev lammet og stum, hvis den skulde dem skildre.
 Engang naar Verden til Grunde skal gaa ved sin yderste Grænse,
 er der blot gaaet et stakket Sekund af de evige Tider;
 Yderlig kort er den Tid, hvor et Menneske lever i Verden,
 Derefter hjemfaldent er det til Død eller Livet for evigt.
 Døden er Løn for Fortabelsens Børn, for de salige Livet.
 Man maatte da være gal, fare vild i ufatteligt Letsind,
 Om man benytter saa stakket en Stund til en ørkesløs Flakken,

Hvorved man vinder kun Død og gaar Glip af sin Saligheds Anpart.
 Bør da ej gerne man døje Besvær, lade villigt sig tugte,
 Hvis man med Evigheds liflige Frugt kan engang blive lønnet?
 Kan man ej Goder og Glæder og Guld være gerne foruden,
 hvis deres Pris er den evige Død og de grusomme Straffe?
 Selvom et Menneskeliv blev uendelig længere udstrakt,
 Ja, om ved Sandskorn i Havet dets Aar lod i Antal sig ligne,
 Maatte de dog med vindskibelig Agt og saa varligen bruges,
 Dersom de alle tilgavns skulde tjene den evige Frelse,
 Thi man maa sanke sin skyldige Høst, man maa undgaa at snuble,
 Hvis det skal lykkes det evige Liv sig med Tiden at vinde;
 Hertil nu kommer, at Livet er kort, i et Nu er det borte,
 Næppe det nøler, det gaar som en Røg, og dets Tid er begrænset:
 Hvem tør da nægte, at Vanvid det var, ja den højeste Daarskab,
 Dersom i Tomhed og idelig Tant vi vor Tid vilde tære,
 Alvor foragte, med Smaating og Pjæt kun os vilde befatte,
 Sandheden haane, til Løgn fæste Lid, sky Helligheds Veje,
 Verdslighed øve til Sæders Fordærv og kun ønske det onde,
 Vende fra Himlen vor Hu og lefle for Helvedes Flammer?

Er for den menneskelige eksistens livet over for døden, i sejr eller i nederlag, et grundvilkår eller en grunderfaring, som direkte eller indirekte medbestemmer alle former for kultur, tænkning og religiøsitet, så er det givetvis i kristendommen, at denne konfrontation har fundet de radikaleste udtryk og samtidigt også et endeligt og forløsende perspektiv, der begrunder en menneskelig vished over for mysterier, der dog ikke kan fattes, og som også muliggør et meningsfyldt valg, et personligt håb, en egen indsats og stræben, byggende på det kriterium mellem godt og ondt, som de to veje – det af Anders her anvendte *topos* – i en sådan forstået sammenhæng rummer. Men også indoptaget i en sådan sammenhæng forbliver dog konfrontationen en almen erfaring, der ikke på forhånd eller i umiddelbarhed, trods al livets spontane magt, ejer denne form og forankring, og det er i denne sin blivende oprindelighed, at den netop altid i poesien vil bevare sin genklang, samtidig med at på sin side denne bevarer nærheden til det religiøse udtryk og også kan bære dette. Denne oprindelighed forbliver også hos Anders, og netop ved sin poetiske formning af sin optakt – i dennes forskel fra en neutraliserende og indifferent diatribe – er det, at han med sit motiv også fører os derhen, hvor, som det i en lidt anden, men dog middelalderlig forbindelse, er sagt, at man her fornemmer »il senso esatto delle supreme distanze, la vita e la morte, raccolte e affratellate in breve spazio«². I sin totalitet omfatter den menneskelige virkelighed dens modsætninger, som i deres hele betyd-

ningsfuldhed disse momentant kan erfares, men ejer deri dog ingen ligevægt. Det jordiske liv er selv momentant og døden dets sikre slutning, og kun dets negative evighed. For eksistensen i en sådan lukket-hed og for den isolerede erfaring deri er livet dog et liv i døden, i dens nærhed og dens vold, og modsætningerne oplevet og erkendt i deres fulde virkelighed betyder ikke derfor en jævnbyrdighed, der neutraliserende ophæver konflikten eller idealiserer dødens vej. I den kristne struktur og dens rum har derimod erfaringen fundet en ny åbning, hvor modsætningerne udover den konkrete virkelighed, hvor i en ny alvor konflikten beholder sin brod, er ophævede såvel som endeligt adskilte i den evighed, der er ensbetydende med livet i dets umistelighed og salige lykke. Udover afgrundens mulighed forankres i evigheden som virkelighedens fylde og livets hjem også den svindende tid, der selv derved vinder indhold, mening og ånd, og i en sådan evigheds bekræftelse modstås også den dårskab, den forvildelse over for godt og for ondt, det er at søge tilfredsstillelse og lykke i et liv, der dog er død. Og i den timelige stræben, til hvilken mennesket med sit ansvar her er kaldet, bekræftes, kunde man sige, denne såvel som mennesket selv i sin evige gyldighed.

Med konfrontationen mellem livet og døden og ikke mindst i det perspektiv eller de dimensioner, hvori han ser den, og som den for ham implicerer, står Anders endnu og i fornyet tilegnelse i den tradition, der går tilbage til oldkirkens dage, da den sejrende kristendom efter det gamle romerriges forsvinden og hedenskabets opløsning satte sig til opgave »to rebuild the house of life on eternal foundations«³. Og herudfra er det, at den kristne struktur, som vi her benævner den, nærmere er bestemt. Den dennesidige verden, hvori mennesket har sit timelige liv og sin opgave, er ikke sammenfaldende med virkeligheden eller norm for denne og omfatter ikke livet hverken i dets evighed eller dets fylde. Hvad der bestemmer virkelighedens omfang og dimensioner er derimod skabelsen og forholdet til Gud. I Gud har den skabte verden sin grund, sin norm og sit mål og heri begrundet også den samhörighed med ham, som udelukker enhver dualisme, der overlader den til døden og i djævelen ser dens ophav. Men i sin forskel fra Gud, i skabningens afstand fra skaberen, er den underlagt forkrænkelighed og endelighed og den dødens magt, som synden har medført, og derfor er det, som det i *Salve regina* hedder, at Evas landflygtige børn sukker i tårernes dal. Hverken på den ene eller den anden måde, i samhörigheden eller i afstanden, er den fulde virkelighed således at søge i nogen skabning eller i denne verden; i absolut

forstand er den ensbetydende Gud selv, der i sig selv, i sin egen absolutthed og fylde, rummer den verden han skaber (for ellers vilde der jo være en plads for en anden norm eller et andet udspring). Og gælder dette, er det derfor også kun i gudsforholdet, at mennesket finder livet, som skabning ikke i identitet med Gud, men fuldt heller ikke i den skabte verden i dens dennesidige afstand fra ham. Det sande liv, som gudsforholdet muliggør og forjætter, er i sin virkeliggørelse transcendent og tillige hinsidigt, en opfyldelse, der i den oprindelige skabelse er skænket de salige ånder, men som det jordiske liv skiller mennesket fra, og som først døden og opstandelsen åbner for.

Og først med den således forståede kristne struktur, som den med sin transcendent og absolutte referens betinger og bestemmer hans erfaring, er det, at den forvisning, ud fra hvilken Anders taler (og som vel ikke er så enkel og naiv og heller ikke så upersonlig, som den anførte kritik vil lade forstå) får sit afgørende perspektiv, det perspektiv, hvori den bekræfter sig som et gudsforhold, og hvori den med konflikten, og primært i forhold til denne, ejer også dens løsning og samtidig vejen dertil. Som Hexaëmeron med skabelsen handler om skaberen, den treenige Gud, handler den også om genskabelsen og om fuldendelsen deri. Genskabelsens vej beror på den forløsning, som er Guds egen sejr over menneskelig vildfarelse og død, og indebærer dermed den fornyelse af det skabte menneske, der til nyt liv og til evig frelse følger med overvindelsen af synden, men som for Anders tillige rummer den primære skabelsens nådegave, hvori mennesket også på det humane plan først bliver sig selv og i sin bevidsthed og stræben først finder sin menneskelige form (til dette sidste sml. især 1. V-VII). Det er med Hugo af St. Viktor, i højere grad end sin hovedkilde iøvrigt Petrus Lombarden, at Anders strukturerer sit værk og dets indhold efter modsvarigheden mellem skabelsens seksdagesværk og den genskabelse (spec. 1. X-XII), der med skabelsen i dens primære fuldbyrdelse *typisk* og forud er åbenbaret og foregrebet i den tro, der i dets oprindelse, med Adam, allerede er skænket mennesket (jvf. VI, 3180 ff). Og således er det også fortsat, i denne skabelsens og genskabelsens struktur og vej, at virkeligheden for mennesket, i alle sider af forholdet, rummer livet og døden, men – sålidt som dette gælder for skaberen eller for »Guden i Tiden« – nu ikke eller ikke længere som ligeværdige muligheder, hvor tiden og en uforklaret natur på forhånd sikrer døden dens sejr. Livet vil sejre, livet i dets evighed, og for de dødelige og gennem døden er det muligt at have del deri og selv at vælge og at elske det, som de med døden selv kan vælge fortabelsen.

Bag tilliden trods alle radikale konflikter og modsætninger – *Media vita in morte sumus*, denne kristenhedens »bodssang« (DDS nr. 442) er fra Anders' århundrede – og bag hele det udblik over tilværelsens sammenhæng, mening og mål, som den åbner for og forankrer sig i, ligger for den kristne middelalder, også bag dennes skolastiske og humanistiske universalisme, ikke mindst den kristne opstandelsesforvisning, der i den klassiske påskesekvens – også fra det 12. årh. – får dette udtryk (hos Anders at sammenligne med X, 6288-90):

Victimæ paschali laudes
immolent christiani.

Agnus redemit oves,
Christus innocens Patri
reconciliavit
peccatores.

Mors et vita duello
confluxere mirando,
dux vitæ mortuus
regnat vivus.

* * *

Den direkte exhortatio og advarslen mod dårskaben i valget af dødens vej, som også ligger i konfrontationen mellem livet og døden, mellem lykke og ulykke, således som Anders Sunesøn i sit episke oplæg forstår og formulerer denne, fører samtidigt umiddelbart over til indledningens andet afsnit og gælder også som forudsætning for det her behandlede aspekt i dens tema, som angår den rette brug af digtningen, værdien af den metrisk-poetiske udtryksform og det optimale indhold, der i sidste instans retfærdiggør denne. En sådan retfærdiggørelse er nemlig fornøden, for med digtningen, således som denne i traditionen i særlig grad repræsenterer den isolerede humane idealitet og dens guddomme, foreligger der ikke på forhånd en selvgyldig eller på alle måder åndeligt normativ eller dominerende værdi, men tværtimod en særlig forvildelsens mulighed, som med dens historiske (»klassiske«) forbilleder fuldt ud er bekræftet. Såvel efter dens egenart som set i forhold til den opgave, Anders har sat sig, rejses der, som han med klarhed ser og udreder det, med poesien en kompliceret problematik, der ikke blot er af formel art, og som gør den til mere end et blot æstetisk eller pædagogisk anliggende. Vigtigst er her, at den litterære digtning med fiktionen som sit særegne og karakteristi-

ske område og sit formelement også principielt, men tillige ved sin tradition og med den deri fra hedenskabet nedarvede og af en tilsvarende fiktion bestemt ethos, er, om ikke hjælpeløst hjemfalden til, så dog bestandig udsat for illusionen og dermed for dårskaben og for dødens vej. Og det er dette afgørende aspekt, der er baggrund og tema for digteren Anders Sunesøns første ord om poesien, der begynder og lægger op til hans indlednings andet afsnit og samtidig til den første underdel af dette (a, 32-74):

- 32 Vana poëtarum figmenta quis ambigat esse?
 qui quasi Sirenes demulcent dulcibus aures
 et fallunt animos in uanis saepe morantes,
 donec concipiant culparum uirus amarum;
 nec tantum uana, nil proficientia, tradunt,
 37 sed peruersa docent, mala suadent, turpia tractant.

Poesiens dobbelthed og her i første omgang dobbeltheden mellem den side af dens udtryksform, dens kunstneriske mesterskab og dens umiddelbare behag, hvis værdi og hvis skønhed, omend indetermineret og ofte udvendig, forsåvidt er positiv, og på den anden side de illusioner og afveje, som netop en sådan form indebærer eller fører sine dyrkere til – demulcent dulcibus aures et fallunt animos – er her og i det følgende stærkt og med alvor foruden med ironi udhævet. Poesiens umiddelbare og dens som sådan æstetisk dyrkede skønhed og tiltrækning ligger i første række på fantasiens plan, men, som human aktivitet af immanent inspiration, præges den netop også derfor af en medfødt mangel på den afgørende orientering, der ligger i et virkelighedsforhold i pagt med sandhed og godhed, med livet i dets afgørende og absolutte dimensioner, sådan som disse af samme grund heller ikke kan udledes af poesien selv eller af dens placering i traditionen. – Ligesom det var tilfældet med de to veje står vi her over for et i den kristne litteratur klassisk *topos*, hvis tradition såvel som de af denne overtagne poetiske former og normer dog er hentet udfra og har rod i antikken, i dette tilfælde i den »quarrel of philosophy and poetry«, eller mellem *logos* og *mythos*, der kendetegner den græske filosofi i dens tilblivelse og dens fortsatte udvikling og selvforståelse⁴. Den mytiske forestillingsverden i dens poetisk-fiktive udtryk tilfredsstillende ikke filosofiens krav om en erkendelse bygget på tankens rationelle vished (ἐπιστήμη, scientia) og basis for den etiske dyd, som sand visdom (σοφία, sapientia) og højeste dyd fuldendt i den kontemplative salighed, i sin absolutte form det guddommeliges privilegium og

kendemærke. Den metafysiske opfattelse af skønheden og det skønne, som filosofien selv udvikler den, i frembringelse og i tilegnelse, som refleksen af den intelligible virkelighed og som det harmoniske udtryk for denne, hører især hjemme i de platonisk-pythagoræiske strømninger og kulminerer hos Plotin i en form (det kunstneriske udtryk som en kontemplation, om end af lavere art, på sjælens eget plan), der siden direkte og indirekte har medbestemt den fremblomstrende europæiske kunst og poesi, også den kristne⁵.

Med den tidlige kristendoms skarpe reaktion mod den hedenske kultur, og ikke alene dens poesi, men også dens filosofi, skal man frem til det 4. og 5. årh. for at finde en kristen litterær og sakral digtning, der i de antikke poetiske former som kultur- og dannelsesideal, men med inspiration ikke fra muserne, men i det kristne gudsforhold (– spiritum coelo influentem per medullas hauriens, Prudentius, *Cath.* IX) nu søger at udtrykke kristendommen i dens eget indhold, for også på denne måde, som det hos Juvenecus i hans evangeliepos (*Evangeliorum libri IV*, ca. 330) udtrykkes, at iklæde den hellige skrifs guddommelige herlighed det jordiske sprogs skønhed (ornamenta terrestria linguæ)⁶. Men den oprindelige grundkonflikt, således som denne inderst angår poesiens forhold til sandheden og dens værd som vej til denne, består også i den nye sammenhæng, hvor den kristne sandhed er trådt i stedet for den filosofiske, og hvor hermed tillige den bibelske åbenbaring i et nyt perspektiv og for troens vished har afløst den poetiske mythe. Og fortsat også i spændingen mellem den hedenske og den kristne arv og mellem kristendommen som den sande visdom og en human idealitet af heterogen oprindelse og grundkarakter afspejler konflikten vedblivende den aldrig fuldt udlignede dobbelthed i den europæiske kristne kultur, en dobbelthed, der ikke blot gælder forholdet mellem to sameksisterende partnere, men som genfindes i hver af disse selv, i kristendommen i dens egen teologi og fromhed såvel som i den humane og specielt den humanistiske tradition, således som netop i digtning og litteratur denne har sit hovedfundament og sit privilegerede område. Mens inden for den kristne digtning den sakrale lyrik, hymnen og kirkesalmen, i en form der vel var hentet udefra, men som den helt gjorde til sin egen, alligevel når en næsten total integration, ligger netop i den problematik, som Anders, selv tillige hymnedigter⁷, her giver udtryk for, og som han for sin del og for dette sit arbejde søger en løsning for, et vidnesbyrd om, at end ikke et kristent epos i denne den maximale kristne enhedskulturs epoke som en given forudsætning kunde bygge på en tilsvarende for hele den

kristne litteratur fuldbyrdet integration. Omvendt er dette forhold med til ikke alene af historiske grunde at give hans løsning af sit dilemma en særlig interesse, men også som vidnesbyrd om, at dobbeltheden ikke uden videre betyder kristendommens endeligt eller på forhånd fortrænger den fra dens førsteplads.

Mens i sin fulde form og på det højere plan, hvor også her en fuld integration på kristendommens egen grund på sin måde dog bliver mulig, en sådan løsning først kommer i indledningens tredje og sidste afsnit, tjener til forberedelse heraf det andet afsnit foreløbigt til afklaringen af vigtige punkter, der også har selvstændig interesse. Bærer end poesien på en skæbnesvanger arv med fatale følger for den, der hildet af dens tillokkelser søger den vinding i verden, der dog ikke opvejer sjælens skade, så ejer den dog som poesi i sit lerkar en værdifuld skat, omend til yderligere fordærv også for den selv, om den af poeterne misbruges. Indiskutabelt hører til denne skat for Anders, selv barn af den kristne latinske kultur, den *ingens utilitas metri*, hvorigenennem det latinske sprog i dets rette og ædleste form formidles. Og Anders, også barn af dobbeltheden, tænker her i første række ikke på det kirkelige latin som et privilegeret sakralt sprog, men på den sproglige færdighed og udtryksevne, som den intelligente dannelse kræver. Nøje forbundet hermed er den poetiske *dulcor*, den ynde og skønhed, hvis tillokkelser imidlertid gør de poetiske fiktioner dobbelt farlige, især og ikke mindst for den bevægelige ungdom, der endnu ikke er befæstet på visdommens, på Minervas vej, men hvis svage tilbøjeligheder her kun får yderligere næring (a, 38-74).

I den følgende underafdeling af 2. afsnit (b, 75-106) stilles imidlertid heroverfor og i omvendt perspektiv det lægemiddel, der råder bod på den sygdom til døden, som den poetiske fiktion (*uana poësis ... mortis genitiua perennis*) såvel fremkalder som nærer og øger, og hvis gode og altafgørende virkning samtidig poesien i dens nu mulige rette brug, og selv også bedret hermed, kan fremme:

75 Tot morbis sacra possit scriptura mederi,
si depicta metri vernantis floribus esset.

Med poetisk-åndelig kraft og heller ikke uden den forårets og oplomstringens ynde, som ifølge den teoretiske side af tankegangen således poesien i denne forbindelse ejer, følger herefter en lovprisning af Bibelen, hvori hvert ord og hvert billede har udtryksfylde og vægt – og er de måske ikke alle i betydningen nye og selvopfundne originale, så

er de des mere ved hele den horisont, der her indføres og gøres nærværende. De to veje er atter her det indledende motiv, som vi her må nøjes med:

- 77 Haec animam pascit, uitam disponit, agenda
suadet, omittenda dissuadet, crimina pellit,
uirtutes nutrit, mores informat, honesta
promouet, extollit Auctorem, deprimit Hostem,
gaudia caelorum commendat, Tartara damnat.

Og den afsluttende appel gælder atter den lærende ungdom, hvis gode anlæg Bibelens indhold, i en formende og imødekommende bibelpoesi af denne art gjort lettere tilgængelig, kan fæstne og fremme, til liv og til frelse for mennesket på verdens urolige hav og til blomstring også for poesien selv:

- 99 Unde frequentanda puerilibus esset ab annis,
ut teneris animis doctrinae cuilibet aptis
firmius haerendo longo dulcesceret usu,
per mare mundanum, per tanta pericula mortis
ducens ad portum uitae portumque salutis.
Tam dulcem pareret fructum coniunctio metri:
alliceret iuuenes ad dogma salutis, et esset
utilitas maior, profectus maior utrinque.

Som episk digter har Anders nu klargjort sit ståsted, på én gang fundet sit særlige sigte og emnet for sit værk og samtidig deri, i dets transcendentale og bibelteologiske egenart, også den forankring, der for den grundlæggende episke og eksistentielle konfrontation berettiger og påkalder den poetiske form. Over for sit således forståede stof, som digter og som behandler deraf, er det, at han nu i den sidste part af andet afsnit (c, 107-154) ser sig selv og sin personlige opgave (man sammenligner hermed og i det følgende den i middelalderen traditionelle litterære analyse efter værkets firdelte årsag, dets causa materialis, efficiens, formalis og finalis), som han her vurderer i dens foreløbige aspekt, på det humane og subjektive plan. Med det gennem Bibelen – og dermed, til forklaring af det i værket inddragne stof og dets disposition, hele den teologi, der før den thomistiske opdeling under fællesnavnet *sacra pagina* endnu hørte direkte sammen med denne – vundne perspektiv er det nu, at han for sin del vover sig igang, i tillid til hjælp fra den Gud, der – *expers livoris, ἄνευ φθόνοϋ* hos

Platon og Filon, non æmulus hos Abailard, senza livore hos Dante⁸ – ikke forholder mennesket sine gaver eller nedtrykker dets stræben:

107 His animata mea praesumit Musa subire
pondus difficilis operis ...

Med den vildførende poesi er altså ikke derfor Musen forjaget, men som hos Boëthius, der også i filosofien selv tjente den, kun de verdslige muser (hæ scenicæ meretriculæ, *Cons. phil.* I, pros. 1). Og den muse, der her er tale om (også 144 samt 120, Thalia), og som for den kristne epiker stadig og ikke mindst er fornøden, er med den kristne digtnings oprindelige tradition selvsagt ikke længere identisk med en hedensk, heterogen inspiration, men på det plan, Anders her stiller sig, samtidig heller ikke en guddom eller en sublimering af den menneskelige digterånd. Forfatterens her uundvigelige understregning af sin egen begrænsning, i sine evner og over for dybderne i det skriftens hav, hvis lavere strande han derfor må lade sig nøje med at befare – den skrift, om hvilken han dog også ved, at den er som den på en gang lave og dybe flod, i hvilken en elefant kan svømme, men også lammet vade (83-84) – går i ét med en personliggørelse af musen som udtrykket for digterens egen ideale stræben og betingelser, hans genius eller hans dybere selv, der kalder på hans formåen og bestemmer dens retning. Og tillige tjener i dette afsnit denne sammenstilling til at markere distansen i forhold til den klassisk-antikke digtnings prætentioner, fremmede og irrelevante for denne sammenhæng og det med skriften givne indhold og mål. Med den nye og højere opgave bliver der dog ikke tale om nogen konkurrence mellem den kristne og den ikke-kristne digtning eller med de fra denne sidste videreførte idealer, forsåvidt de stadig genlyder af den selvbevidste Apollons lyre. De digtere, der med de vældige og klingende ord søger parnassets tinde, behøver ikke at lade sig udfordre, og Anders dæmpede røst, svarende til hans evner såvel som til hans emne, skal ingenlunde vække deres misundelse, men snarere tværtimod deres tilfredshed, ja endog deres kærlighed, idet de til smigrende fremhævelse af deres egen og digtekunstens storhed her finder en baggrund af modsat eller lavere art (– udførligt belyses dette tema med både rammende og morsomme billeder, hvor heller ikke sammenstillingen mellem svanesangen og gæssene mangler). Men for Anders' muse og for hans opgave er det ikke den blot poetiske eller blot humane visdom og ikke parnassets formelle fuldkommenheder, det gælder. Emnet og sagen selv er vigtigere end

med ordenes vellyd at bejle til tilhørernes gunst, og en misforstået stræben efter kunstnerisk brillans som en norm i sig selv skal ikke belaste det skriftens skib, der hen over verdens havefulde hav fører til et andet mål:

142 Non in Parnasi me iacto cacumine corde
 omnem Cirrhaei fontis potasse sophiam;
 nec sapit insipida puerili carmine Musa
 vel Phoebi pectus uel gnarum Nestoris aeuum;
 nec de sermonis prodit confisa lepore;
 plus ad materiam – quae res, non uerba, requirit –
 respicit, affectans potius prodesse saluti
 nuda materia quam mendicare fauorem
 verborum phaleris solas pascentibus aures.
 Per scelerum Syrtes, per saeua pericula mundi
 deducens homines non est oneranda saburra
 verborum sacrae scripturae nauis, ut ipsa
 154 cuncta pericla leuis pertranseat absque periclo.

* * *

Med dens tredje og sidste hovedafsnit (155-189) er vi herefter nået til indledningens kulmination, der samtidig formet som den hele værket foranstående invokation, tillige i sig selv udgør en sluttet helhed, berettiget til omtrent på linie med hymner og andre liturgiske led, eller om man hellere vil i al fald med Boëthius' berømte *O qui perpetua*, at benævnes efter de første ord: *O Noys alma* (... uera Minerva ... esse uelis fautrix operis praesentis). Uden tvivl har med denne komposition Anders også nået et af højdepunkterne i sin kunst, båret som den er deraf, at det med denne grund her er lykkedes for ham i én, kort sammenhæng, men såvel i dens grund og dens udspring som i dens hele omfang og struktur, at formulere den anskuelse af tilværelsen, han havde tilfælles med den kristne middelalder og dens bærende, men endnu ikke udlevede eller udtømte tradition. Det tankemæssige grundlag, hvori denne anskuelse hviler, udtrykt i den dogmatiske og metafysiske begrebsverden, hvori den for skolastikken – samt for den større sammenhæng, denne i historien tilhører – var liv og formidler af sandhed af ikke blot læremæssig, men også spirituel gyldighed, fremtræder her i en poetisk fortætning og med plastisk form og udtryksfyldte, svarende til den rolle, som Anders tildeler poesien i forhold til den gudgivne bibelske sandhed; sammenfattet i de hovedpunkter, hvori denne foreligger i kirkens lære og i sin teologiske udformning sættes disse på en sådan måde i et særligt relief, og teksten bliver hermed

også et locus classicus for sammenhængen mellem den kristne skabelses- og treenighedslære og mellem den heri begrundede metafysiske exemplarisme og trinitariske symbolik, der var Augustins arv til middelalderen, og som da også hos Dante indgår i den salige erkendelse som centrum i denne (se især *Par.* XXXIII, 82 ff). Og den enhed, hvori helheden heri, i evigheden såvel som over for tiden, hos Augustin er sammenfattet, begrundet såvel som udtrykt, denne enhed, som er Guds evige visdom i Kristus, genfindes på samme måde hos Anders. Denne er det han som Guds tankes dyb, virkeligheden i dens absolutte udspring og fylde, *alma Noys*, og i den form, den meddeler, den *sande Minerva*, på dette sted påkalder og som for ham er identisk med Kristus, Guds billede lige med Gud og hans ord, ved hvem verden er skabt. Guds visdom er Kristus, hans søn, i treenigheden som person forskellig fra Fader og Ånd, men ikke derfor ved visdommen udskilt fra væsensenheden med Gud. Som alene i denne Guds visdom skabningen har sin kilde, sin norm og sit mål, er det også deri, at den menneskelige tilværelse og menneskets stræben og værk har sin mulighed, sin mening og sin opfyldelse og udfriet af kaos formes til liv og til salighed, som genkommende grundtanke hos Anders axiomatisk bekræftet i en anden sammenhæng, i hans formulering af den klassiske bibelallegoris tydning af livets træ i det jordiske paradís (X, 6056-57):

Est lignum uitae compar Sapientia Patri,
quam qui comprehendit teste est Salomone beatus.

Og derfor, i denne samme visdom i dens trefoldige struktur, hvori den manifesteret i Kristus og givet i ham afspejler den ene og den treenige Gud, er det nu også, at Anders i sidste, men samtidig i højeste og første instans, finder den egentlige og fulde inspiration, han søger som digter, eller rettere i en total forstand det guddommelige udspring for sit værk, hvis grundkende, i den grad det lykkes, derfor bliver det præg, som det deraf bærer, i dets tilblivelse, i dets egenart eller form og i det mål, som det peger på for selv derved at fuldbyrdes. Således, som »hellig sandhed med synderlig kunst indvirket«, har han herved hævet sin tankes indhold såvel som sin poesi og sin poetiske stræben op på et nyt plan, svarende til hans gudsforhold og hans bibelske syn. Den integration, der i hymnedigtningen nåedes og implicit fortsat består, foreligger også i tankedigtningen – i al fald momentvis og som det overordnede perspektiv –, men på dette sted også i eksplicit form. Anders, som nævnt selv hymnedigter, tilhørte allerede dermed selv en

tradition, der forbilledligt mestrede også den dogmatiske tankepoesi. – Men teksten til Anders' påkaldelse kræver nu og før yderligere kommentarer i sin helhed at gengives:

- 155 O Noys alma, Patris quae condidit omnia dextra,
 a deformis hyles elementa recisa tumultu
 in mundi fabricam coniungens pace perenni,
 quam nullus sensus pertransit, uera Minerva,
 unius usiae cum Patre et Pneumate sacro,
 160 aeterni compar Genitoris imago, perenni
 compar Spiritui sancto, quem cum Patre spiras,
 scrutans corda Deus et renes, omnia cernens,
 quaelibet innumera numerans, intermina claudens,
 cui nil difficile, nihil esse potest graue, cuius
 165 omnis ad effectum uenit absque labore uoluntas:
 esse uelis fautrix operis praesentis, ut a te
 inceptum per te procedat tramite recto
 debita complectens et singula uana relinquens,
 donec felici claudatur fine, quod aurem
 170 mulcens informet mentem uirtutibus, auri
 existens dulce mentique salubre legenti
 profectum pariat, Patri, tibi cum Patre Proli
 Spirituique sacro communem laudis honorem
 ac indiuisum, quibus est operatio semper
 175 indiuisa tribus, maiesta una, potestas
 ars bonitas una, licet ipsa potentia Patri,
 ars Proli, bonitas ascribi saepius almo
 Spiritui soleat; ne Gignens debilis, eius
 Filius insipiens credatur, Spiritus acer.
 180 Patris in hoc opere laudetur mira potestas
 arida doctrinae fecundo rore rigantis
 labra mihi, sicut de petra flumina traxit
 et brutam Balaam facundam fecit asellam;
 tali compositum compareat arte legenti,
 185 quod fateatur opus sibi te, Noys alma, fauorem
 inpendisse stilumque manus duxisse pauentis;
 utilitas operis collaudet Pneuma benignum,
 multis hoc opere uirtutum munera, multis
 post largiturum caelestis dona salutis.

Har vi her talt om en integration, så forbliver den også på dette den poetiske påkaldelses plan eksplicit åbenbar, kendetegnet ved sammenstillingen af de filosofisk-poetiske prædikater *alma Noys* og *Minerva* samt også *ars* med Guds skabende ord og hans billede og yderligere ikke mindst ved den anskuelsen berigende sammensmeltning derimellem, i hvilken det for differentieringen legitimerende (*vera Miner-*

va) og enende fællesbegreb er Guds visdom, hans evige tanke og forbilledlige kunst – ét med den treenige Gud i hans ene væsen, men i treenighedens indre liv og i personernes indbyrdes forhold såvel som i dens forhold til verden *approprieret* Gud søn og tillige ét af hans navne. Fordi Kristus i egentligste og fuldeste forstand er visdom, og fordi denne visdom er Gud og visdommen selv, er det, at også et begreb som Noys, hentet fra en anden og oprindelig fremmed sammenhæng, men med de aspekter af visdommen, det i sig rummer, dog med rette og til særlig fremhævelse kan bruges om ham. På den anden side er der imidlertid – vel at mærke – i dette enheds- og fællesbegreb selv en integration, der så at sige på forhånd muliggør en udvidelse som denne og samtidig legitimeringen af den. Med Bibelen er sammen med Logos og Verbum også visdommen en betegnelse for Kristus, der åbenbarer Guds visdom og i hvem den i sin sandhed og sin fylde er (sml. 1 Kor. 1,21 og 30, 2, 6-7, Ef. 3,10-11, Kol. 2,3 samt Luk. 11,49 og Rom. 11,33 og 16,27 og iøvrigt den gammeltestamentlige visdomslitteratur⁹). Men i den teologiske og dogmatiske forståelse og uddybning af den betydningsfuldhed, der ligger heri, og som hos kirkefædrene gør visdommen til et hovedbegreb (således fx. også under den arianske strid), indgår siden apologeternes og alexandrinernes dage og de store dogmedannelsers tid på forskellig måde, men i en uløselig sammenhæng også en arv overtaget fra den σοφία, efter hvilken den græske filosofi tog navn, og som for den forblev et begrundende ideal, en σοφία, som på sin side igen bl.a. integrerede λόγος og νόμος, også i betydningen af idéverdenen i dens enhed og som identisk med Guds tanke¹⁰. En fuld integration mellem den filosofiske og den kristne σοφία eller *sapientia* og den, der for vestens vedkommende blev grundlæggende, finder man hos Augustin, hos hvem den begrundes med de kristnes gudgivne ret til al sandhed (*De doctrina christiana* II, 40,60), idet den for ham samtidig som antydning (se også ndf.) begrundes helheden i hans tankes syn. Beriget med yderligere aspekter især hos Boëthius (filosofiens tilknytning til den guddommelige visdom som en oplysning fra denne og en kærlighed dertil, og enkeltvidenskabernes (artes) som dens trin) og Eriugena (metafysik og spiritualitet med indslag fra østen) formidles denne den augustinske visdomssyntese til middelalderen og indgår i de fleste af de forskellige retninger inden for dennes opblomstring. Og med kulminationen i det 13. årh. bekræfter den fortsat sin frugtbarhed og sin stilling som det overordnede synsfelt, hvortil de store skolastikere med indledninger og prologer til deres hovedværker knytter. I de følgende årh. er det især den

spekulative mystik, den præger, for ikke mindst hos Nicolaus Cusanus at nå et nyt højdepunkt, men også ud over middelalderen gør den sig gældende i nye sammenhænge.

I vekslende tydninger og forskellige grader af integration præger denne syntese også det 12. årh.s renaissance, komprehensivt således hos viktorinerne¹¹ og i en mere eksklusiv form hos cistercienserne, hos hvem det er visdommen i dens affektive og religiøse indhold, der især betones (den menneskelige sapientia ikke som tankefylde, men som *sapor* og hermed erfaringen som det afgørende i forholdet til Verbum og Sapientia). Men syntesens styrke viser sig herudover bl.a. deri, at en tænker som Abailard også hertil i sidste instans kan knytte den logik, hvormed han på én gang udfordrede, men også bragte fornyelse til sin samtid. Ikke blot i bøn, men ved dialektiske tankegrunde skal vi modbevise hæretikere og hedninger, siger han, »et tanto Christi, qui veritas est, discipuli memores erimus, quanto veritate rationum amplius pollebimus ... Cum ergo Verbum Patris Dominus Jesus Christus λόγος Græce dicatur, sicut et σοφία Patris appellatur, plurimum ad eum pertinere videtur ea scientia, quæ nomine quoque illi sit conjuncta, et per derivationem quamdam a λόγος logica sit appellata; et sicut a Christo Christiani, ita a λόγος logica proprie dici videatur. Cujus etiam amatores tanto verius appellantur philosophi, quanto veriores sint illius sophiæ superioris amatores. Quæ profectu summi Patris summa sophia, cum nostram indueret naturam, ut nos veræ sapientiæ illustraret lumine et nos ab amore mundi in amorem converteret sui, profecto nos pariter Christianos et veros effecit philosophos« (Ep. XIII, PL 178, col. 355). – Den kristne filosofi i denne forstand forhindrer dog ikke Abailard i at anerkende også visdommen hos de ikke-kristne tænkere, iøvrigt allerede en oldkirkelig tolkning af Guds visdom i dens universalitet. Men samtidig markerer han en særlig konsekvens heraf, for også kristendommens centrale lære, treenigheden, havde i kraft deraf de bedste af disse foregrebet, en tankegang, der i Abailards skole (*Sententiæ Parisienses*) foreligger kort sammenfattet således: »Quod Plato vocavit Deum »to agaton«, »noin« vero vocavit mentem ex eo natam et hic est sapientia Dei. Illud vero, quod vocavit animam mundi, quæ omnium rerum vivificatrix est, Spiritus sanctus est«¹².

Hvad der ligger bag ved dette specielle resultat af integrationen og den her fremhævede assimilation af treenigheden, der samtidig trinvis differentieres, genkendes umiddelbart som et hovedtema i en anden af det 12. årh.s store strømninger, Chartresskolen, kendetegnet foruden

ved sin humanisme ved sin naturfilosofiske og kosmologiske skabelseslære¹³. Det grundlag, den for denne især byggede på, var en sammenstilling mellem skabelsesberetningen i *Genesis* og kosmogonien i Platons *Timaios*, hvis grundbegreber således også kom til at præge tydningen af treenighedslæren for på en vis måde herved at inddrage den treenige skaber i den kosmiske proces og realitet, således at visdommen eller noys eller mens repræsenterede dels demiurgen, dels verdens gudgivne ideale aspekt, og Helligånden på sin side, som ånden i naturen eller verdenssjælen, det immanente naturliv i dets udfoldelse indefra. – Ligesom nu Anders Sunesøn i denne Chartresskole har kunnet finde forbilleder for sin litterære form, er det imidlertid i samme sammenhæng, at han umiddelbart har fundet de specifikke betegnelser for Kristus-Visdommen, som i hans påkaldelse indgår i hans integration og giver denne en særlig karakter og farve. Yderligere bidrager hertil, at der i selve anslaget desuden er indbygget et direkte citat – eller rettere de første liniers tiltale til Noys-Minerva er formet direkte i referens til et af Chartresskolens mere markante skrifter, det nævnte *De mundi universitate sive megacosmus et microcosmus* af Bernhard Silvestris¹⁴. Forholdet indbyder i høj grad til en sammenligning og Bernhards original lyder (I, 1-6):

Congeries informis adhuc cum silva teneret
 Sub veteri confusa globo primordia rerum,
 Visa Deo natura queri mentemque profundam
 Conpellasse noym: Vitae viventis imago
 Prima noys Deus orta Deo substantia veri,
 Consilii tenor aeterni, mihi vera Minerva.

Som senere hen hos Alanus af Lille er der her tale om en *planctus naturæ* med henblik på en formning af materiens kaotiske elementer (silva = hyles) efter ideale normer, sådan som naturen selv kan ane og se hen til den, men ikke på sit eget plan tilvejebringe, og det er den allegorisk personificerede natur, der som hos Alanus optræder og træder frem for den »dybe ånd«, den guddommelige verdenstanke, noys (55 også *alma noys*), udsprunget af den levende Gud og hans billede, virkeligheden i dens sande fylde og evige form, for hos denne at udbede sig et sådant initiativ. Resultatet af dette er det derefter, der i det følgende skildres, først for kosmos' og derefter for menneskets vedkommende, endende ikke med den himmelske salighed, men med den optimale verden og den hensigtsmæssige fysiske indretning af mennesket i dets lemmer og fysiske funktioner. – Anders' forlæg på

dette vigtige sted er således åbenbart, men ligesåvel hans transformation deraf, der viser, at han ingenlunde er fanget af sit citat, men tværtimod højst selvstændig i sin brug og sin udnyttelse deraf. Hos Bernhard er der ikke i egentlig forstand tale om en skabelse, men om en formning, alene et *opus artificis* og ikke (samtidig) et *opus creatoris*, og perspektivet er heller ikke »fra oven« mod den tilblivende verden, men fra denne som given materie og naturkraft mod en udvikling af de former og den højere bevidsthed, som naturen selv ikke på forhånd bærer i sig¹⁵. Giveren heraf, alma noys, er her selv en allegorisk person, som sapientia guddommelig, men ikke identisk med Gud eller lige med ham. Og den trehed, der således også her findes, Gud, ideen og naturen, er med dette helt forskellig fra den treenighed og den trinitariske struktur, hvortil Anders knytter, og i sammenhæng med hvilken han tolker sin Noys, for hvilken ikke Chartresplatonismen, men den augustinske kirkelige tradition, ikke blot formelt, men også spirituelt fuldt opfattet og produktivt tilegnet, udgør legitimeringen og betinger forståelsen¹⁶. Spørger man herefter, hvorfor da Anders ikke »nøjedes« med den augustinske sapientia og ars, så er svaret digterens eget, men man kunde gætte på, at den kosmisk-poetiske fornemmelse og vision, man møder i Bernhards i sig selv interessante værk, for ham har været en impuls netop i denne sammenhæng, hvor han for anskuelsen skulde sammenfatte og fremstille en central åndelig struktur og tilblivelse, der også omfatter naturen og dens udfoldelse, men hvor i skabelsesforholdet denne på den anden side ikke behøver nogen emancipation. Samtidig kunde man også henvise til hans og Bernhards fælles tilknytning til Boëthius' digte, ikke mindst det nævnte *O qui perpetua mundum ratione gubernas* (*Cons. phil.* III, 9, se også II, 8 og IV, 6).

Uden at bryde den integration, som den kristne *sapientia* rummer og muliggør, og uden at gøre sig afhængig af divergerende tolkninger har Anders i dens enhed og fællesskab således kunnet medtage *Noys* og *Minerva*. Og med den impuls og det syn, han i disse betegnelser finder, indgår deri også den tolkning, hvori han til opbygningen og til udbygningen af sin påkaldelses særlige sigte transformerer dem og direkte knytter dem til den visdommens trefoldige struktur, hvori den manifesterer den treenige Gud og tilhører ham. Men med dette fremtræder imidlertid denne visdom ikke alene som det enende og integrerende fællesbegreb for forskellige traditioner og for enkelte anskuelser inden for disse, men i dets egenart tillige selv som en egen tankestruktur eller tankeform, og i dette aspekt ikke mindst er det, at et begreb

som dette også på kristen grund og som kristent kriterium har vundet så central en plads, selvgyldigt og bærende – dog ikke i abstrakt isolation, men religiøst og eksistentielt forankret – i kristen teologi, metafysik og fromhed, i videnskab og ethos, og som vi her ser det også i kunsten.

Søger man også historisk den særlige baggrund for visdommen som en sådan tankeform og det specifikke indhold i denne, er en sådan først og fremmest at finde i begrebets egen oprindelige betydningsfulde, hvori det samtidig ikke på forhånd er bundet til en bestemt kulturkreds eller ideologi, om end det i sin første udvikling i særlig forstand er knyttet til grækerne. Hos disse såvel som i det gamle testamente er denne betydningsfylde i første instans knyttet til visdommen som betegnelse for den praktiske kyndighed og indsigt, der kendetegner mennesket som håndværker og kunstner, som frembringer i den verden det lever i, og som former også af sin egen tilværelse og sin søgen efter sandhed for tanken – i den visdom, der i sig selv og på forhånd forener indsigt og dyd¹⁷. σοφία er τέχνη og *ars*, og *homo faber* er fader også til *homo sapiens*. Og med denne betydning er det, at visdommen som begreb herefter udtrykker og betegner den fundamentale og produktive sammenhæng, der er mellem tanken og virkeligheden i dens form og dens betydning, men dermed også i dens gyldighed, i den kvalitet eller godhed, der kendetegner frembringelsen om den lykkes og ved formen når også sit mål, sin finale bestemmelse – eller som det sammenfattet i den klassiske treklang hedder sammenhængen mellem væsen, sandhed og værd, mellem virkelighed, tanke og ethos. Men som produktiv er denne sammenhæng på én gang perfektibel og grænseoverskridende, for rummer visdommen i denne sin indre struktur en søgen eller stræben efter fuldkommenhed, der samtidig gælder alle dens relationer, forudsætter den også en sådan, en primær meningsfylde og et kosmos der for den enkelte i hans begrænsning gør den mulig og hvori den forankres. Den visdom, mennesket søger, er ikke blot og i sin gyldighed ikke alene en menneskelig fuldkommenhed, men fremstår samtidig i sin guddommelighed og primært som et guddommeligt privilegium, hvori mennesket i sin egen søgen i større eller mindre grad har del. Gud alene er vis og er det i egentlig forstand, fremhæver såvel Sokrates som Aristoteles, bekræftet heri ved den pythagoræiske maxime om filosofien som kærligheden til visdommen, ikke denne selv – og over for den menneskelige dårskab og prætenderede visdom også af Paulus. »Den ene vise Gud, ved Jesus Kristus, ham være ære i evighedernes evighed«, således lyder slutningen af Romerbrevet. –

Den samme guddommelige prioritet for visdommen i dens trefoldige struktur som tankeform og samtidig dermed i dens fulde kristne integration er i højmiddelalderen et hovedmotiv især hos Bonaventura, der bl.a. på den byggede sit Hexaëmeronværk (*Collationes in Hexaëmeron*, 1273): »Hæc enim sapientia radiat super animam, quia assistit præ foribus, ut se, inquit, prior illis ostendat«. Henvisningen er til Salomons Visdom 6,14.

Men på kristendommens grund og i den kristne tænkning er også i denne henseende Augustins eksempel og hans indflydelse afgørende. I sin søgen efter lykken og det sande gode ser man ham allerede i sit først skrift *De beata vita*, 385, nå frem til den visdom, der i sin fylde er absolut, og som i sin transcendent sandhed indbefatter uforanderlig væren og evig opfyldelse, men dermed samtidig afspejler treenigheden såvel som den genspejler sig i den menneskelige søgen efter del i Guds fylde, i det gudsforhold, der bæres af troen, af håbet og af kærligheden. Visdommen er sandheden i den manifestation, i hvilken det højeste gode i dets sande væren erkendes og besiddes, hedder det tilsvarende i *De libero arbitrio* (II,13,36). I samme sigte er det, at han i *Bekendelserne* (VII, 9, 13 ff) assimilerer det plotinske $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, den anden hypostase, den guddommelige og forbilledlige ide- og værensfylde, med det kristne Verbum, som Gud ét med Guds væsen for dermed samtidig at transponere tydingen deraf i overensstemmelse med dens kristne treenigheds- og skabelseslære. I den treenige Gud og hans udelte fylde er der ingen emanativ trinstage og heller ikke mellem Gud og skabningen, der i Guds Ord har sin evige grund (exemplarismen) og i hans visdom finder den sandhed, der oplyser ethvert menneske, der kommer til verden (illuminationen – visdommen som *lumen mentis*), og som inkarneret i Kristus for det er vejen til frelse i tiden og i evigheden (– *ut infantia nostræ lactesceret sapientia tua, per quam creasti omnia*, VII,18,24). De plotinske emanationer, for så vidt de med det guddommelige også omfatter det menneskelige, trin i sjælen betinget af dens egen udvikling og dens forhold til verden, er hermed afløst at et direkte og umiddelbart forhold mellem Gud og den menneskelige ånd (*mens*), også i det mål, hvori denne sidste har overtaget træk, der hos Plotin tilhører $\nu\omicron\upsilon\varsigma$.

Den hermed fæstnede tankestruktur forbliver hos Augustin fundamental. I *De civitate Dei* kan man således pege på det afgørende sted (VIII, 1 f), hvor han samtidig med ud fra skriftens og dogmets vidnesbyrd at identificere visdommen med Gud selv, – ikke som en egenskab, han besidder, men i identitet med hans væsen –, udtaler sin

anerkendelse af de platoniske filosofers metafysiske tankeform og dermed også den *theologia naturalis*, hvormed de fordelagtigt udskiller sig såvel fra den poetisk-mytologiske fiktion (*theologia fabulosa*) som samfundskulten (*theologia civilis*). Men er det med dette visdommen selv, som filosoferne søger, så gælder det også, som Augustin konkluderer, at den sande filosof er den der elsker Gud – *verus philosophus est amator Dei*. Og specifikt beror netop platonikernes fortrin på, at de i højere grad end andre har peget på den guddommelige visdom, på Gud selv som virkeligheden i dens absolutte integration og dermed også som al virkeligheds tredobbelte årsag, dens udspring, dens norm og dens mål, *et causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo vivendi* – »*quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere. Si enim homo ita creatus est, ut per id quod in eo excellit, attingat illud quod cuncta præcellit, id est unum verum optimum Deum, sine quo nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus usus expedit: ipse quærat, ubi nobis segura sunt omnia, ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia, ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia*« (VIII, 4). – Og i *De Trinitate* er det i værkets slutning atter visdommen med den for den egenartede tankeform, der fremtræder som hovedbegrebet. Her skildres først fuldendelsen af det trefoldige åndelige gudsbillede i sjælen som den kontemplative visdom, der af mennesket kun ejes, for såvidt den – på samme måde som retfærdigheden – tillige og i egentligste forstand er Guds – »*et non sua luce, sed summa illius lucis participatione sapiens erit, atque ubi æterna, ibi beata regnabit. Sic enim dicitur ista hominis sapientia, ut etiam Dei sit. Tunc enim vera est; nam si humana est, vana est*« (XIV, 12,15). I den 15. bog er det derefter den absolutte visdom selv og ikke længere dens afledte billede eller analogi, der bliver erkendelsens mål og tillige dens grund. Som indbegrebet af hans væsensfylde i dens enhed og af hans egenskaber i de tredelinger, hvori disse hører sammen, er Guds visdom her tillige det spejl, hvori også hans personlige treenighed i nogen måde og i dens egen analogi med sit billede i mennesket fremtræder for den menneskelige indsigt i dens bestandige søgen og for den menneskelige kærlighed i dens tilbedelse.

* * *

Selv om hele den dialektiske og den indre åndelige spænding, der hos Augustin og i hans trosindsigt med dens vide horisonter koncentrerer sig i fastholdelsen og udformningen af visdommen som enhedsbegreb

og som tankeform, ligger bag ved Anders, så er med traditionen i dens fornyede opblomstring i det 12. årh. dog frugten deraf – omend ikke i sin totalitet, så dog i det centrale anliggende og i væsentlige træk – nærværende hos ham og bevarer for ham sin eksistentielle, tankemæssige og religiøse gyldighed. Bemærkelsesværdigt er det således, hvorledes det med integrationen i dens store traditioner også er visdommen som tankeform i dens augustinske grundkarakter, i dens enhed og trehed, fastholdt og i visse henseender videreudviklet i det 12. årh., der præger opbygningen af hans poetiske påkaldelse af den sande Minerva, – der båret heraf samtidig forbliver det enkelte menneskes bøn og lovprisning. Den falder hermed i to dele, forenet ved den fælles tiltale og ved den måde, de med de enkelte bestemmelser, men i et differentieret sigte reflekterer sig i hinanden. I den første del, til og med den fælles overgang (172-79), gælder med tiltalen og medbestemt ved betegnelserne Noys og Minerva også sigtet direkte Kristus-Visdommen, men dog ikke dermed i nogen udsondring i forhold til treenigheden. I dens væsensenhed og dens lighed (*compar*) med den treenige Gud ses derimod her visdommen i Kristus som en absolut bestemmelse, kendetegnet ved sin oprindelige enhed og trehed, men derved atter pegende hen på treenigheden i dens personlige fællesskab. I den anden del og udspringende heraf indgår heroverfor denne visdom blandt de med den selv differentierede væsensgenskaber, hvis trehed som *appropriationer* – fælles væsensgenskaber, der dog på en særlig måde modsvarer de tre personer i disses særegenskaber (*propria*) bestemt ved de irreduktible udspringsrelationer (*origo*), der i den augustinske treenighedslære er det personkonstituerende (175-79) – enkeltvis og specielt dog tillægges Faderen, Sønnen, Ånden. Med dette er det her trilogien Guds almagt, Guds visdom og Guds godhed, der træder frem, og som Anders – ligesom ovenfor visdommen i dens egen trehed – i sin lovprisning slutteligt applicerer på sit eget værk.

Det er som skaberens hånd, men i hans enhed med Gud selv Gud og selv skaber, at Anders i første del påkalder Guds søn og med ham den evige visdom som det ord, ved hvilket alt bliver til, og i hvilket alt hvad der er, er liv (– *quod factum est, in ipso vita erat*, således læstes Johs. 1, 3-4). Forankret i treenigheden og dens enhed anskues således her den absolutte visdom primært i det forhold til verden, der som produktiv tankefylde karakteriserer den, men som i den augustinske tradition – til forskel fra nyplatoniske og hegelianske opfattelser – ikke derfor betinger eller konstituerer den. Gud er ikke afhængig af den verden, han skaber, og når ikke først gennem denne sin fylde, heller

ikke den godhed, i hvilken Gud selv – *expers livoris* – bevæges til at frembringe en virkelighed uden for sig selv, der derfor i denne selv har sit mål. Karakteristisk for denne sammenhæng og dens skabelsesvision er imidlertid, at netop i dette forhold til verden afspejler sig i Guds egen visdom uberoende den tankeform, der også i sin oprindelighed forener enhed med trehed. Af skabelsens virkeliggørelse fremgår med dens kosmiske form (*mundi fabricam*) også og blivende dens harmoni og dens fred. Og som i sin uskabte uendelighed Guds tanke i dets grænser også omfatter, måler og bestemmer altet (jvf. hos Augustin *De civ. Dei* XII,18 og XI,10,3), såvel som han kender menneskets indre, således rummer den med en sådan erkendelse samtidig og uhindret sin virkning og sit mål. – Hvad med dette Anders' bøn altså gælder, er, at hvad der i Gud, i den uskabte visdom, er absolut, og hvad der som sådan afspejles og virker i skabningen i selve dens eksistens, dens sammenhæng og dens liv, på samme måde og i et direkte forhold også må gælde og præge hans værk, så med sit guddommelige udspring (*per te inceptum*) dette samtidigt i sin vækst må vinde sin rette og dækkende form og dermed nå frem til en lykkelig afslutning. Og svarende til dette dets forønskede vilkår og karakter, skal, om målet ret nås, også dets virkning være. Den æstetiske form og den poetiske vellyd, hvormed det oplader øret og fryder det, skal samtidig (– og nu ikke i modsætning dertil) befæstede dyden og det vil sige bidrage til den åndelige form, uden hvilken den menneskelige tilværelse også som natur er ufuldbåren (sml. atter her 1. V-VII). Følger med sødmen for øret også næring for ånden, fremmes den vækst og den fremgang, der dog ikke, i forglemmelse af sit udspring og forbillede, forbliver ved det blot menneskelige perspektiv eller mål, men som udmunder i den personlige lovprisning af treenigheden, med Sønnen tillige Faderen og Ånden, men med de personlige sondringer her i det forenende fællesskab, der modsvarer treenighedens udelte virke i verden (dette sidste også et hovedpunkt i augustinsk treenighedslære).

Den moderne læser, for hvem hele dette syn og dets indre mening måtte være blot fjernhed og tilbagelagt historie, og som heller ikke måtte have øre eller sans for sødmen eller næringen i Anders Sunesøns værk, kan dog atter mindes om, at historien også bærer sine frugter med sig, om end udspringet eller blomstringen er glemt eller ikke umiddelbart forståelig. Men søger man, også for en sådan historisk forståelse, endnu levende tilknytninger, kunde man ved dette som ved andre temaer, specielt, men ingenlunde alene, hos os selv henvise til

den Grundtvig, der sensibel over for de store motiver i den kristne tradition ofte også vidste at indoptage og gengive dem. Hvad her – i den trinitariske forståelse og med blik på skabningen, dens liv og dens endelige forløsning – er visdommen, den »dybe ånd«, som Bernhard sagde, *alma Noys*, i dens rigdoms fylde midtpunkt også for skabningen, er hos Grundtvig, med direkte forlæg i den med Anders omtrent samtidige *Salve mundi salutare*, »den dybe Sammenhæng«; »tu abyssus es sophiæ« hedder det i originalen, og også den tredobbelte prædikation, der kendetegner visdommen og forholdet til den, kan man, om man vil, genkende i Grundtvigs bekendte vers (livet, hjertet, tanken). En kristen visdom med en tilsvarende integration i tankeformen, set i det trinitariske perspektiv og med gammelkirkelig og middelalderlig tradition, i sin absolutte referens, sin realisering og sit mål, forstået som Helligåndens gave finder vi imidlertid eksplicit i pinsesalmen *Talsmand! som paa Jorderige* (GSV I,393, DDS 251):

Kun hvad Du har seet, Du maler,
O vær Du vor store Taler,
Kiærligheds og Sandheds Aand!
Du, som skiænker hvad Du nævner,
Gjør os, trods de svage Evner
Visere end Salomon:
Visere til Daad at øve,
Visere til Aande-Prøve,
Visere til Salighed!

Blandt andre eksempler på temaets forekomst og brug i dets forskellige aspekter kan også og især fremhæves den mindre kendte salme *Skabt er baade Jord og Himmel* (1853; GSV IV,239), der i et helt forbavsende omfang knytter de særlige grundtvigske lærdomme til visdomstemaet i dets karakteristiske middelalderlige accentueringer (– et direkte forlæg burde her kunne findes). Som et kendt, men vel næppe bemærket eksempel på en opdeling, der bygger på de tre allerede fremhævede appropriationer, der iøvrigt oftere genfindes hos Grundtvig, bl.a. også i den nævnte salme, kan endelig peges på *Giv mig, Gud, en Psalme-Tunge* (GSV I,62, DDS 4, v. 3-5; sml. også Brorsons *Op al den Ting*). Jævnstillet med Guds miskundhed og uforandrede godhed og med den almægt, hvori han i »grundfast Guddoms-Vælde« evig består, prises midt herimellem og helt i det autentiske augustinske perspektiv Guds visdom som evig skabelsesgrund og som den definitive og afgørende orientering for den menneskelige ånd:

Hvert dit Værk er stort Vidunder,
 I din Viisdom Ingen bunder,
 Som af den har øst,
 Kun en Daare tør det nægte,
 At hos Dig er Alting ægte,
 Alting mageløst!

Til den nærmere bestemmelse af de trefoldige appropriationer, som for sit vedkommende Anders nu med den anden del af sin påkaldelse er kommet til, knytter der sig en særlig interesse, historisk såvel som i hans brug deraf. Med den augustinske treenighedslære og dens metafysiske, psykologiske og spirituelle aspekter forbinder sig som nævnt også en treenighedssymbolik, ikke blot som en retorisk eller poetisk iklædning, men som en væsentlig del af dens udtryksform og samtidig i nær tilknytning til visdommen som tankeform. Omfattende allerede hos Augustin selv præger den i høj grad middelalderens forestillingsverden og blandt tænkerne især Hugo af St. Viktor og Bonaventura samt i dennes følge bl.a. Raimund af Sabunde, der videregiver den til eftertiden, hvor den på forskellig måde gør sig gældende, i mystiske retninger især, men også midt i oplysningstiden. Den augustinske grundtanke er til denne symbolik at henføre alle de treheder, der i den skabte verden kan påvises, og omvendt at forklare denne i lyset af treenighedens spor i verden, på et tilsvarende grundlag stadig gjort gældende af Grundtvig:

Skabt er baade Jord og Himmel
 Af Guds Tanker, ved Guds Ord,
 Af Guds Skaber-Kraft, af Aanden
 I al Skabning findes Spor.

Ved treheder af denne art bestemmes selve det værendes struktur (unum, verum, bonum; esse, vivere, intelligere), og de genfindes i den eksisterende natur i dens tilblivelse, former og udvikling (grundlæggende er her det bibelske pondus, numerus og mensura) og ikke mindst i det åndelige gudsbillede i sjælen (memoria (Dei), intellectus, voluntas), i selve gudsforholdet og tilsvarende i Guds gaver. Og tilsammen udgør alle disse en fylde af analogier, der direkte og indirekte viser hen, ikke alene til visdommen i den trehed, denne selv indbefatter, men til den personlige treenighed, – analogier altså, der for anskuelsen går ud over, hvad tanken kan fatte, men som samtidig i begrebsmæssig form giver denne et rigt stof. Også Guds egne primære egen-

skaber fordeler sig i tilsvarende treheder, i *De Trinitate* som nævnt med sapientia som det integrerende overbegreb, der her på dette plan repræsenterer den enhed og trehed, der er den nærmeste modsvarighed til forholdet mellem Guds ene væsen og de tre personer. Et særligt magnifikt eksempel på denne symbolik er iøvrigt også slutningen af *De vera religione*.

Men modsat af hvad der i al fald delvis var tilfældet hos viktorinere og franciskanere (således heller ikke i scotisme og occamisme) dominerer dette tema eller dette overgribende aspekt af visdommen som tankeform dog ikke på samme måde i middelalderens skolastiske sentenser, summaer og kommentarer. En vigtig undtagelse er der dog, der til gengæld får central betydning og historisk eftervirkning langt ud over skolastikken. Da *Abailard* i sin logisk-dialektiske nyformning af teologien retter blikket mod dennes hovedlære, treenigheden, og herunder især mod dennes erkendelighed ud fra dens for den menneskelige tanke forståelige prædikationer (men ikke derfor til reduktion af trossandheden) er det treklangen Guds almagt, Guds visdom og Guds godhed, *potentia*, *sapientia*, *bonitas* (benignitas, voluntas), han til sin belysning udvælger¹⁸ – henført til (begrebet om) Gud som det højeste Gode og med forlæg iøvrigt i den augustinske og vel også i den siden Eriugena forstærkede nyplatoniske tradition, samt ikke mindst Chartreskolens filosofiske tyding af treenigheden, uden at dog treheden i netop denne formulering trods de mange ækvivalenter eksplicit kan påvises hos Augustin. Abailard anklagedes bl.a. for en truende forveksling af disse prædikationer og det indbyrdes forhold, hvori han så dem, med de guddommelige personer selv og de direkte til personforholdet svarende bestemmelser; den udvalgte begrebsstruktur blev imidlertid stående og gjorde sig gældende ikke alene hos Abailards elev Lombarden, men også hos viktorinerne samt i Chartresfilosofien, her dog især som en væsensbestemmelse, der tillige havde værdi som treenighedssymbol¹⁹, for efterhånden alment at accepteres. Klassisk bliver den i første omgang i den skolastiske behandling af Guds egenskaber, især i hans forhold til verden, og følger dermed hos Lombarden og hans efterfølgere efter læren om Gud og om treenigheden og de personale bestemmelser (Sent. I, d. 35 f). Med dette kan den siden indgå som et foretrukket tema i den »naturlige teologi« i dennes forskellige strømninger (fx hos Leibniz), men aksiomatisk gør den sig også i vid udgældende gældende i fromhed og i tænkning af anden art, som ovenfor set således hos Grundtvig og hos Brorson, ja tillige endnu hos Kierkegaard (således fx i Enten-Ellers Ultimatum, SV II, 375-77).

Også hos Anders Sunesøn er det i denne allerede da traditionelle form, at vi her og i denne centrale sammenhæng finder de tre appropriationer, – således dog, at der på dette sted i det andet led i stedet for *sapientia* – men som kontrast til insipiens og som præciserende korrelat til Noys og Minerva – er substitueret *ars*, visdommen som kunst og denne kunst i dens særlige guddommelige udspring og forbillidighed. Ikke mindst *ars* var for Augustin blandt de foretrukne ækvivalerende korrelater til visdommen som den produktive tankefyldte, der i Gud og manifesteret i Kristus er udspring og norm for den menneskelige sandhedserkendelse og samtidig forbilledet for *homo faber* i hans frembringelse, herunder inkluderet kunstneren og hans værk (se således bl.a. *Conf.* XI,5,7). Med Augustin og med dette særlige aspekt i den augustinske tradition²⁰ kan Anders for sin del, i implicit medviden, kunde man sige, fremhæve visdomsbegrebet i dets grundbetydning såvel som i dets specielle anvendelse på den åndeligt betingede frembringelse i dens eget perspektiv, således som en sådan udsondring yderligere understreges ved den differentiering mellem appropriationerne, hvori *ars-sapientia* her indgår. Mens i første del af påkaldelsen visdommen var det overordnede enheds- og fællesbegreb, der omfatter tilblivelse, form og mål, er det her formningsprocessen alene, som i sit specielle sigte *ars* gælder, – uden dog derfor, som det ses (185) at opgive sin identitet med *Noys*. Denne udsondring eller specificering af *ars* er på den anden side dog ikke ensbetydende med en isolering af kunsten, for mens i første del, kan man også sige, han på sit eget værk har appliceret sin hele skabelsesvision og dermed betragter det i dets virkelighed eller dets eksistens og som det med sin udformning og sit mål indgår i skabningen og i tilværelsen, så tager han her i den anden del, der med differentieringen heroverfor gælder værket i dets litterære karakter og vilkår, alligevel sigte på den helhed, hvori også den poetiske udformning indgår. Og med appliceringen af den differentiering, som den approprierede trehed begrunder, kan han inden for denne og uden at bryde den tillige opsummerende sonde mellem den poetiske inspiration, der muliggør hans værk, den kunstneriske form, hvori det skal fremtræde, og dens fuldbyrdelse, den ethos og med denne det himmelske endemål, der skal være dets frugt.

Med dette er Anders dog ingenlunde endt blot med en slags poetisk fænomenologi eller en litterær teori, han som digter ønsker at leve op til. Han glemmer ikke, at den litterære analyse og det ideale billede af digteren hviler i den sammenhæng, hvori de tilsammen fremkommer, eller at det er i en applikation heraf, at de har deres begrundelse og

horisont. Idet han fastholder dette, når han samtidigt en virkning, der tværtimod at lade poesien forsvinde i tanken og teologien også poetisk øger værdien af dette hans afsnit, sådan som dette tillige kan betragtes som et enkelt og i sig selv afsluttet digt. – Med appropriationerne ses treenhedens ene og fælles virke i de tre (til visdomsbegrebet stadig svarende) grundaspekter, hvori de i verden afspejler ikke blot tilsvarende væsensegenskaber i Gud – den ene Gud i den trefoldige enhed af hans egenskaber –, men samtidigt den til disse egenskaber i deres indbyrdes forhold svarende sondring mellem de tre adskilte personer i Gud, hvem disse egenskaber også personligt og særskilt kan tillægges. Værd at bemærke, også i sammenligning med den samtidige skola-stik²¹, er nu, at det er dette sidste aspekt, Anders især gør til sit, og det, hvori hans digt munder ud. Appropriationerne er for ham mere end blotte begreber eller upersonlige bestemmelser, hvis betydning særskilt og adskilt overføres på Gud, eller som enkeltvis og isoleret kan tages op til behandling som punkter i et didaktisk system. Som personlige egenskaber eller kendemærker, ja som personlige navne abstraheres eller skilles de ikke fra den treenige Gud. *Faderens* underfulde almagt er det Anders' værk skal bevidne og prise, *Sønnen* selv i hans visdom, der former altet og også det enkelte menneskes værk, og *Ånden* selv i den godhed, på hvis gave eksistensen i tiden beror og som skænker den evige frelse. – Som holdepunkter for tanken og for fremstillingen er de tre appropriationer et genkommende motiv i Hexæmeron, såvel når det gælder skabelsen (således I, 256-59) som forløsningen (VII, 4075-79) og genskabelsen (X, 6033-55).

I *Faderens* »Bliv«, i begyndelsens skabelse, ser således Anders også den oprindelse, i hvilken hans eget værk bliver til, og hvis ophav hans lovprisning gælder. Men at denne skabelse også med det indhold den rummer, »kundskabens frugtbare dug«, er og forbliver en inspiration og erfares som sådan, som et nyt skabelsens under, det fremgår tilsvarende af de følgende billeder, vandet, der underfuldt fremsprang af klippen, og det stumme Bileams æsel, som Gud selv gav mæle. Det litterære Parnas er her forsvundet, ser man, og digterens billeder er bibelske. Med Bileamsunderet i denne sammenhæng kan man iøvrigt sammenligne den tilsvarende hos Dante, der som billede på inspirationsens komme og dens ekstase bruger den fløjtespillende Marsyas, som Apollon udrev af hans egen hud (*Par.* I, 19-21):

Entra nel petto mio, e spira tue,
 sì come quando Marsia traesti
 della vagina delle membra sue.

Billederne har forskellig oprindelse, men hos Anders såvel som hos Dante er integrationen fuldbyrdet, hos Anders primært, hos Dante i en proces, der med digtet selv foregår.

Er med den skabende og undergørende almagt også det digterværk, der ved den bliver til, således at tilskrive Faderen, er det i sin opbygning og sin skønhed et vidnesbyrd om den evige visdom som den ideale og forbilledlige kunst, der i sin absolutte form og sin egenart tilhører Guds søn, ved hvem verden er skabt, og hvem den skylder sin skikkelse og sammenhæng, og som derfor også er kunstens kilde. Dens særlige forhold til Sønnen og hans virke i verden som dens former, men også som hjælper og retleder for al menneskelig stræben, gælder også udførelsen og kunstneren selv over for sin opgave. Den menneskelige formåen er også her, og her på en særlig måde, skrøbelig og usikker, om ikke en højere magt styrer hånden. Om kunstnerens bæven over for sit ideale forbillede, som han bærer i sit sind, taler også Dante, hvor han i et berømt billede i en egen brug og transformation af Chartresmotivet, sammenligner naturens, de sekundære årsagers, manglende formåen til i stoffet at indpræge og gengive det himmelske forbillede med den bæven eller den forsagen, der over for udførelsen og det ideale værk griber også den inspirerede kunstner eller den, hvis formåen ikke svarer til hans sind eller hans syn (*Par. XIII, 76-78*):

ma la natura la dà sempre scema
 similemente operando all'artista
 c'ha l'habito dell'arte e man che trema.

Ingen visdom er der, heller ikke en kunstens visdom, i dens praksis og dens værk, som er uden mål, og som ikke deri indbefatter sin åndelige kvalitet og det positive sigte, uden hvilken den vilde være ufuldbåren. Det er således heller ikke som en udvendig, moralsk eller pragmatisk vedføjelse til sin inspiration og sin kunst, men inden for rammen af sin totalanskuelse, som han her giver den udtryk, at Anders til sidst peger på den frugt, den utilitas eller den praktiske værd, der i dets fuldstændighed skal præge hans værk, og i lovprisning henfører denne til Helvigånden, Guds godhed og hans gave også i personlig forstand. Det mål, som Anders her ser for sit værk, er ikke det pædagogiske eller

didaktiske, men på én gang religiøst og humant og gælder mennesket i tiden og i evigheden, ikke alene det enkelte menneske, men de mange (multis), som det her fremhæves. Helligånden er kærlighedens bånd, i Gud selv og mellem Gud og verden, og dens gave gælder fællesskabet og præger dem, der i deres eget liv og til virkeliggørelse deraf modtager dens bistand (virtutis munera). Men i sit udspring såvel som i den fylde, den skænker (caelestis dona salutis) tilhører den ikke dennesidighedens verden eller dens stræben. – »Persona trina consonat/unus Deus per omnia«, således slutter en tidlig epifanihymne, og med alt hvad der ligger i de differentieringer, som Anders på de forskellige planer her bruger, er det den treenige Gud og treenigheden i dens personlige fællesskab, han også med dem påkalder. Ligesom i liturgien hymnerne slutter med en trinitarisk doksologi, kan man også, indbygget og ekspliceret i dens slutningstema, i Hexaëmerons poetiske påkaldelse *O Noys alma* genfinde modsvarigheden dertil. Den ledsagende illustration tages derfor her ikke fra Dante^{21b}, men fra en anden af de oldkirkelige hymner, *Christe cunctorum dominator alme* (7. årh.):

Gloria summum resonet Parentem,
gloria Natum, pariterque sanctum
Spiritus dulci modulemur hymno
omne per ævum.

* * *

Læst og betragtet i dens eget syn og som et vidnesbyrd i dens historiske kontekst fremstår hos Anders Sunesøn hans *O Noys alma* som et af den kristne middelalders betydeligste og mest ægte udtryk for den visdommens syntese, den »dybe sammenhæng«, hvorpå dens tænkning byggede, og som den med denne i dens højdepunkter tilstræbte. I al fald på dette sted indgår dette hans udtryk værdigt i den tilsvarende række, der fra Augustin og Boëthius går frem til Bonaventura og Thomas Aquinas og til sidst til Nicolaus Cusanus, ligesom det i hans egen tidsalder stiller ham på linie med Hugo af St. Viktor. Men sit syn har han til forskel fra disse udtrykt i vers og samtidig tillige i en begrundelse for den poetiske kunst i dens ægthed som autentisk udtryksform for kristendommen i dens bibelske og teologiske indhold og set i lyset af tilværelsens eksistentielle og episke dimensioner, eller rettere for denne selv som disses egentlige grund og deres forklaring. Med dette og ikke mindst i kraft af den integration, hvori han i dets endelige forankring i den treenige Gud anskuer sit tema og udtrykker

det, er han tillige den, der i middelalderen smukkest og dybest har set og forstået den integrale visdom også i dens sammenhæng med kunsten og ikke blot med den plastiske kunst, som det med traditionen lå nærmest, men også med den poetiske. Som *sapientia* er *ars*, den produktive indsigt og kunnen og ethos også, og i alle dens vilkår, som kunst, er den *sande Minerva* også for kunsten dens forbilledlige ud-spring og kilde og påkaldes af digteren såvel som af tænkere. Denne så vigtige nuance i Minervas betydning – men i virkeligheden en restituering – er historisk set nok også at betragte som et særegent udtryk for, at den renaissance, der bar Anders Sunesøns tid, også var litterær og et poetisk gennembrud, samt måske også for, at han selv vilde fastholde denne kunst i dens grund, i den fælles og bærende syntese, på samme måde som Hugo før ham og Bonaventura et slægtled senere i sin *Hexaëmeron* (samt i *De reductione artium ad theologiam*) gjorde den gældende over for videnskaberne og filosofien.

Temaet i dette sidste aspekt giver samtidig anledning til at fremhæve et særligt træk, der kendetegner syntesen i den form, Anders giver den, en begrænsning i én henseende, og en koncentration i en anden. Som i den samlede tradition visdomsbegrebet har taget form i en særlig sammenhæng med den filosofiske tanke og med den menneskelige erkendelses vækst, som den samtidig har fastholdt i sin egen integrale helhed og i dens *Sitz im Leben*, har den også i kristendommen og med fremkomsten af den kristne kultur i dens integration bevaret en tilsvarende tilknytning, bestemt ved det uopløselige forhold mellem den guddommelige og den menneskelige visdom. Er filosofien en søgen efter visdom, er, som Augustin fastslog det, den sande filosof den, der elsker Gud. Og mens for ham på det samme grundlag al sandheds-erkendelse beror på sandheden selv, på den *illuminatio* eller oplysning, hvori den evige visdom i det indre umiddelbart er nærværende for den menneskelige ånd, sonderer han samtidig mellem dens to perspektiver. Den menneskelige visdom (*sapientia*) er frugten af dens åndelige tanke eller den indsigt (*intellectus*), der søger det evige i det eviges eget lys, og tilhører derfor det kontemplative liv, mens heroverfor videnskaben (*scientia*) består i den rationelle og vurderende erkendelse af det timelige, der, livsførelsen og troen selv indbefattet, tilskrives det aktive liv, men som i den rette søgen (*conversio*) på sin side dog kan blive en vej til visdommen – forbilledligt exemplificeret i Kristus, der i sig, i tiden og i evigheden, forener videnskaben og visdommen²². Udbygget ikke mindst hos Boëthius og i den ham følgende tradition er det i dette forhold, at visdommen for middelalderen

og dens fornyede kultur (som vi også så det hos Abailard) assimileredes med filosofien og de enkeltvidenskaber, *artes*, den omfatter, og fremstår som alle videnskaber og alle erkendelsesformers krone og moder. At de enkelte videnskaber danner en trinstege til filosofien og med denne til visdommen er et udbredt motiv også i middelalderens symbolik, ligesom Kristus som Visdommen afbildes tronende blandt videnskaberne som dens syv døtre²³.

Hele denne side af temaet, som en etape på videnskabens vej mod andre mål for eftertiden måske det mest iøjnefaldende og interessante, medtages imidlertid ikke direkte hos Anders, selv om hans udformning af syntesen ingenlunde behøvede at udelukke den, så lidt som den udelukker kunsten. Anders' interesse er ikke erkendelsesteoretisk – også den augustinske illumination er tilbagetrædende – og gælder ikke videnskaberne i disses eget sigte eller universalitet, men derimod med teologien og dens mangfoldige problemstillinger særskilt det humane og det religiøst-eksistentielle aspekt, og hans fortjeneste er, at han med sin syntese og med formningen af sit stof har kunnet gøre dette gældende i en tid, der iøvrigt prægedes af en voksende intellektuel dominans og samtidig en begyndende opdeling, der også indebar muligheden af en filosofisk og videnskabelig emancipation, hvis konsekvens det vilde være at overtage eller helt at udskyde visdommen og overlade den alene til fromhedens sfære og til en symbolik, der havde mistet sin rod.

På den anden side kan man imidlertid heller ikke karakterisere skolastikeren Anders Sunesøn som antiintellektualist, og sandhedsforholdet forbliver for ham et væsentligt element i hans tanke, forankret i sandheden selv, i *alma Noys*, i den evige kunst. Fremfor videnskaben er det derfor også den kontemplative erkendelse, der er tankens mål og dens endelige fuldbyrdelse, i sidste og egentligste forstand først nået i det salighedens skue ansigt til ansigt, hvor det åbenbare lys skal afløse troens vej, og for hvilket Anders med traditionens genklang kan bruge klassiske udtryk: »Nullis lucebunt quoque sol et luna beatis/... Domino fruituris luce perenni/... Et non lux tantum, sed in omnibus omnia sanctis/ ipse Creator erit ...« (XII,8008-10, 31-32). Uden at fremgå af en videnskabelig udvikling eller af nogen *scientia* (– for Thomas Aquinas er derimod såvel metafysik som teologi på én gang videnskaber og visdomme) forbliver i denne horisont den menneskelige visdom, som Anders forstår den, af kontemplativ art. Men hertil kommer, at ligesom i kunsten visdommen forbinder sig med *ars*, er den som menneskelig fuldkommenhed ikke blot af »teoretisk«, men

tillige af praktisk art, ikke blot en *theoria*, men tillige en *virtus*, en dyd og ensbetydende med den højeste dyd. Og som for Augustin ingen menneskelig visdom var sand, om den ikke tillige var Guds, er for Anders den humane visdom heller ikke et blot humant ideal²⁴. Som al dyd også i dydens humane aspekter for Anders beror på Guds nådes gave, placerer han også og med traditionen visdommens dyd blandt Helligåndens gaver, det »hellige syvtal« (sacrum septenarium), der med den kulminerer. Men idet visdommen også på dette sit spirituelle plan fortsat beholder sin trefoldige struktur, tager den her form af en på én gang kontemplativ og affektiv dyd, der i sin virkelighed samtidig rækker ud over mennesket selv og dets egen stræben og ethos, en forvandling imidlertid, hvor det også først finder sig selv og sejrrikt modstår den »fremmedgørende« dødssynd. Og således rummer visdommen her en indre enhed og en erfaring, den har tilfælles med mystikken – med den mystik, der har hjemme i Anders Sunesøns egen tradition, og som med linien fra Augustin over Gregor den Store fører frem til det 12. årh.s viktorinere og cisterciensere. – Også en sådan visdom formår Anders med sin poesi at udtrykke (VII, 4429-36):

Informata Dei dono sapientia uirtus
est, qua mens hominis hominem transcendit et artem
contemplans tantum summæ deitatis amore
ipsius ignescit et delectatur in ipsa.
Mentem dulcificans, motus quoscumque rebelles
pacificans pacem producit pectoris et, quæ
per desiderium totam se colligit intus,
uitat luxuriam, ne eneruiter effluat extra.

1. cf. P Lehmann, *Skandinaviens Anteil an der lateinischen Literatur und Wissenschaft des Mittelalters*, Sitzungsber. d. Bayr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., München 1936.
2. B. Sanminiatoello, *L'esilio di Dante*, i: *Dante*, a cura di U. Parricchi, Rom 1965, s. 32.
3. C. Dawson, *Medieval Essays*, New York 1959 (London 1954), s. 32.
4. Se hertil bl.a. F.M. Cornford, *Principium Sapientiae. A study of the origins of Greek philosophical thought*, Cambridge 1952, New York 1965, samt E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 2. ed. Bern 1954, s. 210 ff, 221 ff. – Hos A. Teilgård Laugesen, *Middelalderlitteraturen*, Kbhvn. 1966, hvor Anders Sunesøn iøvrigt ydes minimal opmærksomhed, synes (s. 285 f) for kristendommens vedkommende den litterære tolkning i for høj grad blandet sammen med bibelforståelsen. Trods en relativ sammenhæng er dette dog hos Anders to forskellige spørgsmål, og bibelallegorierne er ikke det samme som den form for litterær allegori, ved hvis

hjælp filosoffer og oplyste humanister fra Homertolkningen til Johannes af Salisbury kunde retfærdiggøre poesien: mendacia poetarum inserviunt veritati. Sådanne mendacia accepteres ikke hos Anders, heller ikke i allegorien. En vigtig bemærkning skal dog fremhæves (s. 291): »Vi oplever her (ved bl.a. Jean de Meung, Marie de France og med opfattelsen af Dante hos hans samtidige) i middelalderen det, at den oprindelige konflikt mellem poesi og filosofi ikke blot bilægges, men ender i sin modsætning: sammensmeltning«. – Til emnet se også J. Huizinga, *Über die Verknüpfung des poetischen mit dem theologischen bei Alanus de Insulis*, Med. d. kngl. Akad. v. Wetsch., Afd. Lettk. 74,6, Amsterdam 1932, s. 89-198. Det er dog ikke her de principielle spørgsmål, der har hovedinteressen.

5. cf. bl.a. E.F. Carrit, *Philosophies of beauty, from Socrates to B. Bridges*, Oxford 1931; – E. Krakowski, *Une philosophie de l'amour et de la beauté, l'esthétique de Plotin et son influence*, Paris 1929; – K. Svoboda, *L'esthétique de saint Augustin et ses sources*, Paris 1933; – Særlig betydningsfuld er E. de Keyser, *La signification de l'art dans les Ennéades de Plotin*, Louvain 1955. Således s. 116: »L'art, lié à l'Ame qui se penche vers le monde, a, chez Plotin, l'aspect d'un élan qui reste fragile et prêt à s'interrompre, l'artiste et celui qui contemple son oeuvre prennent leur vol vers l'intelligible sans cesser cependant d'être attiré vers le bas. L'art n'atteint qu'un premier degré de purification, il montre la voie à suivre, mais pour atteindre les sommets de l'amour, la contemplation de l'être et de l'Un, il faut s'en détourner. ... La valeur méthaphysique accordée à l'art dans le système de Plotin est loin d'être la plus haute que l'homme puisse atteindre, cependant elle dépasse tout ce que les auteurs précédents avaient donné à l'art et surtout à l'art plastique. Pour la première fois, l'acte de l'artiste, quels que soient ses moyens d'expression, trouve son origine dans la contemplation d'un être transcendant. Il s'en suit que de son oeuvre peut naître, non seulement cet amour que porte deux êtres humains l'un vers l'autre, mais même cette passion du beau qui se tourne tout entière vers les intelligibles. L'art ne peut mener jusqu'à Dieu, mais il se situe sur la voie qui y conduit ...«.
6. Herom se især F.J. Raby, *A history of Christian Latin poetry from the beginnings to the close of the middle ages*, 2. ed. Oxford 1953, samt bl.a. også P.G. van der Nat, *Divinus vere poeta. Einige beschouwingen over ontstaan en karakter der christelijke latijnse poëzie*, Leiden 1963, og J. Pedersen, *Den latinske hymne i tusind år*, Hymnologiske Meddelelser VII, 1978 og VIII, 1979.
7. cf. Aa. Kabell, *Über die dem dänischen Erzbischof Anders Sunesen zugeschrieben Sequenzen*, Archivum Latinitatis Medii Aevi, Bruxelles 1958, s. 19-30, hvor de to hos Gertz gengivne eksempler dog frakendes Anders.
8. Anders har sikkert udtrykket fra Bernhard Silvestris, *De mundi universitate* I, 12, fra hvilket værk han gengiver et vigtigt citat, se ndf. note 14.
9. cf. bl.a. L. Bouyer, *Le trône de la sagesse*, Paris 1961.
10. Om nogle af de betydningsfulde aspekter i denne proces og dens eftervirkninger i filosofiens historie se H.A. Wolfson, *Extradeical and intradeical interpretations of Platonic ideas*, i: *Religious philosophy*, Cambridge (Mass.) 1961, s. 27-68.
11. Se J. Pedersen, *La recherche de la sagesse d'après Hugues de Saint-Victor*, Classica et Mediaevalia XVI, 1955, s. 91-133.
12. A. Landgraf, *Écrits théologiques de l'école d'Abailard*, Louvain 1934, s. 5. Hos Abailard se især *Theologia christiana* I, 5, PL 178, col. 1140. Man kan formode, at noys ikke mindst skylder den hermetiske tradition sin popularitet i det 12. årh., cf.

- ibid. col. 1141. – Om Alanus af Lilles *Anticlaudianus* siger E Gilson, *History of Christian philosophy in the middle ages*. London 1955, s. 175: »The academic commonplaces of the twelfth century fill the work, not forgetting the unavoidable »Noys« who, by order of the creator, prepares for Nature the Idea, or model, of the perfect human mind that is to be created«.
13. Foruden J.-M. Parent, *La doctrine de la création dans l'école de Chartres*, Paris 1938, se ikke mindst T. Gregory, *Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*, Firenze 1953.
 14. ed. C. Barach og J. Wrobel, Innsbruck 1876. – Gertz, der dog uden at fæstne sig derved, bringer den sidste halvdel af citatet efter Hauréau, har oversat denne udgave og gentager forvekslingen af Bernhard Silvestris med Bernhard af Chartres. Om værket se især E. Gilson, *La cosmogonie de Bernhardus Silvestris*, Archives d'hist. doctrinale et littéraire du moyen âge III, 1928. s. 1-28.
 15. sml. note 12, citatet fra Gilson.
 16. Anders' tekst vidner selv herom, om end en reminiscens af en urmaterie kan synes at foreligge, – dog ikke ud over hvad man tilsvarende finder hos Augustin, hvor det som her er en fremhævelse af *opus artificis* det gælder (cf. Conf. XIII, 2,3). Heroverfor står også med Alanus som repræsentant hvad Gilson (op.cit. s. 176) kalder det 12. årh.s kristne naturalisme, i hvilken den afgørende accent dog ofte kom til at ligge på naturen selv, cf. T. Gregory, *Platonismo medievale*, Rom 1958, s. 54-55: »... nel XII secolo quando si venne elaborando, soprattutto per opera dei maestri di Chartres e nell'ambiente culturale formatosi attorno alla grande scuola cattedrale, l'idea di una natura autonoma o meglio cooperative – ma perciò stesso dotata di reale capacità causativa – dell'opera del Creatore il quale alle cause seconde, como appunto si legge nel *Timaio*, lascia di completare e propagare l'opera sua; ed è significativo che proprio da Calcidio vengano mutuati i termini per definire l'*opus naturae*, distinto dall' *opus creatoris* e dall'*opus artificis*.«
 17. Blandt den herhenhørende litteratur kan henvises til B. Gladigow, *Sophia und Kosmos*, Hildesheim 1965. En fremstilling af begrebets videre historie i dens helhed mangler dog, og de forskellige forfattere anskuer det derfor ofte i partikulære aspekter og med et tilsvarende sigte.
 - 17b. Tilsvarende gælder det for opfyldelsen og derfor også som selve definitionen af den evige gudsstad: »Inde est civitatis sanctæ, quæ in sanctis angelis sursum est, et origo et informatio et beatitudo. Nam si quærat unde sit, Deus eam condidit; si unde sit sapiens, a Deo illuminatur; si unde sit felix, Deo fruitur: subsistens modificatur, contemplans illustratur, inhærens jucundatur; est, videt, amat; in æternitate Dei viget, in veritate Dei lucet, in bonitate Dei gaudet«, *De civ. Dei* XI, 24.
 18. cf. *Introductio ad theologiam* I,6, PL 178, col. 988-89: »Hæc autem fidei summa circa unitatem ac trinitatem proposita, superest ut adversus inquisitiones dubitantium congruis etiam similitudinum exemplis defendamus atque astruamus. Quid enim ad doctrinam loqui proficit, si quod docere volumus, exponi non potest ut intelligatur?« – *Theologia christiana* I,2, ibid. col. 1125: »Tale est ergo tres personas, hoc est Patrem et Filium et Spiritum sanctum, in divinitate confiteri, ac si commemoraremus divinam Potentiam generantem, divinam Sapientiam genitam, divinam Benignitatem procedentem. Ut his videlicet tribus commemoratis summi Boni perfectio prædicetur, cum videlicet ipse Deus et summe potens, id est omnipotens, et summe sapiens, et summe benignus ostenditur. De genitura autem hujusmodi seu processu-

one in sequentibus, prout poterimus et ipse Deus annuerit, imo gratia sua dederit, aliquid per quascunque similitudines assignare tentabimus«.

19. sml. således Johannes af Salisbury, *Polycraticus* VII,5, PL 199, col. 645-46: »Dum causas mundi subtilius investigat (nemlig Platon i Timaios), manifeste videtur exprimere Trinitatem, quæ Deus est, efficientem causam constituens in potentia Dei, in sapientia formalem, finalem in bonitate quæ sola induxit eum ut omnem creaturam bonitatis suæ participem faceret, prout natura cujusque capax beatitudinis esse potest. Unam tamen in his visus est intellexisse et docuisse substantiam, dum opificem universitatis et formatorem Deum unum esse asseruit, quem ob insigne bonitatis et dulcis affectus dixit omnium genitorem, quem propter infinitatem majestatis, potentiae, sapientiae et bonitatis suæ tam est invenire difficile, quam inventum digne profari impossibile«. – Man ser således her forbindelsen mellem Chartresskolens og Abailards fremhævelse af den platonske parallel til treenheden og appropriatio-nerne som tolkning af denne.
20. For kunsten og især for den bildende kunstners stigende selvbevidsthed blev denne artifex-model et stående topos. Med en betænkning af Calderón afgivet til retten bringer E.R. Curtius, op.cit. s. 541-51, et interessant eksempel på henvisningen til Guds skabende visdom som kunstens forbillede, som retfærdiggørelse af dens særlige værd og som begrundelse for såvel dens udskillelse fra *artes mechanicæ* (eller serviles) som for dens forrang blandt *artes liberales*. – Men også en eksistensfilosofisk betragtning giver temaet den ideale baggrund for, i en potensering, hvis mulighed samtidig synes bristet, uovertruffent grebet af Campanella i hans *Modo di filosofare* (The Penguin book of Italian verse, 1960, s. 203):

Il mondo è il libro dove il Senno eterno
scrise i propri concetti, e vivo tempio
dove, pingendo i gesti e'l proprio esempio,
di statue vive ornò l'imo e'l superno;
perch'ogni spirto qui l'arte e'l governo
leggere e contemplar, per non farsi empio,
debba, e dir possa: – Io l'universo adempio,
Dio contemplando a tutte cose interno.

Ma noi, strette alme a' libri e tempii morti,
copiati dal vivo con più errori,
gli anteponghiamo a magistero tale.
O pene, del fallir fatene accorti,
liti, ignoranze, fatiche e dolori:
deh torniamo, per Dio, all'originale!

Om middelalderens forståelse af kunsten (ars) i dens forskellige former og i dens forhold til erkendelse og ethos samt om den historiske strukturering af de forskellige artes se iøvrigt (foruden note 5) især E. de Bruyne, *L'esthétique du moyen âge*, Louvain 1947; J. Maritain, *Art et scolastique*, Paris 1935; E. Panofsky, *Gothic architecture and scholasticism*, New York 1957; P. O. Kristeller, *The modern system of the arts*, i: Renaissance thought II, Papers on humanism and the arts, New York 1965, s. 163-227.

21. samt fremstillingen deraf, se således Johs. Schneider, *Die Lehre vom Dreieinigen Gott in der Schule des Petrus Lombardus*, München 1961.
- 21b. Den relevante parallel, med treheden i enheden, finder man her *Par. XXXIII, 67-72*:
- O somma luce che tanto ti levi
da'concetti mortali, alla mia mente
ripresta un poco di quel che parevi,
e fa la lingua mia tanto possente,
ch'una favilla sol della tua gloria
possa lasciare alla futura gente.
22. »Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est. Ipse nobis fidem de rebus temporalibus inserit, ipse de sempiternis exhibet veritatem. Per ipsum pergimus ad ipsum, tendimus per scientiam ad sapientiam: ab uno tamen eodemque Christo non recedimus, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi«, *De Trinitate XIII,19,24*.
23. se M.-Th. d'Alverny, *Le cosmos symbolique du XII^e siècle*, Archives d'hist. doctrinale et littéraire du moyen âge XX, 1953, s. 31-81; – id., *La Sagesse et ses sept filles*, Mélanges Félix Grat I, Paris 1946, s. 245-78.
24. I udviklingen af et sådant er det derimod, at Eugene J. Rice efter en fyldig gennemgang af de mange i det 16. årh. debatterede alternativer, heri inkluderet forskellige aspekter af den middelalderlige arv, ser såvel det historiske som det ideale mål for visdommen; se *The Renaissance idea of wisdom*, Cambridge (Mass.) 1958.

Aleneste Gud i Himmerig

Bidrag til reformationstidens salmehistorie.

Af Niels Knud Andersen

»Aleneste Gud i Himmerig«, Arvid Pedersens selvstændige oversættelse af Nic. Decius' nedertyske gendigtning af messens Gloria, er en af de kendteste og betydeligste af reformationstidens danske salmer. Det er desuden en af de få, der har bevaret noget af den oprindelige tekst indtil nutiden (DS 360).

Arvid Pedersen tilhørte Malmøreformatorenes kreds. I Malmøsalmebogen, den ældste bevarede danske salmebog, findes en gruppe med 19 salmer og sange, der tillægges ham.¹ I 1554 udgav Peder Palladius et lille skrift med tre nye salmer af Arvid Pedersen. I forordet oplyser han, at den fromme lærde mand, Dominus Arvidus Petri, har »gjort« flere andre, som står i salmebogen og er i daglig brug, han nævner som eksempel fire af dem.² I vor salmebog har vi endnu »Lad det klinge sødt i sky«, »Vel mødt I kristne fromme« og »Guds Søn kom ned fra Himmerig«. De er dog alle gendigtet af Grundtvig, så de kun indeholder reminiscenser af Arvid Pedersen. Anderledes forholder det sig med »Aleneste Gud i Himmerig«, hans »mesterstykke«, der er »nænsomt støvet af« af C. J. Brandt og derved har bevaret mere af den oprindelige tekst fra 1529.³

Om Arvid Pedersen vides ikke meget. Hans fødselsår kendes ikke, men han døde i 1554 eller deromkring som sognepræst i Ibsker og provst for Bornholm. Han nævnes første gang i 1524, da han d. 16. maj indskrives ved universitetet i Wittenberg som *Vitus Petrus London. (Lundensis) Danus*.⁴ Han kommer altså fra Lunds stift. Hvor længe han har opholdt sig i Wittenberg vides ikke. Palladius siger i det ovennævnte skrift, at Arvid Pedersen studerede i Wittenberg samtidig med Stig Pors, nu Stiftsbefalingsmand i Skåne, i årene 1524 og 1525. Stig Pors er indført i universitetsmatriklen i august 1523.

Dernæst hører vi først om Arvid Pedersen i 1529. I sin kendte salmebogsfortale 1569 oplyser Hans Thomissen, at Claus Mortensen i Malmø i 1528 udsatte nogle tyske salmer på vort danske mål og udgav, med Hans Spandemagers råd og hjælp, den første danske salmebog. »Hvilken blev siden i det år 1529 og 1534 forbedret (d.v.s. forøget) af dem og af hr. Arvid Pedersen ... og af nogle gudfrygtige mænd i Jylland.« Efter 1529 møder vi først Arvid Pedersen igen som sognepræst på Bornholm efter reformationens indførelse. Hvornår han har tilsluttet sig den evangeliske bevægelse er uvist. Af sikre holdepunkter har vi kun, at han i 1529 var bidragyder til den danske salmebog, men det antages, at hans tilslutning til reformationen går tilbage til Wittenbergopholdet.

Denne opfattelse skyldes Severinsen, der har æren for at have fremdraget Arvid Pedersen efter århundreders glemsel. Severinsen antog, at Arvid Pedersen var »reformatorenes lærling«, før han i 1524 søgte deres by. Universitetet i Wittenberg var nu kendt på en sådan måde, at det ikke har været tilfældigt, at han valgte at studere her, men hans tilslutning til reformationen er blevet befæstet og uddybet under opholdet her.⁵ Dette er dog ganske usikkert. Et studieophold i Wittenberg var ikke ensbetydende med, at vedkommende straks blev lutheraner. Vi kan f.eks. henvise til, at Hans Tausen, der i 1523 kom til Wittenberg, først nogen tid efter sin hjemkomst indtog et afgjort evangelisk standpunkt. Og Stig Pors, Arvid Pedersens studiefælle, blev efter sine Wittenbergstudier ansat i Roskildebiskoppens kancelli.⁶ Var han lutheraner på dette tidspunkt, gik han stille med det. Arvid Pedersen synes da heller ikke at have spillet nogen rolle under reformationskampen. Han var ikke blandt de 21 evangeliske prædikanter, der i 1530 indkaldtes til herredagen i København. Det er »påfaldende«, at vi intet hører om ham, »en Wittenberg-akademiker«.⁷ I virkeligheden kan man på grundlag af det spinkle kildemateriale med lige så stor ret argumentere for, at Arvid Pedersen, ligesom de øvrige Malmøreformatorer, først i slutningen af 1520'erne har brudt med bibelhumanismen og sluttet sig til reformationsbevægelsen. Et nærmere studium af hans salmer synes at bekræfte dette. De viser også, at selvom han opholdt sig i Wittenberg i 1524, »det store salmeår«, er det dog den nedertyske (plattyske) evangeliske sang i Nordtyskland, der har inspireret ham.

Den salmegruppe i 1529-salmebogen, der tillægges Arvid Pedersen, står sidst i bogens salmedel, lige før messen, og omfatter følgende 19 tekster (bl. 30-47):

1. *Hwo som wil leffue Christelig*
Mensch, willst du leben seliglich. Luther. 1524.
2. *Nw bede wj then Helliiaand*
Nun bitten wir den heiligen Geist. Luther. 1524.
3. *Guds søn er kommen aff himmelen nid*
Es ist das Heil uns kommen her. P. Speratus. 1524.
4. *Wj loffue teg alle Jesu Christ*
Gelobet seist du Jesu Christ. Luther. 1524.
5. *Eet lidet barn saa løstelig*
Ein Kindelin so lavelick. Nedertysk. 1530.
6. *Aal then gantske Christenhed*
Arvid Pedersen. Omkvæd efter »Resonet in laudibus«.
7. *Med glæde oc fred far ieg nw heen*
Mit Fried und Freud ich fahr dahin. Luther. 1524.
8. *O Fader wor barmhiertig oc god*
O Fadher wår barmhertigh och godh. Olaus Petri (?). 1530.
9. *Aleneste Gud j himmerig*
Alleine God jn der hoege sy eere. Nic. Decius. 1525.
10. *Alleluia thet bør oss altyd siunge*
Fröhlich wollen wir Alleluia singen. J. Agricola. 1524.
11. *Jesu Christ teg tacke wj*
Arvid Pedersen.
12. *O Wor fader wj bede teg*
Vater unser wir bitten dich. S. Pollio. 1525.
13. *Till teg rober ieg aff hiertens grund*
Aus tiefer Not schrei ich zu dir. Sl. 130. Luther. 1524.
14. *Loffuer Gud j fromme Christne*
Arvid Pedersen. Efter »Lobt Gott Ihr frommen Christen«. L. Hailmann (?).
15. *Capitan Herre Gud fader myn*
Capitan Herr Gott Vater mein. »Markgrev Casimirs Vise«. 1525.
16. *Wag op wag op j Guds naffn*
Wach auf in Gottes Namen. H. Sachs. 1525.
17. *Jesu Christ wor frelsermand*
Jesus Christus, unser Heiland, der den Tod. Luther. 1524.
18. *Nw wille wj Christne siunge*
Victimae paschali laudes. Vekselsang med *Christ stod op aff døde* som indskudsvers.
19. *O Christe hwor wor thyn kundskab*
O Christe wo war dein Gestalt. H. Sachs. 1525.⁸

Begrundelsen for at tillægge Arvid Pedersen disse salmer er følgende: Der kan næppe være tvivl om, at det drejer sig om en oprindelig selvstændig samling. Den har egen titel ved første salme: *The x Guds bud, med nogre andre Psalmer lofsange oc aandelige wjser, j then hellige schrifft wel begrundede* (bl. 30r) og afsluttes med ordene *Mit haab er Christus* (bl. 47r). Den indeholder flere paralleloversættelser

til salmer i den foregående del af bogen (4. 5. 9. 18.) og i messen (2. 10. 13.). Desuden finder vi her de fire salmer af Arvid Pedersen, som Palladius nævner, »Al den ganske Kristenhed«, »Jesus Christ vi takker dig«, »Lover Gud I fromme kristne« og »Du est alene vor Salighed«. Den sidste er ikke en selvstændig salme, men formentlig næstsidsste vers af »Aleneste Gud i Himmerig«, ganske vist citeret lidt unøjagtigt. Førstelinen lyder »Du est alene vor Frelsermand«, medens »Du est alene vor Salighed« er lin. 5. Dette vers er tildigtet i den danske oversættelse og meget karakteristisk for den, hvilket vel er grunden til, at Palladius nævner det.⁹ Arvid Pedersens navn findes intetsteds i samlingen, salmerne i de første salmebøger er alle anonyme.¹⁰ Men da Malmøsalmebogen 1529 ifølge Hans Thomissen er Claus Mortensens og Arvid Pedersens forøgede udgave af den nu tabte sangbog fra 1528, er denne samling formentlig Arvid Pedersens bidrag, medens det foregående i bogen overvejende skyldes Claus Mortensen.

Helt overbevisende er denne argumentation vel ikke. Det kan heller ikke udelukkes, at noget er tilføjet af redaktøren i 1529, ligesom det f.eks. er tilfældet i Christiern Pedersens følgende udgave i 1533, hvor enkelte nye salmer er indføjet på passende sted blandt de ældre. En analyse af teksterne med henblik på karakteristiske udtryk og formuleringer, tilføjelser til de tyske forlæg etc., tyder dog på, at de stammer fra samme hånd. Endelig er denne samling selvsagt ikke vor digters hele produktion. Der kan være bidrag af ham udenfor den og, ikke mindst, i de følgende udgaver, men skal disse udpeges, må hans digterprofil tegnes skarpere, end det hidtil er sket.

I formel henseende er Arvid Pedersens salmer lidet imponerende, med urene rim, et skiftende antal ubetonede stavelser og vanskeligheder med den sproglige formulering. Men det gælder alle reformationstidens salmer. De tyske forlægs digteriske kvaliteter og billedsprog går tabt i de danske oversættelsers jævne brede konkrete tale. De har været vanskelige at synge, men man sang af hjertens lyst, fordi man havde noget at synge om, og den enstemmige sang på folkets eget sprog har været af stor agitatorisk kraft, til ærgrelse for katolikkerne. Faktisk hører Arvid Pedersens sange til de bedre. Sammenlignet med Claus Mortensen har han mere herredømme over sproget og bedre rim, og medens vi fra disse år næsten kun har oversættelser, er han en af de første, der digter videre på egen hånd, idet han ofte føjer nogle strofer til sit forlæg eller blot henter inspiration herfra. Over hans bedste sange er der en egen friskhed og veloplægthed og en inderlig

glæde over det nye, han har at meddele, som trods århundreders sproglige afstand stadig fornemmes.

Det gælder også »Aleneste Gud i Himmerig«, der i flere henseender er karakteristisk for vor digter. Den forekommer altså første gang i 1529 (9), men er måske ældre. Vi har i Malmøsalmebogen en parallel-oversættelse, *Allene Gud y the høge* (bl. 27). Den står blandt de neder-tyske salmer, flere sider før Arvid Pedersens (bl. 37), men har melodi-henvisning til denne, *Gloria in excelsis deo, med the noder som allene-ste Gud y himmerige siunges med*. Måske kan man heraf slutte, at vor salme er den ældste og allerede har været kendt på dette tidspunkt.¹¹ Vi ved ikke, hvornår og hvor Arvid Pedersen har skrevet sine salmer. Er de bestemt til brug i en menighed, hvor han har været præst, eller har han efter sin tilslutning til den evangeliske bevægelse digtet dem til egen fornøjelse og derefter givet dem til Claus Mortensen eller til den, der har redigeret den nye salmebog (som ikke behøver at være nogen af de to nævnte). Hans parallelsalmer blev med et par undtagelser ikke indsunget, hvilket kunne tyde på, at de er senere end Claus Mortensens.¹²

Der er også tegn på, at hans samling ikke er af én støbning. Enkelte salmer synes at have foreligget før 1529. Foruden det nævnte eksem-pel kan peges på »Til dig råber jeg af hjertens grund« (13), der har en lang selvstændig overskrift, som ikke kendes fra tyske udgaver,¹³ men må skyldes den danske oversætter: *Then cxxix Psalme, De profundis, wdi hwilken een bedrøffuit aand rober til Gud, bekendendis sijn synd oc ondskab, oc all menniskens krafft vduelig att wære: thÿ setter hun sitt haab oc tro allene til Guds miskundhed oc naade sigendis* (bl. 39v). Vi har kun ét eksempel til af denne art. »Vær glad og fro al Kristen-hed«,¹⁴ i 1533-udgaven og Dietz' tillæg 1536, har en tilsvarende udfør-lig overskrift, hvilket plejer at være tegn på, at den pågældende salme er fremkommet som enkeltrykt. Også »Lover Gud I fromme Kristne« er måske udgivet særskilt.¹⁵ Endelig er der i samlingen også spor af, at en anden end Arvid Pedersen har haft en finger med i spillet inden trykningen i 1529. Olaus Petris »O Fader vor barmhjertig og god« (8) og Pollios »O vor Fader vi bede dig« (12) har begge som overskrift *Wor Fader* (bl. 26r, 39r), hvorved angives, at det er en fadervorsalme. Det er rigtigt for den sidstes vedkommende, men helt misvisende for den svenske salme. Hans Thomissen har den blandt Guds ord-salmer-ne. Overskriften kan umuligt stamme fra oversætteren, men må skyl-des redaktøren, der blot har læst de første ord. »Guds Søn kom ned af

Himmerig« (3), den første af Speratus' tre sange fra 1524, har ligeledes en forkert overskrift, *Een wjse til att bekende troen med, j thet gamle oc ny Testamente begrundet* (bl. 31v). Den svarer ikke til indholdet¹⁶, men det skyldes, at den hører til den anden af Speratussangene, en Credo-gendigtning, *Ein gesang Docto. Sperati, zu bekennen den glauben, auss dem alten vnnd neuen Testament gegrundet*¹⁷. Vor salme skulle hedde »om loven og troen«, og det dækker indholdet.

»Aleneste Gud i Himmerig« har som nævnt nedertysk forlæg, Decius' *Alleine God jn der hoege sy eere*, og er også i den henseende karakteristisk for vor digter. Fortegnelsen ovenfor viser, at han foruden kendte salmer af Luther og andre Wittenbergdigtere også har oversat flere, der ikke forekommer i de samtidige Wittenbergsalmebøger, J. Walthers korsangbog 1524 og Klugs udgave 1529 (med Luthers kendte 1. og 2. salmebogsfortale). Derimod findes de alle i de nedertyske, og det er da nærliggende at antage, at han også har Luthersalmerne herfra. Den nedertyske salmebog blev første gang udgivet af Rostockreformatoren Joachim Slüter i 1525. I 1531 kom den såkaldte »dobbeltsangbog«, hvis 1. del er en oversættelse af Klug 1529, medens Slüter i 2. del har samlet de øvrige sange, der var i brug i Nordtyskland.¹⁸ Begge udgaver er trykt af Ludwig Dietz i Rostock, ligesom Malmøsalmebogen. »Dobbeltsangbogen« blev optrykt adskillige gange med nye tillæg og var i årtier salmebogen for det nedertyske sprogområde. I de nedertyske byer spillede den nye evangeliske sang på folkets eget sprog en vigtig rolle i reformationskampen. Sangbøgerne indeholder foruden Wittenbergsalmerne også sange af Strassburg- og Nürnbergdigtere og af lokale nordtyske digtere. Adskillige af disse, som man ikke optog i Wittenberg, er oversat i de danske salmebøger. Reformationen i Danmark, især i Østdanmark, var i de første år stærkt afhængig af bevægelsen i Nordtyskland p. gr. a. den nære forbindelse med det nedertyske kulturområde, og denne afhængighed præger selvsagt også den nye evangeliske sang.¹⁹

De af Arvid Pedersen oversatte Wittenbergsalmer står alle i Rostocksangbogen 1525. De oversættelser, der ikke hører til Wittenberg-repertoire, er: De to nedertyske, Decius' og »Et lidet barn så lysteligt« (9. 5.), der begge findes i Rostock 1525. Strassburgpræsten S. Pollios fadervorgendigtning (12) fremkom i Strassburg Kirchenamt 1525 og optoges samme år i Slüters sangbog. De to sange af den meget produktive mestersanger Hans Sachs i Nürnberg (16. 19.) er fra hans »Etliche geistlige Lieder«, 1525. De optoges i enkelte lokale samlinger, men ikke i Wittenberg. Luther yndede ikke mestersangerens

evangeliske rimerier. De er oversat i Rostocksangbogen 1531 og måske allerede i en tidligere, nu tabt udgave, som Arvid Pedersen kan have benyttet. At der har foreligget en sådan slutter man bl.a. af, at Decius' Sanctus- og Agnus Dei- sange, hvis første tyske kilde er Rostock 1531, allerede er oversat i Malmø 1529. En særstilling indtager »Lover Gud I fromme kristne« (14), der i optakten er afhængig af en tysk vise, men iøvrigt helt selvstændig. Den tyske vise, »Lobt Gott Ihr frommen Christen« fra ca. 1525, med akrostikon Ludwig Hailman, er en stærkt polemisk, agitatorisk kampsang, en protestantisk »nidvise«. Den blev udbredt som flyveskrift, men optoges ikke i salmebøgerne.²⁰

Endelig må som karakteristisk for Arvid Pedersens salmer nævnes deres biblicistiske indramning. De er, som det fremgår af den citerede titeloverskrift ved første salme, »begrundet i den hellige skrift«. De er, strikte efter Paulus, inddelt i »salmer, lovsange og åndelige viser«, jfr. også overskrifterne, og de er udstyret med talrige marginalskriftsteder som bevis for deres overensstemmelse med den hellige skrift. Denne biblicistiske begrundelse for den evangeliske salmedigtning og sang, der jo gælder hele Malmøsalmebogen,²¹ peger tilbage til Slüters nedertyske sangbøger og videre til de tidlige sangbøger fra Erfurt, et centrum for den folkelige evangeliske sang, men findes ikke hos Luther.

Vi vil nu se nærmere på vor salme og dens forlæg. Da Arvid Pedersen både benytter Decius' Gloriagendigtning og det latinske Gloria, bringes nedenfor begge tekster.

»Gloria in excelsis Deo«²², der hører til messens faste led eller ordinarium-sange, er en af de ældste kristne hymner. Den oprindelige græske version, kendt bl.a. som morgensang i tidebønnen, blev i 6. århundrede oversat til latin og optaget i Romermessen, i begyndelsen blot i visse højtidsmesser ved paven eller biskopper, senere i den vanlige søndagsmesse til vekslende melodi efter kirkeåret. Hymnen indledes med englesangen, Luk. 2,14, der tidligt anvendtes som liturgisk sang. Hertil føjedes en række lovprisninger, rettet til Gud Fader, efterfulgt af et tilsvarende afsnit, der lovpriser Kristus og beder om hans barmhjertighed, og endelig klinger hymnen ud i en hyldest til den treenige Gud.

I »Formula missæ«, 1523, ser Luther gerne det latinske Gloria bevareret i messen, det overlades til præstens afgørelse. I »Deutsche Messe«, 1529, omtales sangen ikke. De tidlige evangeliske tyske messer har som regel Gloria i prosaoversættelse til gregoriansk melodi. Således også Malmømessens 1529.

Luther ville skabe nogle tyske sange til Gudstjenesten, men allerede et års tid før han begyndte at skrive salmer, havde Nic. Decius²³ i 1522 gengivet messens Gloria, Sanctus og Agnus Dei i nedertyske strofer. Han var på dette tidspunkt lærer i byen Braunschweig, hvor den lutherske gudstjeneste nu var begyndt. Han lod sine elever synge de nye sange flerstemmigt ved gudstjenesten som erstatning for de latinske messesange, hvilket vakte stor opsigt. Også melodierne, en bearbejdelse af messesangenes gregoriatoner i folkelig visestil, tillægges Decius, der var en dygtig musiker og ivrig harpespiller.

Decius' Gloriasang, *Alleine God jn der høge sy eere*, forekommer første gang i Slüters Rostocksangbog 1525.²⁴ Den består af fire vers, men da det næstsidste slutter med »Amen«, og det følgende Helligåndsvers ikke har forlæg i den latinske tekst, er dette åbenbart en senere tilføjelse. Sangen bliver herved en lovsang til den treenige Gud. Den optoges i alle følgende udgaver af den nedertyske salmebog. I den højtyske finder vi den først i Valentin Schumanns samling, Leipzig 1539, *Allein Gott in der höhe sey ehr*. Her er også melodien trykt første gang. Den er komponeret efter påskegloriets toner (fra »Et in terra«). At melodien oprindeligt har været knyttet til en nedertysk tekst fremgår af, at der er tre toner til »Allein«, hvilket kun passer til det nedertyske trestavelles »Alleine«. I Wittenberg blev Decius' sange ikke optaget. De findes ikke i Klugs og Luthers udgaver, måske fordi Decius, der jo havde studeret i Wittenberg, nu havde reformerte sympatier. Babst 1545 benytter den smukke melodi til »Allein Gott«, men knyttet til en anden tekst, Luthers(?) Gloriadigtning »All Ehr und Lob soll Gottes sein«, som dog ikke blev indsunget. Decius' sang blev meget yndet og udbredt og findes stadig, praktisk talt uændret, i den tyske salmebog (EKG 131).

Nedenfor aftrykkes først den latinske tekst (fra Missale Romanum) og derefter den nedertyske (efter førsteudgaven 1525²⁵) og den danske. For oversigtens skyld er de to sidste sat med adskilte verslinier, medens teksten i forlægget er trykt fortløbende. De mange marginalskriftsteder er ikke medtaget. Forkortelser er opløst.

Gloria in excelsis Deo.

Et in terra pax hominibus bonae voluntatis.

Laudamus te.

Benedicimus te.

Adoramus te.

*Glorificamus te.
Gratias agimus tibi
propter magnam gloriam tuam.
Domine Deus, Rex caelestis,
Deus pater omnipotens.*

Domine Fili unigenite Jesu Christe

*Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris.
Qui tollis peccata mundi
miserere nobis.
Qui tollis peccata mundi,
suscipe deprecationem nostram.
Qui sedes ad dexteram Patris,
miserere nobis.
Quoniam tu solus Sanctus.
Tu solus Dominus.
Tu solus Altissimus.
Jesu Christe.
Cum Sancto Spiritu,
in gloria Dei Patris.
Amen.*

Gloria in excelsis deo.

Alleine God jn der hoege sy eere,
vnd danck vor syne gnade.
Darumme dat nu vnd vort nicht meer,
vns roeren mach eyn schade.
Eyn wolgeuallent Godt an vns hath,
nu ys groth vrede aen vnderlath.
Alle veyde nu hefft eyn ende.

Gloria in excelsis deo.

Alleneste Gud y himmerig,
wære loff oc prÿss for all sÿn naade,
ther han haffuer giord y iorderig,
y tesse samme naadelige dage.
Paa iorden er kommen stor glæde oc fred,
menniskerne maa wæl glædis wid,
Guds ynnist oc gode wilie.

Wy lauen prysen anbeden dy,
 vor dyne ere wy dy dancken.
 Dath du Godt vader ewichlyck,
 regeerst aen alle wancken.
 Gantz vngemeten ys dyne macht,
 vort geschueth wat dyn wylle hefft gedacht,
 Wol vns des fynen heren.

Wy loffue wy prýse wy neye teg,
 wy tacke teg for thýn erlighed,
 O herre Gud fader ý himmerig,
 tw haffuer oss giørd stor kierlighed.
 Alting haffuer tw ý thýn macht oc wold,
 hwad tw wilt haffue fram, kan ingen forholde,
 wel them ther teg kunde frøcte.

O Jesu Christ soene eynghebaren,
 dynes hemmelschen vaders.
 Vorsoener der de weren vorlaren,
 du styller vnsses haders.
 Lam Gades hyllighe here vnde groeth,
 nym an de bede van vnser noeth,
 Vorbarne dy vnsser Amen.

O Jesu Christ Guds eneste søn,
 som hooss Gud fader sidder,
 tw som haffuer frelst all menniskens køn,
 oc oss med Gud forliger,
 formiddels thit blod oc horde død,
 haffuer tw løøst oss aff synd oc nød
 giff naade ý thýn tro bliffue.

Tw æst allene wor frelsermand,
 ther oss wil himmerig giffue,
 tw æst Guds faders vskyldig lam,
 ther for oss døden wilde lide.
 Tw æst allene wor salighed,
 for thýn skyld haffue alle naade fangit,
 almechtigste Jesu Christe.

O hyllige geyst, du groeteste guth,
 du alder heylsammeste troester.
 Vor dueuels gewalt vordan behueth,
 de Jesus Christus vorloesede.
 Dorch grote marter vnd bytteren doth,
 affwende alle vnser jamer vnnd noeth,
 Dar tho wy vns vorlaten.

O Helliand wor trøstermand,
 som oss all sandhed kan lære,
 hielp oss att bliffue wid thyn lærdom,
 Gud fader oc søn oc teg ære,
 beskerm oss fraa dieffuelsens falske list,
 hielp oss att tro paa Iesum Christ,
 nw oc ewindelig AMEN.

Første strofe. Sammenligner vi nu hymneteksten med Decius' gen- digtning for at se, hvori det nye, det »reformatoriske« for denne består, må først nævnes ordet »Allein«. I hymnens slutning forekommer »so- lus« tre gange, her i forbindelse med lovprisningen til Kristus. Det er nu sat forrest og præger herved hele salmen. Det reformatoriske »Al- lein«, Gud alene, Kristus alene, møder vi ofte i de nye evangeliske sange. Endvidere er hymnens »objektive« udsagn af Decius tolket og omskrevet i sætninger med personlig adresse, jfr. »Ein Wohlgefallen Gott an uns hat«. Endelig har første strofe ud over hymneteksten tre gange ordet »nun«. Også det er som bekendt typist for mange af de nye sange – »Nun freut euch, lieben Christen gmein« – som udtryk for, at evangeliet er et budskab her og nu.

Arvid Pedersen er i de to første verslinier afhængig af Decius. Beg- ge har som marginalschriftsted 1. Tim. 1. Herved sigtes til v. 17, »soli Deo honor et gloria«,²⁶ som måske sammen med hymnens »solus« præger den sproglige formulering, i hvert fald har de altså begge haft dette bibelord i tankerne. Iøvrigt er marginalhenvisningerne i de to udgaver næsten alle forskellige. Den danske digter har ikke overtaget »tyske« skriftsteder, men selv »begrundet« sine salmer. »Aleneste« har samme betydning som »alene«,²⁷ men forekommer måske mere markant idag, da ordet nu er gået af brug (i DS også 555, 2). Den ovennævnte paralleloversættelse fra 1529 begynder *Allene Gud y the høge* (bl. 27v). I vor salme bliver »in der Höhe«, »in excelsis« til »i Himmerig«. Arvid Pedersen udtrykker sig jævnt og konkret. Speratus' »Es ist das Heil uns kommen her« oversættes »Guds Søn er kommen af Himmelen ned« (3). I hans version af Luthers »Gelobet seist du, Jesu Christ (4) bliver »Der Sohn des Vaters, Gott von Art, ein Gast in der Welt hie ward« (v. 4) til »Gud Faders Søn af Himmerig, er vorden en gæst i jorderig«. Interessant er tilføjelsen *y tesse samme naadelige dage*, der svarer til Decius' tredobbelte »nun«. Herved tænker digte- ren på sin egen tid, *thenne naadelig tyd, y hwilken han* (Kristus) *teg sitt ord haffuer nw vdsend igien* (16. bl. 44r). Medens denne verslinie, der gør salmen nutidig og aktuel, er udskiftet i Brandts bearbejdelse, jfr.

DS, er de tre sidste bevaret næsten uændret i Arvid Pedersens vellykkede formulering. Han afviger her fra Decius og står hymneteksten nærmere. Han oversætter både »in terra« og »hominibus«, medens Decius digter videre på egen hånd. Men den danske oversættelse går ud over hymnen, der bygger på Luk. 2, 14, ved også at benytte englesangen i v. 10 – Luc. 2 anføres to gange i marginen – hvorfra *stor glæde*, »gaudium magnum«, er overtaget. Denne tilføjelse skaber en lys og glad stemning, som det tyske vers ikke når op til. Vi mennesker »må vel glædes ved« Guds yndest, måske det tyske »Wohlgefallen«, og gode vilje, »bonae voluntatis«. Denne glæde over det nye budskab, der har inspireret digteren, kommer ofte til udtryk i hans sange, »Lover Gud I fromme kristne, kvæder og værere glad« (jfr. not. 30).

Anden strofe. Den tyske tekst gengiver i de første linier forlæggets lovprisninger til Gud, medens den følgende skildring af hans almagt især knytter til ved »Rex« og »omnipotens«. Først slutningslinien refererer dette til »os«, »Wohl uns des feinen Herren«.

Den danske salme følger i de første to linier den tyske (*erlighed* er ældre form for »ære«, fra Thomissen 1569 ændret til »herlighed«), men medens Decius derefter taler om Guds almagt, henviser Arvid Pedersen til, at Gud *ÿ himmerig* (»caelestis«) *haffuer oss giørd stor kierlighed*. Af marginalbibelstedet fremgår, at han herved tænker på den kærlighed, som Gud har bevist os – »Commendat autem charitatem suam Deus in nobis«, Rm. 5, 8 – ved Kristi død for syndere. De to næste linier følger igen Decius, men har også grundlag i skriften. Henvisningen gælder nogle ord i den fromme kong Josafats bøn til Herren om hjælp mod moabitter og ammonitter.²⁸ Måske er formuleringen afhængig af bibelteksten. Den markante sætning, *hwad tw wilt haffue fram, kan ingen forholde*, synes snarere at gengive »nec quisquam tibi potest resistere« end »fort geschiecht, was dein Wille hat bedacht«. Slutningslinien afviger unægtelig fra den tilsvarende tyske, men også fra DS, hvor »frygte« bruges i anden betydning end her.

Tredie strofe. Vi er nu nået til hymnens kristologiske afsnit, der i lighed med første hovedafsnit, forherligelsen af Gud Fader, består af en række hyldestnavne, der fra den ældste kristne tid har været tillagt Kristus. Forrest i rækken står det gamle kyriosnavn: Domine. Også dette afsnit knytter til ved englesangen. Freden og Guds velbehag er kommet til mennesker, fordi Kristus ved sit offer »tollis peccata mundi«. Til Kristus, der nu er ved Faderens højre hånd, rettes derfor bønnen om, at han også vil være os barmhjertig, udtrykt i det gentagne, gamle bønneråb: Miserere nobis. Til sidst følger en ny lovprisning,

indledt af et tredobbelt »Tu solus«. Ved hymnens tilblivelse har denne Kristusbekendelse formentlig været rettet mod den hedenske, polyteistiske kult.

Decius' bearbejdelse er i dette vers ikke en omskrivning af de latinske hyldestnavne, men blot en oversættelse af dem, og hertil føjes to nye, »Vorsöhner der', die waren verloren« og »du Stiller unsers Haders«, der gengiver det dobbelte »Qui tollis peccata mundi«. Hymnens magtfulde bekendelse til Kristus i de tre afsluttende proklamationer: Tu solus Sanctus... Dominus... Altissimus, er sammentrængt i »heiliger Herr und gross« (»groeth«, senere ændret til »Gott«). De to sidste linier oversætter blot hymnens »suscipe deprecationem nostram«, hvortil føjes »von unsrer Not«, og »miserere nobis«. Der er ingen ny evangelisk tone i dette vers.

Det danske vers begynder ligesom det tyske med henvendelsen til Kristus, Guds »eneste« Søn, medens *som hooss Gud fader sidder* er hymnens »Qui sedet ad dexteram Patris«, med henvisning til 1. Pet. 3. 22. De to følgende verslinier, »du som har frelst *all menniskens køn* (hele menneskeslægten, »genus humanum«, hyppigt udtryk i Arvid Pedersens sange) og os med Gud forliger«, er vel en fri omskrivning af de tilsvarende hos Decius, men refererer også til hymnen. Digteren lovpriser Kristus, der ved sin jordiske gerning har frelst menneskeslægten og nu hos Gud fortsætter forligelsens tjeneste ved sin forbøn for os. Hymnens »vær os barmhjertig, hør vor bøn«, har herved fået en ny tolkning, der ikke gentager bønneråbet, men i stedet henviser til Kristi forbøn. At Kristus er vor »mægler«, »fortaler«, »talsmand« og »tolk« hos Gud, siges ofte i reformationstidens danske salmer.²⁹ Det følgende, »ved dit blod og hårde død, har du løst os fra synd og død«, har intet modsvarende i det tyske v. 3, men er måske afhængig af v. 4, 4-6, hvad bl.a. rimparret død-nød og »løst« kunne tyde på. Også her er det interessant at lægge mærke til, hvorledes vor digter benytter sit forlæg. »Abwend all unsern Jammer und Not« lyder i hans tolkning: »Du har løst os af synd og nød«. Og medens Decius i v. 3, 6-7 ikke når ud over den katolske hymne, men slutter med et tysk Miserere, beder Arvid Pedersen om, at vi må »forblive« i troen, *giff naade y thÿn tro bliffue*. I det danske vers er der en ny tone, en klarere evangelisk forkyndelse af Kristus og hans frelsergerning for os.

Fjerde strofe. Dette bliver endnu tydeligere i den følgende tildigtede strofe, en udlægning af hymnens tredobbelte »Tu solus«, som Arvid Pedersen har savnet i den tyske sang. Denne selvstændige Jesusstrofe er salmens »midte«. Lovprisningen til Kristus når her sit højde-

punkt. Verset består af tre parallelle dobbeltlinier, der indledes med *Tw æst allene* (lin. 3 blot »du est«), efterfulgt af Kristusnavne, der hver tolkes i den efterfølgende verslinie. Til sidst sammenfatter digteren sin bekendelse til Kristus i et virkningsfuldt Crescendo, *almæchtigste Jesu Christe*. Grundlaget er her hymnens »Altissimus Jesu Christe«. Ligeledes er Gudslammet, Agnus Dei, overtaget fra de Kristusbekendelser, der findes tidligere i begge forlæg, men hidtil ikke var oversat i den danske tekst; »uskyldig« er tilføjet her. Derimod er de to andre Kristusnavne, *Tw æst allene wor frelsermand* – med marginalskriftsted Es. 43, »non est absque me salvator« (v. 4) – og *Tw æst allene wor salighed* indsat af Arvid Pedersen og forekommer begge hyppigt i hans salmer.³⁰ At Jesus er »vor salighed« synes i særlig grad karakteristisk for hans sprogbrug, et »yndlingsudtryk«, der også benyttes i oversættelser, hvor det ikke findes i kilden.³¹

Det er det tildigtede danske vers, der giver salmen dens særpræg. Det var også det biskop Palladius havde i tankerne, da han som eksempel på kendte salmer af Arvid Pedersen ville nævne denne. Desværre er det i Brandts bearbejdelse sammenarbejdet med det foregående, jfr. DS, vel for at salmen kunne få samme strofetal som det tyske forbillede. Det nye v. 3 har bevaret et par af Arvid Pedersens verslinier, men er iøvrigt affattet i en ny og tidspræget formulering, uden virkelig forståelse af den gamle tekst. »Vor sjæl at holde i live« er ingen gevinst.

Femte strofe. Skønt den tyske tekst afslutter v. 3 med et Amen, følger der endnu et vers, rettet til Helligånden. Dette antages derfor, som ovenfor nævnt, at være en senere tilføjelse, som ganske vist allerede findes i den ældste kilde, Rostock 1525. Også Rostock 1531 har »Amen«, men fra 1534 læser de nedertyske udgaver »armen«, og Wackernagel argumenterede stærkt for, at dette var den oprindelige læsemåde (»unser armen«).³² Den senere opfattelse skyldes Spitta, der henviste til, at den ældste kilde altså har »Amen«, men afgørende var navnlig, at kun de tre første strofer har forlæg i hymnen.³³ Også Severinsen tog del i debatten og gjorde opmærksom på, at »Alene Gud i det høje« allerede i 1529 oversætter *forbarme teg offuer oss arme*.³⁴

Det nye vers knytter til ved hymnens »Cum Sancto Spiritu«, men er iøvrigt formet som en selvstændig bøn til Helligånden, med den gamle betegnelse »du allerheilsamst Tröster«. Bortset fra »vor Teufels Gewalt fortan behüt« indeholder det dog ikke meget nyt, men er en videre udformning af v. 3. Det gælder omtalen af Kristi forsonerger-

ning, ligesom »abwend all unsern Jammer und Not« er en gentagelse af bønnen i v. 3, 6-7, nu rettet til Helligånden. For så vidt peger også denne strofe altså indirekte tilbage til hymnen. Først i slutningslinien lyder en ny, fortrøstningsfuld tone: »Darauf wir uns verlassen.«

Det danske Helligåndsvers er en pendant til det tyske. Dettets højtidelige, udførlige lovprisning er forenklet til det mere jævne *wor trøstermand*, en understregning af Helligåndens gerning for *oss*, der forekommer fire gange i det følgende. Men desuden har Arvid Pedersen i *Gud fader oc søn oc teg ære* oversat hymnens afsluttende doksologi, som den tyske tekst ikke har med. Fra denne overtager han kun *beskerm oss fraa dieffuelsens falske list*, hvilket måske skyldes, at han, som ovenfor antaget, allerede har benyttet lin. 4-6 i v. 3. I stedet nævner det danske vers især den side af Helligåndens gerning, som mangler i det tyske: *Ånden skal lære oss all sandhed* – »docebit vos omnem veritatem«, Johs. 16, 13; marginalnoten henviser til parakletkapitlerne Johs. 14-16. Digteren beder derfor Helligånden: »Hjælp os at blive ved din lære«. »Beskærm os fra djævelens falske list«, som jo netop består i at lokke os bort fra den sande lære. »Hjælp os at tro på Jesus Krist«. Det kan vi jo ikke af egen kraft, det er Helligåndens gerning, jfr. Luthers forklaring til 3. trosartikel. Endelig sætter Arvid Pedersen punktum for sit salmearbejde med den velformede slutningssentens »Nu og evindeligt Amen«, som han også ordret bruger i den følgende salme og andre steder. Det gælder ikke blot den evige salighed, men også »nu«, jfr. til v. 1. Vi er endnu ikke kommet til den tid, da salmerne helst skulle ende i himlen, men i Kingo 1699 er slutningslinien ændret til »og blive salige. Amen«.

Arvid Pedersens vers afviger fra det tyske på lignende måde som de foregående. Desuden har det et andet indhold, som dog er velkendt fra hans andre salmer. I disse finder vi meget ofte de samme tanker gentaget i lidt ændret formulering. Det gælder også hvad der her siges om Helligåndens gerning. Som eksempel kan nævnes sidste vers af »Nu bede vi den Helligånd«, hvor han, med samme rimpar som her, beder *Ånden hjælpe os fast y troen bliffue mod dieffuelsens falske list, lad ingen ting oss driffue fraae wor frelser Jesu Christ* (bl. 31v). Djævelens »list« og »snare« består i at lokke mennesker bort fra Guds ord og rene lære, så de i stedet følger »djævelens lærdom« og »menneskers falske lærdom«, som det var tilfældet under pavedømmets vildfarelser. Tydeligt kommer dette til udtryk i »Lover Gud I fromme kristne«, Arvid Pedersens egen salme.³⁵ Ligesom modsætningen mellem Biblens sande lære og katolikernes falske lære er et hovedtema i de

danske prædikanter skrifter³⁶, har også deres salmer en direkte polemisk tone, som vi ikke finder tilsvarende i Luthers.

Vor salmes sidste vers har vi endnu næsten uændret i DS. Dog er i Brandts bearbejdelse lin. 2 *bliffue wid thÿn lærdom* udskiftet med »blive i nådens stand«(!), vel a.h.t. rimet. Ligeledes synger vi »og blive salige. Amen«, men det var som nævnt en gammel skade.

Gennemgangen af Arvid Pedersens salme har formentlig vist, at den vel tåler sammenligning med det tyske forlæg. Den er affattet i en let og naturlig sprogrytme og giver udtryk for en klar evangelisk overbevisning, en glæde over det nye budskab, som den tyske sang ikke når op til. Det er ikke en oversættelse, men en selvstændig bearbejdelse, der både benytter den tyske sang og den latinske hymne, ligesom digteren stadig konfererer sit arbejde med bibelteksten. Resultatet er blevet en særpræget dansk Gloriagendigtning, et udtryk for den særlige danske reformationstype. I formel henseende kan den vel ikke måle sig med den tyske, men dens urene rim har antagelig lydt bedre i digterens østdanske (skånske) dialekt, end de idag ser ud til på papiret.

Den nye sang blev hurtigt udbredt og indsunget. Den blev snart fast Gloriasalme ved søndagsgudstjenesten. Ved højtiderne skulle der iflg. kirkeordinansen synges latinske messesange i købstæderne (med latin-skolekor). Desuden måtte den i begyndelsen konkurrere med »Alene Gud i det høje« og navnlig med prosaoversættelsen fra Malmømessens 1529, »Gloria ære og pris«, men allerede i Malmøsalmebogen 1533 står den sammen med denne under messens Gloriaafsnit. Melodien er første gang trykt i Thomissens Salmebog 1569.³⁷ I Visitatsbogen siger Palladius, at degnen ikke må synge anden »glorificatz« end »Aleneste Gud i Himmerig«, og på Roskilde landemode 1574 indskærper biskop Poul Madsen ligeledes præsterne, at de kun må bruge denne, ikke »Alene Gud i det høje« og ikke »Gloria ære og pris«.³⁸

Ligesom flere andre af reformationstiden danske salmer kom »Aleneste Gud i Himmerig« snart til Sverige, hvor den findes trykt første gang i 1562 i en praktisk talt ordret oversættelse, der optoges i de følgende svenske og finlandssvenske udgaver.³⁹ I revideret skikkelse står den stadig i den svenske salmebog, med Arvid Pedersens vers!

I den dansk-norske kirke hørte »Aleneste Gud i Himmerig« i et par århundreder til gudstjenestens faste salmer og er altså blevet sunget ved hver søndagsgudstjeneste. I den danske salmebog beholdt den sin plads indtil Guldberg 1778. I 1798 er den omdigtet til ukendelighed i tidens stil. I 19. årh. blev der gjort flere forsøg på at forny salmen på

grundlag af den tyske og den gamle danske tekst.⁴⁰ I salmebogsforslaget 1888 fremkom den bearbejdelse vi stadig bruger, også den selvsagt tidspræget som alle salmerestaureringer.

1. Malmøsalmebogen 1529 er udgivet i faksimile i: Ludwig Dietz' Salmebog 1536, ved Niels Knud Andersen, 1972. Arvid Pedersens salmer står bl. 30-47. Jfr. indledningen s. 40-43. Anders Malling: Dansk Salmehistorie VII, 1972, s. 127-30.
2. Peder Palladius' Danske Skrifter, ved Lis Jacobsen, III, s. 167.
3. Malling I, s. 48.
4. Kirkehist. Saml. (cit. KS) 2. r. I, s. 463.
5. KS 5. r. II, s. 49.
6. Dansk biogr. Lexikon (Bricka), XIII, 1899, s. 233.
7. Malling VII, s. 127.
8. Ortografien er normaliseret i de højtyske titler. Salmernes årstal angiver førsteforekomsten.
9. Således S. Widding: Dansk Messe, Tide- og Psalmesang II, s. 44 f. og Niels Møller: Salmesprog og salmetyper II, s. 66. Severinsen mener, at der er tale om »Jesus som er vor Salighed«, der er indføjet blandt de nedertyske salmer lige før Arvid Pedersens gruppe. KS 5. r. II, s. 27, s. 53.
10. Derimod har Hans Thomissens Salmebog som bekendt adskillige danske forfatternavne, men heller ikke her findes Arvid Pedersens navn ved en eneste af de ovenfor nævnte salmer.
11. Således Malling I, s. 47.
12. Arvid Pedersens salmer findes alle i Malmøsalmebogen 1533 og i »En ny Salmebog« 1553. Thomissen 1569 optager kun én oversættelse af samme salme, og de som ikke er optaget her, forekommer ikke senere. Af Arvid Pedersens samling drejer det sig om nr. 2. 4. 10. 13. 18. Af hans paralleloversættelser blev kun to indsunget, nemlig vor salme – »Alene Gud i det høje« er en mere ordret, men langt ringere oversættelse – og »Et lidet barn så lysteligt«. Flere af hans andre salmer beholdt længe deres plads i de danske salmebøger, jfr. Mallings oversigt VII, s. 129.
13. Martin Luthers Werke, Weimar Ausgabe (cit. WA), bd. 35, s. 419.
14. Jfr. Hymnolog. Meddelelser 1973, s. 55 flg.
15. Hos Thomissen har den i overskriften årstallet 1530. H. Glahn: Melodistudier s. 188 antager, at han benytter et enkelttryk fra dette år, formentlig med noder.
16. »Det er vel efter nutidig opfattelse kun en delvis dækkende betegnelse.« Th. Borup Jensen: Salmen som lovsang og litteratur II, s. 26.
17. Erfurt 1524. Ph. Wackernagel: Das deutsche Kirchenlied III, s. 34.
18. G. Bosinski: Das Schrifttum d. Rostocker Reformators Joachim Slüter, 1971, s. 35 flg., s. 173 flg.
19. Hermed være ikke sagt, at de danske prædikanter ikke har ejet en højtysk salmebog, men at de også har oversat Luthersalmer efter nedertysk forlæg, kan vi konstatere ved at sammenligne de højtyske og de nedertyske tekster med de danske. De tidlige nedertyske oversættelser afviger ofte fra det højtyske forlæg, bl. a. af hensyn til rimet, og undertiden genfindes disse afvigelser i de danske oversættelser. Som eksempel kan nævnes »Christ lag in Todesbanden«, v. 4, 3, *Das leben behielt den sieg* (WA 35, s. 419). Rostock 1525 oversætter *Dat leuent auerhant nam* (bl. L 4r),

- og dette udtryk, *liffuit fick offuerhand*, går igen i de to danske oversættelser, Malmø 1529 (bl. 48v) og Malmø 1533 (bl. 29v). Vi synger stadig, at »livet fik dog overhånd« (DS 191), hvilket altså er den gamle plattyske oversættelse – der allerede er korrigeret i Rostock 1531 (bl. A 5v).
20. R. W. Brednich: Das Liedpublizistik im Flugblatt d. 15. bis 17. Jahrhunderts II, 1975, s. 47, nr. 116.
 21. Jfr. min i not. 1 nævnte afh. s. 35 f.
 22. J. A. Jungmann: *Missarum Sollemnia*, 4. Auf1. I, 1958, s. 446-61.
 23. Nicolaus Decius var født omkr. 1485 i Hof i Bayern. Han studerede i Leipzig (fra 1501) og drog senere til Nordtyskland, hvor han havde skiftende stillinger som præst og lærer. I 1521 udgav Decius, der nu havde sluttet sig til reformationen, »Summula doctrinarum Ihesu Christi«, 111 kerneord fra Mathæusevangeliet, gengivet i latinske distica og nedertyske vers. Da de tre nedertyske sange først af en senere tradition tillægges Decius, stod forskerne tvivlende overfor, om han som sydtysker kunne have skrevet dem, men denne tvivl forsvandt efter fremdragelsen af dette skrift. Efter Braunschweigopholdet studerede Decius teologi i Wittenberg og blev i 1524 på Luthers anbefaling evangelisk præst i Stettin, hvor han med stor kraft virkede for reformationen. Efter få års forløb brød han op og drog til Østpreussen. Her havde han forskellige kortvarige ansættelser, snart var han i hertug Albrechts tjeneste, snart præst for en nederlandsk flygtningemenighed. Efter 1546 forsvinder sporene af hans urolige vandreri. – Biografi m. udførlig litt. i *Handbuch z. Evang. Kirchengesangbuch*, II, 1, 1957, s. 52 f., og i *Die Musik in Gesch. u. Gegenwart* III, 1952, sp. 87 f. *Malling* VI, s. 156 flg. Om »Allein Gott in der Höh«, *Handb.* III, 1, 1970, s. 466 flg. K. Ameln u. E. Gerhardt: *Die deutschen Gloria-Lieder*, *Monatschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst* 1938, s. 225 flg. K. Ameln: *Das Sanktus- u. das Agnus Dei-Lied von Nikolaus Decius*, *Monatschr.* 1940, s. 9 flg. *Handb. d. deut. evang. Kirchenmusik* I, 1. 1941, s. 570 flg.
 24. Faksimilegengivelse i *Handb. d. deut. ev. Kirchenmusik* I, 1, s. 570.
 25. *Wackernagel* III, s. 565 f. (*Malling* I, 46) gengiver teksten efter det følgende optryk, Erfurt 1526, da det unikke 1525-eksemplar (UB Rostock) først blev fremdraget af Johs. Bachmann i 1877, jfr. hans *Geschichte d. evang. Kirchengesanges in Mecklenburg*, 1881, s. 22. Der er dog kun tale om ortografiske forskelle.
 26. *Vulgata* er Arvid Pedersens bibel. Han anvender de bibelske bøgers latinske betegnelser og har endnu *Vulgatas* nummerering af salmerne.
 27. *Ordbog over Det danske Sprog* I, s. 438.
 28. *ij. Pa. xx.*, 2. *Krøn.* 20, 6, »in manu tua est fortitudo et potentia, nec quisquam tibi potest resistere.«
 29. N. Møller I, s. 122 f. Heri ligger også en brod mod helgendyrkelsen, hvilket tydeligt fremgår af prædikanternes polemiske skrifter. I *Confessio Hafniensis* art. 32 siges, vendt mod helgentilbedelsen, at *Christus er wor eniste tolk patrone forligere oc meglere mellem oss oc gud fader*.
 30. *Loffuer Gud y fromme Christne quæder oc wærer glad, med konning Daudid psalmiste, prýser Gud y allen stad, Att Guds ord monne nw klinge saa wýt offuer alle land, ther med wý Christum finde wor eeneste frelsermand.* (bl. 40v).
 31. N. Møller II, 66. 94. 177. Til de nævnte eksempler kan føjes v. 13 i Weisse-oversættelsen »Herre Gud Fader være lov og tak«, en af de »Tre mærkelige sange af Arvid Pedersen«, som Palladius udgav i 1554. *Peder Palladius' Danske Skrifter* III, s. 174.

32. Wackernagel III, s. 566 f.
33. Monatschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst 1901, s. 158 flg.
34. Monatschr. 1909, s. 157, jfr. Spittas bemærkning not. 4.
35. *Alt thet som wÿ monne giøre, wor ingen mand nyttelig,
thÿ dieffuelen monne oss føre, rett mod Guds ord altÿd,
Med falske iertegen oc drømme, satte han sÿn snare for oss,
att wÿ skulle Guds ord glømme, oc saa med hannwm forgaas.*
(bl. 40v, 4. vers).
*The holde meer aff theris wane, oc gamle fædrers dicht,
en aff Guds ord thet sande, oc Guds faders hellige schriff.*
*Som ewig tÿd haffuer wærid, dog sige the att thet er nyt,
Guds ord haffue the forladit, diefflens lærdom till thennom byt.*
(bl. 41r, 7. vers).
36. N. K. Andersen: Confessio Hafniensis s. 102 flg.
37. H. Glahn: Melodistudier s. 166 f.
38. Palladius' Danske Skrifter V, s. 70. KS 2. r. IV, s. 366. Widding I, s. 88 flg. Kaj Mogensen: Messen i Hans Thomissøns salmebog, KS 1971, s. 110 f.
39. N. K. Andersen: Danske salmer i den finlandssvenske salmebog, Investigatio Memoriae Patrum. Libellus in Honorem Kauko Pirinen, Helsinki 1975, s. 419.
40. Malling I, s. 49 f.

Melanchthoniana i Danmark

Nogle hidtil utrykte aktstykker

Af Martin Schwarz Lausten

Efter godt 15 års forberedelser kunne Heinz Scheible i 1977 og 1978 udgive de to første bind af mammutværket »Melanchthons Briefwechsel«. ¹ Hermed opfyldes et længe næret ønske hos alle, der beskæftiger sig med det 16. århundredes teologi og historie i bredeste forstand. Melanchthons breve består af rådgivning og udtalelser om alle slags teologiske, politiske, økonomiske og undervisningsmæssige problemer, brevvekslingen indeholder et væld af historiske oplysninger om begivenheder og personer og er en højt skattet førsterangs kilde, og man begyndte allerede få år efter hans død i 1560 at udgive samlinger af disse breve. I de sidste 150 år har man gerne anvendt den store udgave i »Corpus Reformatorum« og senere supplementer med de fejl og mangler, dette medførte. Melanchthons breve til den danske konge Christian III blev således aftrykt efter Andreas Schumachers fejlfyldte udgave fra 1770'erne. ² I den moderne, kritiske udgave optages breve, forfattet af Melanchthon alene eller i fællesskab med andre samt breve til ham, judicier af ham, fortaler, anbefalingskrivelser o. lign. Selvom man således har foretaget en vis afgrænsning i forhold til Corpus Reformatorum vil denne nye udgave komme til at omfatte ca. 9200 enkeltstykker, hvoraf mere end 700 er hidtil utrykte. Der er ikke blot tale om en udgivelse af disse aktstykker. Hele værket er inddelt i fem afdelinger: 1) Register, 7 bind; 2) Register, 2-3 bind; 3) Håndskriftkatalog, 2-3 bind; 4) Editionen, ca. 35 bind og 5) Kommentar til editionen, ca. 35 bind. Efter planen skulle hele værket være afsluttet i året 2024! Brevene vil til den tid blive udgivet i kronologisk rækkefølge, men uheldigvis havde Melanchthon den vane ofte at udelade årstallet på sine breve, ja, tit hele dateringen, og man har derfor måttet foretage en datering ud fra indre kriterier, hvilket vil sige, at det har været nødvendigt at udarbejde en kommentar i grundtræk til samtlige aktstykker inden publiceringen af disse, som vil begynde ca. 1990. Disse oplysninger har man allerede nu villet meddele, og det er dette stof, som nu fremlægges i de første registerbind: hvert brev er opført i

kronologisk orden, dateringen er meddelt, indholdet oplyses i punkter således, at det kan læses fortløbende. Disse registre er tysksprogede og kan nærmest karakteriseres som en slags parafrasekommentar.

Da udgiverne bad mig oplyse, hvad der fandtes af relevant stof i Danmark, gav det anledning til gennemgang af et meget stort materiale i Rigsarkivet og i Det Kongelige Biblioteks Håndskriftsamling. Ikke alene stof af den ovennævnte art havde interesse, men også enhver samtidig omtale af Melanchthon. Selvom oplysninger vedrørende det sidstnævnte selvsagt kun kunne blive sporadisk var resultatet alligevel overraskende: henimod 250 Melanchthoniana, originalbreve, afskrifter, judicier, bogindskrifter etc. findes. Medregnes også omtale af Melanchthon i samtidige aktstykker bliver tallet naturligvis meget højere.

Som bekendt foregik en livlig korrespondance mellem Melanchthon og Christian III, som beundrede og agtede den berømte lærde, – hvilket dog ikke afholdt kongen fra skarpt at kritisere Melanchthons teologi og kirkepolitiske holdning, når denne ikke svarede til kongens!³ Den store samling af originalbreve fra Melanchthon til Christian III ligger stadig i Rigsarkivet, København, og kongens breve til Melanchthon findes i de kongelige kopibøger i Rigsarkivet.⁴ Som ovenfor nævnt blev Melanchthons breve udgivet allerede af Schumacher og kongens breve blev offentliggjort af C. F. Wegener i begyndelsen af 1850'erne,⁵ men disse udgivelser kan naturligvis ikke leve op til moderne editionsprincipper, hvortil kommer, at man tidligere overså eller bevidst udelod en række breve fra denne korrespondance. Disse er dog fornylig blevet publiceret.⁶ Melanchthon havde selv sagt også andre kontakter til Danmark, han tog sig af de nordiske studenter i Wittenberg, han kendte personligt de førende danske teologer og »politikere« og hofembedsmænd, som f. eks. Jens Sinning, Niels og Peder Palladius, kansler Johan Friis, Herman Skeel, Herluf Trolle og mange andre.⁷ I det materiale af ovennævnte art, som vi har bevaret i Rigsarkivet og i Det kgl. Bibliotek, får vi et udmærket indtryk af den Melanchthon-dyrkelse, som allerede det 16. århundrede kastede sig ud i. Man har samlet hans breve, afskrifter af disse, udtalelser af ham, autografer, indskrifter i bøger, ja selv en kort notits, et opslag om aflysning af en forelæsning, er bevaret. Nedenfor skal aftrykkes en del af det materiale, som tilsyneladende ikke tidligere har været publiceret.⁸ Først aftrykkes to breve fra hertug Hans den Ældre til Melanchthon, i hvilke han beder denne skaffe en dygtig og pålidelig prædikant (nr. 1 og 2), herefter følger en egenhændig indskrift af Melanchthon

på de første blade af Luthers »Die Propheten alle Deutsch«, Wittenberg 1541, nogle bemærkninger til Jesaj. kap. 59, (nr. 3), dernæst en ligeledes egenhændig indskrift af Melanchthon foran i samme bogs 1544-udgave, en kommentar til Johs. kap. 14 (nr. 4). Som nr. 5 aftrykkes et lille digt, ligeledes skrevet egenhændigt af Melanchthon, og endelig aftrykkes indholdet af en meddelelse til de studerende, hvori han oplyser, at forelæsningsen over Aristoteles' Etik, må aflyses i dag. Også denne lille seddel har Melanchthon selv skrevet (nr. 6).

Foruden de her aftrykte stykker findes yderligere en del breve fra Melanchthon i Det Kgl. Biblioteks Håndskriftsamling, som tilsyneladende også er utrykte. Disses forhold skal dog nærmere undersøges, inden dette kan fastslåes sikkert. Endelig skal det oplyses, at der ved samlingen af Melanchthon-breve i Rigsarkivet findes et egenhændigt skrevet manuskript af ham, som det er lykkedes at identificere som et fragment (15 sider) af hans første udkast til skriftet »Commentarius de Anima«, et psykologisk værk, som han udgav i 1540. Dette københavnske fragment hører til førsteudgaven. I Corpus Reformatorum har man aftrykt 1553-udgaven.⁹ Til sidst skal nævnes, at der i Det Kgl. Biblioteks Håndskriftsamling også findes et eksemplar af Xenophons Opera graece, 1516, som har tilhørt Melanchthon. På næsten hver eneste side i det store værk findes egenhændige notater af ham i marginen, ligesom hele sidste blad udelukkende består af hans notater.¹⁰

1.

*Hertug Hans den Ældre til Philip Melanchthon, Kolding, den 20. november 1553.*¹¹

An Philippum Melanchtonn Vmb einen Pastorn zu haderslebenn. Datum Coldingen den xx^{ten} Nouembris. Anno etc. liij.

Johanns etc.

Vnnsern gnedigenn grus Vnnd geneigten willen zuuorn. Wirdiger Vnnd hochgelarter besunder lieber. Wir geben euch gnediger meynunge zuuornehmen, Wie das kurtz vorruckter zeit vnnser kirchenn zu Haderslebenn Probst vnnd Pfarher Magister antonius keiser der ein feiner betagter gelerter mann Vnnd Christlichs gutenn wandels gewesen todtlich abgangenn vnnd bis her Jm mangel eines andernn gestandenn, dieweill dann vbriger gelerter trewer Prediger dieser orte ge-

brech, Wir Vns auch mit vnbekantenn also Jtziger Zeit leider hinn vnnd wieder allerley Sectenn vormergt, nicht gerne Zu beschwer beladenn woltenn. Wir aber die schule zu wittemberg bisher Jrer Lere dem Almechtigenn dauor Ewig lob vnnd danck Bestandig vnnd vnwankelbar vormergt. Denmach Begerenn wir gnedig, So ethwann mit euch also wir jnn keinenn Zweiuell setzenn Eine tugliche personn die zu solchem offitio gnugsam vnd geneigt zubewegenn sich dieser orte zubegebenn, Jr wollt Vns zugefallen, wie Jr danne wohl zuthun vnbeschwert sein, dieselb mit euren schrifften hirein zubefurdernn. Wir wollen gnedig vorschaffenn das gepurlicher gnugsamer vnderhalt vorordent, Vnnd als dann vmb eurer furderung willenn die er zu geniessen, Vnd nach befurderung mit mehr gnadenn beiegenn. Wollet euch hiejnne vns zu gefallenn vnbeschwert guthwillig erzeugenn. Das seind wir mit gnad vnd allem gutenn hinwider zubeschuldenn geneigt. Dat.

2.

*Hertug Hans den Ældre til Philip Melanchthon, Kolding den 23. marts 1554.*¹²

An Ern Philippum Melancton. Dancksagung, Actum Coldingen den 23 martij Anno etc liiij.

Johans etc

Vnsern gnedigen grus vnd geneigten willenn zuorn. Wirdiger vnd wolgelerter besunder lieber. Wir haben vff vorig vnser schreyben wegen eines Pastorn ewer Antwort bey Zeigern ditz empfangen vnd vornommen. Tragen eures angewandten vleisses vnd das jr euch vnsernthalb damit bemuhet gnediges gefallen. Seind auch hinwider zubeschulden vnd in gnaden tzuerkennen geneigt. Nun vormercken wir aus anderen bericht das gedachter Magister Stephanus Agricola etwas mit den Mansfeldischen predigern vnd gelerten in zwispalt geraten auch tzu offentlichen schrifften sich Disputirlich eingelassen haben soll. Wie vns danne des ein gedruckter Exemplar derjennigen so vorantwortung vnd widerlegung gethan bezeichet vnd vorbracht woraus allerley erscheynet. Derwegen wir nicht vnbillich bedencken tzuhaben. Wir wollen vns aber nichts desto weniger, so er ewern vormelden vnd seinem vortrosten nach anlaisten wird, in befindunge vnd vor-

merckter gelegenheit zuerzeigen wissen. Wolten euch ditz als vnserm besunderm lieben hinwider gnedig nicht vorhalten vnnnd seind euch mit gnad vnd allem guten geneigt. Dattum vt supra.

3.

*Egenhændig indskrift af Melanchthon*¹³

Jesaia 59

Vnd ich mache ein solchen bund mit dir spricht der herr, Mein geist der bey dir ist, vnd meine wort die ich in deiner mund geleet habe, sollen von deinem mund nit weichen, noch von dem mund deines samens vnd kinds kind, spricht der herr von nu an bis in ewigkeit. Diser spruch ist gar ein grosser trost, das ein kirch gottes bleiben werde, Vnd ist die lahr do zu gethan, wo vns was die kirch ist, nemlich, do dises wort ist, durch die heiligen propheten Vnd christum vnd Apostel geoffenbart. Darumb wollen wir gottes volk sein vnd bleiben, so müssen wir trewlich bey gottes wort bleiben, dasselbig lernen erholden vnd dem selbigen volgen.

Philippus Melanthon

4.

*Egenhændig indskrift af Melanchthon*¹⁴.

Iohannis. 14. inquit filius dei:

»Εάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτόν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.«

Semper in mente circumferendum est et sepe cogitandum hoc dictum filii dei, quia doctrinam necessariam et consolationem dulcissimam continet. Docet enim, quae et ubi sit vera dei ecclesia, ac adfirmat hunc visibilem coetum vere esse dei ecclesiam, qui legit, audit, discit, fide amplectitur et amat evangelium et ei obedire incipit, ac vera membra esse ecclesiae dei singulos, qui discunt, fide amplectuntur et amant evangelium et ei obedire incipiunt. Haec est vera et nativa

sententia horum verborum Christi: »Siquis diligit me, sermonem meum servabit et pater / meus diliget eum etc.«. Non enim ociosa consio est, sed, ut dextre ac vere intelligatur, necesse est reiici interpretationem monachorum, qui, cum hoc dictum enarrant more legis seu νομικῶς seu tanquam dictum νομικόν, corrumpunt totam sententiam et dulcissimam consolationem vertunt in dictum impossibile et ingratum. Ut autem explicatio fiat planior, syllogismum adiiciam.

»Siquis diligit me, sermonem meum servabit«.

Nemo servat sermonem dei, quia nemo legi satisfacit.

Ergo nemo diligit.

Inde sequetur totam hanc concionem hominibus inutilem esse, ut multi cogitant legentes hoc dictum Christi.

Sed initio ad maiorem respondendum est. Hoc dictum non intelligendum est tanquam dictum νομικόν seu de impletione legali, ut lex loquitur, sed de custodia doctrinae, quae tamen [ændret af fremmed hånd til tantum] fit fide et bona conscientia, sicut totus Psalmus 118 loquitur: »Beati immaculati / in via, qui ambulant in lege domini«, id est beati, qui doctrinam a deo traditam retinent sine corruptelis et eam legunt, discunt, fide amplectuntur, amant et ei obedire incipiunt. Contra damnati sunt et alieni a deo, qui aspernantur aut oderunt aut corrumpunt doctrinam a deo traditam. Haec summa est et Psalmi illius et huius dicti in hac concione filii dei. Cumque sic intelligitur hoc dictum, fit possibile et gratum piae menti, et consolatio est dulcissima monstrans, quae et ubi sit vera ecclesia, et testificans nos ipsos vere esse membra ecclesiae dei, cum discamus et amemus evangelium et ei credere et obedire inceperimus. Ad nos igitur deinde et promissio, quae hic additur, pertinet: »Veniemus ad eum et mansionem apud eum faciemus«. Certum est domicilia dei esse omnes, qui evangelium discunt, fide amplectuntur et amant eique obedire incipiunt. Hi exaudiuntur et sunt heredes aeternae salutis. Philippus Melanthon.

5.

Digt af Melancthon, udateret¹⁵.

1 Hei cur tam pauci norunt te summe creator,
Nec formidatur iudicis ira dei.

Esse deum et coeli testantur lumina et horum
Motus, quos certa conditor arte regit.

Conditæ nec frustra fingantur lumina celi,
Non frustra certas cursus habetque vices.

2 Humano formant in corpore sidera crasin,
Unde celer motus, lentus et unde venit.

Augent ingenii quare tibi sidera vires,
Eloquii splendor maior et inde <venit> tibi est.

Sepe tibi pugnas etiam doctrina ciebit,
Prelia sed petito Christus ut ista regat.

Non plus astra valent quam Christi dextra potentis;
Cultores certo protegit ille suos.

Scripti versus manu Philippi

6.

Opflag om forelæsning af Melanchthon, udateret¹⁶.

Non dubito, bona ingenia et bene moratas naturas vere ita sentire, lectionem Ethices prodesse mediocribus et non feris ingenijs, cum ad iudicandum et ad dicendum, tum vero etiam ad mores quadam moderatione philosophica regendos. Quare libenter præsto assiduitatem in Ethicis. Sed hodie impediior rationibus Academiae. Quare hora secunda non prælegam hodie Aristotelis Ethica.

Philippus Melanthon.

1. Heinz Scheible (Bearb.): Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Regesten Bd. 1 (1514-1530), Bd. 2 (1531-1539). Frommann-Holzboog Verlag Stuttgart 1977. 1978. 456 s. og 487 s.
2. Andreas Schumacher: Gelehrter Männer Briefe an die Könige in Dännemarck vom Jahr 1522 bis 1663, I-III, Kopenhagen und Leipzig 1758-1759.
3. Martin Schwarz Lausten: Religion og politik. Studier i Christian III's forhold til det tyske rige i tiden 1544-1559, Kbh. 1977, 274 ff. passim.
4. Rigsarkivet, sign.: TKUA Alm. Del 3, nr. 56-59, ca. 1530-1690, »Breve fra udenlandske Universiteter og »lærde Mænd««. Kopibøgerne: »Ausländisch Registrant«, TKUA Alm. Del 1, nr. 19 f. Brevene blev skrevet på tysk.
5. C. F. Wegener: Samling af Kong Christian den Tredies Breve, navnlig til anseete tyske Reformatorer, i: Aarsberetninger fra det kgl. Geheimearchiv, 1. Bd., Kjøbenhavn 1852-1854, s. 215-296.
6. Martin Schwarz Lausten: König Christian III von Dänemark und die deutschen Reformatoren. 32 ungedruckte Briefe, i: Archiv für Reformationsgeschichte Jahrgang 66, 1975, s. 151-182.
7. Se bl. a. ovennævnte brevsamling fra Melanchthon til kongen. Jfr. også H. F. Rørdam: Kjøbenhavns Universitets Historie I, 1868-69, 258 passim, J. Glebe Møller: To breve fra Melanchthon, i: Kirkehistoriske Samlinger 7. R. VI, 1965-68, 193 f., Martin Schwarz Lausten: Biskop Niels Palladius, København 1968, 18. O. Cleme og Bj. Kornerup: Danmark og Wittenberg, Kirkehistoriske Samlinger 6. R. IV, 1942-44, 181 f.
8. Verifikationen heraf er foretaget sammen med Melanchthon-Forschungsstelle, Heidelberg Akademie der Wissenschaften.
9. Cr. 13,5 ff. Bogen er endvidere udgivet i Robert Stupperich (Hrsg.): Melanchthons Werke in Auswahl, III. Band, Humanistische Schriften, Hrsg. von Richard Nürnberg, 2. Aufl. Gütersloh 1969, 305 ff.
10. Sign: Ny Kgl. Saml. nr. 2507,2^o
11. Rigsarkivet, sign.: De sønderjyske Fyrstearkiver. Hertug Hans den Ældre (Hansborgarkivet), Sager på Papir, A, Kopibøger, nr. 5. s. 104-105. Hertug Hans havde også engageret andre i sin jagt efter en ny prædikant, nemlig Ernst von Bebensee (ibd. 105-106^v) og kurfyrst August af Sachsen (ibd. 111-112).
12. Ibd. 112^v-113. Om hele sagen se Martin Schwarz Lausten: Religion og politik. Studier i Christian III's forhold til det tyske rige i tiden 1544-1559, Kbh. 1977, 240.

13. Martin Luther: Die Propheten alle Deusch, Wittenberg 1541. Det Kgl. Bibl. Kat. 1,69 (S-1977). Indskriften er udateret. Om Bugenhagens indskrift i samme bog, se O. Vogt: Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel. Mit einem Vorwort und Nachträgen von Eike Wolgast unter Mitarbeit von Hans Volz, Hildesheim 1966, 254 f. nr. 144. Om en indskrift af Melanchthon (1. Tim. 4,13) i en Lutherbibel fra 1545, som ligeledes findes i Det Kgl. Bibliotek, København, se J. Glebe Møller: Melanchthon som fortolker af 1. Tim. 4,13, i: Kirkehistoriske Samlinger 7. R. VI, 1965-68, 520 s.
14. Martin Luther: Die Propheten alle Deusch, Wittenberg 1544. Det Kgl. Bibl. Kat., 1,70 (S-1977). En variant heraf i CR 7, 1168. For hjælp med transskriptionen takkes Walter Thüringer, Melanchthon-Forschungsstelle, Heidelberg.
15. Det Kgl. Bibl. Håndskriftsamlingen, Ny Kgl. Saml. nr. 357,2^o, Temleriana. For transskriptionen takkes Walter Thüringer.
16. Det Kgl. Bibl., Håndskriftsamlingen, Bøll. Brevsaml. U,fol., nr. 215, udat. En oversigt over Melanchthon-aktstykkerne i danske arkiver og biblioteker findes nu i Martin Schwarz Lausten: Melanchthoniana in Dänemark. Ein Verzeichnis. Institut for Kirkehistorie, København 1979.

Om kirkens dom for gæld

Reformationen som retsreform belyst ved gældsjurisdictionsproblemet

Af Troels Dahlerup

Som bekendt skete reformationens gennemførelse i Danmark ved lov (rigsdagsbeslutning), og administrativt blev den iværksat med en sådan effektivitet og ikke mindst kontinuitet, at de kirkelige institutioners arkiver som regel helt og velbevarede overtoges af Kronen, der i de følgende firs år i ro og mag kunne udsondre det aktuelle (i praxis adkomstbreve) og kassere det efter forandringerne 1536 ukurante. En følge heraf er, at i samme grad som vi er vel orienterede om den danske middelalderkirkes materielle forhold og derfor gerne fristes til at skrive kirkehistorien som administrations- og godshistorie, er vi den dag i dag ganske ladt i stikken med hensyn til de utallige kirkelige funktioner, som ophørte eller overdroges til verdslig magt i 1536, herunder specielt hvad angår den gejstlige jurisdiction.

Mange års studier har overbevist mig om, at Danmark i hovedsagen har fulgt det internationale mønster på dette felt, omend naturligvis med al tænkelig lokal varians; dvs. at de kirkelige domstole herhjemme har spillet en ikke ringe rolle også for det verdslige samfunds dagligdag¹. Ganske vist er det karakteristisk Europa over, at specielt den gejstlige jurisdiction i senmiddelalderen var genstand for en debat, der ikke mindst indgik i reformationsproblematikken, og som bekendt handler Luthers skrift »An den christlichen Adel« (1520) i nok så høj grad om kirkeadministration og kirkeret som om teologi.

Overalt, hvor kilderne tillader et lidt mere detaljeret indblik i forholdene, ses især gældsjurisdictionen at være blandt de højaktuelle problemer, og Tawneys klassiske »Religion and the Rise of Capitalism« (1926) vier da ikke mindst dette spørgsmål en omfattende omta-

le, idet et væsentligt led i hans argumentation er, at middelalderkirken trods alle slappelser og dispensationer principielt opretholdt det totale ågerforbud taget i betydningen forbud imod rentetagning af kapitallån, og hermed vandt kirken indpas i de med en stigende pengeøkonomi voksende finansielle problemer, som verdslig ret ofte kun med stor tøven var i stand til at løse.

Naturligvis måtte kirken anse manglende ordholdenhed for en grov synd, og som følgelig alle former for aftaler og kontraktforhold kunne falde ind under denne regel², nåede man efterhånden frem til, at ethvert sagforhold, der drejede sig om evt. misligholdelse af en aftale, måtte kunne karakteriseres som *perjuria* eller *fidei lesio*, og idet enhver manglende betaling af gældsposter må siges at være en slags aftalebrud (idet gældsstiftelsen, hvor uformelt den end måtte være foretaget, normalt måtte have parternes forståelse om tilbagebetaling til forudsætning), skulle det således være muligt at indbringe »aftalebruddet« for en kirkelig domstol³.

Den udenlandske forskning bringer da også utallige eksempler på sådanne forhold, og som Paul Kirn kunne hævde, at det var en fejlagtig opfattelse at tro, at borgerstanden i senmiddelalderen principielt var særlig fjendtligt indstillet overfor kirkeretten, idet man i praxis havde stort behov derfor især vedrørende »Schuldprozessen«⁴, naturligvis fordi kirken i bandet besad et effektivt executionsmiddel, skrev Justus Hashagen⁵ i en veritabel eksempelsamling: »Besonders als Stützen der Kreditsicherheit werden die geistlichen Gerichte in der Tat häufig auch sonst gerühmt«; men han betoner dog også de talrige klager over, at anvendelsen af band i pengesager nemt fører til, at menigmands salighed kommer i fare, ikke fordi han ikke *vil*, men ikke *kan* betale⁶.

Den nyeste og mest detaljerede redegørelse for en gejstlig domstols dagligdag finder vi i B.L. Woodcocks Canterbury-studie⁷, der dokumenterer, at ligeså sjældent virkelig åger (*usuaria*) optræder⁸, er sager under rubrikken *fidei lesionis et periurii* dominerende, og af hans statistik⁹ fremgår klart og utvetydigt, at netop gældssager femtende århundrede igennem udgjorde en hovedbestanddel af Canterbury-officialens virke.

1417 var det totale antal »civile« sager (*ad instantiam partium*) 265, deraf 148 gældssager (dvs. 56%), i 1481 ca. 810 sager, deraf 684 gældssager (dvs. 82%), og i 1511 198 sager, deraf 71 gældssager (dvs. 35%); totaltallets stigning i løbet af århundredet hænger klart sammen med væksten af gældssager, formentlig en afspejling af voksende pengeøkonomi.

mi; at tallet falder så voldsomt henimod 1500, skyldes givet hensyntagen til de udbredte klager over bandets anvendelse som tvangsfuldbyrdsmiddel, hvorfor domstolen fra 1495 gik over til alene at pålægge »synderen« (dvs. debitor) kirkebod uden den til da vanlige betalingsklausul *sub pena sententie excommunicationis*, hvorefter gældssager allerede 1499 var nede på blot 230, idet kreditorerne fra nu af måtte søge andre veje.

Formentlig søgte især købstæderne at udfylde det derved opståede hul i retsplejen, og London opretter f. ex. 1518 en »court of conscience« med netop klatgæld som hovedområde. Denne udvikling kan direkte aflæses i antallet af kirkeretssagførere i Canterbury, der fra et maximum på 9 falder til et minimum på 3 (B.L. Woodcock op.cit., s. 41), og selvom officialsretten 1511 søgte at redde situationen ved igen at anvende bandsformularen, var det øjensynligt for sent og sagsområdet endeligt overgået til de verdslige domstole; i hvert fald ses officialsretten ikke at genvinde sin gamle position her.

Det turde iøvrigt være bemærkelsesværdigt, at fradrages gældssagerne i de tre anførte år, finder vi følgende antal »øvrige civile sager«: 1417 = 117, 1481 = ca. 126 og 1511 = 127, dvs. at disse mere »ordinære« kirkelige retssagers antal synes ligeså stabilt, som gældssagernes (alene) bidrog til udsvingene; jfr. ligeledes kurven (op.cit., s. 84), der vel svinger stærkt fra år til år, men hvor afstanden mellem kurven over totale sagsantal til kurven over gældssager (NB før det afgørende år 1495) er ret konstant.

For Danmarks vedkommende er det evident, at landskabslovene var skabt til et agrarsamfund med en betydelig grad af naturaløkonomi, hvorfor det ikke kan undre, at medens edsjurisdictionen spiller en betydelig rolle grundet bevissystemet, hvor Biskop og bedste Bydemænd¹⁰ tvang det verdslige samfund til at anerkende, at sagsområdet var af kirkelig interesse, turde begreber som gæld og tvangsfuldbyrdelse glimre ved deres fravær. Derfor kunne Stig Iuul endnu i 1959¹¹ hævde, at »Mulighederne for at opnå tvangsfuldbyrdelse af private retskrav var længe meget begrænsede« (stort set bestod de alene af den »tilbageholdelsesret«, som lå i namtagning), idet han dog betoner kongebrevsforfølgningen ved Rigens Ret og Dele, »der langt ned i tiden var den alm. form for fuldbyrdelse af private retskrav«, en næsten total given op overfor et givet med tiden voksende problem, som allerede Matzen i 1894 havde foreslået løst efter de i de følgende sider skitserede retningslinier¹².

Selvfølgelig er det givet, at det kompromis imellem kongemagt og aristokrati, som 1282-lovgivningen om kongebrevsforfølgningen betød, indebar betydelige muligheder for gennemtvinding af respekt for domstolsafgørelser. Men forfølgningsprocessen stillede store krav om tid og penge, idet den sagsøger, der eventuelt efter årelang trætte omsider havde fået dom for sin påstand, nu kunde henvende sig til Rigens kansler (justitiaren), og såfremt den tabende part ikke lod sig intimidere af dommen, kunne klageren her få et seksugers advarselsbrev og – såfremt dette ikke hjalp – erhverve 15, 10 og 5 dages breve,

dvs. fortsatte opfordringer – at tinglæse til modpartens erindring, med fortsat indbygget mulighed for denne til at nedlægge påstand om procedurefejl oma. –, hvilket i bedste fald omsider kunne afsluttes med straksbrevet, hvorefter sluttelig kongelig majestæt udmeldte gode mænd af sin gård, som da skulle indføre sagsøgeren i stridens genstand; et system, der alt i alt har været ret velegnet til problemer vedrørende fast ejendom (respektive økonomiske transaktioner med pengesummer af betydeligt omfang, herunder vel netop købe- og pantsummer), men som på forhånd må siges at være ganske uanvendeligt, som samfundets urbanisering og stigende pengeøkonomi skabte problemer omkring klatgæld (f.ex. ubetalte købmandsregninger m.m.), og det er da også evidenter, at forfølgingsprocessens omkostninger lå på et niveau, der begrænsede klientellet til et eksklusivt gods-ejermilieu¹³.

Der kan næppe være nogen tvivl om, at problemerne vedrørende tvangsfuldbyrdelse i gældssager først meldte sig i købstæderne; men idet disse så at sige per definition lagdes udenfor det ordinære retssystem, kunne stadsretterne udfylde, hvad landskabslovene savnede, dvs. skabe en gældsinddrivelsesordning, omend ikke uden tøven¹⁴ og kun for en tid. Thi hurtigt bredte pengeøkonomiens problemer sig til landet, og det er vist intet tilfælde, at de først søgtes løst på Lolland, hvis bønder fra gammel tid havde privilegium på at sejle med egne varer til de nordtyske hansestæder; og i Lollands vilkår (1446 § 1) tillades det landsdommeren – efter en forfølgningsslignende procedure – at lade en gældsdom følge op med udmeldelsen af tre (senere 4) mænd til at foretage den tvangsfuldbyrdelse, uden hvilken nok så mange domme var værdiløse¹⁵.

Fra omtrent samme tid sporer vi købmændenes utilfredshed med, at de vel (i henhold til deres stadsret) kunne sagsøge deres medborgere for gæld med påfølgende execution; men deres utvivlsomt stedse talrigere kunder i oplandet måtte naturligvis fortsat efter almindelig rets-sædvane søges til disses værning, hvor proceduren fulgte Jyske Lov m.fl., der som nævnt ingen som helst hjælp ydede på dette område. Stik imod alle principper modtog da Kolding by 1452 en stadsret, der i sin § 4 fastslår, at i gældsforhold mellem borger og bonde skal bonden vel søges på sit hjemting, men retssagen kan foregå på bytinget¹⁶; en så radikal løsning, at kongelig majestæt allerede 1483 tilføjede, at denne ret kun gjaldt, såfremt gældsforholdet var stiftet i Kolding by¹⁷, hvad der vel normalt var tilfældet med købmandsgæld.

Hvorledes ordnede da det senmiddelalderlige Danmark sine ordi-

nære gældssager, om ikke – som i udlandet evident – ved at anmode om de kirkelige domstoles bistand? Nogen principiel angst for kirkens ret synes det verdslige samfund i hvert fald ikke at have haft. Da det danske rigsråd ca. 1390 blev spurgt om jurisdictionskompetencen i egentlige ågersager (usuaria) – formentlig netop et vidnesbyrd om voksende pengeøkonomi –, henviste det uden forbehold sagsområdet til respektive stiftsbiskop (i praxis vel dennes officialsret) med begrundelsen: »Quia causa est ecclesiastica«¹⁸. Men også i Danmark møder vi i slutningen af 15. århundrede en begyndende kritik af de gejstlige retters virke, og på Langeland (hvis bønder vist havde eller hævdede samme handelsprivilegier som de lollandske) finder vi i 1477 en veritabel sammensværgelse, hvor den læge befolkning in toto på landstinget edeligt lover ikke mere at stævne hinanden for kirkens ret »undtagen det drejer sig om børnegods, kirkegæld eller fattige enker«¹⁹; dvs. at nogen principiel modstand imod kirkelig retspleje var der naturligvis ikke tale om (sådan ville utvivlsomt også have været groft kætteri), blot ønskede man den – utvivlsomt bortset fra specifict kirkelige problemer af intern og sakramental art – indskrænket til testamentssager med forsvar for værgeløse samt betegnende nok visse gældsproblemer, i hvert fald »kirkegæld« (formentlig kirkelige afgifter i bred forstand). Og den gamle optegnelse, der kaldes Rigens ret, kan lakonisk fastslå, at tiende skal være betalt inden pinse, ellers bliver debitor lyst i band²⁰.

Det er måske en materialistisk Nutids manglende forståelse for, at evig fordømmelse kunne have en sådan skrækvirkning på datidens mennesker, der har ført til den udbredte negligering af kirkens indflydelse på det senmiddelalderlige retsvæsen, hvorfor det nok er på sin plads at erindre om, at den, der år og dag havde siddet kirkens band overhørig, skulle gives i kongens magt, dvs. henrettes²¹.

Med Christiern II's logivning får vi omsider et vue over så at sige samtlige de samfundsproblemer, der krævede en løsning, ikke mindst i form af retsreform. Og medens den »Kancellioptegnelse«, som forskningen til nu har opfattet som et »forarbejde« til lovkomplekset²², i sit stk. 10 såre alment beklager sig over, at de kirkelige domstole tiltrækker »sager, som bør at handles til herredsting og landsting«, med den uheldige konsekvens, at »dermed dømmes og bandes almuen, dennem til stor skade og armod«²³, hedder det (iøvrigt næsten enslydende) i Landloven, at de kirkelige instanser herefter ikke må »udi noger maade befatte sig med nogre de sager, som bør at handles paa herredsting eller landsting«, hvorefter specificeres, at det hverken må ske

»enten om gæld eller andre sager«²⁴, hvilket unægteligt indicerer, at uanset princippet var det dog i praxis (ganske som i Canterbury) netop med henblik på gældssager, at de kirkelige domstole gjorde sig gældende, utvivlsomt fordi kirken netop i *bandet* besad det så at sige automatisk virkende executionsmiddel, som det verdslige samfund endnu så hårdt savnede²⁵.

Trods den markant udtrykte kritik af den kirkelige gældsjurisdiction betød Christiern II's love ikke et afgørende brud i udviklingen. Vel omtaler det Uldallske landlovsmanuskrift (§ 12) om kirkeværgernes funktion, at der med hensyn til kirkegæld skal handles »efter kongens ordinans' lydelse som om anden gæld«; men hvad hermed menes, turde henstå i det uviste, idet den eneste gældsbestemmelse, der findes i denne landlovstext, er den ret specielle § 18 vedrørende sognepræsters retmæssige indkomst, hvor herredsdommeren – efter at visse forudsætninger er opfyldt – kan udvurdere af debtors gods.

Hertil må dog bemærkes, at ikke blot savner det arnamagnæanske landlovshåndskrift ganske et sidestykke hertil; men i sin § 4 – der iøvrigt er en ret nøje parallel til Uldalls § 12 – mangler det enhver henvisning til en speciel kongelig ordinans om gæld. På dette som på så mange andre områder ses bylovstexterne her at følge det arnamagnæanske tekstgrundlag imod Uldallmanuskriptet; dels mangler disse ganske en særlig paragraf om præsterenten (svarende til Uldall § 18); dels henviser bylovens ganske korte kirkeværgbestemmelse (§ 132) blot til »den skikkelse som tilforn er sat«, dvs. en så ubestemt betegnelse, at den tænkeligt kan dække over den brede stadsretslovgivning, der forlængst havde skabt en løsning på gældsproblemet, vel at mærke indenfor byernes sfære.

Følgelig kender begge vore landlovstexter begrebet tvangsfuldbyrdelse, men betegnende nok blot med henblik på udenbys jordejeres jordegods i *købstæderne* (Uldall § 14 = AM § 5). Derimod har alene det arnamagnæanske landlovshåndskrift i netop den § 9, der går imod kirkens jurisdiction i »gæld og andre sager«, endelig og omsider en tvangsfuldbyrdelsesregel, idet kongens fogeder og embedsmænd efter tre advarsler skal foretage en udvurdering af debtors bo, en bestemmelse, der så at sige ordret (men naturligvis med skultus for kongens foged) gentages i bylovens § 82. Hvor lidet »kirkefjendtlig« denne lovgivning faktisk var, fremgår af, at formålet tydeligvis var at få verdslige sager for verdslig ret, kirkelige sager for kirkens ret, idet paragraffen samtidig yder garanti for bandet ved at fastslå, at forhærdede syndere, som »ej vil lyde kirkens band«, skal overgives efter tilsigelse til kongens embedsmand, som da skal straffe dem (om kirkens »tilsigelse« se Niels Skyum-Nielsen: *Blodbadet i Stockholm og dets juridiske maskering*, Kbh. 1964, s. 69ff., og især kapitel 9, s. 72ff.).

Christiern II's love kom knap og nap til at træde i kraft, før de en bloc nullificeredes ved håndfæstningen af 3. aug. 1523 (§ 73, andet stykke). Men derved udskød man jo blot problemerne, og ganske betegnende dukker flere af de i Christiern II's lovgivning behandlede spørgsmål op i forhandlingerne mellem konge og rigsråd i den følgende tid²⁶, medens kong Frederik I ved enkeltforordninger genoptog ikke helt få af de i hans forgængers totale reformarbejde forsøgte løsninger på aktuelle problemer, f.ex. vedrørende manddrab²⁷, leje af kirkejord i køb-

stæder²⁸ og ikke mindst angående presserende procedurespørgsmål som lovligt forfald²⁹ og efterkommelse af en kongelig dom³⁰, formentlig i nogen udstrækning et kompromis imellem det politisk mulige og det retsligt set mest presserende.

På Odenseherredagen 1527 kom da den med rette altid fremhævede *reces* om tienden³¹, der dog herudover på flere punkter også behandler den gejstlige jurisdiction³², og – næsten som en uundgåelig konsekvens af dette stykkevisse reformarbejde – kom 8. september 1527³³ »Brev, hvorledes gæld skal udkræves til herredsting«, der klart hævder at være en løsning på det snart klassiske problem, »at ingen skal stævnes for kirkens dom for gæld eller andre sager, som bør at handles til herredsting og landsting«, under henvisning til, at det principielle spørgsmål ansås for løst ved herredagsbeslutningen en måned forinden, hvorfor det nu blev af afgørende betydning, at verdslig ret omsider fik det tvangsfuldbyrdselsmiddel, der hidtil (i form af bandet) havde betinget det kirkelige retssystems succes. Derfor fastslår denne forordning, at en kreditor efter tre (forgæves) stævninger af debitor til tinge kan kræve, at herredsfogeden udmelder fire af jurisdictionens »skelligste og agteste« mænd, som så skal gøre execution hos debitor og »udvorde« (udvurdere) fyldest af hans bo.

Hvad der således ganske mislykkedes for Christiørn II, gennemførtes med største selvfølgelighed af Frederik I, der med ét slag på land som i by indførte »kongens foged«, idet laveste instans – efter at sagforholdet, gældens realitet, var fastslået, og efter at debitor havde fået behørigt varsel – havde ret som pligt til (ved udmeldte mænd) at foretage tvangsfuldbyrdelse. Og at dette indgreb i »boligens ukrænkelighed« følte som noget næsten revolutionerende NYT, fremgår tydeligt af de forordningen ledsagende bemærkninger: »og skulle de intet have forbrudt derfor imod nogen, hverken med vold eller hærværk eller andet«! Tværtimod gjordes overgreb imod disse fire mænds execution til teknisk vold og hærværk, for menigmand givet en venden op og ned på tilvant retsopfattelse³⁴.

Thi nok sejrede princippet, således at »kongens foged« den dag i dag lever i bedste velgående; men ikke uden begyndelsesvanskeligheder. Som Christian III på adskillige punkter genoptog sin mindre lykkelige fætters reformarbejde – ikke mindst på politisk set mindre kontroversielle retsreformområder – måtte han i *reces* på *reces* gentage og genindskærpe, at herredsfogeden med to eller fire mænd måtte foretage gældsexecution hos uvillige debitorer, og 1539³⁵ fastsloges udtrykkeligt, at hvis netop debitor gjorde fogeden eller hans ledsagere nogen

skade, skulle dette betragtes som vold og hærværk, hvilket atter gentoges i såvel recessen af 1547³⁶ som i denne lovgivnings slutsten den Koldingske reces af 1558³⁷. I hvilken grad denne gældsexecutionsordning blev »folkeeje«, fremgår af, at medens ridefogeden forsvandt med landboreformerne (jfr. at skovfogeden i nyeste tid har fået navneforandring til »skovtekniker«), er »kongens foged« fortsat et for hvermand entydigt og umiddelbart forståeligt begreb.

I mangt og meget turde dette spørgsmål exemplificere kirkens og specielt kirkerettens placering i middelalderens samfundsliv. Da den kulturelle og økonomiske udvikling i højmiddelalderen krævede reformer, som det verdslige samfund tit og ofte havde svært ved at leve op til, var det gang på gang kirken, der som »det progressive element«, ikke mindst indenfor juridiske områder, kom til hjælp. Men da i senmiddelalderen det verdslige samfund omsider var ved at udfylde eventuelle mangler og således ved at indhente den stedse mere »stivnede« kirkeorganisation, blev de forhen så populære kirkeretslige »nødløsninger« overflødige og dermed blot et irritament. At kampen (bedre vel: jalousien) mellem kirkelig og verdslig retspleje i tiden op imod reformationen ofte blev så hård, skyldes således ikke nødvendigvis kirkens »anmasselser«, men måske snarere, at den var på tilbagetog, blot gik det efter verdslig opfattelse ikke hurtigt nok!

Mohren havde gjort sin pligt; men ikke nok så mange reformationsrecesser kunne på eengang ændre folks grundfæstede opfattelse af elementære retsforhold. Vel indførte som sagt Frederik I en effektiv gældsexecution ved sin forordning af 1527; men at åger, og hvad dertil hørte, var og blev et kirkeretsligt spørgsmål, var en tanke, der længe holdt sig³⁸; og som Roskilde landemodes påbud af 1555 (at bandsættelse for småsager ikke måtte finde sted)³⁹ viste, at gammel sædvane kun langsomt ændredes, er det evident, at den opfattelse, at fordelte, mandhelgsløse og insolvente personer, dvs. folk, der ikke havde nået at gøre deres jordiske regnebrædt op, ikke burde begraves i indviet jord, var svær at udrydde.

Således måtte Roskilde landmode 1560 indskærpe, at selvom bandsatte (der parallelliseres med fredløse) naturligvis ikke måtte få en kirkelig begravelse (uden kgl.maj.s udtrykkelige tilladelse), var det dog ingen hindring, at en mand var fordelt, altså var dømt uden at have nået at opfylde dommens krav (vel ikke mindst almindeligt vedrørende gæld og lignende sager)⁴⁰, utvivlsomt et vanskeligt problem, idet tilsvarende landemodet 1591 fastslog, at mandhelgsløse personer, dvs. folk, der ikke havde forliget sig med deres næste, og som følgelig

ikke kunne forliges med Gud, ikke måtte modtage sakramentet og derfor (i givet fald) ej heller kunne begraves i indviet jord⁴¹, standpunkter, som man utvivlsomt skulle være jurist for med nogen sikkerhed at kunne distingvere korrekt imellem, hvorfor kongelig majestæt 31. maj 1592 forordnede, at de, der var blevet gjort mandhelgsløse for *ærlige sager*, dog gerne måtte få en kirkelig begravelse⁴², hvilket påfølgende landemode udlagde som »gæld eller nogen anden ærlig sag«⁴³.

1. Jfr. min oversigt i Fortid og Nutid 23, 1967, s. 297ff, samt min skildring af Roskilde-officialens domstol i Studier i senmiddelalderlig dansk Kirkeorganisation, Kbh. 1963.
2. F.ex. erklærede 1304 Roskildedekanen (vist stiftets generalofficial) en kontrakt imellem et kloster og et teglværk for gyldig (DD 2 V 345).
3. Når et svendelav i London i opposition imod det sikkert mesterdominerede bystyre indgik en edelig aftale (Tawney op. cit. note 21 til Kap. I), lå heri vel den betragtning, at evt. »skruebrækkere« kunne trækkes for gejstlig ret for »edsbrud«.
4. Der mittelalterliche Staat und das geistliche Gericht, Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Kanonistische Abteilung 15, Weimar 1926, s. 190.
5. Zur Charakteristik der geistlichen Gerichtsbarkeit vornehmlich im späteren Mittelalter, *ibid.* 6, 1916, s. 214.
6. *Ibid.*, s. 246.
7. Medieval Ecclesiastical Courts in the Diocese of Canterbury, Oxford University Press 1952, især s. 89ff.
8. *Ibid.*, s. 87.
9. *Ibid.*, s. 84, jfr. kurven.
10. Poul Johs. Jørgensen i Tidsskrift for Rettsvitenskap, 1944, s. 74 ff.
11. Kulturhistorisk Leksikon for nordisk Middelalder IV, sp. 86ff.
12. Forelæsninger over den danske Retshistorie, Offentlig Ret II, Proces, Kbh. 194, s. 163ff.: »Heraf får man Begreb om, hvorledes i den katolske Tid kirkelig Tvang har udfyldt den verdslige Tvangsfuldbyrdelseslovgivnings Ufuldkommenhed«. Se også Poul Johs. Jørgensen: Dansk Retshistorie, 2. udg. Kbh. 1947, s. 529.
13. Se forfølgningssystemets praxis i perioden ca. 1536-44 (i Det kgl. Rettertings Domme og Rigers Forfølgninger I-II, udg. Troels Dahlerup, Kbh. 1959-69); de sjældne undtagelser, hvor sagsgenstanden ikke var fast ejendom, er f.ex. Erik Gyldenstiernes helt enorme gæld (II, s. 585ff., jfr. s. 293f) eller handelshuset Herman Vales fallit (*ibid.* II, se registeret), samt visse principielle spørgsmål, f.ex. delingen af lensindtægter mellem til- og fratrædende lensmand (*ibid.* II, s. 443ff., jfr. s. 374f.).
14. Jfr. således at den lundensiske birkeret (post 1326) i § 57 fandt det nødvendigt at betone, at foged og vurderingsmænd ej måtte kaldes røvere og ransmænd (DGK IV, s. 15).
15. Aarsberetninger fra Geheimearchivet V, s. 62f. Hvis dette alligevel ikke hjalp, kunde landsdommeren anmode kongens foged om bistand.
16. DGK II, s. 113.

17. *Ibid.*, II, s. 123. Det tilsvarende problem søgtes løst i Nyborg (1446 § 18) ved tilladelse til at lægge beslag på udenherreds mænds gods for vitterlig gæld (*ibid.* III, s. 520).
18. § 5, Aarsberet. Geheim. V, s. 52. Også i Den danske Rigslovgivning indtil 1400 § 7, s. 331 (her dat. 1385-86).
19. Kirkehist. Saml. 1 I, s. 50.
20. D. Mag. 3 I, s. 180, § 4, efter Nørrejysk Forordning 1284 § 1, Den danske Rigslovgivning indtil 1400, s. 110.
21. Københavns Stadsret af 1443 (V § 31), DGK III, s. 87, jfr. Troels Dahlerup *op.cit.* 1963, s. 142f.
22. D. Mag. 1 VI, s. 359ff. Jeg håber ved lejlighed at kunne gennemanalysere og nærmere datere dette interessante aktstykke.
23. *Ibid.*, s. 360.
24. Den i Kolderup Rosenvinge: Samling af gamle danske Love IV, 1824, s. 10 trykte Uldall-text § 19 = § 9 i AM nr. 804 i 4°, parallelt til Byloven § 82 (Kolderup Rosenvinge, s. 114).
25. Se hertil Troels Dahlerup *op.cit.* 1963, s. 144.
26. Herredagsforhandlingerne er trykt i D.Mag. 2 V, s. 8ff.
27. Kong Frederik I's danske Registranter, udg. Kr. Erslev og W. Møllerup, Kbh. 1879f., s. 6 (1523).
28. *Ibid.*, s. 53 o.o. (1524).
29. *Ibid.*, s. 55f. (1524).
30. *Ibid.*, s. 124 (1526).
31. Af 14. august; *ibid.*, s. 132ff., jfr. Kolderup Rosenvinge *op.cit.* IV, s. 137ff.
32. Ud over det hyppigt fremhævede, at adelen fra nu af modtog de bøder, som deres bønder ifaldt også ved gejstlig domstol (manddrab, sacrilegium m.m. dog undtaget), indeholder recessen også et forsøg på at bringe den kirkelige retspleje i ærkestiftet på linie med praxis i andre stifter.
33. Frederik I's danske Registranter, s. 143.
34. Jfr. det 200 ældre ganske parallelle problem i byerne, se *ovf.* ad note 14.
35. § 6, Kolderup Rosenvinge *op.cit.* IV, s. 192f.
36. § 34, *ibid.*, s. 232f.
37. Forordninger, recesser o.a. kgl. Breve, udg. V.A. Secher, I § 54, s. 37f. Herfra overtoges bestemmelsen af Store reces 1643 (2-15-7), og via Danske Lov (specielt 1-24-17) kom den ind i gældende retsplejelov.
38. Se Troels Dahlerup i Festskrift til Astrid Friis, Kbh. 1963, f.ex. s. 51.
39. Kirkehist. Saml. 2 II, s. 451.
40. *Ibid.*, s. 466.
41. *Ibid.*, 2 V s. 25.
42. Rørdam: Kirkelove II, s. 498f., jfr. Forordninger etc., ved V.A. Secher II, s. 605.
43. Kirkehist. Saml. 2 V, s. 28; tilsvarende opfattelse på Odenselandemodet 1550, jfr. Rørdam: Kirkelove I, s. 299. Jfr. herom iøvrigt V.A. Secher: Om Vitterlighed og Vidnebevis, Kbh. 1885, s. 77ff; samt dom af Viborg landsting 4. aug. 1571 »Enn dom, att then døde icke maae formienis Kierckegaarden att begraffuis vdi for gieldt eller andre forplictelssis skyldt« (Stockholm KB ms. C 92 nr. 97 m.fl. ms.). Jeg er professor, dr.juris Ole Fenger tak skyldig for henvisningen hertil (dommen, der også kendes fra talrige andre private domssamlinger, ventes udgivet i kommende bind af »Danske Domme 1375-1662«).

Hans Wandals remonstration

Af Th. Lyby Christensen

Det var middelalderens drøm, at den vesterlandske kristenhed skulde være ét samfund. Mens kristendommen skulde fungere som dets legitimerende og vejledende ideologi, skulde den katolske, hierarkisk opbyggede frelsesanstalt og det feudalt opbyggede kejserrige være henholdsvis dets religiøst-kulturelle og dets politiske form. Denne drøm brast under reformationskampene, således som det endegyldigt fastsloges ved religionsfreden i Augsburg 1555. Men da man inden for de forskellige konfessionskirker, henholdsvis de nationale og territoriale statsdannelser, i vid udstrækning vedblev at tænke i middelalderlige baner, måtte den gensidige, ideologiske fordømmelse også antage en tilsvarende absolut karakter; og for så vidt som ideologien kom til at bestemme brydningerne mellem den ny tids politiske tyngdepunkter, national- og territorialstaterne, måtte den derfor også forlene dem med en tilsvarende apokalyptisk fanatisme. På trods af dette viste konfessionskampene kun, hvor umuligt det var at genoprette enheden med magt; hvorfor det for den enkelte regering måtte være så meget vigtigere at tage vare på det, man havde. Enighed gør stærk; og i en tid, der endnu tænkte kollektivt, skelnedes der ikke skarpt mellem enighed og ensartethed. I sidste del af det 16. og størstedelen af det 17. århundrede måtte det politiske ideal derfor blive national uniformitet både i lære og livsførelse – således som den f.eks. kunde nås, hvor ortodoks kirkelighed og landsherrelig enevælde kunde samarbejde til sikring af samfundets beståen og dets borgeres timelige og evige velfærd. Der kunde der på national basis opbygges en ny model af det middelalderlige ideal, idet dog muligheden for at virkeliggøre uniformiteten var væsentligt større i det 17. århundredes nationalstat, hvor den kirkelige og den politiske magt i praksis løb sammen i landsherren, end i middelalderssamfundet, hvor den vel sjældent blev til mere end en drøm. Udtrykt i moderne sprog kunde man tale om en ny variant af den gamle alliance mellem kirke og stat, hvorved kirken til alle tider har opnået sikkerhed og monopol, mens staten har fået

guddommelig legitimation af sin magt. Og de dertil svarende indrømmelser måtte naturligvis blive statens ret til indblanding i kirkelige forhold og kirkens ret til teoretisk afgrænsning af statens handlefrihed.

I det lange løb lod det sig dog ikke gøre at opretholde forestillingen om den enkelte stat som et isoleret idealsamfund. Allerede på reformationstiden erkendte adskillige europæiske regeringer, at spørgsmålet om statens velfærd og overleven også kunde ses fra andre synsvinkler end den religiøse, og at det kunde blive en uafviselig nødvendighed at prioritere disse andre synsvinkler over den. Og vel begyndte Trediveårskrigen som en religionskrig; men den endte med, at det katolske kejserrige led nederlag til det katolske Frankrigs og det lutherske Sveriges forenede styrker – hvilket måtte gøre det klart for enhver, at statsmagten bevidst var ved at stille om til en sækulariseret selvforståelse. Under den følgende, af merkantilistiske synspunkter prægede periode kunde det konfessionelle hensyn for statsmændene let komme til at stå som en generende behæftelse fra fortiden, som man helst så sig frigjort fra. Og da kunde det vise sig, at den alliance, som fra først af vel var indgået på statsmagtens initiativ og i dens interesse, nu søgtes afviklet af den selv samme statsmagt, mens kirkens mænd krampagtigt søgte at fastholde den så længe som muligt. I det følgende skal der fremlægges et klassisk eksempel på denne problemstilling, således som den forelå herhjemme på Christian V's tid.

Officielt havde Danmark siden reformationen ført en strengt konfessionel fremmedpolitik. Vel overholdtes den i praksis ikke med fuld strengthed; men en politisk, af merkantilistiske hensyn bestemt interesse for at lempe konfessionstvungen synes dog ikke at have gjort sig gældende før efter midten af det 17. århundrede¹. Først i 1657 fik portugisiske jøder privilegium på at kunne rejse og handle her², og først efter enevældens indførelse og kollegialstyrets oprettelse begyndte spørgsmålet for alvor at presse på. I januar 1665 og igen i september 1670 behandlede statskollegiet et forslag om indførelse af begrænset tolerance i Fredericia. Det var fremsat af byens borgmester Christoffer Nielsen, og formålet angives udtrykkeligt at være, at byen skulde »tiltage og florere«. I regeringskredse var der betydelig velvilje, men i sidste instans måtte sagen dog afhænge af kongens personlige afgørelse, der i begge tilfælde viste sig at være negativ³. Allerede i november-december 1670 behandlede et lignende andragende fra Nyborg, men i dette tilfælde synes statskollegiet ikke at have været positivt indstillet⁴.

Nu begyndte initiativet imidlertid at komme fra regeringskredse. Den 13. april 1671 behandlede statskollegiet en memorial fra det ny-

oprettede kommercekollegium vedrørende handelens »fremtarv og fortsættelse«, og heri indgik forslag om indførelse af samvittighedsfrihed i København, Fredericia, Nyborg og et par ikke nærmere angivne norske byer samt kultusfrihed for portugisiske jøder i København og Fredericia. Statskollegiet anbefalede med syv stemmer mod tre og udvidede endog forslaget til at gælde almindelig samvittighedsfrihed i kongens riger og lande⁵. I betænkningen forekommer i klassisk form den merkantilistiske begrundelse for den religiøse tolerance: »Efterdi det fornemmeste oc fast eniste Middel til et Riges oc Lands Flor eragtis at verre Mengden af Mennsker, oc det icke kand med nogen goed Raison negtes, at Religionens Frihed jo er it kraftig Middel til at bringe sligt tilveie ...« – en formulering, der også siden dukker op, og som gentages omtrent ordret i det reskript, hvormed Christian V i 1684 gav ordre til at forberede indførelsen af tolerance for de reformerte⁶.

Forslaget gik ikke igennem; men straks efter måtte statskollegiet behandle et andragende fra den franske gesandt Terlon om tilladelse til at bygge et hus med tilhørende katolsk kapel i København. Kollegiet debatterede sagen 8. maj og besluttede at lade de enkelte medlemmer indgive skriftlige vota til kongen. I en betænkning af 9. maj anbefalede tolv af medlemmerne, at tilladelsen blev givet, ligesom de principielt gik ind for lempelse af konfessionstvangen for kristne konfessioner. Og skønt der i løbet af den næste måned indgik negative mindretalsbetænkninger fra i alt fire medlemmer, fik Terlon dog sin tilladelse 26. september⁷.

Sagen hvilede nu det meste af et år; men 26.-27. juni 1672 behandlede statskollegiet en anmodning fra kongen om at overveje midler til at lokke købmænd og håndværkere fra Nederlandene til Danmark. Ulrik Frederik Gyldenløve, der foruden at være medlem af statskollegiet også var præsident for kommercekollegiet, benyttede lejligheden til igen at foreslå indført samvittighedsfrihed og til at fremdrage de to kollegiers erklæringer fra 1671. Igen fulgte en livlig debat, der resulterede i, at tolv af medlemmerne i en betænkning anbefalede indførelse af kultusfrihed, begrænset til visse byer, for reformerte, manister og jøder. Kommercekollegiet fik herefter ordre til at fremlægge et forslag, og dets erklæring forelå 3. august⁸.

Det var i denne situation, biskop Hans Wandal følte sig kaldet til at fremføre sit »kirkens genmæle«⁹ – et aktstykke så ejendommeligt, at det nok fortjener at være kendt i sin helhed. Måske har den teologiske argumentation med dens ukritiske ophobning af skriftsteder nu kun

mindre interesse. Desto mere ejendommelig er den historiske argumentation i afsnittene VIII-X, der vel ind imellem kan virke bizar, men som dog røber en ikke ubetydelig historisk viden, og som givetvis afspejler adskillige i samtiden gængse interkonfessionelle fordomme – der i den givne situation sikkert også har haft betydelig effekt. Især turde det dog være af interesse at få dokumenteret, med hvilken barskhed en så overbevist tilhænger af fyrstesuveræniteten som Wandal¹⁰ – f.eks. i afsnittene III, VI og XIV – gør alvor af kirkens ret til indsigelse over for staten. Og hertil kommer den lidenskabelige patos, der flammer gennem hele remonstrationen, og som, idet den så ubesværet udfylder barokkens blomstrende og tunge sprogdragt, gør hele aktstykket til et ganske fascinerende menneskeligt dokument.

Sandsynligvis har den også haft sin betydning. I hvert fald blev der stille om sagen; og skønt det ikke kan dokumenteres, at det skyldtes Wandals aktion, er det rimeligt at tro det¹¹. Først i 1680 blev den taget op igen¹² – formodentlig under indtryk af den stadigt skærpede franske tvangspolitik over for huguenotterne og de dermed følgende udvandring. I 1682 blev der givet almindelig kultusfrihed i Fredericia¹³, og i 1685 kom endelig den principielle tolerance for de reformerte¹⁴. Wandal har da muligvis opnået at forsinke sagen i 13 år. Og netop herved opfyldtes hans inderlige ønske om aldrig at måtte leve den dag, hvor han skulde se sådant onde med sine øjne, idet han døde allerede 1675.

Det var Ludvig Helweg, der i 1851 som den første gjorde opmærksom på remonstrationen¹⁵. Han kendte den imidlertid kun fra de fire afskrifter, der ejes af Det kongelige Bibliotek, og som vi her vil betegne som B, C, D og E¹⁶. Det har nu vist sig, at også Rigsarkivet har en afskrift, som vi her vil betegne som A, og som er både ældre og bedre end de fire andre¹⁷. En ihærdig eftersøgning efter originalen på både Rigsarkivet og Det kongelige Bibliotek har ikke givet resultat; men i betragtning af A's alder og kvalitet tør den betragtes som i alt væsentligt autentisk.

En systematisk kollationering af alle fem afskrifter er gennemført; men da dokumentets betydning næppe kan retfærdiggøre opstillingen af et fuldstændigt tekstkritisk apparat, vil der efter aftale med redaktionen kun blive meddelt et begrænset antal mere interessante afvigelser. Om håndskrifternes indbyrdes forhold skal i øvrigt oplyses, at håndskrifttypen med stor sandsynlighed placerer A i sidste del af det 17. århundrede. At B-E er yngre, fremgår ikke alene af skrifttyperne, men også af yngre stavemåde af adskillige ord¹⁸. Formodentlig er dog

ingen af dem yngre end begyndelsen af det 19. århundrede. Med alle deres indbyrdes afvigelser synes de dog at gå tilbage til samme tekstform, der trods enkelte fortrin generelt må kaldes ringere end A¹⁹. At dømme efter skrifttype og stavemåde må B være ældst, mens forholdet mellem C-D og E er vanskeligt bestemmeligt. C og D er nært beslægtede og formentlig skrevet af samme mand i den angivne rækkefølge. I alle fire tilfælde tyder format, opsætning m.v. på, at afskriften er taget i antikvarisk interesse, mens A meget vel kan have været beregnet til officielt brug. – Idet denne er lagt til grund her, er der sket følgende indgreb: Brugen af store og små bogstaver og af bogstaverne i og j samt u og v er tillempet efter moderne brug. Det samme gælder sammenskrivning og adskillelse af ord samt tegnsætningen, ligesom forkortelser normalt er opløste. I bibelhenvisninger er Wandals egen brug dog opretholdt, idet den er så inkonsekvent, at ethvert forsøg på standardisering vil være betænkeligt. I øvrigt gengives teksten, som den foreligger.

Stormægtigste Arfvekonge, Allernaadigste Herre!²⁰

Eftersom Eders Kongelige Mayestæt af commercie-collegio allerunderdanigst er foreslagen, at til commerciernes flor og disse rigers velstand, formedelst mængde af kjøbmænd oc anden slags folch her at indbringe, skulle det eragtis et tjenligt middel, om det maatte behage Eders Kongelige Mayestæt naadigst at tilstede alle slags folch af atskillige andre oc fremmede religioner, som stride imoed voris rette oc paa Guds aabenbarede ord alleene fast grundede religion, at de udi disse Eders Kongelige Mayestæts riger oc lande frie maatte boe oc bygge samt deris²¹ næring at søge oc kjøbmandskab at drifve; jeg oc fornemmer, at en deel af Eders Kongelige Mayestæts estatsraad saadant forslag hafver approberet oc for got eragtet; da beder jeg allerunderdanigst for Guds æris oc for Christi kirches skyld, at Eders Kongelige Mayestæt udi sædvanlig kongelig naade oc mildhed vil optage oc ansee denne min allerunderdanigste velmeente errindring, som mit anbetroede embedis pligt oc min retsindige omhygelighed for Guds sande dyrchelsis stedtzvarende conservation²² oc for Eders Kongelige Mayestæts oc det gandske kongelige husis bestandige securitet oc velstand af mig fodrer oc udkrefver, hvorforre jeg allerydmygeligst ynsker, at det Eders Kongelige Mayestæt allernaadigst maae behage efterfølgende puncter vel at ofverveye oc betragte.

I. Det²³ en christen konges oc potentatz embede oc pligt imoed Gud sin ofverherre udkræfver, at hand intet i sine riger oc lande (hvilche

tilhøre Gud sjelf som den allerhøyeste konge) tillader, hvorved Guds kirche oc hans rette dyrchelse oc tjenniste kunde med tiden lide nogen skade oc afbræch, om²⁴ som den eene sande religion kunde tilføye farlige anstød oc anfegtninger. Thi som en christen konge bør at være Guds rette kirches fosterfader effter Herrens anordning hved propheeten Esa. c. 49, 23, ja hand er custos utriusque tabulæ²⁵, af Gud sjelf tilskichet at holde ofver hans guddommelige bud oc befalninger, som i begge taflerne ere forfattede, særdeelis ofver hans retsindige dyrchelse, som i den første tafle indholdes, og udi denne de 3 første budords hofvedsumma begribis, *at Gud maae alleene²⁶ frygtis, elskis oc æris ofver alle ting, at hans helligste nafn ey vanæris, men retteligen tilbedis, oc at hans sabbatstjenniste oc dyrckelse tilbørligen forrettis.* Da ligesom en goed fosterfader bør at hindre oc afværge alt det, som kand være hans myndling til skade, saa bør oc saadan en christen konge at afværge oc forhindre alt det, som kand være skadeligt for Christi kirche, hves verge, forsvar oc formyndere hand af Gud sjelf er forordnet. Ja hand, som paa forbemelte maade er Guds egen bestilte tjener oc synderlig ombudsmand effter apostelens ord Rom. 13, 4. 6, hand bør ey at tilstede noget i sine riger, som kand formindske Guds ære, vanhellige hans nafn oc forkrenche hans rette sabbatsdyrchelse, hvilchet dog alt sammen endeligen maae skee hos de enfoldige ved fremmede secters oc kjetterske vildfarelsers beblandelse.

II. Gud kand ingenlunde lide saadan utilbørlig samling oc blanding af stridende religioner oc secter under en christen kongis regjering oc herredømme, fornemmelig naar mand vil indkalde oc indføre dennem udi et rige, hvor de ey tilforn hafver væríd, oc hver mand ved Guds naade hidindtil hafver værít frie for saadan blanding²⁷. Thi ligesom Gud i fordums tider hafver forbudet sit folch at beblande atskillige slags djur med hverandre, at saae deris agre med blandkorn eller deris viingaarde med tu slags sæd oc at bære klæder af uldet oc linnet tillige udi 3. Mos. B. 19 oc 5. Mos. B. 22. capp., saa kand hand ey heller fordrage atskillige religioners forblandelse²⁸ udi et rige, men det er hannem vederstyggeligt, naar mand vil hinche paa begge sidder. Thi dersom Herren holdis for at vere den sande Gud, da skal mand vandre effter hannem alleene; men holdis Baal for Gud, da maae mand følge hannem, saasom propheeten Elias taler udi I. Kong. B. 18. cap. Det er, dersom det er den sunde oc sande religion oc gudsdyrchelse, som vi hafve, da skulle vi den alleene maintenere oc erholde; men er den iche, da skulle vi forlade denne oc søge en bedre oc saa blifve ved den alleene. Men hvo, som saaledis hincer, den dømmes Guds aand at

være hverchen kaald eller varm, men lunchen, oc truer derforre at ville udspye saadan en af hans mund udi Aabenb. B. 3. cap. Thi hvo, som iche samler med Christo, hand adspreder, som Christus sjelf udtyder det hos Lucam c. 11, 23. Oc for den skyld vindner den gudfrygtig konge David om sig sjelf i den 139, 21.22. Psalme, at hand tilbørligen hadede dennem med en fuldkommen had, de, som vaare Guds uvenner, oc hand kunde iche fordrage dem, som satte sig op imoed Herren²⁹, oc i den 101. Psalme siger David, at den, som gjør svig oc taler løgn skal iche blifve i hans huus, oc hand skal iche bekræfftis for hans øyne; men at hand vil ødelegge alle ugudelige i landet oc udrydde af Herrens stad alle, som gjøre uræt.

III. Det er endog Guds saa alvorlig villie, at enhver christen skal vogte oc afsondre sig fra dennem, som føre oc medbringe en falsk, fremmed oc vildfarende lærdom, oc som ey ofvereens stemme med den rette alleene saliggjørende troe oc gudskundskab. Det er apostelens Pauli formaning i breffvet til Tit. c. 3, 10, at hand skal fly oc skye et kjetterske menneske effter en oc anden paamindelse. Den apostel Johannes, som Christus særdelis for andre elskte, advarer os alvorligen i sin anden Epistel v. 9, 10, at dersom nogen kommer til os oc fører iche den rette Christi lærdom, da skulle vi iche annamme hannem til huse oc ey heller helse hannem. Men dersom vi ey bør udi vore huse at annamme eller at helse dem, som komme ubudne til os oc hænge ved den kjætterske lærdom, hvor meget mindre bør mand da at indbyde oc indkalde saadanne folch til at boe iblant os oc til at hafve deris brug, næring oc handel hos os tillige udi en bye oc i et rige? Hvorleedis skicher det sig da, at en christen konge sjelf saer klinten iblant hveden udi Herrens ager, hvor tilforn ingen klinte vaar? Det er jo fjendens, nemlig Satans oc Djefvelens gjerning (icke en christen konges) at saae klinten, dersom Gud hafver saaed hveden, saasom Christus sjelf lærer hos Matth. 13, v. 24. 25. 28. 38. 39. Det er oc iche noch, om vi meene, at vi, disse nordiske rigers indvaanere, ved Guds naade oc kongens forsvar kunde vel blifve ved voris reene evangeliske religion, omendskjønt at andre af fremmede secter blefve tilladte at boe iblant os; thi vi maae høre, hvad forbemelte Christi elskelig apostel Johannes effter Christi egen ordre oc befalning skrifver til menighedens engel i Pergamo, Apoc. 2, 12. 13. 14: Jeg ved, at du holder har³⁰ ved mit nafn oc negtede iche min troe; men jeg hafver dog disse faae ting imoed dig, at du hafver oc lider dem hos dig, hvilche der holde ved Balaams forargelige³¹ lærdom oc ved de nicolaiters lærdom, som jeg hader. Omvende dig eller jeg kommer snart til dig oc vil stride

imoed dem. Derforre formaner ocsaa Guds aand alle dem, som vil agtis for Guds folch, at de skulle gaae ud fra den vildfarende oc kjetterske Babylon, paa det de iche skulle blifve deelagtige i hendis synder eller faae af hindes plager, Apoc. 18, 4. Men dersom Guds folch bør at gaae ud fra de babyloniske svermere, iblant hvilche de nogen tid hafver maaet boe, da maae jo langt meere Guds folch vare sig fra at gifve aarsag oc anledning til, at saadane skulle komme oc boe iblant dennem, fra hvis sjelskab de hidindtil hafver været forskaanede.

IV. Ey heller kand det formoedis, at fremmede oc vildfarende secters tilhængere skulle kunde boe iblant de rettroende christne foruden frygt oc fare for disse Guds sande børns, særdelis de enfoldiges forførelse oc forvirring. Thi det er, som apostelen taler Gal. 5, 9, at en liden suurdey gjør snart den gandske dey suur; oc alle historier gifver det noch til kjende, hvor offtte der af en liden kjetteries gnist er optændt en stor ild udi heele riger oc lande. Hvorforre oc Paulus skrifver til Timoth. i sin 2. epist. 2, 16. 17, at saadan vanhellig lærdom oc snach maae forhindris oc afværgis, saasom den der æder omkring sig som en gangræna eller død kjød, for hvilchen aarsags skyld Christus sjelf saa troeligen formaner sine discipler hos Matth. 16, 6. 12, at de skulle se vel til oc tage sig vare for pharisæernis oc saducæernis lærdoms surdey, oc Paulus raader sine Corinthier udi sin 1. Ep. 5, 7, at de skulle vel udrense saadan gammel surdey, paa det de kunde være oc blifve en nye usured dey oc stedtze holde paaske for Christo i renheds oc sandheds usured brød³². Oc det samme er apostelens øyemerche, naar hand flitteligen advarer sine Romere i det 16 cap., at de skulle gifve agt paa dem, som kunde oc ville³³ gjøre splidagtighed oc forargelse imoed den lærdom, som de af hannem hafde lært, oc at de skulle entholde sig oc vige fra saadanne, hvilche formedelst søde ord oc smigrende tale kunde forføre de uskyldiges sjeler³⁴. Ja, velbemelte apostel ynsker derforre sine Galat. c. 5, 12, at alle de maatte afskjeris oc oprychis, som gjøre dennem ustadige³⁵.

V. Dersom oc nogen vil indbilde sig, at der er ey saa stor fare at befrygte for Guds fortørnelse eller for Eders Kongelige Mayestæts undersaatters sjæle i Danmarch oc Norge, dersom andre christne³⁶ religioner (som mand vil kalde³⁷ dem, oc som de sjelf ville kaldes) skulle faae tilladelse at boe her iblant os, formedelst at de formeenis at dyrche en Gud med os, oc at komme ofver ens med os i de fornemmieste puncter, som angaaer salighedens³⁸ grundvold, da bedrager den, som saaleedis meener, baade sig sjelf oc andre. Thi hvo, som ey troer eller dyrcher Gud³⁹ saaleedis, som hand sig sjelf i sit ord hafver aaben-

baret, oc som hand os der hafver forreskrevet, sampt oc Christum⁴⁰ som den eneste meglere imellem Gud oc menniskene, oc som al verdens frelsere oc igjenløsere, hand troer eller dyrcher ey⁴¹ den samme, sande Gud med os, men en fremmed gud eller en afgud. Hvorforre oc apostelen skrifver tvende gange klarligen til Galaterne cap. I, 8. 9, at dersom nogen, om det end vaar en engel af himmelen, ville prædiche evangelium for dennem, ey allene imoed det, men endocsaa foruden det, som Paulus hafde prædichet, oc som de allerede hafde annammet, da skulle hand være en forbandet ting. Oc dersom ingen anden uden Gud sjelf allene maae dyrchis oc æris effter forbemelte Guds buds første tafle, da maae oc ingen anden lærdom antagis eller tilstædis udi et kongerige uden den allene, som af Gud sjelf er aabenbared; oc der maae udi gudsyrdhelse oc tjenniste intet gjøris eller tilladis uden det, som mand ved troen (hvilchen grunder sig alleene paa Guds ord) er forsichret om, at det behager Gud, fordi alt det, som iche skeer af troen, det er synd, som Paulus lærer sine Rom. 14, 23⁴².

Men ligesom der er ichun en Gud oc Herre ofver alle ting oc en daab, saa er der ocsaa ichun en sand troe oc et haab i voris kald, hvorved vi kunde blifve salige, som apostelen atter taler til de Eph. 4, 4. Der kand ocsaa ichun være en sandhed til, lige saa vel i den himmelske saligheds som udi andre verslige kundskaber, saasom der oc ichun er en eneste vey, som fører til det ævige lif; oc hvo, som iche følger denne ene vey, den farer vild oc naaer iche den ævige salighed. Hvilchet forskrefne dersom nogen vil nægte, da beviser hand sig dermed at være en atheist, som hverchen troer eller kjender, at der er en sand Gud til, eller at der er himmerige oc helvede til, eller at der os nogen ret vey af Gud er viist til at naae saligheden etc. Hvorforre oc apostelen sjelf felder dommen i denne sag udi sin Anden skrifvelse til Cor. 6, 14. 15, at der kand ingen deelagtighed eller samfund være imellem ljuset oc mørchet eller imellem de troende oc vantroe (det er imellem de rettroende oc dem, som ey troe retteligen), oc Christus kand ingenlunde stemme ofver ens med Belial, saasom ey heller retfærdighed med uræt.

VI. Ligesom en fader bør ey at lide dem udi sit huus, som kunde forføre hans børn til ugudelighed oc udyd, oc som en hyrde bør at afvende det, som kand være hjorden skadeligt, oc ey at tilstede ulfven at komme nær faarene, saa bør oc en goed konge ingenlunde at tillade, men fast meere effter al muelighed at hindre oc afverge dem, som kunde forføre hans undersaatte oc spille deris ævige salighed, fornemmeligen de ulfve, som komme i faareklæder til at røfve, rifve oc

ødelegge hjorden, det er de falske propheter oc lærere, hvilche Christus raader os vel at vogte os fore hos Mat. 7, 15. Thi hvis en konge det ey gjør, men meere sjelf indfører i landet de forførende secter, da fører hand sine undersaatte sjelf udi fristelse oc forsøgelse, hvilchet vi ellers hos Gud afbeder i Herrens bøn, oc hand kaster sjelf snarer for dem, hvorved de kunde falde i Guds vrede oc i deris saligheds fortabelse; ja hand blifver skyldig for Gud i alle deris fordømmelse, som derudofver forføris oc fortabes, oc Gud vil fodre regenskab for deris sjæle oc krefve deris blod af hans hænder, som Herren sjelf taler hos Hzech. 3, 17⁴³. Eller som samme prophete siden taler i sit 34. cap. v. 10: Herren vil krefve sine faaer af hyrdens haand, oc vil gjøre det til en ende med hannem, at hand skal iche meere være hyrde eller føde faar. Ja, ligesom en statholder bør iche at lide eller fordrage sin herris oc principals widervertige eller uvenner udi det land, som hannem at forrestaae er betroed, saa anstaaer det ey heller en christen konge, som er Guds eget riges høye embedsmand, Sap. 6, 4, at taale oc fordrage sin himmelske herris widerspenstige, uvenner oc moedstandere, kjettere oc svermere udi det rige, som hannem af Gud sjelf er forlænet, paa det hand der med ey skal forhverfve sig den Allershøyste Konges ugunst oc unaade.

VII. Hvad fare oc skade saadan en blanding af atskillige stridende secter kand foraarsage udi et rige oc meere under en monarchiske regjering end udi en frie republique, men allermest for regenterne sjelf, det er af forrige tidens historier saa klart oc aabenbart, at det ey gjøris behoff her at remonstrere. Thi det kand ey andet være, end at hvor der er splid oc ueenighed i troen oc religionen, oc mand ey hafver en meening oc ens tancher i de guddommelige sager, der maae ochsaa være spliid oc ueenighed i verslige oc politiske sager, hvoraf endelig maae følge partier, factioner oc rotter⁴⁴, saa at hver partie søger sig⁴⁵ sær forsvar og hofveder, som dennem kunde maintainere, hvilchet hvor farligt oc skadeligt det monne⁴⁶ være i et monarchiske kongerige, kand vel enhver fornuffteligen efftertenche. Dette bekrefter oc apostelen 1. Tim. 6, 3. 4. 5, at hvor nogen er, som lærer anderledis, oc blifver iche hos vor herris Jesu Christi sunde ord oc hos den sandde gudfrygtigheds lærdom, der opkommer disputatzer oc ordkrig, af hvilche der følger afvind, trætte, bespottelse, onde mistancher oc de forkrænchede sinds unyttige handel. Vel foraarsagis undertiden en christen potentat, naar hand finder saadanne secter for sig udi sit rige, at hand da imoed sin villie maae lide oc fordrage dennem der, fordi han enten ey er mægtig til eller for vigtige aarsagers oc større ulempe skyld finder

det iche raadeligt at udrydde eller uddrifve dennem af sin gebeit. Oc saaledis befaler Christus sjelf Matth. 13, 28.29.30, at mand skal lade klinten blifve staaende, hvor den findes blant hveden, paa det mand ey tillige skal ryche hveden op med, naar mand vil luche klinten af. Men det hører iche en christen konge til at saa klinte i ageren, hvor Gud sjelf hafver saaed hveden alleene, oc hvor ingen klinte tilforne vaar at finde. Thi saaledis at saa klinten, det er Guds hofvedfjendis Djefvelens gjerning, som Christus os paa forberørte sted hos Matth. klarligen udviser. Oc dersom nogen konge saadant ubetenchsom ville gjøre, som iche formoedes, da gjorde hand riis til sig sjelf oc kom det af sted, som hans mayestæt sjelf oc det kongelige huus allermeest med tiden ville angre oc fortryde, saasom andre kongerigers exemplar af Franchrige, Engeland, Tydskland, Hungarn etc. alt for meget udviser. Ja, naar saadanne secter engang vaare indførde i disse riger, da skulle de siden, naar mand fornam med tiden deris onde frugter, ey saa letteligen igjen kunde udryddis, som de nu kand indbringes, saasom andre steders erfarenhed det nochsom gifver til kjende. Oc maae skee der neppelig skulle gaae 20 aars tid forbie, førend Eders Kongelige Mayestæt sjelf eller Eders Mayestæts effterkommere det høyeligen skulle angre, oc med mange tønder guld det ville løse, at saadanne secter aldrig vaare her indlatte, efftersom det ey da kand remederes, det, som nu kand vorde forseeet etc.

VIII. Thi om vi særdeelis skulle tale noget om de secter, for hvilche commercie-collegium begjerer frihed oc tilladelse her iblant os at boe oc bygge, da ere de enten papister eller calvinister eller socinianer, arminianer, vederdøbere, qvæchere⁴⁷ eller deslige. Men 1. Angaaende papisterne, da er det noch for al verden beviisligt, hvor ringe de dømmet om den pligtige underdanighed oc lydighed, som undersaatterne bør at bevise deris høye øfrighed, oc hvor læt det er at forleede dennem fra saadan deris pligtskyldighed til ulydighed⁴⁸, oprør oc rebellion, ja endocsaa til at bringe deris konger baade fra regimentet oc lifvet, fornemmeligen de, som af de jesuitiske falske propheter lader sig lære oc regjere. Hvilchet baade af de papistiske læreres (særdelis jesuiternes) egne bøger oc skrifter, saa oc af deris gruelige⁴⁹ bedrifter oc gjerninger, dennem saa klarligen er ofverbeviist udi min femte bog, De Jure Regio, c. 6 & 7⁵⁰, at de aldrig med nogen sandheds skin kand legge sig det fra eller det benægte. Thi saadanne folch hafver jo berøvet tvende konger i Franchrige deris lif, nemlig Henricum 3. oc Henricum 4. oc hafde nær gjort det samme ved kong Jacob den 6. udi Engeland sampt hans kongelige børn oc hans høyeste ministros, der

de formedelst deris uhørlige invention vilde ved kruud lade dennem samptligen i lufften opløye⁵¹. De gjorde oc al deris flid der til paa adskillige maader at faa livvet af dronning Elizabeth, hvilchet de ellers udrettede vircheligen med printz Wilhelm af Oranien, saa vel som oc her i voris fæderneland med kong Christopher den 1. oc andre konger.

2. Hvad calvinisterne belanger, hvilche vor uforanderlige Augsburgi-ske Confession, articulo decimo, udtrycheligen fordømmer⁵², da ere de udi saadant intet bedre end papisterne, men hafver de samme maximer med dennem, hvilchet dennem ocsaa i lige maade uimodsigeligen er offerbeviist i min forbemelte bogs 8. cap. Thi det vaar jo calvinister med puritaner⁵³ oc qvæckere oc andre deslige bemængde, som paa en afskyelig oc uhørt maade førde kongen af Engeland, Carolum Primum, paa eschaffautet oc der loed hugge hofvedet af hannem som af en gemen misdedere. At jeg intet skal tale om dronning Maria af Skotland hendis liderlige⁵⁴ henrettelse, eller om atskillige oprør oc rebellioner, som udi forbemelte riger af dennem ere opvagte. Derforre hafver oc trende det Rommiske Riges fornemme førster for meere end 100 aar siden gifvet dem dette attestatum, som af mig paa forbedrte sted er andragen: Zvinglianismus und Calvinismus ist ein spiritus seditiosus, und wo er einbricht, die Oberhand und Magistrat haben will, daraus denn der ordentliche Obrigkeit nicht allein von denn Fremden, sondern auch von ihrer selbst Unterthanen der Unfriede zu besorgen ist⁵⁵.

3. Hvad ellers andre rottiske⁵⁶ secter oc svermere angaaer, saasom wederdøbere, qvæckere oc alle fanatici, hvilche oc ville begribes under den titel af *Christne religioner*, oc skulle vel ocsaa ville holde sig til den friheds bevilling, hvilchen commercie-collegium for dennem saa vel som for andre saadanne begjerer, da er det alt for meget bekjendt ofver al Europam, hvad de monne føre i deris skjold, oc hvor store ulycher de paa mange steder hafver anrettet, saa at derom gjøris intet fornøden her viidere at meldis.

IX. Derimoed seer vi klarligen, at de kongeriger, hvor en religion alleene mainteneris oc tillades, de udi mangfoldige aar hafver nydet oc endnu nyde ynskelig roelighed oc vide intet at sige af nogen indvortis uroe, tvedragt oc oprør, saasom Hispanien, Sverrig etc. Ja, disse Eders Kongelige Mayestæts riger, Danmarch oc Norge, hvilche nu ofver de hundrede oc 30 aars⁵⁷ forløb, siden kong Christian den 3., høyloflig ihukommelse, sit kongelige regimente sampt vor reene evangeliske religion hos vore forfædre hafde stadfæst, ved Guds naade hafver nydet indvortes fred oc roelighed oc ey ved nogen den ringeste tvedragt eller oprør hafver været foruroeligede. Oc dog iche dis min-

dre hafver bemelte kongeriger Spanien oc Sverrig hidindtil hafft noch af commercier oc derved ere i goed velstand erholdne. Hvilchet oc ved Guds velsignelse nochsom formoedis for os at kunde til veye bringes, naar commercierne ved tilbørlige privilegier oc friheder vorde conserverede oc maae nyde deris frie, utvungne oc ubehindrede løb, som allerreede ved Eders Kongelige Mayestæts allernaadigst forsorg oc høyfornufftige disposition vel er begynt oc anordnet, hvortil vi ocsaa fremdeelis ville stedtse ynske megen lyche oc al sjelf begjerlig fremgang for Christi skyld.

X. Af saadanne høyvigtige motiver oc aarsager hafver Eders Kongelige Mayestæts her farfaders fader, glørværdigste ihukommelse, kong Friderich 2. væred bevedet for mere end hundrede aar siden høyviseligst at forordne, oc ved sin offentlige trygte mandat at befale, at ingen maatte opholde sig, boe eller bygge udi hans riger oc lande, uden de oprigteligen oc sandferdeligen ville svære paa de af hans kongelige mayestæt foreskrefne 25 articler⁵⁸ (hvorudi voris sande religions fornemmeste hofvedpuncter befattes⁵⁹), oc hvo, som det ey ville gjøre usvigagteligen, hannem ey at tilstedis plads eller værelse udi disse riger, men strax inden 3 dages forløb at forsee sig med hustrue oc børn ud af rigerne etc. Det samme hafver altid været Eders Mayestæts høylofligste hr. farfaders, kong Christian den Fjerdis høyfornufftige betæncende, der hand ey alleeniste uddref her af rigerne dennem, som hemmeligen søgte her at udsprede papistiske oc calviniske vildfarelser (iblant hvilche vaar en biscop af Fyen oc en sognepræst her udi Kjøbenhavn⁶⁰), men hand endogsaa udi sin recessis 1. bogs cap. 3⁶¹ loed indføre, at ingen af den papistiske religion maatte tage nogen arf eller tilsteddis at boe her udi rigerne, oc at ingen munche, jesuiter oc deslige papistiske gejstlige personer maatte under deris lifs fortabelse sig her opholde oc lade finde; i lige maade, at alle andre secters sammenkomst skulle være afskaffet, som ere imoed voris Augsburgiske Confession etc. Saa hafver oc Eders Kongelige Mayestæts højpriseligste oc høysaligste hr. fader, kong Friderich 3. altid⁶² væred standhaftig udi de høyvise kongelige tancher, at hans mayestæt aldrig ville høre dem, som ville tilraade fremmede religioner her i riget at indføre, hvilchet alle nochsom er bevist oc af hans mayestæt⁶³ udi hans herlige oc høyberømmelige Kongelovs begyndelse aabenbarligen bekræfftet oc stadfæsted⁶⁴. Men saadanne goede kongelige anordninger, som nu ere andragne, paa en tid nu at ophæfve oc cassere er ingenlunde raadeligt eller tjenligt.

XI. Anlangende de jødeske synagoger, som mand vil tilraade Ed-

ers Kongelige Mayestæt at tilstede her i riget, da, endog det eragtis mindre farligt for voris christne religion med jøders end med papi-
sters, calvinisters oc andre secters tolerantz, efftersom vi næst Guds
hjælp ville formoede, at de jøder, som iblant os at boe tilladet vorder,
med tiden snarere skulle kunde omvendis til voris christelige troe, end
at vore christne skulle af dennem forføris til de jødiske vildfarelser;
saa skulle det dog ey være Gud behageligt eller for Eders Kongelige
Mayestæt raadeligt at tillade dennem deris vrang religions och af-
gudsdyrchelses frie øffvelse i disse riger, oc at de synagoger der offent-
ligen maatte oprette, paa det Eders Kongelige Mayestæt ey skulle
blifve skyldig for Gud i de gruelige blasphemier oc i de forskrechelige
Guds oc vor frelseris Christi bespottelser oc forhaanelser, hvilche
mand veed, at de dagligen i deris falske gudstjenniste udøse; dog at
dennem ey skulle tilstedis med det samme at forhaane oc forbande al
christendommen oc Guds menighed, hvilchet dennem ideligen at gjø-
re i deris synagoger er nochsom vitterlig. Thi det anstaaer ingenlunde
en christen konge, oc hand kand iche forsvare det for den Allershøye-
ste Himmelske Konge, om hand tillader Guds, sin ofverherris, offent-
lige bespottelse oc hans christne kirches aabenbare forhaanelse oc
forbandelse i sine riger oc lande, hvorom vi tilforne hørde Davids
loflige exempel af den 101. Psalme. Dersom jøderne gjøre saadant
hemmeligen imellem sig sjelf, da maae en christen konge lide det paa
den maade, som om nogen af hans undersaatte ville forhaane oc
bande hannem sjelf saa lønligen, at hand intet deraf kunde faae at
vide.

XII. Der kand oc intet saa kraftigt eller nøyagtigt argument af
nogen politico forrebringes, som skulle kunde bevege oc ofvertale en
ræt christen oc gudfrygtig konge til saadan adskillige secters tolerantz
oc frie tilladelse. Thi 1. at der prætenderis landetz velstand formedelst
mængde af indbyggere oc commerciernes flor, da svaris dertil, at ingen
christen bør at sætte en jordiske, legemlig oc timelig nytte oc fordeel
for det himmelske oc aandelige goede oc for den æwige salighed. Oc
monne det være et christelig forsæt at ville sette sjælene i fare, ja saa
mange enfoldige oc uskyldige menniskers sjelis fortabelse at voffve for
at vinde noget timelig gods oc for at forhverfve den kortvarende oc
snart forsvindende jordiske rigdom. Hvad gafner det mennisket, om
hand kunde vinde den gandske etc.⁶⁵, Mat. 16, 26. Dernæst, om mand
ey maae gjøre det onde, paa det at det goede kand komme, som
apostelen lærer os Rom. 3, 8, hvor meget mindre maae vi da gjøre det,
som er aandeligen ont, for at erlange det legemlige⁶⁶ goede? Dersom

det er Guds velsignelse, som gjør os rige uden stor møye, effter den høyviseste kong Salomos lærdom Prov. 10, 22, da til Guds velsignelse at erlange tjene ingenlunde saadanne raad, anslag oc middeler, som ere Gud imoed, oc som medføre⁶⁷ hans æris oc rette tjennistis forklejnelse. Tilmed kunde commercierne noch hos os lige så vel som hos vore naboer i Sverrig oc paa andre steder bringis udi flor foruden saadan atskillige secters farlige beblandelse, hvorom noget tilforn er meldet artikel 9. Mængde af folch er ey heller altid nyttig, serdelis naar der i et monarchiske kongerige samlis en hob løsgesinde, som i deris ungdom udi steden for deris reene catechetiske lærdom ere ilde opdragne oc oplærde i adskillige⁶⁸ onde oc galne principiis, hvilche stride imoed det, som rette christne ere Gud oc den høye øfrighed skyldige effter Guds ord etc.

XIII. Andre argumenter, som en deel af voris politicis ville bruge, er ey heller af mere verd eller krafft end det forregaaende. Thi 2. dersom nogen vil sige, at mand her udi maae agte Guds og naturens lov, som effter Christi forklaring Mat. 7, 12, viser os, at hvad vi ville, andre skulle gjøre os, det skulle vi oc gjøre andre; och effterdi da vi ville, at andre af fremmede secter skulle unde os plads at boe iblant sig, dersom vi det behøffvede oc begjerede, saa skulle vi oc tillade andre det samme hos os; da maae den samme vel betenche, at Guds sande frygt oc lydighed, som i den første Guds hellige lovs tafle os forreskrifvis, gaaer i alle ting for den kjerlighed oc tjenniste, som vi ere vor næste skyldige effter den anden tafлис indhold, oc derforre bør vi mere at adlyde Gud end mennsker⁶⁹, Act. 5, 29. Dernest vide vi, at den kjerlighed, som vi bør at bevise vor næste, strecher sig iche saa vit, at vi derforre skulle meddeele hannem noget timelig goede⁷⁰, som kunde forspilde os sjelf det ævige goede, eller at føye hannem i jordiske oc legemlige sager med vore egne sjælis fare oc med voris eller⁷¹ vore effterkommeris himmelske saligheds fortabelse. Thi udi saadan vigtig tilfald, saligheden betreffende, bør vi at være os sjelf næst⁷². Tilmed da kand forbemelte regel iche saa vit extenderis⁷³, at den kand gjelde i alting imellem øfrigheden oc undersaatterne; fordi det gaaer jo iche an, om en morder oc misdæder ville med det argument aftrenge⁷⁴ øfrigheden pardon paa sit lif oc godtz, fordi hand ville effterlade øfrigheden sin misgjerning, om hand vaar i øfrighedens sted, oc øfrigheden i hans sted, thi ofverøvrigheden⁷⁵ er jo Guds tjener til hans ære oc dyrchelse at conservere oc til al skade fra hans kirche at afværge⁷⁶.

XIV. Dersom nogen for det 3. vil sige, at Christus sjelf hos Mat. 13, 30 tilsteder klinten at maae voxe hos hveden indtil høstens dag, da

hveden skal samlis i hans lade, men klinten skal opbrendis med ild, da hafde vi alt tilforn svaret dertil artikel 7, nemlig at det er et andet at lade klinten staae oc voxe paa ageren, hvor den findes at være tilforn saaet af fjenden iblant hveden; men det er et andet sjelf at saae klinten i ageren, hvor tilforn ingen klinte vaar, men idel hvede oc goed sæd, af Herren sjelf saaed. Det første tilsteder Christus paa bemelte sted, oc det kand en kristen konge vel gjøre uden sin samvittigheds anstøed, naar hand finder atskillige secter for sig i sit kongerige, hvilche hand iche kand eller hafver føye til med gevalt at udrydde. Men det andet er Satans gjerning, som sagt er, oc kand ingenlunde beqvemme en christen konge, oc det er hofvetfjenden Djefvelen samt hans tilhængere⁷⁷ oc instrumenter (iche Guds tjenere), som saaer klinten iblant hveden udi Herrens agre. Vil oc nogen for det 4. forlyste sig med de tancher, at de vildfarende secters tilhængere kand lige saa snart omvendis til voris rette religion, som voris religionsforvandte kunde af dennem forføris til deris vildfarelser, da svaris dertil, at det er alt for meget vitterligt, den menneskelig forkrenchede natur at være mere tilbøveligt til det, som falskt oc ont er, end til det, som sandt oc got er. Thi menneskene i verden af deris naturs kræffter elske mere mørkhed end ljuset, siger Christus Joh. 3, 19, oc løgn søges snarere end sandhed, særdelis naar menneskens lærdom gaaer for Guds lærdom, eller nar mand fristis til at holde det alleene for sandt oc vist, som fornufften dømmet at være ræt, saa at mand ey med troen har behoff at fatte det, som fornufften ey kand begribe. Sandeligen, menneskens ørne kløer gjerne effter at høre nye lerdom, serdelis den, som vender fra sandheden, saasom apostelen taler 2. Tim. 4, 3.4, hvorforre der nu om stunder ere flere staaende, som falde, end der ere faldne, som oprejses, efftersom de falske propheter skulle imoed verdens ende forføre mange, ja endocsa de udvalde sjelf, om det vaar mueligt, effter Christi egen spaadom Mat. 24, 11. 24. Men væ det menneske derforre, ved hvilchet forargelsen kommer (særdeelis for de enfoldige), oc det vaar bedre, at der var hængd etc., som Christus taler Mat. 18, 6.7. Oc for saadanne aarsagers skyld vaar det vel at ynske, at vi nu i disse sidste verdens onde tider ville tage Christi formaning vel i agt af Aabenbar. 2. oc 3. capp.; Holt hart ved det, du hafver, indtil jeg kommer, paa det ingen skal tage din krone. Thi vi hafver af Gud annammed et dyrebar liggendefæe at bevare, som er den rene oc sande evangeliske lærdom, hvilchen vore forfædre oc vi ved Guds naade hidindtil vel hafve conserverit. Gud gifve, det fremdeelis saa matte skee indtil verdens ende,

som formoedes uden al tvivl nu snart at tilstunde, paa det vi kunde gjøre den tilkommende store dommere dis beder regenskab.

Nu, saa skal det derforre være Eders Kongelige Mayestæt høyligen at raade, som jeg oc i dybeste underdanighed for Christi skyld raader oc ydmygeligst beder, at Eders Kongelige Mayestæt ingenlunde vil lade sig offvertale til at indkalde eller i sit rige at indbjudde oc indføre forbemelte fremmede oc vildfarende secter, dennem iblant sine rættroende undersaatte at beblande; allernaadigst betenchede det, som nu troehjertigst oc allerunderdanigst er errindret, nemlig at saadan adskillige religioners beblandelse er 1. den Allerhøyeste Gud hadelig oc vederstyggelig; 2. et monarchiske kongerige iche nyttig, men formedelst befrytede⁷⁸ indvortes uroe oc tvedragt meget farlig oc skadelig; 3. for en monarch sjelf oc hans mayestæts kongelige arfvehuus høyst præjudicerlig oc formedelst onde consequentzer forskrechelig. Det er derforre høyligen at ønske oc ved Guds vist formodede naadige opljusning vel at forhaabe, at Eders Kongelige Mayestæt vil effterfølge høystbemelte sine glorværdigste forfædres høychristelige tancher oc berømmeligste exemplar oc ey for meget her udi høre en deel, som vaar at ønske, at de ey vaare halvve (eller maaeskee heele) atheister⁷⁹, oc som dømme saa ringe om Gud oc hans ord samt om den sande Guds rette dyrkelse, heller deris raad udi saadanne Guds ære tilhørende sager altid at følge; men heller at tage sig vare for baade at fortørne den gode Gud, som hafver beviist Eders Kongelige Mayestæt saa stor oc usigelig naade oc mangfaldige velgjerninger; saa oc for at indføre oc plante udi sine riger oc lande saadanne onde urter, hvilche i fremtiden, naar de sig viit hafver udbredt, oc mand deris skadelige effecter da bedre i gjerningen fornemmer, end mand nu vil troe, af Eders Kongelige Mayestæt sjelf eller af Eders Mayestæts effterkommere iche saa letteligen skal kunde oprychis eller udryddis; paa det baade regenterne oc undersaatte da iche skulle hafve aarsage det at beklage oc bejamre, om noget nu skulle skee, som ey saa vel blef tilforne betæncht, som det burde. Oc dersom anders utidige raad det nu skulle formaae, at saadant imoed al underdanigste forhaabning skulle i værch stillis, da vil jeg protestere for Gud oc hans kirche oc for Eders Kongelige Mayestæt sjelf oc det gandske kongelige arfvehuus, at jeg vil være uskyldig i al den ulempe, skade oc ulyche, som deraf befrygtis visseligen at ville følge for Guds meenighed, for høystbemelte kongelige arfvehuus oc for dette mit kjeriste fæderneland, bedendis Gud⁸⁰ at jeg aldrig maae lefve den dag at se saadant onde med disse

mine øyne, oc supplicerendis atter Eders Kongelige Mayestæt paa det underdanigste, at denne min troehjertigste, velmeente oc allerunderdanigste remonstration oc errindring maae med sædvanlig kongelig naade mildeligen optages, jeg, som stedtze indtil min sidste aandedret⁸¹ forblifver

Eders Kongelige Mayestæts
 allerunderdanigste troe tjenere
 oc flittig forbeder hos Gud⁸².

1. Dette gælder dog kun for selve kongeriget Danmark. I hertugdømmerne var der sket lempelser af religionstvangen i Frederiksstad, Glückstadt og Altona m.fl.st., ligesom Hannibal Sehested som statholder i Norge havde gjort lignende eksperimenter. Se Vilh. la Cour m.fl.: Sønderjyllands Historie, III, København 1940-42, 86, 103, 126; C.O. Bøggild-Andersen: Hannibal Sehested, I, København 1946, 63-64.
2. Casper Peter Rothe: Kong Christian den Femtes skrevne Befalinger og Anordninger eller Reskripter ..., København 1776, 86-87.
3. J. Lindbæk: Aktstykker og Oplysninger til Statskollegiets Historie, I, København 1903-4, 205, 210; II, 1910, 24-25, 27-28.
4. Sst., II, 56-57, 59, 62.
5. Sst., 124-129.
6. Ludvig Helweg: Den danske Kirkes Historie efter Reformationen, I. København 1851, 436; 2. udg., 1857, 476.
7. Lindbæk, anf. skr., II, 129-138; Chr. Bruun: Et Bidrag til Oplysning af Spørgsmaalet om Religionsfrihed i Danmark under Christian den Femte, Danske Samlinger, 2. række, 6. bind, København 1877-79, 368-375.
8. Lindbæk, anf.skr., II, 224-228; Chr. Bruun, anf.skr., 375-379; A.D. Jørgensen: Peter Schumacher Griffenfeld, I, København 1893, 501. – Ifølge Lindbæk, 612, er manister = mennonitter.
9. Chr. Bruun oplyser (anf. skr., 379), at sagen oversendtes til Wandal til erklæring. Det dokumenteres dog ikke, og det forekommer rimeligere at følge Helweg i antagelsen af, at han handlede uden opfordring (Helweg, anf.skr., 437). Wandal havde tidligere på året på eget initiativ indsendt en klage over jesuiten Henrik Kirchers katolske agitation (Lindbæk, II, 192-195), og i remonstrationens indledning anfører han som dens motivering kun sin embedspligt, ikke nogen opfordring fra kongen.
10. Se f.eks. Jørgen Stenbæk i Kirkehistoriske Samlinger, 1975, 41-43, 58-59.
11. Således også Helweg, anf.skr., 438, 2. udg., 479. Det må også tages i betragtning, at den afskrift af remonstrationen, der i det følgende er lagt til grund, er anbragt i et læg sammen med afskrifter af papirer fra 1684, der indgår i forberedelsen af tolerancebestemmelserne af 1685 (se note 17). Det ser altså ud til, at man endnu tolv år efter har ment at måtte inddrage den i overvejelserne.
12. Kirkehistoriske Samlinger, 3. række, 3. bind, 1881-82, 146-147.
13. Sst., 147.
14. Sst., 148. Teksten hos Rothe, anf.skr., 501-508.

15. Helweg, anf.skr., 437-438, 2. udg., 477-478. Senere henvisninger til og behandlinger af remonstrationen synes alle at bygge på Helweg; således Chr. Bruun, anf.skr., 379; H.F. Rørdam (jfr. note 12); Edvard Holm: Danmark-Norges indre Historie under Enevælden ..., I, København 1885, 214, 350-351; A.D. Jørgensen, anf.skr., 427, 501; Joh. Steenstrup m.fl.: Danmarks Riges Historie, IV, København 1896-1902, 540; Knud Fabricius i Schultz Danmarkshistorie, III, København 1942, 401; Urban Schrøder i Hal Koch og Bjørn Kornerup: Den Danske Kirkes Historie, IV, København 1959, 394; Gunnar Olsen i John Danstrup og Hal Koch: Danmarkshistorie, 8, København 1970, 357.
16. I den anførte rækkefølge har de arkivbetegnelserne Ny kgl. Saml. 1149, 4°, Gl.kgl.Saml. 1482, 4° og Gl.kgl.Saml. 1481, 4°. E er et selvstændigt tillæg til sidstnævnte nummer.
17. Arkivbetegnelsen er: Danske Kancelli, A IV 2, no. 98: Afskrifter af akter de reformerte vedkommende, 1684-1690.
18. Således bliver eftersom til eftersom, drifve til drive, errindring til erindring, fodrer til fordrer, tafler til tavler, samptligen til samtlige osv.
29. Se f.eks. noterne 21, 29, 31, 49, 63, 68, 76.
20. B har på et titelblad følgende: »Doctor Wandels svar om de reformertis samt jødernis indkomst i Dannemarch til Christianum Quintum«. D og E har følgende, idet dog det indklamrede kun findes hos E: »Biskopen (over Sjællands stift) Doctor Hans Wandals allerunderdanigste remonstration til hans kongelige majestet kong Christian den Femte imod commerce-collegii forslag, (samt den derpaa fulte approbation af en deel af hans kongelige majestets etatsraad,) angaaende at tillade folk af alle slags secter og religioner sig udi Danmark at nedsette, for derved at bringe commercierne udi flor og rigerne udi velstand. Dateret den 16. august 1672.« – E har ingen særlig titel.
21. I stedet for »sampt deris« har B, C og E: »saaledes der« og D: »saaledis deris«.
22. B-E tilføjer »i disse riger og lande«.
23. B-E: »At«.
24. B-E: »og«.
25. Om dette begreb se Johannes Heckel: Cura religionis, Darmstadt 1962, 6-24.
26. Herefter overstreget »dyrchis«.
27. I stedet for »saadan blanding« har B-E: »saadanne aander«.
28. Rettet fra »beblandelse«.
29. I stedet for »Herren« har B-D »hannem«. E har »som sætte sig op imod ham«.
30. B-E: »hart«.
31. B-E: »forfengelige« (citeret efter C).
32. B-E tilføjer her: »thi Gud vil have, at vor gudstjeneste skal være reen og ubesmittet, Jacob 1 v. 17« (citeret efter B). Kun B og E har den fejlagtige versangivelse 17, hvormed der formodentlig menes 27.
33. I stedet for »kunde oc ville« har B: »komer og vilde«, E: »komme og vild« og C-D: »komme at«.
34. I stedet for »sjeler« har B-E: »hjerter«.
35. Perioden er lettere korruperet i B og E, mens C-D ved en let omskrivning af forlægget får mening i den.
36. I stedet for »christne« har B-E: »christelige«.
37. I stedet for »vil kalde« har B-E: »vel kalder«.
38. Herefter overstreget »kund«.

39. B-E tilføjer her: »i alle maader«.
40. I stedet for »sampt oc Christum« har B-D: »og ey anseer Christum« (cit. efter B). E har det samme, dog »vi« for »ey«!
41. Herefter overstreget »heller«.
42. B-E udelader alle »sine«. I øvrigt er henvisningen forkert hos dem alle, idet B har: Rom. 14, 13, C-D: Rom. 18 (!) og E: Rom. 14,15.
43. I almindelighed regnes det pågældende vers som v. 18. Det har ikke været muligt at finde en oversættelse, der tæller som Wandal.
44. I stedet for »rotter« har B-E: »rebellioner«.
45. Herefter overstreget »sjelf«.
46. Her overstreget »kunde«.
47. I stedet for »vederdøbere, qvæchere« har B: »veddeløbere, wacher«.
48. I stedet for »ulydighed« har B »uskyldighed«.
49. I stedet for »gruelige« har B-E: »gemeenlige«.
50. Johannes Wandal: *Juris regii ἀνυπεύθυνου, et solutissimi, cum potestate summa nulli, nisi Deo solj, obnoxia, regibus Christianis é juris divini pandectis V. & N. Testam., atque Ecclesie utriusque, judaicæ juxta ac Christianæ, praxi & testimoniiis, luculenter asserti, [libri sex]*, København 1663 (kaldet *Jus regium*), 790-848.
51. I stedet for »samptligen ... opfløye« har B og E: »samtidig aflive«, C-D: »samtidig bringe om livet« (cit. efter C).
52. Som bekendt fordømmer Conf. Aug. i artikel X ikke nogen retninger med navns nævnelse – rent bortset fra, at Calvin først begyndte at vinde et navn som reformator seks år efter Conf. Aug.'s fremkomst. Der ligger derimod i artikel X en implicit afstandtagen fra zwinglianismen, som Wandal formodentlig har identificeret med calvinismen.
53. I marginen er tilføjet: »Calvinister og puritaner«. Se Wandal, anf. skr., 848-864.
54. B-E udelader »liderlige«.
55. I marginen er tilføjet: »Epistola ad Fridericum III electorem palatinum anno 1563 d. 4. maji.« Jfr. Wandal, anf. skr., 861. Originalteksten har: »– und wo er einbricht die vberhandt auch vber den magistratt haben will –«, jfr. Albrecht Wolters: *Der Heidelberger Katechismus in seiner ursprünglichen Gestalt*, Bonn 1864, 161. De tre fyrster var pfalzgreve Wolfgang af Zweibrücken, hertug Christoph af Württemberg og markgreve Karl af Baden, jfr. sst. 145, 164.
56. I stedet for »rottsiske« har C-E: »kettiske« (cit. efter C).
57. Herefter overstreget: »tid«.
58. I marginen er tilføjet: »Mandatum anno 1569 d. 20. Sept.« – Jfr. Erich Pontoppidan: *Annales ecclesie Danicæ ...*, III, København 1747, 416-421 samt H.F.Rørdam: *Danske Kirkelove*, II, København 1886, 126-134.
59. B: »hvorudi den sande religions hovedpungter befattede«, C-D: »hvorudi hand de fornemmeste religions-hovedpungter befattede« (cit. efter C), E: »hvorudi hand de fornemmeste religionens hovedpungter befattede«.
60. Biskop Hans Knudsen Vejle (1567-1629), afsat for calvinisme 1616. Oluf Jensen Kock (ca. 1577-1619), præst ved Nikolai kirke, København, afsat og landsforvist 1614. Se *Dansk biografisk Leksikon*, XXV, København 1943, 298-299, og XIII, 1938, 64-65.
61. I marginen: »Recessus Christiani Quarti lib. I, cap. 3, art. 1 & 2«. Jfr. V. A. Secher: *Corpus constitutionum Danicæ*. Forordninger, recesser og andre kongelige breve ..., 5, København 1903, 186-187.

62. C-D udelader »altid ... mayestæt« og fortsætter: »aldrig villet«.
63. B-E har – med forskellige forkortelser og stavemåder – »Eders ...« eller »Eders Kongelige Majestæt«!
64. Jfr. (A.D. Jørgensen:) Kongeloven og dens Forhistorie, København 1886, 43.
65. B-E citerer vers 26 a i sin helhed.
66. I stedet for »legemlige« har B-E »timelige«.
67. I stedet for »medføre« har B-E »indfører«.
68. I stedet for »adskillige« har B, C og E »adskilligt«, hvorefter »onde ... det« udelades. D søger at få mening i det ved at revidere hele stykket »lærdom ... det«, så det kommer til at lyde: »lærdom at faae lært, ere ilde opdragne, og have lært adskilligt ont og unyttigt, men veed lidet af det ...«.
69. B-E tilføjer her: »efter Guds aands underviisning«.
70. Tilsyneladende er »goeds« rettet til »goede« – hvilket svarer til B-E.
71. Herefter overstreges »med«.
72. C-E udelader stykket »Thi ... næst«.
73. Ordets slutning er utydelig. B-E har: »extenderis« eller »-res«.
74. I stedet for »aftrenge« har B-E: »aftvinge«, mens »øfrigheden« udelades.
75. I marginen: »Rom. 13, 4.6.«
76. B-E udelader hele stykket: »XIV. Dersom nogen ... dis beder regenskab« og fortsætter: »14. Nu, saa skal det ...«
77. I marginen: »Mat. 13, 39«.
78. B og E har: »befrøgtende«, C-D: »befrygtende«.
79. Helweg og Edvard Holm antog, at der med disse ord sigtedes til Griffenfeld. Der er dog nok mere grund til med A.D. Jørgensen (anf. skr., 427, 501) at opfatte dem som rettede mod Gyldenløve. Det er allerede i indledningen påpeget, hvor centralt placeret han var netop i denne sag, og under hensyn til hans sociale og politiske status var der i hvert fald ikke mindre grund til at nøjes med antydninger over for ham end over for Griffenfeld. Sidstnævnte havde da heller ikke underskrevet statskollegiets betænkning af 27. juni 1672 og synes ikke at have deltaget i dets forhandlinger om sagen. I det hele taget begyndte han først fra 1674 at gøre sig stærkere gældende i statskollegiet, jfr. Lindbæk, anf.skr., II, 649-650.
80. I stedet for »bedendis Gud« har B-E: »ønskende hjertelig«.
81. Herefter tilføjer C-D: »nest ald optenkelig velsignelses erønskning over Eders Kongelige Mayestæt selv, Eders Kongelige Mayestæts arvehuus og samtlige Eders Kongelige Mayestæts riger og lande« (cit. efter C).
82. A har ingen underskrift. B har: »J. Wandell« og E: »J. Wandel«, mens C-D har: »Kjøbenhavn, den 16. august 1672. H. Wandel«.

Den danske Eusebius

af *J. L. Balling*

Med denne overskrift sigtes til Hans Wandal (1624-75), teologisk professor og Sjællands biskop, forfatter af »Jus Regium« og leder af den danske enevældes første kongesalvning. Han har her i Samlingerne fornylig (1975) optrådt som en af hovedpersonerne i en kirkeretshistorisk artikel af Jørgen Stenbæk, og i nærværende bind udgives og kommenteres hans remonstration i konfessionsfrihedsspørgsmålet af Th. Lyby Christensen. Af ældre undersøgelser må nævnes Knud Fabricius' i hans bog om Kongeloven fra 1920.

Wandal betragtede med rette den indsats han øvede for det absolutte monarki med »Jus Regium«¹ som et pionérarbejde², og han har tydeligvis set det som opfyldelse af en akademisk embedspligt. Det fremgår ikke blot af at han gennemgik emnet i forelæsninger³, men også af den betydning han i sit værk tillægger universiteterne og den dér uddannede gejstlighed som organer for indprentning af den rette holdning til staten og dens guddommeligt indsatte leder⁴. Ikke for ingenting er værkets pædagogiske karakter, dets karakter af »dannelsesstekst«, noget af det første der falder læseren i øjnene. Uanset hvad man ellers vil mene om det, er det et prægtigt florilegium af informerende tekster og ræsonnementer fra mange tider og steder, egnede til at bringe den danske latinlæsende offentlighed i forbindelse med en problematik, der både var årtusindgammel og dagsaktuel.

Alene af denne grund: at dette altså var måden hvorpå denne problematik blev bragt til dansk offentligheds kendskab af en dansker og med referens til dansk historie og samtid, i en situation hvor den var aktuel, alene derfor er Wandals værk værd at studere.

Dette er kun én, meget generel synsvinkel, der ikke egentlig har noget med værkets karakter af meningstilkendegivelse og debatindlæg at gøre. Interesserer vi os herfor, så er – som det bl.a. fremgår af de nævnte undersøgelser – mange specielle indfaldsvinkler mulige. Nogle af dem vil blive berørt i det følgende, men det som her forsøges, er snarere en skitse med sigte på tænkningens helhed som den foreligger i

»Jus regium« og i Salvningsbeskrivelsen⁵ – denne tænknings grundpræg, dens spændinger og dens tendenser; med andre ord: bemærkninger om noget af det som det efter mit skøn vilde være vigtigst at gå ind på i en mere udførlig analyse af Wandals monarkisme.

Dette sigte på helheden passer så at sige til Wandals egen markante interesse for enhed, således som den f.eks. viser sig i hans bestræbelse for at samle og ordne alt det der stemmer sammen som bevidnelse og bevis for hans tese – den hellige Skrift af begge pagter, kirkens historie, den profane historie, folkenes og naturens ret.

Ganske vist er det den bibelske bevidnelse der står i forgrunden som den afgørende, men det er tydeligt at Wandal ser det som en nødvendighed, ikke at lade den bibelske åbenbarings overensstemmelse med natur og fornuft stå som noget implicit men at gøre den udtrykkeligt indlysende. Alle tiders og steders »recta ratio« har ifølge Wandal set og hævdet ihvertfald noget væsentligt af hvad Skriften gør gældende som guddommelig vilje. Den vældige citatmosaik fra Bibel, filosofi, historie og jura skal tydeligvis stå som udtryk for alle former for ret indsigt enstemmige vidnesbyrd. Karakteristisk nok er det sjældent man hører om de hedenske tænkeres hedenskab som en hindring for deres indsigt i gudvillet menneskelig magtstruktur og samfundsmønster, og begrebet syndefaldssvækket fornuft dukker sjældent op. Det forsvar for det absolutte kongedømme, som Wandal vil føre for Guds, kongernes, religionens og fredens skyld i en fordærvet tid, hvor vidløse og forvorne mennesker spiller med kongernes hoveder som børn med terninger⁶ og hvor kaos truer fra mange sider, den »kyklopi-ske« forvirring hvor (med et Euripides-citat) »ingen hører på noget fra nogen«⁷, dette forsvar kan, mener han åbenbart, ikke blive effektivt hvis ikke alt hvad Guds egen ordnende fornuft har frembragt i alle lande og tider, føres i marken og vises at udgøre et sammenhængende logos-univers af ret tænken og ret handlen.

Resultatet, som det foreligger på »Jus Regium«s godt 1100 sider og i den kortfattede salvningsbeskrivelse, er et åndsværk der dels rummer spændinger og modsigelser og dels bærer vidne om en energisk vilje til at skabe sammenhæng og til at bringe én sandhed for dagen. Med henblik på at demonstrere dette nærmere vil vi først forsøge at bryde ræsonnementet som det foreligger i de to værker, ned i to idékomplekser, hvis sammenfletning er mærkbar værkerne igennem og forlener dem med deres indre spænding, anderledes udtrykt: med de modsætninger som dels er uovervindelige fordi de ligger i »sagens natur«, dels

hidrører fra Wandals baggrund, åndstype og arbejdsmåde. Dette komplekspar vil vi skitsere således:

På den ene side står en ide om kongedømmet, i hvilken dets karakter af direkte og uproblematisk manifestation af den fornuftige verdensorden og den guddommelige ordnings- og frelsesvilje er fremherskende. Den monarkiske hersker er udtryk for og formidler af Guds egen opholdende og ordnende handling i natur og historie. Ligesom Gud er monark, er hans skabning monarkisk organiseret. Det viser dyreverden, stjernehimmel og englesamfund såvel som den menneskelige lilleverden af sjæl og legeme og den menneskelige familie, og fornuften selv foreskriver indordningen under én som princip for menneskeligt samliv⁸. Gud har da også fra begyndelsen gjort det monarkiske herskerembede til en ligeså fundamental menneskelig ordening som ægteskab og præstedømme⁹. Hans indstiftelse af Israels kongedømme er egentlig blot en forlængelse af denne ur-ordning: Adam, patriarkerne, Moses og dommerne er fuldgyldige fortilfælde af Sauls og Davids monarki, og i den Ny Pagts tid har dette monarki levet videre på ubrudt vis. Som udtryk for Guds skabelsesordening har monarkerne været og er de fremdeles Guds stedfortrædere, hans billeder på jorden, forvaltere af Guds og naturens lov og ubundne af alle menneskelige love. Deres regering »per Filium Dei, æternam sapientiam« er en formidling af Guds egen retfærdighed¹⁰. Ikke for intet kaldes kongerne selv guder, hvem Gud har gjort til »divinitatis suæ ... participes«¹¹. Som Herrens salvede besidder kongerne ikke bare i almindelighed visdommens ånd¹² men er indtrådt i et særligt og enestående »arcanum commercium« med Ham¹³. Følgerigtigt nok er derfor den monarkisk regerede »Res publica« den overordnede organisation af menneskeligt samliv¹⁴; ikke blot skal i almindelighed ingen kunne undfly kongen, hvis magt skal være kendelig helt ind i hjertets skjulte tanker¹⁵, men også kirken skal være ham underlagt; kongen er præsternes herre så sandt som de er statsborgere¹⁶, og han er den der i sin egenskab af eneste lovgiver giver kirkeforsamlingernes beslutninger bindende kraft¹⁷, organiserer religionsudøvelsen og afgør trosstridigheder¹⁸.

Dette idékompleks' helhed og elementer har Wandal udledt af Bibelen, af antik, middelalderlig og moderne statsteori, romerret og stats- og kirkehistorie. Herunder er det værd at bemærke hans bestræbelse for at godtgøre de fortidige vidnesbyrds absolutte éntydighed¹⁹. Præmisser er tydeligvis det, at – i medfør af det absolutte monarkis

karakter af ur-ordning – alle historiske perioder nødvendigvis må bære vidne om dette monarkis faktum såvel som dets legitimitet. Intet under derfor, at Wandals omgang med historien til tider er ikke så lidt hårdhændet. Således f.eks. hans brug af Ambrosius af Milano, af pavehistorien, af universitetshistorien og af ældre dansk historie²⁰. Brugt således tydeliggør historien den oprindelige ordning, den problematiserer den ikke, og den bringer intet nyt. Den er – med et udtryk Wandal bruger i anden forbindelse – en videregivelse af en »thesaurus«²¹.

På den anden side finder vi et tankekompleks, bygget op omkring ideen om det absolutte monarki som Guds remedium mod syndefaldets virkninger i menneskeligt samliv²² og om dette herskerembede som noget der selv bestandig er truet af synd og af den djævelske perversion som tyranniet er. Det ligger Wandal stærkt på sinde at demonstrere ud fra skriften, at personlig svigten og tyrannisk misbrug ikke indebærer nogen antastelse af embedets absolutte beføjelser, dets frihed fra menneskelig kontrol²³, ligesom henvisninger til Guds straf over tyrannerne udgør et af de hyppigste omkvæd i »Jus Regium«, og i Salvningsbeskrivelsen ramsaltede profetцитater optræder sammen med stærke tilkendegivelser af kongens særlige samkvem med Gud og hans stilling som formidler af Guds retfærdighed. Til dette forhold svarer, at Wandal ikke sjældent dvæler ved nødvendigheden af en ud fra Guds lov orienteret profetisk-præstelig påmindelses- og advarselsvirksomhed over for herskeren²⁴ og regner med muligheden af at denne kritik kan føre til martyriet – som også venter den undersåt der nægter lydighed mod befalinger der strider mod Guds lov. Endelig må i denne sammenhæng mindes om de grænser, Wandal trækker for den kongelige kirkeregering²⁵.

Stiller vi også for dette kompleks' vedkommende spørgsmålet om hvorfra Wandal henter sit stof, må svaret naturligt nok lyde: fra Bibelen og fra den lutherske regiments-tradition. At det kun i ringe omfang hentes fra den efterbibelske historie, er værd at holde sig i erindring, ligesom det fortjener opmærksomhed, at den bibelske historie, når Wandal betragter den i lys af de lige nævnte ideer, får et lidt mere problematisk præg end når den figurerer i den tidligere behandlede sammenhæng. Historien er ganske vist for Wandal aldrig det numinøse mørke som den kan være for Luther; han er principielt overbevist om sin evne til at forstå alt hvad der er hændt, men idéen om tyrannen som Guds fra al menneskelig kontrol legitimt løste redskab vil det vistnok ikke være for dristigt at se som noget der rummer begyndelsen

til en anfægtelse for ham. En sådan formodning – der nødvendigvis må være lidt florumvunden når talen er om en selvbevidst doktrinær som Wandal – opmuntres man til gennem hans tydelige ubehag ved det konkrete billede af den fremtidige konges despotiske handlinger, som profeten Samuel foreholder folket i 1.Sam.kap. 8²⁶. Han hverken kan eller vil vælge den udvej at gøre sådanne rettigheder til udtryk for noget andet end Guds klare vilje – de er ikke for ham et problematisk led af en kun delvis gennemskuelig historisk proces – men han gør hvad han kan for at bøje tankegangen hen i retning af det mindre anfægtende, navnlig ved at tale om de skildrede rettigheder som noget der i første række udgør en nødret²⁷.

Vor betragtning af nogle fundamentale spændinger i Wandals værk munder således ud i et forhold, vi hidtil har ladet uomtalt, men som hører til i sammenhængen, nemlig den flimrende sameksistens værket igennem af på den ene side principiel hævde af kongelig frihed til at gribe herskende og formende ind i folkets liv, på den anden side praktisk understregning af undersåtternes traditionelle rettigheder²⁸.

Dette samspil har vel noget at gøre med den konkrete suverænitets-teoretiske tradition fra Bodin og Grotius, såvel som med den hos Wandal bestandig opdukkende professorale og gejstlige standsinteresse²⁹. Men især er det et udslag af samme spænding som den vi betragtede ovenfor. Måske skal man her ikke mindst interessere sig for det forhold, at den bibelske åbenbaring som legitimerer begge spændingens elementer, er en beretning om et folks historie. Når Bibelen ifølge Wandal skal følge kongen overalt og være hans »Kirkebog ... Vandrebog ... Huusbog ... Krigs-Ordinantz ... Lowbog og Recess ... Guds egen Handfæstning offver Kongen ... en viss Regel og Rættesnor/hvor effter Kongen haffver alle sine Kongelige actioner og forrætninger at regulere og rætte«³⁰, så kan der heri formodes også at ligge et krav om at kongen i sin konkrete omgang med folket skal lade sig lede af det mønster for konkret menneskeligt samliv som Israels folk har formet sig gennem sin historie og – per analogi – af det mønster kongens eget »Gudsfolk« har levet i. Wandal taler ikke således, og hans interesse for fortidige såvel som nutidige »korporationer« selvstændighed gælder overvejende kirke og universitet; men når han under sine overvejelser over kongens forhold til ejendomsretten understreger nødretsprincippet så stærkt, og når han implicit stiller familien så centralt, at det efter hans mening ligefrem vilde have gjort det tvivlsomt om Gud havde villet en monarkisk statsmagt hvis Han havde skabt mere end ét første menneske³¹, ligger det ikke fjernt at

drage analogislutninger til andre former for »korporativt egetliv« og at se det hele i lyset af den bibelske åbenbarings særlige form.

Hvordan det end måtte forholde sig hermed, så giver de spørgsmål vi lige har berørt, naturligt anledning til en digression angående Knud Fabricius' udlægning af Wandal³². Fabricius etablerer en modsætning mellem p.d.e.s. Kongelovens (og visse moderate monarkisters) eftertryk på stændernes overgivelse af arve- og enevoldsmagten til Frederik III – hvortil så svarer en beskrivelse af Guds handling som en middelbar – og p.d.a.s. Wandals teokratiske konception, hvor eftertrykket ligger på tanken om Gud som den der umiddelbart forlener kongen med hans absolutte autoritet. Denne sondring bliver nemt misvisende hvis den ikke suppleres med – for det første – et henblik på genrens krav: Kongeloven er intet teologisk dokument, og »Jus regium« ikke noget juridisk. For det andet: Bortset fra de elementer af teokrati der faktisk ligger i loven, lod Schumacher ved sin planlægning af Kristian V's salvnings loven indgå i en ekstremt teokratisk sammenhæng³³. Men sidst og vigtigst: Når Wandal i »Jus regium« hævder kongemagtens umiddelbarhed til Gud og bl.a. polemiserer mod visse statstænkeres mediatisering af Guds indsættelse af kongerne³⁴, falder det ham ikke ind at benægte, at Gud handler gennem menneskelige redskaber; sådan er den hellige historie forløbet – ofte på anfægtende tvetydig måde tør man måske tilføje, og sådan er også den efterbibelske historie forløbet, lige til 1660³⁵. Nej, det han benægter er, at den absolutte kongemagt skulde være udsprunget middelbart af den sociale menneskenatur som Gud har skabt, at med andre ord kun dén er umiddelbart indstiftet. Distinktionen er vigtig af mange grunde, deriblandt den i vor sammenhæng relevante, at først hvis en tankegang som den sidstomtalte kunde konstateres i Kongeloven, vilde der være mening i at tale om en dybtgående forskel mellem den og den Wandalske absolutisme. Hermed skal ikke være bestridt, at der kan bestå en forskel, men nok at en sammenligning vil føre til at kalde loven realistisk og Wandal virkelighedsfjern; thi uden at gå ind på alle de overvejelser, der vilde være nødvendige ved en egentlig analyse af det problem Wandal rejser, tør man hævde, at netop hans energiske, næsten lidenskabelige tale om den suveræne monarks etablering og magtudfoldelse som noget, der – uanset alt hvad der kan siges om menneskelige redskaber – er udtryk for en handlende Guds nærvær, netop den har i en kultursituation som den danske i 1660'erne været virkelighedsnær tale, thi kun således kunde i denne situation suverænitetsens aprioriske karakter komme til sin ret.

Hermed kommer vi imidlertid i farlig nærhed af det mondæne kætteri, at politiske tænkere er folk der vælger tænke måde efter en politisk og socio-økonomisk situations behov. Bl.a. derfor vender vi tilbage til spørgsmålet om modsætningerne i den Wandalske fremstilling af det absolutte kongedømmes teori og praksis, med henblik på skitse- ring af en slags helheds-signalement.

Udgangspunktet for et sådant må være erkendelsen af, at modsætningerne er – eller i sig gemmer – »klassiske« modsætninger, således at forstå, at de har givet sig til kende som »evige ledsagere« i al kristen samfunds- og statstænkning ihvertfald siden Eusebs og Augustins dage, og at de som sådanne ikke i egentlig forstand lader sig ophæve. Spørgsmålet er derfor hvordan en kristen tænker omgås med dem. Hvad Wandal angår, kan det nu for det første være tvivlsomt, hvor meget han selv erkender af dem eller interesserer sig for dem: læsningen af »Jus regium« giver ikke sjældent indtryk af at forfatterens formål er nået når kongedømmets herlighed er demonstreret ved kompilation af et antal autoriteter. For det andet er det tvivlsomt, hvor frugtbart det er at opholde sig ved de ræsonnementer der kan siges at tilstræbe en udligning af modsætninger: således distinktionen mellem kongens hellige embede og hans skrøbelige og syndige person³⁶; den mellem det der er kongelig ret, udtrykt i 1.Sam.8 og det der er kongelig pligt, udtrykt i 5.Mos.17³⁷; den mellem kongelige og præstelige beføjelser i kirken³⁸ og den distinktion der kan ligge i at de Wandalske skildringer af de særlige kongelige gaver kun gælder bibelske og kristne herskere og er kombineret med henvisning til kongelige forpligtelser i pagten med Gud. Ganske vist er de langtfra uinteressante, hverken i sig selv eller betragtet som vidnesbyrd om forfatterens vilje til enhed og sammenhæng; men de er i sig selv ikke uproblematisk, og navnlig rummer de intet virkeligt svar på det spørgsmål, der til syvende og sidst må interessere fortolkeren mest, nemlig dette: hvor ligger forfatterens skat og hans hjerte? Anderledes udtrykt: hvor ligger hovedvægten og i hvilken retning går den centrale tendens i konceptionen?

Under besvarelsen af dette spørgsmål må man – netop fordi der er tale om en forfatter hvis klare pædagogiske formål er at formidle det han forstår som den ortodokse standardtradition så bredt som muligt – regne med en risiko for at drage for vidtgående slutninger under jagen på det særkende. Ikke desto mindre forekommer det mig, at svaret må gå i retning af at placere Wandal i den – stikordsmæssigt udtrykt – »eusebianske« lejr frem for i den »augustinske«. Stikordene

skal selvsagt ikke strabadseres for stærkt; de bør også suppleres med yderligere to: »humanistisk« og »luthersk«; men de kan gøre tjeneste som fingerpeg. Wandals interesse for det senantike kristne kejserdømme og for den hellenistiske statsteori som er indoptaget i dets ideologi³⁹, går som en rød tråd gennem »Jus regium« og har også konsekvenser i Salvningsbeskrivelsen. Den tillidsfulde sammentænkning af herskermagten med Logosordenen i natur og historie, som er karakteristisk for den senantike kejser- og rigsideologi, baner sig også hos Wandal vej over for de hindringer, som den augustinske afmytologiserende skepsis og den lutherske regimentslære udgør. Til støtte for denne påstand, som sammenfattende kan kaldes en påstand om, at Wandal dementerer sine egne ord om herredømmet som et »remedium«, kan bl.a. følgende momenter tjene: For det første lader Wandal, når det kommer til stykket, den kritiske funktion han tillægger præsteskabet i forhold til kongen, vige ud i harmløse almindeligheder⁴⁰ eller berøver den ligefrem dens *raison d'être* gennem »*arcanum commercium*«-læren o.a. Endvidere går han ikke blot i henseende til »*arcanum commercium*« langt ud over hvad luthersk tradition synes at kunne bære, men han bevæger sig i sin konkrete beskrivelse af kongen som Kristusefterfølger⁴¹ i en verden som Luther, og bag ham Augustin, ikke færdedes i. Og endelig bliver hans forsøg på renlige lutherske distinktioner mellem kongens rolle i kirken og præstens mildt sagt problematiseret, ikke bare af de momenter som allerede er nævnt, men af den interessante brug der, når talen er om den kongelige ret til at afgøre trosstridigheder, gøres af det protestantiske individs ret til at danne sig selv en mening ud fra Bibelen⁴². Man kunde sige, at Wandal ved at kombinere på denne måde skaber mulighed for at lade den »kritiske funktion« over for kongen udgå fra Guds lov selv igennem den som Guds-vikar placerede konge selv – med andre ord: han er på nippet til at tale som katolikkerne taler om paven. Han er, sammenfattende sagt, ikke langt fra en tendens til at gøre riget til en slags kirke.

Ud fra overvejelser som disse kan der nok også siges at falde yderligere lys over Wandals praktiske »konstitutionalisme«, for så vidt som den Wandalske konges patriarkalsk-pædagogiske pleje af en gradueret organisme af stænder med standsrettigheder får en vigtig pointe ved at ses på baggrund af den vidtgående ophævelse af toregimentbetragtningen som vi har konstateret. Men dette skal kun antydes her⁴³.

Således som vi her har forstået Wandals teologisk-politiske synsmå-

de giver den – dette være antydnet til afslutning – stof til overvejelse i forbindelse med det ihvertfald siden Ernst Troeltsch's dage aktuelle spørgsmål om periodiseringen af europæisk kirke- og kristendomshistorie. Er vor forståelse af ham rigtig, så er det der forbinder ham med den antikke og middelalderlige⁴⁴ fortid vigtigere end det der adskiller ham fra den. I sine hjertesager hører han hjemme i det gamle Europa, og de træk af nyhed, som er ført ind i europæisk idéhistorie af Luther på den ene side og den sekulariserende politiske tænkning på den anden er – for så vidt som de er repræsenterede hos ham – blevet bragt i tjeneste for en anden måde at tænke over religion og samfund på. Dette præg gør ikke Wandal til noget enestående i det 17. århundrede – tværtimod er han netop interessant ved at bekræfte og accentuere væsentlige træk i denne tidsalders profil og ved derigennem at stimulere til fornyet eftertanke over hvor vort fags afgørende periodeskel skal sættes. Men dette står – som tyskerne siger – på et andet blad.

1. Jo. Wandalinus: *Juris regii ἀνυπευθύνου et solutissimi, cum potestate summa, nulli, nisi Deo soli, obnoxia, regibus Christianis, e juris divini Pandectis V. et N. Testam., atque Ecclesiae utriusque, Judaicæ juxta ac Christianæ, praxi et testimoniis luculentè asserti [libri sex]*, Kbh. 1663-72. (Herefter i noteapp.: JR med sidetal).
2. JR 116
3. Knud Fabricius: *Kongeloven*, Kbh. 1920, genoptr. 1971, s. 278.
4. JR 6, 111, 115, 557-59, 1057.
5. Joh. Wandal: *Den Stormægt. og Høyb. Arffve-Konnings og Monarchs Her Christian den Femtes kongelige Salvings, som udi Frederichsborgs Slotz-Kircke bleff høytideligen holden d. 7. Junii 1671, sandfærdige Beskriffvelse. Efter Kongl. befaling forfatted.* Kbh. 1671. Upagineret. (Herefter i noteapp.: SB)
6. Wandal er værket igennem stærkt optaget af den engelske revolution, særlig Karl I's henrettelse; og Jakob I er en af hans yndlingsforfattere.
7. JR 882, jfr. JR 940.
8. JR 199f, 459-61, 463.
9. JR 160-61.
10. JR 586-87.
11. JR 191. SB (upag.): »Det er jo ... Guds egen høye Guddommelige Væsens/Magtes og Herredømmes character, og rette Billede/som hand selff haffver indgraffvet/eller udtryct paa disse Jordiske Herrers Personer«.
12. JR 587.
13. Wandals redegørelse for denne særlige kongelige udrustning gives navnlig i kap. 6 af 2. bog af JR samt i salvningsforklaringstalen i SB. Salvningen er den handling, hvorved Gud – uanset om der foretages en rituel »ydre« indvielse eller ej – indgår i en særlig pagt med den israelitiske eller den kristne konge (men også Kyros og kongen af Tyrus var Herrens salvede ved »unctio interna«, JR 174 og SB), påtrykker dem »divinæ creationis ... character«, JR 176, og skænker dem særlige gaver: »dona singularia & heroica«, JR 177, så at de »in judiciis verum miris modis reperiant«, JR 178. Om Gud hedder det, at han »Regio operi ... aliquid sui intime

impressit ac communicavit, ita ut in Regibus divina aliqva ad regnandum virtus animadvertatur, ut pars divina in regno imaginis«, JR 179. Kongelykken, særlig i krig, forbinder Gud med kongerne, »immo hos illi proxime, commercio quodam arcano, et familiaritate intima, adjungit«, JR 658. – SB: »da holder den Salvende Gud een sær/synderlig og lønlig correspondentz og Samqvem med sine Salvede Konger/og ved dette Forbund paatager sig det Embede/at være deres rette Skytzherr/stedse bærendes en særdeles stor omhyggelighed for dennem/til deres beskiermelse/og til deres Gierningers lyksaliggjørelse«. »Ja denne Salving tilføyer Kongerne den same nytte/som den Besegling tilføyede de Guds tienere/hvilcke aff den store Engel med den lefvende Guds Indsegle i deres pander blefve beseglede/og der ved befriede baade fra de fire skadelige Vær/fra de fire Jordens hjørner/og fra Græshoppernes plage/hvor om i Aabenbaringens Bog formeldes«. – Jeg tilføjer, at en orientering, i hvilken også Wandal omtales, om protestantisk herskerindvielse gives i Hans Liermann: Untersuchungen zum Sakralrecht des protestantischen Herrschers, i: Zs.d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch., Kan. Abt. 30, 1941, s. 311-83 (genoptrykt i samme forfatters Der Jurist und die Kirche, Mch.1973).

14. Se f.eks. JR 512.
15. JR 126, 710-11.
16. JR 679, JR 684: »Enim vero vinculum societatis humanæ, qvo cives omnes Magistratui devinciuntur, per transitum ad statum Ecclesiasticum solvi haudquaquam potest«. Middelalderstuderende vil her mindes om pave Gregor VII's analoge argumentation for det modsatte synspunkt: »Nunquid sunt hic reges excepti, aut non sunt de ovibus, quas filius Dei beato Petro commisit?« (Registrum ed. Caspar, s. 548).
17. JR 588.
18. JR 515, 525.
19. JR 421: »ad Ecclesiam Dei in Nov.Test. oculos animosqve convertimus, pari modo ostensuri, hanc qvoqve inde ab humanæ Christi Servatoris nativitate, ad hæc usqve tempora, continua serie, imperio Monarchico, etiam de jure divino, fuisse subjectam«. Jfr. JR 452: »satis constat, qvænám Christianæ Ecclesiæ, per omnia fere secula, concors sententia & praxis extiterit«.
20. Ambrosius: JR 753-54. Pavehistorien: JR 451. Universitetshistorien: JR 563. Ældre dansk historie: JR 1099 (om arvekongedømmet).
21. JR 1109.
22. JR 161, 276.
23. JR 330 hedder det om det israelitiske nordrige: »qvamvis enim tales Reges habuerit, qvales modo descripsimus: tamen eosdem Reges ... potestatem summam, nullisqve legibus humanis limitatam obtinuisse, ipsa historia sacra luculenter docet«. Jfr. JR 368: »Enimvero ex facto Regis alicujus ignavi & socordis ad ipsum jus regium demonstrandum nulla idonea consequentia duci potest«.
24. JR 477, 1108. Hertil må føjes de hyppigt forekommende krasse profetцитater og henvisninger til Guds lov som dom over kongelig synd og til kongens begrænsning som dødeligt menneske blandt medkristne. Se SB, hvor der på de hårde bibelsteder Ezek. 28:2.7.8 og Dan.5:20f. følger denne formaning: »... kongerne maae ihukomme efter Psalmistens Asaphs erindring/at om end skiønt de ere Guder/og den Allerhøyestes Sønner/saa skulle de dog døe ligesom andre Mennisker: thi baade ere Kongerne og deres Undersaatte af een Gud tilsammen skabte/ja udaff et blod/og de haffve alle een Gud og Fader tilsammen/som er deres fellis HERre udi Himme-

- len. De ere jo ogsaa samptligen igienløste aff Christo, og ere derfor tilige Naadens og Salighedens medarffvinger«. Jfr. »Hans hierte maae ey ophøyes ofver disse sine Brødre/enten med u=rætfærdighed og ofvervold at undertrycke dem/eller med for svare tynger og ulidelige contributioner dennem at plage og ruinere, at den klage skal icke føres ofver hannem/som Propheten Zophonias fører ofver Jerusalem Først/at de vare brølende Løwer/og aften=Ulffve/som lode icke eet been bliffve til Ofvers«.
25. Se note 38.
 26. Diskussionen af dette sted fylder så godt som hele 1. bog af JR.
 27. Se f.eks. JR 76-77 og 255; jfr. JR 311, 674-75; men også JR 672: kongen alene dømmer om nødvendigheden.
 28. Se f.eks. JR 242 (om »hierarkierne«), 254-55, 613: »ad officium ejus spectat, tam Nobiles, sive natos, sive factos, qvam alios regni Ordines, fovere ac tueri, singulisq-ve jura & privilegia, qvæ ipsis laudabili gentium instituto debentur, permittere & conservare«, 1107: »Præcipua Principum cura versari debet in eo, ut *Jura Majestatis* divinitus sibi concessa ... caute, circumspecte, & moderate exercean«. Jfr. også JR 609 om de gudgivne standsforskelle og JR 611 om sammenhængen mellem adel og dyd.
 29. Dette moment optræder på steder som JR 265 (hvor de økonomiske standsinteresser ikke uden let komisk virkning bringes på bane i direkte forlængelse af et Isidorci-tat om kongens almene forpligtelser over for den kirke han har fået betroet), 560-61 og 691.
 30. SB. – Udtrykket »Guds Handfestning« forekommer iøvrigt også JR 252 (om 5.Mos.17) – så vidt jeg husker det eneste sted i værket hvor Wandal griber til et dansk udtryk for at klargøre sin mening.
 31. JR 461: »Profecto si plures homines simul Deus e terra produxisset, omnes illi æqualiter suæ posteritatis fuissent Principes, unde merito dubitari posset, an Deo regimen unius placeret«.
 32. Fabricius: Kongeloven s. 309f.
 33. Se SB med dens skildring af Schumachers nedlæggelse af salvebuddike og Kongelov på altret og af lovens oplæsning midt i den liturgiske sammenhæng.
 34. JR 152, 160-61.
 35. JR 112f, 166, 498: »Quanquam enim Deus in tanta potestate certæ personæ confere-nda aliquando utatur populo aut Optimatibus regni, ut instrumentis, tamen hoc non impedit, quin Deus maneat illius potestatis causa efficiens Principalis, & qui-dem proxima ac immediata, & sola etiam, nullamque sociam agnoscens«, 1104-05.
 36. Se note 23.
 37. Se f.eks. JR 305.
 38. JR. 518, 545; jfr. JR 515, 517, 379.
 39. Om de hellenistiske statsteoretikere (anvendt f.eks. JR 458, 514) og om den senanti-ke kristne monarkismes slægtskab med dem: se Francis Dvornik: *Early Christian and Byzantine Political-Philosophy*, Wash.D.C. 1966, kap. 5 og 10.
 40. I passager som JR 546 og 749-52 klausuleres den kritiske funktion både direkte og indirekte så stærkt, at det er tvivlsomt hvor megen praktisk realitet der er tilbage i den. – Det må iøvrigt betænkes, at Wandals egen, af Lyby Christensen i nærværen-de bind udgivne og behandlede remonstration retter sig mod et kollegieforslag og ikke mod en fuldbyrdet regeringshandling. – Til Lyby Christensens artikel, som jeg skylder forfatteren tak for at have ladet mig læse i manuskript, kan tilføjes den

oplysning, at Wandal under selve salvningshøjtideligheden 1671 – altså netop da sagen var aktuel – fandt anledning til at ytre følgende: »Een Christen Konge/som Guds statholder/maae ey lide eller fordrage sin Principals og himmelske ofverherres fiender og u=venner i sine Riger og Lande« (SB).

41. Salvnings- og insignieforklaringstalerne i SB rummer adskillige vidnesbyrd om denne sløring af regimentslæren: »Ja som Salve=Olien tiener til at læge det som er saargjort/saa er E.M. nu salved med Herrens egen Olive/og med hans gode H. Aand/til at blifve een Medicus og Læge for Guds Folck/til at helbrede sine Under-saatters bræck og saar/og dennem at hielpe/trøste og glæde: hvorfore ogsaa Proph. Esaias siger/at HErren haffver salved sin Konge Christum til at forbinde dem/som haffve sønderknusede hierter/og til at skicke de bedrøffvede i Zion glædsens Olive for sorg: og Apostlen Petrus siger/at der Gud haffde salved JEsu med den hellig Aand og Krafft/da drog hand omkring og gjorde vel/og helbredede alle etc.«; jfr. ordene om Kristi indvielse af kongens krone ved sin forsmædelige tornekrone og af kongens scepter ved sit »foragtelige Rør=Scepter«, og ikke mindst følgende passus om tronen: »Denne Throne haabe og formode vij at skal stedse bliffve een Naades Throne/som Guds egen Mayestetiske Throne aff Apostelen saaledes kaldes; ja een Naadestuel aff Gud fremsat/som Paulus taler: effter som een Christen Konge bør at effterfølge den himmelske Konges exempel udi naade og miskundhed«.
42. JR 525, 527.
43. Bemærkningerne i dette og det forudgående afsnit tilsigter selvsagt ikke nogen præcisere historisk »placering« af Wandal som teolog og samfundstænkner. En sådan vilde bl.a. kræve en betragtning af hans forhold til sine ortodokse samtidige og af disses forhold til traditionen. W's omgang med f.eks. regimentslæren hævdes m.a.o. ikke at være original, eller uoriginal.
44. I forbigående kan den tankevækkende kendsgerning noteres, at Wandal JR 265-67 bringer et langt citat fra en af den arkaiske middelaldertæknings klassiske tekster, den pseudo-cyprianske De XII Abusivis Sæculi's afsnit om Rex iniquus med den berømte påpegning af sammenhæng mellem dårligt vejr og uretfærdige konger.

Professoren, der blev tavs

Christian Langemach Leth, en skæbne fra pietismens tid

Af Knud Banning

Som bekendt er året 1736 et af de bemærkelsesværdige i den danske kirkes historie. Ved forordningen af 13. januar indførtes konfirmationen. Den blev nu gjort til almindelig pligt, men kun børn, der havde fået skoleundervisning, kunne antages dertil. Folkeskolen måtte altså udbygges, hvad den også blev med forordningen af 23. januar 1739. Om konfirmationen bestemtes i 1736, at børnene – foruden at deltage i de almindelige katekisationer i kirken – skulde undervises to gange ugentligt i præstegården. Her skulde præsten give dem levende kundskaber om religionen og forvise sig om deres sjælstilstand. Børnene skulde også prøve sig selv, om de var oprigtige, og på konfirmationsdagen lovede de efter en kort prædiken og overhøring i Luthers lille Katekismus at forblive i deres dåbspagt indtil deres dages ende. Herefter fik de adgang til nadveren.

Det var naturligvis pietismens og statskirkens ånd, der rådede i denne forordning. Det er den bevidste, regulerede og kontrollerede tro, der skal vækkes og holdes i live. Det samme sigte har instruksen af 28. april 1736 for kateketerne ved Holmens Kirke, der blev retningsgivende for de andre kateketstillinger i kirken. Embedet var nyt, kandidaterne var ikke ordinerede, og – som navnet udtrykker – skulde de især tage sig af undervisning af skolebørn og af sjælesorg. Samme dag udnævntes pastor *Christian Langemach Leth* (1701-64) fra Sandehered i Norge til sognepræst ved Trinitatis Kirke og ekstraordinær professor i kateketik ved Københavns Universitet¹.

Det er professor Leth, det følgende handler om. Han er mest kendt som den, der censurerede Erik Pontoppidans navnkundige katekismeforklaring »Sandhed til Gudfrygtighed«, der udkom i 1738. Man har

tilmed mere end antydet, at Leth blev ansat ved det stærkt ortodokse fakultet for at sikre, at denne bog kunde udkomme². Dette er dog næppe tilfældet. En af professorerne, nemlig *Jeremias Friedrich Reuss*, der var ansat i 1732, var udtalt pietist og kunne om nødvendigt sikre den påbudte approbation. Og når Leth blev udnævnt samme dag som den nye instruks om kateketerne blev underskrevet, må man naturligvis antage, at han skulde forberede de unge teologer til at undervise børn i den rette pietistiske ånd. Men ejendommeligt nok figurerer hans navn slet ikke i universitetets lektionskataloger. H.F. Rørdam, der i sine sidste år beskæftigede sig indgående med kilderne til den danske pietismes historie og nogle gange har nævnt Leth³, heftede sig også herved og formodede, at Leths undervisning blev holdt privat og derfor ikke annonceret. Det kan ikke ganske afvises, for lektionskatalogen anfører påviseligt ikke alle de forelæsninger og kollegier, der blev afholdt. Rørdam formoder derfor, at Leths undervisning har stemt overens med, hvad man kan læse i det pietistiske værk af J.J. Rambach og Ph. J. Spener: »*Monita catechetica*«, der i 1728 var udsendt på dansk⁴. I den Thottske Samling på Det kongelige Bibliotek findes der imidlertid under betegnelsen 127 fol. et stort manuskript af Leth netop om den kateketiske undervisning. Ejendommeligt nok har Rørdam næppe kendt det, i hvert fald omtaler han det ikke. Det er dette håndskrift, der gør det naturligt at samle nogle oplysninger om denne professor, der så hurtigt blev tavs, og ræsonnerer lidt over de mulige grunde til, at han blev det.

Christian Langemach Leth er født den 20. april 1701 i Store Hedinge, hvor hans fader var sognepræst. Faderen døde i 1713, men hans efterfølger tog sig af drengens uddannelse, og han sendtes til Frederiksborg lærde Skole, hvorfra han blev student 1719 sammen med en ven, som han åbenbart følte sig knyttet til livet igennem, den senere så kendte stiftsprovst i København *Henrik Gerner*. Han blev immatrikuleret ved Københavns Universitet den 4. juli s.å., og åbenbart har han fra begyndelsen af sit studium lagt vægt på den semitiske filologi⁵. I hvert fald valgte og fik han som præceptor den lærde orientalske filolog *Matthias Anchersen* (1682-1741), der dog allerede næste år blev sognepræst i Tårnby. Som student var Leth en særdeles flittig disputator, og den tredie og betydeligste af disse trykte ungdomsarbejder var dediceret til to andre semitiske filologer på universitetet, professorerne *Hans Steenbuch* (1664-1740) og *Hans Bartholin* (1665-1738). Det er iøjnefaldende, at Leth fremlægger nogle studier over et specielt emne,

som havde optaget Anchersen og Steenbuch, nemlig studiet af hebraiske gloser, som savnedes i tidens videnskabelige leksika, og man kan heri naturligt se en påvirkning fra hans lærere.

Ialt kendes der tre disputattitler fra den unge Leths hånd, men den ene er delt i fire forskellige stykker. Det bliver altså seks ialt (1721, 1723-25, 1726), en ret usædvanlig produktivitet selv efter den tids forhold. Den første er formet som theser og har et blandet indhold, hvor eksegetiske observationer afløses af nogle logiske deduktioner og filologiske iagttagelser. I disputatssamlingen behandler han et enkelt emne, nemlig Davids erobring af Jerusalem, som den er fortalt i Anden Samuelsbog kap. 5, 6-8, og her søger han at udrede både tekst og indhold i disse vanskeligt forståelige vers. Den sidste af disputatserne er en tom og deklamatorisk påstand om, at Luther er den største af alle reformatorerne. Til at belyse dette kan han inddrage mangfoldige lærde teologer, hvorved han viser, at han er belæst og trofast mod sin kirkes lærefader. Men intet i disse ungdomsarbejder tyder på udtalt talent for videnskabelige studier, og efter at have været alumne på Borchs Kollegium blev han huslærer i adelige familier, sidst hos den norske grev F.A. Danneskjold-Laurvig. Og da Henrik Gerner i 1732 fik embede i Waale under grevskabet Jarlsberg, sørgede den adelige patron åbenbart for, at også Leth kom til Norge s.å., nemlig som sognepræst i Sandehrerred under Larviks provsti. De to ungdomsvenners sogne lå ikke langt fra hinanden, og åbenbart har Leth allerede i disse år været pietistisk påvirket. I hvert fald fortæller Henrik Gerner i sine erindringer, at han af Leth blev opmuntret til at sørge for sin egen og sine sognebørns sjæle⁶. Gerner indså, at lærdom og veltalenhed ikke var nok, Helligåndens oplysning og salvelse var mere nødvendig. Med udgangspunkt hos Leth og i hans sogn begyndte en vækkelse, der bredte sig til nabosognene, hvortil der også var kommet nye og ligesindede præster, der samledes i et konvent, hvor man læste Paulus' breve til Timoteus og Titus. Det folkelige røre holdt sig dog ikke, og iflg. Gerner visnede det snart hen. Gerner blev stiftsprovst i København i 1738, altså to år efter at Leth var blevet sognepræst ved Trinitatis kirke⁷. Det var i dette embede, at Henrik Gerner gjorde sig så kendt for sine herrnhutiske sympatier, at han måtte forlade det i 1747. De opbyggelige traktater, Leth udgav i sine senere leveår, har også et herrnhutisk præg, og der kan næppe være tvivl om, at de to venner har været fælles om deres sympatier for denne pietistiske gruppe, der snart blev så forkættet.

Kaldet til at være sognepræst ved Trinitatis Kirke i København og

samtidig ekstraordinær professor i teologi med særligt henblik på undervisningen i kateketik kom ganske bag på Leth. Han læste først derom i avisen, lidt efter indløb kong Christian den VI's egen udnævnelse, men det passede ham aldeles ikke at flytte fra Sandeherrød. Allerede den 15. maj 1736 anførte han sine grunde til biskop Peder Hersleb i Christiania⁸. Han ved ikke, om kaldelsen er efter Guds vilje eller muligvis en fristelse. Han kunde aldrig selv finde på at søge til København, han vilde langt hellere blive i Norge, i ensomhed og ro, indvortes som udvortes. Han ved ikke det mindste om, hvad en sognepræst i København skal bestille til forskel fra en kapellan, og om professoratet og det fag, han skal undervise i, er han ligeså uvidende. Men han anser det for umuligt at være sognepræst og samtidig beklæde et professorat, hvor megen tid går med taler, eksaminer og disputatser, som må anses for tidskrævende nonsens. Skriftemål vil han gerne fritages for at holde, men naturligvis gerne prædike et par gange om ugen og holde kollegier for studenterne i forskellige fag. Biskoppen afviste ganske disse indvendinger, men alligevel skrev Leth til majestæten og frabad sig så kraftigt, det kunne lade sig gøre, at blive ulejliget med disse embeder. Dette fremgår af en redegørelse for sagen, affattet 3. november 1752 til Grev J. L. Holstein-Ledreborg, der var patron for universitetet⁹. Her fremstilles hans vægning således, at han var udtæret af årene i Norge, og at han havde stort besvær med at tale. Ofte var det ikke muligt for ham at få et ord over læberne, og disse svagheder kunde tiltage. Menigheden i Sandeherrød havde indtrængende bedt kirkens patron om at kunne beholde Leth, flytteudgifterne var store, indtægterne i de nye embeder kunde ikke måle sig med dem, han havde i Norge, hvor han allerede havde en personel kapellan til hjælp. Men kongen havde været ubøjelig¹⁰. Dog havde Leth opnået, at han vilde få en rimelig støtte til sig selv og sin familie, om hans svaghed tog overhånd, og at han blev fritaget for »det mindre nyttige« i embedsførelsen som sognepræst, når han fik med universitetet at gøre. I dette brev er de økonomiske problemer fremtrædende, og det kan hænge sammen med, at kongen nok havde været ivrig efter at få den unge pietist til professor, men ganske glemt at sørge for hans professorgage. Man søgte at skaffe de nødvendige penge ved at forgribe sig på universitetsbibliotekets midler, men det var der stærk uvilje imod, og endnu den 29. december 1738 er majestæten ganske i vildrede med, hvordan midlerne skal skaffes.¹¹

Hans mange år i København blev næppe lykkelige. I det teologiske fakultets arkivalier er han næsten ikke omtalt, i embedsbøgerne og

papirerne fra Trinitatis Kirke har han ikke sat sig noget spor¹². Helbredet svigtede, som det fremgår af ovennævnte brev til Holstein. Han søgte at trøste sig selv og andre ved at udsende nogle meget jævne og kortfattede opbyggelige traktater i herrnhutisk ånd¹³. De var oversat fra tysk, men selvom de udkom under hans navn, var oversættelsen besørget af andre¹⁴. Da han døde d. 18. august 1764, satte netop herrnhuterne ham et smukt minde i diarierne fra det københavnske societet¹⁵. Det hedder heri bl.a., at han især prædikede om Jesu blodige lidelse og forsoning, og dette var også det væsentlige i hans skrifter og kollegier – her nævnes altså hans undervisning af studenter. Det hedder også, at han måtte udstå forsmædelse og forfølgelse, men han kunde standse sine modstandere med ord fra Bibelen og af Luther. Det får stå hen, hvor meget man kan slutte af en sådan nekrolog, men åbenbart hørte han i det stille med til de herrnhutiske kredse, som ungdomsvennen Henrik Gerner nedlagde sit embede for at kunne holde sig til¹⁶.

Leths manuskript, der behandles i det følgende, er på 140 tætskrevne sider i folio og smukt udført af to forskellige skriverhænder. Det kan altså ikke være nedskrevet af en student under forelæsningerne eller det kateketiske kollegium, som han efter overskriften begyndte i København den 2. september 1738. Håndskriftet er indbundet, men uvist af hvilken grund er der i bogens slutning skåret nogle sider ud. Alligevel forekommer fremstillingen at være homogen og afsluttet. Åbenbart vilde Leth være vel forberedt til sin undervisning, og formodentlig har han skrevet alt ned, han vilde sige til studenterne.

Begyndelsen er mere end overraskende. På 10 linier lykkes det universitetets første professor i kateketik at gøre sig færdig med at påvise denne disciplins betydning. Herom nøjes han med at henvise til fortalerne til Luthers katekismer, han nævner, at i oldkirken holdt man kateketiken højt i ære og brugte de ypperste mænd dertil, bl.a. Origenes og Clemens Aleksandrineren. Ikke meget udførligere er hans gennemgang af de regler, en kateket bør følge: han skal gøre »tydelige definitioner«, og han skal have til mål at bøje viljen hos sine elever. Det er vel at mærke med forstanden, at viljen skal påvirkes, bistået af oprigtig bøn, således at børnene kan udtrykke deres tro og tanker i ord samt leve som omvendte mennesker. Han har dog intet imod, at børnene lærer katekismus udenad og anbefaler også, at de læser i Bibelen, i hvert fald om syndefaldet og dets følger, nemlig at der siden Kain og Abel har været to slags mennesker i verden, de gode og de onde. Derpå kan andre historier følge.

Mere bliver det ikke til om det, man uvilkårligt vilde vente sig af en ny professor i faget. Derpå begynder de afsnit, der åbenbart har været mere væsentlige for Leth og også bliver det for læseren. Næmlig en nøje gennemarbejdet, systematisk udredning af et menneskes forhold, når det til stadighed står over for et valg mellem frelse og fortabelse.

Leth indleder med at beskrive, hvad et menneske er. Det består af sjæl og legeme, sjælen er den ædleste del, og dens liv ytrer sig dels gennem forstanden, dels i viljen. Kraften i sjælens liv viser sig i længsel og attrå f.eks. efter Gud samt i den styrke, hvormed man fastholder, hvad man har længtes efter, i religionen altså Gud selv. Netop mod ham bør sjælen rette sine væsentlige længsler, fordi den er ånd og ikke kan tilfredsstilles af noget materielt og synligt. Det er ved at gøre sig til herre over sjælens liv, at synden bliver så farlig. For at kaste et klarere lys herover, end den naturlige fornuft formår ved at redegøre for menneskets psykologi, må det afklares, hvad det betyder, at mennesket er skabt i Guds billede. Det kender man iflg. Leth først og fremmest fra, hvad der er fortalt om fornyelsen deraf i Efeserbrevet kap. 4,23 f., at man skal aflægge det gamle menneske med alle dets begæringer og iføre sig det nye, som blev skabt efter Gud i sandhedens retfærdighed og hellighed. I forstanden viste dette sig engang teoretisk som kendskab til Guds vilje, og i menneskets vilje trådte det frem som kærlighed til Gud og alt, hvad Guds var. Denne vilje var fri, for det var jo ikke et urværk, Gud havde skabt. Såvel i sansningen som i forestillingsevnen var alt underlagt den sunde fornufts herredømme, så der ikke bestod den strid mellem fornuft og drift, som man nu kender fra uomvendte mennesker, og tillige rådede fred og ro i samvittigheden.

Med det første menneske, Gud havde skabt, indgik han en pagt i sin godhed, som om de var ligemænd. Efter den skulde Adam ikke blot overholde den naturlige lovs bud, som enhver uden videre kender fra sig selv, men også det særlige: ikke at spise af den forbudne frugt. Dette forbrød Adam sig imod, og dermed var pagten brudt. Det udrettede djævelen, den faldne englefyrste, og den naturlige fornuft kan naturligvis ikke fatte, at Gud tillod ham at gøre det. Men det er også i sin orden, for det vilde kun vække hovmod hos mennesker, om de kunde fatte Guds skjulte råd. Det formår kun troen som ubetinget tillid til Guds godhed, og dermed fastholdes mennesket i sin ydmyghed. Forskellige invendinger afvises, bl.a. den, at Gud kunde have forhindret faldet – begrundelsen er den for Leth typiske, at dermed vilde menneskets frie vilje være knægtet. I sit oprør mod Gud fik

mennesket nu djævelens billede, og både legeme og sjæl blev befængt med sygdomme og skrøbeligheder. Men da den oprindelige pagt var brudt, indgik Gud i sin nåde en ny med de faldne mennesker, og denne nåde har to sider. Dels frikender den synderen for ulydighed, fordi Jesus var lydig til døden, dels renser og fornyer den mennesker, så synden mister sin kraft ved fornyelsen. Begge disse former for nåde overgik Adam og Eva. Den helbredende, da Gud satte splid mellem deres og slangens afkom, den retfærdiggørende med løftet om slangens hovede, der skulde sønderknuses af de to første menneskers efterkommer. At den helbredende nåde især spiller en rolle, kommer Leth til at afsløre under omtalen af det arbejde i ansigtets sved, der var Guds straf over Adam. Han opholder sig nemlig ganske meget ved den sundhed, som arbejdet også giver mennesket, så det bliver stærkt og i stand til at modstå sygdomme samt djævelens tillokkelse.

Leth gør også en del ud af, at Adam gav sin hustru navnet Eva, og dette sætter han i forbindelse med det hebraiske ord for »at leve«. Derved viste Adam, at han i troen forud tilegnede sig den Kristus, som jo skulde fødes af deres fælles afkom og give menneskeslægten et nyt liv. Netop hun, som havde ladet sig lokke til synd, skulde være med til at oprejse mennesket fra faldet gennem sin efterkommer, Kristus. Ja, Adam synes tilmed at have tilegnet sig den kommende nåde i Kristus ved at bringe takofre til Gud! Disse ofre er ganske vist ikke omtalt direkte i skriften. Men det er dog nævnt, at Adam og Eva blev iklædt skindkjortler, og hvor skulde disse skind stamme fra, hvis det ikke var fra dyr, der var ofret til Gud – det er der adskillige lærde, der mener! Ud drivelsen fra paradiset og dermed fra Livets Træ var nok en retfærdig og rimelig straf, men ejendommeligt nok er Leth i stand til at vise, at der også heri lå gemt et tegn på Guds kærlighed. Naturligvis måtte Adam lide og møde alle slags elendighed som straf for sin brøde. Men under så kummerlige forhold var det dog en velgerning, at han ikke skulde belastes med et evigt liv, som tilfældet havde været, om han var forblevet i paradiset og havde forgrebet sig på frugten fra Livets træ! Disse subtile slutninger har naturligvis til formål at demonstrere, at selv i sin vrede og som dommer giver Gud udtryk for kærlighed til det menneske, han har skabt, så det engang kan blive frelst. Gud opgiver ikke sin pagt, den skifter blot karakter. Først var den bygget på begge parters overholdelse af betingelserne, nu består den kun i kraft af Guds uforskyldte nåde og godhed.

Hvori består da nærmere menneskets oprindelige synd? Deri, at vi afviser det gode og tillægger os det onde. Fornuften formørkes der-

ved, så man nu intet ved om det guddommelige og til trods for mange kundskaber er uvidende og ufornuftig i mange rent menneskelige forhold. Hvor stort dette mørke er, begribes kun af den, der med undren skuer salighedens orden i kristendommen og selv ledes til at tage de første skridt på denne vej. Da ser han, at den oprindelige synd kommer til udtryk i den falske og fejlvendte egenkærlighed. Denne elendige tilstand bevares af de laster, der naturligt er forbundet med de fire temperamenter: gerrighed, dovenskab, ærgerrighed og vellyst, samt af dårlig opdragelse, slet selskab, lyst til at være som de fleste. Dette kan fornuften alene godtgøre f.eks. hos en hedning som Seneca, der kendte til at prøve sig selv hver dag og således afdække sine fejl og mangler. Skriften og erfaringen siger ganske det samme. Der er intet så ondt og hæsligt, hårdnakket og omfattende som arvesynden, der føder de aktuelle synder hos mennesket, nemlig at det gode ikke gøres, men derimod det onde, i handlinger såvel som i sindet. De beskrives detaljeret, også hos omvendte mennesker – hos dem er de syndige handlinger fremkaldt af svaghed, ikke af ondskab og med vilje, det forhindrer Helligånden. Der sondres mellem tilgivelige og dødbringende synder på den måde, at de første begås af de genfødte, de sidste af forstokkede syndere. Overhovedet gøres der meget ud af at klassificere, veje og måle de aktuelle synder, og Leth kan i detaljer skildre en enkelt synds udvikling gennem forskellige stadier og det ynkelige udfald, om den ikke kvæles i starten.

Leth kan ikke blive træt af at påpege, at omvendelsen må kendes på sine frugter. Når også skellet mellem troende og vantro trækkes op med tykke og kraftige streger, kan det ikke undre, at problemet om den frie vilje straks dukker op. Opfattelsen er den, at mennesket er skabt med en fri vilje og ønskede at bruge den til Guds behag. Men mennesket blev overvældet af synden. Efter syndefaldet misbruger mennesket sin frie vilje til at tænke syndigt og begå syndige handlinger. Kun hos det omvendte menneske i nådestanden befries viljen mere og mere til at bekæmpe synden med Guds nådige hjælp. Forholdet anskueliggøres også på den måde, at i den nedre halvverden (hemisphære), hvor menneskets fornuft råder, og hvor alt drejer sig om naturen og udvortes sager, er viljen naturligvis fri og skal bruges på forstandig og sømmelig måde. Men når det gælder åndelige emner, som vedrører menneskets forhold til Gud, den rette måde at erhverve hans nåde på og muligheden for at leve et sandt kristenliv, kan den frie vilje aldeles intet udrette til sin egen frelse. Det formår alene Helligånden, og i så henseende er viljen altså ikke fri.

Her anser Leth det altså for nødvendigt at tage sit udgangspunkt i forskellen på fornuft og åbenbaring. Ganske det samme gør han, når han fortsætter med at beskrive sjælens forskellige tilstande og muligheder konkret og praktisk. Naturens egen lære derom angår dels teoretiske sandheder, dels praktiske leveregler. Et menneske kan med sin fornuft slutte sig til mangt og meget om Gud: at han er til, at han er evig, og at han styrer verden. Heraf kan udledes flere praktiske leveregler, nemlig at Gud skal dyrkes og respekteres ved et sædeligt levned, som ingen må ringeagte, da det offentlige liv styres af sådanne regler, som også kan lede til Kristus.

Naturloven og den ret forståede Moselov er identiske, og når et menneske forser sig herimod, viser det sig, om det fortsat er gudvelbehageligt. Da vil det nemlig søge Helligåndens bistand og ty til Kristi forsoning. I modsat fald holder det sig fortsat til Loven og søger af egen kraft at genvinde retfærdighed og forbliver derved i fortabelsen, som naturligvis skildres vidtløftigt i sine konkrete udtryk. Mennesker ved altid, hvordan de skal forsvare sig i sådanne situationer, og mange af disse undskyldninger behandler Leth i et særligt afsnit, hvor han især viser, hvorledes en kristens frihed let udarter sig til tøjlesløshed – hele denne samling har nærmest et kasuistisk præg. Han anvender også de ti bud som en slags skriftespejl og kan fremdrage undskyldninger, som er typiske for de enkelte stænder og livsaldre. De skyldes alle falske begreber og misforståelser om, hvad kristendommen er og forlanger, nemlig ikke blot udvortes kirkelighed, men sindets omvendelse. Man ved ikke, hvad Skriften kræver, man misforstår Skriftens ord eller holder sig til gammel livserfaring, som den er udtrykt i ordsprogene. Selvtilstrækkeligheden er grænseløs, kun Helligånden formår at gøre en ende derpå, når mennesker søger at forestille sig Treenighedens ubegribelige kærlighed og omsorg, sjælens udødelighed og dommens vished. Men også den nytte, staten kan have af kirken, kristendommens sødme, lethed, behagelighed og glæde kan lede et menneske til omvendelse. Med sådanne tanker kalder Gud på et menneske, og dette kald udgår til alle. Man kan vedkende sig dette kald eller fornægte det, men det er altid tydeligt, hvad et menneske kaldes fra og skal omvende sig til. De sidste afsnit af Leths manuskript handler om kaldelsen, som udgår på mange måder, direkte såvel som indirekte, gennem ordet og sakramenterne, gennem sygdom og nød såvel som andres eksempel, ved at omgås troende mennesker, følge samvittigheden eller læse i naturens store bog. Med disse tanker om kaldelsen slutter forelæsningerne.

Leths manuskript er overraskende på flere måder. Der var intet i hans disputatser fra ungdomsårene, der viste, at han interesserede sig for kateketik. Den pietistiske indstilling, der kom til at præge hans præstegerning, har naturligvis vakt hans interesse for at undervise ungdommen, men ikke i et omfang, der kvalificerede ham til et professorat i praktisk teologi. Når han senere kun udgav opbyggelige traktater, er det også et tegn på, at de videnskabelige studier har været ham påtvunget. I hvert fald blev de kun et mellem spil i hans liv.

Det er også tydeligt, at Leths undervisning ikke havde noget at gøre med den nyligt indførte konfirmation og forberedelsen dertil. Vejledende i kateketik blev for flere generationer af præster og skolelærere de mange spørgsmål og svar i Pontoppidans »Sandhed til Gudfrygtighed.« Manuskriptet viser altså, at universitetets professor i kateketik stod fremmed over for den tradition, der var ved at danne sig med forordningen om konfirmationen og Pontoppidans lærebog. Man kan derfor helt afvise H.F. Rørdams opfattelse, at Leths undervisning havde noget at gøre med Rambachs og Speners »Monita catechetica«. Dette skrift behandler nemlig disciplinen i traditionel pietistisk forstand, nemlig som en praktisk, pædagogisk øvelse, hvorved man fører unge mennesker gennem en bevidst omvendelse til en levende tro og et helligt levned. Om pædagogik kan man kun finde få bemærkninger hos Leth. Der er derfor ikke nogen tvivl om, at Leth var en af de pietistiske præster, som kongen var altfor ivrig til at udnævne til universitetslærere, fordi de havde forbindelserne i orden eller havde vundet sig et ry som effektive sjælesørgere¹⁷.

Leths kollegium er ikke noget mesterværk. Det er systematisk i sit anlæg, men både i opbygning og argumentation er der følelige mangler. F.eks. savnes en rimelig udvikling af den specielle pagtsteologi og af salighedens orden, der er uafsluttet i Leths gengivelse. Afsnittet om den frie vilje er alt andet end klart, og Luthers opfattelse beskæftiger han sig ikke med. I argumentationen bemærker man hist og her indslag fra datidens disputatsform med dens pro et contra og subtile slutninger. Men netop når man sammenligner Leths fremstilling med den tids trykte disputatser, ser man, at han er forbavsende moderne. Fremstillingen er nok opbyggelig, men hverken polemisk eller apologetisk, og Leth har ingen ambitioner om at demonstrere sin lærdom ved at fejde mod en bred kreds af modstandere og tage stilling til mange andre teologer. Det kan man møde i hans skrifter fra studentertiden, men ikke her.

Kollegiet har altså intet med kateketik og pædagogik at gøre, men

des mere med etik og psykologi. Det er sjælelivet hos det omvendte og uomvendte menneske, der har hans interesse, men der kan næppe være tvivl om, at denne pietistiske professor har sit udgangspunkt et andet sted end i pietismen fra Halle, nemlig i den lutherske senorthodoksi og dens dogmatikere, hvoraf professorerne *David Hollaz* og *Johan Andreas Quenstedt* er blandt dem, der endnu huskes. Hos Leth kan man se nogle træk, der var fremtrædende hos disse lærde, der ikke formåede at tilføre den lutherske dogmatik noget nyt, men udviklede den i hårfine detaljer. Ganske det samme kan man se i Leths forelæsninger med deres mange rubrikker, afdelinger og underafdelinger. Et meget tydeligt eksempel på denne afhængighed er også den prægnante sondring mellem den øvre og nedre halvverden i afsnittet om den frie vilje. Her gengiver han nøje, hvad man kan læse f.eks. hos Quenstedt i hans »*Theologia didactico-polemica*« (Wittenberg 1685) II, p. 176ff.

Men senorthodoksien er næppe andet end baggrunden. I forelæsningerne nævner han kun to navne. Den ene er naturligvis Seneca, der for datiden stod som den acceptable, antike moralfilosof. Den anden er – sans comparaison – den ret særprægede pietistiske professor i Leipzig *Joh. Franz Buddeus* (1667-1729). I hans store »*Institutiones theologiae dogmaticae*« (I-II, Leipzig 1723) vil man finde nogle af de samme træk, som præger Leths udredninger, f.eks. de idelige overvejelser om forholdet mellem fornuft og åbenbaring, såvel i de indledende og principielle afsnit som ofte senere i de enkelte kapitler. Hverken Buddeus eller Leth kender til nogen konflikt mellem Skriftens udsagn og fornuftens egne slutninger. Også Buddeus beskriver gudbilledligheden ud fra det, et menneske fornyes til at være, og henviser som Leth til Efeserbrevet kap. 4,23f. Guds forhold til Adam skildres som en gerningernes pagt, der blev brudt og fornyedes til en nådens pagt (I, 724-739). Også for Buddeus er det meget væsentligt, at Gud efter syndefaldet forjættede Eva, at hendes afkom skulde knuse slangens hoved og derved stadfæste nådespagten (I,930-32). Men naturligvis er hans udvikling af de forskellige pagter, som Gud indgik i tidernes løb med Noah, Abraham og Moses langt mere i overensstemmelse med nederlandsk, foederalistisk teologi og derfor også langt udførligere end Leths korte fremstilling af en enkelt del af pagtsteologien. Alligevel er det umiskendeligt, at Leth kan følge Buddeus uden vanskeligheder, og derved kommer der et andet præg over hans tanker end hallenserpietismens mere bastante og ensformige fremhævelse af omvendelsen. Det er også på den måde, at Leth kommer til at stå den epoke nær, som skulde følge efter pietismen, nemlig oplysningstiden med

dens optimistiske vurdering af harmonien mellem fornuft og åbenbaring. Derved bliver han en mærkværdig figur på en lærestol i statspietismens stiveste år, og det er også af den grund forståeligt, at man ikke hører mere om ham, og at hans universitetsundervisning åbenbart sluttede næsten samtidig med, at den var begyndt.

1. A. Jantzens biografi i C.F. Brickas Biografiske Lexicon, bd. X, p. 230-31. H.F. Rørdam holdt på det kirkehistoriske møde i Store Hedinge 11. maj 1902 et foredrag om C.L. Leth, refereret i Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 1. Bind, 1901-03, 561-563.
2. Rørdams i note 1 nævnte afhandling. Man frygtede navnlig, at den ortodokse professor Marcus Wöldike kunde få overladt censuren af Pontoppidans lærebog, Kirkehistoriske Samlinger 4. Række, 3. Bind, 1893-95, side 808, 812. Om Leth som censor på bogen se Pontoppidans skildring i samme tidsskrift, 5. Række, 1. Bind, 1901-03, side 458-9, 462-3.
3. H.F. Rørdam kort om Leths studentdisputats om Luther i Kirkehistoriske Samlinger 3. Række, 6. Bind, 1887-1889, 224. Et påbud til Leth fra kongen om at forhøre skoleholderen i Dragør ibd. side 708-9, fortsat i 4. Række, 1. Bind, 1890-92, 666-8. Om Leths forhold til pietistiske studenter se 5. Række 4. Bind, 1907-09, 407.
4. Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 5. Bind, 1909-11, 53-4.
5. S.B. Smith: Københavns Universitets Matrikel, Bind 2, København 1894, 426.
6. Henrik Gerner: Nogle Merkværdigheder, som angaaer Henric Gerner, hans Vita og Fata, København 1777, 6-9. Gengivet i uddrag i Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 6. Bind, 1911-13, 326-29. Som sognepræst i Sandeherred gav Leth et bidrag til Jens Rennords stambog, gengivet i Kirkehistoriske Samlinger 3. Række, 1. Bind, 1874-77, 384-85. Heri hedder det, at en sjælehyrde må være udholdende i omsorgen for sin hjord og et eksempel til efterfølgelse. Hvis præsten ikke åbner sig for Helligånden, så den stadigt kan vokse i styrke hos ham, er hans gerning forgæves. Med citater fra Augustin og Chrysostemos hedder det, at intet er lettere for en præst at bilde andre ind, at han er flittig, når han ikke er det, man intet er mere afskyeligt for Gud, samt at der næppe er mange gejstlige, der frelses. En pietistisk holdning er altså tydelig.
7. Naturligvis gik rygten, at Leth havde været med til at henlede opmærksomheden på Gerner som stiftsprovst, Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 1905-7, 214.
8. Her efter afskrift på Det kongelige Bibliotek, København, Schiønnings arkiv 30, Quarto, 304-6.
9. Lethborgarkivet, Det kongelige Bibliotek, København.
10. Kongens rejseordre til Leth er dateret 17. juli 1736, Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 5. Bind, 1909-11, 74-75.
11. Se H.F. Rørdam: Historiske Samlinger og Studier, II, København 1896, 310.
12. Enkelte fakultetssager omtalt i Kirkehistoriske Samlinger 4. Række, 3. Bind, 1893-95, 508, 5. Række, 4. Bind, 1907-9, 446-48. Ved afgivelse af vota holdt Leth naturligvis med den pietistiske fløj, altså professorerne Reuss, Pontoppidan og Seydlitz. Se også Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 4. Bind, 1907-9, 459-60.

13. Leths små opbyggelsesskrifter opregnet og kommenteret kort af P. Severinsen i Kirkehistoriske Samlinger 5. Række, 2. Bind, 1903-5, 405-7.
14. Om Leths og hans kapellan Frederik Boye's forhold til Herrnhutismen, se Kirkehistoriske Samlinger 4. Række, 1. Bind, 1889-91, 299, 5. Række, 5. Bind 1909-11, 130, cf. side 342-43.
15. Herrnhuternes nekrolog over Leth i Kirkehistoriske Samlinger 4. Række, 5. Bind, 1897-99, 634-5.
16. Om Gerners afsked i 1747 med Leth, »min fortroligste og bedste ven i verden«, se Gerners »Nogle Merkverdigheder etc.« side 148, citeret i Kirkehistoriske Samlinger 5. række, 6. Bind, 1911-13, 565.
17. Til dem må også regnes professorerne Søren Bloch (1696-1753) og den tyske hofpræst Johan August Seydlitz (1704-1751).

J. C. H. Fischers kirkepolitik 1875-1880

Af Carl Trock

Trods megen optagethed af nyere dansk kirkehistorie, især P. G. Lindhardt's såre intense og givende indsats gennem 30 år, er der stadig ubehandlede områder. Et af dem, J. C. H. Fischers indsats som kulturminister 1875-1880 skal tages op her. Den er strejftet, da dr. theol. Bjørn Kornerup i 1930'erne og 40'erne her meddelte en række breve fra Fischer til bisperne. Senere er Fischers dagbøger trykt, de når dog knap op til hans ministertid¹. Men hans indsats, der tillige berører nogle af de mest spændingsfyldte politiske begivenheder i det forrige århundrede, fortjener udførligere og rigtigere skildring end den, der har kunnet gives på det hidtidige grundlag².

I. Baggrunden: Ministeriet Estrup og Fischers program

På højeste sted var der nogen usikkerhed overfor, om Venstres flertal i Folketinget skulle imødekommes yderligere, efter at hele 2 regeringer (Holstein 1870-74 og Fønnesbech 1874-75) havde givet op. Ingen af dem havde formået at få Folketinget, valgt ved almindelig valgret, og Landstinget, valgt af de privilegerede vælgere, til ret at samarbejde – på anden vis end at det endte med, at de 2 regeringer forhandlede bort³.

Venstre var her ved at få parlamentarismen knæsat i den negative forstand, at Folketinget kunne bringe regeringer til fald. Men Estrup blev bedt om og påtog sig at danne en ny regering, »det sidste Bolværk for Kongen imod Venstre og Revolutionen«⁴. Alene ved sin sammensætning var den Landstinget mere til behag end de 2 foregående regeringer⁵. Han ville prøve at stoppe Folketingsflertallets stadig større krav, eller, om man vil, søge at hævde både kongens ret til at udpege den regering, han ville, og Landstingets fulde ligestilling med Folketinget.

Regeringen kunne slå ind på 2 veje, enten søge acceptable forlig – og trods alt havde Estrup ry for at være ret liberal og en dygtig forhandler – eller, når det klart var vist, at Venstre var umulig at forhandle med, søge at kue det og få det splittet, så der kunne styres og lovgives. Estrup lagde da også straks ud med lovforslag og med at demonstrere styrke⁶.

Fischer havde 2 kirkelige lovforslag klar, de havde de 5 forudgående år vist sig betydningsfulde for alle parter. Og stillingtagen her var en væsentlig prøve på, om vejen frem gik over forhandlinger eller kamp. For en regering var en præstelønningslov ret presserende og en præstevalglov var på vej til at blive ønskelig. De 2 kirkelove havde da også vist sig at være et område, hvor regeringerne viste forhandlingsvilje, og hvor Venstre lagde vægt på at nå noget. Kun et år før havde Fønnesbech ønsket her at vise sin regerings forhandlingsvilje, men det var bremset af kultusministeren, J. J. A. Worsaaes standhaftige modstand mod ret store indrømmelser til Venstre⁷.

Estrup havde tiltænkt Fischer plads i regeringen, men en anden end den han fik, vist af frygt for at Fischer skulle vise sig for eftergivende just her. Men Fischer insisterede på at blive kultusminister og blev det (Krieger VI 75). I den just afsluttede rigsdagssamling havde han overraskende taget ordet om 70'ernes 2 kirkepolitiske forhandlings- og konfliktpunkter, en præstelønningslov og en præstevalglov. Han viste, mere formelt end reelt, vilje til at imødekomme Venstres krav. Talerne viser hvilken post Fischer lagde op til og angav hans program i de sager.

Først Hall havde i årene 1870-74 i konsekvens af forhandlingerne i kirkekommissionen 1868-70 prøvet at *forberede en kirkeforfatning* ved at få ordnet de 2 forhold, som der havde været overvejende enighed om, inclusive fremtrædende Venstre-folk. Selv om Venstre ønskede en ordning af de 2 forhold, så fordrede det meget, og ministerens imødekommenhed begrænsedes af, at Landstinget var karrigere end han med at give køb.

Foråret 1871 var en *lønningslov* dog meget nær vedtagelse i Folketinget, men det glippede på grund af begge parters fejlvurdering af situationen eller af tekniske grunde? Som Venstre siden styrkedes, øgede det kravene, men viste bestandig interesse for de 2 sager. En grundtvigsk fløj havde særstandpunkter, den ønskede bl.a. ikke de kirkelige midler samlet og inddraget i statskassen, de skulle forblive ved sognene. Det svækkede Venstre, der isolerede den grundtvigske leder Sofus Høgsbro, og gav først Hall siden Worsaae nogen grund til at håbe på forlig med den fløj. Men de fleste grundtvigske stod det forenede Venstres krav nærmere end det, som ministrene tilbød dem. Derfor kunne Venstre fastholde sin politik, at de kirkelige midler skulle ind i statskassen ganske som andre statsmidler, derfra skulle præsterne – de embedsmænd den store del af (land)be-

folkningen havde den nærmeste berøring med – lønnes og ikke på et niveau højt over deres menigheder, derved kunne der også, mente flere venstrefolk, blive penge til andre formål.

Noget sådant kunne regeringen og landstingsflertallet ikke indlade sig på. Begge ville fortsat reservere de midler til kirkelige formål, og de, især de national-liberale, kunne ikke gå med til knappe akademikerlønninger på et felt. Til dette led i en formelig kulturkamp kom, at med kontant løn udbetalt præsterne fra statskassen, så rykkede realiseringen af en tiendeafløsning nærmere, og en afløsning stod for bønderne, som bødedes der på gammel uret, men den skulle betales af landstingsflertallets andet bærende element, de store jordejere.

I 4 år prøvede Hall uden held, snart firede han det ene sted, snart det andet. *Worsaae* nøjedes med ét forgæves forsøg. Kontant løn til præsterne ville han ikke vide af, men han nærmede sig noget Venstres ønske om pengenes inddragning i statskassen, dog kun en lille del, det overskud der blev, når landsbypræsternes lønninger var regulerede.

Hos parterne (Venstre, Landstinget og regeringen, men mellemstandpunkter fandtes jo) blandedes økonomiske, politiske og kirkelige interesser uløseligt sammen. Hvem kan skelne om de bærende motiver hos andre? Tilsvarende lå noget væsentligt bag ordningen af *præstevalget*. Næsten enigt fordrede Venstre, at flertallets ret skulle gælde i sognene – og hvad der bestemtes for de små samfund fik let konsekvenser for det fælles samfund. Det var både Hall og Landstinget imod og grunden var, at kun, hvor der var enighed om at ønske en bestemt mand til præst, kunne afgørelsen falde lokalt, ellers led det kirkelige liv skade. Her opholdt man sig bl.a. også ved det inkonsekvente i, at en centralisering af lønningerne løsnede præsterne fra menighederne, mens decentraliseringen ved præstevalget bandt præster og menigheder nærmere sammen. – Men man bliver ikke enige, hvor der er liv, vidste Venstre, og kravet om enighed ved præstevalget ville skade kirken, mens ansvaret lagt på flertallet, kombineret med frihed for mindretallene, ville skabe liv eller øge det liv, der var i vækst.

Sidst afviste *Worsaae* pure at forhandle om et præstevalglovsforslag fra Venstre. Der måtte først være gennemført en lønningslov, sagde han. – Fischer tog 10/2 75 ordet, da det var klart, at *Worsaae* ikke kom igennem med noget.

Lønnings sagen lod sig næppe løse nu, sagde Fischer, og sagen var nok bedst tjent med at hvile en tid. Men hvad var tilsigtet? – at knappe lønningerne af, så der blev penge til andre formål, eller at sikre midlerne til samme formål i fremtiden? Selv var Fischer for det sidste og gav det »Raad« at ophøre med golde forhandlinger om, hvordan de penge skulle posteres, og overvejelser om, hvad et muligt overskud kunne bruges til. Det var langt rimeligere at inddrage midlerne i et særligt kirkeligt fond, med balance mellem indtægter og udgifter. Så opnåede man det, *Worsaae* havde tilsigtet, når han ville have, at en væsentlig del forblev ved de præstekald, de tilhørte, mens tienden uden betænkelighed kunne indbetales på amtsstuen. Indvendingen, at så accepterede man at midlerne ikke var statsmidler, havde »intet at betyde«, for lovgivningsmagten rådede over dem, og hvis »man sætter Pris derpaa, kan man jo i Loven ... udtrykkelig udtale, at disse Midler

ere Statsmidler og som saadanne inddrages i en kirkelig Fond«. Overfor de overmåde lave lønninger, Venstre havde angivet, mødte Fischer endog med en lønningsskala⁸.

Alle forhandlinger om *præstevalget* har vist principielle forskelle mellem Folketinget, som gør flertallets ret gældende, og Landstinget, som ikke vil indføre majoritetsprincippet på den slags områder, fortsatte Fischer og sagde: »Jeg skal derfor, da der jo er Ro til at se ud i Fremtiden, gribe denne Leilighed til at henstille det Spørgsmaal til Overveielse, om man ikke gjorde rettest i at forlade dette Grundlag og gaa over til et andet«. Han tænkte på den slesvigske ordning, hvor kongen blandt ansøgerne til et embede valgte 3, som fremstilledes for menigheden, og »den, der da fik dennes Anbefaling, kunne gjøre sig Haab om at erholde allerhøieste Stadfæstelse paa sit Valg«. Sådant kunne en stor del af betænelighederne ved sagen fjernes (Lt 863f.). Forhandlingen sluttede med, at Carl Ploug, landstingsflertallets ordfører om de 2 sager i de forudgående år, og som ikke stod de grundtvigske fjernt, gav tilslutning til den tanke (Lt 864f.).

Det er næppe tilfældigt, at Fischer ret så pludseligt under et vaklende ministerium skitserede sine tanker og begrundede dem. Her talte en vordende minister og angav et program på områder, hvor han ønskede at få ansvar. Og da han i den følgende rigsdagssamling som minister forelagde 2 lovforslag overensstemmende hermed, henviste han til de udtalelser.

II. Fischers lovforslag 1875-76

Forinden mødet med rigsdagen fik Fischer i møder med biskop H. L. Martensen dennes mening at høre, når han ville føre de lovforslag frem, skønt der ifølge bispemændene ikke var »fjerneste Nødvendighed« for en lønningsslov og en præstevalglov var »i en saa gjærende politisk agiteret Tid som den nuværende aldeles ubetimelig«. Martensen var kommet med ængstelse og for at beklage, »at Kirken af Ministrene var brugt som et Middel, et Offer til Rigsdagen for at opnaae politisk Forstaaelse i andre Sager«. Men han blev beroliget ved ministerens »conservative Tanker«, og faglige viden og fik tillid til, at denne bestemt ville fastholde sine hovedtanker overfor rigsdagen⁹.

Selv om Estrup begyndte med demonstrativt at sende rigsdagen hjem til sidst i november, havde han næppe lukket af for forligsmulighederne. Men Venstre, der forud var splittet i indbyrdes stridende grupper, fik derved grund og tid til at finde sammen.

Fischer ville i hvert fald søge forhandling, omend som det siden ses noget skeptisk. Allerede på den anden arbejdsdag (30/11) forelagde han i *Landstinget* lønningsloven og umiddelbart derefter valgloven.

Han fastholdt her de forud skitserede hovedtanker, omend formuleringer understregede, hvor Venstre kunne se sig imødekommet. Om sin stilling til kirkeforfatning tav han.

Alene titlen »*Forslag til Lov om Lønninger til Folkekirkens Embedsmænd*« imødekom Venstres ønske om, at alle embeders forhold skulle ordnes. I byerne forudsattes dog, at der først »ved Lov er bestemt en vis årlig Afgift for hver Kommune« i stedet for de bestående ydelser, og en særlig lønningslov, så reelt omfattede forslaget landembederne. De »Midler, der nu ere henlagte til Folkekirkens Understøttelse, skulle i Fremtiden overensstemmende med de nedenfor givne Regler, inddrages under den lovgivende Magts Raadighed«, idet indtægterne fra embederne, efterhånden som de blev ledige, skulle indgå i et »Fond til kirkelige Formaal«, der opføres på finansloven. Andre kapitaler, opsparet lokalt og bestyret under stiftsøvrighederne¹⁰, fæsteafgifter, præstekaldenes tiende, summer fra salg af præstegårdsjord skulle indgå heri, sammen med bispetienden, der allerede indgik i statskassen, som også afholdt bispernes løn. Tienden skulle betales på amtsstuerne sammen med skatterne.

Fonden skulle så udrede løn og pensioner til bisper og præster. Lønningerne ansattes i kontante beløb, og begge steder var der inddeling i klasser, de højst lønnede fik en del mere end Venstre tidligere havde været villig til at yde, de lavest lønnede kun lidt derudover. Præstegårdsjordene skulle sælges eller bortgives i arvefæste, bortset fra en jordlod som muliggjorde at præsterne kunne holde heste til befording og 4-6 køer (Det var nogen imødekommen af Venstres krav). Og ikke blot offerpligten bortfaldt, men det formentes præsterne at modtage gaver af *sgnemenigheden* i forbindelse med kirkelige handlinger. (Venstre var for et totalt forbud her, hvad den grundtvigske del deraf kun vanskeligt forligte sig med.)

Bemærkningerne til forslaget havde et budget, hvor der regnedes med et overskud i fondet på 235.000 kr. til brug ved »uforudsete Tilfælde og til andre Udgifter« som nye embeder, nye kirker osv. (Tillæg A 1533ff.). Den beregning gik ud fra de lave kapiteltakster i 60'erne og med de højere kornpriser siden, ville der blive et langt større overskud, sagde Fischer ved forelæggelsen.

Fischer sagde først som sidst i sin forelæggelsestale, at sigtet var at anvende de midler som hidtil, men på en mere frugtbar måde, det var hans betingelse, at der ikke blev taget penge til andre formål end folkekirken. Offerets afskaffelse lagde han efter nøje overvejelse overordentlig stor vægt på, han mente, »at man ikke let kan gjøre Geistligheden nogen større Tjeneste end ved at vedtage denne Bestemmelse« (Lt 35ff.).

Forslaget om »*Menighedernes Deltagelse i Valget af deres Præster*« gav kongen ret til af ansøgerne til et embede at udpege 3, som menigheden valgte imellem efter at have hørt dem prædike samme dag.

Valgret fik enhver uberygtet mand i selvstændig stilling og enker med samme kår. Umiddelbart efter prædikenerne skulle der stemmes mundtligt, og fik en ansøger over halvdelen af stemmerne, skulle indstillingen tages til følge, hvis over halvdelen af de valgberettigede havde deltaget i valget. Ellers beroede det på ministeren at tage hensyn til menighedens tilkendegivelse. Loven skulle træde i kraft samtidig med lønningsloven og gælde de embeder, den omfattede (Tillæg A 1551).

Fischers forelæggelsestale var kort: Det havde vist sig umuligt at få en anden ordning gennemført, og herved sikredes præsterne advancementsmuligheder, det havde overordentlig stor betydning. På skolens område fik jo mange unge seminarister de største embeder, mens ældre veltjente lærere ikke avancerede, sagde han (Lt 41f.).

Begge fløjene i Landstinget ville nok føre *lønnings sagen* videre (1. behandling Lt 9/12 158), men undervejs gjorde højre-flertallet med Fischers tilslutning forslaget uantageligere for Venstre. Og, tingets afdæmpede sprogbrug taget i betragtning, lovede det ikke godt for behandlingen i Folketinget.

Virkeligheden var mere nuanceret end de her angivne hovedtendenser, og de kan endda være uoverskuelige nok.

Carl Ploug lagde for med at give lønningsforlagets grundtanke tilslutning, men han var betænkelig ved at samle midlerne i statskassen; hidtil havde han ønsket, at de forblev ved kaldene, de kunne så gå over til menighederne, når kirken blev fri ved en forfatning, og dette svarede til at menighederne fik indflydelse på præstevalget. En forudsætning for støtte fra hans side var, at ministeren fastholdt fondets opretholdelse. Så hævdedes, hvad Ploug altid havde ment, at midlerne var statens, uden at de direkte hældtes ud i statskassen. Han talte dog for højere minimumslønninger, så præsterne kunne opretholde stillingen som dannede folk og ofre noget på børnenes uddannelse¹¹. Venstre var betænkeligt ved det særlige fond, selv om det klart og tydeligt blev fastslået, at her blev statsmidler inddraget under statens område. Her talte man så for, at bypræsternes lønninger skulle ordnes (Lt 165ff.).

Fischer fastholdt, at hans ordning var mest hensigtsmæssig. Ploug fik at vide, at staten behødt ejendomsretten og rådigheden over kirkegodset, uanset om det overvejende forblev ved sognene eller ej. Venstre svarede han, at fondstanken var fastholdt, fordi andre lagde megen vægt derpå, og at der var forhandlinger igang om forholdene i København, og de ville blive fremmet mest muligt¹².

Betænkningen 5/2 76 (Tillæg B 97, 137 og 233) viste principiel enighed om fondstanken. Flertallet, hvoraf flere helst kun havde set en del indtægter fra de bedst aflagte embeder indgå i et fond, omformulerede § 1¹³, af formelle grunde hed det sig, reelt skulle midlerne nok betrygges bedre til fortsat kirkeligt brug, mens Venstre-mindretallet kun kunne acceptere forslagens formulering. Udvalget var så enig om at udvide brugen af fondets midler, så de kunne bruges også til »andre folkekirkelige Udgifter, (saasom Oprettelse af nye Præstekald eller faste Kapellanier, og helt eller delvist til

Opførelse af nye Kirker m.v.)«. På lønningernes størrelse skiltes udvalget igen, mindretallet ville reducere de samlede udgifter dertil.

Ved den langvarige 2. behandling (Lt 12-14-15/2 492ff.) vedtoges flertallets ændring af § 1 og dets ønske om bedre minimumslønninger, ligesom forbudet mod at præsterne modtog gaver slækkedes. Overfor ret megen diskussion om fondet gav overskud eller ej bemærkede Ploug, at det var »aldeles utiladeligt« at bruge penge derfra til andre formål, kirken fik brug for dem, derfor søgte flertallet at betrygge fondet så tydeligt og fuldstændigt (495). Men finansielt set var det lidet god politik at binde midlerne til bestemt brug, fandt Venstre, og da staten skulle dække mulige underskud, måtte den også råde over for store overskud, hvorfor fondet burde bestyres af finansministeren (500ff.).

Fischer fandt grund til at afvise, at indførelsen af kontant løn var en indrømmelse, givet for at få loven igennem, regeringen gik ind for, hvad den fandt bedst. Bestyrelsen måtte ske ved kultusministeren, når formålet var at bruge pengene bedre til samme formål, og ikke at vinde noget til andre formål, sagde han og tilføjede, at staten ikke kom til at spæde til her, slog midlerne ikke til, måtte udgifterne reduceres, så der blev balance¹⁴.

Ved 3. behandling (Lt 26/2 779ff.) mødte ministeren med et ændringsforslag om, at statens hidtidige tilskud til de lavest lønnede præster og til kapellanhold opretholdtes som indtægt for fondet (Plougs idé jfr. Lt 516). Hovedtanken med forslaget var, at staten skulle yde, hvad den hidtil havde brugt til formålet, sagde han (591, 611). Det vedtoges (803, Tillæg C 235), trods indsigelser ikke blot fra Venstre men også fra en fremtrædende mand som Andræ (Hasle 796, 800, Andræ 800, 802).

Forinden havde Venstre demonstreret sin interesse for en *tiendeafløsning* ved en forespørgsel i Folketinget om regeringens stilling dertil (Ft 14/12, 6/1 458, 675). Det kan forstås som et forsøg på at vælte alle forhandlinger, men også som et ønske om at skaffe sig rygdækning, hvis der kom forlig, og om at få noget at slå af på. Og heller ikke Mellempartiet holdt sig ganske tilbage fra at røre ved den sag¹⁵. Regeringen afviste at gøre noget, før en lønningslov var vedtaget, den havde jo betydning for tiendespørgsmålet (678f.).

Mest interessant var det, at Sofus Høgsbro var Venstres ordfører i den sag. Han var altså ved at være accepteret i Venstre her eller ville rehabilitere sig, og det kom frem at særstandpunkterne her i årene forud var ved at være opgivne. Selvfølgelig talte Høgsbro om, at der måtte rådes bod på tidligere tiders uret, men fortsatte: Når han før havde fundet det ubilligt at berøve tienden dens kommunale karakter, skyldtes det at byrden hvilede så ulige på de forskellige kommuner, men fjernedes uligheden, enten ved at tiendefri gårde pålagdes tiende, eller ved at tienden afløstes, så faldt hans hovedbetænkeligheder bort (Ft 675ff. 695).

Siden 26/2 76 havde Folketinget været optaget af så store sager som finansloven, og *lønningsloven* kom sent til behandling, i ugen før rigs-

dagen ifølge regeringens meddelelse ville blive hjemsendt. En moderat venstreleder som Bojsen havde forud nok været indstillet på at tage loven med fondet (Høgsbro II 40, Brev 22/7 75), mens J. A. Hansen havde skrevet mod at slå af på Venstres krav (Almuevennen 8/12 75) og den radikale linie sejrede også her (Bojsen 73).

J. A. Hansen lagde ved 1. behandling (Ft 22/3 3232) stærkt ud: Ufatteligt opererede forslaget med et helt selvstændigt fond, så uafhængigt af statskassen, at det var »den videste og stærkeste Paastand« længe fra en minister (3233). Stillingen her afhang også af præstevalgloven, for der er nøje sammenhæng, men Venstres krav her var nu som før: Fast pengeløn (ikke for høj) og tiendeindtægterne inddraget i statskassen. Regeringerne ville sidste år give det sidste, i år det første, men sagde J. A. Hansen: »Naar vi kunde faae begge disse to Ministerier slaaede sammen i det følgende Ministerium, kunde vi faae begge Punkter paa eengang«. Og Fischer afbrød: »Eller ogsaa intet af dem!« (3264ff).

En anden venstremand, Thomas Nielsen sagde lige ud, at skolen også hørte til kirkelige formål og det, der tidligere havde hørt til kirkens allerfornemste opgave, at tage sig af de fattige, det blev der intet til. Det blev alene gjort til en sag om 900 præsters løn, der blev heller ikke penge til nye kirker og embeder, så samfundet måtte skyde penge til. Forslaget bragte heller ikke en tiendeafløsning nærmere, tværtimod. Th. Nielsen berørte også en ny praksis med beklipning af embeder, som Fischer uberettiget var slået ind på (3241ff.).

Forslaget sagde klart, at midlerne ikke var kirkens, men var henlagt til dens understøttelse, svarede Fischer, der ikke nærede »den ringeste Tvivl« om, at der ikke blev underskud at dække, man kunne være fuldkommen sikker på et stort overskud i fondet (3259ff.).

Folketingsudvalget havde altså mindre end en uge til behandlingen, og der sluttede lønningssloven (3272). Der var den begravet, skrev J. A. Hansen offentligt^{15a}.

Forslaget om *præstevalg* havde landstinget derimod beholdt.

Ved en kort 1. behandling (Lt 11/12 76 219) støttede Ploug det og sagde, at her fik de, der før havde afvist mere, noget mindre, men at det var det sundeste viste erfaringerne fra skolelærernes kaldelse (Ft 220 jfr. Fischers fremsættelse 41f.). Vist fik man valgprædiken og et direkte valg, men prisen var for høj, lød det fra Venstre¹⁶, på de vilkår ønskedes ikke, »at Menighederne i mindste Maade skulle have Noget med Valget af deres Præster at gjøre«, for menighederne kender dog

bedst deres egen tarv, forslaget går ud fra, at det gør de ikke (N. Rasmussen 225, 231).

Fischer mindede om, at regeringen tilbød at dele sin myndighed med menighederne, og en minister kunne nok trænge til et supplement, ofte stod han usikker ved præsteudnævnelser og var udsat for tilfældige påvirkninger, men kravet gik ud på at vælge præster lige så frit som skolelærere, hvad der havde vist sig uheldigt. Reelt betød forslaget ikke nogen stor begrænsning af menighedernes indflydelse, for antallet af ansøgere til præsteembeder var beskedent, ofte kom ministeren kun til at frasortere et par stykker (225 ff. jfr. bilag 2 Tillæg B 701ff.).

Lønnings sagen tilside tog Landstingsudvalget valgsagen op, for 15/3 76 at indstille, »at denne Sag for Tiden ikke fremmes« (Tillæg B 695). Med Venstres afvisende holdning kunne der ikke skabes et flertal, da de andre stod delt. Nogle kunne tilslutte sig forslaget, hvis ministeren ikke ene frasorterede ansøgninger, men skulle høre bisperne¹⁷, og atter nogle/enkelte¹⁸ ville ikke gå med til den ændring i indre kirkelige forhold, uden at kirken var hørt derom. Men flertal var der for, at der ikke kunne gives et friere valg mellem et større antal ansøgere, uden at folkekirken udsattes for fare og præstestanden for demoralisation; da lønningslovens skæbne endnu var uvis, fandt udvalget at en præstevalglov kunne vente.

Et så dybt indgreb i 200 års beskikkelsesmåde burde ikke gennemføres før grundlovens løfte om en kirkeforfatning var indfriet, så kirken kunne høres herom, mente nogle. Tillagdes det ikke afgørende betydning, da kongen og rigsdagen ansås for fuldt berettiget til, uden at afvente en forfatning, at tilstå menighederne medvirken ved præstevalget, så var »et kirkeligt Menighedsorgan – Raad eller Udvalg« dog ønskeligt til at varetage præstevalget.

Udvalgsflertallet billigede, at regeringen forbeholdt sig hovedindflydelsen, og da menighederne på den ene side ikke fik stor indflydelse, mens det på den anden side var betænkeligt at give flertallet i menigheden afgørelsen, for det kunne vække splid og uro, så foretrak flere af udvalgsflertallet Halls forslag, som stort set gav menighederne afgørelsen, hvor der var enighed. Med Venstre kunne der være blevet flertal derfor i udvalget¹⁹, men et sådant forslag var ikke fremsat, dels fordi Venstre ikke kunne tænkes at gå ind på det, og dels fordi »nogle« som »for 5 Aar siden uden Bekymring kunde tiltræde Regjeringens Forslag ved den siden voxende Forvirring i Anskuelser og Begreber er blevne mere tvivlende om denne Reform, hvad enten den sker i den ene eller anden Form, for Tiden vil stifte Gavn«.

Tingets 2. behandling skete dagen efter, at Folketinget havde behandlet lønningsloven (Lt 23/3 1218). Deraf følte Ploug sig kun yderligere bestyrket i, at sagen måtte hvile, for en lønningslov var forudsætningen for en valglov (1219).

Fischer måtte undre sig over, at en kirkeforfatning var nævnt som en forudsætning. Det var ikke fordret i de mange forhandlinger i årene forud og var »aldeles ensbetydende med at skyde Sagen ud i en aldeles ubestemmelig Fremtid«. Når det indvendtes, at hans forslag gav for lidt, måtte han svare, at menighederne fik større sikkerhed for at få deres ønsker opfyldt ved et direkte møde med ansøgerne end hvis de fik sendt ansøgninger til gennemlæsning, og forslaget sikrede mod de misbrug, der var ved flertalsvalg. Han forstod betænkelighederne ved valgprædikener, men parthensyn kunne lige så fuldt gøre sig gældende ved ansøgninger. Halls forslag kunne han ikke støtte, og efter igår at have fået bestemt indtryk af, at lønningsloven ikke gik igennem, ønskede han heller ikke sit eget forslag fremmet (1219ff.).

Udvalgets formand, A. F. Krieger tog nu ordet. I den givne forbindelse, »som utvivlsomt hører til Folkekirkens indre Anliggender«, havde han anset det for sin pligt at minde om grundlovens løfte, og det gjorde ham ondt at høre ministeren så bestemt sige, at en forfatning var noget »som saa at sige skulde eller maatte udskydes i en aldeles uberegnelig Fremtid«, og han håbede at ministeren måske kunne ændre anskuelse. Han anså det for en stor ulykke for stat og kirke og for det danske folk, hvis det fortsat gik i den retning, det havde ministeren nok med rette konstateret, at man ikke vil vide af en nærmere ordning af kirkens forfatning. Den forældede anskuelse tålte ikke prøvelse, at kirkens anliggender alene hørte under den verdslige lovgivningsmagt; de, som forlangte at der skulle lovgives om kirkens indre forhold, uden at den hørtes, hævdede territorialprincippet: *cujus regis, ejus religio*, omend ikke i den krasseste form. Kirkekommissioner betragtede han som en art surrogat for en rigtig forfatning, og så lang tid efter den sidste var det usikkert at støtte sig til den. Krieger vedkendte sig grundsætningerne om folkekirken i grundloven, og en ordning af kirkens forhold, som pålægger staten forpligtelser, må også give denne visse rettigheder, vidste han, men mht. den bestående forbindelse – som i nogle kirkeligt sindede mænds øjne er betænkelig – burde det snarere, end føre til videre sammenblanding, gå mod en frigørelse for kirken i dens indre anliggender (1229).

Efter en bemærkning fra Ploug om, at sagen havde haft rimelig støtte i kirkekommissionen, vedtog Landstinget enstemmigt udvalgets indstilling, »at Sagen for Tiden ikke fremmes« (1233f).

Sådan endte Fischers første forsøg på at ordne kirkens forhold. Og der skulle gå 25 år før en minister atter tog fat på noget ligeså vidtgående. De 2 forslag, hermed behandlet i næsten 6 rigsdagssamlinger, kom dog endnu en gang for i Fischers ministertid. Men forhandlingsmulighederne mindskedes, samlingen 1875/76 sluttede Estrup med at udskrive valg. Venstre nåede næsten op på 3/4 af Folketingets mandater, men de som troede at Estrup kunne tvinges bort²⁰ skuffedes, Venstres modstandere organiserede sig i et forenet Højre, heri indgik de nationalliberale, de fleste af mellempartiet og enkelte løsgængere.

Tilbage står at overveje, om Fischer som sine 2 forgængere betragtede de forslag som en væsentlig begyndelse til en samlet ordning af kirkens forhold? Hans tavshed derom kan skyldes ønsket om at undgå unødigt debat. Det kan antages, at han højst drømte om at få de 2

forslag vedtaget, mens en kirkeforfatning lå »ud i en aldeles ubestemmelig Fremtid«. Ønskede han en forfatning, så havde det dog været nærliggende at nævne det i brevene til biskopperne.

Troede Fischer det så muligt at få de 2 love igennem, og ønskede han det? eller skulle der blot dækkes over, at han administrativt iværksatte en påkrævet udjævning af præstelønningerne, altså gives ham alibi for, hvad der snart blev kaldt noget provisorisk?

Før Landstingets 2. behandling af lønningsloven havde han, og vel regeringen, valgt side, Landstingets, og opgivet at få den lov. Men talerne februar 1875 tyder på, at Fischer begyndte med ret gode forhåbninger, og Estrup var indforstået²¹. Men 4/9 skrev Fischer med tvivl om, at han kunne få en tilfredsstillende lønningslov vedtaget, og 19/12 fortsatte han: »Jeg har intet Haab om at sætte de af mig forelagte Lovforslag igennem Folkethinget ... Selv gjør jeg stor Forskjel paa de to Lovforslag: Lønningsloven vilde jeg gjerne sætte igennem ... Loven om Menighedernes Deelagtighed i Præstevalget har derimod, jeg anerkjender det villigt, sine Skyggesider, og jeg skal uden Sorg see den blive henlagt ... Efter hvad man siger mig, er der langt større Sandsynlighed for Lønningslovens Gjennemførelse end for Valglovens«²².

En kendsgerning er, at fremsættelsen af lønningsforslaget lettede indarbejdelsen af en administrativt ordnet lønudjævning. Da lod den sig bedre forsvare, smagte mindre af provisorier.

(Fortsættes).

1. Kh.S. 6 II 554 ff. og 6 III 39ff. 314 ff. samt 6 VI 480ff. – J. C. H. Fischers politiske dagbøger, ved Ib Gejl (1966) angives her Fischers dagbøger.
2. P. G. Lindhardt: Den danske Kirkes Historie VII 185f. (1958).
3. Den almene politiske skildring her er væsentligst baseret på Schultz Danmarkshistorie V, ved P. Munch (1942; henvisninger dertil angives Schultz), med mindre andet anføres. Et nyt korrektiv giver især Frede Bojsens politiske Erindringer, ved Kristian Hvidt (1963), som i det flg. angives Bojsen. Andre, også af P. Munch hyppigt benyttede trykte kilder er Andreas Frederik Kriegers Dagbøger, ved Elise Koppel, Aage Friis og P. Munch (1925), her angivet Krieger – og Sofus Høgsbro: Brevveksling og Dagbøger, ved Hans Lund (1924-25), der angives Høgsbro. – Afhandlingen her nævner en lang række personer, som det er uoverkommeligt at præsentere, og unødvendigt er det; for de kendtes vedkommende vil det blive noget ofte gentaget og iøvrigt henvises til Victor Elberling: Rigsdagens medlemmer gennem 100 år (1949-50).
4. Udtalelse af Estrup til kongen ifølge C. S. Kleins optegnelse af 28/11 76 (optegnelser for årene 1876-78 i Rigsarkivet).

5. Og den var det i praksis, da Klein 28/11 76 forarget skrev om justitsminister Nelle-manns tale om de hensyn regeringen tog til Landstinget, som var det vigtigere end hensynet »til det Hele, til Fædrelandets Stilling«.
6. Kr. Hvidt om Estrups vaklen dette efterår, se Bojsen 71 note 66 og Klein om regeringens manglende konsekvens 21/11 76.
7. Fischers dagbøger 215 (3/8); Høgsbro II 16ff. (Breve fra 26/8 74) og 26 (dagbog 1/8, 4/8); Krieger VI 33 (24/12 74).
8. Rigsdagstidende, Landstinget 74/75 854ff. Dertil henvises i det flg. med Lt, mens Ft. står for Folkethingets forhandlinger. Tillæg A, B og C angiver henholdsvis lovforslag, betænkninger og vedtagelser. Årstal angives kun i tvivlstilfælde.
9. Brev til biskop G. P. Brammer 25/6 75, meddelt af Johs. Kok i Theologisk Tidsskrift for den danske Folkekirke 1887 306, i det flg. angivet Theol. Tidsskr. Her er aftrykt en snes breve fra Martensen i beskåret stand, de synes derefter tilintetgjort, mens 120 andre breve til Brammer findes i Martensens arkiv (Det kgl. Bibliotek Ny kgl. Samling 3448 4^o). Trykt er også »Biskop H. Martensens breve I-III« d.v.s. breve til L. Gude, udgivet af Bjørn Kornerup (1955-57), de angives her Gude. Der nævnes mødet med Fischer kort, Gude III 94 jfr. 95. – Hall havde Martensen holdt sig tilbage fra, men forskrækket over, at regeringen håbede på forståelse med Venstre og forfærdet over planen om en lønningslov, manuducerede han Worsaae, at det »aldeles ikke kunde gaa an« at komme med en lønningslov, som af »Hall var blevet forkvaklet ved falske Indrømmelser til Rigsdagen ... den eneste Kirkepolitik en Minister nu kunne indtage var slet *Intet* indgribende at gjøre, men at erklære, at saalænge der ikke var givet en Kirkeforfatning – som han *naturligvis* ikke kunde give – burde der ingen Love fremkomme om enkelte Sager«. Dette meddelte M. helt fortroligt til Brammer og fortsatte: Det kom nu an på, at få W. »ud af den Over-rumplingstilstand eller faa ham til at opgive denne Lov, hvorpaa Jonquieres, der er en saa stærk Modstander af den, ogsaa arbejder«, utrykt brev 3/8 74 jfr. Gude III 84 og Krieger VI 6 (2/7). – Den reformerte J. de Jonquières var kontorchef for kirke-ministeriets sager og varetog tillige 1872-76 kontorets departementschef-forretninger.
10. De var opsamlet bl.a. til opførelse af en kirke eller til forbedring af præstegårde, sagde Fischer ved forelæggelsen og nævnte nogle særlige fonds, dannet i hans ministertid, ved enkelte embeder, hvis indtægter var større end omstændighederne krævede.
11. 158ff. Ploug så det dog som en fordel, at præsternes stilling og selvstændighed overfor menighederne styrkedes, når de stilledes som andre embedsmænd, og for at værdisikre indtægter fra jorden foretrak han arvefæste fremfor bortsalg (179ff. jfr. 564). Det sidste var Venstre imod: Når vi arbejder for arvefæsteafløsning kan vi ikke indføre en ny form for arvefæste (576).
12. Lt 171 jfr. Fischer om de kirkelige forhold i København under finanslovsdebatten, Ft 111.
13. Slutningen af § 1 ændredes fra »inddrages under den lovgivende Myndigheds Raadighed« til »inddrages i et folkekirkeligt Fond«. Ploug motiverede det klarest: Ingen betvivler statens rådighed over de midler; men hvis staten ikke har den i forvejen, ville man være uberettiget til at inddrage dem under dens rådighed. Tan-ken her, også at give statens anden faktor, lovgivningsmagten rådighed derover sammen med regeringen, kom sådan rigtigere frem, Lt 494.

14. 508ff. F. udelukkede dog ikke, at fonden kom til at låne af staten og måtte betale tilbage i bedre tider, det var dog noget andet end tilskud, 521.
15. Betaling af korntiende skulle ændres til en pengeydelse, det var foreslået året før og billiget af Folketinget, mens ministeren ikke ønskede at forhandle derom. Forslaget nu (Ft 14/12 og 18/12 448, 642, Tillæg A 1747) var ikke af så almindelig interesse, at en lov var nødvendig, sagde indenrigsministeren under 1. behandling (Ft 13/1 743ff.), ellers mødte det sympati, omend der var uenighed om den praktiske udformning (Tillæg B 851).
- 15a. Almuevennen 29/3. I udvalget diskuteredes 25/3, om det på grund af den korte tidsfrist skulle vedtage et forslag af formanden, J. A. Hansen, om at foreslå Folketinget i »en motiveret Dagsorden ... at nægte denne Sag videre fremme«, eller Thomas Nielsens forslag om at meddele tingets formand, at det ikke foretog sig videre i sagen, »da man umulig vilde faa Sagen tilendebragt inden Samlingens Slutning«. Det sidste vedtoges med 5 stemmer mod 4. I et bilag findes J. A. Hansens skrivelse til formanden, den indledtes: »Skjøndt Udvalgets overveiende Flertal (8 mod 3) samstemmede i sin Betragtning« af forslaget, havde det »besluttet, at standse Behandlingen af denne Sag« på grund af tidnød, hvilket meddeltes, da sagen »er en af dem, hvis Tilendebringelse i denne Samling Ministeriet finder nødvendig«. Udvalgsprotokoller i Folketingets Bibliotek, Kirkelige forhold 2.
16. S. Pedersen 219, Claus Johannsen 222. Den sidste ønskede bestemmelser om, at menighederne kunne komme af med en præst, præsterne skulle så betrygges ved, at det krævede ikke ubetydelige pengeofre.
17. Dette opfatter jeg som forsøg på at vinde det andet Højre-mindretal jfr. Krieger VI 130, 10/3.
18. Betænkningens »nogle« var kun enkelte, oplyste S. Pedersen Lt 1227.
19. Noget sådant antyder Krieger VI 130.
20. Berg ifølge Bojsen 78 jfr. Krieger VI 142, 30/4.
21. 5/6 76 nedskrev Klein en samtale med kongen, hvori denne refererede udtalelser af Estrup, vel omkring regeringsdannelsen, om »at man vilde fremme Præstelønningsloven og maaske Præstevalgloven«. Klein svarede kongen, at det, at regeringen »vilde gaa ind paa Pengelønnings-principet«, næppe var afgørende, spørgsmålet var, hvorledes Fischer stillede sig til »Fonden«.
22. Brev til biskop C. T. Engelstoft i dennes arkiv i Rigsarkivet, Kh. S. 6 VI 484 og 6 III 96.

F. Torms socialetik

Af Jens Holger Schjørring

Det kan være frugtbart at orientere sig ud fra »modeller« som arbejds-hypoteser, men de skal naturligvis anvendes skønsomt. Der rejser sig vidtrækkende problemer, når det gælder de såkaldte »case-studies«, hvor man vil kaste lys over tværgående tendenser ud fra individuelle fænomener, der anses for at være typiske. Navnlig overvejelser om repræsentativiteten, men også andre principielle problemer, bliver da uomgængelige.

En studiegruppe under Det lutherske Verdensforbund har taget sig for at analysere, hvordan bestemte teologiske strukturer med rod i luthersk toregimentlære har påvirket forholdet mellem kirke og samfund i en række lutherske kirker verden over. For dansk vedkommende er problemet behandlet i to artikler, dels af Johs. Aagaard, der diskuterer F. Torms kritik af det internationale missionsråd efter Jerusalem-konferencen 1928; dels af H. Fossing, der analyserer den danske kirkes holdning til øvrigheden 1940-45 specielt med hensyn til biskoppernes hyrdebrev fra oktober 1943. I nærværende sammenhæng er det alene Aagaards indlæg, der interesserer, fordi Aagaard her gør Torm til repræsentant for en konservativ luthersk »torums-tænkning« (Bonhoeffers udtryk vendt mod den i politisk sammenhæng bovlamme del af den tyske bekendelseskirke). Vi skal se hvordan Aagaards konklusioner passer på Torms engagement i 1930'erne, hvor han tog udfordringen fra nazismen op.

I. Torms protest mod »kristelig sociologi«

Det er Aagaards anliggende at søge påvist, hvordan Torm p.gr.a. sin forkerte teologi – en spiritualiseret kristendom – i 1929-30 prøvede at bremse Det internationale Missionsråd i at organisere et sekretariat. Dette skulle undersøge industrialiseringens fremtrængen og dens konsekvenser for den kirkelige situation, navnlig i de unge kirker. Aagaard fremhæver, at det her var umiddelbart påkrævet at sætte

missionsforkyndelsen i forbindelse med en opstand mod de snærende bånd, som en kapitalistisk og imperialistisk udbytning påførte de værgeløse samfund i den nye verden, uden at den gamle verdens kirker viste vilje eller evne til at dæmme op imod det. Torms påståede opsplitning mellem mission og handling gøres til det mest udtalte eksempel i de nordiske lande på en teologi, der blokerede for erkendelsen af dette behov.

Det er sagligt set helt berettiget, at Torm gøres til hovedperson i beskrivelsen af de nordiske kirkers indsigelse mod konsekvenserne af mødet i Jerusalem i 1928. Aagaard vender sig med flg. kritiske kommentar mod konsekvenserne af Torms syn på forholdet mellem missionsforkyndelse og samfundsengagement: »Vel er det for nordeuropæerne tilladeligt at *tale*, såvel forkyndende som informativt, men der stilles spørgsmål ved den praktiske *handlen*, der må følge efter. I den forbindelse drager de ud fra den lutherske betoning af »troen« overfor »handling« den slags modernistiske konsekvenser, ifølge hvilke en stærk betoning af det at gøre noget udadventt betegnes som »reformert« eller uluthersk«¹. Desuden hævder Aagaard, at de nordiske kirkers protest mod missionsrådets planer skyldtes en opportunistisk strategi med det formål at bevare de nordiske kirkers samhørighed, specielt afholde nordmændene fra ensidigt at bryde med sekretariatet i Geneve. På den baggrund søger Aagaard frem mod sin vigtigste pointe, påpegningen af at disse nordiske tilkendegivelser i 1929 beror på en kristendomsforståelse, hvor evangeliet spærres ude fra enhver berøring med de nære problemer for i stedet at forbindes eksklusivt med gudsriget som noget helt og holdent hinsidigt. Hermed har de prisgivet Luthers oprindelige hovedsynspunkt, hvor det er afgørende at Gud handler i begge regimenter.

Inden vi kan besvare spørgsmålet, om dette nu fra Aagaards side er en dækkende karakteristik, bør vi se på, hvilken historisk sammenhæng, Torms deltagelse i den internationale missionsdebat hørte hjemme i. Torm har i sin utrykte selvbiografi selv fremhævet en række faktorer, der bestemte hans holdning. I århundredets begyndelse var der en vedvarende modsætning mellem et anglo-amerikansk udgangspunkt og et skandinavisk-kontinentalt. Førstnævnte var overvejende præget af at drive mission ud fra et omfattende institutionsapparat, hvilket let medførte en »civilisationsmission« til skade for de unge kirker. Sidstnævnte var derimod præget af at lægge hovedvægten på det forkyndende. Teologisk lades man ikke et øjeblik i tvivl om at Torm med sit ortodoks-konservative grundsyn er på vagt mod enhver

ansats til udtynding af evangeliets rene lære. Men faren herfor består ikke kun i den anglo-amerikanske tradition, hvor social-gospel-traditionen har bidt sig fast, men også i den liberale teologi i tyske omgivelser. Derfor lægger Torm vægt på, at der på det internationale missionsmøde i Oxford i 1923 blev gjort enstemmig front mod en udviskning af de centrale nytestamentlige sandheder, uanset fra hvilken teologisk lejr kætterne stammede. Desuden fremhæver Torm, at han selv – ligesom andre nordiske delegerede – var i klemme mellem engelske og tyske kolleger under og efter 1. verdenskrig. I det store og hele var han tilbøjelig til at give de tyske teologer ret, da de efter krigen beklagede sig over at England, under påberåbelse af Versailles-traktatens § 438, konfiskerede tyske missionsstationers ejendom, og jog de tyske missionærer bort, uden at de lokale menigheder havde ønsket det. Hermed havde man fra engelsk side gjort sig skyldig i en politisering af missionen, som kastede sin mørke slagskygge ind over den internationale drøftelse af problemerne de følgende år. Denne indrømmelse til tyske synspunkter skal imidlertid ses i relation til, at Torm ellers var chokeret over den tyske krigspolitik og det massive indslag af krigsreligiøsitet; ydermere gik han ikke over en bank i rette med de engelske kolleger, men fremhævede specielt de to dominerende personligheder i den internationale missionsbevægelse, John Mott og John Oldham. Desuden er det vigtigt at påpege, at Torm med sin overvejende støtte til den kontinentale grundholdning med forkyndelsessigtet ikke vendte sig mod, at den nye verden fik adgang til en såre påkrævet socio-økonomisk oplysning. En sådan måtte dog ikke udgives i forkyndelsens navn og ikke skydes ind under missionssekretariatets autoritet. Sociale teorier burde udkastes i den nye verden til dens egne behov og på dens egne betingelser².

Da Torm i 1929 vendte sig mod sekretariatets planer om at oprette et central-kontor for social information, lå det ham fremfor alt på sinde at afvise en forgrovet og misvisende gengivelse af hovedmodsatningen i Det internationale Missionsråd. Uenigheden består iflg. Torm ikke mellem på den ene side en fløj, der har indset verdens nød og mobiliseret indsigt og vilje til omsider at dreje udviklingen i den økonomiske verdensorden i en anden retning, og på den anden de bagstræbere, der lukker øjnene for samfundsproblemerne for alene at forkynde evangeliet som åndelig realitet. Ingen har nemlig villet bestride alvoren i den samfundskrise, der særlig alvorligt rammer den tredje verden (særlig Indien omtales af Torm); ej heller har nogen bortforklaret missionærernes forpligtelse i politisk og social sammen-

hæng. Nej, uenigheden drejer sig i Torms øjne om, med hvilke argumenter man skal begrunde kampen mod social uretfærdighed. Han karakteriserer »de andre« d.v.s. dem der stod bag Jerusalem-konferencens konklusioner (bl.a. W. Paton) som tilhængere af en »kristelig sociologi«, fordi de postulerer en umiddelbar sammenhæng mellem kristendommen og et bestemt socialt program. Herimod indvender Torm, at der aldrig i kristendommens navn kan angives veje til broderskabets virkeliggørelse.

I sin kamp mod den »kristelige sociologi« er Torm dog hverken afklaret eller konsekvent. Hans tanker er slet ikke lagt an som en udtømmende systematisk gennemtænkning, og der er afgørende vanskeligheder forbundet med hans øvrighedssyn og eskatologibegreb. Dette må blot ikke føre til, at man ser hen over hans anliggende, som er at påpege en forfladiget optimisme hos de angelsachsiske reformister, hvilket i værste fald vil tilsløre blikket for problemernes virkelige sammenhæng, anfører Torm med rette. Når selv den mest optimistiske vilje til indsats nemlig viser sig ikke at kunne løse problemerne med et slag, vil den mobiliserede reformvilje slå tilbage som en boomerang mod fremførelsen af sociale teorier med evangeliets autoritet. Dertil kommer, at kristendommen må insistere på, at uretten i verden er et resultat af synden og ikke uden videre kan lægges kirken som institution til last. I sit tilløb til at opridse et alternativ til den kristelige sociologi søger Torm at orientere sig ud fra en analyse af de samfundsmæssige vanskeligheder ud fra et relativt synspunkt. Men her er han flere gange på vej til at anskue problemerne passivt resignerende, fordi retfærdigheden ensidigt projiceres ud til verdensdommen på den yderste dag.

Ikke desto mindre fastholder han sit hovedsigte, som er at erstatte det overfladiske social-gospel med en virkelighedsnær kamp på foreløbige og skrøbelige vilkår. »Men hvis man vil gaa ind i Arbejdet med de sociale Spørgsmaal, vil hele Maaden at arbejde paa med Nødvendighed blive meget forskellig, alt eftersom man søger at bedaare sig selv og sine Medkæmpere med skønne Illusioner eller ydmygt bøjer sig under det Ny Testaments mørke Fremtidsskildringer«. På et enkelt punkt gør Torm en undtagelse i afvisningen af sociale teorier med evangelisk fuldmagt, nemlig lydighedsforpligtelsen mod øvrigheden. Just heri ser Aagaard noget af det mest fatale i hans opfattelse. Torms øvrighedssyn er der imidlertid anledning til at gå ind på i forbindelse med hans holdning til den tyske kirkekamp.

Når Aagaards referat er blevet misvisende, hænger det bl.a. sam-

men med, at han overhovedet ikke ser noget problematisk ved den holdning, som Torm kritisk gør front imod. Derfor kommer Aagaards karakteristik til at indeholde tilsnigelser, når Torm pådattes en unuanceret spiritualisering. Faktisk skrev Torm flg.: »Forskellen ligger altsaa ikke i Spørgsmaalet, om den Kristne har sociale Forpligtelser overfor det menneskelige Samfund, men i Spørgsmaalet om det kristne Budskab indeholder *sociale Teorier*, – om Kristendommen som saadan er i Stand til at anvise Veje og Midler til at virkeliggøre Retfærdigheden i Samfundslivet«³.

II. Torms reportage om nazismen og den tyske kirkekamp

Det var navnlig Tysklands udvikling i trediverne, der for Torm i stigende grad problematiserede forholdet mellem kristendom og politik. Han kunne ikke lukke øjnene for de politiske aspekter af den tyske kirkekamp og kunne altså ikke holde sin vurdering af nazismen udefra vurderingen af kirkekampen. Han følte sig så engageret, at han tog sig for at samle sine informationer og indtryk og udgive dem. Vigtigst er hans tre bøger, hhv. om udviklingen fra 1933-39, under krigen og endelig i de tre første efterkrigsår, men dertil kommer en lang række tidsskriftsartikler og avisindlæg. Torms kilder til denne omfattende populærvidenskabelige samtidsreportage kan inddeles i tre grupper: 1. Han læste al den trykte kildelitteratur, han overhovedet kunne fremskaffe; bøger og tidsskrifter fra Tyskland, sålænge der endnu blev udgivet noget udenom censurforanstaltninger, idet disse allerede snart efter 1933 begyndte at kunne mærkes. Men det var ikke kun den tyske kirkes selvidnesbyrd eller den rent indrekirkelige strid, Torm fulgte, men også det politiske og ideologiske spektrum i videste forstand. Hans brede information, også omfattende mere uofficielle pjecer og stenogrammer, fremgår tydeligt af hans afhandlinger, men er tillige bevidnet af en samling af hans udklip fra tyske avis- og tidsskriftsindlæg. Her findes f.eks. en mængde artikler fra den nazistiske partiavis »Völkischer Beobachter« og det yderliggående antisemistiske propagandatidsskrift »Der Stürmer«, udgivet af den berygtede J. Streicher⁴. 2. Desuden bør hans korrespondance anføres. Han havde hele tiden haft en bred berøringsflade med tyske universitetsteologer og kirke-mænd; denne brevveksling blev nu tydeligt berørt af de udfordringer, der skyldtes disse tyskeres meget forskelligartede holdning til nazisme og kirkekamp. Torm inddrog endvidere sine nordiske kolleger i drøftelsen af, hvordan man burde forholde sig fra udlandets side. 3. Ende-

lig var han indtil krigsudbruddet hvert år på et månedlangt ophold i Tyskland, hvor han ved selvsyn fulgte begivenhedernes gang. Af hans selvbiografi fremgår, hvor meget også de politiske og samfundsmæssige spørgsmål optog hans opmærksomhed. Han fik også mange oplysninger fra flygtninge, navnlig »ikke-ariske«, der kom til København og hvem han bidrog til at skaffe hjælp.

Det er Torms bestræbelse i sine skildringer af kirkekampen at fremlægge en nøgtern reportage. Alligevel skinner hans personlige vurdering markant igennem. Først og fremmest er han på forhånd positiv overfor bekendelseskirken og dens kamp for at bevare kirkens identitet mod politisk inspirerede anslag. Desuden kommer Torm til at nære stadig større beundring for de ledende personligheder i bekendelseskirken, fremfor alt Martin Niemöller, men også f.eks. biskop Wurm og Dietrich Bonhoeffer. Dette skal ses i forhold til, at Torm fra begyndelsen med tydeligt mishag tog til efterretning, at en række bekendelsespræster støttede Hitler politisk og derfor betragtede kirkekampen som et 100% internt kirkeligt problem. Den senere udvikling afslørede, hvor vanskeligt – for ikke at sige umuligt – ethvert forsøg på at praktisere denne balancegang var. I Torms vurdering træder dette tydeligt frem i hans stadig mere udelte sympati for den radikale fløj i bekendelseskirken, modsvaret af en lige så åbenbar kritisk holdning til folk som biskop Marahrens fra Hannover, der opretholdt uindskrænket loyalitet overfor Hitler politisk, endog tog del i en voldsom sejrserius og førerdyrkelse under indtryk af værnemagtens krigslykke de første år.

Torm lader således uden omsvøb sin personlige holdning til både det kirkelige og til nazismen generelt skinne igennem. Det viser sig i flere sammenhænge, at Torms standpunkt i dansk sammenhæng er præget af hans ståsted i Kirkeligt Landsforbund. F.eks. når han fremstiller den uproblematiske statskirkelighed som den tyske lutherdoms traditionelle svøbe. Med henvisning til bekendelseskirken hævder han, at det nu er bevist, hvor meget bedre man var hjulpet med en fri folkekirke, fordi den bedre kunne modstå forsøg på politisk infiltration; helt i overensstemmelse med Kirkeligt Landsforbunds utilfredshed med den bekendelsesløse rigsdag i Danmark og ønske om kirkeforfatning. Endvidere taler Torm om, hvordan den liberale teologis epoke har udhulet trosgrundlaget, så der i mangt og meget er skabt jomfruelig jord for nazistiske totalitetskrav. Denne finte til liberalteologiens farer lader ingen tvivl tilbage om, hvor meget Torm var invol-

veret i det danske opgør om liberalteologien i begyndelsen af århundredet.

Torms kritiske indstilling til nazismen aftegnede sig meget hurtigt efter 1933, fremfor alt i marts-april 1933 under indtryk af de første antisemistiske udskejelser, jvf. omstående. Hans kritik havde også at gøre med indtrykkene af den germanske nyhedenskab, navnlig A. Rosenberg. Desuden blev han straks foruroliget over den kirkepolitik, de »tyske kristne« kæmpede for, ikke mindre over at rigsbiskop Müller i spidsen for rigskirkeadministrationen voldeligt knægtede forkyn-delsesfriheden. På grundlag af så graverende forhold undlod Torm hurtigt at lægge bånd på sine følelser; hvilket han også videregav bl.a. til de teologiske professorer fra Göttingen, som han til stadighed var i forbindelse med⁵. Allerede i de første år efter 1933 nåede han altså til den urokkelige overbevisning, at nazismen som totalitær ideologi med ubetinget lydighedskrav udgjorde en trussel mod kristendommen og at kampen var uundgåelig. I sin bog fra 1939 gør han dommen helt uigendrivelig: – »intet vilde være taabeligere end at påstaa, at Oprindelsen til Kirkestriden var nogle kirkelige og politiske Brushoveder, som i deres Fanatisme hindrede et godt Forhold mellem den kristne Kirke og det tredje Rige. Det sande Forhold er, at disse to Faktorer er absolut uforenelige. Her er ikke tale om en politisk Bevægelse, som er indifferent eller modvillig mod Kristendommen, men om en Bevægelse, der i Kraft af den med de politiske Teorier uløseligt forbundne »Verdensanskuelse« maa staa i en uløselig Modsætning til den kristne Kirke«⁶.

Derfor var det såre forklarligt, at en af de nazistisk orienterede danske præster vendte sig særlig skarpt mod netop Torms skildring af forholdene i Tyskland. H. Meinhardt Jensen gjorde nemlig Torms bog om kirkekampen fra 1933-39 til det mest grelle vidnesbyrd om, hvordan den danske opinion var blevet vildført. Under dække af tilsyneladende objektivitet havde Torm i virkeligheden farvet sin reportage så stærkt, at hans politiske uvilje på forhånd havde stillet skildringen i et forkert lys⁷.

Alligevel vil det være misvisende at hævde, at Torm i et og alt talte og skrev for en aktiv modstandspolitik i Tyskland. Fra starten prøvede han at fastholde en principiel dobbelthed i øvrighedsetikken; på den ene side står lydighedsforpligtelsen, »fordi faste ordnede Samfundsforhold er en nødvendig Forudsætning for Udfoldelse af et lykkeligt Menneskeliv«. På den anden side gælder det altid, at man må adlyde Gud mere end mennesker.

Torm prøver at gøre det forståeligt for danske læsere, hvorfor store dele af det evangeliske kirkefolk i Tyskland kunne ligge under for nazismen, og hvorfor de »tyske kristne« kunne få et så kraftigt opsving straks efter Hitlers magtovertagelse. Denne pædagogiske bestræbelse leder dog ikke blikket væk fra, at kampen mellem stat og kirke i Tyskland er uundgåelig. Med tanke på Aagaards konklusion vedrørende Torms øvrighedssyn er det værd at lægge mærke til, hvor skarpt Torm tager afstand fra forbindelsen mellem tysk lutherdom og massiv statskirkelighed, som har spærret de kristnes blik for nødvendigheden af kritisk politisk bevidsthed. Torm går videre med at fremføre, at denne blinde kadaverdisciplin viste sig særlig skæbnsvanger, da befolkningen i krigens begyndelse lod sig rive med af partipropagandaen til støtte for den tysk-russiske militæralliance, for straks efter, da Hitler havde brudt traktaten, at bryde ud i hysterisk jubel over værne-magtens sejr på østfronten.

Hvis man under eet betragter Torms reportage og vurdering af nazismen og den tyske kirkekamp, er det tydeligt, at der er sket en ændring af øvrighedssynet. I 1930 sagde han vendt mod den »kristelige sociologi«, at lydighedspligten er ubetinget, endda med flg. tilføjelse: »Og i Fremhævelsen af Lydighedspligten mod Øvrigheden ligger utvivlsomt en Paamindelse til de Kristne om, at de ikke maa nære for høje Tanker om Værdien af sociale og politiske Reformer«. Dette fører med sig at eskatologien her er så futurisk orienteret, at den politiske etik tvinges ind i en dobbeltposition mellem en passiv resignation i hinsidighedsperspektivet og en tungsindig betragtning af magt og ondskab i de nære sammenhænge; på den anden side står dog stadigvæk ansatserne til en politisk fornyelsesvilje på foreløbigheds vilkår. Men indtrykkene af de totalitære regimer i trediverne og deres tilsidesættelse af elementær retssikkerhed tillige med nazismens pseudo-religiøse ikklædning fik Torm til at revidere sin opfattelse fundamentalt. Dels blev han mere opmærksom på at øvrigheden kan misbruge sit mandat, så modstandsretten bliver aktuel, dels ser han i lyset heraf anderledes på det teologiske grundlag for lydighedsforpligtelsen.

III. Lutherakademiet i Sondershausen

Den tyske Luther-forsker Carl Stange (1870-1959, professor i Göttingen) var i årene efter 1. verdenskrig en forgrundsfigur indenfor den lutherske økumenik, navnlig i kraft af at han etablerede et årligt inter-

nationalt seminar. Konferencen strakte sig over flere uger. Den havde dels kirkeligt indslag, dels rummede den en række teologiske foredrag, altsammen med henblik på at pleje og udbygge en luthersk dialog på tværs af landegrænser, i lyset af det fælles tros- og bekendelsesgrundlag. Torm havde taget del i disse møder, allerede inden de i 1932 blev udbygget. De kom nu til at foregå i statelige rammer på slottet i Sondershausen i Thüringen; mødernes fundats blev revideret og Torm blev indvalgt i mødets præsidium. Han deltog hvert af de følgende år indtil 1940 i spidsen for et temmelig stort kontingent danske teologistuderende, præster og universitetslærere. Møderne har haft stor betydning for den teologiske og kirkelige kontakt mellem Tyskland og de nordiske lande. De teologiske bidrag blev som regel trykt i »Zeitschrift für systematische Theologie« eller blev i udvidet form inddraget i værker i skriftserien »Schriften der Lutherakademie«, begge redigeret af C. Stange. Samtidig fik mange udlændinge via deres ophold på akademiet et førstehåndsindtryk af situationen i Tyskland efter 1933.

Stange var ikke nazist. Hans politiske forestillingsverden var præget af kejsertidens nationale konservatisme. På den baggrund havde han – som talrige andre tyske teologer – været fuld af harme mod såvel fjenderne fra krigen, som mod Weimarrepublikken; hovedsagelig fordi fredsvilkårene i hans øjne var og blev uantagelige, og fordi de nye forfatningsbærende partier havde omstødt det snævre interessefællesskab mellem trone og alter, der havde været en af grundpillerne i hans politiske tankegang inden 1918. Nazisternes propagandaoffensiv efter Hitlers magtovertagelse, byggende på en genoplivning af det »folkelige skæbnefællesskab« for at byde fjenderne på hjemmefronten og fra udlandet trods, fandt derfor i vid udstrækning tilslutning hos Stange. Dette udgangspunkt betingede, at han anså Tysklands nationale stolthed, tolket i denne bestemte sammenhæng, for at være så ukrænkelig, at han ikke kunne affinde sig med at holdningen blev modsagt fra udlandet. Lige så lidt kunne han indrømme, at der fra grunden lå gemt en anmasende suggestion bag nazisternes brug af talen om Tysklands »nationale sendelsesbevidsthed«. Just heri lå kimen til den uafbrudte række af større og mindre uoverensstemmelser, som kom til at præge drøftelsen mellem Stange og Torm om afviklingen af de internationale konferencer. Stange på sin side bestræbte sig på at videreføre Lutherakademiets arbejde, koste næsten hvad det ville. Der blev nemlig hurtigt lagt alvorlige hindringer i vejen. Emner, der kunne udlægges som kritik udefra af stat og parti i Tyskland, var på forhånd tabu.

Censurforanstaltninger overfor den kirkelige opposition i Tyskland begyndte snart at kunne mærkes. Det medførte f.eks. at biskop Marahrens fra Hannover, der politisk lå på linie med Stange, måske nok beundrede Hitler noget mere, men tilhørte bekendelseskirkens lutherske fløj, fik taleforbud i Thüringen. Ved flere lejligheder, bl.a. en ekskursion til Wartburg, som prentede sig i Torms erindring, måtte deltagerne stå model til et veritabelt propagandafelttog fra en partikommisær. Og under selve møderne kom det i stigende grad til hemmelig overvågning, således at den uofficielle samtale mere og mere blev hæmmet af frygt for angiveri. Dertil kom, at de udenlandske gæster for størstepartens vedkommende nærrede stigende uvilje overfor nazismen alment og i særdeleshed overfor rigskirkeregeringens voldelige forsøg på at undertrykke den kirkelige opposition.

Det var Stanges konsekvente holdning, at det politisk kontroversielle stof ikke måtte fremføres offentligt i mødernes regi. Men hans forsøg på at holde møderne fri af politisk uenighed var i så høj grad præget af hans eget tysk-nationale ståsted, at tolerancen overfor kritiske synspunkter fra gæsterne kunne ligge på et meget lille sted. Derimod affandt han sig gentagne gange med, at talerstolen blev annekteret af nazistiske stråmænd, der brugte dette forum som instrument til at opnå udenlandsk forståelse for det ny Tyskland.

Torm kom hurtigt til at befinde sig i et dilemma. På den ene side gennemskuede han Stange og følte trang til åbent at udtrykke sin uvilje mod tendensen til at møderne blev politiseret på nazistiske præmisser; på den anden følte han sig så meget i gæld til ideen bag Lutherakademiet, at han i vid udstrækning lagde bånd på sin kritik.

Som omtalt deltog Torm hvert år til og med 1939 og tilbragte hvert år et par uger på privat ferie sammen med sin hustru. Han fik således et velunderbygget kendskab til udviklingen i Tyskland og korresponderede desuden til stadighed med Stange om tilrettelæggelsen af møderne, hvorigennem han fik kendskab til mangt og meget. Dertil kommer imidlertid at Torm fra 1933 i sin brevveksling med ærkebiskop Eidem diskuterede Lutherakademiet indgående. Eidem var kommet ind i billedet, da Stange anmodede ham om at indtræde i styrelsen som formand efter den afdøde biskop Ihmels. Torm pressede på overfor Eidem for at få ham til at indvillige, tydeligvis med en forhåbning om at de sammen kunne udgøre en slagstærk falanx. Eidem var dog betænkelig, navnlig fordi han var bekymret for at hans embede som den svenske kirkes primas kunne blive kompromitteret ved at blive brugt som udenlandsk legitimation af det nazistiske Tyskland, indbefattet

dets håndtering af kirkepolitikken. Til sidst accepterede Eidem imidlertid, ikke mindst fordi han ville forsøge på sammen med Torm at forhindre at Lutherakademiet blev »gleichgeschaltet«, d.v.s. indlemmet under umiddelbar statslig administration med tab af enhver kirkelig og videnskabelig uafhængighed⁸.

Forskellen mellem Stanges og Torms vurdering af begivenhederne efter 1933 aftegnede sig meget hurtigt. Stange var vedholdende optimistisk og forhåbningsfuld. Han skrev mindst en gang om året at situationen i Tyskland syntes at være så generelt stabiliseret, at også Lutherakademiet kunne gå roligere tider i møde (f.eks. 7.1. og 20.12. 1935 og 11.4.1936). Torms holdning blev derimod mere åbent udtalt kritisk. Som tingene lå, måtte han imidlertid lade det komme indirekte til udtryk eller i private samtaler, f.eks. meget ofte og fortroligt med mødesekretæren, pastor Johannes Koch fra Soest i Westfalen. Atmosfæren mellem Stange og Torm kan illustreres med et par replikker. Stange skrev i sit brev 20.12.1935: »Selbstverständlich brauche ich zu Ihrem Thema nicht noch besonders zu bemerken, dass bei der Behandlung derselben auf unsere gegenwärtige Lage in Deutschland Rücksicht genommen und die Bezugnahme auf dieselbe vermieden werden muss, die uns Schwierigkeiten bereiten würde«. Det skal ses på baggrund af, at Torm i sin festtale ved mødet i 1935 havde fremført sin kritik særdeles umisforståeligt, men alligevel kun indirekte. Bl.a. var han gået ind på nogle udtalelser af den japanske krigsminister og havde kommenteret dennes imperialistiske krigsreligiositet således: »Man taler som om ens egen Nation var Guds udvalgte Folk, og som om den havde den Opgave at bringe Frelse til hele Verden. Ja, ofte har man det Indtryk, at man vil paastaa, at ens egen Nation ikke blot er Guds Yndlingsbarn, men at den endog har sin egen Gud«. I sit referat af denne episode i selvbiografien føjer Torm til: »Hvad jeg sigtede til, forstod sikkert enhver. Saa frit kan man altsaa endnu tale«⁹.

Modsætningen mellem dem brød ud i lys lue sidst på året 1938, hvor der til uenigheden om mødeafviklingen kom Torms indtryk af Hitlers indmarch i Sudeterlandet og rigskrystalnatten den 10. nov. Torm skriver herefter til Stange, at han ikke vil kunne skaffe danske foredragsholdere til næste års møde og da slet ikke nogen dansk prædikant. Herpå svarer Stange brøstholdent og foreholder Torm, at han har forgiftet atmosfæren ved gentagne gange at ventilere sin »politische Abneigung« mod Tyskland. Stange tilskriver altså Torm politiseringen, hvorimod han ikke med et ord udtrykker ubehag over at akade-

miet var under politisk pres fra regimet. For at gøre målet fuldt fremhæver Stange som sin egen fortjeneste, at han som gæst i Danmark aldrig har ladet kritiske ord falde om dansk politik. Noget tilsvarende havde han forventet og håbet af udenlandske gæster i Sonderhausen for det økumeniske fællesskabs skyld¹⁰.

Atmosfæren kom flere grader under nulpunktet, da Stange læste Torms bog om kirkekampen. Efter krigens begyndelse og den tyske besættelse af Danmark undlod han klogeligt at skrive direkte herom til København, men udtrykte i stedet sin utilfredshed og harme i breve til Eidem. Det kom heller ikke efter krigen til nogen virkelig forsoning mellem Stange og Torm.

Endnu en rammende karakteristik af forholdet skal til sidst fremdrages. Den stammer fra Friedrich Hartz, der allerede i trediverne havde været præst i Sondershausen; han skrev 1.11.1947 til Torm, nu som superintendent. Hartz omtaler, hvordan Stange på mødet i 1947 var blevet mødt med kølighed af Eidem, endnu mere dog af biskop Meiser fra Bayern, da denne havde kritiseret Stange for som videnskabelig leder af akademiet ikke at have understøttet bekendelseskirkens kurs. Dette skal imidlertid ses i relation til at Hartz også fremhæver følgerne af at Lutherakademiet i Hitlertiden hele tiden var under opsyn og pres, idet han også omtaler, at han selv og andre præster på egnen bestræbte sig på at afbøde »tysk-kristen«¹¹ pression eller direkte partiindgreb. Han fortsætter: »Hätte Stange die wissenschaftliche Linie durch irgendwelche Kirchenpolitik durchbrechen lassen, wäre es mit ihr aus gewesen. Und das wollte Stange vermeiden. Aber ich will dabei nicht verdecken, dass Stange um seiner Lutherakademie willen manche Hinwendung gemacht hat, die wohl nicht nötig gewesen wäre. Wenn Stange damals ein Huldigungstelegramm an den Führer sandte, so sprach aus Stanges Verhalten wohl die lutherische Haltung dem Staat gegenüber, die längst nicht mehr am Platz war. Es ist aber die Frage, ob Stange das damals erkannt hat oder schon erkennen konnte. Es ist schwer darüber zu urteilen, und ich selber möchte auch nicht darüber richten, da die Dinge damals schwer verworren lagen und es heute leicht ist zu richten«¹¹. Denne vurdering er bemærkelsesværdig både i kraft af det gennemtrængende blik for Stanges overvejelser, og i kraft af nuanceringen, advarslen mod den billige bagkloge moralisme. Denne kombination af skarpsyn og besindig afvejning kan stå som ideal for en nøgtern historisk indtrængen i Hitlertidens Tyskland, fordi den indebærer afvisning af at følelsesbetonede fordomme eller teologiske klicheer udvisker kendsgerningerne.

IV. Opgør med antisemitismen

Torms forståelse af forholdet mellem kristendom og jødedom var udpræget frelseshistorisk orienteret. Det kan konstateres gennem hans nytestamentlige arbejder, og det træder frem gennem hans kirkelige engagement for Israelsmissionen. På baggrund heraf var det på ingen måde en hidtil ukendt udfordring for ham, da han fra omkring 1930 blev tvunget til at tage stilling til den hastigt voksende antisemitisme. Tværtimod skinner hans teologiske og kirkelige grundholdning tydeligt igennem hans opgør med antisemitismen, både før 1933, men navnlig efter. Inden da havde han overvejet modsætningen indenfor den internationale jødedom, mellem *sionisterne* der kæmpede for en jødisk nationalstat i Palæstina med fastholdelse af den religiøse egenart, og *fortalerne for assimilation*, jødernes sammensmeltning i hver enkelt nation med tilhørende tendens til at afsværgе jødedommens religiøse eksklusivitet. Fra begyndelsen vendte Torm sig imod den verdensomspændende tendens til at besvare jødernes vilje og evne til at tiltvinge sig indflydelse (i kraft af uomtvistelig begavelse, som han tilføjede) med hadefulde chikaner eller politiske modforanstaltninger. Som kristen kunne han ikke indtage anden holdning end jødemissionen, udelukkende med forkyndelsen som middel, og dette synspunkt argumenterede han for som mangeårig formand for den danske Israelsmission.

Dette afholdt ham imidlertid ikke fra at udtale sig om både de politiske og de kirkelige aspekter af antisemitismen i Hitlertidens Tyskland. Man kan endda sige, at den antijødiske propaganda i Tyskland blev Torms væsentligste argument i hans stadig mere uforsonlige kritik af nazismen i bredeste samfundssammenhæng såvel som i snævrere forstand med hensyn til dens følger i teologi og kirke.

Umiddelbart efter at Hitler havde opløst det parlamentariske demokrati i marts 1933, viste det sig, i hvilket omfang elementære borgerrettigheder blev sat ud af kraft. Hitler vidste dog af at lægge sin politik sådan til rette, at han kunne ride på en national begejstringsbølge, der indbefattede udbredt kirkelig støtte. Denne skyldtes ikke mindst, at han i sin regeringserklæring lovede begge de store kirker, at deres rettigheder ville blive respekteret, ganske vist med den udtrykkelige tilføjelse, at partiet til gengæld forventede kirkernes støtte til det nationale genopbygningsværk. Kirkerne skulle altså afholde sig fra alt, der kunne tydes som kirkelig protestholdning overfor den nye statsledelse. Som sagt blev situationen i propagandaen udnyttet så snedigt, at store dele af befolkningen, inklusive teologer og kirkelede-

re, blev revet med i en euforisk suggestion, der fik dem til at se hen over selv åbenbare retskrænkelser, eller endog billige dem. Kirkernes svigt mærkedes f.eks. da parti og regering som led i den begyndende antisemitiske kampagne iværksatte en rigsomfattende jødeboycot den 1. april, eller da mange ledende politikere (liberale og fra venstrefløjen), akademikere og kulturpersonligheder blev landsforvist i marts-april. Store befolkningsgrupper var totalt fikseret af talen om den folkelige genopvågnen, udfrielsen fra trældommen under gudløs materialisme under Weimar-republikken, Guds tale til det tyske folk gennem føreren Adolf Hitler og lignende, så at de accepterede terroren som et nødvendigt, ligefrem velfortjent modtræk mod den hidtidige socialistiske og jødiske infiltration. Mange andre bagatelliserede foreteelserne som overgangsvanskeligheder ved et historisk vendepunkt. Kun enkelte personer protesterede i Tyskland, mens mange i udlandet reagerede prompte. Efter boykotten den 1. april fulgte den 7. en lov, der fratog offentligt ansatte, der var ikke-ariere, deres embede. Dermed var de antijødiske foranstaltninger udvidet til ikke blot at gælde heljøder, men også halvjøder, og dette indvarslede en uhyggelig og grotesk udvikling, hvor den enkelte tysker måtte efterspore, hvorvidt han havde arisk blod. I virkeligheden blev grunden lagt til den nazistiske racebiologi allerede i disse første måneder og alt hvad deraf fulgte, slag for slag. Torm tilkendegav sin harmfulde protest mod boykotten overfor sine tyske kolleger, bl.a. Stange, og anså situationen for at være så urovækkende, at han ville træde ud af Lutherakademiets styrelse¹².

Fra eftersommeren samme år fulgte et heftigt opgør, da de »tyske kristne« pressede på for at arierparagraffen også skulle bringes i anvendelse i kirken. Mange tyske præster, bl.a. Martin Niemöller, reagerede ved at grundlægge et nødforbund, der blev stamorganisationen i den senere bekendelseskirke. Universitetsteologer udsendte vota, for de flestes vedkommende imod planerne, men mange også for. Og fra udlandet strømmede det ind med protestudtalelser. Hele røret var ledsaget af en planløs zigzagkurs fra kirkeadministrationens side.

Torm reagerede ved at fremføre sin indsigelse overfor den berømte nytestamentlige ekseget i Tübingen, Gerhard Kittel, da denne udsendte en meget omtalt bog om jødespørgsmålet. Kittel havde gennem flere år været i forbindelse med Torm og i sine breve givet udtryk for sin respekt for Torms faglige afhandlinger. Ligesom f.eks. Stange havde Kittel næret en sand afsky for venstrefløjspolitikerne i Weimarrepublikken og som modreaktion tog han del i rusen over

Hitlers magtovertagelse. Nogle måneder udtalte han sig som »tysk kristen«, men allerede sidst på året trådte han ud. Politisk stillede han sig ikke på noget tidspunkt i opposition til nazismen. I sit skrift tog han afstand fra at anvende magt overfor jøderne; men vendte sig skarpt mod at affinde sig med jødiske bestræbelser på assimilation. Jøderne kunne ikke opnå tyske borgerrettigheder, men måtte nøjes med en undtagelsesstatus. Disse synspunkter fastholdt Kittel også senere i trediverne. I bogen lagde han ikke desto mindre stor vægt på at fremlægge en kristeligt begrundet analyse. Af Kittels breve til Torm fremgår, at han har prøvet at vinde forståelse for sin balancegang mellem den nazistisk farvede racebiologi og sin kristelige reservation. Torm har imidlertid sagt kompromisløst fra, fordi de nazistisk prægede ideer entydigt dominerede¹³.

Også i praksis medvirkede Torm til at imødegå antisemitismen ved at organisere hjælp for ofrene fra Tyskland, men i øvrigt vendte han sig skarpt mod tilløbene til antisemitisme også her i landet. Han var i ledelsen for en »Hjælpekomite for ariske kristne« og fortsatte med praktiske hjælpeforanstaltninger også under krigen.

Endelig skrev han en bog, hvori han principielt tog til genmæle mod antisemitismen, »Jødefolket og Verdenshistorien«, udkommet sidst i 1939, altså under indtryk af at krigen lige var brudt ud. Bogen er en populærvidenskabelig gennemgang af antisemitismens historie og dens religiøse motiver. Hovedvægten lægges selvsagt på nytestamentlig tid samt på udviklingen de sidste 100 år, nærmere betegnet opbygningen af en uforsonlig frontstilling mellem sionismen og en politisk systematiseret jødeforfølgelse. Blandt de afgørende synspunkter kan nævnes, at Torm afviser nazismens jødehad incl. dens rødder i en biologisk raceteori. For ham kendetegnes jøderne ikke ud fra race og blod, men ud fra folkets historie. Der lades ingen tvivl tilbage om, at kristendommen har svigtet i betragtning af antisemitismens opsving de seneste år, så meget mere som jødehadet endda ofte er ført frem med kristelige begrundelser. Alt dette vender Torm sig imod, men fremhæver i flere sammenhænge også de historiske faktorer forud for forfølgelserne, til dels fremprovokeret af jøderne selv. Vigtigst er imidlertid to principielle svar, der i al deres enkelthed helt udelukker kristen tilslutning til jødeforfølgelser. Dels fremhæves Gammel Testaments uundværlighed for kristendommen og Israels særstilling som pagtsfolk. Dels fastslår han at had aldrig kan retfærdiggøres kristeligt, selv om det historisk nok kan forklares. Nok så mange modsætninger kan ikke undskylde en ideologisk systematiseret og barbarisk udført gen-

gældelse mod jøderne. Når de fleste kristne har svigtet i Tyskland, skyldes det i Torms øjne frem for alt, at de har forsyndet sig mod disse elementære grundsætninger¹⁴.

Sigtet med denne skildring har været historisk. Torms synspunkter var formet i samtiden, og det har ikke været tanken her at søge dem genoplivet endsige indsat i systematiske overvejelser. Derimod kan man sige, at en række principielle perspektiver hos Torm er blevet konkretiseret og tilspidset på en måde, der gør dem egnet som genstand for »case-studies«.

Så meget skulle dog være fremgået af det foregående, at Aagaard har trukket en helt forkert skuffe ud, når han vil beskrive Torm som illustration af en angivelig markant tendens indenfor de nordiske lande med deres lutherske tradition og tilbøjelighed til at spiritualisere kristendommen. Det er hverken rigtigt, som hævdet af Aagaard, at Torm gjorde de kristnes øvrighedsforpligtelse gældende uden indskrænkning, at han adskilte mission og handling, eller at hans teologi generelt hørte hjemme indenfor rammerne af en »torums-tænkning«. Derimod er der, naturligvis, andre sider af Torms teologi, som kunne tages frem i en historisk analyse og problematisering.

Den forkerte adresse i Aagaards artikel er så iøjnefaldende, at man nødes til en vis skepsis over for projektet som helhed, hvori indlægget hører hjemme, herunder de saglige og metodiske overvejelser, der bliver gjort gældende. Der savnes nemlig vigtige aspekter, herunder som tidligere anført angående repræsentativiteten af de behandlede tilfælde, i det mindste åbenhed for nuancering.

Man kan ikke slippe for en fornemmelse af at projektets fundamentale forudsætninger med vold og magt har skullet presses ned over de valgte danske resp. nordiske sammenhænge. Problemstillingen om lutherdommens teologiske krise i mellemkrigsårenes politiske sammenhæng er både relevant og væsentlig, men den har først og fremmest baggrund i den tyske kirkekamp; nærmere betegnet i den kritik, som først og fremmest Barth og Bonhoeffer fremførte mod toneangivende kredse i den tyske lutherdom. Men disse anklager rammer ikke uden videre samtidige tendenser uden for Tyskland, slet ikke i Torms tilfælde. Dette skal ikke forstås som et forsøg på at holde bestemte traditionsislæt i dansk teologi og kirkeliv fredhellige for kritiske overvejelser. Adressen for analyser, der er inspireret af parallelle problemstillinger på andre breddegrader, skal dog være åben for ændringer ud fra de faktiske historiske omstændigheder. I dette tilfælde har vi set, hvordan teologiske samtaler mellem tyske og nordiske teologer,

der i øvrigt var ligesindede på væsentlige punkter, blev forstyrret, da den forskellige erfaringsbaggrund gjorde sig eftertrykkeligt gældende. Udtrykket »skandinavisk lutherdom« kan ikke anvendes uden stor varsomhed; det har primært tyske forudsætninger. Såvel ud fra det praktiske engagement som ud fra den teologiske begrundelse hans praksis var ledsaget af, var Torms lutherske standpunkt trods alt væsensforskelligt fra hans tyske diskussionspartnere. Hvorvidt Aagaard kunne have bedre held med at finde belæg for sin anklage i andre danske sammenhænge, i mellemkrigsårene eller aktuelt, er det ikke her stedet at gå ind på. En model, der opererer med anklageetiketterne: spiritualiserende torumstænkning og uproblematiseret øvrighedsforpligtelse, lader sig under ingen omstændigheder føje ind i Torms socialetik.

Til sidst skal der peges på en enkelt afgørende systematisk erkendelse, som det er Torms fortjeneste at have reflekteret, men som Aagaard ikke tilkender de samme konsekvenser. Kristendommen kan aldrig reduceres til et åndeligt aflukke. Guds handlen som skaber og frelser gælder hele skabningen og troens svar på verdens nød gør krav på at besidde absolut og almen gyldighed.

I den forstand rummer troen ubestrideligt en social forpligtelse. Men af teologens overvejelse heraf kan man ikke udlede, at han skulle besidde en særlig indsigt i bestemte politiske teorier, som i så fald skulle være hævet over den problematisering, som kan gøres gældende over for alle politiske teorier. Forbindelsen mellem tro og gerninger ville da blive direkte i samme forstand som en videnskabelig årsags-sætning, der kan efterprøves empirisk. Kristendommen leverer altså ikke en særlig, slagkraftig politisk teori, der kan indregnes som faktor i bestræbelserne på at gennemføre en ny verdensorden. Troen hverken kan eller skal bruges som argument for bestemte handlingstilskyndelser. Ved at gøre indskrænkning heri gør man vold mod troens væsen.

1. Johs. Aagaard: *Christliche Mission im Kontext industrieller Probleme. Die Haltung der Weltmissionskonferenz in Jerusalem 1928 und die Reaktion der nordischen Kirchen. I: Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall- und Hintergrundstudien zur Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert.* Hg. v.U.Duchrow (1977). Min overs. og understregning.
2. Torms utrykte manuskript til en selvbiografi, Rigsarkivet, F. Torms privatarkiv, nr. 6448, pk.4, s. 81ff.

3. F. Torm: De sociale Spørgsmaals Plads indenfor Missionsproblemerne (opr. foredrag holdt ved den kontinentale Missionskonference i Bremen 24. maj 1930), i Nordisk Missionstidsskrift 1930, citater s. 133 og 121. Sml. Torms artikel »Den ældste kristne Mission«, Nordisk Missionstidsskrift 1933, s. 15ff.
4. Fr. Torm, Samling af småskrifter og avisudklip vedr. kirkekampen i Tyskland. Det kgl. Bibliotek, 67, 292^b 4^o.
5. J.H. Schjørring, Theologische Gewissensethik und politische Wirklichkeit. Das Beispiel Eduard Geismars und Emanuel Hirschs (1979), s. 220f.
6. F. Torm, Kirkekampen i Tyskland 1933-1939, s. 23.
7. I Kirkevejen. En Tale af Fritz Clausen, samt nogle Betragtninger af Sognepræst M. Meinhardt Jensen. Bovrup 1940.
8. Breve fra Torm til Eidem 3.4. og 30.10. 1933; Eidems svar 6.4. og 22.11.1933, hhv. Erling Eidems arkiv, Landsarkivet Uppsala C II 4 og Torms arkiv, pk.2. C. Stange til Torm 13.10.1933 og 15.1. 1934, s.st.pk. 1.
9. Torms udtrykte selvbiografi, s. 141.
10. Stange til Torm, 11.12.1938.
11. F. Hartz, 1.11.1947, Torms arkiv. Om Stange og Lutherakademiet også A. Nygren, Sanningen om »kyrkonazismen«, s. 8ff. Om Stange og hans forbindelse med det statslige propagandaapparat i krigsårene, Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene, II, 1939-1945, s. 181ff. Om Eidem og Lutherakademiet, Eino Murtorinne, Erzbischof Eidem zum deutschen Kirchenkampf, og samme, Norden och Lutherakademien 1932-1943. I: Nordisk lutherdom över gränserna. De nordiska kyrkorna i 1930'talets konfessionella samarbete, udg. af L. Österlin, s. 182-194 (i denne bog har Murtorinne også skrevet alment om de nordiske reaktioner på den tyske kirkekamp).
12. Torms brev af 3.4.1933, jvf. note 8. Se også Torms prædiken ved Israelsmissions årsmøde 17.5.1933, Israelsmissionen 1933, s. 113ff. Om jødeboykotten samt de tyske og internationale reaktioner foreligger nu en omfattende litteratur, vigtigst E. Murtorinne, Erzbischof Eidem zum deutschen Kirchenkampf; Niels Karlström, Kyrkan och nazismen. Ekumenska aktioner mot nazismen 1933-1934; A. Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939, bd.1; K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934; R. Gutteridge, Open thy mouth for the Dumb! The German Evangelical Church and the Jews 1879-1950; G. van Norden, Der deutsche Protestantismus im Jahr der nationalsozialistischen Machtergreifung, (heri et bredt udvalg af tekster om det kirkelige og teologiske opgør om jødespørgsmålet, s. 313ff).
13. G. Kittels breve til Torm 12.6. og 31.8.1933, Torms arkiv. Kittels standpunkt er analyseret af L. Siegele-Wenschkewitz, Die Evangelisch-theologische Fakultät Tübingen in den Anfangsjahren des Dritten Reiches. II Gerhard Kittel und die Judenfrage, Zeitschrift für Theologie und Kirche 1978, Beiheft 4, s. 53ff. Sml. dog M. Reses indsigelse i Evangelische Theologie 1979, nr. 6.
14. F. Torm, Jødefolket og Verdenshistorien, s. 71ff. I sin utrykte selvbiografi har Torm også skildret antisemitismen i Tyskland, s. 119-24.

Indre Missions problemer i mellemkrigstiden

af A. Pontoppidan Thyssen

Indre Missions historie i mellemkrigstiden er ikke skrevet. Den indgår i flere oversigtsfremstillinger, men som foreløbige skitser; og den fik ikke megen plads i Paul Holts store værk om »Indre Mission gennem 100 år«, der blev afsluttet i 1972. Det meste står tilbage, og det følgende er kun et bidrag til belysning af hovedlinier i bevægelsens indre udvikling og indre brydninger i denne periode¹.

Efter første verdenskrig kunne Indre Mission se tilbage på en lang, næsten uafbrudt fremgang. Ved bispevalgene, der begyndte 1922, fik Indre Missions kandidater over halvdelen af stemmerne. En del af disse skyldtes ganske vist samarbejde med Kirkeligt Centrum, og den anden, mindre halvdel af stemmerne hældede til den grundtvigske retning. Men Indre Mission virkede på en måde mest imponerende som et landsomspændende foretagende med 179 fastansatte indremissionærer (1919), 21.000 abonnenter på Den indre Missions Tidende (1919) og talrige, mere eller mindre selvstændige special- og lokalorganisationer og institutioner.

Udadtil gjorde bevægelsen et sluttet og militant indtryk, i hvert fald til begyndelsen af 1930'erne. Den selvsupplerende bestyrelse hævdede ubrudt at fortsætte linjen fra den første formand *Vilh. Beck*. Det betones stadig, at Indre Mission ikke har særlærdomme og ikke er et parti, men et arbejde, en hær på march. Det eneste formål er at vække til omvendelse og at samle de omvendte, »drage dyrekøbte menneskesjæle op af syndens dybe hav og redde dem fra at komme til at brænde i helvedes evige luer«². Således præsten *Vilh. Kold*, Indre Missions formand 1927-32, en robust stridsmand ligesom forgængeren *Carl Moe* (1915-27), der var landskendt som »helvedesprædikant«. Det blev han allerede i 1893, da han i Harboøre benyttede en begravelse af druknede fiskere til en skarp omvendelsestale.

Denne holdning satte *skel* udadtil, og det blev der netop lagt vægt

på: Indre Mission er kun for »troende mænd, der selv har oplevet omvendelsens store under i deres liv«; de andre kan ikke være med, og mod de vantro præster og åndeligt døde må bevægelsen føre krig »på liv og død«³. Direkte angreb på andre kirkelige kredse er forholdsvis sjældne i Indre Missions Tidende, men der tages dog ofte afstand både fra frikirkerne og grundtvigianerne og overhovedet fra den almindelige folkekirkelige tolerance.

Men indadtil var der i virkeligheden store forskelle og ofte stor *uenighed*. Ja det knagede i den grad, at man gang på gang frygtede alvorlige brud. Grunden var først og fremmest, at bevægelsen havde nået et nyt udviklingstrin og et dermed sammenhængende generationsskifte. Indre Missions største vækkelsestid faldt fra 1880'erne til omkring 1900; de fortsatte vækkelser aftog gradvis i omfang. Mellemkrigstiden prægedes derfor stadig mere 2.-3. generation, der ikke havde samme ildhu som de gamle; det hele var ikke længere nyt, rammerne lå temmelig fast, og alt blev mere rutineret. Men dette vakte kritik og strid om den rette kurs.

Den første store brydning skyldtes just en sidste udløber af vækkelsestiden – i Nord- og Vestjylland i 20'erne – som var strengere end bevægelsen i øvrigt. De nyvakte fandt, at Indre Mission var blevet verdsliggjort, og angreb især præsterne, ikke mindst de unge. For at dæmpe uroen holdt Indre Mission i 1925 efterårsmøde på oprørseggen, men det blev »det store rabaldermøde i Kjellerup ... da selvste Carl Moe blev kasseret«. En række kredse skilte sig derpå ud som de gamle stiers eller det gamle budskabs Indre Mission. Dog fik separatismen mindre omfang, end man dengang frygtede⁴.

Men i de følgende år kom en *tilsvarende kritik* også stærkt til orde fra de trofaste. Her blot nogle træk fra Indre Missions Tidende 1929-30. Generelt klages over, at Indre Mission »er ved at blive et åndløst maskineri, et dødt og koldt formvæsen«; indsenderen, der her citeres, mindes sin egen vækkelsestid 30 år før og ønsker inderligt »tilbagevendt til de gamle stier«. Dette blik tilbage er typisk for disse år, hvor den store fortid også fremdrages af talrige nekrologer og mindeartikler. Andre går nærmere ind på enkeltproblemer: Missionsuger, eftermøder og bedemøder står i fare for at blive en ren vanesag, vidnesbyrdet over for verden er standset; for tiden når vi ikke meget ud over den faste kreds⁵. På den anden side blander Guds børn sig med den vantro verden og deltager i »dens såkaldte fornøjelser«, og missionshjem samler ungdom i flæng til gilder og lader den endog tumle sig i »surrogatdanse« til langt over borgerlig sengetid⁶.

Et af de brændende spørgsmål var forholdet mellem præst og indremissionær. En præst klager over, at missionærerne ikke længere missionerer i de døde egne, men nu optræder som lægpræster i byerne i konkurrence med de missionske sognepræster, således at »samfundet« deles: nogle tager parti for præsten, andre for missionæren. Den samme strid beklages dybt af en lærer, men efter hans mening begyndte det med, at sognet fik en missionspræst. Derefter veg samfundets gamle kraft efterhånden for et mere moderne tålsomt syn, så vennerne nu deler hinanden i to flokke efter nyt og gammelt syn, og nogle præster begrænser endog missionsmøderne for at gavne kirkegangen. – Der fulgte adskillige indlæg for og imod, og både næstformand (høj-skoleforstander P.C. Davidsen) og formand må advare mod indre splid og mistænkeliggørelse, navnlig mellem præster og lægfolk⁷.

Men også de ledende så mørkt på situationen. Ved årsmødet 1930 talte Kold om »de gamle stier«, som Guds folk nu må vende tilbage til – for »lunkenhed og verdslighed har sneget sig ind iblandt os« – og biskop J. Gøtzsche, Viborg, om emnet: »Hvorfor er så mange træer ufrugtbare?«. Og pastor Johs. Pedersen, Råby, der senere blev medlem af bestyrelsen, skriver samme år på opfordring om »de ringe dage« og erklærer, at Indre Missions åndelige kraft – i forhold til den vældige hær af medarbejdere – vist aldrig har været ringere end nu⁸.

Et problem for sig var *Indre Missions ungdomsbevægelse* med K.F.U.M. og K., som Olfert Ricard havde givet et mægtigt opsving, men også et bredere interessefelt. Det var i årene efter 1900, og allerede da begyndte man åbenlyst at tale om to retninger inden for Indre Mission, den gode, gamle og den Ricard'ske – den nye og mistænkelige. Bestyrelsen indtog et mellemstandpunkt, således ved årsmødet i 1920, da en sønderjyde hævdede, at »Satan igennem K.F.U.M. og K. havde fat i den ene ende af Indre Mission«. Det blev afvist af Carl Moe, men han tilføjede, at ingen mere end han havde advaret mod enhver udflydende, »verdslig« tendens i K.F.U.M. og K., en for vidt favnende bevægelse af human eller kulturel art⁹.

I 1924 mødte *den kristne studenterbevægelse* åben opposition indefra, som angreb den for overfladisk, sentimental religiøsitet, der medførte mange frafald blandt de »omvendte«; dens forkyndelse burde præges af større ægthed og respekt for virkeligheden, opgaverne i hverdagen. Dermed vendte oppositionen sig mod den Ricard'ske retning og syntes snarere at nærme sig Carl Moe. Men den udviklede sig hurtigt – bl.a. under indflydelse fra tysk barthianisme – til radikal

afstandtagen fra al vækkelsesfromhed som religiøs egoisme, centret om oplevelser og personlighedsudvikling, og det skete under bidske angreb på lederne og bitre magtkampe med de mere moderate. Disse fik flertal 1926, hvorfor oppositionen nu samledes om et nyt blad, *Tidehverv*; men i 1928 fik oppositionen overtaget i det hidtidige »Studentforbund«, og det medførte, at de moderate stiftede en ny »Kristelig akademisk Forening«, som støttede sig til Indre Mission. Hele opgøret var en alvorlig sag for Indre Mission, hvis ledere hidtil især var blevet rekrutteret fra studenterbevægelsen¹⁰.

Og ude i landet fortsatte den gamle kritik af K.F.U.M. og K., der sidst i 20'rne også stagnerede eller aftog talmæssigt. Særlig skarpt formuleres den i foråret 1929 af pastor *Ph. Boeck*, Århus, både i avisartikler og i en pjece: K.F.U.M. og K. skiller de unge fra de ældres samfundskredse, savner de klare toner om synd og omvendelse, forkynder et nyt evangelium, et harmonisk livsideal i stedet for det pietistiske, og giver foredrag og sport alt for stor plads. Ungdomsbevægelsen bør derfor udmeldes af K.F.U.M. og K.s verdensforbund, ophæve sine sær-bestyrelser og direkte underordnes Indre Mission. – Denne kritik fandt de fleste ungdomsledere utvivlsomt overdrevet, og V. Kold måtte officielt sige fra, da han også var formand for en overordnet fællesbestyrelse; men han indrømmede, at der var dybe brist og mangler i ungdomsarbejdet og en kløft mellem det og samfundskredse, som han håbede ville udjævnes¹¹.

Der fandtes imidlertid også en ungdoms-opposition *mod* Indre Mission, en bevidsthed om ungdomsarbejdets særstilling. Netop i 1929 kom den stærkt til orde i *Væbner-Vagten*, et lille uafhængigt blad, der blev udgivet af K.F.U.M.-spejdere og – navnlig – F.D.F.-kredse, men til dels tilsendt alle K.F.U.M.-huse. Det virkede både for »kristelig afgjorthed« med »tilslutning til menigheden« (ikke Indre Mission) og for »frisind – selvstændighed – fordomsfri behandling af tidens spørgsmål«, fx. med artikler om pacifisme, det sønderjyske spørgsmål og forholdet til den socialdemokratiske ungdom. *Væbner-Vagten* var derfor Boecks modpol og lagde ikke skjul på det: Vi er for verdslige og sportsgale, siger Boeck, men i de ydre ting kan vi ikke alle være ens. Vil man slå ungdomsarbejdet ihjel, er der kun ét at gøre. at følge Boeck og fjerne alt det, som interesserer ungdommen. Kolds svar var for uldent og beregnet på »den gamle garde«, som de unge er tilbøjelige til at identificere med Indre Mission. Den vil stadig bremse de fremsynede og sætte splid, så ungdomsarbejdet bør nu selvstændiggø-

res, samles og frigøres fra afhængighed af Indre Mission – »en retning, som selv er spaltet«¹².

En afklaring af det indbyrdes forhold var nødvendig, og ved Indre Missions forårsmøde i april 1929 blev det hovedemnet for en alvorlig forhandling, hvor »det så faretruende ud en overgang«. Bølgerne gik også højt ved årsmødet i juli, da sagen blev genoptaget. Men det gik dog – som det blev sagt: det gælder om »ikke at tabe hovedet, fordi Gud for tiden fører I.M.s skib gennem høj sø«. Begge hovedbestyrelser, især K.F.U.M og K.s, vedkendte sig fejl og besluttede at bevare et snævert og hjerteligt indbyrdes forhold¹³. Men Væbner-Vagten måtte ophøre ved årets udgang.

Et tredje problem for Indre Mission i tiden o. 1930 var *de unge præster*. Dem, der samledes om Tidehverv, måtte man afskrive som frafaldne, og det blev hurtigt en temmelig lukket kreds, der ikke fik synderlig betydning for missionsfolk – trods dens stadige angreb. Men der var nok endda, ja det var nærved, hævdes det, at det nu var de troende hjem, navnlig i Vestjylland, som forsynede Danmark med præster¹⁴. Alligevel havde »de gamle« mange betænkeligheder ved denne nye generation.

Pastor A. *Fibiger*, en af de ældste i Indre Missions bestyrelse, tog dem flere gange i skole: »Er I virkelig nogensinde blevet rigtig omvendte?«. I kommer for let om ved det, siger gode ting på det etiske og sociale område, men »I fører ikke stødet til bunds«. *Vi* var måske ofte lovlig stærke kamphaner, men *I* savner »ensidighedens brutalitet«, tør fx. ikke tale om helvede. Og *I* er så uhyre »facile og bange for kirkelige »partibåse«; men skellet mellem troende og vantro kan vi umuligt opgive«. – Også *V. Kold* kunne sukke dybt »Å! disse overlegne og kritiske (især unge) præster, hvor er de dog vanskelige at have med at gøre for Guds folk«¹⁵. Det var nemlig især dem, der var kritiske over for samfundene og missionærerne.

Sagen var, at de unge præster gennem ungdomsbevægelsen, universitetsstudier og anden læsning havde fået en videre horisont og et friere bibelsyn, som rummede muligheder for fornyelse, men også for konflikter med »de gamle«. At bestyrelsen havde sans for det første, fremgår af dens accept af to yngre mænd i jan. 1929, A. *Westergaard-Jacobsen* som redaktør for Indre Missions Tidende og *Chr. Bartholdy* som medlem af bestyrelsen. Westergaard-Jacobsen var kun 33 og et kæmpespring fra den hidtidige redaktør, den 72-årige, meget konser-

vative Asschenfeldt-Hansen. Det vakte også bekymring; efter en venlig anmeldelse af en grundtvigsk opbyggelsesforfatter anbefalede en kendt missionspræst ironisk de unge at forene IMT og det grundtvigske Højskoleblad, »så var der mening i det«¹⁶. – Men den lidt ældre Bartholdy voldte større problemer.

Han var kendt som en dygtig, dristigt fremfarende vækkelsespræst i Himmerland, og før optagelsen blev han kun forhørt om sit syn på lægprædikanter. I bestyrelsen skulle han just repræsentere kritikken fra de unge; men han førte den straks offentligt frem i tre artikler. Den første anbefaler »rigelig plads for uenighed mellem Guds børn«; om socialisme, pacifisme, sport i ungdomsarbejdet o.l., for »vi er forskellige« – synspunkter, der minder om Væbner-Vagten. Det skulle give stof til de træge samtalemøder! Den anden angriber missionshusenes »sjæle-presseri« og nu åndløse arbejdsformer, »fabrikerede efter skema«; den tredje – og værste – hævder ret for en præst til at mene, at Bibelen ikke er fejlfri. Det var en helt ny tone i Indre Missions Tidende, hvor der ifølge Bartholdy ikke havde været plads for andet end den rene bogstavtro. Mange blev vrede, så han blev prügelnabe ved årsmødet 1929 sammen med K.F.U.M. og tilbød bagefter bestyrelsen at træde ud¹⁷.

Bestyrelsen holdt dog på ham. Men der var uro om Bartholdy blandt lægfolk og missionærer i flere år. Da han i 1933 talte ved et missionærkursus om sit bibelsyn, blev han så hårdt angrebet, at han atter tænkte på at gå. – Men Westergaard-Jacobsen støttede ham, og han mødte tillid blandt K.F.U.M.-folk. Efter Kolds død 1932 kom de til ham med deres bekymringer for formandsvalget; de frygtede navnlig for valg af en bestemt af de strenge, pastor Poul Sørensen, Hinge. Men Bartholdy beroligede dem: det ville han forhindre! Den nye formand blev provst P.J. Munch, den af de ældre, der stod mest positivt over for bibelforskningen. Ikke to år efter udråbte K.F.U.M.-lederen Gunner Engberg i det officielle »kirkelige udvalg« Bartholdy til Indre Missions kommende formand¹⁸.

Også på et andet felt banede de unge præster og teologer vej for nye synsmåder. Adskillige af dem var optaget af den tyske *Luther-renæssance* og *barthianisme* og just af den grund kritiske overfor Indre Mission og ungdomsarbejdet. Det gjaldt især Tidehvervskredsen, hvis spor måtte skræmme; men trods dette mødte den bredere »barthianske« strøm megen interesse og åbenhed i Indre Mission. Det ses bl.a. af et nyt islæt i Indre Missions Tidende af solide, dogmatisk centrale artikler og afhandlinger, der begynder sidst i 20'rne og navnlig præger

årene 1930-35, skrevet af N.H. Søre, H. Høgsbro, Marius Hansen, Th. Møllerup, H. Magle, N. Bundgaard, K.E. Løgstrup o.a. yngre teologer. De dukker også op i ungdomsbevægelsens blade, og i 30'erne anslår flere lægfolk (missionærer og lærere) beslægtede »barthianske« toner.

Det omstridte årsmøde i 1929 viste på dette punkt vejen med to indledningsforedrag, det ene om Luthers lære om retfærdiggørelse af tro, det andet om det reformatoriske skriftprincip. Og Bartholdy, der fulgte godt med i tysk teologi, pegede i sine taler både ved forårsmødet 1929 og årsmødet 1930 på »barthianerne« som skriften på væggen. For det var jo hele skaren af studerende fra troende hjem, der nu siger til Indre Mission: I gav os ikke Guds ord, men talte om jer selv og sjælens rørelser i stedet. Selv sluttede han sig til kritikken med hårde ord om selvsikkerhed og vanetænkning i Indre Mission, »alle de gamle træsko«, der præsenteres som arvegods. Men det afgørende svar til de unge var for ham de gamle »klare toner« om synd og nåde, dvs. omvendelse *eller* fortabelse, helvede¹⁹.

I den forstand var »det barthske« for Bartholdy fuldt foreneligt med »det gamle« i Indre Mission, som han gerne ville identificere sig med. Og dvs. med *omvendelsen* som den afgørende begivenhed og oplevelse i et menneskes liv, der var og blev det faste punkt i Bartholdys i øvrigt noget springende tankegang. Derfor kunne han i forårsmødetalen i 1929 slutte med at bede om samme lys og kraft, som »fædrene« havde i Indre Missions første tid, og i 1934 glæde sig over, at de unge missionspræster nu mere lignede deres bedstefædre – de gamle »svovlprædikanter« – end deres fædre²⁰. Det var utvivlsomt denne side hos ham, der trods alt skaffede ham voksende tillid hos »de gamle«.

Også på anden måde virkede barthianismen *forsonende*. K.F.U.M. fik 1931 en Barth-påvirket generalsekretær, Chr. Baun, der stærkt betonede »forkyndelsen« som den centrale opgave og søgte at uddybe den med bibelsk-reformatorisk lære. Man skulle efter hans mening ikke vinde de unge med det almindeligt interessevækkende – det omstridte punkt –, men »møde dem i centrum«. Striden om Bibelen fik et nyt perspektiv gennem barthianernes fremhævelse af den som »åbenbaringsdokument« og af Barths kamp mod den liberale teologi, som Indre Mission længe havde anset for en hovedfjende. Det kunne – som for Th. Møllerup – føre til en ny afvisning af »bibelkritikken« eller – med Bartholdy – til fornyet tro på Bibelen som Guds ord under anerkendelse af videnskabens fulde ret til at prøve beretningerne. Men det førte også til en helt ny respekt for det teologiske studium

som »en kirkelig funktion«, nødvendig for forkyndelsen. Det gjaldt både for Møllerup og Bartholdy. Og kritikken af det åndelige livs svigten fik en modvægt ved den nye sans for lærens og bekendelsestroskabens betydning, som fx. stærkt understreges af Johs. Pedersen på Indre Missions forårsmøde i 1935²¹.

Men barthianismen var *ikke uproblematisk*. H. Høgsbro vækker modsigelse i 1930 ved at hævde, at alt det sædvanlige fromhedsliv egentlig er humbug. Gunner Engberg og Th. Møllerup diskuterer forholdet mellem liv og lære, hvorunder Engberg lægger hovedvægten på »liv og tjeneste«, mens Møllerup skånselsløst angriber de ældre, navnlig i K.F.U.M., men også i Indre Missions bestyrelse, som alt for rummelige i lærespørgsmål. Og der er talrige vidnesbyrd om, at barthianismen anfægter Indre Missions enkle forståelse af omvendelsen som engangsbegivenhed og skellet mellem troende og vantro. Der skulle i det mindste også tales om daglig fornyelse og det *vandrette* skel i den enkelte troende (således Kai Jensen). De unge ville overhovedet hellere tale om kirken end om »Guds folk« (= Indre Mission) og var ofte tilbøjelige til at distancere sig fra Indre Mission. De unges Blad bringer fx. en oversigt af P.A. Brusck over dansk kirkeliv som helhed, hvor nutidens Indre Mission kritiseres ret skarpt for isolations- og partitendenser og overfladisk opfattelse af omvendelsen, skellet og synden, forstået som enkeltskynder²².

Det må dog ikke overses, at det praktiske arbejde under alt dette blev fortsat. Stagnations-kritikken fortsatte også, men var ofte forbundet med praktiske reformforslag. Under en livlig opblussen af diskussionen præst-missionær i foråret 1934 blev det således foreslået, at missionærerne skulle holde færre møder, forlænge besøgene og tage nyt arbejde op i de døde egne. I ungdomsarbejdet kritiserede Chr. Baun den store organisations-aktivitet, men virkede dog selv for nye arbejdsformer, bl.a. opmuntring til aktiv medvirken gennem lederkursus og bladet »Ungdomsarbejderen«. Langt videre gik F.D.F.-lederen Poul Schou, der havde haft tilknytning til kredsen bag Væbner-Vagten. På K.F.U.M. og K.s landsmøde 1933 vakte han livlig forhandling ved forslag om kammeratskab mellem unge af begge køn, åben diskussion af tidens brændende spørgsmål, mere vejledning for de unge – seksualoplysning og »moderlære« –, mere kristendomsundervisning og samling af alt kristent ungdomsarbejde. Det var nye toner, og Schou lagde da heller ikke skjul på, at der var behov for et vagtskifte: »Mon ikke også mange af vore bestyrelser trænger til afløser, til ung arbejdskraft«?²³.

I april 1934 døde Indre Missions formand provst Munch, ramt af et hjerteslag på Roskilde banegård. Efterfølgeren blev *Chr. Bartholdy*, valgt uden lang diskussion, men modtaget både med ængstelse og forventning. Bestyrelsen følte valget som et tidehvert, udtalte den gamle A. Fibiger i radioen, et tron- og slægtsskifte i Indre Missions kongerige; »nu bliver det tredje generations tid«. Han omtalte ellers de unge med nogen bitterhed; de var undertiden lidt for forhippet på at komme til og savnede ærbødighed for de ældre. Ja det var blevet sagt – som han to gange citerer: »vi skylder ikke jer gamle noget. I har kun ét ord at sige til os unge, og det er: Om forladelse! fordi I har bedraget os, og fordi I ikke har kunnet gøre Eders sager bedre«. – Men af Bartholdy ventede han ingen kursændring²⁴.

Bartholdy havde tidligere vist nogen forståelse for »det barthske«, men overraskede nu igen ved at gå fuldt ind for den praktisk-aktive linje og tilmed for fuld åbenhed over for *Oxfordbevægelsen*. Oxford, der tilsyneladende afveg stærkt fra den af Bartholdy fremhævede gammelmissionske forkyndelse! Hvordan kunne det gå til?

Ved sin tiltræden udtalte han sig optimistisk: han håbede på fremgang for Indre Mission, på opblussen af den ulmende ild og især erobring af bybefolkningen. Der er mere lydhørhed for kristendommen end før, og nu vil »præstestanden som sådan« gerne samarbejde med Indre Mission. Det er nemlig IM's tilhængere, der bestiller noget, og som helhed dem, der fylder kirkerne på landet!²⁵

Men snart efter begyndte han just at *angribe* Indre Mission. Således ved årsmødet i 1934. Den vantro verden anklager bestandig de troende for hykleri og farisæisme – »og vel at mærke, det er jo ikke løgn«. Her nytter det ikke at udrense samfundene, »hugge halen af«, for farisæismen har gennemsyret os. Groft, når en troende fx. påtager sig mælkekørslen, men lejer en vantro til søndagsturen; fint i hemmelig ringeagt for de andre. »Begynder vi at ane, hvorfor der kan komme noget goldt, noget ufrugtbart over al vor gerning?« – Og ved en lidt senere lejlighed: »Samfundslivets« største fjende er ikke den overhåndtagende verdslighed og de unge præster, men frygt og mistænksomhed. De troende møder af frygt for ikke at blive regnet, men frygt får dem også til at tie ved samtalemøderne. De troende frygter missionæren, missionæren er bange for præsten, og præsten for dem begge tilsammen²⁶.

Men det egentlige problem var forholdet til Indre Missions *opgave*. Det gik han nærmere ind på ved årsmødet i 1935: Indre Mission var oprindeligt en krigerskare, der angreb alle i sognet. Men nu er sognet

blot delt i to lejre; missionshusene har deres faste lille flok, de andre kommer ikke, og missionsfolk hader at omgås verdslige mennesker. Det var bedre, da vi brugte forsamlingshuset, bedre at kalde missionsugen en adventsuge, missionshuset et menighedshus og stryge navnet indremissionær; men hver gang en præst eller yngre foreslår noget i den retning, protesterer de gamle. Men er resultatet ikke, at vi lukker Guds ord inde i missionshusene? Noget galt, rigtig galt er sket, hvor Guds folk blev en befæstet lejr og missionshuset en fæstning²⁷.

Det var denne bekymring og denne lidenskab for at bringe Guds ord ud, der var baggrunden for Bartholdys interesse for Oxfordbevægelsen. Og lignende tanker blev bestemmende for mange andre med tilknytning til Indre Mission.

Oxfordbevægelsen blev vistnok først introduceret af Gunner Engberg i De Unges Blad 1933 (92ff, 110ff). Året efter kom bevægelsen til Norge, og da var der fire stykker om den i dette blad, mens den i Indre Missions Tidende blev omtalt ca. 14 gange, for det meste mere eller mindre positivt. Men 1935 blev det store Oxford-år, begyndende med mindre møder fra januar og masse-møder i København i marts, ledet af *Frank Buchmans* internationale team, som derpå holdt møder og flere-dages stævner til ud på sommeren. Avisomtalen var stor og tilslutningen overvældende, også af »kirkefremmede«.

I Indre Mission blev interessen og diskussionen nu intens. I København var det oprindeligt især K.F.U.M.-folk og præster med tilknytning til Indre Mission (og kirkefondet), der gik ind for bevægelsen; den fik her kraftig støtte fra Kristeligt Dagblad. Senere kom mange missionsfolk til, også i provinsen; ved årsmødet i juni 1935 var en flok indremissionærer stærkt påvirket af bevægelsen. Af bestyrelsen var Fibiger den første, der hilste Oxford velkommen (1934-35). Davidsen fulgte efter med en begejstret omtale af Oxford-påskestævnet 1935 i Haslev, hvor han selv var højskoleforstander. Bartholdy, der allerede synes interesseret i 1934, fik et positivt indtryk gennem pastor Knud Hee Andersen, Herlufsholm, i januar 1935 og gik stærkt ind for bevægelsen på årsmødet i juni; derpå deltog han i et »house party« på Fanø og arrangerede selv Oxford-møder i sit eget sogn Ravnkilde og andetsteds i samarbejde med et nordjysk »vidnehold«. Westergaard-Jacobsen var også på dette punkt på linje med Bartholdy og med samme begrundelse: kristendommen skal ikke længere opbevares i små kredse ligesom i konservesdåser. Alle de nævnte erklærede udtrykkeligt, at de anså Oxfordbevægelsen for en opfyldelse af deres bøn om en vækkelse²⁸.

Men de fleste tog dog også forbehold. K.F.U.M.-lederen Svend Rehling konstaterer forfærdet, at Oxford afskaffer både prædiken, salmesang, fællesbøn og bibellæsning. Bartholdy finder »vidnesbyrdene« tynde og savner Jesu navn og især talen om korset. Og Fibiger betoner, at de vakte må hjælpes ind på den lutherske kirkes faste grund med retfærdiggørelsen af troen som det objektive grundlag – her mangler noget i Oxfordbevægelsen. Det var hovedsynspunktet, og både Fibiger, Kai Jensen o.a. fandt det lykkeligt, at vi før denne vestenvind – med fremhævelsen af kristendommen som liv, bevægelse, arbejde – fik søndenvind med barthianismen, der understregede syndens alvor, Guds vrede og frelsens grund. Ud fra dette synspunkt kunne også flere stærkt Barth-påvirkede som Høgsbro og Fuglsang Damgaard støtte Oxfordbevægelsen. På den anden side fremkommer der nu direkte kritik af barthianismen, tidligst i Indre Missions Tidende 1935 med citat af Kaj Munk, der kalder den en gold bevægelse, men venter frisk, sprudlende liv fra Oxford²⁹.

Men der opstod også kraftig *opposition*, således fra Th. Møllerup, Johs. Pedersen og Gustav Tange, og Sørensen skrev et lille skrift om »Luther og Oxford«, som fremhævede modsætningsforholdet (1935). På årsmødet 1935 enedes bestyrelsen om en vag resolution, som udtaler sig positivt om Oxford, men betoner, at Indre Mission fremdeles står fast på sit lutherske grundlag i bekendelsen, Guds ord og sakramenterne. Men derefter opstod der svær bølgegang, ja spaltninger i mangfoldige samfund, og for at undgå »for megen splid og spektakel« måtte bestyrelsen atter udtale sig: missionshusene måtte kun holde Oxfordmøder ved enighed i de lokale bestyrelser, og mødelederen skulle være anerkendt af Indre Mission. I Indre Missions Tidende formanede redaktøren samtidig de Oxford-grebne til tilbageholdenhed, og han lagde ikke skjul på, at han havde modtaget mange kritiske indlæg og breve med krav om en klarere bestyrelsesudtalelse end den valne fra årsmødet³⁰.

Kritikken kom derefter stærkere frem i Indre Missions Tidende. Særlig vægt havde et langt indlæg i fem dele af Johs. Pedersen, nu medlem af bestyrelsen, der fremkom i foråret 1936 og rent ud stemplede Oxford som et kættersk sværmeri. Men forsvaret fra Davidsen og Bartholdy var også meget bestemt. Bartholdys indlæg, det længste i 1936, henviser til den fordømmelse, som stadig har mødt nye bevægelser lige fra Luther til Indre Mission og advarer modstanderne mod at ende som grundtvigianere, dvs. i selvglad afvisning af nye vækkelser. Indre Mission havde selv afvejet fra Luther ved den spørgende for-

kyndelse (Er du omvendt? Hvornår?), brugen af ordet omvendelse og samfundsdannelserne, som var af engelsk oprindelse; men de forskellige kirkesamfund skal netop befrugte hinanden³¹.

Striden inden for selve bestyrelsen var dermed åbenbar, og årsmødet i 1936 blev nok imødeset med større spænding end nogen sinde før. Det forlød, at Bartholdy skulle afsættes som formand. Der blev da også sagt drøje sandheder ved mødet af begge parter. Men det virkede sikkert afdæmpende, at Bartholdy var alvorligt syg. I hvert fald undgik man den frygtede splittelse – skønt Bartholdy siden undrede sig derover. Derefter aftog Oxford-røret, og årsmødet i 1937 afsluttede striden. Da kunne Bartholdy sige: følg bestyrelsens eksempel, bliv sammen³². Indre Mission havde endnu engang redet stormen af.

Slutningen af 30'erne blev roligere år. Næsten alle Indre Missions Oxford-påvirkede vendte da tilbage til den gamle linie, hævdes det i 1940, og »moralisk oprustning« – Oxfords program fra 1938 – havde mindre appel til IM. Også barthianismen var nu mindre fremtrædende inden for bevægelsen, og Barth-tilhængerne blev direkte angrebet af Bartholdy, navnlig i 1939: de forkorter evangeliet, udpensler retfærdiggørelsen af troen, men uden formaning, sætter med rette spørgsmålstejn ved alt det ydre, synlige, men det kan ikke undværes. Hvor kirkerne tømmes og gode gerninger mangler, er folk på vej til helvede. Tro uden lydighed er en fiktion. Her har pietismen ret over for Barth³³.

Der spores i disse år en klar *folkekirkelig tendens*. Chr. Hoffmann-Madsen, K.F.U.M.s landssekretær fra 1936, ønsker således Indre Mission øget kirke- og menighedsbevidsthed og mindst mulig partibevidsthed; fasthed, men ikke stivhed – villighed til at lade sig befrugte af andre. Generalsekretær Chr. Baun slutter sig indirekte hertil med et forbehold over for forenings- og samfundsarbejdet; der er nu stærk trang til udadgående arbejde, som sigter på hele sognet – som kirkens arbejde tidligere. På Indre Missions årsmøde 1937 betoner biskop Gøtzsche stærkt IMs kirkelige karakter: Indre Mission er til for folkekirkens skyld, ikke omvendt; og to år efter – på årsmødet 1939 – gentages dette af Bartholdy, som forsikrer, at IM nu i to år gentagne gange har formanet til kirketroskab. Udadtill præsenteres Indre Mission samtidig som en udpræget folkekirkelig bevægelse (fremfor grundtvigianismen); den har ingen særlærdomme og ingen frimenigheder, benytter kirkesalmebogen og er bygget op i frihed uden bogførte medlemmer og »uden det sædvanlige foreningsapparat«³⁴.

Men det var ikke let at holde denne forsonlige linje, og Indre Mis-

sions *særstilling* blev ikke glemt. Bartholdy, der mente at Indre Mission skulle være »kirkens hveps«, vakte bl.a. stort postyr i 1938 ved at udtale – til pressen – at størsteparten af landets præster var dovne. Det fremkaldte bitre kommentarer, navnlig i Præsteforeningens Blad, hvis redaktør, P. Nedergaard, nu brød med Indre Mission. Bartholdys betoning af Indre Missions kirketroskab i 1939 dannede baggrund for et skarpt angreb på en grundtvigsk biskop, Hans Øllgaard; og da man ved samme årsmøde kun havde benyttet kirkesalmebogen, fremkaldte det en række indlæg med krav om større anvendelse af Indre Missions sangbog³⁵.

Efter mødet tog en indremissionær også udtrykkeligt forbehold over for dets tale om samarbejde: man skal ikke sætte ræven til at passe gæs, fx. ikke vise sig imødekommende, når en ny præst vil oprette et almindeligt menighedssamfund med missionshuset som menighedshus. I så fald vil det ikke vare længe, før der dannes et nyt Indre Missions samfund af stumpene, eller der kommer sekterere i stedet. Han kunne kun anbefale nøjere samarbejde mellem præsten, samfundet og K.F.U.M. og K. – En lignende advarsel kom fra en københavnsk præst, J. Mølgaard Andersen, der især fandt det uheldigt at »Guds folk« gik i kirke hos en vantro præst. Selv om det er alvorlig forkyndelse, vil der opstå følgende sygdomme: Samtalemøderne forsømmes, vidnesbyrdet forstummer, vantro præster indkaldes i missionsugen, og den vantro præst får efterhånden hele ledelsen. Også mange indremissionske præster tør ikke tage bladet fra munden; den falske tolerancens ånd lægger sig som en kvælende tåge over menighedslivet i mange sogne. Og denne holdning støttes kort efter af Bartholdy: troen er i sig selv snæver, og »hele Indre Mission er ikke andet end snæverhed og bekymrethed« – for uden omvendelse ender alle døbte folkekirkemedlemmer i helvede.

Indadtil fortsatte *stagnationskritikken*. Her kun nogle træk fra Bartholdys årsmødeprædiken i 1939, hvor han ligesom i 1935 klager over Indre Missions isolation, men nu som et fredeligt forhold til de vantro, hvor hver passer sit. Ingen omvendes, samtalemøderne smuldrer, missionshuset mugner, og der kommer noget stumt og kuert over Guds folk. Vejen frem er ydmygelse, syndsbevidsthed. For »der må tages nyt land ind, der må åbnes en ny krig«³⁶.

Denne indstilling var baggrunden for Bartholdys ofte aggressive optræden udadtil, som gjorde ham landskendt. Hans målestok var stadig Indre Missions store fortid, og de stærke ord betød ikke, at han miskendte værdien af det daglige arbejde, der jo stadig blev fortsat og

ikke savnede lyspunkter. Missionærerne tog nu virkelig fat i nye egne med husbesøg, børnegudstjenester, kirkeuger og teltmøder om sommeren, og der tales om opmuntrende tilslutning til børne- og ungdomsarbejdet mange steder. Bestyrelsen fik også gennemført en udbygning af Indre Missions organisation i 1939-40 med kredsforbund til samling og ansporing af de enkelte samfund³⁷.

Men arbejdet var dog »uden større synlig frugt«. Hovedindtrykket var stilstand, og det bekræftes af *talmaterialet*. Regnskaberne fra 30'erne viser ofte betydelige underskud, som må dækkes ved ekstrairindsamlinger. Det er formodentlig hovedgrunden til, at antallet af missionærer sank fra 169 i 1930 til 126 i 1940 (179 i 1919). Antallet af samfund og missionshuse voksede fra henh. 583 og 566 i 1930 til ca. 650 og godt 700 i 1939 (581 og 514 i 1919, ikke opgivet i 1940). Men Indre Missions Tidendes abonnementtal sank 1930-40 fra 18.500 til 14.500 (21.000 i 1919) og De Unges Blads fra ca. 14.000 til 12.600 (15.000 i 1919)³⁸.

Indre Mission var faktisk blevet et temmelig *afgrænset miljø*. Her var man fortrolig med de tilvante virkeformer og tankegange; men for udenforstående havde de ikke engang nyhedens interesse. Tværtimod havde arbejdet fremkaldt en ret udbredt negativ reaktion i befolkningen, som kunne støtte sig til jævnlige angreb i blade og skønlitteratur og stadig afstandtagen fra grundtvigsk side. I Indre Mission kunne modgangen føre til træt fortvivelse. »Hvor er der megen opslidende træthed blandt Guds børn«, skriver missionær *J. Riisgaard*, Viborg, 1940. Men han havde sin egen forståelse af situationen. Indre Mission fik betroet en stor arv, og vi må ikke give op i arbejdet trods små resultater. På den anden side må vi forstå, at der er årstider i Guds husholdning, tider, hvor der arbejdes på fuld kraft, og tider til at hvile. Vi må nu ind i stilheden og fællesskabet, ikke blot for at hvile, men for at samle kræfter påny. Hvad udad tabes, skal indad vindes.

En artikel som denne illustrerer tillige spændvidden inden for Indre Mission. Det er ikke Bartholdys kamptoner. I hovedsagen søgte Indre Mission i mellemkrigstiden at fastholde »den gamle linje«, men viste dog undervejs megen åbenhed over for impulser udefra og stor rummelighed over for forskellige, ja modstridende tendenser. Også dette havde missionær Riisgaard sans for som en vigtig arv fra Vilh. Beck. Han var »en forunderlig frisindet mand, langt fra snæversyn og partiskhed«. Beck havde fundet det i sin orden, at der var stor forskel mellem Indre Missions udsendinge ligesom mellem de troende præster: nogle havde et lysere syn på troslivet, andre et mørkere, nogle en

mere frigjort stilling, andre en mere bunden. Vel er der kun én kristendom, men ethvert troende menneske og ethvert folk skal dog have sin egen kristendom. Det afgørende for Vilh. Beck var selve arbejdet og samarbejdet mellem lægfolk og præster³⁹.

Derigennem havde Indre Mission ikke blot formålet at skabe vækkelse, men også at knytte de vakte varigt til sig og forhindre dannelsen af sekteriske, kirkefjendtlige småkredse. Det var derfor velbegrundet, når bestyrelsen lagde stor vægt på at undgå splittelse og holde sammen på hele bevægelsen. Og trods afstand mellem de forskellige forgreninger, trods gnidninger og modsætninger og megen indre kritik lykkedes det den at føre Indre Missions skib igennem mellemkrigstidens bølger.

1. Indre Missions forhold til mellemkrigstidens samfundsspørgsmål har jeg behandlet i anden sammenhæng (forventes udgivet i 1980 i to samlinger af conferencebidrag).
2. V. Kold i *Den indre Missions Tidende* (herefter IMT) 1930, 130.
3. V. Kold i IMT 1930, 131 (1. citat), A. Fibiger i IMT 1929, 575 (2. citat). Fibiger var præst ved Eliaskirken i København 1908-33 og medlem af IMs bestyrelse fra 1901.
4. Citatet fra A. Fibigers omtale af mødet i IMT 1935, 104. Om brydningerne se C. Bartholdy: Ved vejs ende, København 1959, 112 ff.
5. M. Poulsen: Hvor bærer det hen? i IMT 1929, 59f (1. citat). Derefter henh. lærer A.A. Andersen, Aså: Eftermøder eller privat sjælesorg, i IMT 1929, 589f; pens. lærer Andr. P. Fischer: Kan verden hade dig? i IMT 1929, 499f; sognepræst A.S. Andersen, Vonsild, i IMT 1929, 570.
6. Henh. C. Mondahl, Haslev, i IMT 1929, 466f, lærer L. Larsen, Græsted, i IMT 1929, 590f.
7. Henh. sognepræst E. Clausen, Grindsted: Samfundspræst eller missionær, i IMT 1929, 292f. Lærer L. Larsen: Hvorfor afværger man lægmandsforkyndelsen, i IMT 1929, 293f. Davidsen, Haslev, ved årsmødet, ref. i IMT 1929, 326. V. Kold: Samarbejdet mellem præst og lægmand, i IMT 1930, 130ff.
8. Om årsmødet 1930 IMT 1930, 316f, de to foredrag aftrykt 339ff, 351 ff, 390ff. – Johs. Pedersen (bestyrelsesmedlem fra 1934) i IMT 1930, 224ff.
9. Jf. især A. Fibigers erindringer i IMT 1935, 103 (om de to retninger) og i *De unges Blad* 1931, 6. Ricard var generalsekretær for K.F.U.M. 1903-05 og formand for bestyrelsen 1907-24.
10. Jf. P.G. Lindhardt: *Tiden 1901-1965*, i Niels Knud Andersen og P.G. Lindhardt: *Den danske kirkes historie*, VIII, København 1966, 166-181.
11. Ph. Boeck: Indre Mission på skillevejen, 1929, oprindelig i *Aarhus Amtstidende*, derpå som pjece. V. Kold: En protest, i IMT 1929, 132.
12. *Væbner-Vagten* 1929 nr. 6, jf. nr. 5. Planer om forening af K.F.U.M.-spejderne og F.D.F. havde været drøftet allerede først i 1920'erne.
13. Om forårsmødet IMT 1929, 205, jf. 199 og 249 f. Om årsmødet IMT 1929, 325ff, især 326.
14. Ifølge C. Bartholdy, i IMT 1930, 512.

15. A. Fibiger: IM og de unge præster, i IMT 1929, 573ff, jf. 21ff (om »vantro præster«). V. Kold i IMT 1930, 132.
16. Bartholdy, anf. skr., 110.
17. De tre artikler i IMT 1929, 58f, 69f og 80f. Jf. Bartholdy, anf. skr., 150-56.
18. Se sst., 160-63. Om Westergaard-Jacobsens opfattelse fx. IMT 1929, 462f.
19. Om årsmødet 1929 IMT 1929, 325. C. Bartholdy: De klare toner, ved forårsmødet 1929, og: Sandheden tro i kærlighed, ved årsmødet 1930, i IMT 1929, 257ff og 1930, 510ff. Jfr. Bartholdys erindringer, anf. skr., 129f.
20. I interview i Berl. Tidende, aftrykt i IMT 1934, 258f.
21. Bauns synspunkter fx. i IMT 1934, 164ff, især slutningen, og De unges Blad 1934, 218ff. Mollerups i IMT 1934, 428, 580ff, jfr. 572. Bartholdys sst., 368ff. Johs. Pedersen: Vor kirkes bekendelse, aftrykt i IMT 1935, 256-61.
22. Vedr. Høgsbro især IMT 1930, 304-08 (spec. 307), og modindlæggene 394ff og 477f. Om Mollerup og Engberg især IMT 1934, 427ff, 572ff. Kai Jensen: Lidt om fornyelse, i IMT 1935, 125-30. De unges Blad 1934, 256f (Brusch om IM).
23. Bauns forslag især i IMT 1934, 165ff. Schous tale og landsmødet ref. i De unges Blad 1934, 220f.
24. Fibigers radioforedrag i IMT 1934, 511-16, især 512f om formandsvalget og de unges kritik, der også omtales 1935, 93 (med ændringer). Jf. 1934, 230f.
25. IMT 1934, 231 og 258f (interview).
26. Fej den gamle surdej ud, årsmødeprædiken 1934, og artiklen: Samfundslivets fjender, i IMT 1934, 313-16 og 447f.
27. Lukker vi Guds ord inde i missionshusene? i IMT 1935, 376-79.
28. Vedr. Fibiger IMT 1934, 515, 545, 1935, 314ff. Vedr. Davidsen IMT 1935, 293-98. Vedr. Bartholdy hans anf. skr., 180-84, og IMT 1934, 369, 1935, 378f, 450ff, 1936, 188. Vedr. Westergaard-Jacobsen sst., 559.
29. Rehling i De unges Blad 1934, 337f; Bartholdy bl.a. i IMT 1935, 451f; Fibiger sst., 316, jf. 314; Kai Jensen i IMT 1934, 598f, 1935, 127; Kaj Munks artikel i Jyllandsposten 7.4.1935, delvis aftrykt i IMT 1935, 221ff.
30. Bestyrelsens udtalelser i IMT 1935, 326 og 472, redaktørens 461f; jf. Bartholdy, anf. skr., 183.
31. Se især IMT 1936, 236ff og 624ff vedr. Bartholdys synspunkter, der fremkom i mange dele og numre af IMT.
32. Om årsmødet IMT 1936, 321f, jf. J. Magelund (red.): En bog om Christian Bartholdy, København 1969, og Bartholdy, anf. skr., 186-89.
33. Om de Oxford-påvirkede IMT 1940, 167. Bartholdys angreb i IMT 1939, 181f, 196f.
34. Hoffmann-Madsen i IMT 1936, 454; Baun i Krl. Dagblad og IMT 1939, 419, jf. fx. 1934, 152; Bartholdy i IMT 1939, 409 (fra årsmødet); præsentationen af IM i Højskolebladet 1939, 335, IMT 1939, 404.
35. Om »de dovne præster« Bartholdy, anf. skr., 191, og En bog om Bartholdy, 54. Om IMs sangbog IMT 1940, 44, 92, 107, 167.
36. Indremissionæren i IMT 1939, 808 ff; Mølgaard Andersen i IMT 1940, 166f; Bartholdy sst., 209f; hans årsmødeprædiken 1939, 405ff.
37. Se IMT 1939, 85f, 257, 410; 1940, 110.
38. Ifølge de årlige beretninger i IMT. Tilvæksten af nye »samfund« hænger formodentlig sammen med »Arbejdernes bibelkreds«, hvis store vækst begyndte o. 1930 og nåede 93 kredse i 1940.
39. J. Riisgaard: Arbejde og stilhed, i IMT 1940, 101f; og: Synerne og arbejdet, sst., 389f.

Altertavlen og gentagelsen

En overvejelse af P. G. Lindhardts »æstetik«

Af Jørgen I. Jensen

I P.G. Lindhardts prædiken-samling »Gentagelse« fra 1975 indledes den af prædikenerne, som samlingen har sit navn efter, med en beretning om en oplevelse af en altertavle. I denne indledning står man over for en fortættet skildring af den oplevelsesform, som Lindhardts egne prædikener sigter mod at fremkalde¹, samtidig med at den fører ind til de ændringer i Lindhardts forkyndelse, som den nye kulturelle situation i 1970'erne har nødvendiggjort. Man kan ganske vist næppe bruge det udtryk om denne samling, at der her bliver sagt noget nyt i forhold til de tidligere samlinger; det ligger nemlig ikke i Lindhardts syn på prædikenen, at prædikanten skal sige noget nyt i betydningen noget originalt, der aldrig før er hørt. Tværtimod er det, som det jo også markeres i selve titlen, prædikantens opgave at sige det samme igen og igen; men måden, hvorpå det samme siges, undergår forandringer svarende til forandringerne i det kulturelle klima, og situationen i 1970'erne har således medført, at begrebet gentagelse har fået en særlig aktualitet. »... du fatter ikke at livet er gentagelse og at det er livets skønhed«², siges det et sted i prædikenen med en allusion til Kierkegaard, og det bemærkelsesværdige er, at den fortrængning af gentagelsen, som forkyndelsen vender sig imod, i prædikenen ikke blot ses som noget, der gør sig gældende i den enkeltes liv; den viser sig også på et mere overordnet historisk plan, nemlig som historieløshed, historisk glemsomhed: »... vor generation er blevet »historieløs« og vil helst af med den belastende erindring som også er belastende fordi den viden om fortiden som gemmes i erindringen indgyder skepsis til fremtiden: historien kunne nemt gentage sig«³. En beslægtet tankegang findes i 3. udgave af »Vækkelse og kirkelige retninger« fra 1978, hvor Lindhardt i den nye indledning fastholder sit historiske

grundsyn, at det ikke er muligt alment at sige hvad man kan lære af historien, men hvor der dog gives den lille, omend negativt formulerede indrømmelse af historiens nytte, at »1970'-ernes nok som bekendte »historieløshed« måske hænger sammen med en udtalt epigontids forskrækkelse ved tanken på, at man af historien kan lære hvor lidt original man selv er«⁴. Historien rummer trods alt en mulighed for at lære os om gentagelsen og fortrængning af gentagelsen – en udstrakt lillefinger, som der nok er grund til at holde fast ved.

Prædikenen er holdt 2. påskedag, teksten er Lukas-evangeliets beretning om de to disciples vandring til og møde med den opstandne i Emmaus, og indledningen lyder således:

En vinteraften for år tilbage skulle jeg ud til gudstjeneste i en vestjysk kirke; jeg kom for tidligt, kirken var endnu uoplyst, men mærkeligt nok åben, og da jeg havde famlet mig frem til en lyskontakt, så jeg pludselig en altertavle jeg aldrig havde set magen til. Den var ganske traditionel i motivet: det velkendte Emmaus-billede, med Jesus i midten og de to disciple på hver sin side af ham, men der var – hvad jeg naturligvis ikke kan gøre nærmere rede for – i kompositionen og især i farverne noget der virkede som et slag i hovedet. Jesus var her ikke den sliksøde og overjordiske asket man kender fra det 18. og 19. århundredes maleri, heller ikke den langhårede og fuldkæggede maskeredefigur der ligner en moderne akademiker med venstreorienterede meninger, men en ung jøde i sin bedste alder, og hans disciple svarede ganske dertil. Billedet virkede som en åbenbaring; siden hørte jeg det var malet af Emil Nolde, den tysk-danske kunstner der engang har opholdt sig på egnen. Det er naturligvis forklaring nok på den »kunstneriske« oplevelse, men jeg kom bagefter til at tænke på om billedet virkede så stærkt, fordi det var et opstandelsesbillede; jeg tror det ikke; det var simpelthen fordi det var kunst.⁵

Noldes altertavle hænger i Ølstrup kirke i nærheden af Ringkøbing; den er malet i 1904 – på et tidspunkt, hvor Noldes stil ikke helt var blevet til det, man nu forbinder med hans navn. Det afgørende i denne sammenhæng er imidlertid ikke billedet i sig selv, men forholdet mellem beskueren og det der ses, forbundet med de særlige omstændigheder, hvorunder billedet kommer til syne.

Selve oplevelsen af altertavlen karakteriseres på en gang som »et slag i hovedet« og som en »åbenbaring«. Det sidste ord skal ikke læses med hele sin traditionelt religiøse tyngde; man må under læsningen tænke det talte ords fremdrift med, men selv hvis man gør det og opfatter ordet i mere dagligsproglig mening, er det værd at hæfte sig ved, at netop ordet åbenbaring melder sig på dette sted, mens man næppe kunne tænke sig en almen dogmatisk anvendelse af dette ord i en Lindhardt-prædiken. Det er for Lindhardts opfattelse af kristendommen yderst karakteristisk, at denne særlige virkning udgår fra et



Emil Nolde: Kristus i Emmaus, 1904. Altartavle i Ølstrup kirke.

billede af Jesus, om hvilket det fremhæves, at Jesusskikkelsen ikke er opfattet særlig overjordisk eller i det hele taget specielt religiøst; den særlige kunstneriske formning af motivet består derimod i en fremhævelse af det hverdagsagtige, de konkrete menneskelige træk.

Denne kunstneriske åbenbaring har karakter af en chokagtig overraskelsesvirkning, som netop elektrisk belysning kan fremkalde, og ser man nærmere på den sætning, der indleder prædikenen, er alt lagt til rette på at den, der lytter, skal kunne medopleve dette chok: Den, der beretter er alene, og han skal »ud« til gudstjeneste i en kirke, han ikke er fortrolig med; det er således underforstået, at dette sker i et øde landskab, understreget af at det foregår på den mest øde årstid (hvormed intet er sagt om Ringkøbingegnens geografi – eller for så vidt om den faktiske oplevelse i det hele taget, teksten er en del af en prædiken, ikke af en selvbiografi). Kirkedøren var »mærkeligt nok« åben – en næsten eventyr-agtig vending, for det er ikke uden videre mærkeligt, at en eller anden har glemt at låse kirken, men udtrykket skal med for at forberede det usædvanlige lys-glimt i det følgende. Fortælleren har vanskeligt ved at orientere sig inde i kirken, der er mørk og uden konturer; han må »fagle sig frem«, indtil altertavlen i et nu – »pludselig« – bliver synlig. Pointen er da den, at det, der skulle indfri forventningen om igen at komme til at befinde sig i et gammelt kendt rum og en ordnet verden, nemlig at lyset blev tændt, netop det fremkalder den usædvanlige oplevelse, hvis særpræg karakteristisk nok ikke består i, at noget nyt og totalt fremmed viser sig, men i at noget gammel-kendt, et ganske »traditionelt« motiv, fremstår i et, i bogstavelig forstand, nyt lys.

Det kan næppe være tilfældigt, at denne indledning er placeret i en prædiken, der har begrebet gentagelse som sit ledemotiv: Den kan læses som et eksempel på en oplevelse af gentagelsen, og dens afgørende punkt er at virkningen beror på en særlig kunstnerisk formning og ikke på, at billedet viser et opstandelsesmotiv. Hverken opstandelsesbilleder eller påskeprædikener kan nemlig for alvor blive vellykkede: »Opstandelsesbilleder lykkes nemlig aldrig; mange scener fra Jesu liv kan tegnes så de virker ægte, det samme gælder historien om hans lidelse og død, men opstandelsen mislykkes, i billedkunsten som i ordets kunst. Det bliver til rene glansbilleder, grænsende til det spørgelsesagtige ...«⁶ hedder det i fortsættelsen af den anførte indledning. Hvis man her indvender, at Noldes billede jo rent faktisk viser et opstandelsesmotiv, lyder prædikenens svar, at billedets virkning beror på at det er kunst, og at den kunstneriske formning netop har gået ud

på at fjerne de traditionelt religiøse overtoner fra motivet. Man kan sige det på den måde, at oplevelsen forudsætter kendskab til traditionelle religiøse eller teologiske formuleringer og fortolkninger, som ved hjælp af en særlig stilisering bliver gjort til noget hverdagsagtigt, der fremtræder som overraskende. Det er en bemærkelsesværdig tankebevægelse, der genfindes mange steder hos Lindhardt. I en prædiken, der er holdt på 2. søndag efter påske tales der således om, hvordan det ældre kirkeritual foreskriver, at der på denne søndag skal prædikenes om kirkens og det hellige embedes myndighed mod de ubodfærdige. Det embedssyn, der ligger i ritualen, afvises med henvisning til at kirkens eneste embede ifølge den augsburgske bekendelse er »at forkynde evangeliet, forvalte sakramenterne efter Herrens indstiftelse, d.v.s. dåben til syndernes forladelse og nadveren til alle dem der forrådt ham«. Men der standses ikke hermed, for ordene fra Johannevangeliet (kap. 20, 20. vers 23), som den ældre kirkelige tradition har bygget på, genopstår lige efter i en ny og overraskende hverdags-sammenhæng: »Men du, min tilhører, du har et sådant embede med magt og myndighed; dig er givet den magt vi før hørte om i evangeliet: hvem du forlader deres synder er de forladt, hvor du nægter forladelse er den nægtet«. ⁷

Der indgår altså i høj grad et kunstnerisk element i disse prædikener, men der er grund til at hæfte sig ved, at der til sidst i indledningen til prædiken om gentagelse kredses lidt om ordet kunst ligesom det et sted sættes i anførselstegn. Det må skyldes, at der ikke menes kunst i al bred almindelighed, men i en særlig form. Virkningen ville jo have været af en helt anden karakter, hvis der havde været tale om et billede fra det 19. århundrede i traditionel stil, men den ville ikke have været anderledes, hvis der havde været tale om et nadverbillede, således som Nolde selv f.eks. senere har malet det. Og hermed er man ved prædikenens afgørende konstellation af gentagelsesbegreb og Emmaus-historie. De to disciples møde med den opstandne er en gentagelse af nadveren: »Hvornår var det disciplene kendte ham? Jo, de kunne godt mærke at hans ord sved og at han talte med myndighed, men de kendte ham først da han brød brødet; de kendte ham på en ganske bestemt handling, den samme som i den nat da han blev forrådt; de kendte ham på gentagelsen. Igen tog han brødet, takkede Gud for livets gave og for det daglige brød vi lever af. Så brød han det og sagde: det er mig selv, tag det til min ihukommelse og dine synders forladelse. Så snart du mindes mig, så mindes du også at jeg er den der giver og tilgiver, men for din uforstands og tunghørheds skyld må du

høre det igen og igen. Din erfaring om fortids skyld, din flugt ind i fremtids håb gør dig døv for det ord. Det må gentages.«⁸

Man ser i denne passage at begrebet gentagelse forbinder sig med en genkendelse, en identificering, der igen er uløseligt knyttet dels til gentagelsen af en konkret begivenhed fra Jesu liv, nadverens indstiftelse, og dels til en genkommende hverdagsbegivenhed, indtagelsen af et måltid. Det sidste er understreget i parafraseringen, der her går ud over det bibelske forlæg: »Igen tog han brødet, takkede Gud for livets gave og det daglige brød vi lever af ...« Man ser her igen, at der ikke er noget specielt kristeligt som ikke har sit korrelat i noget hverdagsagtigt. Hermed fastholder Lindhardt det grundsyn på prædikenen som han nævner et andet sted i samlingen: »En prædiken skal altid bygge på den kristne bekendelse at Jesus er sand Gud og sandt menneske ...«, og hvor det derfor bliver fremhævet at man ikke kan prædike over beretningen om Jesus som 12-årig i templet: »vi skal ikke prædike om vidunderbørn, men om Jesus som sandt menneske og Guds levende ord til os.«⁹

Nu kan det næppe ligge i forlængelse af prædikenen om gentagelsen at fortsætte med yderligere begrebs-diskussioner og forfølge linjen bagud til Kierkegaard, der har givet ordet dets prægnante betydning. I prædikenen citeres to passager fra indledningen af Kierkegaards »Gjentagelsen«¹⁰, men de indgår hos Lindhardt i en sammenhæng, der er udformet til mundtlig fremførelse og sigter mod at gøre forkyndelsen til en begivenhed, som man ikke kan tage nogen bestemt begrebs-diskussion med ud af. Som det hedder: »Du vil holde fortiden fast og ønsker at alt må blive ved at være som det er, men intet bliver som det var; du drømmer om en fremtid hvor alt skal være anderledes, men når det er blevet anderledes er du stadig lige vantro og troløs«. Gentagelsesbegrebet bruges her – fuldstændig parallelt til hvad der sker i en række af Lindhardt tidligere offentliggjorte prædikener – til at rense ud i falske forestillinger om kontinuitet, som kan få den enkelte til at flygte fra det nærværende; men det sker, og her er der en accentforskydning i forhold til tidligere samlinger, blandt andet i den hensigt at pege hen på en anden og dybere kontinuitet. Man kan nemlig spørge, hvad der er baggrunden for, at den samme prædiken kan vende sig både mod at leve i fortiden og mod historieløshed. Og svaret må være at nostalgi og fortrængning af fortiden ikke er set som hinandens modsætninger, men som to sider af samme sag: at fortiden ikke er blevet ægte fortid, men driver sit uigennemskuelige spil i nutiden, og at det igen medfører alle mulige forsøg på at løfte sig ud af de histori-

ske rytmer og hverdagsrytmer, mennesket er bundet til. Prædikenen må da placere den lyttende i disse rytmer. Men det vil igen sige, at gentagelsen nærmer sig noget rituelt – at den dybere kontinuitet, prædikenen både har del i og viser hen til, er det genkommende rituals kontinuitet.

I sin religionssociologi skriver *Peter L. Berger*: »Mennesker glemmer. De må derfor påmindes gang på gang ... Religiøse ritualer har været et væsentligt instrument i denne »påmindelsesproces«. Igen og igen gør ritualer de fundamentale virkelighedsdefinitioner og deres respektive legitimeringer »nu-værende« for dem der deltager. Jo længere man går tilbage i historien, i jo højere grad finder man religiøs idedannelse (i almindelighed i mytologisk form) indkapslet i rituel aktivitet – for at bruge mere moderne udtryk, teologi indkapslet i gudstjenesten ... Udførelsen af ritualer er tæt sammenkædet med gentagelsen af hellige formularer, der endnu en gang gør gudernes navne og bedrifter »nu-værende«.¹¹ Meningen med at bringe dette citat er hverken den at spærre Lindhardts forkyndelse ind i et sociologisk begrebsapparat og naturligvis heller ikke den at vise, at der er noget som helst rituelt eller kultisk i Lindhardts prædikener i faglig religionshistorisk forstand; en religionshistoriker ville iøvrigt næppe heller være helt tilfreds med den citerede karakteristik. Hensigten er derimod den at påpege en påfaldende parallelitet i selve ordvalget: Tanken om at det samme skal siges igen og igen og at det, der siges, på trods af at det er noget gammelt, dog skal virke som nyt og nærværende, er underforstået i Lindhardts syn på prædikenen, som man ser det i anvendelsen af begrebet gentagelse. Og da der ikke er nogen troslære i Lindhardts prædikener og ingen teologiske meninger i al almindelighed må man gå uden for teologiens positioner for at finde redskaber, der kan belyse, hvad der skaber prædikenernes særlige fremdrift; her får betegnelsen rituel aktualitet: Prædikenerne og modellen for forkyndelsen rummer rituelle elementer, på samme måde som man kan tale om at et kunstværk er rituelt i sin karakter.

Det er i denne sammenhæng næppe tilfældigt, at der rundt omkring i denne samling er mange diskussioner af netop de kirkelige ritualer, både ved vielse, konfirmation, ordination og barnedåb¹². Oplysende er således prædikenen på 1. søndag efter Helligtrekonger. Teksten er Markus-evangeliets 10. kapitel vers 13-16, og pointen i udlægningen af teksten er den at »ordene om at lade børnene komme frit og uden hindringer for dem hører Guds rige til, er sagt af en vred mand der sætter sine disciple eftertrykkeligt på plads«. I prædikenen indledning

fortælles der om, hvorledes denne tekst først for nylig er gledet fra at være en ritual-tekst ved dåben ind i rækken af evangelietekster: »... vi i den danske kirke har handlet ilde med den historie der fra arildstid har været forstået som barnedåbsevangeliet. I vort dåbsritual er der bevaret en rest, så forvansket og forskåret at hele meningen er ændret«. Man ændrede ritualen, fortsættes der, fordi man ville den overtro til livs, at der fra hellige mænd udgik magiske kræfter ved berøring – »det var naturligvis alt for overtroisk i så oplyste tider som vore – hvilket er en misforståelse, for enhver kan se, at er nogen tid fuld af den mest primitive overtro, så er det vor«. Samtidig ønskede man også, at der skulle være alvor hos forældrene: »de skal helst »mene noget med det« og ikke bare komme af vane ...«, hvorved der for så vidt tages parti for dem, der lader børnene døbe, fordi det har man altid gjort – »fra arildstid«. Hvad der således er gledet ud af ritualen genopstår i prædikenen i denne på en gang gamle og nye kontekst, således at prædiken kan slutte med at fastslå, at ordene i dåben må høres igen og igen, gang på gang: »Du har sikkert, på godt og ondt, udviklet dig meget i tidens løb: men du er altid forblevet dig selv. Så skal du nu, og gang på gang, høre at heller ikke Guds ord og løfte er ændret. Og det er ikke sådan at du, som tiden går og livet går på hæld, får mindre brug for det ord end du havde ved din dåb. Tværtimod: jo ældre du bliver, jo flere erfaringer du samler om dig selv, des mere behov får du for det ubetingede: lad dem komme til mig. Dem må I ikke hindre, dem hører himmeriget til. Det er deres, for de kan ikke være det foruden«. ⁹

Det hed hos Peter L. Berger at i den rituelle aktivitet var teologien indkapslet i gudstjenesten. Lindhardt har tidligere hævdet at teologi i betydningen tale om Gud er en meningsløshed, og der er intet der i denne nye samling tyder på, at dette synspunkt er ændret. For ham findes der ingen anden teologi, end den der bliver til begivenhed i gudstjenesten. Meget karakteristisk er i denne forbindelse prædikenen på Hellig Trefoldigheds-fest. Her afviser Lindhardt fra prædikenens begyndelse at komme ind på kirkens treenighedslære, men hvad han ikke afviser er at pege på, hvorledes treenigheden igen og igen bliver bekendt i gudstjenestens begivenhed: »... enhver gudstjeneste er i sig selv en bekendelse til troen på den treenige Gud. Det høres allerede i indgangsbønnen: hvad du, Gud fader, min skaber, du Herre Jesus, min Frelser, du gode Helligånd, min trøster, vil tale til *mig!* Og det fortsætter i mange af salmerne, i kyrie og gloria, i trosbekendelsen og kirkebønnen, altid den samme tro på den almægtige, som skabte og

endnu skaber vort liv, på den korsfæstede og opstandne som gav os tilbage til det liv vi havde forbrudt, og på Ånden som blot er det at hverken skabelse eller forløsning er fjerne begivenheder, men daglig virkelighed, tilsagt os i kirken som er samfundet om det hellige, Guds ord og sakramenter, med syndernes forladelse og kødets opstandelse, med evigt liv og salighed i følge. Ingen kan komme i kirke uden at høre denne tro bekendt, ingen kan blive døbt ind i kirken uden denne tros bekendelse, så i gudstjenesten ligger det hele, fordi det altsammen allerede er givet i dåben«¹⁴

Det særegne og oplysende for bestræbelsen i denne forkyndelse er jo, at denne passage, når man iøvrigt kender Lindhardts prædikener, virker overraskende, skønt den i lyset af den kristne tradition ikke er det mindste bemærkelsesværdig, men i sin sprogbrug ligger tæt op ad de traditionelle kirkelige formler. Men det er netop meningen, man kunne næsten sige: paradigmet i denne samling: de gamle rituelle formuleringer bliver nye, troslæren bliver begivenhed. Dette rituelle træk gælder ikke blot de egentlige kirkelige formuleringer og tanken om gentagelsen af forkyndelsens nu, men også billedet af den virkelighed uden for gudstjenesten, som forkyndelsen viser hen til, hverdagens rytme, gentagelsens skønhed. »Han spørger dig ikke hvad du venter dig af livet, men lader hver morgen livet ligge med alle sine forventninger til dig«.¹⁵

I prædikenen på 19. søndag efter Trinitatis tales der om, hvorledes Jesu liv i Johannes-evangeliet er skildret på en særlig måde: »Nok foregår det altsammen i hverdagen, men det dagligdags er gennembrudt af en højere verdens kræfter som giver det velkendte en billedlig betydning ...«. Overfor det sættes så ordene fra Paulus om, at vi ikke kender Kristus »efter kødet«: »Den Kristus vi bekender os til er ikke den dragende personlighed som øvede så vældig magt over sine disciple, men den korsfæstede og opstandne som nok gør sine tegn, men »for øjet skjult, for hånden tom«, dåbens og nadverens tegn. Det lyder måske noget vel ortodox og kirkeligt, men det får så være; vi er ialtfald ikke af de ædles æt ...«. Derfor må prædikenen også slutte: »Det har sikkert været stort og opløftende at have alle disse rige oplevelser denne apostelskare har haft – og det holdt naturligvis ikke«. Hvad der er holdbart er ikke erindringer om oplevelser, heller ikke meninger, men det der kommer igen og igen, kirkeårets højtider og hverdagens rytme. Der slutes nemlig: »Men påskemorgen, pinsedagen – *det* er noget andet, og siden da har der i vor verden lydt et ord om en trofasthed som holder ud, en nåde som endnu denne morgen

gav dig en ny dag at leve og glædes ved. Så læg dig da det på sinde!«¹⁶ På samme måde slutter prædikenen om treenigheden med en henvisning til kirkeårets højtider og til dåben og med brug af en metafor fra årets rytme: »Hellig Trefoldighedsfest er denne søndags gamle navn og det er gammelt dansk for det kunstige ord: treenighed! Nu ved du hvad det er: det er jul og påske og pinse, bundet i en krans af alle sommerens dejligste blomster og givet dig i dåbsgave, alle dine dage«.¹⁷

I denne forkyndelse må kontrasten mellem lys og mørke, som også er så tydeligt fremme i skildringen af oplevelsen af Noldes altertavle, spille en væsentlig rolle. I en prædiken over historien om synderinden, der salver Jesus i Betania hedder det: »I Palmesøndags lille øjebliksbillede står kontrasterne i klare, sort-hvide farver ...«¹⁸, og samlingens Langfredagsprædiken slutter med at citere Salme 139: »Det fortælles tilsidst hos Matthæus at på langfredag lagde et mørke sig over hele landet, endnu ved højlys dag. Måske gik det virkelig sådan til; måske er det et billede på vort eget liv der ender i det blinde mørke. Men lige meget hvad det er, vil vi endnu engang høre den gamle salme: og siger jeg: mørket skal skjule mig, lyset blive nat omkring mig, så er mørket ej mørkt for dig, men natten lyser som dagen, og mørket som lyset! Det er troens svar på korsets evangelium«¹⁹.

Fra dette sidste eksempel kan man nærme sig en konklusion. Når Lindhardt på et højdepunkt i Langfredagsprædikenen citerer en gammeltestamentlig salme og får dens ordlyd til at fremstå i renhed og klarhed, så betyder det ikke, at der bag denne anvendelse ligger den mening i al almindelighed, at der er steder i Det gamle Testamente, der profetisk peger fremad mod Det nye Testamente. Orienteringen er helt anderledes: Det gamle Testaments ord kan *blive* nye, i forkyndelsens genkommende begivenhed. På samme måde kan man sige, at der overhovedet ikke er nogen statisk teori bag Lindhardts prædikener som er til at udlede, men man kan prøve at iagttage, hvad der skaber dynamikken i hans praksis og hvad den forudsætter. Den sammenfattende karakteristik man kan give af denne prædikensamling er da, at den i udpræget grad er kirkelig og i udpræget grad betjener sig af kunstneriske virkemidler. Det lyder måske overraskende, og ordene har da heller ikke helt den betydning, som de har haft i det sidste par hundrede år. Der menes ikke kirkelighed i den betydning at prædikenerne bekræfter kirkeinstitutionen eller den enkelte kirkegængers kirkelige interesser eller meninger, det polemiseres der imod, ligesom der polemiseres mod det kunstneriske som et kulturelt (overskuds)fæ-

nomen eller som et alment program for tilværelsen. Begge ordene dækker noget mere elementært, der knytter til ved en tid, hvor det kirkelige og det kunstneriske ikke var noget særligt – interesser som særlige enkeltpersoner dyrker. Det må være det samme syn på det kunstneriske som et elementært vilkår, der ligger bag Lindhardts sondring mellem historieskrivning og historisk videnskab i indledningen til »Vækkelse og kirkelige retninger«: »Den egentlige historiske videnskab er da begrænset til selve arbejdet med kilderne, med at drage dem frem og belyse dem kritisk. Den historiske fremstilling derimod, ja den hæver sig sjældent nok til at kunne kaldes kunst, men dens metode er alligevel mere i slægt med kunsten end med videnskaben«²⁰.

Det er således underforstået i prædikenerne, at dette elementært kirkelige og elementært kunstneriske trods alle religiøse og kunstneriske vækkelser og specialiteter stadig er en realitet; og som resultat af et arbejde med denne prædiken-samling kan man således alment teologisk sige, at man får mod på at arbejde med at nydefinere forholdet mellem kristendomssyn og kunst, ligesom man får lyst til at moralisere lidt over, at den kanoniske fagopdeling i teologien ikke rigtig ejer redskaber til at indkredse den dimension, Lindhardts forkyndelse finder sig i. Man har f.eks. ikke megen hjælp af betegnelsen eksistens-teologi, når man skal behandle hans prædikener. Man kan da heller ikke lade være at fremhæve den – for nogle uden tvivl meget opbyggelige – pointe ved Lindhardts prædikener, at denne forkyndelse, der hører til den mest debatterede, hørte og læste herhjemme, ikke på nogen måde forudsætter at forkynderen »har« en teologi i traditionel forstand. Prædikenernes tilblivelse forudsætter kendskab til udlægningen af de bibelske tekster, både historisk-kritisk og kunstnerisk, i den nævnte betydning, til kirkehistorie, til gudstjeneste og liturgi, og så som noget af det vigtigste: at forkynderen er samtidshistoriker, at han er i stand til at sammenfatte nutiden som delagtig i eller som en gentagelse af fortiden. Men der er ingen troslære uden for det, der siges i kirken.

Man kan i disse prædikener spore påvirkninger fra både Kierkegaard, som det har været nævnt, og – vistnok særlig tydeligt i denne samling – fra Grundtvig. Men påvirkningsundersøgelser fører ikke særlig langt, for disse prædikener hører i udpræget grad det 20. århundrede til. I den nye udgave af »Vækkelse og kirkelige retninger« skriver Lindhardt sammenfattende om det 20. århundrede: »... religiøst, kulturelt, politisk og socialt lever vi på fortidens arv, på det 18. og 19.

århundrede som tænkte vore liberalistiske, socialistiske – eller pietistiske tanker og gennemgående formulerede dem skarpere og klarere end det synes nutiden forundt²¹. Fortiden tænkte vore tanker, vi gentager dem, men alligevel er der en forskel, som Lindhardt karakteriserer på den måde at »det 20. århundredes store fremskridt ligger på det teknisk naturvidenskabelige plan ...« Men det er, må man sige, også ret indgribende. Og her kan man igen vende tilbage til oplevelsen af Noldes altertavle²², som her er blevet anskuet som et emblem for Lindhardts forkyndelse. Man kan nemlig spørge, hvad der er den dybeste forudsætning for, at en oplevelse af denne karakter kan komme i stand, for at et billede kan blive oplevet som begivenhed. Man har også tidligere kunnet opleve bevægelse i et billede, men at opleve et billede – så at sige filmisk – i ét nu forudsætter elektrisk lys. Det er en ret banal forudsætning, men det er jo tit i ændringen af de helt banale og selvfølgelige forhold de afgørende historiske ændringer viser sig. I denne sammenhæng er det da karakteristisk for Lindhardts forkyndelse, at dette pludselige og overrumplende, som også findes i de tidligere offentliggjorte prædikener, mere og mere, som det ses i denne samling, har nærmet sig det rituelle under det 20. århundredes vilkår – det ritual, hvor det gamle pluselig bliver til en ny begivenhed. Der er her ikke tale om at oversætte det religiøse sprog til hverdagsprog, men om at fastholde det *som* hverdagsprog eller *i* hverdagen, således som det allerede kommer frem med ordet åbenbaring i skildringen af altertavlen. Og måske kan man derfor også bedst karakterisere Lindhardts brug af begrebet gentagelse, der jo intet har at gøre med mekanisk repetition, med et andet religiøst ord opfattet i dagligsproglig mening, nemlig ordet genkomst – som når vi siger at foråret kommer igen og ikke at foråret gentager sig. At gøre det, der engang blev forkyndt, til en genkomst-begivenhed er den evangeliske og kunstneriske bestræbelse i disse prædikener, med deres karakteristiske enhed af igen og igen, og dog: påny og påny. Det ligger i sagens natur, at man ikke kan bygge videre på, hvad der siges i disse prædikener i betydningen: overtage og forarbejde deres meninger, for der er ingen meninger. Derimod er der sproglige begivenheder og at iagttage hvordan de kommer i stand fører ind til perspektiver som langt fra altid får tilstrækkelig plads i det teologiske arbejde. Måske står man så alligevel – med al den dialektik der ligger her – over for noget teologisk set, virkelig nyt.

1. Artiklen ligger i forlængelse af afhandlingen: Forkyndelse som befrielse fra kirkehistorien. En studie i P.G. Lindhardts prædiken-kunst i samlingen »Det evige liv«, Kirkehistoriske Samlinger 1976 s. 253-276, hvor en række af de sammenfattende formuleringer om Lindhardts forkyndelse er nærmere dokumenteret.
2. *P.G. Lindhardt*: Gentagelse, Århus 1975, 2. oplag 1977, s. 54.
3. *Ibid.* s. 53.
4. *P.G. Lindhardt*: Vækkelse og kirkelige retninger. 3. reviderede udg., Århus 1978, s. 18.
5. Gentagelse, s. 50.
6. samme sted.
7. *Ibid.* s. 60.
8. *Ibid.* s. 55.
9. *Ibid.* s. 20.
10. Citaterne hos Lindhardt i »Gentagelse« s. 52 og 55 står hos *Kierkegaard* (Samlede Værker, 2. udg. bd. III, Kbh. 1921) hhv. s. 194 og s. 195.
11. *Peter L. Berger*: Religion, samfund og virkelighed. Elementer til en sociologisk religionsteori (dansk oversættelse af »The sacred Canopy, 1967) Kbh. 1974, s. 49.
12. F.eks. Gentagelse s. 37, 56-57, 66, 72.
13. *Ibid.* s. 26-27, 30.
14. *Ibid.* s. 68.
15. *Ibid.* s. 89.
16. *Ibid.* s. 95, s. 100.
17. *Ibid.* s. 72.
18. *Ibid.* s. 38.
19. *Ibid.* s. 49.
20. *P.G. Lindhardt*: Vækkelse og kirkelige retninger, 3. udg. s. 17.
21. *Ibid.* s. 252.
22. En kunsthistorisk stillingtagen til altertavlen findes i: *Gertrud Købke Sutton*: Noldes Nadver, i Kunst og Kultur, Oslo 1970, s. 251-252.

Universitetsuddannelsen i kristendomskundskab/religion

En historisk oversigt

Af Jørgen Stenbæk

Universitetsuddannelsen i kristendomskundskab/religion har ikke tidligere været genstand for en selvstændig behandling. Ligeså ivrigt man har diskuteret faget religion og dets placering i folkeskole, gymnasium, HF- og seminarieuddannelse, ligeså lidt har man i og overfor offentligheden diskuteret universitetsuddannelsen i faget.

Nedenstående redegørelse betegner kun et første forsøg på at afbøde mangelen.¹ Bortset fra antydninger vil den indholdsmæssige side af sagen ikke blive behandlet, selvom der – i hvert fald de seneste ti år – har fundet livlige diskussioner sted om uddannelsens indhold, bl.a. i forhold til behov og krav på de undervisningsinstitutioner, (gymnasier, HF-kurser, seminarier m.v.), hvor flertallet af kandidaterne skulle søge og faktisk har fået ansættelse. En gennemgang af denne debat må vente til en senere lejlighed. Opgaven her vil være bl.a. at skildre, hvordan uddannelsen etableredes i 1912, og hvordan denne uddannelse i 1934 fik status som hovedfag ved skoleembedseksamen.

Den direkte anledning til artiklens tilblivelse er at søge deri, at uddannelsen på det seneste er blevet omfattet med voksende interesse: Da »Det faglige Landsudvalg for de humanistiske Uddannelser« i maj 1979 afgav sin indstilling om »Landsplanlægning af de humanistiske Uddannelser«, viedes faget kristendomskundskab særlig omtale. Dels havde nævnte udvalg i en tidligere indstilling omtalt muligheden for at faget etableredes ved Odense Universitet, dels havde Odense Universitet i sit responsum på nævnte indstilling svaret positivt, ligesom de humanistiske fakulteter i København og Århus, samt dekanerne for landets 5 humanistiske fakulteter støttede Odense Universitets

bestræbelser. Det faglige landsudvalg kunne herefter anbefale nedsættelse af et udvalg, som »med udgangspunkt i Odense Universitets planer om opbygning af et studium i kristendomskundskab« skulle udarbejde en »beskrivelse af fagets aktuelle situation på gymnasie-, seminarie- og universitetsniveau, samt (fremkomme med) oplæg vedr. fagets udbygningsbehov på landsplan«. ²

Nedenstående historiske redegørelse er udsprunget af dette udvalgs udredningsarbejde. Udvalgsarbejdet er afsluttet, og der vil ved artiklens offentliggørelse foreligge en betænkning; en nærmere omtale af dennes indhold vil derfor for nærværende være overflødig.

Redegørelsen falder i to hovedafsnit; dels en kronologisk gennemgang af lovgivningen omkring uddannelsen (kgl. anordninger og bekendtgørelser) med tilhørende kommentarer, dels en gennemgang af de relevante lærestoles historie.

Kilderne til fremstillingen er hovedsageligt »Love og Anordninger samt andre offentlige Kundgjørelser Danmarks Lovgivning vedkommende« (fra 1904 »Samling af Love, Anordninger mm«) ³, og Københavns Universitets Aarbog ⁴, hvortil føjer sig enkelte andre kilder, således som det vil fremgå af teksten.

Indtil 1912

Den første eksamensordning i kristendomskundskab/religion ved siden af den gængse teologiske uddannelse stammer fra 1876. Hidtil havde – siden 1629 – den teologiske attestats haft monopol på at udgøre slutstenen på en teologisk uddannelse på højeste niveau; men i 1876 indførtes et alternativ hertil:

Den 25. juni 1875 havde en anordning givet *kvinder* adgang til at lade sig immatrikulere og aflægge eksamen ved universitetet. Med undtagelse af den teologiske stod herefter samtlige universitetsuddannelser åbne for kvindelige studerende: »Dog skulle quindelige theologiske Studerende ikke have Adgang til at indstille sig til theologisk Embedsexamen eller til at erhverve akademiske Grader ved det theologiske Fakultet, men deres Studier afsluttes ved en særlig Religionsprøve« ⁵, og det er bekendtgørelsen vedrørende denne prøve, der foreligger d. 28. juni 1876 ⁶.

I øvrigt var det ikke alene på det teologiske område, det var så som så med ligestillingen i anordningen af 25. juni 1875: »Ved de afsluttende Fakultetsprøver eller akademiske Grader skal der ikke være erhvervet nogen Adkomst for Quinder til offentlig Embeds-

ansættelse«, en bestemmelse, som først blev endeligt ophævet ved lov af 4. marts 1921, som indførte ligestilling, men undtog »militære Tjenestestillinger og Hverv«, og »Embeder hvortil der kræves Præstevielser«, jf. lov af 4. juni 1947, som gav kvinder adgang til præsteembeder⁷.

Eksamenskravene for de kvindelige teologistuderende omfatter Ny Testamente og »den lutherske Kirkes symbolske Bøger«, begge dele læst på grundprogene; »derhos (maa) Examinanden ... have læst en Deel af det gamle Testamente i dansk Oversættelse, være godt hjemme i Bibelhistorien og have fornødent Kjendskab til Kirkehistorie, Dogmatik og Moral«. Desuden »har Examinanden for det theologiske Fakultet at opgive, hvad hun har læst, samt om hun særlig har lagt sig efter noget specielt Fag, hvorefter Facultetet i hvert forekommende Tilfælde har at afgjøre, hvorvidt det Opgivne er tilstrækkeligt til at fyldestgøre de foreskrevne Fordringer, eller om der fordres en videre og grundigere Forberedelse« (§1).

Eksamen har såvel en skriftlig som en mundtlig del; den skriftlige består af 3 opgaver. »De to af disse skulle være i Dogmatik og nye Testamentes Exegese og besvares paa Universitetet, hver i Løbet af 3 Timer og uden andre Hjælpebidler end den hellige Skrift« ... »Den tredie Opgave besvares i Hjemmet i et Tidsrum af otte Dage« og kan evt. omhandle det selvstuderede pensum ... »Udfaldet af Prøven betegnes ved en samlet Hovedcharacter: *admissa cum laude* eller *admissa*«. Kan sidstnævnte karakter ikke opnås »er Prøven ikke bestaaet« (§2).

Det kan for nærværende ikke oplyses om denne eksamensordning har været benyttet i praksis; men den særstilling, som teologien ved denne specielle ordning for kvinder indtager på ligestillingsområdet i forhold til de øvrige universitetsuddannelser består uændret til systemskiftet; den afskaffes ved anordning af 30. dec. 1904, som samtidig ophæver den første specielle universitetsksamensordning i »religion«. ⁸

Dette spæde tilløb til en studie- og eksamensordning i faget skal ses i forhold til udviklingen i forbindelse med det filosofiske fakultets ordninger i det hele taget: »Anordning om Indførelse af nye Skoleembedsexaminer ved Københavns Universitet« af 25. okt. 1883, hvorved »hver Skoleembedsexamen sammensættes af et Hovedfag og flere Bifag«, omfatter *ikke* Kristendomskundskab. Dog kan iflg. anordningens § 7 »Theologiske Candidater ... med Hovedcharacteren *laudabilis* eller *haud illaudabilis primi gradus* ... lade deres Embedsexamen ...

træde istedenfor Prøven i et af Hovedfagene ved Skoleembedsexaminerne« og efter aflagte bifagsprøver i 2 af de øvrige filosofiske fag »vinde ... samme Ret til at opnaa Skoleembeder, som de, der have taget Skoleembedsexamen«. ⁹

Denne vej for teologer til skoleembedseksamen består uændret til 1901. Dette år indfører anordning af 16. marts »et særligt studeret Omraade (Speciale)« i hovedfagets eksamenskrav; samtidig indføres der mulighed for flere hovedfag, idet det dog er »tilstrækkeligt« at opgive speciale i eet af dem. Dette motiverer nye regler for teologerne, idet teologisk embedseksamen nu skal suppleres med et hovedfag, evt. uden speciale: »Theologiske Kandidater behøve kun at bestaa en Prøve i et af de ovenfor nævnte Fag som Hovedfag med Speciale eller i to af disse Fag, det ene som Hovedfag uden Speciale, det andet som Bifag« (§10) ¹⁰.

Senerehen, nemlig i 1934, opfatter det filosofiske Fakultet dette som en gavnlig skærpelse af bestemmelserne, fordi »Adgangen til Skoleembedseksamen ikke gøres saa let, at den – som før Anordningen af 16. Marts 1901 – drager et for stort Antal teologiske Kandidater til det filosofiske Fakultets Studier«, en bemærkning, som formentlig hænger sammen med den i 1934 særdeles mærkbare arbejdsløshed blandt såvel teologer som cand.mag.er. I øvrigt havde i 1903 16 cand.theol.er benyttet sig af muligheden for at aflægge skoleembedseksamen på denne måde ¹¹.

Men, som det vil ses, alt dette betegner kun tilløb til en egentlig universitetsuddannelse i kristendomskundskab/religion; en sådan indføres først 1912.

1912-lovgivningen

Allerede i 1904 havde det været foreslået at etablere en »humanistisk« kristendomskundskabsuddannelse. Anledningen var en ansøgning fra en teologistuderende, som ansøgte om tilladelse til at indskrive sig til teologisk embedseksamen, uden at være medlem af folkekirken. Det teologiske fakultet så sig ikke i stand til at anbefale ansøgningen, men fakultetets dekan anbefalede på denne foranledning, at man undersøgte mulighederne for at etablere en ikke-konfessionelt bundet historisk orienteret embedseksamen. ¹² Der ses imidlertid ikke nogen forbindelse mellem dette intermezzo og den kgl. anordning af 29. november 1912, som optager kristendomskundskab som fag ved skoleembedseksamen under det filosofiske fakultet ¹³. Man fristes til at sige

tværtimod, idet etableringen af faget som humanistisk universitetsfag angiveligt foranlediges af en henvendelse fra 25 menighedsråd og 24 menighedssamfund i København »... om en særlig Uddannelse for Lærere i Kristendomskundskab i Realskolerne og de højere Almen-skoler, således at Kristendomskundskab blev optaget som Bifag ved Skoleembedseksamen«. Begrundelsen er, at »det er en stadig Kilde til Bekymring og Sorg at iagttage, hvor mangelfuldt Undervisningen i Kristendomskundskab ofte ledes ... særlig i Mellem- og Gymnasia-klasseerne«. Denne undervisning »stiller særlig store Krav til Lære-rens Personlighed og Uddannelse, dels paa Grund af den Særstilling, dette Fag ifølge sin Natur indtager inden for Fagkredsen, dels paa Grund af det store, forskelligartede Stof, det omfatter (Bibelhistorie, Salme, Katekismus, Skriftfortolkning, Kirkehistorie, Etik m.m.)«. I reglen er underviserne i faget »unge teologiske Kandidater eller unge Præster, som uden pædagogisk Uddannelse eller Erfaring overtager disse Timer for en kortere Aarrække, indtil de faar Præstekald eller bliver forflyttede fra Byen«, hvad der hindrer dem i »at gøre den i Tidens Løb indvundne Erfaring og erhvervede Dygtighed frugtbringende i senere Skolearbejde«, og hvad der gør det »umuligt for Skolen i dette Fag at skaffe sig Lærere, der i pædagogisk Dygtighed staar paa Højde med de andre Faglærere«. Generelt lider undervisningen »under Mangel af fast Plan og Metode, hvortil ikke sjældent kommer Vanskeligheder i disciplinær Henseende«.

Underviserne »staar i et løsere Forhold til Skolen« og kan derfor ikke udnytte den »Støtte det ene Fag kan give det andet, naar flere Fag ligger i samme Lærers Haand« og ej heller den »Fasthed det giver Skolearbejdet i alle Retninger, naar Lærerens hele Virksomhed tilhører en enkelt Skole«.

Underskriverne ser »kun een Vej ud af Vanskelighederne«, nemlig »Tilvejebringelsen af en Stab af Lærere i Kristendomskundskab, der har valgt Skolevirksomhed til deres Livsgerning, og som med kristen Livsanskuelse forener pædagogisk Uddannelse og Erfaring«. Ganske vist fungerer nogle teologer allerede med skoleembedseksamen, »men som oftest staar for deres Vedkommende Valget af Skolegerningen i Forbindelse med at de ikke føler Kald til Kristendomsforkyndelse og Kristendomsundervisning«, hvorfor de mangler »en væsentlig Betingelse« for at kunne undervise i faget. Når man nu foreslår, at faget optages som bifag ved skoleembedseksamen, så skyldes det, at der blandt de studerende er »ikke faa«, som har »sluttet sig til Menighe-

den« og som »med Glæde vilde lægge sig efter Kristendomskundskab ... dersom det Studiums Omfang i alt Fald ikke blev større end Bifagenes«¹⁴.

Det filosofiske fakultet anbefaler, »saa meget mere som det nu er langt sjældnere, at teologiske Kandidater underkaster sig Skoleembedseksamen«. Hvad angår undervisningen i faget anbefaler man, at den »i alt Fald for den væsentligste Del« gives af det teologiske fakultets lærere¹⁵.

Andragendet havde nævnt muligheden for at indrette prøven i kristendomskundskab som »den allerede eksisterende Eksamen i Religion for Faglærerinder«. »Efter kyndige Mænds Dom giver Undervisningen ved dette Kursus ... en fortræffelig teoretisk Uddannelse for vordende Lærere i Kristendomskundskab ..., der for Lærere muligvis er værdifuldere end den, der vindes gennem det teologiske Studium«. Man foreslår direkte kurset åbnet »ogsaa for Studerende til Skoleembedsexamen«. Dette forslag afvises »bestemt« af det filosofiske Fakultet. Uden at ville udtale nogen »Dom« over det nævnte kursus, mener man, at det må anses for givet, at »en Undervisning, der skal føre frem til en Eksamen ved Universitetet, bør meddeles af Lærere, der er knyttet til Universitetet og under dettes Kontrol«¹⁶.

I en senere fælles indstilling fremhæver de to berørte fakulteter, at »da den egentlige metodiske Undervisning gives ved Hovedfaget, egner Religionskundskab sig ikke til at være Hovedfag«. Samtidig stiller faget »betydeligt større Fordringer end ved et Bifag«, hvorfor fakulteterne enes om at sætte det »= to Bifag ...« Hvad angår fordringerne: der må kræves »nogen Kendskab til enhver af de teologiske Discipliner«. Desuden kan »en encyklopædisk Viden ... ikke anses for tilstrækkelig«. Derfor må man kræve, at der også i dette fag »i al Fald paa eet Omraade bliver gjort et virkeligt videnskabeligt Arbejde«; derfor skal der i et af de eksegetiske fag eller i kirkehistorie opgives et »Afsnit, som er gjort til Genstand for mere indgaaende Studium«.

Begge fakulteter har deres særlige betingelser: det filosofiske fakultet kræver, at docenturet i religionshistorie nybesættes, og at »Fakultetets Lærer i Religionshistorie docerer dette Fag og eksaminerer i det til Eksamen i Religionskundskab«; (det var ikke med blandt menighedsrådenes fagønsker).

Det teologiske Fakultet bemærker, at »saalænge den nuværende Folkekirke bestaar, maa det betragtes som en Selvfølge, at Religionsundervisningen i Skolen kun kan meddeles af Medlemmer af Folkekirken«¹⁷.

Heri følger dette fakultet den samme tendens som den ene af de

adspurgte undervisningsinspektører, som betragter det som en selvfølge, at faget i skolen står under kirkeligt tilsyn, da han p.gr.a. fagets særlige stilling ikke har »saa indgaaende Kendskab« til det, til forskel fra den anden, som ikke kan se nogen grund til, at faget i skolen skal stå under kirkeligt tilsyn. I øvrigt er begge inspektører enige i andragendets stærke kritik af religionsundervisningen i skolen¹⁸.

Hvorom alting er: det blev kun som bifag, kristendomskundskab oprettedes, men heri fulgte man jo de ansøgende menighedsråd og menighedssamfund. Til gengæld følger man de to fakulteters indstilling ved at sætte faget lige med to bifag ved sammensætning af »eksamensgruppe«.

Iflg. anordningen¹⁹ skal undervisning og eksamination i faget »overvejende« besørges af lærerkræfter under Det teologiske fakultet, men eksamensfordringer og karakterberegning fastsættes »efter Indstilling af det theologiske og filosofiske Fakultet«. Dog fastsættes det allerede i anordningen, at reglerne for tillægsprøver i græsk og latin for nysproglige og matematiske studenter, som gælder for teologistuderende (jf. anordning af 28. febr. 1908 og 13. dec. 1911) tillige skal gælde for kristendomskundskabsstuderende.

Bekendtgørelsen vedr. faget af 30. nov. 1912²⁰ fastsætter, at faget ved »Skoleembedsexamen under det filosofiske Fakultet« omfatter GT, NT, kirkehistorie, dogmatik, etik med religionsfilosofi og religionshistorie, idet NT både ved eksamen og ved karakterberegningen tildeles særlig vægt i forhold til de øvrige. Uddannelsens karakter af »dobbelt bifag« kommer til udtryk derved, at der ud over de nævnte discipliner kræves aflagt prøve i et »speciale«.

Vinteren 1913-14 afholdes den første eksamen²¹, hvorefter der nogenlunde hver eksamenstermin siden har været afholdt eksamen i faget.

At ministeriet (og formentlig Det filosofiske fakultet) tog fagets tildelte status som bifag alvorligt ses af en dispensationssag fra 1918:

En stud. mag. med eksamen i kristendomskundskab andrager om, at dette fag må blive betragtet som hans hovedfag, så at han ved at tage eksamen i engelsk og gymnastik som bifag kan blive cand. mag.

Andragendet afvises blankt.²²

1924

Dette problem bliver imidlertid for alvor akut, da man i forbindelse med anordningsændringerne i 1924 beslutter sig for afskaffelse af det

ene bifag; herefter består en skoleembedseksamen af 1 hovedfag og 1 bifag. Derved reduceres fagets status, idet anordning af 29. nov. 1924²³ samtidig indeholder en bestemmelse om, at fagene kristendomskundskab, gymnastik og sang »kun kan være Bifag«. Samtidig indføres der krav om, at en teologisk kandidat for at opnå »lige Rettigheder med dem, der har bestaaet Skoleembedsexamen« må bestå en »Prøve i Religionshistorie, svarende til Prøven i dette Fag ved Skoleembedsexamen i Kristendomskundskab«, samt bestå *eksamen i et hovedfag*. I øvrigt besørger undervisning og eksamen stadig, bortset fra religionshistorie, af lærere ved Det teologiske fakultet, og NT tæller stadig dobbelt i forhold til de øvrige discipliner.

Den ledsagende bekendtgørelse (2. dec. 1924)²⁴ følger fagets nye reducerede status op med en pensumreduktion i forhold til 1912-bekendtgørelsen, idet kravet om speciale bortfalder. Derimod lykkes det Det teologiske fakultet at gennemtvinge opretholdelse af kravet om supplerende prøver i latin og græsk²⁵. Det teologiske fakultets indflydelse på den daglige administration af faget kommer også til udtryk derved, at fagets censorer beskikkes af ministeriet efter forhandling med en repræsentant for såvel Det teologiske som Det filosofiske fakultet²⁶.

I øvrigt består fagets således reducerede status til 1934.

Kristendomskundskab som hovedfag fra 1934

Den 14. juli dette år²⁷ kommer der igen Nye Regler for Skoleembedseksamen, hvorefter kristendomskundskab optages blandt de fag, der kan studeres til *hovedfagsniveau*.

Først de generelle bestemmelser i al korthed: bekendtgørelsen af 19. juli 1934 har for første gang en egentlig formålsparagraf, hvori det hedder, at skoleembedseksamen under Det filosofiske fakultet skal »sikre Uddannelse af Lærere til Gymnasieskolen«. Desuden fastholdes kravet om udarbejdelse af et speciale, »der maa være studeret efter Kilderne og med Kendskab til den vedkommende videnskabelige Litteratur«. Dog opretholdes også for specialets vedkommende formålsparagraffen: »Det (specialet) maa omfatte eet eller flere naturligt afgrænsede Omraader, der ordentligvis bør have Berøring med, hvad der kan komme til Anvendelse ved Skoleundervisningen.«

Desuden indføres nu, ud over hoved- og bifagseksamen en *forprøve*, som den studerende skal »underkaste sig« tidligst 2 år efter studentereksamen og senest 2 år før den endelige eksamens første del. Ende-

lig vender man i 1934 tilbage til en ordning med 2 bifag. Hvad angår *fagkombinationer*, forudsættes frit valg med følgende indskrænkninger: græsk kultur, der kun kan studeres som bifag, kan kun forenes med latin, der også kun kan være bifag, eller kristendomskundskab som bifag, og kristendomskundskab som bifag på sin side kan kun forenes med enten klassisk filologi som hovedfag, eller med historie som hovedfag, »i hvilket sidste Tilfælde det andet Bifag skal være Latin eller Græsk Kultur«.

Undervisning og eksamen besørges stadig ved »Samvirken« mellem lærere under det teologiske og filosofiske fakultet, altså uden oprettelse af lærerstab ved Det filosofiske fakultet.

Samtidig med, at faget har opnået hovedfagsstatus, kan nu også teologiske kandidater ved en udvidelse af deres eksamen blive cand. mag. er med kristendomskundskab som hovedfag.

Som supplerung kræves af dem 1) aflæggelse af prøve i religionshistorie, 2) enten aflæggelse af skoleembedseksamen i et hovedfag (med speciale) eller i to enkeltbifag (dog ikke græsk kultur). Det kan altså ikke hævdes, at denne vej til en cand. mag.-grad er tidsmæssigt særlig attraktiv.

Iøvrigt omfatter eksamensordningen den særlige bestemmelse for kristendomskundskabs vedkommende, at »Opgaver, som er udarbejdede ved Laboratorieøvelser hos de Lærere, der examinerer ved Eksamen i Kristendomskundskab, kan fremlægges til Bedømmelse ved Examen med den Virkning, at der kan tages hensyn til disse Opgaver ved Fastsættelse af Karakteren i vedkommende Fag«, en ordning, der sandsynligvis er overført fra teologi.

Som en nyhed er endvidere indført en særlig prøve i græsk filosofi, som aflægges sammen med prøven i religionshistorien; ellers er fagene de samme.

Ved karaktergivning regnes nu såvel NT som religionshistorie med græsk filosofi og speciale dobbelt. (Der kan næppe herske tvivl om, at den nævnte styrkelse af »religionshistorie med græsk filosofi« skyldes *Vilh. Grønbech*.)

Ved eksamen til bifag stilles kun 4 opgaver, idet der kun kræves prøve i enten kirkehistorie eller GT, ikke i begge.

Fornyelsen er så gennemgribende, at en grundig motivering har været skønnet nødvendig; det gælder såvel de generelle bestemmelser som de bestemmelser, der specielt vedrører kristendomskundskab. Her skal kun de sidstnævnte begrundelser refereres. Forslaget om de krævede suppleringer af teologisk embedseksamen begrundes på flg.

måde: »Det synes rimeligt, at en fuldstændig Embedseksamen ved et andet Fakultet ikke blot kan ækvivalere to Bifag, men ogsaa et Hovedfag, mens det paa den anden Side er naturligt, at der af saadanne theologiske Kandidater, som ikke studerer et Hovedfag ved det filosofiske Fakultet, kræves en udvidet Prøve i den under det filosofiske Fakultet hørende Disciplin, der supplerer deres theologiske Embedseksamen. Fakultetet mener, at der ved disse Bestemmelser baade aabnes theologiske Kandidater, der ikke vil være Præster, fornøden Adgang til andet Udbytte af deres theologiske Studier, og at paa den anden Side Adgangen til Skoleembedseksamen ikke gøres saa let, at den som før Anordningen af Marts 1901 – drager et for stort Antal theologiske Kandidater til det filosofiske Fakultet (jf. ovenfor.«²⁸

Hvad angår fagets nye hovedfagsstatus, fremgår det af fakultetets bemærkninger, at fakultetet oprindelig *ikke* har været stemt for denne mulighed, tværtimod har ment at faget burde gøres til »enkeltbifag«, »men disse Ønsker var uopfyldelige, fordi det ikke mentes, at Fordringerne kunde nedsættes tilsvarende«.

Det fremgår videre, at det er undervisningsinspektøren og »hans faglige medhjælper«, samt en adspurgte »faglærer«, der har foranlediget overvejelserne genoptaget »paa det Grundlag, at Kristendoms-kundskab skulde kunne være dels Hovedfag – den givne udvej for saadanne vordende Lærere, som ønsker en videnskabelig Uddannelse i Religion uden at tage den til Præsteuddannelse bestemte theologiske Embedseksamen –, dels Enkeltbifag, dette sidste dog ikke i fri Faggruppering, men bundet til nogle enkelte, naturlige Kombinationer.«²⁹ Det er disse »naturlige« kombinationer, som kommer til udtryk ved anordningens faste kombinationer; de begrundes med at »det Krav om Kendskab til Græsk, som det theologiske Fakultet stedse har ment at maatte fastholde og det filosofiske Fakultet af flere Grunde ikke har ment at burde modsætte sig, ikke bliver saa stor en Byrde, naar Græsk indgaar i et andet Fag, hvilket er Tilfældet med Hovedfaget klassisk Filologi og med Bifagene Latin og græsk Kultur.«³⁰

Det fremgår, at det endelige forslag, som senere nedfældes i den endelige anordning er blevet til efter forhandling med Det theologiske fakultet, og det fremgår også, at »hverken det theologiske eller det filosofiske Fakultet har vedtaget Forslaget uden Betæneligheder«.³¹

Af Det theologiske fakultets udtalelse fremgår, at kravet om de faste fagkombinationer skyldes dette fakultet, samt at fakultetet udelukkende har accepteret de nedskårne fordringer, fordi »Bifaget kun tæn-

kes at kvalificere direkte til Undervisning i Religion i Mellemkolen, ikke i Gymnasiet«.

Desuden er det også et uopgiveligt krav for teologerne, at reduktionerne »ikke naas gennem Udskillelse af en enkelt Faggruppe, men kun gennem Reduktion af Fordringerne i alle Fag«. ³²

Det filosofiske fakultet har ladet et udvalg arbejde med faget. Religionshistorikeren Grønbech, filologen og dekanen W. Norwin, samt assyriologen O. Ravn udtaler, at fakultetet havde ønsket, at »Kristendomskundskab i Lighed med de øvrige Fag ved Skoleembeds-eksamen, var blevet yderligere historisk orienteret, hvorved Studiet ogsaa var kommet bedre i Overensstemmelse med Betænkningen vedrørende Undervisningen i Gymnasiet«. ³³ »Men da det teologiske Fakultet ikke har ment at kunne anlægge et rent historisk Synspunkt for Studiet, har man ikke villet modsætte sig de af det teologiske Fakultet opstillede Krav til Kristendomskundskab i Hovedfag og Bifag«. Navnlig er udvalget betænkelig ved »kravenes Størrelse« i NT og dogmatik, »hvor Fordringerne synes ret store og for det sidstnævnte Fags Vedkommende synes let at kunne føre udover de Grænser, som vistnok maa fastholdes, naar Faget skal holdes indenfor et Bifags Rammer«. Når udvalget har kunnet overvinde disse betænkeligheder, så skyldes det, at man anser de opnåede resultater under eet for så værdifulde, at man ikke »vilde fastholde Forslag om Nedskæringer, som det teologiske Fakultet ikke mener at kunne gaa med til«. ³⁴

Anordningen af 1934 har altså haft en besværlig fødsel, men faget blev hovedfag med en selvstændig eksamensordning i forhold til teologi.

Fra 1934 til i dag

I 1948 nyordnes skoleembedseksamen påny. For første gang omfattes såvel Københavns som Århus Universiteter af nyordningen.

Det humanistiske fakultet ved Aarhus Universitet havde med anordning af 8. maj 1935 opnået eksamensret; ³⁵ det samme gjaldt Det teologiske fakultet med kgl. anordning af 14. januar 1945. ³⁶ Dermed var de formelle rammer skabt for den fuldstændige ligestilling af uddannelsesmulighederne ved de to universiteter, men kristendomskundskab savnede en lærestol i religionshistorie ved Det humanistiske fakultet.

Den væsentligste nyskabelse ved 1948-anordningen er i øvrigt, at man påny vender tilbage til en ordning med kun et bifag.

Under forberedelsen af nyordningen anmoder ministeriet i skrivelse af 16. sept. 1947 rektor ved Københavns Universitet om en udtalelse om, hvorvidt man burde stryge kravet om kendskab til græsk og læsning af stykker af Det nye Testamente på græsk for dem, der tager skoleembedseksamen med kristendomskundskab som bifag. Efter at have indhentet erklæringer fra de relevante fakulteter (d.e. de teologiske) ved de to universiteter, udtalte rektor i skrivelse af 1. dec. 1947, at »en opretholdelse af kravet om kendskab til græsk ubestrideligt vil medføre en forlængelse af studietiden, men at man måtte holde for, at eksaminens kvalitet, hvis kravet blev slettet, ville blive så meget ringere, at man ikke kunne tage ansvaret«. ³⁷

Anordningen er dateret den 25. juli 1948 og bekendtgørelsen den 2. sept. samme år. ³⁸ Vedr. græsk-problemet må ministeriet lade sig nøje med i anordningens § 15 at åbne mulighed for, at Det filosofiske fakultet efter samråd med Det teologiske kan dispensere fra kravet om græsk. ³⁹

Speciel interesse for faget har i øvrigt kun følgende: iflg. § 8 »besørges undervisningen og eksaminationen (i kristendomskundskab) ved samvirken mellem lærerne under de teologiske fakulteter og læreren (lærerne) i religionshistorie ved det filosofiske (humanistiske) fakultet«. ⁴⁰ Man planlægger altså, at Det humanistiske fakultet i Århus kommer til at råde over en lærestol i religionshistorie.

Muligheden for teologiske kandidater for gennem supplerung med hovedfagspensum i religionshistorie at opnå hovedfagseksamen i kristendomskundskab fastholdes, og bekendtgørelsen foreskriver nu, at »bifagseksamen i græsk kultur og kristendomskundskab skal umiddelbart kvalificere til undervisning i henholdsvis oldtidskundskab og religion i hele gymnasiet,« (altså ikke kun mellemskolen). ⁴¹

I øvrigt er lovgivningen fra 1948 interessant derved, at det er sidste gang, eksamensfordringerne i de enkelte fag indeholdes i den ledsagende bekendtgørelse. I 1961-62, hvor en ny anordning og bekendtgørelse ser dagens lys, indeholder bekendtgørelsen kun rammebestemmelser, mens udfyldningen overlades til universiteterne (d.e. fakulteterne).

I øvrigt indeholder bekendtgørelsen af 3.2.1962 ⁴² den generelle bestemmelse, at bifagseksamen skal aflægges før hovedfagseksamen, »Hermed regner man med at kunne opnå en meget væsentlig forbedring af bifagsstudiets intensitet og kvalitet, idet den foreslåede ændring vil gøre det umuligt for de studerende at tilsidesætte deres bifagsstudium til fordel for hovedfagsstudiet«. ⁴³

De særlige bestemmelser for teologiske kandidater er bevaret i anordningen (§7), og bekendtgørelsens §10 siger som tidligere, at »i Kristendomskundskab besørger undervisning og eksamination ved samvirken mellem lærerne under de teologiske fakulteter og læreren (lærerne) i religionshistorie ved det filosofiske (humanistiske) fakultet«,⁴⁴ men nu har Århus fået sit professorat i religionshistorie.⁴⁵

Kgl. anordning af 26. aug. 1968⁴⁶ om eksaminer og magisterkonferens i de humanistiske fag ved universiteterne indeholder ingen specielle regler for kristendomskundskab. Dog har følgende interesse i nærværende sammenhæng:

§ 1 lyder: »Ved det filosofiske fakultet i København, det humanistiske fakultet i Århus og den humanistiske faggruppe (i det følgende benævnt fakultet) i Odense afholdes følgende eksaminer og prøver: Hovedfagseksamen, bifagseksamen og magisterkonferens.

stk. 2. Hvert fakultet fastsætter efter forhandling med de to andre fakulteter, hvilke af de i stk. 1 nævnte eksaminer og prøver der skal afholdes i de ved fakultetet repræsenterede fag. I gymnasieskolens fag skal afholdes såvel hovedfags- som bifagseksamen, med mindre der ikke findes nogen selvstændig lærestol (professorat) i faget ved det pågældende fakultet, eller andre særlige grunde taler derimod.

§ 3: Fakulterne fastsætter efter forhandling indbyrdes eksamensbestemmelser og eksamensfordringer for de enkelte fag.⁴⁷ Styrelsesloven af 4. juni 1970 nødvendiggjorde ny bekendtgørelse om de humanistiske eksaminer. Desuden krævede den ændrede struktur med institutter og studienævn etc., der afløste lærestolscentreringen, overvejelser over fagets strukturelle indplacering. I København indplaceredes kristendomskundskab som en afdeling i institut for religionshistorie under det filosofiske hovedområde. I Århus foretrak man at forblive ved det teologiske hovedområde, hvad der nødvendiggjorde en særlig bekendtgørelse, som henlagde »bifagseksamen, hovedfagseksamen og magisterkonferens i faget kristendomskundskab«, alle afholdt efter bestemmelserne om eksaminer og magisterkonferens i de humanistiske fag, under det teologiske hovedområde (Bekendtgørelse af 19. august 1971),⁴⁸ men med undervisning og eksamensafholdelse i religionshistorie rekvireret ved institut for religionshistorie.

Den 2. november 1971 vedtog konsistorium ved Aarhus Universitet oprettelse af et nyt institut ved Det teologiske fakultet, som »betegnes »Institut for Kristendomskundskab«. Det nye institut »driver forskning indenfor de teologiske discipliner, med særligt henblik på disses undervisningsmæssige anvendelse«. »I samarbejde med de andre teo-

logiske institutter« varetager institut for kristendomskundskab undervisningen i de teologiske discipliner til eksaminer og magisterkonferens i kristendomskundskab.⁴⁹

De generelle bestemmelser, som også kristendomskundskabsuddannelsen blev indrettet efter, opførtes i bekendtgørelse af 14. juni 1972 om de humanistiske eksaminer.⁵⁰ Bl.a. indeholder denne bekendtgørelse bestemmelser om studiets varighed, om samarbejde mellem universiteterne vedr. eksamensordninger, om prøveformer, karaktergivning etc., alt under hensyntagen til styrelsesloven, med dens kompetencedelegation til konsistorium, fakultetsråd og studienævn o.s.v. og med hensyntagen til de ændrede stillingsstrukturer.

Hvad de generelle bestemmelser angår, anvendes en studieordning, der omfatter de traditionelle discipliner (Gammel Testamente, Ny Testamente, kirkehistorie, systematik og religionshistorie), indrettet så kravene kan føjes ind i de generelle bestemmelser for humanistiske eksaminer. – For tiden forberedes en ny studieordning.

Med det senest anførte er fremstillingen nået frem til situationen i dag.

Lærestolenes historie

1. De teologiske lærestole

Tilbage står herefter en gennemgang af de lærestoles historie, som har og har haft relation til uddannelsen i kristendomskundskab/religion.

Hvad de såkaldt »teologiske« discipliner angår, skal der erindres om, at det indtil nyeste tid var indeholdt i bestemmelserne, at det påhvilede de(t) teologiske fakultet(er) at varetage undervisningen. Dette indebar, at de professorer, som beklædte de teologiske lærestole, fik pålagt en ekstra undervisnings- og eksamensforpligtelse, også selvom de kunne opfylde denne forpligtelse gennem forskellige former for assistance. Dette betød imidlertid ikke, at de forpligtedes på en anden kompetence end den, hvorpå de var blevet ansat i deres teologiske professorater.

Det var – kort sagt – de teologiske fag, således som disse fag formedes af de ansatte lærerkræfter, der skulle doceres for de studerende, som arbejdede med kristendomskundskab. Med tiden fik det til følge, at en mere bevidst humanistisk indstillet generation af kristendomskundskabsstuderende – med nogen utålmodighed – kunne tale om deres uddannelse som »miniteologisk«. Stort anderledes forholdt det

sig imidlertid ikke, når de interesserede sig for religionshistorie, som jo fra 1912 indgik i fagkredsen: også her var der nemlig tale om en autonom videnskab, som i stigende grad vandt sig sin faglige og forskningsmæssige identitet. Hvis f.eks. en kristendomskundskabsstuderende ville uddanne sig på et højere niveau end skiftende tiders cand. mag.-eksamen, ville vedkommende være henvist til de respektive teologiske fag eller til religionshistorien i snævrere forstand. Først i allerneeste tid kan der spores tydelige tendenser til en selvstændiggørelse af uddannelsen, formentlig sammenhængende med, at man fra 60'erne har stilet imod og gennemført oprettelse af specielle stillinger til varetagelse af kristendomskundskabsuddannelsen. Med udgangen af 60'erne fandtes der ved begge fakulteter stillinger i alle teologiske discipliner.

I argumentationen for disse stillinger overfor de bevilgende myndigheder kunne man f.eks. i Århus i 1962 henvise til, at oprettelsen af professoratet i religionshistorie i 1960 havde nødvendiggjort en »væsentlig udbygning« af teologien, idet man kunne forvente »en væsentlig forøgelse af studentertallet« i kristendomskundskab. Derfor må man »nødvendigvis for fremtiden varetage undervisningen (i kristendomskundskab) på en langt mere veltilrettelagt og intensiv måde end hidtil, for eksempel må de enkelte discipliner indenfor faget gennemgås i en fast turnus, og der må utvivlsomt opbygges undervisningsformer, der er specielt beregnet for kristendomskundskab«. Fakultet er overbevist om, at »kun ved en sådan grundig tilrettelæggelse af undervisningen i de forskellige discipliner i dette fag, vil man kunne honorere de meget vanskelige krav, som gymnasieskolen må stille til undervisningen i kristendomskundskab«. ⁵¹

Det blev de fire således oprettede stillinger, i såvel København som Århus, som kom til at udgøre grundstammen i hhv. afdelingen for kristendomskundskab ved institut for religionshistorie under Det filosofiske fakultet i København, og institut for kristendomskundskab under Det teologiske fakultet i Århus; udvidet er denne grundstamme blevet på forskellig vis: i København med eksterne lektorater og i Århus dels med en andel i Det teologiske fakultets undervisningsassistentmidler, dels med bistand fra de »gamle« teologiske institutters faste lærere.

2. Religionshistorie

Selvom en væsentlig del af studie- og læseplaner omfattes af de teologiske discipliner, har kristendomskundskabsuddannelsen fra første

færd for en væsentlig del fået sin karakter gennem kombinationen af disse discipliner med religionshistorie. På den anden side har dette fags udvikling i Danmark institutionelt været afhængig af behovet for kvalificeret undervisning af vordende gymnasielærere i religion.

Samtidig er det imidlertid også karakteristisk for religionshistoriens udvikling i Danmark, at det – til forskel fra adskillige andre steder – fra første begyndelse eentydigt har været doceret ved det filosofiske fakultet i København og det humanistiske i Århus. Dette *kan* oprindeligt skyldes en tilfældighed; i hvert fald var det ved det 20. århundredes begyndelse europæisk sædvane, at det var de teologiske fakulteter, som oprettede lærestole i faget. Imidlertid har denne danske udvikling skabt fagets til tider lidt besværlige mellemposition mellem teologi og humaniora.

I øvrigt kan så meget siges om religionshistoriens institutionelle historie: Efteråret 1896 begyndte dr. phil. Edv. Lehmann religionshistoriske forelæsninger ved universitetet som privatdocent.⁵² 1899 ansøgte han om honorering for sit arbejde, som han havde videreført regelmæssigt, og efter anbefaling fra det filosofiske fakultet og konsistorium optoges et honorar på kr. 2.000,- til dr. Lehmann på finansloven for 1900-1901.⁵³ Bevillingen synes at være opretholdt, idet Lehmann i 1903 søger om forhøjelse af honoraret. Han støttes af universitetet, men ansøgningen imødekommes ikke før 1905 (forhøjelse til kr. 2,500,-).⁵⁴

I 1909 tilbydes Lehmann et professorat i Berlin, og andrager om, at docenturet må blive omdannet til et ekstraordinært professorat. Fakultetet anbefaler, men kun konditionelt, idet omdannelse af to andre docenturer prioriteres højere. Lehmann bliver ikke professor og modtager det berlinske professorat; »de ham overdragne Forelæsninger i Religionshistorie ved Københavns Universitet« ophører pr. jan. 1910, og hans honorar inddrages.⁵⁵ Imidlertid: d. 3. april 1911 bifaldes det ved kgl. resolution, at der tilstås midlertidig docent ved universitetet (i faget engelsk) dr. phil. V. Grønbech 2.000 kr. fra 1. juli s.å. at regne for at holde forelæsninger over religionshistorie. I sin anbefaling giver fakultetet udtryk for, at »et Fag som dette maa repræsenteres af en grundig, besindig og begavet Mand, der kan skaffe Liv i Faget og Agtelse for det i videnskabelig Henseende«, og man erklærer enstemmigt, »at have en saadan Mand i Dr. Vilhelm Grønbech«.⁵⁶

Efter etableringen af kristendomsuddannelsen efteråret 1912, hvor det filosofiske fakultet havde krævet, at docenturet i religionshistorie får pålagt undervisningen i faget ved KK-uddannelsen,⁵⁷

ses det allerede efteråret 1913, at Grønbech følger sit fakultets krav op: han opslår »Forelæsninger over Religionshistorien, beregnet for Studerende, der forbereder sig til Eksamen i Kristendomskundskab«. ⁵⁸

December 1913 ansøger Grønbech med såvel fakultetets som konsistoriums anbefaling om, at der må blive oprettet et professorat i religionshistorie.

1914 gentager han ansøgningen, nu yderligere motiveret med en forestående kaldelse til at afløse Nathan Söderblom som professor ordinarius i religionshistorie i Leipzig. Igen anbefaler såvel fakultet som konsistorium, og d. 15. april 1915 »blev Docent Grønbech udnævnt til professor extraordinarius i Religionshistorie fra 1. April at regne«.

2. juni bemyndiges fakultetet ved kgl. resolution til at optage ham som medlem. ⁵⁹

I sin anbefaling anfører fakultetet »at Faget (d.e. religionshistorie) for nylig var indgaaet som Eksamensfag ved Skoleembedseksamen i Kristendomskundskab«, samt at der iflg. Grønbech »allerede findes nogle studerende, der forbereder sig til at underkaste sig magisterkonferens i Faget«. ⁶⁰

Professoratet forbliver ekstraordinært til henimod Grønbechs afgang i fyrreerne. I en ansøgning fra 19. dec. 1939⁶¹ henvises dels til eksamensordningen med dens krav om den obligatoriske prøve i religionshistorie for teologer, der ønsker at konvertere deres eksamen til skoleembedseksamen, dels til de øgede krav til kristendomskundskab efter at det er blevet hovedfag i 1934, hvorefter religionshistorie udover de obligatoriske prøver kan indgå som speciale ved hovedfagsstudiet. Dette i forbindelse med Grønbechs snarlige afgang nødvendiggør omdannelsen, og ved normeringsloven for finansåret 1943-44 omdannes professoratet til ordinært, ⁶² hvad det har været siden. Ud over professoratet i København har faget siden disponeret over et lektorat.

I *Århus* skulle der gå lang tid, før faget indførtes. Som nævnt blev der med anordningen af 1948 lagt kraftigt op til en lærestolsoprettelse, men en sådan finder først sted i 1960.

Dette skyldes imidlertid ikke manglende vilje fra universitetets side; fra midten af 50'erne begynder man at ansøge om optagelse af et professorat på finansloven, og årsagen er et voksende pres fra de studerendes side, som har valgt kristendomskundskabsuddannelsen. I en ansøgning fra januar 1958⁶³ henviser Det humanistiske fakultet da også til »De mange studerende (ialt 27)«, der har valgt kristendoms-

kundskab som hoved- eller bifag, og fremhæver at disse »er væsentligt ugunstigere stillet ved det humanistiske fakultet ved Aarhus Universitet end studerende ved Københavns Universitets filosofiske fakultet«; dette er så meget mere graverende, som lærestolen er »ganske uundværlig for studiet af kristendomskundskab, sådan som dette er tilrettelagt i de for begge universiteter gældende regler for sproglig-historisk skoleembedseksamen«. Der har allerede »nogle gange« været afholdt eksamen i faget »ved en samvirken mellem lærere ved det teologiske fakultet i Århus og professoren i religionshistorie ved det filosofiske fakultet i København«, men »det er klart«, at ordningen er utilfredsstillende, så længe de studerende skal forberede sig »i en af fagets vigtigste discipliner blot ved at læse nogle lærebøger uden enhver form for vejledning gennem forelæsninger og øvelser og eksaminationer«.

Til denne begrundelse føjer fakultetet imidlertid en mere principiel: Der henvises til »hele fagets stilling indenfor videnskaben«. Til forskel fra teologien beskæftiger religionshistorien sig med »alle eksisterende religioner, uden specielt at sætte dem i relation til kristendommen«. Religionshistorien »omfatter hele menneskeslægtens religiøse liv, fremlægger dets kendsgerninger i fortid og nutid og søger at påvise de enkelte religioners indbyrdes forhold«. Der henvises til, at der afholdes magisterkonferens i faget (siden 1915), hvorfor faget også hører hjemme ved universitetet i Århus.

Ansøgningen diskuterer forholdet til teologien, og det sker fordi Det humanistiske fakultet »er bekendt med, at det teologiske fakultet ... ligeledes nærer planer om at udbygge sin fagkreds med et professorat i religionshistorie«, men man finder ikke noget »unaturligt« i at de to fakulteter får hver sin lærestol i faget. Dette begrundes med flg. 3 omstændigheder. 1) findes der »i forvejen« en del »berøringer« mellem de 2 fakulteter, f.eks. at der i København findes såvel 2 professorater i GT »jævnside med et professorat i semitisk filologi« ved Det filosofiske fakultet, hvis indehaver »som regel« har haft teologien »som udgangspunkt« og ofte har ydet »værdifulde bidrag med hensyn til gl.testamentlig forskning«. 2) vil en professor i religionshistorie under det humanistiske fakultet kunne vælges blandt videnskabsmænd »med et hvilket som helst forsknings speciale (indisk, kinesisk, germansk, primitiv religion)« medens de århusianske teologer »ganske naturligt« har fremhævet, at man »på grund af vigtige forskningsopgaver med hensyn til især gl.testamentes berøringspunkter med ældre og samtidige religioner i Den nære Orient« vil stille mod at besætte et

kommende professorat med en forsker som har kvalificeret sig »inden for dette for denne disciplin særdeles vigtige område«. Endelig vil 3) de to fremtidige professorer ved de to fakulteter »få hver sin undervisningsopgave«, fordi den teologiske »især« vil indgå som et led i den teologiske undervisning, »idet de teologiske studerende ganske naturligt møder med særlige sproglige forudsætninger og realkundskaber«.

Professoratet bevilges, og i 1960 besættes den nyoprettede stilling.

At også det teologiske fakultet har bestræbt sig på at kunne disponere over en lærestol i religionshistorie fremgår af årligt gentagne ansøgninger i forbindelse med finanslovsforberedelser fra 1947-66. I begrundelsen henvises til, at »den religionshistoriske og religionskomparative forskning« siden århundredets begyndelse har fået større betydning og er blevet udskilt som »en særlig disciplin«. Derfor er der »ved de teologiske fakulteter (dog ikke ved fakultetet i København)« blevet oprettet lærestole. Faget spiller en rolle »også til dansk teologisk embedseksamen« og senest har det »opnået en endnu vigtigere placering«, dels som led i den teologiske forprøve, dels som specialefag. Desuden kræver de »regelmæssigt forekommende specialer i missionshistorie videregående vejledning i de pågældende landes religioner«. Hertil kommer, at »den måde, hvorpå den bibelske teologi drives indenfor det Gamle Testamente og det Ny Testamente, forudsætter religionshistoriske forelæsninger og øvelser, som kun delvis kan bestrides af professorerne i det Gamle Testamente og Ny Testamente på grund af disses undervisningspligt«. Specielt fremhæves nødvendigheden af forelæsninger og øvelser »over forasiatisk religionshistorie«.

Det lykkedes ikke at få lærestolen oprettet ved Det teologiske fakultet, og en senere studieordning har fjernet religionshistorien som obligatorisk del af eksamenspensum. I øvrigt er det mig ikke bekendt, om man i København har haft lignende planer for udbygning af det teologiske fakultet.⁶⁴

I øvrigt udbygges faget religionshistorie ved det humanistiske fakultet; først med timelønnet undervisningsassistance, derefter med et eksternt lektorat »til at forestå undervisningen i græsk-romersk-hellenistisk religionshistorie« (1965), derefter med en amanuensis- («afdelingsleder»)stilling i 1967. I begge tilfælde argumenteres der med det stigende antal kristendomskundskabsstuderende, *samt* med henvisning til, at det religionshistorisk relevante forskningsområdes enorme bredde kræver en udvidelse, for at man vil kunne tilgodese behovet dels hos konferensstuderende, dels hos hoved- og bifagsstuderende i religionshistorie. Til denne stab føjedes i 1977 yderligere en adjunkt-/lektorstilling, for første gang oprettet direkte med henblik på kristendomskundskab, idet stillingen skal varetage religionsfænomenologien med inddragelse af såvel kristen som ikke-kristen religion.

De studerende

Afslutningsvist skal – for fuldstændigheds skyld – anføres en række skematiske opstillinger over studenterfrekvensen ved universitetsuddannelsen i kristendomskundskab.

Tallene hidrører fra udredningsarbejdet i ovennævnte arbejdsgruppe under landsplanudvalget for de humanistiske uddannelser. Der har været vanskeligheder forbundet med at sammenstille de københavnske og de århusianske tal, på grund af en forskellig fremgangsmåde ved matrikelopstillingen: Den københavnske er formentlig indlysende; den århusianske sonderer ikke mellem hoved- og bifagsstuderende, men mellem studerende, som aktuelt er fuldtidsstuderende ved kristendomskundskab, og studerende som aktuelt er fuldtidsaktive ved et andet studium (hoved- eller bifag); men som samtidig har anført kristendomskundskab som andet fag (hoved- eller bifag).

Den sidst anførte tabel skal illustrere fagets udvikling gennem den seneste 20-årige periode.

**STUDENTERBESTAND
I KRISTENDOMSKUNDKSAB**

Københavns Universitet:

	1976	1977	1978	1979
Bifagsstuderende	195	197	175	174
Hovedfagsstuderende	53	60	58	54
I alt	248	257	233	228

Aarhus Universitet:

	1976	1977	1978	1979
KK som første fag	169	193	190	197
KK som sekundært fag		95	86	85
I alt	169	288	276	282
KU + ÅU	417	545	509	510

**AFLAGTE EKSAMINER I
KRISTENDOMSKUNDSKAB**

Hovedfagseksamen:

	1976	1977	1978	1979
Københavns Universitet	0	4	6	8
Aarhus Universitet	1	9	2	8
I alt	1	13	8	16

Bifagseksamen:

	1976	1977	1978	1979
Københavns Universitet	19	27	27	22
Aarhus Universitet	35	21	28	44
I alt	54	48	55	66

Færdige kandidater med kristendomskundskab 1959/60-1978/79

KK-hovedfag/KK-bifag: 63/343 – i %: 15,5%/84,5%

KK-cand.mag. i alt/cand. mag. i alt: 406/4271 – 9,5%

KK-cand. mag. (hovedfag + bifag) fordelt på 5-års-perioder:

1959/60 – 63/64: 34 – i gennemsnit: 6,8

1964/65 – 68/69: 61 – i gennemsnit: 12,2

1969/70 – 73/74: 119 – i gennemsnit: 23,8

1974/75 – 78/79: 192 – i gennemsnit: 38,4

Noter:

1. I de seneste år har en række skolehistoriske arbejder om faget religion set dagens lys: Margit Warburg: Religion i gymnasiet, HF og Seminariet, København 1978, 260 + 114 sider, Erik Nørr: Det højere Skolevæsen og Kirken. Faget Religion i sidste Halvdel af det 19. århundrede, København 1979, 525 sider, K.E. Bugge: Vi har religion, København 1979, 199 sider, samme: Dansk Kristendomsundervisning, i serien: Henning Fogde og Kaj Mogensen (red.): Religion, Tekster og Temaer, København 1979, 123 sider.

- Hertil føjer sig på universitetssiden omtalen i afsnittene om hhv. Det teologiske og humanistiske Fakultet af hhv. Jakob Balling og H. Friis Johansen i Gustav Albeck (red.): Aarhus Universitet 1928-78, Århus 1978, samt J. Prytz Johansen i Københavns Universitet 1479-1979, Bd. XI s. 1-48; ingen af de nævnte bidrag bringer imidlertid faget kristendomskundskabs historie på landsplan; fyldigst hos Jakob Balling, som imidlertid naturligvis kun behandler fagets historie i Århus.
2. Det faglige Landsudvalg for de humanistiske Uddannelser: Indstilling om Landsplanlægning af de humanistiske Uddannelser, København 1979, s. 33 og 67ff.
 3. I det følgende: Love og Anordninger.
 4. I det følgende: Aarbog.
 5. Love og Anordninger 1875 s. 222f.
 6. Love og Anordninger 1876 s. 287f.
 7. Love og Anordninger 1921 A s. 102 og 1947 A s. 589.
 8. Love og Anordninger 1904 A s. 727.
 9. Love og Anordninger 1883 s. 600ff.
 10. Love og Anordninger 1901 s. 151f.
 11. Erik Nørr: anf. værk s. 265.
 12. Sagen er fremstillet af P.G. Lindhardt: Valdemar Hansens sag, i Fund og Forskning XVIII 1971, s. 7-14, jf. Erik Nørr, anførte værk s. 468 (note 22).
 13. Lindhardt nævner anf. sted s. 14 note 4 muligheden for en forbindelse mellem den omtalte sag og lovgivningen 1912.
 14. Henvendelsen fra menighedsrådene og menighedssamfundene er trykt i Aarbog 1912-13 s. 1172ff.
 15. Aarbog 1912-13 s. 1175.
 16. Sammesteds.
 17. Aarbog 1912-13 s. 1176-77.
 18. Udtalelserne fra undervisningsinspektøren for Mellem- og Realskolerne, professor, dr. phil. F. Rønning, og for De fuldstændige højere Almenskoler, professor, dr. phil. S. L. Tuxen er trykt i Aarbog 1912-13, side 1174f.
 19. Love og Anordninger 1912 A s. 1260.
 20. Love og Anordninger 1912 A. s. 2161ff.
 21. Aarbog 1913-14 s. 130.
 22. Aarbog 1915-20. 1. del s. 296.
 23. Love og Anordninger 1924 A s. 1029ff.
 24. Love og Anordninger 1924 A. s. 1054f.
 25. Aarbog 1924-25 s. 159.
 26. Aarbog 1924-25 s. 145.
 27. Anordningen i Love og Anordninger 1934 A s. 511ff, Bekendtgørelsen smstds. s. 515ff.
 28. Aarbog 1933-34 s. 180.
 29. Aarbog 1933-34 s. 196f.
 30. Smstds.
 31. Smstds.
 32. Aarbog 1933-34 s. 201f.
 33. Jf. Betænkning vedr. det højere Skolevæsen afgiven af det af Undervisningsministeriet under 13. Oktober 1928 nedsatte Udvalg, København 1930, s. 49-52, 72, 86f., 97 og 118.

34. Aar bog s. 1933-34 s. 202.
35. Love og Anordninger 1935 A s. 306-07. § 2: »Eksamen affholdes begge Steder efter de hidtil for det filosofiske Fakultet gældende Regler ...«
§ 7 »Fordringerne i de enkelte Fag ... er de samme ved begge Universiteter«.
36. Love og Anordninger 1945 s. 9ff. § 1: »Den teologiske Embedseksamen kan aflægges ved de teologiske Fakulteter ved Københavns og Aarhus Universiteter.«
37. Aar bog 1948-53 s. 378.
38. Love og Anordninger 1948 A s. 1546ff og s. 1753ff.
39. Love og Anordninger 1948 A s. 1549.
40. Love og Anordninger 1948 A s. 1547.
41. Love og Anordninger 1948 A s. 1753 (§1).
42. Lovtidende A 1962 nr. IV s. 120.
43. Aar bog 1958-63 s. 347.
44. Lovtidende A 1961 nr. XX s. 641 og A 1962 nr. IV s. 119.
45. Jf. nedenfor.
46. Lovtidende A 1968 nr. XXXIII s. 1024.
47. Med 1968-loven er de særlige bestemmelser vedr. teologiske kandidaters adgang til at konvertere deres kandidateksamen gledet ud af lovgivningen; i praksis opretholdes bestemmelserne imidlertid.
48. Lovtidende A 1971 nr. XXXI s. 1032.
49. Jf. referat af møde i konsistorium, jf. Studievejledning for Kristendomskundskab ved Det teologiske Fakultet, Aarhus Universitet 1979 s. 9.
50. Lovtidende A 1972 nr. XXX s. 637.
51. Det teologiske Fakultets ansøgning om nybevillinger på finansloven for finansåret 1963-64 af 31. jan. 1962. Det teologiske fakultetssekretariat. Aarhus Universitet.
52. Aar bog 1899-1900 s. 369 ff.
53. Smstds.
54. Aar bog 1903-04 s. 856f og Aar bog 1905-06 s. 468.
55. »Om Docenturets Genoprettelse vil Meddelelse blive givet i et senere Hefte af Aar bogen«. Aar bog 1909-10 s. 971ff.
56. Aar bog 1910-11 s. 41ff.
57. Jf. ovenfor s. xxx.
58. Aar bog 1913-14 s. 72. Samme år opslår prof. C.H. Scharling »Forelæsninger over den kristelige Moral særlig for Studerende til Skoleembedseksamen« for »12 (8) Tilh«. smstds. s. 65.
59. Aar bog 1914-15 s. 573f.
60. Smstds.
61. Aar bog 1942-43 s. 91 f.
62. Smstds.
63. Dette dokument tilligemed de nedenfor citerede beror på journalkontoret ved Aarhus Universitet.
64. Jf. budgetansøgninger i det teologiske fakultetssekretariat. Aarhus Universitet.

1979 – En oversigt

Ved Carl Trock

I »Hovedstadsregionen« voksede antallet af navngivelser i 1978 med 1,4% mod 0,7 de 2 forudgående år, så 30,9% her blev navngivet¹. Tal lyver ikke, men pastor Norman Svendsen fandt frem til, at der virkelig er noget om, at gæstearbejdernes børn påvirker den statistik stærkere og stærkere. Han vidste så, at dette kun giver en midlertidig trøst, for »om nogle få år står vi overfor en skare af unge, der er vokset op i Danmark, og som er danske statsborgere, men som på mange områder står uden for det folkelige og kirkelige fællesskab«².

Så faldt antallet af udtrædelser i Hovedstadsregionen påny, til 3.166, mens 645 atter blev genoptaget.

Tallene for hele landet i 1977 kom Danmarks Statistik med. Dåbsprocenten faldt mindre, med 0,4 til 85,5. Rent geografisk er billedet uændret, Københavns og Frederiksberg Kommuner er begge i bund med 57,8%, samtlige kommuner med under 76% døbte ligger i hovedstadsregionen og 10 kommuner med 100% døbte er alle beliggende i Jylland³.

Antallet af kirkeskattepligtige giver et tilnærmet udtryk for, hvor stor en del af den voksne befolkning, der er med i folkekirken. Det blev i 1977 94,5%, et fald på 0,3%⁴.

Folketinget er opmærksom på udviklingen. Finansudvalget udbad sig 7/12 en redegørelse for »den forventede mindre tilslutning til folkekirken i de kommende år« og fik det. Spørgsmål som svar holdt sig ene til facts⁵.

Ved henvisninger bruges følgende forkortelser: BeT Berlingske Tidende; DKt Dansk Kirketidende; EB Ekstra Bladet; F1A Flensborg Avis; Ft Folketingets forhandlinger, dato evt. angivet; Ftårb Folketingsårbog 1978/79; idé-p idé-politik; IMT Indre Missions Tidende; JyPo Jyllands-Posten; KD Kristeligt Dagblad; KiInf Kirkelig Information; MrBl Menighedsrådenes Blad; Pol Politiken; PrfBl Præsteforeningens Blad; re-f reformatio; Relgl Religionslæreren; RoSt Roskilde Stiftsblad; Thv Tidehverv; WA Week-endavisen; AAST Aarhus Stiftstidende. Årstal angives kun, hvor det ikke er 1979. – Årstal i parentes og sideangivelse henviser til tidl. årsoversigter og går på *udgivelsesåret*.

Gallup holdt jubilæum og gjorde udviklingen fra 1945 og til 1979 op: Dengang sagde 80%, at de troede, at der findes en Gud, tallet nu er 45%; dengang anså 53% sig for religiøse, mod nu 35%. Da sagde 34%, at de gik mere eller mindre regelmæssigt i kirke, nu sagde 9% dette, mens 16% dengang aldrig kom der, det var nu 45%. Dog var 76% nu, mod før 84%, for religionsundervisning i skolen; men den undervisning skal være objektiv mente 73%, i 1945 var tallet 49%, og kun 21% ønskede nu, at undervisningen skal påvirke børnene til et kristent livssyn, før var tallet 41%⁶.

Uanset alle tal mente Jørgen Thorgaard, at der er »en dimension, som optager offentligheden mere og mere, nemlig den religiøse... Det er en udbredt og mangesidigt bekræftet iagttagelse, at vi nu er ved at opleve et vendepunkt: Efter mange årtiers mere eller mindre bevidste optagethed af fornuftsmyten (troen på, at Vi Kan Selv) vender interessen (og den personlige afhængighed) sig mod fantasien, myterne, fortællingerne og troen«. Thorgaard måtte så spørge, »hvad det bliver for en fromhed, vi får«? (BeT 19/4 jfr. WA 27/4).

Bisperne, især de grundtvigske, plejer at være frimodige folk. Dog gjorde Hans Kvist op: 1970'erne efterlader os i en stor begrebsforvirring og mange er blevet trætte af at finde ud af noget overhovedet. »Ikke blot passer det moderne skræk-ord »afgrundens rand« på den økonomiske situation... men også på det åndelige liv i danskheden og i folkekirken« (RoSt 1980 3).

I. Folkeskole – folkekirke

Ministeriets undervisningsvejledning om kristendomskundskab viser, at her er tale om en *reel fornyelse*. Den lægger op til, at fagets isolation skal brydes i et fornuftigt samarbejde med andre fag; stikprøver i kommuner og skoler viser også, at der er tale om »en lokal fornyelse«; vejledningen er fulgt op af en betragtelig fornyelse af undervisningsmaterialet, »men sammenlignet med andre fag halter vi stadig bagefter«, gjorde Religionslærerforeningens formand, Torben Rechendorff op og fortsatte: Fornyselsen i kristendomsundervisningen er særlig vanskelig, fordi »faget er omgærdet med talrige fordomme og traditioner. Lovgiverne lagde imidlertid op til en radikal fornyelse. Og de havde utvivlsomt ret: denne fornyelse – ligestillingen – var fagets eneste overlevelseschance. De kommende år vil vise om det lykkes at gennemføre fornyelsen på en sådan måde, at faget simpelt hen ikke kan undværes«⁷.

Vi har ønsker, ja må forlange af vore lovgivere, at denne ligestilling så føres helt igennem, uden fritagelsesbestemmelser som om 1958-loven stadig gælder; vi må have en smidigere fordeling af timetallet, så faget kan styrkes på nogle klassetrin på bekostning af andre, og vi må vinde forståelse for, at de fremmede religioner er placeret helt urimeligt, skrev Rechendorff. Han vidste, at der også måtte føres en tilbundsående drøftelse af forholdet mellem kirkens og skolens undervisning, uden jammer over elendigheden, men ud fra den kendsgerning, at skolen ikke længere giver dåbsundervisning. Foreningen lå også inde med tal, som viser at der må gøres en indsats for faget på 10. klassetrin (Relg nr. 3-4).

Folketingets undervisningsudvalg fik 5/7 at vide, at ud af 42.521 elever i 10. klasse valgte kun 207 kristendomskundskab. Faget var blandt de mindst ønskede, favoritter var de kompetencegivende fag. – Chr. Christensen, KrF mente dog, at dette var glædeligt, for med den fagtrængsel der er, træder de fag naturligt i forgrunden (KD 10/7f). Rechendorff fandt, at den kendsgerning må give anledning til alvorlige overvejelser. Enten må faget gøres obligatorisk i 10. klasse, eller det må tages helt ud her mod en styrkelse i 8. eller 9. klasse⁸.

25/11 meldte Jyllands-Posten om skoler, hvor halvdelen af en årgang elever er fritaget for kristendomskundskab, eller hvor 1/3 er det i 8. og 9. klasse. – Afgørende her er vel »ønsker om fritimer samt pres fra klassens toneangivende elever«, mente Chr. Christensen og spurgte undervisningsminister Dorte Bennedsen om hun ville tage initiativ til at sikre, at forældrene underviser fritagne elever, eller til at kun børn, der tilhører andre trossamfund, kan fritages? – Ministeren havde ingen aktuelle planer om at ændre i bestemmelserne. Det kunne dog overvejes ved lejlighed at henlede skolemyndighedernes opmærksomhed på cirkulæret af 9/3 77 (Ft 12/12 2166 jfr. her 1978 192 og 1979 162).

Svaret fik KrF til at overveje lovforslag mod den »elev-flugt«, så »alle børn« sikres »saglig undervisning i samtlige fag«. Det var tvivlsomt med fritagelse ved et kundskabsfag, fandt Chr. Christensen (idé-p 30/11 jfr. 14/12; her 1979 182). Rechendorff skrev: Faget kan ikke leve med en indstilling som ministerens. Det er ikke acceptabelt, at partier med ansvar for skoleloven ikke vil tage et klart dokumenteret problem op. Andre fags forhold er justeret, hvorfor så ikke også her? Uden at ville tages til indtægt for KrF eller andre partier, må Religionslærerforeningen spørge de partier – og vi *må* spørge ministeren, »om hun vil kvæle kristendomsundervisningen i venlig ligestilling –

eller ... give den rimelige arbejdsvilkår?«, og vi må spørge mere bestemt end før (Relgl 1980 nr. 1).

Som 1978 havde sin lokale sag fra Mårum, om morgensang⁹, stærkt diskuteret på grund af de videre perspektiver, fik 1979 sin sag fra Nr. Søby, om juleafslutninger, på grund af en afgørelse på embedsmandsplan i Ritt Bjerregaards ministertid.

Dorte Bennedsen svarede snart på spørgsmål i Folketinget: Ministeriets skrivelse var »en konkret afgørelse af en konkret« sag, ikke en »generel stillingtagen«. Ministeriet vil ikke blande sig i, hvordan skolerne holder juleafslutning, men ifølge folkeskoleloven må en juleafslutning i en kirke ikke have karakter af »forkyndelse eller bevidst påvirkning«, dvs. ikke være en egentlig gudstjeneste med prædiken. Ellers kan der holdes afslutning i kirken. Der kan også holdes gudstjenester, men udenfor den egentlige skoletid. Elevernes deltagelse må altid være frivillig. Yderligere presset tilføjede DB siden: Det er da givet, at præsten i kirken kan sige nogle ting til eleverne, men det må kunne skelnes fra en prædiken. Dermed kan den form for juleafslutninger fortsætte, som har været brugt i vidt omfang, og som det er ønskeligt at skabe frihed for fortsat kan finde sted i kirkerne, når skolerne ønsker det. Ministeren lovede tillige at sørge for information, så misforståelser rundt om blev fjernet.

Undervejs havde flere, også skoleledere, sagt, at de ville fortsætte med julegudstjenester, som de plejede, mens ministeren mødte stærk og vedvarende kritik for inkonsekvens og uklarhed.

Med overskriften »Ny lovgivning listes ind i folkeskolen« kom Nr. Søby-sagen offentlig frem (KD 15/2). Den var rejst efter julen 1976 af et skolenævnmedlem, der betvivlede at stedets skik var forenelig med loven. Udspurgt nærmere af ministeriet svarede sognepræst Claus Oldenburg 16/8 78: »Ved tilrettelæggelsen af en juleafslutning i kirken finder jeg det naturligt og rigtigt, at det sker ved et tæt samarbejde med skolen og undertegnede. Kun prædiken står fuldt ud for mit eget ansvar, ligesom ingen kan anfægte min frihed i så henseende« (jfr. KD 15/2: Jeg satte måske tingene lidt på spidsen, utvivlsomt på grund af indoktrineringsdebatten følte jeg mig nødt til at understrege præstens frihed ved prædikenen). 26/10 78 svarede ministeriet da: Der er ikke noget til hinder for, at skolen efter lokal beslutning samarbejder om en gudstjeneste i kirken, forudsat at den afholdes efter skoletid, og at forældre og elever véd, at deltagelsen er frivillig. Derimod er det ikke foreneligt med loven og dens bemærkninger, at der holdes gudstjenester i skoletiden, uanset om elever, fritaget for kristendomsundervisning, ikke deltager, som i Nr. Søby. – Den skrivelse skulle siden, på henvendelse, være sendt til andre skoler.

Der kom indsigelser, mod at man sådan forbød noget, der vandt større udbredelse (K. C. Holm KD 15/2), mod manglende konsekvens eller mod ministerielt formynderskab (KD ledere 15/2, 25/4 jfr. fx JyPo leder 1/3, KD 16/3, 28/3: totalitær stat, 29/3). I

Nr. Søby sagde skolen: Vi holder ikke juleafslutning i kirken, før der kommer en ny skrivelse; Oldenburg fortsatte: Det er diktatur at flertallet hindres i at udfolde sig, det har kirken selv skylden for, den undlod at kæmpe for åndsrihed i skolen – for alle, også marxister (KD 9/4ff, 18/4, 24/4, 11/8, 20/9).

Ministerens svar til Burgdorf, KF og til KrF beroligede kun lidt (Ft 27-28/2 7065, 7586). Det fører os nær »et statsdirigeret ateistisk samfund«, hed det i idé-politik (2/3 jfr. 28/2). KD skrev mod det mindretalsdiktatur, for »sarte ikke-kristne kan blive borte« (leder 14/4 jfr. her 1979 160). Bisperne fandt, at de måtte tale sammen om den sag (KD 24/4). Bertel Hårder, V skrev: Hold dog julegudstjenester med prædiken og bøn, dels opvejes den påvirkning af anti-kirkelige børneteater-forestillinger, dels er ingen af delene obligatoriske led i undervisningen (KD 19/4, BeT 5/5); hertil samtykkede ministeren, børnene fik fri og deltagelse i de tilbud var frivillig (KD 24/4f jfr. svar på spørgsmål om børneteatre fra KrF Ft 2/5 10088).

Religionslærforeningen fandt det afgørende, at lokal frihed ikke blev antastet ved central stillingtagen, og at der kom en ny skrivelse (Relgl nr. 4, KD 10/5, BeT 11/5). KD, som andre (Jordansen KD 13/11), fastholdt sagen, for skrivelsen havde betydning andre steder, og skellet mellem gudstjenester med eller uden prædiken var uholdbart; folkeskoleloven skal ikke omgås, men det aktuelle problem må afklares; det vil være ejendommeligt, hvis »kirken er den eneste »virksomhed«, hvor skolen ikke må arrangere besøg«. – DB mindede om, at i praksis var der næppe rokket ved traditioner (KD 30/11, her også leder). Nu kom Hårder med spørgsmål, for uheldige svar havde skabt tvivl, og DB gentog i Folketinget: Intet hindrer julegudstjenester udenfor skoletiden, når elevernes deltagelse er frivillig. Og hun havde sørget for at orientere de involverede myndigheder (Ft 14/12 2609).

Flere steder fra lød det: Vi bliver ved som vi plejer, uanset ministeriel dirigering i et brev til Nr. Søby (JyPo 3/3, KD 19/12 jfr. 5/12, 15/12 og Rechendorff: På min skole administrerer vi ikke ud fra et svar til en skole på Fyn, Relgl 1980 nr. 1).

Biskop Holm havde gjort op: Begrundelsen for skolens kristendomsundervisning er egentlig ikke, at det er *døbte* børn [et ellers såre hyppig brugt argument], men snarere at det er *danske* børn, som skolen skal bringe i forbindelse med kirken, fordi kristendom er en afgørende faktor i vort fælles liv. Den opgave såvel som den aktuelle sag hørte »så at sige hjemme i »den folkelige ramme«, for julen har en sådan folkelig placering, at det er velmotiveret at børnene kommer i kirke ved den lejlighed, uden at en mindre gruppe medborgere med speciel holdning til de ting hindrer, hvad det store flertal ikke blot finder naturligt, men også værdifuldt. Kan dette ikke lade sig gøre, er der noget i vejen med selve skoleloven (KD 17/4).

Trods forligsaftalen om folkeskoleloven (KD 12/1f, 19/1 jfr. her 1979 161 og 182) fremkom ikke blot KF, udenfor forliget, men også KrF med et lovforslag. Ministeren måtte spørge, om KrF ville sætte sig udenfor det hidtidige samarbejde? (KD 29/3) Efter at dets forslag var henlagt vedtog de 5 partier bag folkeskoleloven dog sammen de aftalte ændringer (Ftårbog 78/79 261, 355f).

Da valget stundede til, meddelte KrF at det opsagde fredningen af skoleloven, på grund af U 90-liniens negative strømninger, for de kristne værdier og demokratiet kan ikke sættes op overfor hinanden (idé-p 5/10 jfr. siden note 44). Efter valget genfremsatte KrF sit lovforslag; uanset viden om hvor der også burde ændres, skulle alene folkeskolens faglige niveau her sikres ved prøver i 9. og 10. klasse (Ft 30/11 1260). 21/12 kom KF med sit lovforslag, for at understrege at folkeskolen skal give kundskaber, og for sammen med andre fag at styrke kristendomskundskab, så fritagelse her bliver undtagelsen¹⁰.

II. Folketing – folkekirke

Som kirkeminister kom Egon Jensen til at sætte sit navn under »Lov om kirken i Grønland«. Det var et fra samlingen 1977/78 genfremsat lovforslag, en del af et samlet lovkompleks om Grønlands hjemmestyre. Her udtales det, at kirken i Grønland er en del af den danske folkekirke og hører under Københavns Stift. Iøvrigt overlades det hjemmestyret at fastsætte regler for styret af kirken, at oprette et kirkenævn til at forestå den centrale administration og at give regler om dannelse af menighedsrepræsentationer. Loven vedtoges 17/11 78 og nyordningen træder i kraft 1. januar 1980. Grønland får sin vicebiskop, og 17/2 80 bispevis landsprovst Jens Chr. Chemnitz i Godthåb¹¹.

1979 bragte ingen love. Der kom en del-betænkning, om at ophjælpe kirkemusikken i landsognene ved ansættelse af *organister* med højeste uddannelse for et større tjenesteområde. Egon Jensen var indstillet på at give en foreslået forsøgsordning en chance¹². Først i Løgumkloster og siden i Vestervig gik man i gang med at oprette flerårige kurser for organister i mindre stillinger og kirkesangere¹³.

Der blev nedsat nok et lille arbejdsudvalg. Det skyldtes et lovforslag fra de radikale om, 1) at enhver, der kan blive præst i folkekirken, også er berettiget til at blive biskop, ellers desavoueres ikke-teologer, 2) at hele valgproceduren ved *bispevalg*, som også bispevielsen lægges ud i stifterne og 3) får en kandidat over halvdelen af stemmerne, skal denne udnævnes, ellers sker der omvalg mellem de to med de fleste stemmer. Egon Jensen havde sine betænkeligheder derved, men fandt at loven burde revideres, og sagen blev stillet i bero, da han 24/4 nedsatte et hurtigtarbejdende udvalg til at overveje ændringer¹⁴.

Der skal spares i disse år. De gamle partier er enige om, at der på

finansloven vedrørende § 19 om kirkeministeriet kun er lidt at hente. Men det for 1980 afsatte nettobeløb ligger så fast i budgetoverslagene for de følgende 3 år.

Forslag til Finanslov for 1980, fremsat 15/8 angav en nettoudgift på 156,7 mill. Det blev i den pr. 20/12 vedtagne lov til 156,6 mill. Det var hvad et flertal (undtagen V, FP og VS) kunne eller ville spare (Tillægsbetænkning af 12/12). Beløbet til kirkerestaureringer var sat op fra 4,2 til 4,5 mill., og det stigende antal teol. studenter betød, at der måtte oprettes en afdelingslederstilling i Kbh. til aflastning af Pastoralseminariets rektor med bopæl i Århus. I budgetoverslagene regnes der, aht. statens tilskud til præstelønningerne, uændret med 1.660 besatte præsteembeder, svarende til tallet pr. 1/1 79: 1.765, hvoraf ca. 100 da var ubesatte (Anmærkninger I og II til Forslag til Finanslov 1980).

Finansudvalget havde haft samråd med kirkeministeren om flere forhold: 1) Kunne der hentes en rationaliseringsgevinst ved at lade kirkeskatten afløse af en form for bloktilskud? 2) Muligheden af at hjælpe de svagt befolkede egne ved en udligningsordning? 3) Folkekirkens udgifter til ministerialbøgerne? 4) De økonomiske konsekvenser af den påtænkte nyordning i København? og 5) Det rimelige og nødvendige i at oprettholde præsternes bopælspligt?

7/11 skrev udvalget og spurgte videre og ministeriet svarede det: Betænkning fra Indenrigsministeriets udvalg (649/1972) anfører, at borgerlig personregistrering ikke medfører, at der kan spares præster, mens en mindre mulig reduktion ved kirkefunktionærer ikke mærkes på ministeriets budget; fra gammel tid har både de kirkelige myndigheder og præsterne anset det for påkrævet, at præsterne bor centralt i deres sogn, for »de skal kunne opsøges og tilkaldes af menighedens medlemmer når som helst«, og det er almindeligt at en væsentlig del af præstens arbejde udgår fra tjenesteboligen; ministeriet brevvekslede med finansministeriet om de høje fyringsudgifter, og det havde rejst spørgsmålet om bedre fradragsmuligheder overfor statsskattedirektoratet; endelig var tilskuddene til kirkerestaureringer reduceret på grund af de gentagne sparekrav, men de foreliggende andragender om tilskud forudsætter en bevilling på ca. 15 mill. (Bilagshefte til Betænkning over Forslag til Finanslov 1980, 82).

Uden held foreslog så yderpartier større besparelser. Efter valget var kommunisterne ude af Folketinget, i stedet kom VS med forslag om at stryge enhver bevilling under § 19 (ændringsforslag 712 jfr. 1979 154). I godt 1200 ændringsforslag, stillet en uge før 3. behandling, mødte FP, overfor de borgerlige partiers besparelser på 5-6 milliarder, med forslag om i 1980 at fjerne statens gældsætning (Glensgård i Fremskridt nr. 22). Det betød for folkekirken væsentlige nedskæringer i 1980, selv om dens afvikling i sin nuværende form udsættes til 1/1 1981. Fremtidsmålet skitseredes som før (1979 note 9), mens midlerne til at nå det og hele ordvalget nuanceredes lidt mere. Bestemmende var ønsket om at gøre kirken til en »virkelig folkets kirke, hvor den enkelte menighed ansætter sine præster« (og »fyrer« dem, på vilkår som i det private erhvervsliv, begge dele må være »et helt lokalt anlig-

gende») og i samarbejde med præsterne bestemmer, hvordan man ønsker gudstjenesterne formulerede og afholdte¹⁵. Tjenstemandsansættelse fremmer ikke trivsel i kirken og »må omgående stoppes«. Hvis menighederne fortsat ønsker biskopper og stiftsøvrigheder bliver det helt deres egen sag¹⁶.

Ved behandlingen af 2 lovforslag, om bispevalg og om nogle justeringer ved menighedsrådsvalg, udtalte dog FPs ordfører, den ovennævnte holdning tiltrods, at her var tale om reelle problemer, som partiet gerne så løst eller kunne gå ind for¹⁷.

Venstre vedtog sit nye program. Det fulgte stort set oplægget (1979 155), dog vedtoges 2 ændringer: Menighedsrådene bør »tillægges større beføjelser og den kirkelige administration forenkles og moderniseres«; som et middel til at udjævne forskelle i kirkeskat nævnes større støtte fra staten til »restaureringsopgaver af national/kulturel art«¹⁸. Det afgørende nye om kirken var den udtalte forståelse, såvel for de tyndt befolkede områder, som for de nye og voksende byområder, hvor der ved planlægning bør tages hensyn til kirkebyggeri og oprettelse af nye præsteembeder, så folkekirken kan løse »sine forkyndelses- og undervisningsopgaver« (jfr. 1977 179).

Egon Jensen vakte undren ved offentligt at korrekse biskop Henrik Christiansen for i en slags hyrdebrev at have blandet sig i samfundsspørgsmål. KD tog ministeren i skole: Han begår »mildt sagt et groft brud... vi tror gerne af uvidenhed« på reglen om, at han ikke råder for kirkens indre liv; at blande sig i en biskops åndelige vejledning i stiftet »ligger på grænsen af grundlovsbrud«¹⁹.

Snart efter engagerede ministeren sig prompte i en lidt tilfældigt rejst sag om præsters pligt til i *kirkebønnen* at bede for dronningen. Sagens følger syntes en overgang ret uoverskuelige. Ville en socialdemokratisk minister, der sagde at præster har at følge kirkens regler eller gå, tvinge SFeren Margrete Auken bort, fordi hun af teologiske grunde ikke mente at kunne bede for kongefamilien. Ministeren fik politisk støtte (Burgdorf, KF KD 7/7), og grundtvigsk-tidehverske advarede mod at gøre kirkebønnen til en politisk tilkendegivelse (Arendt KD 4/9), ja hyldede EJ fordi han tør stå fast og »slå i bordet for en forvirret folkekirkepræst og sige, at lov er lov og derfor skal lov da så sandelig holdes« (Riemann DKt 292). Andre undrede sig over, at just her skulle forskrifterne følges, at her drejede det sig ikke om samvittighedsfrihed. – Det at bede for dronningen og hendes hus er langt mere en politisk handling end at bede for folk og fædreland, skrev højskoleforstander Niels Højlund, for da tager man i bønnen

stilling til politiske problemer og det bør den ikke misbruges til. Han vidste, at præster ikke kan forvalte ritualerne efter forgodtbefindende, men så lad os få en debat om hele kirkens forhold til det til enhver tid givne samfund, så ingen præst »i desperation over en total sammen-smeltning mellem kirke og reaktion ... tvinges til at forlade« den folkekirke, vi holder af (Pol 26/8).

Københavns biskop fik pålagt opgaven at følge sagen op. Ole Bertelsen svarede siden ministeren, at han fandt Margrete Aukens praksis akceptabel, om ikke ideel; den skyldtes ikke politiske, men teologiske overvejelser om kirkens nødvendige åbenhed for alle og rent faktisk nægtede hun ikke at bede for dronningen, denne var indbefattet i hendes bøn for folk og fædreland, ligesom MA principielt var mod præstelig selvtægt ved ritualerne på menighedens bekostning. Bispen mente selv, at liturgisk frihed, indrømmet præsterne, ikke kan begrænses af et ubetinget krav om at statsoverhovedet nævnes »på et område, hvor det bør være utænkeligt at anvende tvangsmidler« (KD 17/8, KiInf 50). Ole Bertelsen sagde siden: »Skal der ske mere i sagen, drejer den sig ... om den biskoppelige tilsynsmyndighed« (WA 21/12).

Sagen var startet af Erhardt Jacobsen, som klagede over at en EF-modstander var radioprædikant lige op til EF-valget, og over at hun ikke bad for kongefamilien (KD 5/6). »Man må skik følge eller land fly«, sagde Egon Jensen, »dronningen er folkekirken øverste myndighed« (BeT 8/6, KD 9/6). Uden at gå ind på det håbløst forældede cirkulære fra 1972, svarede han i Folketinget: »Præsterne skal slutte deres prædiken med bøn for dronningen og det kongelige hus«, ingen præst behøver at være i tvivl om denne obligatoriske bestemmelse, der ikke kan erstattes af noget andet (Ft 13/6 12606).

Ministeren som Præsteforeningens formand, den sidste helt personligt, forstod ikke, at her var et samvittighedsspørgsmål. Karen Horsens fortsatte: Det kan jo hvadsomhelst blive, viser erfaringen, men det er uheldigt at anlægge en kritisk-politisk holdning i kirkebønnen. Misforstår folk det, som om kongemagten blåstempler, må præsterne forklare sagens rette kristelige sammenhæng. Iøvrigt mindedes KH ikke, at nogen præst var afskediget i sager om åndelige anliggender på grund af klager, rejst af nogen uden for sognet (KD 9/6, PrfBl 501), og menighedsrådet havde bestemt sig for ikke at tage den sag op (Pol 20/8). Kolleger vidste så, at den bøn var begrundet i apostolske formåninger, og den var menigmands værn mod selvrådighed (KD 11/7, 13/7, PrfBl 689).

KD undrede sig. I forkyndelsen tillades næsten hvilken som helst særmening, »mens man vil fastholde en – i hvert fald for nogle få – politisk begrundet formulering« her (leder 14/6 jfr. 7/9, 29/9, BeT 1/7). Bladet orienterede om præsters praksis og gjorde op: Stort set handler ikke en eneste præst til fulde efter forskrifterne (KD 7/7ff, 18/8). – »Det drejer sig om, om denne kongebøn for kongehuset er så central en sag i den evangelisk-lutherske kirke, at en præst kan afskediges på den«, kolleger bør overveje deres stilling, »hvis sagens udvikling skulle nødvendiggøre det«, skrev frimenighedspræst Niels Thomsen (PrfBl 464 jfr. KD 6/7 og Pol 17/8). Ministeren dyr sig nu for nok for at tvinge præsten, selv om vedkommende frivilligt, og derfor som en samvittigheds-

sag, har lovet at følge kirkens regler, skrev Lindhardt. Ingen skal hældes ud, og bogstaveligheden skal ikke afstives, men mente L det kan ad åre i ro og mag overvejes at tilnærme kirkebønnen til oldkristen og reformatorisk opfattelse og få slettet nogle af de pletter, den fik i enevældens dage (JyPo 10/7 jfr. IMT 718).

Hen ad vejen kom det frem, at departementschef August Roesen efter arveprins Knuds død havde fundet det unødigt med et nyt cirkulære om kirkebønnen (PrfBl 1980 61). Og Roesen gjorde op: »Ingen kirkelig tilsynsmyndighed, hverken biskopper eller ministerium, forlanger eller påser, at der bedes for kongehusets medlemmer med navns nævnelse«, men præsterne har pligt til at bede for »dronningen og det kongelige hus« (KD 11/9 jfr. 31/8).

Ministeren måtte udtrykke utilfredshed med Ole Bertelsens holdning (KD 17/8, 21/8), og dagspressen vidste at andre bisper var uenige med OB, de ville dog ikke udtale sig om en konkret sag fra et andet stift; men om deres erklæringer, indhentet af ministeriet, forlød det, at de var enige om, at der skal bedes for landets dronning eller øverste myndighed, og om at hele kirkebønnens udformning bør overvejes, men hér skal ikke rejses principalsager eller bruges tvangsforanstaltninger (BeT 18/8, KD 28/8ff). Der var også enighed om, at basering på en kgl. anordning ikke stemte med bønnens væsen, og Johs. Horstmann mindede dem om, at ifølge kirkeordinansen af 1539 hører dette til kongens ordinans (PrfBl 690).

I en kommentar hed det: »Løser man officielt præsterne fra at bede specielt for dronningen – ikke som magtperson, men som enhedssymbol – bør man nok samtidig løse dronningen fra pligten til officielt at være folkekirkens overhoved« (Fl. Behrendt WA 24/8). Just i 1979 forlød flere gange, at dronningens medlemskab af folkekirken ikke var noget blot officielt.

Der blev brugt en forside på *dronning Margrethes* krav om »natlig andagt under jorden«. Det drejede sig om en andagt natten til påskedag 1978, ønsket af dronningen, men så sent at den ikke kunne bekendtgøres (EB 31/1, KD 1/2 jfr. BeT 15/4 om den offentlige andagt i 1979). EB kendte også til seancer »med en kreds af åndelige lærere«. Det drejede sig om kollokvier mellem dronningen og teologer på Schackenborg siden 1974 (KD 1/2, WA 23/3, 6/4). Kgl. konfessionarius Chr. Thodberg måtte sige: »Det er af stor betydning folkeligt, at dronningen så ofte markerer, hvor hun står. Bl.a. ved som ganske almindelig kirkegænger at sidde i kirken blandt andre og gå til alters med dem« (KD 6/2).

I et stort interview til De Berlingske ugeblade udtalte dronningen: Der er især sket en hel del for mig siden min far døde. Nu ved jeg noget, som jeg ikke vidste dengang, »har en tro på, ja ... ved, at man ikke er ladt i stikken«, alle er vi Skaberens værk og er i hans hånd. »Det er blevet fuldkommen levende på en hel anden måde, end det var før, hvor det var en teoretisk side af tilværelsen... og nu blev den

pludselig for mig ... en fuldkommen lyslevende virkelighed« (Søndags-BT nr. 14 jfr. BeT 15/4).

Efter en istandsættelse til 18 millioner blev Københavns Domkirke genåbnet (1978 182f), derefter skal orglet forbedres for 4 millioner (KD 19/5), mens Christiansborg Slotskirke siges at være i forfald (KD 14/4, 12/6, 21/5 jfr. BeT 17/6 – også om Rundetårn).

Efter »en dybtgående, bevægende og heftig realitetsdrøftelse« kom arbejdsgruppen om *de kirkelige forhold i København* (1977 184, 1978 183) med sin indstilling. Den drejede sig om besparelser, idet bl.a. spørgsmålet om statsstøtte til de store historiske kirker blev overladt udvalget om folkekirkens økonomi. Ved at 7-8 kirker blev filialkirker, kunne der undværes kirkebetjening. Der kunne også spares præster, dog kun hovedparten af de 12 embeder, der har været »hvilende« i flere år. Men hele udviklingen gør det vigtigt, at der er »et tilstrækkeligt antal præster, som kan påtage sig den nødvendige oplysnings- og undervisningsvirksomhed«, og at der bliver råd til undervisningsinitiativer.

Indstillingen stoppedes af en stigende kritik mod den perspektivløse frontforkortning, der truede folkekirkens fremtid. Alle vidste da, at der skulle spares, men det måtte ske i alle 73 sogne. Foruden statstilskud forudsatte kritikerne, at der kom penge ved at København betalte mindre til landskirkeskatten, og de havde ikke betænkeligheder ved en jævnt stigende kirkeskat (trods 1978 183 og 1979 156).

Arbejdsgruppen havde først efter drøftelser med provsterne tænkt på at tage kirker ud af drift, men opgivet det efter drøftelser med menighedsrådene. Den foreslog da mellemvejen med 7, senere 8, filialkirker, mens 1 kirke blev annekskirke. Der skulle oprettes 4 nye præstestillinger og nedlægges 14, heraf var de 12 »hvilende«, 12 kordegne og 7 organister og kor kunne spares. Ialt sparede i 1980 ca. 4,5 mill. og i 1987 8,4, og med de faldende dåbstal bliver der med tiden alvorlige økonomiske problemer i Kbh. Arbejdsgruppen veg tilbage for at foreslå en generel beskæring af kirkekorene, men henstillede at der skete en justering efter forholdene, og for at spare diæterne foreslog den, at et begrænset antal menighedsrådsmedlemmer deltager i synene. Der burde så »erhverves bolig til præsterne i de sogne, hvori de er ansatte«.

Den gamle bykerne gik ram forbi, for her var særlige initiativer igang, og det var vigtigt for hele byen, at der forblev muligheder for den slags. I saneringskvartererne møder præsterne nye opgaver, så her burde antallet af præster ikke beskæres, og man kunne overveje medhjælperstillinger med social- og sygeplejemæssig uddannelse.

Efter offentliggørelsen (8/7) taltes om hemmelighedskræmmeri og om at menighedsrådene var holdt udenfor. Det blev benægtet, dette var drøftet og ville blive drøftet med alle implicerede (KD 9/7f), hvad ministeren også forsikrede Folketinget (spørgsmål fra KrF 26/7 12826).

Det er fantastisk så lidt der spares ved et så alvorligt indgreb, lød det (Gunnar Hermansen BeT 31/7). De berørte sogne protesterede: »Det er en diskret måde at aflive en kirke, en menighed, ja et helt sogn på«. Bliver dette en realitet, mister vi alt (KD 21/8, 27/7, 4/9, 10/9, forståelse 16/8, 25/9, 24/10, MrB1 298. Jfr. her 1979 157).

Chefredaktør Bent A. Koch fandt, at væsentlige forhold som de mange navngivelser og den udtalte præstemangel i Kbh. var for lidt belyst. Det var dog klart, at forholdene her burde have en overordnet plads i den kirkelige debat. Hvis de udøbte ikke senere får kontakt med kirken er et kulturskred på vej, »som før eller siden uvægerligt vil få konsekvenser for folkekirken – ikke blot i Kbh.« Koch mente, at arbejdsgruppens svar på udfordringerne var en frontforkortning. Det har man ikke før anset for vejen frem, da gik man den modsatte vej. Idag er hverken Ussingske kirketanker eller gammeldags missionsarbejde vejen, men måske bør Kirkefondet igen koncentrere sig om Kbh. og blive stedet, hvor overvejelserne sker og hvorfra der udgår inspiration (KD 30/7). Sognepræst Erik Norman Svendsen, der 1/1 1980 bliver Kirkefondets generalsekretær, gentog: Det er en fantastisk idé at sammenlægge eller nedlægge sogne, der har fået en rimelig størrelse, at amputere kirkelivet her til trods for de påviste udfordringer. »Sviger folkekirken i København, er dens dage snart talt«. Det er baggrunden for »slaget« om Kbh.s kirker (KD 25/7, 6/9, BeT 22/7, 16/9, Kirkefondets årbog 9).

Indstillingen er »fantasi- og perspektivløs«. Der er ikke grund til at udslutte sogne af frygt for højere kirkeskat og flere udmeldelser, situationen kræver ikke lavere serviceniveau, men samordning og intensivering, udtalte distriktsforeningen af menighedsrådsmedlemmer (MrB1 283). Kordegneforeningen var særdeles betænkelig ved det kraftige indhug, mens kordegnstillingen i flere henseender var i støbeskeen (Kordegnes Blad 165). Og præsteforeningen fandt ikke, at den kunne medvirke til den skitserede løsning: De københavnske kirker og præster burde ikke behandles så meget ringere end kirker og præster ude i landet, men »efter nøjagtig de samme principper« (PrfB1 714 jfr. 258). Fra Kirkefondet, som overhovedet ikke var hørt forud, lød det: Forslaget kan på kort sigt løse presserende økonomiske problemer, men det vil »på længere sigt udsulte og underminere kirkelivet i en for en folkekirke truende grad«. Der burde have været brugt fantasi og nytænkning i en samlet plan for hele det københavnske kirkeliv, i stedet for en indskrænkning af sogne og præster. Besparelser kan findes og bør bæres solidarisk af de 73 sogne, mens staten støtter og kirkeskatten om nødvendigt forhøjes (årbog 32, 62).

Da havde arbejdsgruppen taget indstillingen af bordet. Den skulle omstøbes, også under hensyn til betænkningen om sognemedhjælpere, der var på vej (KD 26/10). Forud havde Ole Bertelsen talt om en helt ny strukturmodel, så de berørte sognes selvstændighed opretholdes, ved 2-sogns pastorater. Han fandt, at tanken om at vinde penge til kirkens dåbsundervisning næsten var blevet overset. En kendsgerning var, at der på længere sigt ikke kan skaffes dækning over den kirkelige ligning uden ændringer: Vi må have indtægterne op og udgifterne ned (KD 11/10 jfr. antydninger BeT 12/7).

Undervejs havde Ole Bertelsen nævnt vanskelighederne med at få *præster til København* – og ved at være præst dér. Der var få ansøgere til de ledige embeder, 3-4 hvert sted, »så en stilling ofte må genopslås, nylig måtte man opslå et ledigt kapellani på Amager fire gange« (BeT 12/7), og Bent A. Koch havde spurgt, om det skyldtes manglende kaldsbevidsthed og pionerånd? (KD 30/7) I hvert fald har København,

og især Vesterbro, mange langvarigt ledige embeder. En stud. theol. angav som grunde dertil: Ved fakultetet i København læser meget få rigtige københavnere; om pionertjeneste lærer vi intet, men uddannelsen er meget velegnet til at vedligeholde kristendommen (KD 9/8).

Bisperne drøftede fortsat (1979 166) *en praktikordning* for vordende præster, foreløbig tænkte de på en frivillig forsøgsordning i studietiden. Undervejs blev de ikke synderligt opmuntrede af Egon Jensen²⁰. De nedsatte så et permanent udvalg af bisper og pastoralteologiske lærere. Det skal være et kontaktorgan og et forum for drøftelser.

Endnu en anledning til at tage sagen op var givet af studenter og lærere ved pastoralseminariet. Bispernes grunde angav K. C. Holm: En teol. universitetsuddannelse bør fastholdes i videst mulig omfang, men præstemangelen har ført til, at unge nyuddannede ansættes som sognepræster i store sogne. Manglende erfaring og modenhed kan da give anledning til konflikter, eller de mange opgaver kan tidligt tvinge unge præster ud i en farlig rutine. Og præsterne står i en anderledes stilling; tidligere tiders respekt for embedet gav unge præster en vis beskyttelse, idag færdes de som »ganske almindelige mennesker«, og i en tilspidset situation kan en ung præst stå nok så hjælpeløs. Samtidig har tidens optagethed af livsspørgsmål ført til, at folk uden nær tilknytning til gudstjeneste og menighedsliv bliver præster. Det er absolut ikke kun noget negativt, men bør føre til, at den del af uddannelsen, der direkte sigter på præstegerningen, styrkes.

Bisperne var nået frem til, 1) at der indføres en obligatorisk praktiktjeneste, og en placering mellem studietid og præstegerning var bedst. Da det ikke var gennemførligt, måtte den placeres i studietiden – foreløbig og forsøgsvist i nær tilknytning til pastoralseminariet; 2) at der, uanset faren for misforståelse for forsøg på at ville fastlåse præsterollen, skulle udarbejdes en pjece, beregnet for alle der forbereder sig på at blive præster – og 3) Præstehøjskolen bør oprette særlige kursus for unge præster med mindre end 5 års præstegerning bag sig (KD 8/8 jfr. KD 5/1f, 3/3, 28/4, 4/5, 16/6, 3/8). Pastoralseminariets rektor, Gerhard Pedersen nævnte som muligheder i en endelig ordning, enten et års hjælpepræstetjeneste eller et turnusår uden ordination (BeT 9/6 jfr. Diderichsen i Haderslev Stiftsbog 55).

Uanset at bisperne erkendte, at *præstemangelen* stadig var en realitet (1979 157), var de som andre imod, at loven om særuddannelsen forlænges ud over 1981. Vist har den givet udmærkede præster, sagde biskop Holm, men vi må hellere leve med en vis præstemangel end med folk med for svage kvalifikationer²¹.

Så trådte omsider en *hjelpepræsteordning* i kraft, og ret så mange hel- eller deltidsstillinger blev opløst, og en del besattes efterhånden (PrfB1 254 jfr. her 1979 158). Præsteforeningen fik et andet ønske opfyldt, at *provstestillinger* oplås internt, indenfor provstiet²². Foreningen virker for, at de meget store *hospitaller* får deres egne faste præster (PrfB1 260). Bisper har sikret, at først sygehuset i Ålborg,

siden det i Odense har fået fast præst. Stillingerne er knyttet til embeder i sogne, der ellers var blevet nedlagt (Fyns Stiftsbog).

Spørgsmålet om præsters adgang til et sygehus' patient-kartotek, noget som letter deres besøg dér, blev en principalsag. Med dags varsel lukkede Sønderborg sygehus af for præsterne, som fandt det uacceptabelt at en eller få klager skulle få den konsekvens. Mens bisperne involverede sig i sagen, mente amtsrådet, at det måtte forhøre sig i indenrigsministeriet, før det traf en afgørelse²³.

Præster sundede sig endnu på lejeforhøjelserne af deres *tjenesteboliger*. Det spørgsmål fandt præsteforeningen ikke helt problemløst afgjort (PrfB1 280 jfr. her 1979 158), men så måtte den tage fat på for »dårligt vedligeholdte boliger og urimeligt arbejdskrævende haver« (PrfB1 252). De stigende oliepriser førte til noget af et oprør mod boligpligten. Den forsvarede mange, også Præsteforeningens bestyrelse, som ønskede en bolig for hver præst. Mens olien stadig blev dyrere intensiverede bestyrelsen, holdt vel til, sit arbejde og der var eller kom forståelse i kirkeministeriet, ikke i finansministeriet, og Karen Horsens gjorde op: Hvis varmeproblemet ikke løses, umuliggøres boligpligten²⁴.

Uden megen omtale afskedigedes i januar Venø-præsten Paul Paulsen, der havde været suspenderet siden september 1977 (KD 9/1 jfr. her 1978 188). Men i juli kom der meget skrivi, da menighedsrådene i Hune og Blokhush klagede over deres præst, Tom Møller Jensen. Han fordrede højlydt at få en vurdering af, hvilken livsstil der kan kræves af en præst, mens han besværede sig over sin biskop. Denne, Henrik Christiansen prøvede vel først at mægle, for sidst at ønske en provsteretsundersøgelse. Det gik ministeriet omsider med til, og for åbne døre indledtes den midt i november under stor opmærksomhed²⁵.

En af Egon Jensens sidste ministerafgørelser var udnævnelsen af kontorchef Maria Topp til departementschef efter August Roesen. Efter folketingsvalget fik Jørgen Peder Hansen igen kirkeministeriet ved siden af Grønlandsministeriet. Regeringen bebudede ændringer i bispevalgloven (Trontalens skr. del Ft 6/11 29). Det havde nok et bispevalg også tilskyndet til²⁶.

Hele valgproceduren blev som lovet fremskyndet, da der skulle vælges *ny biskop i Århus* (1979 154). Mod sædvane var de grundtvigske tidligt klar med deres kandidat, seminarirektor Herluf Eriksen (1979 164), og han blev opstillet af 973 stillere. Forsøg på at få én fælles modkandidat (AASt 25/1, 1/3, KD 8/2) mislykkedes. Det var

højkirkelige og nogle missionsfolk slet ikke indstillet på, Jørgen Glenthøj var det eneste virkelige alternativ, han ville »stå fast på kirkens gamle grund«. Han opnåede 145 stillere.

Yderligere opstilledes dr. theol. Poul Henning Jørgensen, provst Per Aagaard og sognepræst Helge Lundblad, af de 3 havde den sidste flest stillere, 271. Ingen af dem trak sig tilbage. Valgkampen blev kort og hektisk. Flere kandidater talte på møder rundt om, mens de fleste af dem forsagede et fælles valgmøde (AASt 17/2, 22/2, 28/2). Der var trængsel på midten, bortset fra Glenthøj kaldtes kandidaterne tværkirkelige eller omtaltes som opstillet på bredt grundlag; anbefalere nappedes om, hvem der havde det bredeste grundlag²⁷. Lundblad formelig markedsførtes, han stod for »kirkelig fornyelse«, kunne fremme »en helt ny linie i det danske bispekollegium« (AASt 14/2, 18/2, KD annoncer 15/2).

Udfaldet blev, at Herluf Eriksen fik 1336 ud af 2509 stemmer og udnævntes. Glenthøj fik 130, P. H. Jørgensen 136, Aagaard 340 og Lundblad 543 stemmer. Ivrige tilhængere af den sidste mente så, at resultatet skyldtes en slags sammensværgelse²⁸.

I november meddelte kirkeministeriet datoerne for de kommende 3 bispevielser i 1980. Belært af erfaringerne var man allerede i august fremme med de første kandidater.

Sidst på året gav *biskop Ole Bertelsen* udtryk for, at han var ved at være træt af passiviteten i bispernes kreds:

De grundtvigske undervurderer ofte den betydning de frie kirkelige organisationer har haft og stadig har, som fødelinier til gudstjenesten og som bærere af frugtbare fællesskaber, sagde OB vel mere generelt. Overfor det største kirkelige problem, som også er et stort folkeligt problem, de faldende dåbstal, betonedes OB, at for ham var en efterfølgende dåbsoplæring ligeså selvfølgelig som barnedåben. For denne har ikke blot forældrene, men også hele menigheden ansvar: »Man bliver jo ikke bare døbt ind i et serviceapparat eller en rammeordning. Man bliver døbt ind i et trossamfund og et kirkesamfund«. Tillige er der en kløft mellem en stor del af folkekirkes medlemmer og gudstjenesten og forkyndelsen i snævrere forstand. Den tavse meddelelse, som udgår fra folkekirken som institution, anså OB for »helt utilstrækkelig«.

Han mente, at der var et stort behov for »et tværkirkeligt debatforum, som kunne gøre det muligt for folkekirken »grundigt og begavet« at beskæftige sig med fælles problemer og opgaver. Det er ikke Folketingets opgave«. Folkekirken »understøttes« af, men drives ikke af staten sådan som postvæsenet eller DSB, og »trods al smidighed, elskværdighed og forståelse er der altid i et administrativt apparat indbygget en vis horisontløshed i forhold til dynamikken i kirken«. Bag ønsket om et debatforum lå ikke mindst ønsket om at løse det problem, der hedder bispemødet.

OB nævnte kirkens forhold til de homoseksuelle som eksempel på, hvordan den forsamling fungerer²⁹. Dér var ofte frugtbare samtaler og et meget betydende broderligt

fællesskab, »og vi har virkelig kunnet sætte noget i gang fx inden for kirkelig undervisning og på det praktisk-teologiske felt«, men sluttede OB, jeg er kommet til den opfattelse, at hvis en eller flere bisper synes, at der bør gøres noget ved bestemte ting, så bør de »ikke lade sig lamme af den øvrige bispeforsamling. Ja, dette hér er et selvopgør. Og måske må man være rede til at lade det blive tindrende klart – klarere end det er i øjeblikket – når der er uenighed blandt biskopperne« (WA 21/12 jfr. OB i DMS' årbog 12 og her 1979 166).

Om det (selv)opgør forblev der tavshed, endog i KD.

III. Indenfor rammerne

1. Debatten om *de nye ritualforslag* (1979 167) kom sent i gang; først stod højrefløjens indsigelse alene³⁰, men provsterne i Ribe stift hjalp den på gled. De var enige om at ønske kommende bisper indsat, ikke indviet. Domprovst Povl Kiilerich begrundede det overfor liturgikommissionen: Bispevielse forstået som »en ny ordination, der skulle forlene embedsindehaveren med funktioner og myndighed udover, hvad ethvert prædikeembede har, anså man for uevangelisk«, og en lignende opfattelse mente man at finde i betænkningen. Det drejede sig ikke blot om ordet »indsættelse«, men især om at det fremgik af hele handlingen, at her sker »indsættelse i et præsteembede, hvortil der knyttes særlige opgaver af administrativ art« (KD 21/8 KiInf 48). Bisperne fik henvendelsen og var, efter det oplyste, ikke for sådan indsættelse, men som kommissionen for at bevare bispeordinationen³¹.

Nu kom indsigelserne. Kirkeligt Forbund udtalte: Vi ønsker »ikke bare en række administrerende kontorchefer i spidsen for vore stifter, men virkelige kirkeledere« (KD 28/9). Indre Mission ser meget alvorligt på det forsøg på at ombryde bispestillingen, skrev den nye formand, pastor Ørum Jørgensen; en sådan reduktion af embedets betydning svarer måske til det grundtvigsk-tidehvervske syn, men et sådant forlangende op til bispevalget er en kirkepolitisk udfordring af dimensioner. Det kan kun svække det kirkelige fællesskab og fremme den polarisering, som er et onde³².

Domprovst Immanuel Felter måtte spørge, om kommissionen ikke – bevidst eller ubevidst – var endt i en demokratisering eller afsakralisering af det kirkelige embede, der ville isolere den danske kirke? Det var yderst betænkeligt at afskaffe den biskoppelige overdragelse af embedet til ordinanden; bispeembedet blev nedvurderet og reduceret, særligt det egentlige, hyrdefunktionen, hvor han som hyrde for stiftet på fællesskabets vegne ordinerer, visiterer, våger over forkyndelse og

sakramentforvaltning og indvier kirker. Radikale ændringer fandt Felter ikke blot upåkrævede, men skadelige. Hvad der var behov for var lempelige revisioner, mest af sproglig art, og her var kommissionen endt med noget blegt og farveløst (PrfB1 761).

Felter måtte også dybt beklage, hvis det blev almindeligt, at ordinationer flyttes fra domkirkerne. Det vil være et af mange tegn på voksende independentisme, at hvert sogn har nok i sig selv og fornægter fællesskabet. Stiftet får da ikke sit centrum i de stiftsbegivenheder, der foregår i domkirken. Og bispevielser flyttet ud i de pågældende stifter – sådan som det skete første gang i Århus³³ – var også langt mere skæbnsvangert nu end før, »på grund af den voksende independentisme, som undergraver fællesskabet, ikke blot indenfor det enkelte stift, men også på landsplan« (PrfB1 765, 767).

7 unge præster fandt gudstjenestens kollekter både samfundsbevarende og uevangeliske, men de blev taget i skole.

De berettede om egne og andres kvaler ved at bruge bønnerne, for 1) sproget er forældet og uforståeligt, 2) menneskesynet er ensidigt undertrykkende og sløvende, mens gudbilledligheden slet ikke forekommer og kun undtagelsesvist anes en skabelses-tro med glæde og taknemlighed over livet, 3) de er præget af det feudalsystem, hvori de blev til og kan indirekte legitimere samfundet og 4) de er »uforenelige med, hvad vi opfatter som evangelisk« (PrfB1 633 KD 15/11).

Der blev svaret, at de 7 var uvidende om den prisværdige 1953-oversættelse, og at Veit Dietrichs kollekter er noget af det mest evangeliske i gudstjenesten (Brandt-Pedersen PrfB1 695 jfr. 750), at de bar præg af deres tilblivelsestid betød ikke en stillingtagen til noget samfundssystem (PrfB1 697), værst var at de 7 havde skrevet, at forsoningen havde en altfor stor plads, det drejede sig altså om det bibelske indhold, svarede højrefløjten (KD 15/11 KiInf 75); »syndsbegrebet er svagt« hos dem (Riemann DKt 559).

Når kollekterne »læses og høres idag, kan de have en bestemt utilsigtet funktion«, men bag uenigheden ligger nok »en fundamental uenighed om menneskesyn og om teologi«, svarede de 7 (PrfB1 834, støtte 869). Når præster ikke føler noget problem her er det fordi de kan identificere sig teologisk og sociologisk med bønnerne, da deres miljøbaggrund er præget af småborgerskabets førkapitalistiske sociologiske struktur, lød en dom (Kaj Bollmann PrfB1 1980 127).

2. I Ålborg Stift blev der dannet organer for *kirkelig undervisning*. Det besluttedes på et helt overtegnat week-endmøde at nedsætte et repræsentantskab (1 lægmand og 1 præst for hvert provsti), der skal vælge bestyrelse og arbejdsgrupper, de sidste skal bl.a. arbejde med børnegudstjenester, undervisning på forskellige alderstrin og konfirmandundervisningen. Derefter anmodes landemodet (1979 note 30!) om at vælge 2 provster og 2 fra provstiuvalgene, så »den kirkelige

undervisning placeres i officielt kirkeligt regie«, sagde biskop Henrik Christiansen. Der sigtes mod at give et systematisk tilbud om undervisning, en konsekvens af arbejdet i bispernes udvalg³⁴.

Dette, »Biskop Johs. W. Jacobsen-udvalget«, kom i samarbejde med »Løgumklostergruppen« (1979 164f) igang med udgivelsen af sit materiale, 13 hefter og arbejdsmateriale, ark om 96 emner. Her skrev 14 folkekirke-præster fra forskelligt hold for voksne, der har med børn i forskolealderen at gøre, og »som ønsker at få tænkt igennem, hvordan man kan tale med børn om livet og den kristne tro«, »fordi dåbsoplæringen ligeså meget gælder den voksne selv som barnet« (redaktøren Karen Lundblad). – »Endelig en udstrakt hånd fra folkekirken til dens yngste medlemmer«, skrev pastor Inger Grønbæk, for »enhver, som har beskæftiget sig med kirkelig undervisning, véd, hvor stort savnet har været af et undervisningsmateriale, der på een gang er lødigt, pædagogisk og inspirerende« (PrfB1 833). Udvalget havde haft vanskeligheder med at få det financieret og talte om lån i stiftsfondene eller pengeinstitutter. Prisen blev ganske høj (KD 26/1 20/2, MrB1 særnummer, PrfB1 699, 870).

Herudover arbejder Evangelisk Pædagogisk Samvirke med en rammeplan for en læseplan for kirkeligt børne- og ungdomsarbejde, et arbejde der forestås af lærer Karen Lundblad, der har søgt orlov i 2 år (1979 165). I gang er også udvalget om »Børn og Kirke«, nedsat af en række børne- og ungdomsorganisationer, hvor Henrik Christiansen er med (KD 16/1, 11/4, her 1979 166), og KFUM og K fortsætter udgivelsen af sit projekt, på det sidste kritiseret for »sjusk og hastværk« (Søren Lodberg Hvas KD 1/11, her 1979 165).

»Menighedsrådsforeningen« nedsatte et undervisningsudvalg og det tog ved et spørgeskema fat på at få klargjort, hvad der findes af kirkelig undervisning (MrB1 8, 16, 136). Nogle præster nægtede at svare eller protesterede, da et menighedsråd ikke har »noget som helst ansvar for kristendomsundervisningen i sognet udover den betydningsfulde at sørge for rammerne« for den undervisning der sker ved gudstjenesten og i konfirmandstuen (bl.a. MrB1 114, 151, DKt 110, 118). Men udvalget ønskede et konstruktivt samarbejde mellem præster og menighedsråd om »en udbygning af den kirkelige undervisning«, og beskæftigede sig foreløbig med konfirmandundervisningen³⁵ og drøftelse af U-90s tavshed om kristendommen (MrB1 særnr., 251, 294).

Kirkeministeriet har »indstiftet et menighedsrådsembede i folkekir-

ken« hed det i en kommentar til et svar fra ministeriet om en strid i et sogn, hvor menighedsrådet udgav kirkebladet, og hvori der polemiseredes mod præsten. Ja, »folkekirkens identitet med den evangelisk-lutherske kirke er opgivet«, for dér er alle ifølge skrift og bekendelse »undergivet ordets embede som det, der er overordnet alle i menigheden«, skrev pastor Johs. Horstmann³⁶.

Simon Thorup berettede om erfaringer som præst på Nørrebro i København i 6 år: Han havde døbt 132 børn, ved senere besøg var han kun budt indenfor i 10 hjem og mødte ikke alle de steder ønsket om at tale om dåb og kristendom. Indbydelser sendt dåbsforældrene til børne- og familiegudstjenester var kun benyttet af 1 mor, og ingen efterkom indbydelser til voksenundervisning. Dette fik ikke ST til at holde op, men til at betvivle hvad så mange sagde: Forældrene stiller forventninger til os (MrB1 277). En anden Københavner-præst skrev så: Skal man nævne glæderne ved at være præst, er børne- og familiegudstjenesterne noget af det første, man tænker på (Wienberg MrB1 157).

3. Igen i 1979 udkom der flere prædikensamlinger. Og Politikens Forlag tog fat på at udgive en nybearbejdning af Bibelens kulturhistorie. Professor Gerd Theissen, siden 1978 professor i Ny Testamente i København, udgav »Jesus-overleveringen og dens sociale baggrund«, mens lektor Jens Holger Schjørring blev doktor på »Theologische Gewissensethik und politische Wirklichkeit«, om vennerne Emanuel Hirsch og Eduard Geismar.

Professor K. E. Løgstrup er i gang med et stort værk, Metafysik. 1976 udkom bind I, med sprogfilosofiske betragtninger og i 1978 bind IV, »Skabelse og tilintetgørelse«, religionsfilosofiske betragtninger. – I »Teologiens elendighed« vendte professor Johs. Sløk sig mod forsøget på at genindføre en religiøs livsforståelse: Ud fra rationel livsforståelse nødvendiggor intet den tydning, at verden er skabt af Gud. For mennesket er det ikke muligt at finde anden mening i tilværelsen, end den som det selv bringer til veje, der findes ikke noget »før-kulturelt«, noget af kulturen ufordærvet, som kan afsløre livets egentlige mening. I stedet for »rigdommens teologi« sætter Sløk »elendighedens teologi«, som ser tilværelsens absurditet i øjnene, uden »at fremsætte almengyldige positive udsagn om Gud, at give en begrundelse for dem og argumentere ud fra dem«. I elendigheden, »hvor lidenskab er det altbestemmende faktum i mennesket«, er enhver henvist til forkyndelsen og må enten afvise eller antage den som Guds tale. Forkyndelsen forklarer ikke elendigheden, »forandrer den heller ikke, bringer ikke

trøst eller rationalitet. Den forkynder tværtimod, at det er menneskets af Gud givne vilkår at befinde sig i den situation – og derved tilintetgøre den alle problemer« (jfr. BeT 14/10).

Hvis kristendommen kun handler om sjælenes frelse og slet ikke om en god måde at behandle den ydre verden på, og om en god måde at leve på modsat en dårlig, er den umærkeligt blevet en udmærket støtte for udnyttelse, rentabilitet og profit, indvendte domprovst Ole Jensen, som ikke fandt tilværelsen absurd, for den er fuld af pragt, og »vi ved i grunden udmærket, hvad der fremmer liv og hvad der hæmmer liv«, og i Jesu forkyndelse »finder vi overalt en forskel sat mellem livets ødelæggelse og livets fremme«³⁷.

4. *Den karismatiske bevægelse* vakte fremdeles opmærksomhed (1979 179). Det skyldtes først helbredelsesmøder og -gudstjenester i Sønderborg, hvor det iøvrigt kom til brud mellem pastor Stig Christensen og den indkaldte Ken Newton om brugen af en bestemt form for helbredelse³⁸.

Dernæst henvendte i august menighedsrådsflertallet i Ålholm sogn i København sig til biskoppen, mindre fordi der var splittelse i menigheden, hvor pastor Lars Bekker-Jensen (1979 180) samlede folk fra andre sogne og fra 6 kollektiver i sognet, og mere fordi BJs kone var forsvundet, uden at han kunne sige, hvor hun var. Det fandt EB snart ud af, mens BJ efterhånden oplyste, at han ville finde en ordening mht. Lone Eriksen, »et åndeligt og profetisk kraftcenter« i sognet, som ikke vil volde forargelse (KD 17/8). Karismatiske kolleger fulgte med stigende uro forholdene i Ålholm, snart så 7 fra forskellige kirkesamfund sig nødt til offentligt at meddele, at udviklingen dér ikke var en nødvendig konsekvens af fornyelsen. De havde gennem 1 år internt advaret BJ mod at tilsidesætte familielivet for arbejdet i menigheden. Nu skrev de: Vi har været vidne til Jesu helbredende gerning, uden dog at udelukke lægernes tjeneste. Vi har oplevet den profetiske nåde i tjeneste i vore kredse, men erkender nødvendigheden af at prøve profetien. Den skal ikke styre en kreds eller fratage troende deres personlige ansvar. Den er underordnet bibelen og kirkens lære, og den profeterende er underordnet menighedens leder (KD 17/8, 20/8 jfr. 7/9, EB 3/9).

Siden lovede 8 karismatiske folkekirkepræster bisperne at påse, at der ikke sker afsporinger eller vildfarelse i den åndelige fornyelse. De måtte tage klar afstand fra, hvad der var sket i Ålholm. Lone Eriksens profetiske tjeneste anså de for falsk, den rummede sygelige træk. »Intet menneske har ret til at trænge sig ind mellem mand og hustru,

heller ikke under påberåbelse af »åbenbaringer fra gud««. De mente at BJ havde undergivet sig Lone Eriksens forestillingsverden, så han havde givet sjælesørgerisk vejledning i strid med Guds ord og Kristi bud (KD 19/9).

Imens havde Ole Bertelsen gentagne møder og samtaler med præst som menighedsråd, hvoraf 8 medlemmer meddelte, at de ikke længere ønskede BJ som præst, de var betænkelige ved hans forkyndelse og ved at han skulle undervise konfirmander³⁹.

5. For *Indre Mission* blev året ret så dramatisk. Hovedbestyrelsen havde afsat formanden for IM-samfundet i Herning, og hele bestyrelsen dér gik, mens hovedbestyrelsen afviste at have optrådt næsten diktatorisk. Siden indbød det lokale IM-samfund Herning-kredsens samfund til møde, for at drøfte om hovedbestyrelsen burde være folkevalgt og andre konfliktpunkter. Der fremkom barsk kritik af formanden, Kr. Friis og af hovedbestyrelsen, med sin lukkede linie ude af trit med IM rundt om; den må forstå, at den ikke er absolut herre over bevægelsen, hed det. Ved en afstemning var 76 for at hovedbestyrelsen folkevælges, 26 var imod og 30 stemte blankt.

Friis tillagde ikke mødet »den helt store betydning«; indbyderne havde nok ønsket at drøfte IMs fremtid, men især at gøre op med hovedbestyrelsen og ham selv, altså med fortiden, og de indbudte var indirekte kommet til at støtte indbyderne (KD 27/2). Friis anklagede, ret truende, KD for ikke at være en saglig nyhedsformidler. IMT måtte bringe et dementi heraf, som Friis kommenterede: Vist havde KD bragt saglig nyhedsformidling om IM og KFUM og K, det var blot hvad man kunne forvente; men KD har yderligere, og det »har faldet os for brystet... bestandig også... lagt sin egen holdning til sagen for dagen« (IMT 25/3 244).

Få dage efter, på trods af udtalelser om at han forblev som formand til han om et par år blev 70 (JyPo 20/3), meddelte KD, at Friis gik af som formand og afløstes af sognepræst John Ørum Jørgensen. Afgangen skyldtes ikke pres fra hovedbestyrelsen, eller fra trufne beslutninger, men, hvis der skal tales om pres, »så er det udelukkende presset fra aviserne, hele tiden at blive angrebet, overskrifterne igen og igen«, sagde Friis (KD 29/3f, IMT 365, 375, 447). Den nye formand udtalte, at IMs kurs bliver uændret, presset »udefra« har bundet bestyrelsen sammen, og at der ikke bliver tale om bestyrelsesvalg, i hvert fald ikke foreløbig, det var arbejdsro der var behov for (KD 31/3, BeT 30/3). Og på IMs årsmøde var det Ørum Jørgensen magtpåliggende at sige, hvad IM er for, ligesom han ikke øgede afstanden til KFUM og K.

Men IM havde lagt ud med sit eget landsomfattende ungdomsarbejde, og det kunne give spændinger rundt om.

Formanden for Herning IM blev afsat, fordi der i missionshuset havde været karismatiske forkyndere, og hele bestyrelsen gik, for den havde været enig om linien med at give oplysning om moderne religiøse rørelser, mens hovedbestyrelsen havde udtalt, at den ikke var tilfreds med alle talere og havde pillet nogle ud. Denne dementerede, at den havde krævet hånd- og halsret over missionshuset, og sagde at striden skyldtes lokal uenighed (KD 21/12 78, 28/2, 16/3f, ny bestyrelse KD 10/4).

IM-samfundene i Lind og Ikast indkaldte, udenom den demokratisk valgte kredsbestyrelse, kredsens samfund til drøftelse af IMs forhold (KD 20/2). Her afviste kritikerne beskyldninger fra Friis om, at de ikke var venner af IM. Formanden for IM i Ikast, gårdejer Frands Jørgen Dahl sagde, at det var nemmere at tie end at sige til Friis: Vil Du ikke godt overveje, om der måske kunne være andre end dig, der har ret? Hovedbestyrelsen er ude af trit med IM rundt om, fandt pastor Ingvar Hougaard. Pastor Brogaard Andersen, tidl. hovedbestyrelsesmedlem (1973 292f), nævnte som en mulighed, »at vi, der nok må siges at have det bedste forhold til de IM-folk, vi bor imellem... finder sammen i en frigørelse i midten af vor kirke til en bevægelse, der holder af vor folkekirke«; vi er ikke oprørsfolk, men vil ikke spærres inde af ortodoksiens kolde ånd, hverken af IMs bestyrelse eller Tidehverv. Vi har brug for åbenhed og ikke lukkethed. Hvad er det for en ånd, der har sendt mistænkelighed eller udelukkelse af mennesker ind over os. Og prøvst Kr. Sommer mente, at der nok er »mange, som drømmer om at danne en folkekirkelig eller bredkirkelig organisation« og appellerede til bestyrelsen om at optø stivnede, tilfrosne vande (KD 26/2 jfr. Gunnar Tøttrup Pol 21/1, KD 14/6).

For historiens skyld vendte Friis tilbage til bruddet med KFUM og K og gik også i rette med KD, hvis behandling af den sag »vi ikke kan være tjent med! KD har... ikke været nogen saglig nyhedsformidler!« Vi er mange, der føler, og flere og flere taler om, at »overfor KD har IM altid uret«. KD stikler stadig til IM og prøver samtidig at hverve IM-venner til at støtte det (IMT 155 jfr. 134 og her 1979 177). I henhold til presseloven bad chefredaktør Gunnar Rygaard om plads til en berigtigelse og fik det. Han hævdede, at KD måtte orientere ordentligt om en kirkehistorisk begivenhed, at et 100-årigt samarbejde brydes. KD har ikke pustet til ilden og har holdt reportage for sig og kommentarer for sig. Tillige havde Friis fået en særforplejning, som næsten ingen andre. Denne tilføjede så, at hans indsigelse skyldtes, at bladet også bestandig havde fremført sin egen holdning, men mente at forholdet IM-KD imellem var mildnet med den dialog (IMT 243ff).

Udspurgt om han var due eller høg, svarede Ørum Jørgensen som ny formand: Nogle steder due, andre høg. Han fandt at splittelsen i folkekirken var begyndt med de kvdl. præster, og her havde han ord for at være neutral, dog var han bedst tilpas blandt mandlige kolleger (Aktuelt 1/4). Om karismatikerne sagde han, at bevægelsens konfessionsløshed har skabt store problemer for IM, missionsfolk er blevet gendøbt, og det kan vi med vor evangelisk-lutherske arv ikke tage let på (KD 31/3 jfr. 7/5).

På årsmødet fremhævede ØJ, at IM ikke er en protestbevægelse, men »for noget«, enkelt udtrykt for de 3 trosartikler i hele deres pålydende. Han beklagede KFUM og Ks rammeplan⁴⁰, og sagde til karismatikerne, at Helligånden ikke ynder at være i rampelyset, men at kaste lys over noget, den afslører syndere og herliggør Frelseren. Menighedsfakultetet⁴¹ gør et sobert og dygtigt teologisk arbejde, stadig flere søger undervis-

ning der, sagde ØJ og glædede sig over, at ca. 6.000 af IMs venner støttede det (1978 204), KFUM og K ville selv frihed og den måtte IM da unde dem, at tale om brud var for stærkt, det var snarere en »fristilling« parterne imellem, lokalt kunne samarbejdet fortsætte. ØJ sluttede: Vi ønsker at virke med i folkekirken, at kalde mennesker på knæ for vor frelser og ind i samfund. Her var der grund til glæde over IMs ungdomsarbejde, IMU, og over alle de unge, der var med (IMT 611 jfr. 589, KD 14/6).

De krasse ord kom pastor Oluf E. Paaske med: IM må fastholde, at Bibelen er Guds ord i enestående forstand, både GT og NT. Dele er vel ikke Guds ord til os idag, men var det i svundne tider, eller vil en gang komme til at sige os meget fra Gud, »men for os at se er langt det meste i vor bibel ting, der har evig gyldighed, og det gælder både loven og evangeliet«⁴². Lad så være, at »nogle af os i IM er engageret politisk, andre kulturelt, andre pædagogisk, andre – desværre ikke ret mange – kunstnerisk«, det er kun sekundært, det afledte i forhold til det primære, det absolutte, som IM drejer sig om. Sjældent har vor kirke vel »været så rig på vranglærere som idag«, fortsatte OEP, og »det siges« idag ikke at være sjældent at præster fører direkte falsk lære og bringer fornægtelse fra prædikestolen. Derfor må vi sige med smerte: »Vi kan således ikke mere ubetinget råde IMs venner til at gå i deres sognekirke om søndagen«, de skal ikke tro enhver ånd, men prøve ånderne⁴³.

KFUM og Ks fællesbestyrelse manede til »arbejdsro og sammenhold« (lederbladet nr. 1 og 4), men udgav dog en hvidbog om 10 års knirkende samarbejde med IM. Arbejdet for et ekstraordinært landsmøde (1979 179) fortsatte, det var 67 foreninger, især i Jylland og på Bornholm, for, men der skulle 15% eller 75 foreninger til at foranledige det. De 67 ville blive i KFUM og K indtil 1980, de havde så kritik af bibelsyn, teologi og rammeplan og var for en holdningsændring, så samarbejdet med IM kunne genoptages (KD 17/1, 14/2, 30/3, 5/5, 14/5 contra 25/1, 26/2f, 18/10: der var talt om, at KFUM og K revnede). 2 foreninger gik dog ud og blev til IMU (KD 10/2, 11/4 jfr. 21/4, 1/5, 21/11), mens samarbejdet mellem IM og KFUM og K trivedes vel i et par større jyske byer (KD 30/3, 5/5, 21/9).

IM stillede sig afventende i håb om en holdningsændring ved et evt. delegertmøde (KD 20/1). Men IM må snarest have sit eget ungdomsarbejde, inden vi taber flere unge, sagde en missionær (KD 3/3 jfr. 4/1), og 27-28/3 foreslog bestyrelsen, at IM og KFUM og K etablerede et samtaleudvalg, »et informationsforum«, samtidig nedsatte det et landsudvalg til at støtte bestående og nye ungdomsgrupper, der kaldte sig IMs unge. Arbejdet her skulle være i overensstemmelse med IMs love og altid være en del af IMs samfundsarbejde (IMT 367, 857, 974ff, KD 18/9, leder 24/9). I dets organ Ungdomsnyt, en udvidelse af IMTs ungdomssider, blev målsætningen angivet således: »Vi vil ... pege på denne Jesus, der blev korsfæstet for vore synder – men det er også det eneste, vi vil i IMU. Vi har ingen sideordnede eller underordnede formål. Det er *målet* – at forkynde hele Guds frelsesplan, men også kun det! Ønsker man således underholdning af en eller anden slags, må man søge andre steder hen« (IMT 875 jfr. KD 21/11: IMU-arbejde 18 steder).

KFUM og K var spændt på den økonomiske udvikling og hvad påskekollekten indbragte, den sidste gav lidt mindre, dog over 400.000 kr., mens der ellers ikke var tegn på nedgang (Lederbladet nr. 3, KD 20/12). IM måtte af flere grunde appellere til vennerne om at give mere, ellers måtte antallet af missionærer reduceres, og gaverne viste sidst på året en meget stor fremgang (IMT 856, 1011 og IMT 1980 195; KD 19/10, 19/12, 21/12).

Sidst på året sprængtes IM-samfundsbestyrelsen i Vinding. Uroen skyldtes, at medlemmer af KFUM og K havde dannet en afdeling af IMU og havde fået de aftner i

missionshuset, som KFUM og K hidtil havde haft. Forgæves søgte IMs formand og generalsekretær at møgle (KD 27/11f jfr. 21/11).

6. I *Tidehverv* fortsætter den interne diskussion, og Søren Krarup fortsætter sit opgør med ungdomsvener, afsporede af politiske ideologier (1979 173).

Tidehverv er blevet til kulturisme, skrev N. C. Lilleør, i sin kamp for familien mod bedrevidende behandlere (1978 211) henter Søren Krarup »endnu bedre bedreviden fra kristendommen, hvor han finder en menneskeopfattelse, som sætter respekt for familien«. Han burde alene bruge politiske våben uden at inddrage metafysiske postulater, der smager af at familien guddommeliggøres. Bruges kristendommen til støtte for et nyt samfunds- og kulturliv, så undertrykkes mennesket nok totalt, men inddrages den som samfundsrelevant medkæmper for udvortes borgerlig frihed, så er menneskesjælen for alvor fredløs, i kirken er evangeliet borte, bortloddet i kulturkampen. Tidehverv har at blive hjemme og holde sig til dagens tekst, for Tidehverv er en prædiken, sluttede L (Thv 3 jfr. 1979 174).

Krarup svarede: Hvis ikke Guds ord relaterer samfundsanliggenderne, er det ikke muligt at kæmpe på lige fod om deres løsning. Hvis ikke Guds ord sætter verdsligt regimente er spillet straks dæmonisk, for i menneskelivet er vi ikke uden videre på lige fod. Vi skal sættes på lige fod, kun sådan punkteres ideologierne og metafysikernes oppustede balloner. Lilleør udtrykker en grundtvigsk metafysik omkring det menneskelige, hvis indhold er en nem sontring mellem det absolutte og det relative, og hvis konsekvens er kristendommens forvandling til system (Thv 35, 82).

I bogen »Den politiske syge« fortsatte Krarup opgøret med tidligere meningsfæller fra »Studenterkredsen«, hvor han en gang havde fundet et sobert og sagligt klima, fri for den af Løgstrup inspirerede positive livsanskuelse. De var siden grebet af den ny-marxisme, der efter ungdomsoprøret gjorde sig gældende, da nazismen ikke var salonfähig. Det skyldtes en misvisning i grundtvigsk-tidehvervsk kristendomsforståelse, sigtelsen gjaldt selve hovedstykket, hvor evangeliet har fortrængt loven. Men hvor man i antinomismens superfromme navn vil fratage evangeliet ordet, kan kristendom og politik ikke adskilles, for evangeliet er i absolut modsætning til enhver religiøs-politisk politik. Kun hvor kristendommen prædiker Gud og menneske, himmel og jord, evangelium og politik, kun der kan politikken fastholdes på det jordiske og relatives plan, alt andet er illusion og sværmeri. »Evangeliets opgave er udelukkende *negativ!* I forhold til politik har kristendommen kun en kritisk funktion« og skitserer slet ikke det rigtige samfund, om et sådant findes.

»Sjældent har så mange, der har påberåbt sig evangelisk-luthersk tradition, forsøgt at misbruge evangeliet til at retfærdiggøre deres politiske syge«, skrev SK og gik i rette især med redaktør Ejvind Larsen og Margrete Auken. Overfor enhver guddommeliggørelse af politik står verdsligt regimente, at leve i det kalder Luther at leve i kald og stand. Derved fastlæses mennesket ikke i dets én gang givne stand, det er jo frit til at slå for sin interesse; men dette er en understregning af det daglige og nære.

Kun hvor sandheden forkyndes som værende udenfor mennesket, kan der være frihed. Og kun den, som tror på arvesynden og som véd, at egentlig kan det ene mennesker ikke hjælpe det andet, kan hjælpe andre, for han bilder sig ikke noget ind. Det er

troen på arvesynden, der fører til menneskelig solidaritet, noget helt andet end den bedrevende og patenterede »hjælpsomhed«, der udfoldes i Danmark. For livets og jordens skyld skal evangeliet forkyndes, og dertil hører loven, som sætter synden. (Loven som domsforkyndelse er i klar modsætning til loven forstået som moralsk rettesnor.) At være synder er at være blevet det enkelte ansvarlige menneske, løsrivet fra gruppens eller kollektivets anonymitet.

Berlingske Tidende forsøgte at formidle en samtale. Her indvendte Ejvind Larsen, at han, modsat Krarup, ikke tog Gud til indtægt for sit *personlige skøn* eller politiske holdning. Krarup sagde, at når han angreb ny-marxismen for at holde den til jorden, skyldtes det, at her var vækkelsen sket i de sidste 15 år, optrådte ikke-marxister som ideologer, så ville de møde samme modsigelse (BeT 18/3 jfr. Bettina Heltberg Pol 16/1, Johs. Lauridsen i »Søndag og hverdag«.) – »Det hjælper ikke, at man taler om lov, hvis den tale er lige så indholdstom som talen om evangeliet«, skrev Niels Thomsen, og i sin polemik mod hvad han kalder moralisme afskaffer Krarup loven ligeså grundigt, som han hævder andre gør det. »Luthersk forstået er det nu engang *den samme* lov, der er til som moralsk rettesnor for mennesker, og er til som domsforkyndelse... Så længe SK ikke vil lade loven have indhold, vil lade den have ... med moralen at gøre, så længe er det bagateller, der skiller ham fra de gamle venner« (Fønix 214 jfr. Viggo Mortensen Information 23/1).

7. *Kristeligt Folkeparti* overlevede valget 23/10 med 2,6% af stemmerne, men op mod 1/4 af KrFs stemmer fra 1977 var tabt. Redaktionschef Ravn Olesen bedømte udfaldet: »At i hvert fald KrF søgte at »spille med« på valgets betingelser, medens man hørte meget lidt om partiets mærkesager, har næppe gavnet«⁴⁴. Jens Møller var faldet og var ude af politik, da han på landsmødet havde afgivet formandsposten for partiet, for at hellige sig folketingsarbejdet.

Før valget var KrF, efter SV-regeringens afgang⁴⁵ med i det hurtigt genetablerede Firkløver⁴⁶. Vælgerne pegede blot ikke på dette tænkte alternativ til Anker Jørgensen. KrF søgte ellers at godtgøre, at en stemme på S var en stemme på Thomas Nielsen, der forhindrer hvad der politisk er nødvendigt, derfor var devisen: »Ingen organisation over eller ved siden af Folketinget« (idé-politik 28/9ff.). Partiet havde forsikret, at det i det alternativ var garant, i kulturpolitikken for et kristent livssyn, i socialpolitikken for en midterlinie, hvis andre trak til højre (TV 27-28/9, 24/10), mens det i almen politik ville sikre samarbejdet med S (radioen 25/10).

Da S-regeringen var dannet, sagde KrF, at Firkløveret ikke fortsatte som en fast oppositionsblok (s.st.) og mens de 3 øvrige partier gik imod, undlod KrF snart at stemme – for det stop for ejerlejligheder, som det ellers fandt var »rimeligt« (KD 10/10, idé-politik 16/11). Takket være sin egen nølen kom KrF sidst i december i virkelig knibe og reddede regeringen ved at stemme for dens politik, fordi den var

bedre end intet, og fordi partiet var »bange« – i hvert fald for hele situationen efter et nyt valg⁴⁷.

8. 1979 blev et rekordår for *Folkekirkenes Nødhjælp*. Langsigtet udviklingsbistand var i 1978 for alvor blevet nødhjælpens dominerende arbejdsområde. Og uden at der blev slået stærkt på katastrofer ude i verden steg indtægterne fra 21,1 mill. i 1978 til 27,5 mill. Pengene kommer især fra et stadigt stigende antal faste givere, hvoraf der nu er ca. 50.000 (NØD nr. 5 og 1980 nr. 2, KD 29/12), mens de principielt bestemte undsigelser af Nødhjælpen ganske hører fortiden til (1970 164, 1969 273).

1. Orientering fra Københavns Statistiske Kontor nr. 56 og nr. 34. Indførelse af befolkningsstatistik på basis af CPR får til følge, at registreringen alene fra Hovedstadsregionen indstilles. – Jfr. her 1979 151.
2. 9,2% af de 7-9 årige i *Københavns Kommune* har forældre med fremmed statsborgerskab, knap halvdelen kommer fra Jugoslavien, Marokko, Tyrkiet og Pakistan; af de 3-6 årige var tallet 12,5% og af de 0-2 årige 15,8%, BeT 11/11, Kirkefondets årbog 18f. Tal angivet dér har Kbhs. Stat. Kontor siden korrigeret som her angivet.
3. Stat. Efterretninger A 37. Ikke offentliggjorte tal herfra viser for 1978, at i hele landet havde 4% af de fødte mødre med udenlandsk statsborgerskab. Tal herom vil blive medtaget i næste års statistik, BeT 11/11.
4. Tilnærmet da valgmenighedsmedlemmer ikke betaler kirkeskat, mens en del ikke-medlemmer af folkekirken betaler, fordi de ikke har henvendt sig til skattemyndighederne om fritagelse.
5. Bilagshefte til betænkning over forslag til finanslov 1980, 82.
6. BeT 27/5 jfr. her 1979 162. – Højskoleforstander Poul Erik Søe vurderede de tal: »Det er uden tvivl et stykke virkelighed, Gallup bogfører, når gudstroen i Danmark omtrent er halveret... Forældrene siger, at religion, kristendom, gud, er de vokset fra, men for børn skal det være et stykke virkelighed. Enten er meningsmålingerne det rene tøjleri, eller også er danske forældre holdningsløse vatklumper«. »Det er jo netop for at give barnet valgfriheden, at det skal møde religionerne eller det kristne livssyn i skolerne, siger man. – Det lyder tilforladeligt, men er og bliver falskhed... Nutidens forældre har fået psykologien i stedet for troen... mener, at børn og unge bør behandles med religion og kristendom, fordi »det har børn og unge godt af«. De har nemlig godt af det, vi voksne ikke har godt af«. Søe advarede kirken mod at tro, at den lavere kirkegang er dens skyld. »Det fører blot til endnu flere forsøg på at skole til tro«.
7. Folkeskolen 1162. Prof. Thestrup Pedersen skrev: »Det er eminent betydningsfuldt på skolens egne præmisser... at kunne begrunde kristendomsundervisningens berettigelse og nødvendighed for børnenes og skolens egen skyld«. Den slags begrundelser vil dog næppe i det lange løb kunne opretholde faget, de har kun politisk bærekraft, så længe kristendommen fremtræder som folkekirke, men ønsker et stort antal forældre ikke deres børn døbt, vil faget »enten helt forsvinde eller ændres til et religiøst orientingsfag«, Aalborg Stiftsbog 27.

8. Relgl nr. 5. R vidste, at faget på mange skoler behandles som valgfag, idet der var sagt, at der etableres undervisning, hvis der melder sig elever nok, skønt alle skoler *skal* tilbyde faget og *skal* etablere undervisning for de elever, der melder sig.
9. 1979 160. Sagen fortsatte, da forældre ønskede et barn optaget i en anden skole i kommunen, for det skulle ikke i Mårum møde religiøs påvirkning. Først kommunen, siden amtsrådet sagde nej. – Det fik formanden for Landsforeningen af Skole-nævn og Skolekommissioner til at sige: Afskaf dog morgensangen aht. mindretal, selv om deltagelsen er frivillig er det dog et indirekte pres at skille sig ud her. Brinch vidste så, at børnene i skolens undervisning må møde andre etiske og religiøse opfattelser end i deres hjem, Pol 6/5, KD 7/5f, BeT 11/5.
10. Forældrene skulle da afgive en erklæring om, at der blev sørget for et fritaget barns undervisning. KF foreslog også at vende tilbage til formålsparagraffen i 1958-loven, enten i sin helhed eller, og det primært, reduceret uht. den gældende lovs bestemmelser om kristendomsundervisningen, Ft 21/12 2944.
11. Loven vedtoges, idet FP og VS stemte imod, Ftårbog 213. Jfr. her 1978 192.
12. MrB1 172 jfr. 184 og 45, 72, 106, 336 og her 1979 159. – Ministeriet havde bedt udvalget overveje, hvordan der kunne opnås nogen udgligning af forskellen mellem by og land ved en mere hensigtsmæssig brug af de forhåndenværende organister »og – så vidt muligt – uden udgiftsforøgelse«. Ifølge udvalgets forslag skulle menighedsrådene være initiativtagere og ansættelsesmyndighed, gennem et fællesudvalg; om udgifternes dækning var der ikke enighed, det overlod man til udvalget om folkekirken økonomi. I byerne ville udvalget skabe heltidsstillinger ved koordinering af nogle funktioner, og det mente derved også at kunne spare enkelte stillinger.
13. MrB1 218, KD 11/7, F1A 28/5, 22/8, KD 25/10, 5/2 80.
14. Forslaget fremsattes 7/2 bl.a. fordi så mange bisper går af i den nærmeste fremtid. Ved 1. beh. 16/3 var Egon Jensen som andre usikker overfor, om ikke-teologer også burde kunne blive bisper, men han vidste at bispevielse ikke *kan*, men *skal* ske i stiftets domkirke og ved Kbh.s biskop (jfr. siden p. 265). Han konkluderede, at debatten som ventet havde vist »stor samdrægtighed«. (Den var ene brudt af VSs sarkasme.) Da udvalget var nedsat og bispevielsen blev flyttet ud, så ville kirkeudvalget stille sig afventende, Beretrn. 23/5 (Ftårbog 309). Det nedsatte udvalg bestod af 2 repræsentanter for »menighedsrådsforeningen«, 1 for præsteforeningen og provsteforeningen under ét, 1 biskop og 2 fra ministeriet. – Kaj V. Andersen havde før mindet om »menighedsrådsforeningen«s oplæg, Ft 10/1 4564 jfr. her 1978 186 og 1979 168.
15. Diskussionerne om præsters adfærd var jo accelereret. FP var af den mening, at den måde, hvorpå en præst forretter gudstjeneste og fungerer i menigheden »helt og fuldt« må være en sag mellem den enkelte menighed og præsten.
16. Motiveringen for fjernelsen af tilskuddet til bisper og stiftsøvrigheder i 2 trin var ny: Sådan drift er ikke en statsopgave, men kan ske efter menighedernes ønske og for deres regning. Tilskuddet til præstelønninger reduceres fra 144 mill. til 120, fordi FP fra 1/1 80 foreslår en skattefri bundgrænse på 38.000 kr., »dette medfører reelt højere nettolønninger til præster«, og 1/1 81, hvor den skattefri bundgrænse bliver 60.000 kr. og hvor der betales 50% af resten, »må menighederne selv lønne sine præster«. Pastoralseminarium og præstehøjskole skulle omgående nedlægges, alene om det sidste bemærkes: Ingen statslig myndighed bør blande sig i, hvis lokale menigheder frivilligt ønsker den opretholdt. Tilskud til Dansk Sømandskirke og DKU beskæres, fordi nutidens politikere ikke bør bevillige sådanne tilskud på

kommande skatteyderes bekostning, og det meddeles tilskudsmodtagerne, at tilskud bortfalder pr. 1/4 80. Udgifterne til døvemønstrene foresloges uændret i 1980, idet det meddeles, »at når skattefrihed indføres, så vil staten ikke i så høj grad føle sig forpligtet til at opretholde disse tilskud«. Færøerne og Grønland blev stort set stille som året før. Alle udgifter til repræsentation i udlandet foresloges slettet, »hvis folkekirken stadig ønsker at være medlem... må den selvfølgelig selv klare det for egne midler«. Bevillingen til istandsættelse af kirker var både urørt og uomtalt, det tidl. ønske om en væsentlig forøgelse (1978 182) var altså frafaldet, ændringsforslag 1580-1606 i særligt bilagshefte.

17. Ft 16/3 8211 og 13/12 2328, begge gange FPs kirkepolitiske ordfører Ernst B. Schmidt jfr. her 1979 note 9 slutningen.
18. Jfr. MrB1 28. – Ca. 2000 indkomne forslag var redigeret sammen til 194, hvorom der stemtes. VUs gentagne forslag, »i konsekvens af trosfriheden indføres afskillelse mellem kirke og stat«, faldt aldeles, trods BeT 23/9 jfr. KD 24/9 og her 1971 180.
19. KD leder 7/4. Bladet fortsatte: Det er en uhørt uforskammedhed, at en minister åbent kritiserer en af de højeste embedsmænd uden at undersøge sagen eller gå direkte til vedkommende. Da havde HC fastslået, at der er intet spørgsmål, som en biskop ikke må udtale sig om, og havde pointeret, at ministeren var faret med halv vind, fordi han ikke havde henvendt sig til ham før hans offentlige kritik, KD 6/4. Aalborg Stiftstidende havde læst et interview med Egon Jensen (F1A 26/3) og fulgte sagen op 27/3, hvor EJ erklærede sig »rygende uenig« med HC, fordi denne havde kundgjort at folk ikke måtte klappe ved kirkekoncerter, og især fordi HC i næstekærlighedens navn havde talt for lavere hastighedsgrænser, det skulle ikke gøres til en kirkelig sag.
20. Jeg er »lydhør« for det ønske, men der er mange praktiske problemer, så det ordnes »hverken idag eller imorgen«, sagde han, F1A 26/3.
21. KD 28/4, 4/5, 8/8. – Særuddannelsen vil give ca. 250 præster, »det er vel i overkanten af, hvad kirkens kulturelle stade kan tåle«, skrev Riemann. Det måtte han begrunde: »Uddannelsen er ikke lang og grundig nok«, DKt 387, 422, 455 jfr. 421, 444f.
22. PrfB1 255. »Menighedsrådsforeningen« mente så, at den var holdt udenfor de forhandlinger, på trods af et løfte fra præsteforeningen, MrB1 167. – Divergenser de 2 foreninger imellem opstod om de mange genopslag af ledige embeder. Det var misbrug, når der var et rimeligt antal ansøgere, sagde præsteforeningen og antydede muligheden af blokader. Davidsen sagde straks fra (KD 21/3), han ville værgе rådernes arbejdsmuligheder ved præstevalg (MrB1 167), og Riemann skrev: Det er organisationstvang uden hensyn til sognenes åndelige præg, DKt 186 jfr. KD 27/3. Sagen jævnedes ved forhandlinger i kirkeministeriet, som overbeviste præsteforeningen om, at ministeriet og dens syn på sagen »i vidt omfang« var sammenfaldende, PrfB1 254 jfr. KD 30/3.
23. Sønderjyllands Amtsråd spurgte indenrigsministeriet, om det kunne afgøre den sag (KD 21/9, 3/10). Udspurgt af dette svarede kirkeministeriet, at man ikke så nogen grund til at begrænse præsters adgang til de kartoteker. Jørgen Peder Hansen tilføjede så, at sygehusforvaltninger og præster burde indgå aftaler herom, hvor de ikke findes, og han understregede, at præsterne bør færdes på sygehusene med skønsomhed (KD 21/12). – Om sagen JyPo 1/3, KD 2/3f, 5/10. Den syntes rejst af personaleorganisationer (?), og anledningen var vist en 5 år gammel klage fra en kvinde, som en præst under besøg havde bebrejdet, at hun havde fået foretaget abort. Siden

- skulle patienter med mellemrum have klaget over besøg af præster, som de i mange tilfælde slet ikke kendte. Bisperne se KD 28/4, 22/9.
24. PrfB1 775, KD 10/10, BeT 13/1 80 jfr. debat på repræsentantmødet 29-30/5 PrfB1 488f. Hans Thyssen fornyede debatten, da han fandt, at tiden var inde til at ophæve boligpligten, idet præster på landet dog bør bo indenfor sognet; barske realiteter førte til afslutningen på en kultur-epoke, for familiemønsteret var ændret og præsternes ægtefæller var selverhvervende, mens hushjælp var dyr og vanskelig at få, dertil kom nu oliepriserne (KD 4/10 jfr. 18/10, 30/10: »præstefamiliens offentlige hoveri«, contra »menighedsrådsforeningen« KD 10/10, DKt 486, 510). Bor præsten i egen bolig bindes han/hun let til stedet i sin embedstid og nok også derefter, indvendtes bl.a. (Falcke KD 31/12 jfr. 8/10). På Dansk Præstekone-konvent fik oliepriserne skylden for, at præsternes ægtefæller var tvunget til at tage arbejde (KD 23/11), mens en 40-årig præst søgte afsked, han havde siden 1975 forgæves søgt at blive fri for at bebo »en fugtig præstegård på 400 m²« (KD 12/12).
25. Der var nogen uklarhed om sagens første fase, om der forelå en officiel klage fra menighedsrådene, som under bispens mæglingsforsøg var »væk«, så præsten ikke kunne se den (KD 9/8). Bispens indstilling om en provsteretsundersøgelse returnerede ministeriet først, da der ikke forelå en konkretiseret klage, ligesom præstens udtalelse ikke var indhentet (KD 29/8 jfr. 22/8). Imens udtalte »værtshus-præsten« sig gerne og stærkt til pressen: »Jeg giver ikke en pot pis for den biskop... En ambitiøs idiot med rundsave på albuerne« (EB 29/8 jfr. fx Aktuelt 16/9). Siden forlød det, at der forelå 10-12 konkrete klagepunkter (KD 13/9, 18/9, Pol 18/9). Menighedsrådsmedlemmer klagede til ministeriet over nedværdigende afhøringsmetoder i provsteretten, mens den gejstlige bisidder mente, at den omstridte præst var »fejllaceret«, i en by var der næppe kommet kritik af ham og hans privatliv (KD 29/12). Præsteforeningen vidste også, at hvad der forarger i Vestjylland, behøver ikke at forarge i Kbh., den glemte så ikke Danske Lov (WA 27/7). Forud havde HC mere principielt skrevet om de krav, der rettelig kan stilles til tjenestemænd og særligt til præster (bl.a. BeT 15/7, Pol 31/7). Vist skal præsten være et eksempel, men hvad det betyder afhænger af, hvor i Danmark man befinder sig, og samfundet og delvis også kirken har accepteret meget, som papirløse forhold, selv om bisperne nok får papirløse teologer til at gifte sig, når de bliver præster, sagde departementschef Roesen. Han vidste, at man idag ikke kan være alt for nøjeregnende, så blev der præstemangel; mens man med sikkerhed kan fastslå, at præsten ikke må tage af kirkekassen, så svømmer det lidt, hvor det drejer sig om druk eller hor (Pol 17/8, BeT 26/8).
26. Bl.a. MrB1 166, KD 11/1, 16/1, 29/3, ledere 26/1 og 12/11.
27. AAST 18/2, 22/2, KD 5/1f, 9/2. I KDs orientering svarede kandidaterne bl.a. på, om folkekirken eksisterer år 2000. Herluf Eriksen svarede: Jeg har ud fra mit virke en grundfast tro på, at folkekirken har dybe rødder i befolkningen, udviklingen »i enkelte bysogne« giver dog anledning til bekymring. – og Helge Lundblad svarede: Trods det dalende dåbstal vil der være »en folkets kirke« uanset om navnet er den danske folkekirke eller et andet. Glenthøjs svar var: »Holdes der ved de kommende bispevalg udsalg af de kirkelige værdier, for at bevare folkekirkeordningen«, så har vi den ikke år 2000, ellers har vi det, vel med et reduceret medlemstal, men fyldt med ansvarsbevidste præster og lægfolk. På et andet spørgsmål svarede HE: Forældrene har ansvaret for de døbtens undervisning. Ved konfirmandundervisningen giver kirken en væsentlig håndsækning. Skolens kristendomsundervisning er stadig

- en væsentlig støtte. »Der er rige muligheder for yderligere kristendomsundervisning for børn og voksne dels gennem fritidsloven dels gennem den øvrige frivillige kirkelige undervisning«. L svarede her: I vort såkaldte »pluralistiske samfund er det af »meget stor betydning... at vi giver al den hjælp til forældre og faddere med hensyn til børnenes kristelige oplæring, som er mulig«, KD 15/2. – Bestræbelserne på at få en fælles modkandidat til HE kommenterede Glenthøj: Skal denne findes »blandt sådanne som – så vidt jeg ser det – for at blive valgt skal være villige til at handle i modstrid« mod en ligefrem forståelse af »Herrens bud« og luthersk bekendelse vedrørende dåben og ordets tjeneste, hvad gavner det så, og er det et alternativ? (AaSt 7/2, 1/3, KD 2/1, 23/1, KiInf 2).
28. Det blev oplyst, at Bøgh var bragt i forslag på et møde 1/11 78, hvor flere provster var med. Han afslog og foreslog HE (AaSt 1/3, KD 19/4, 21/4). – Mod HE anførtes i valgkampen, at han var grundtvigsk-tidehverser (AaSt 14/2, 21/2), og der blev svaret, at han var grundtvigsk-folkekirkeligt orienteret (AaSt 18/2, 1/3 jfr. KD 30/3). I stedet påtalttes en »i enhver henseende professionel iscenesat markedsføring af amerikansk tilsnit« af L (KD 29/3); det skyldtes, at der blandt stillerne var en med kendskab til det fag, og at der måtte en kraftig indsats til for at gøre L kendt (KD 19/4). Under og efter valget kom Ls folk med anklager: HEs folk havde overtalt ministeriet til at udskrive valget med usædvanligt kort varsel (AaSt 14/2, KiInf 2), for provsterne kendte før andre fristen og var i fuld gang med at samle stillere for HE (KD 22/3, MrB1 191), men talen om en provste-sammensværgelse var »lodret usandhed« svarede 15 provster (KD 28/3, 21/4).
29. OB skrev om bispemødernes stilling her: Efter 1975 (1979 183) havde han og Henrik Christiansen virket for at få udarbejdet et arbejdsrapport om kirkens forhold til homoseksuelle. På grund af »diverse misforståelser og kommunikationssvigt« kom det ikke til drøftelse i maj 1978 og i sept. var det – på grund af sin konkrete form, et forslag til kirkelig velsignelse af homofile par – alt for nemt at afvise ved en slags »undvigelsesmanøvre«. Mødets vært K. C. Holm kunne begrunde det med, at her havde bisperne ingen kompetence (1979 183f). Han og HC kunne ikke få tilslutning til at nedsætte en arbejdsgruppe, og siden er der slet intet sket i sagen, selv om OB havde oplevet, at en af hans præster åbent var trådt frem som homoseksuel. Og ifølge OBs mening »kan homoseksualitet ikke begrunde en afvisning om ordination. Ellers diskriminerer vi fortsat homoseksualitet i kirken« (WA 21/12 jfr. Herluf Eriksen KD 30/3). Om gudstjeneste i Enghave kirke »for homoseksuelle og lesbiske« se Pol 21/12 og tilføjelse til prædikantlisten, KD 23/12 jfr. WA 22/6. – Tidligere på året havde Kanal 22 sat focus på de seksuelle minoriteter og havde ladet pastor Hakon Svane tale for kirken. Han talte »på den gamle ærlige kirkes vegne« (KD 22/3) og foranledigede en telefonstorm fra præster og en debat i KD, 24/3, 29/3, 19/4: generel fordømmelse af homofili er »direkte bibelsvindel«, 26/4, 9/5, KiInf 30.
30. Begrundelsen for de nye ritualer er stærkt tendentiøs og principielt set helt utilstrækkelig, skrift og bekendelse taler om et embede i kirken, »indstiftet og villet af Gud«; man kaldes og ordineres til det »hellige præste- og prædikeembede«, ikke til »en funktionærstilling i en statslig rammeordning«, skrev F. V. Nør re-f 24. Fra det hold lød siden: Lad os beholde de gældende ritualer og præsteløftet. Betænkningen taler om »præste- og bispevielse«, men man ønsker »alene indsættelse«, re-f 43, 49. Og Kirkelig Samling afviste, at ritualerne nu er ulutherske, tværtimod, og her er »værn imod, at kirken bliver en verdslig eller gejstlig magtkirke«, KiInf 75 jfr. 45 og Monrad Møller om kommissionen, vildledt af Lindhardt, PrfB1 669.

31. KD 14/9, liturgikommissionen KD 5/9. Henrik Christiansen havde forud skrevet helt principielt: Det er bispevielsen der gør den valgte person til biskop. Den tjeneste er en form for præstegerning, men ifølge kirkeordningen lægges en ny tjeneste oven i, at være hyrde for alle stiftets præster og menigheder, det skal danske bisper nødtigt glemme. »Præstevielsen«, og det der gør et menneske til præst er alene biskoppens ordination, »og bispevielsen udgør et væsentligt værn om kirkenes frihed til at være kirke og ikke en religionsanstalt eller et statsligt serviceorgan« BeT 20/5 contra Bøgh BeT 3/6.
32. KD 24/8: Biskop eller bydreng. Hartwig Wagner fandt, at provsterne bad sig fri for en biskop med den åndelige myndighed, som ritualet klart forudsætter. IM har her et stort ansvar, og troende lægfolk må bryde op og samle sig og gå imod den skæbnesvangre udvikling; sammen med troende præster må de ved kommende bispevalg stå sammen om kandidater, der vil være bisper på kirkens gamle grund, og ikke om folk der blot »kan blive valgt«, KD 28/8.
33. Iflg. kgl. resolution af 16/2 79. Dette havde bl.a. ministeren, Folketingets kirkeudvalg og andre virket for jfr. KD 14/2, leder 15/5 og her foran p. 254 samt 1979 168.
34. KD 3/10, 9/10, 11/12 jfr. HC i BeT 9/9: »Det næste skridt må være, at det bliver obligatorisk for præster og menighedsråd at tilbyde hjemmene og børnene i hvert eneste sogn en solid kristendomsundervisning i sognemenighedens eget regie«. I Aalborg Stiftsbog spurgte Thestrup Pedersen: Vil folkekirkeinstitutionen tage den opfordring op i vor generation til at døbe og lære, der ligger i den evangelisk-reformatoriske kirkes væsen? Vil vi slå os til ro med betryggede vilkår »for ikke at sige: er vi tilfredse med at kunne videreføre kultiske og kateketiske traditioner efter inertiens lov?« TP angav så, hvordan en undervisning kan etableres.
35. Her ønskede udvalget et lidt højere timetal og at bisperne udarbejdede læseplaner, samt at præsterne skal informere forældrene om undervisningen, MrB1 184 jfr. debat på årsmødet 332, hvor overlærer Edel Hertz udtalte: Den undervisning trænger nok til en ansigtsløftning, og mon ikke vi skal til at interessere os for præsternes uddannelse?
36. Ministeriet svarede på en præsts forespørgsel: Rådet bestemmer, hvilke formål der skal støttes, herunder om der skal udgives kirkeblad og hvem der skal redigere det. Det er ingen betingelse, at redaktionen samarbejder med præsten, men modsigelser eller korrektioner af denne bør der være adgang til at svare på. Rådet kan ikke gribe ind i præstens embedsførelse, men kan ellers tage initiativer, så vidt muligt dog i samarbejde med præsten, ligesom det er ønskeligt at der opnås enighed om rådighedsbeløbets anvendelse. – Men ser en præst stiltiende på at andre ukaldede forkyndere forvirrer menigheden, bryder han sit præsteløfte, skrev Horstmann og fortsatte: Ved at oprette et andet offentligt forkynderembede har ministeriet reduceret præsterne til privatiserende prædikanter. Det almindelige præstedømme går på noget andet, alles forhold til Gud; i den udvortes verden giver det ingen beføjelser, her skal alt ske sømmeligt og med orden. Fejlen var sket ved cirkulæret fra 1973 (1974 214), hvor »folkekirkens identitet med den evangelisk-lutherske kirke er opgivet«, noget som kræver grundlovsændring. Lad folkekirken være rummelig, med slagsmål hvor lægfolket er med på lige fod, det skader ikke blot alle anerkender, at de er forpligtet på samme grundlag, skrift og bekendelse, »og dermed erkender sig undergivet ordets embede som det, der er overordnet alle i menigheden«, PrfB1 346, 418, 463, 509 og KD 4/9.

37. BeT 21/10 jfr. 5/8, 26/8, KD 8/8f, WA 4/5 og Lolland-Falsters Stiftsbog 35. – 1979/80 bragte radio og TV en udsendelsesrække, og der blev udgivet en grundbog, »Udfordring til kristendommen – kristendommens udfordring«. Foromtalen var stor, især i KD, hvor bedømmelsen først var positiv, siden tog kritikken stærkt til, KD 24/10, 26/10, 8/11, 23/11: det er en undervisningsserie, produceret af DRs undervisningsafdeling og betalt af undervisningsministeriet, 7/12 alt i 1978 og 10/1, 24/1, 27/1. Glenthøj kritiserede, at her blev kravet om alsidighed tilsidesat, den serie skulle vel give alibi for at undlade udsendelser, båret af kirkens tro og lære (KiInf 1978 52). Bagefter hed det: Serien, især TV, bragte forvirring, sjældent klarhed (KD 10/8). Professor Torben Christensen fandt TV-udsendelserne diletantisk opbyggede, de stimulerede ikke lysten til at lytte til de påfølgende radioudsendelser. Og grundbogen led af, at de fleste forfattere forså sig på skabelsteologien og ikke havde blik for den bibelske frelsesforståelse, hvis det ikke skyldes, at der ikke går en vej dertil fra »det før-kulturelle«. Behandlingen af ydre mission var »utilstedelig«. Radio og TV skylder os en ganske anden alsidig behandling af kristendommen og dens forhold til det moderne samfund og dets problemer, sluttede TC, Dansk Kirkeliv 117.
38. KD 6/9f. Her spurgte sognepræst Andreas Davidsen, hvad der er at gøre, hvor karimatismen slår over i sværmeri? Han vidste, at folkekirken skal være rummelig, og »at der skal være forkyndelsesfrihed på den kristne bekendelses grund«, men det betyder ikke at man skal tie til alt. »Den folkekirkelige form for kirketugt er evangeliets frie forkyndelse«, undervisning og oplysning er dog også en påtrængende forpligtelse. Forud havde AD oplyst, at han »intet ansvar« havde for bekendtgjorte møder, KD 18/8. Om møderne se især EB 25/8, 3/9, Jyske Tidende 26/8, Pol 26/8, 4/9; om samtale om helbredelse ved bøn med »kristne læger« se KD 19/3.
39. BeT 12/8, 15/8, 9/9, KD 14/8, 17/8, JyPo 19/8, Pol 14/8, 19/8, EB 14/8ff; menighedsrådet EB og KD 20/8; møder med biskoppen KD 17/8, 25/8, EB 24/8, KD 19/9ff, kollektivisternes nægtelse af at stå skoleret for bispen KD 18/loff, 1/12 jfr. EB 12/12.
40. Udspurgt af pastor Agger uddybede ØJ det: Der er gode ting i rammeplanen, men vi er meget bekymrede over enkelte ting, og det er i enkelthederne, at helheden viser sig, KD 14/6.
41. 40 studenter fra det voksende menighedsfakultet (IMT 820, KD 22/8, 11/9) besøgte kirker og missionshuse for at informere og samle ind (KD 15/8). Et interview i Holstebro Dagblad 22/8 fik fakultetsrådet i Århus til at indkalde studenter (KD 8/9), forinden foranledigede de et dementi (Holstebro Dagblad 4/9) af journalistens mangelfulde og generaliserende referat, noget denne bestemt fralagde sig ansvar for (KD 11/9, 20/9). Menighedsfakultetets ansvarlige beklagede forud (KD 11/9ff) og mødet fik de implicerede studenter til at beklage, at de ikke havde gengivet mangfoldigheden i deres billede af det teol. fakultet i Århus, mens dekanen, P. Nepper-Christensen fremhævede, at fakultetet som statsinstitution skal fungere og fungerer på højeste videnskabelige plan med metode- og forskningsfrihed, med deraf følgende mangfoldighed af forskere og lærere. Begge parter var så enige om, at grundlæggende forskelle i teologisk opfattelse ikke bør tilsløres, KD 15/9 jfr. 17/9, 23/10 og her 1978 note 45.
42. 2 skolefolk fra Haslev ytrede: Jeg tvivler på, at man kan tale sig til rette om bibelsynet. »Den fundamentalistiske fløjs holdning er eksklusiv. Man har *ret...* også retten til at udelukke andre« (Kr. Buhl KD 29/2). »Det forstemmende ligger ikke deri, at nogle idealiserer Bibelen, men kommer frem, hvis de bruger deres idealiserede Bibel til at sætte spørgsmålstegn ved andres bibeltroskab«, andre der »prøver

- at være tro mod Bibelen i dens faktiske beskaffenhed« (K. F. Brondbjerg KD 23/10).
43. IMT 592 jfr. KD leder 18/6 og 14/8, 20/9. – I KFSs pro-fide skrev pastor Fl. Kofod-Svendsen: »Naturligvis er det forkert at betegne alle præster som enten bibeltro eller vranglærere. Der findes glidende overgange. Men jeg tror, det er af afgørende betydning søndag efter søndag at møde en bibelsk forankret og indholdsmættet forkyndelse«.
44. KD 26/10 jfr. leder 25/10. – KrFs mål syntes reducerede: Udspurgt om abortkampagnen (1978 208) svarede Jens Møller, at den ikke havde været partiets, men »et medlem af KrFs«, og den havde ikke været »helt hensigtsmæssig«, havde virket for stærkt i TV. Det væsentlige, fandt JM, var at »retsbeskytte et levende væsen« og i bogen »Livet for livet« (udsendt lige op til landsmødet) skrev han om, hvad abort er, »en form for drab er det vel« (TV 10/6). For KrF var »mærkesagen« nu kampen mod børnepornografi (Kofod-Svendsen KD 18/8), og her vandt det en sejr. Dets forslag blev standset, men justitsministeren lovede at tage sagen op (Ftårbog 302, idé-p 19/1, 18/5, 1/6, 15/6, KD 25/8). Ellers gjaldt det især for KrF at fremme en reel familiepolitik og at få »skat på ægteskabet afskaffet« (idé-p 19/1, 2/2, 16/2, 23/3, 31/8, 14/9, KD 25/8, 12/9, 2/11), at bremse statsdirigeringen i U-90, der måske pegede »mod et nyhedensk samfund« (idé-p 16/2, 22/6, 2/8, 5/10) og at sørge for at børnene lærer noget i skolen – også i kristendomsundskab (idé-p 30/3, 5/10, 19/10, landsmødet Pol og BeT 12/5 jfr. foran p. 251). Tvindskolerne stod for skud, det var tvivlsomt om eleverne lærte nok (idé-p 6/4, 27/4 jfr. 11/5, KD 19/4 og spm. i Ft 9/5 10505), mens KrF ikke fortsat ville støtte det nødvendige Seminarium udover 1980, hvor forsøgsperioden udløb (idé-p 24/8, KD 25/8 jfr. her 1977 193). – Valget gav tilbagegang overalt i landet, undtagen på Bornholm og i Skjernkredsen, det var dog »et bedre valg, end analyse-institutterne havde spået« (idé-p 26/10 jfr. WA 6/4, BeT 6/1 80). Men en bitter Jens Møller konkluderede valgnatten i TV: Det var »en sejr for egoismen«, og de 2 små partiers tilbagegang vanskeliggjorde Firkløver-samarbejdet. Chr. Christensen vidste det også og sagde: Vi vil forhandle med en S-regering (idé-p 26/10, 9/11).
45. Den regering kritiserede KrF stadig lettere (idé-p 12/1, 18/5, 21/9 jfr. her 1979 181). På landsmødet luftede Jens Møller visioner om en »Fugl Fønix-regering«, på basis af Firkløveret, slappere i FP og højrefløjen i S (Pol og BeT 12/5f, idé-p 18/5). Ny landsformand blev Kofod-Svendsen (1978 202), han var skeptisk overfor JM's visioner og optagetheden af almindelig politik til skade for kulturpolitikken (radioen 12/5), han ville fremme idé-debatten i KrF (BeT 13/5 jfr. KD 14/5). Efter landsmødet gentog Ravn Olesen: »Nu er det politiske mål altså den borgerlige regering, KrF har valgt side« (KD 18/5 jfr. her 1978 208, 1979 181). Siden kom KrF med en »ny øko-plan« (idé-p 21/9, KD 25/8, 29/9).
46. Firkløver-gendannelsen betød i det mindste indbyrdes borgfred, så de 4 ikke skadede bestræbelserne for at få en ikke-socialistisk regering ved at angribe hinanden. »Vi er enige om en fælles politik«, sagde Jens Møller. Henning Christoffersen mente nu snarere, at det kunne man blive enige om (TV 27-28/9, Pol 29/9, 5/10: til valg på hver sit program, BeT 30/9). Alliancen førte til, at fremtrædende folk forlod CD (KD 5/11, Pol 23/11), også KrF led tab (idé-p 3/8, 2/11, 9/11).
47. Før havde Jens Møller sagt: Det er ikke nødvendigt med et valg, S kan uden det danne regering alene. Han udtalte tillige frygt for en vælgerflugt mod fløjene (KD 27/9). Ved 2. beh. af december-lovene havde KrF endnu ikke taget stilling (19/12

2768), men ved 3. beh. dagen efter stemte det for – uafhængigt af om regeringen faldt eller ej, og af at partiet ved et valg kunne fordoble sit mandattal. Det stemte for »fordi vi er bange« – et valg vil helt umuliggøre indkomstpolitik (Ft 2876, 2975, 2998f, 3022) – ikke bange for et valg, men for dets følger, en øget polarisering (3049). Andre forstod KrFs knibe, det kom til at stå som regeringens redningsmand, mens et nyt valg helt kunne udslutte det (CD 3042). FP vidste bedre, fra udtalelser af Jens Møller i dagspressen (3022, 3036). 28/12 skrev WA om mulighederne for ved et valg at vinde landbostemmer og om undren i KrFs folketingsgruppe over Jens Møller, »han er overhovedet ikke medlem af noget som helst« – her hvor partiets troværdighed stod på spil, hvis man sagde nej til noget, der var bedre end intet, mens et valgs udfald var uvist (Chr. Christensen KD 29/12 og idé-p 7/12: urimeligt med et nyt valg, 14/12: valgtrusler skræmmer ikke KrF).

Forfatternes adresser

Professor, dr. theol. Niels Knud Andersen,
Engvej 31, 2960 Rungsted Kyst

Professor, dr. theol. J. L. Balling,
Voldbækvej 3, 8220 Brabrand

Afdelingsleder, dr. theol. Knud Banning,
Rødlersvej 73, 2990 Nivå

Lektor, cand. theol. Th. Lyby Christensen,
Ask, 8340 Malling

Professor, dr. theol. Troels Dahlerup,
Bøgebjergvej 10, 8270 Højbjerg

Lektor, cand. theol. Jørgen I. Jensen,
Steenstrupsalle 17, 1924 København V

Lektor, dr. theol. Martin Schwarz Lausten,
Stærevej 6, 2970 Hørsholm

Professor, dr. phil. Otto Norn,
Classensgade 66, 2100 København Ø

Lektor, cand. theol. Jørgen Pedersen,
Skovvej 6, Birkede, 4130 Viby Sj.

Lektor, dr. theol. Jens Holger Schjørring,
Enemærket 26, 8240 Risskov

Lektor, cand. theol. Jørgen Stenbæk,
Norsmindevej 106, 8340 Malling

Docent, dr. theol. A. Pontoppidan Thyssen,
Æblehegnet, Hørret, 8320 Mårslet

Provst Carl Trock,
Egernvej 29, 2000 København F

Register

ved Pia Schwarz Lausten

- Abailard, P. 47, 52, 62, 68, 70.
 Absalon 23, 29.
 Agger 280.
 Agricola, J. 77.
 Agricola, Stephan 98.
 Alanus af Lille 32, 53, 70, 71.
 Albeck, Gustav 246.
 Albrecht, hertug 92.
 Ambrosius af Milano 140, 146.
 Ameln, K. 92.
 Ammundsen, Vald. 35.
 Anchersen, Matthias 150.
 Andersen, A. A. 209.
 Andersen, A. S. 209.
 Andersen, J. Mølgaard 207, 210.
 Andersen, Knud Hee 204.
 Andersen, Niels Knud 91, 93, 209.
 Andersen, P. Brogaard 270.
 Andræ, C. C. 169.
 Apollon 47, 64.
 Aquinas, Thomas 66, 68.
 Arendt, R. 256.
 Ariosto 37.
 Aristoteles 55, 97, 101.
 Arnoulf af Louvain 29.
 Arthur, konge 24.
 Asschenfeldt-Hansen, C. 200.
 Asser Rig 27.
 August af Sachsen 102.
 Augustin 49, 51, 56, 57, 59, 61, 62, 63, 66, 67, 69, 71, 143, 144, 160.
 Auken, Margrete 256, 257, 272.
 Babst, L. 82.
 Bachmann, Johs. 92.
 Balling, Jacob 246.
 Bandmann, Günter 25.
 Barach, C. 71.
 Barth, Karl 192, 201, 206.
 Bartholdy, Chr. 199-210.
 Bartholin, Hans 150, 151.
 Baun, Chr. 201, 202, 206, 210.
 Beck, Vilh. 195, 208, 209.
 Becket, Thomas 28.
 Beckett, Francis 16, 17, 18, 19, 20, 27.
 Behrendt, Fl. 258.
 Bekker-Jensen, Lars 268, 269.
 Bennedsen, Dorte 251, 252.
 Berg, C. 175.
 Berger, Peter L. 217, 218, 223.
 Bernhard af Clairvaux 54.
 Bertelsen, Ole 257, 258, 260, 263, 269.
 Bjerregaard, Ritt 252.
 Bjørn, Jacob 13, 14.
 Bloch, Søren 161.
 Boeck, Ph. 198, 209.
 Boëthius 32, 47, 48, 51, 66, 67.
 Bojsen, Frede 170, 173, 174.
 Bollmann, Kaj 265.
 Bonaventura 56, 66, 67.
 Bonhoeffer, Dietrich 177, 182, 192.
 Bosinski, G. 91.
 Boye, Frederik 161.
 Boyen, Armin 194.
 Boyer, L. 70.
 Brammer, G. P. 174.
 Brandt, C. J. 75, 85, 88, 90.
 Brandt-Pedersen, O. 265.
 Brednich, R. W. 92.
 Bricka, C. F. 160.
 Brogsitter, Karl Otto 29.

- Brondbjerg, K. F. 281.
 Brorson, H. A. 62.
 Browe, Peter 30.
 Bruschi, P. A. 202.
 Bruun, Chr. 132, 133.
 Buchman, Frank 204.
 Buddeus, Joh. Franz 159.
 Bugenhagen, Johannes 103.
 Bugge, K. E. 245.
 Buhl, Kr. 280.
 Bundgaard, N. 201.
 Burdach, Konrad 28, 29.
 Burgdorf, J. 253, 256.
 Bøggild-Andersen, C. O. 132.
- Calderón 72.
 Calvin, J. 134.
 Camoens 37.
 Carrit, E. F. , 70.
 Chemnitz, Jens Chr. 254.
 Christensen, Chr. 251, 281, 282.
 Christensen, Stig 268.
 Christensen, Th. Lyby 137, 147.
 Christensen, Torben 280.
 Christian I 13.
 Christian II 109, 110, 111.
 Christian III 95, 96, 102, 111, 126.
 Christian IV 127.
 Christian V 116, 117, 132, 133, 142, 145.
 Christian VI 152.
 Christiansen, Henrik 256, 262, 266, 276, 278, 279.
 Christoffersen, Henning 281.
 Christoph af Württemberg 134.
 Christopher I 126.
 Chrysostomos 160.
 Clausen, E. 209.
 Clausen, Fritz 194.
 Clemen, O. 102.
 Clemens Aleksandrineren 153.
 Comestor, Petrus 32.
 Cornford, F. M. 69.
- Curtius, E. R. 69, 72.
 Cusanus, Nicolaus 52, 66.
- Dahl, Frands Jørgen 270.
 Dahlerup, Troels 113.
 d'Alverny, M.-Th. 73.
 Danneskjold-Laurvig, F. A. 151.
 Danstrup, John 133.
 Dante 31, 35, 37, 47, 49, 64, 65, 66, 70.
 David, konge 121, 139, 151.
 Davidsen, Andreas 276, 280.
 Davidsen, P. C. 197, 204, 205, 209, 210.
 Dawson, C. 69.
 de Bruyne, E. 72.
 Decius, Nicolaus 75, 77, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 92.
 de France, Marie 70.
 de Ghellinck, J. 33.
 de Hofman, Hans 16, 18, 26.
 de Jonquièrre, J. 174.
 de Keyser, E. 70.
 de Meung, Jean 70.
 de Montreuil, Gebert 24.
 de Troye, Chrétien 19, 24, 27.
 de Vorraine, J. 21.
 Dietrich, Veit 265.
 Dietz, Ludwig 79, 80, 91.
 Dvornik, Francis 147.
- Eidem, Erling 186, 187, 188, 194.
 Elbek, Jørgen 29.
 Elberling, Victor 173.
 Elizabeth, dronning 126.
 Engberg, Gunner 200, 202, 204, 210.
 Engelstoft, C. T. 175.
 Eriksen, Herluf 262, 263, 277, 278.
 Eriksen, Lone 268, 269.
 Eriksson, Torkel 28.
 Eriugena 51, 62.

- Erslev, Kr. 114.
 Eskil, ærkebiskop 29.
 Estrup, J. 163, 164, 166, 172, 173,
 174, 175.
 Euseb 143.

 Fabricius, Knud 133, 137, 142,
 145, 147.
 Falcke, H. 277.
 Felding, Svend 18, 27.
 Felter, Immanuel 264, 265.
 Fenger, Ole 114.
 Fibiger, A. 199, 203, 204, 205,
 209, 210.
 Filon 47.
 Fischer, Andr. P. 209.
 Fischer, J. C. H. 163-175.
 Fogde, Henning 245.
 Fonnesbech 163, 164.
 Fossing, H. 177.
 Frederik I 110, 111, 112, 114.
 Frederik III 127, 142.
 Friis, Astrid 114.
 Friis, Johan 96.
 Friis, Kr. 269, 270.
 Friis, Oluf 27.
 Friis, Aage 173.
 Fuglsang-Damgaard, H. 205.

 Geismar, Eduard 194, 267.
 Gerhardt, E. 92.
 Gerner, Henrik 150, 151, 153,
 160, 161.
 Gertz, M. C. L. 34, 35, 36, 70, 71.
 Gilson, Étienne 30, 71.
 Gladigow, B. 71.
 Glahn, H. 93.
 Glensgård, L. 255.
 Glenthøj, Jørgen 263, 277, 278,
 280.
 Gregor VII, pave 69, 146.
 Gregory, T. 71.
 Griffenfeld, Peter Schuma-
 cher 132, 135.

 Grundtvig, N. F. S. 33, 60, 61, 62,
 75, 221.
 Grundtvig, Svend 13, 18.
 Grønbech, Vilh. 233, 235, 240,
 241.
 Grønbæk, Inger 266.
 Gude, L. 174.
 Guldberg 90.
 Gutteridge, R. 194.
 Gyldenløve, Ulrik Frederik 117,
 135.
 Gyldenstjerne, Erik 113.
 Gøtzsche, J. 197, 206.

 Hailmann, Ludwig 77, 81.
 Hall, C. C. 164, 165, 171, 172,
 174.
 Hammerich, Fr. 34, 35.
 Hans den Ældre 96, 97, 98, 102.
 Hansen, J. A. 170, 175.
 Hansen, Jørgen Peder 262
 Hansen, Marius 201.
 Hansen, Valdemar 246.
 Harald, Konge 27.
 Hartz, Friedrich 188, 194.
 Hashagen, Justus 106
 Hasle, Th. 169.
 Hauréau 71.
 Heckel, Johannes 133.
 Helms, Jacob 11, 26.
 Heltberg, Bettina 273.
 Helweg, Ludvig 132, 133.
 Hermansen, Gunnar 260.
 Herslev, Peder 152.
 Hertz, Edel 279.
 Hirn, Yrjö 36.
 Hirsch, Emanuel 194, 267.
 Hitler, Adolf 182, 184, 185, 186,
 187, 189, 190, 191.
 Hoffmann-Madsen, Chr. 206,
 210.
 Hollaz, David 159.
 Holm, Edvard 133, 135.

- Holm, Helweg 135.
 Holm, K. C. 252, 253, 261, 278.
 Holstein, L. 163.
 Holstein-Ledreborg, J. L. 152, 153.
 Holt, Paul 195.
 Honorius Augustodunensis 21, 28, 29.
 Horsens, Karen 257, 262.
 Horstmann, Johs. 258, 267, 279.
 Hougaard, Ingvar 270.
 Hugo af St. Viktor 38, 61, 66, 67.
 Huizinga, J. 70.
 Hvidberg-Hansen, B. 30.
 Hvide, Skjalm 27.
 Hvide, Stig 26, 30.
 Hvide, Aage 26.
 Hvidt, Kristian 173, 174.
 Hygom, P. J. 16, 18, 21, 22, 25.
 Høgsbro, H. 201, 202, 205, 210.
 Høgsbro, Sofus 164, 169, 170, 173.
 Højlund, Niels 256.
 Høyen, N. L. 11, 13.
 Hårder, Bertel 253.
 Haastrup, Ulla 27, 29.

 Ihmels, biskop 186.
 Innocens III 23, 29.
 Iuul, Stig 107.

 Jacob I 145.
 Jacobsen, Erhardt 257.
 Jacobsen, Johs. W. 266.
 Jacobsen, Lis 26, 91.
 Jantzen, A. 160.
 Jensen, Egon 254, 256, 257, 261, 262, 275, 276.
 Jensen, H. Meinhardt 183, 194.
 Jensen, Kai 202, 205, 210.
 Jensen, Oluf 134.
 Jensen, Tom Møller 262.
 Johannes af Salisbury 70, 72.
 Johannsen, Claus 175.
 Johansen, H. Friis 246.
 Johansen, J. Prytz 246.
 Josafat, konge 86.
 Josef af Arimatæa 25.
 Jungmann, J. A. 28, 29, 92.
 Juvenus 44.
 Jørgen, St. 27.
 Jørgensen, Anker 273.
 Jørgensen, A. D. 132, 133, 134, 135.
 Jørgensen, John Ørum 264, 269, 270, 271, 280.
 Jørgensen, Jørgen Balslev 28.
 Jørgensen, Mads-Bjørn 29.
 Jørgensen, Poul 29.
 Jørgensen, Poul Henning 263.
 Jørgensen, Poul Johs. 113.

 Kabell, Aa. 70.
 Karl I 145.
 Karl af Baden 134.
 Karlström, Niels 194.
 Kayser, Anth. 97.
 Kierkegaard, P. C. 31, 33, 62.
 Kierkegaard, S. 211, 216, 221, 223.
 Kiilerich, Povl 264.
 Kircher, Henrik 132.
 Kirn, Paul 106.
 Kittel, Gerhard 190, 191, 194.
 Klein, C. S. 173, 174, 175.
 Klug, J. 80, 82.
 Knud, arveprins 258.
 Knud VI 25.
 Knudsen, Hans 134.
 Knudsen, Rasmus H. 26.
 Koch, Bent A. 260.
 Koch, Hal 29, 133.
 Koch, Johannes 187.
 Kofod-Svendsen, Fl. 281.
 Kok, Johs. 174.
 Kold, Vilh. 195, 198, 199, 200, 209, 210.

- Kolderup-Rosenvinge, J. L. A. 114.
 Kollwitz, Johannes 25.
 Koppel, Elise 173.
 Kornerup, Bj. 102, 133, 163, 174.
 Kornerup, Jacob 26.
 Krabbe, Anne 13, 14, 16, 17, 18, 19, 26.
 Krakowski, E. 70.
 Krarup, Søren 273.
 Krieger, A. F. 164, 172, 174, 175.
 Kristeller, P. O. 72.
 Kvist, Hans 250.

 La Cour Vilh. 132.
 Landgraf, A. 70.
 Langton, Stephen 32.
 Larsen, Ejvind 272, 273.
 Larsen, L. 209.
 Larsen, Mogens 28.
 Laugesen, A. Teilgård 69.
 Lauridsen, Johs. 273.
 Lausten, Martin Schwarz 102.
 Lehmann, Edv. 240.
 Lehmann, P. 69.
 Leth, Chr. Langemach 149-161.
 Lindbæk, J. 132, 135.
 Lindhardt, P. G. 163, 173, 209, 211-223, 246, 258, 278.
 Liermann, Hans 146.
 Lilleør, N. C. 272.
 Lodberg, Søren 266.
 Longinus 21, 22, 25, 28, 29, 30.
 Lund, Hans 173.
 Lundblad, Helge 263, 277.
 Lundblad, Karen 266.
 Luther, Martin 11, 77, 80, 81, 82, 85, 89, 90, 91, 96, 103, 105, 140, 144, 145, 149, 151, 153, 158, 160, 178, 201, 205.
 Løgstrup, K. E. 201, 267.

 Mackeprang, Mouritz 16, 17, 18, 26, 27.

 Madsen, Poul 90.
 Magelund, J. 210.
 Magle, H. 201.
 Måle, E. 28.
 Malling, Anders 91, 92, 93.
 Mann, Albrecht 27.
 Marahrens, biskop 182, 186.
 Margrethe II, dronning 258.
 Maritain, J. 72.
 Martensen, H. L. 166, 174.
 Matzen, H. 107.
 Meiser, biskop 188.
 Melanchthon, Ph. 95-103.
 Meyer, Hans Bernhard 30.
 Milton, John 37.
 Moe, Carl 195, 196, 197.
 Mogensen, Kaj 93, 245.
 Mollerup, Th. 201, 202, 205, 210.
 Mollerup, W. 114.
 Moltke, Erik 26.
 Mondahl, C. 209.
 Mortensen, Claus 76, 78, 79.
 Mortensen, Viggo 273.
 Molt, John 179.
 Munch, P. 173.
 Munch, P. J. 200, 203.
 Munk, Kaj 205, 210.
 Murtorinne, Eino 194.
 Møller, J. Glebe 102, 103.
 Møller, Jens 273, 281, 282.
 Møller, Monrad 278.
 Møller, Niels 91, 92.
 Maar, Jens 26.
 Maar, Niels 26.

 Neckham, Alexander 32.
 Nedergaard, P. 207.
 Nellesmann, J. 174.
 Nepper-Christensen, P. 280.
 Newton, Ken 268.
 Nielsen, Christoffer 116.
 Nielsen, Thomas 170, 175, 273.
 Niemöller, Martin 182, 190.
 Nolde, Emil 211, 214, 215, 222.

- Norn, Otto 25, 27, 29, 30.
Norwin, W. 235.
Nygren, A. 194.
Nürnbergger, Richard 102.
Nør, F. V. 278.
Nørlund, Poul 27.
Nørr, Erik 245, 246.
- Olesen, J. Ravn 273, 281.
Olsen, Gunnar 133.
Origenes 153.
- Palladius, Niels 96, 102.
Palladius, Peder 75, 78, 88, 90,
91, 92, 93, 96.
Panofsky, E. 72.
Parent, J.-M. 71.
Paton, W. 180.
Paulsen, Paul 262.
Pedersen, Arvid 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 85, 86, 87, 88, 89, 90,
91, 92.
Pedersen, Christiern 78.
Pedersen, Gerhard 261.
Pedersen, J. 70.
Pedersen, Johs. 197, 202, 205,
209, 210.
Pedersen, Poul 30.
Pedersen, S. 175.
Pedersen, Thestrup 274, 279.
Perceval 24, 27.
Petri, Olaus 77, 79.
Petrus af Riga 32.
Petrus Lombarden 32, 38, 62.
Platon 47, 53, 72.
Plotin 44, 56.
Ploug, Carl 166, 168, 169, 171,
172, 174.
Pollio, S. 77, 79, 80.
Pontoppidan, Erik 16, 149, 158,
160.
Pors, Stig 75, 76.
Paaske, Oluf E. 271.
Poulsen, M. 209.
- Quenstedt, Johan Andreas 159.
- Raby, F. J. 70.
Raimund af Sabunde 61.
Rambach, J. J. 150, 158.
Rasmussen, N. 171.
Ravn, O. 235.
Réau, Louis 29.
Rechendorff, Torben 250, 251,
253.
Rehling, Svend 205, 210.
Rennord, Jens 160.
Rese, M. 194.
Reuss, Jeremias Friedrich 150,
160.
Riant, Paul 29.
Ricard, Olfert 197, 209.
Rice, Eugene J. 73.
Riemann, P. 256, 276.
Riisgaard, J. 208, 210.
Riising, Anne 29.
Roesen, August 258, 262, 277.
Rosenberg, A. 182.
Rothe, Casper Peter 132.
Rothe, Eigil 16, 17, 19, 26.
Rytgaard, Gunnar 270.
Rønning, F. 246.
Rørdam, H. F. 102, 114, 133,
150, 158, 160.
- Sachs, Hans 77, 80.
Sanminiatoello, B. 69.
Sauer, Joseph 16.
Saxo 31, 33.
Scharling, C. H. 247.
Scheible, Heinz 95, 102.
Schepelern, H. D. 38.
Schiller, Gertrud 28.
Schjørring, J. H. 194, 267.
Schmidt, Ernst B. 276.
Scholder, K. 194.
Schou, Poul 202, 210.
Schrøder, Urban 133.

- Schumacher, Andreas 95, 96,
102, 142, 147.
- Schumann, Valentin 82.
- Secher, V. A. 114, 134.
- Sehested, Hannibal 132.
- Seneca 156, 159.
- Severinsen, P. 76, 161.
- Seydlitz, J. A. 160, 161.
- Siegele-Wenschkewitz, L. 194.
- Simon Mageren 24.
- Sinning, Jens 96.
- Silvestris, Bernhard 32, 53, 70,
71.
- Skeel, Herman 96.
- Skov, Sigvard 35.
- Skyum-Nielsen, Niels 110.
- Slüter, Joachim 80, 81, 82.
- Sløk, Johs. 267.
- Smith, S. B. 160.
- Sokrates 55.
- Sommer, Kr. 270.
- Spandemager, Hans 76.
- Spener, Ph. J. 150, 158.
- Speratus, P. 77, 80, 85.
- Spitta 88, 93.
- Stange, Carl 184, 185, 186, 187,
188, 190, 194.
- Steenbuch, Hans 150, 151.
- Steenstrup, Joh. 133.
- Stenbæk, Jørgen 132, 137.
- Stiesdal, Hans 28.
- Storck, H. 28.
- Streicher, J. 181.
- Stupperich, Robert 102.
- Suhm, P. F. 33.
- Sunesøn, Anders 23, 29, 31-73.
- Sutton, Gertrud Købke 223.
- Svane, Hakon 278.
- Svendsen, E. Norman 249, 260.
- Svoboda, K. 70.
- Syv, Peder 13, 16, 26.
- Söderblom, Nathan 241.
- Søe, N. H. 201, 205.
- Søe, Poul Erik 274.
- Sørensen, Poul 200.
- Tange, Gustav 205.
- Tasso 37.
- Tausen, Hans 76.
- Tawney, R. H. 105, 113.
- Terlon 117.
- Theissen, Gerd 267.
- Thiele, J. M. 13, 14.
- Thodberg, Chr. 258.
- Thomissen, Hans 76, 78, 79, 86,
90, 91.
- Thomsen, Niels 257.
- Thorgaard, Jørgen 250.
- Thorup, Simon 267.
- Thorsen, P. G. 34.
- Thüringer, Walter 103.
- Thyssen, Hans 277.
- Topp, Maria 262.
- Torm, F. 177-194.
- Troeltsch, Ernst 145.
- Trolle, Herluf 96.
- Tuulse, Armin 28.
- Tuxen, S. L. 246.
- Tøttrup, Gunnar 270.
- Wackernagel, Ph. 91, 93.
- Wagner, Hartwig 279.
- Valdemar I 29.
- Valdemar II 25, 28.
- Valdemar III 28.
- Walther, J. 80.
- Wandal, Hans 117, 132, 133, 134,
135, 137-148.
- van der Nat, P. G. 70.
- van Norden, G. 194.
- Warburg, Margit 245.
- Vedel, A. S. 26.
- Wegener, C. F. 96, 102.
- Westergaard-Jacobsen, A. 199,
200, 204, 210.
- Widding, S. 91, 93.

- Wienberg, K. 267.
Wilhelm af Oranien 126.
Vogt, O. 103.
Wolfgang af Zweibrücken 134.
Wolfson, H. A. 70.
Wolters, Albrecht 134.
Volz, Hans 103.
von Bebensee, Ernst 102.
von der Vogelweide, Walter 21,
29.
von Hefe, Carl Joseph 29.
Woodcocks, B. L. 106, 107.
Worm, Ole 13.
Worsaae, J. J. A. 164, 165, 174.
Wrobel, J. 71.
Wurm, biskop 182.
Wöldike, Marcus 160.
Xenophon 97.
Øllgaard, Hans 207.
Österlin, Lars 194.
Aagaard, Johs. 177, 178, 180,
181, 184, 192, 193.
Aagaard, Per 263.
Aaman, Morten 30.