



# 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  
1979

# Kirke historiske samlinger 1979

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

AKADEMISK FORLAG

KØBENHAVN

Selskabet ønsker at takke Forskningsfonden, Den Hielmstjerne-Rosencroneske Stiftelse, samt J. Oscar Andersens Fond for støtte til drift og udgivelser.

Printed in Denmark  
by kj, Odder

ISBN 87-500-1939-2

# *Indhold*

Socialeitiske aspekter af Niels Hemmingsens forfatterskab <i>Af Jens Glebe-Møller</i> .....	7
Horneman's Prøve-Oversættelse af Profeten Michah (1777) <i>Af Knud Jeppesen</i> .....	57
Liberalteologi og etisk idealisme hos Valdemar Ammundsen <i>Af Jens Holger Schjørring</i> .....	85
Træk af den nytestamentlige eksigeseshistorie i Danmark i det 20. århundrede <i>Af Niels Hyldahl</i> .....	127
1978 – En oversigt <i>Af Carl Track</i> .....	151
Register ved <i>Jørgen Stenbæk</i> .....	186



# Socialetiske aspekter af Niels Hemmingsens forfatterskab

Af Jens Glebe-Møller

»... the emphasis of the theorist on certain aspects and values is not arbitrary, but is itself significant, and, if his answers are to be discounted, his questions are none the less evidence as to the assumptions of the period in which they were asked.« (R. H. Tawney)

## 1. Bøgerne og manden

Københavns Universitet har næppe haft en mere navnkundig teologisk professor end Niels Hemmingsen. Og få har været flittigere end han. Hans forfatterskab, for så vidt vi kender det i dag, omfatter næsten 100 trykte skrifter, som fra midten af 1500-tallet til ind i 1600-tallets begyndelse<sup>1</sup> udkom i (bl. a.) København, Wittenberg, Leipzig, Rostock, Basel, Genève, London, Zerbst, Rotterdam, Frankfurt, Hólar, Stockholm og blev oversat til tysk, islandsk, engelsk, svensk, hollandsk, latin og i adskillige tilfælde til dansk<sup>2</sup>. Til listen over det trykte

---

[1] Det yngste Hemmingsen-skrift på Det kgl. Bibliotek er en udgave af *Om Ecteskab* fra 1653.

[2] Bibliografiske oplysninger om forfatterskabet indtil år 1600 findes i Laurits Nielsen, *Dansk Bibliografi 1551-1600*, København 1931, nr. 744-929.

Naturligvis må Laurits Niensens imponerende arbejde korrigeres på nogle punkter. Det gælder f.eks. oplysningerne vedrørende nr. 897: *The Professions of the True Church and of Poperie compared together*, London 1579. Ifølge LN er der tale om en oversættelse af et latinsk skrift *Antichristomachia* med ukendt trykkeår, hvortil originalen er gået tabt, men som er genoptrykt i *Opuscula theologica*, Genève 1586. I det (fotokopierede) eksemplar af det engelske skrift, som findes på KB har en samtidig hånd i marginen tilføjet: »Hemmingsen in 2. Thess. c. 2.« Det viser sig, at hele skriftet er et udtog af Niels Hemmingsens kommentar til 2. Thess. 2 (= LN nr. 800, s. 558-572). Den i *Opusc. theol.* optrykte *Antichristomachia* har øverst på bladet col. 667-670 og 663-666: »Caput II II. Thessalonicen.«!

En kronologisk fortegnelse over forfatterskabet finder man i Barnekows nedennævnte disputats s. VIII-XII. Den er eftertrykt i Munch Madsens nedennævnte disputats s. 9-11.

forfatterskab må man endvidere føje en række officielle dokumenter, som umiskendeligt er konciperet af Niels Hemmingsen, selv om de er udsendt på kgl. befaling.

I denne afhandling vil jeg forsøge at give et indtryk af dette store, men nu næsten glemte forfatterskab. Jeg vil samtidig gennem fremdragelse af bestemte sider af det prøve at kaste lys over, hvilke opgaver der påhvilede en teologisk professor ved Københavns Universitet i 1500-tallets anden halvdel. Og hermed tænker jeg ikke så meget på de opgaver, som var beskrevet i fundatsen fra 1539, men mere på de funktioner han måtte udfylde i et feudalt samfund som det danske efter reformationen<sup>3</sup>.

I tidens løb har Niels Hemmingsens forfatterskab eller i alt fald dele af det naturligvis været behandlet adskillige gange. Jeg skal her give en kort oversigt over den vigtigste sekundære litteratur i nyere tid: I sin disputats *Dr. Niels Hemmingsens Pastoraltheologi. Et Bidrag til den praktiske Theologis Historie* fra 1851 har »Hof- og Slotspræst« J. H. Paulli givet en ganske udmærket skildring af Hemmingsens praktiske teologi, først og fremmest ud fra bogen *Pastor*, som udkom i København i 1562, og som åbenbart må have dækket et behov, siden den blev optrykt 5 gange i den latinske udgave, 2 gange i en engelsk oversættelse og 3 gange i en tysk! – Paulli inddrog dog også mange andre skrifter fra forfatterskabet, men kun for så vidt de belyste hans specielle emne. I det væsentlige behandler han skrifterne refererende og er meget lidt opmærksom på forfatter-skabets ejendommeligheder. Stort set nøjes han med at betragte Hemmingsen som »en ægte discipel af Melanchthon« (s. 17).

I *Kjøbenhavns Universitets Historie, bind I og II* fra 1868-72 har H. F. Rørdam samlet en mængde bidrag såvel til Hemmingsens biografi som til hans virksomhed som universitetslærer og universitetsrektor. I *Kirkehistoriske Samlinger* har han fortsat publikationen af oplysninger vedrørende Niels Hemmingsen. Det skal især nævnes, at han i *Ny Kirkehistoriske Samlinger bind IV, 1867-68*, har samlet alle tilgængelige aktstykker vedrørende suspensionen af Niels Hemmingsen i 1579.

---

[3] For så vidt er afhandlingen her en historisk illustration af synspunkter, jeg har fremført i *Om religion*, København 1977 og i mit bidrag til Ole Riis, ed., *Religions-sociologisk symposium*, Grenå-Kongerslev 1977.

Om den danske feudalisme i 1500-tallet se: Benito Scocozza, *Feudalismen*, 2. udg. København 1977. Om den specielle »skandinaviske« udformning af feudalismen se: Perry Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, London 1974, p. 173ff. Jvnf. også det i note 85 nævnte værk.



Rørdam har også skrevet artiklen om Niels Hemmingsen i *Dansk biografisk Leksikon* v. C.F. Bricka i 1893, som har været grundlaget for Bjørn Kornerups artikel i *Dansk biografisk Leksikon* 1936.

Først i 1940 kom den næste større drøftelse af Hemmingsens forfatterkab i form af Kjell von Barnekows disputats *Niels Hemmingsens teologiska åskådning. En dogmhistorisk studie*, Lund 1940. Som titlen angiver, er det Barnekows hensigt at give en stricte teologisk karakteristik af forfatterskabet. Barnekow fremhæver herunder Hemmingsens afhængighed af både den oldkirkelige og middelalderlige tradition og viser ubestrideligt, at Hemmingsens nadverforståelse i princippet var og forblev calvinsk – dette trods J. Oskar Andersens iøvrigt anerkendende korrektioner i *Om Niels Hemmingsens teologi. I anledning af Kj. Barnekows skrift fra Kyrkohistorisk årsskrift*, Uppsala og Stockholm 1941, s. 108-131.

I sammenligning med Barnekows bog virker Erik Munch Madsens disputats *Niels Hemmingsens Etik. En idéhistorisk Studie*, København 1946 som et banalt og meget umetodisk referat af visse dele af forfatterskabet.

Endelig har Carl Christian Jessen i en udmærket artikel *Embede og præst. Om Niels Hemmingsens pastoraltheologi* i *Kirkehistoriske Samlinger* 1968, s. 532-52 argumenteret for, at Hemmingsens præstebegreb dels ligger i forlængelse af det middelalderlige, dels peger frem mod pietismen: præsten er sjælesørger og forbillede mere end ordets forkynder og sakramenternes forvalter. Jessens konklusion er dog kun forståelig på baggrund af fænomener som Tidehverv og Lutherrenæssance. Paulli opfattede sagen ganske anderledes: når Niels Hemmingsen kaldte sin bog for »Pastor« betød det, at »han vedkjender sig derved den evangeliske Anskuelse af det hellige Præste- og Prædikeembede som et Sjælesørgerembede« (anf. værk s. 172)!

De nævnte arbejder er alle skrevet af teologer og henvender sig fortrinsvis til teologer eller teologisk interesserede. De nyeste af dem, Barnekows, Munch Madsens og Jessens, er endvidere rent idéhistoriske. Den socialhistoriske side af emnet er ikke bare underbelyst – den lades helt ude af betragtning. Det samme er tilfældet i de tilsvarende litteraturhistoriske eller sproghistoriske behandlinger af forfatterskabet. Det gælder også for Oluf Friis' forholdsvis grundige gennemgang af det i *Den danske Litteraturs Historie I*, København 1945, s. 335-356. Dog giver denne gennemgang ved sin bredde et nok så godt indtryk af forfatterskabet som de specifikt teologiske studier. – Rent filologisk er en afhandling af Hanne Ruus, *Niels Hemmingsens version af Mattæus-*

*evangeliet kap. 22 v. 34-46 i Festskrift til Kristian Hald, København 1974, s. 523-539*<sup>4</sup>. Iøvrigt planlægger Hanne Ruus m.fl. en udgave af Niels Hemmingsens danske skrifter.

Som det fremgår af denne korte præsentation er litteraturen om Niels Hemmingsens forfatterskab af temmeligt beskedent omfang sammenlignet med teksterne selv. Det hænger nok både sammen med, at forfatterskabet – som altovervejende er konciperet på latin – er svært tilgængeligt i dag, og at den almindelige opfattelse af Niels Hemmingsen har været, at han var en epigon – som Paulli skrev allerede i 1851: »Niels Hemmingsen hører til den Classe af Theologer, som uden at virke ved originale Tanker udøve en betydelig Indflydelse paa deres Samtid ved deres Fremstillingsgave« (anf. værk s. 18). Jeg vil i og for sig ikke bestride Paullis opfattelse. Men – med henvisning til det anførte motto<sup>5</sup> vil jeg vende hans tankegang om og sige, at netop den omstændighed, at Niels Hemmingsen uden at besidde nogen større originalitet kom til at øve en betydelig indflydelse på sin samtid, er det interessante. For det betyder jo, at vi gennem Niels Hemmingsens skrifter og hans egen karriere kan få noget at vide om samtiden og om den type af skrifter, som samtiden interesserede sig for og havde brug for. At Niels Hemmingsens skrifter faktisk blev læst og havde vid udbredelse viser de mange genoptryk og oversættelser. Det fremgår også af, at »Confessio et ordinatio ecclesiarum danicarum« fra 1561 nævner *Enchiridion* og *Postillen* som bøger, præsterne bør eje<sup>6</sup>. Eller af, at præsterne på Odense landemode 1568 blev påmindede om, at de skulle lade sig overhøre af bispnen i Hemmingii teologi og i hans bog om præsternes embedsførelse<sup>7</sup>. – I *Til belysning af Niels Hemmingsens indflydelse på dansk prædiken omkring 1600* (i *Festskrift til Jens Nørregaard*, Kbh. 1947 s. 131-145) undersøger P. G. Lindhardt på grundlag af oplysningerne i Jacob Madsen Vejles visitatsbog, i hvilket omfang Hemmingsens skrifter, især naturligvis »Postillen«, har sat sig spor i netop de fynske præsters prædiken. Konklusionen er, at »langt den overvejende del af de prædikendispositioner, vi kender fra Jacob Madsens visitatsbog, er direkte influeret af Hemmingsens mest kendte og af præster mest

---

[4] Sml. votum over samme forfatters prisopgave, *Københavns Universitets Festskrift*, november 1969, s. 385-388.

[5] Hentet fra R. H. Tawney's berømte bog, *Religion and the Rise of Capitalism*, Harmondsworth 1961 (1. udg. 1926).

[6] Udgivet ved Bjørn Korerup, København 1953, s. 123.

[7] Paulli, anf. værk, s. 82, note 5.

benyttede skrifter« (s. 145). – Om den kvantitative udbredelse af forfatterskabet findes kun Reravius' bemærkning i hans fortale til den danske oversættelse af *Postillen*: »Siden blev den oftere oplagt i Tyskland baade paa Latin og Tydsk og solgt i mange tusinde Exemplarer og endelig oversat paa Dansk efter Manges Begjæring«<sup>8</sup>.

Hemmingsens biografi må vi i det væsentlige stykke sammen af oplysningerne i biskop Peder Winstrups ligprædiken over ham (trykt i *Ny Kirkehistoriske Samlinger IV*, s. 318-20) og spredte selvbiografiske bemærkninger rundt omkring i hans skrifter, især i de meget udførlige forord, som de næsten alle er forsynet med samt – naturligvis – af de aktstykker m.v., som H. F. Rørdam har fremdraget.

Niels Hemmingsen blev født på Lolland – stedet er uvist – i 1513 af bonde- eller håndværkerslægt. En farbror, som var smed, sørgede for at få ham sendt til skole, og successivt synes han at have besøgt latinskolerne i Nakskov, Slagelse, Roskilde og Lund. Man har i forskningen især hæftet sig ved opholdet i Roskilde, hvor skolens rektor var humanisten Niels Black, som også var kannik ved domkirken. Det interessante er nemlig, at man via Niels Blacks person kan knytte en idéhistorisk forbindelse fra Hemmingsens teologiske forfatterskab tilbage til humanismen og reformkatholicismen<sup>9</sup>. Og man har selvfølgelig lagt vægt på, at Niels Hemmingsen så sent som i 1560 dedicerede sin nedennævnte *Catechismi quæstiones* til sin gamle lærer med et taknemmeligt forord. Taknemmeligheden synes dog nok så meget at gå på, at Niels Black havde understøttet ham økonomisk. Og det er i det hele taget det gennemgående tema i alle Hemmingsens mange dedikationer! Dog synes Niels Black at have været usædvanligt rundhåndet og fortjent sit øgenavn: »Eleemosynarius«<sup>10</sup>.

I 1537 drog Niels Hemmingsen som så mange andre af reformations-tidens danske studenter til Wittenberg, hvor hans studier blev financieret af adelsmanden Johan Urne og efter dennes død af søsteren Alhed Urne. Hemmingsen opholdt sig i Wittenberg i 5 år og modtog et uudsletteligt indtryk af Melanchthon, »min elskede lærer«, som han bestandigt kalder ham. Naturligvis omtaler han også siden Luther med stor veneration, men det gælder for ham som for praktisk talt alle danskere i den første efterreformatoriske generation, at det var

---

[8] Efter Paulli, anf. værk, s. 21.

[9] Barnekow, anf. værk, s. 2f.

[10] *Kjøbenhavns Universitets Historie II*, s. 427, note 2.

Melanchthon, man lærte af og havde kontakt med<sup>11</sup>. I sammenligning med Melanchthon, om hvem Niels Hemmingsen kan fortælle selvoplevede træk<sup>12</sup>, synes Luther nærmest at have mytisk karakter for ham: som manden, der startede opgøret mod pavekirken.

Ved sin hjemkomst i 1542 havde Niels Hemmingsen tilegnet sig en sådan lærdom og dannelse, at han var selvskreven til et professorat ved det reetablerede universitet i København, som fra og med reformationen var blevet til en uddannelsesinstitution i statsmagtens, d.v.s. kongens tjeneste. William Norwin har med rette peget på, at selv om undervisningen nok stort set var den samme før som efter reformationen, så skiftede universitetet som sådant alligevel karakter:

»Alligevel sker der en meget væsentlig Forandring i Stiftelsens hele Karakter. Den ophører med at være kirkelig og bliver en Statsinstitution. Den middelalderlige Dualisme, Modsætning mellem Kirke og Stat, bliver i ydre Henseende ophævet ved Reformationen, da Staten bliver Herre over alle kirkelige Forhold, aandelige som materielle, og Universitetet kommer ganske vist til væsentlig at arbejde for kirkelige Formaal, men disse er bestemt af Statsmagten, som hvert Øjeblik griber ind, ikke mindst naar det drejer sig om Spørgsmaalet, hvorvidt Universitetet lærer noget, der kan komme i Strid med den af Staten autoriserede Confession«<sup>13</sup>.

Efter en kort tid at have været hyslærer for Oluf Nielsen Rosenkrantz' døtre blev Niels Hemmingsen da taget i statsmagtens tjenste og ansat som professor ved universitetet i græsk i 1542 eller 1543. Et par år senere overtog han dialektikken og forelæsningerne i hebraisk – en samtidig

---

[11] Jvnf. min anmeldelse af Martin Schwarz Lausten, *Biskop Niels Palladius i Præsteforenings Blad* 1968, nr. 17, s. 255f.

[12] Som f.eks., at han plejede at illustrere dialektikkens regler på salmerne og gjorde det med stor færdighed – fortalen til *Demonstratio indubitatae veritatis de Domino Jesu*, København 1571, bl. A 3 verso.

[13] *Københavns Universitet i Reformationens og Orthodoxyens Tidsalder I*, København 1937, s. 29. – Man kan diskutere det rimelige i – som Norwin – at tale om »statsmagten« på dette tidspunkt. En statsmagt i moderne interventionistisk forstand fandtes naturligvis ikke. På den anden side var der dog en så tilpas institutionel kontinuitet i landets styre, at det forekommer urimeligt restriktivt, hvis man med Bernild/Jensen (jvnf. note 85) tilsyneladende helt vil afvise at tale om en stat på dette tidspunkt.

nedskrift af hans forelæsning over Hoseas er bevaret<sup>14</sup> – og efter at være blevet kreeret til baccalaureus i teologien i 1553, rykkede han op i det ledige teologiske professorat, som han besad, indtil han i 1579 blev suspenderet.

Som teologisk professor, 4 gange rektor og fra 1572 universitetets vicekansler havde Niels Hemmingsen hænderne fulde. Han skulle deltage i universitetets almindelige virksomhed: som rådgiver for kongen i diverse sager, som censor af bøger, som dommer i sager vedrørende trolddom, ægteskab, gejstlige personers lære og levned etc. Han skulle i høj grad beskæftige sig med universitetets økonomiske forvaltning og hævde og sikre dets rettigheder – som når han f. eks. i 1553 måtte møde på landemødet i Roskilde sammen med den juridiske professor Albert Knoppert for at indskærpe sognepræsten i Faxe, Jørgen Olsens, forpligtelser til at betale de skyldige afgifter til universitetet<sup>15</sup>, eller når han måtte deltage i mageskifter over hele Sjælland<sup>16</sup>. Og naturligvis skulle han passe sin undervisning – både i form af disputationer og forelæsninger på universitetet og privatundervisning af de studerende, han havde optaget i sit hus<sup>17</sup>. Der er grund til at slå fast, at endnu i dag virker hans skrifter usædvanligt klare og pædagogiske. Det har helt øjensynligt været ham en fornøjelse at undervise, og disputationerne og navnlig forelæsningerne over nytestamentlige skrifter samt over salmerne udgør i kvantitativ henseende langt den største del af forfatterskabet.

Men herudover måtte en universitetsprofessor af Niels Hemmingsens format gang på gang udføre specialopgaver for statsmagten. Nogle eksempler:

1557 forfatter Niels Hemmingsen den »Tavle om Herrens nadvere«, som alle professorerne underskrev (se her afsnit 2).

[14] Ny kgl. Saml. 256, 4to. En senere anonym indførelse på titelbladet hævder, åbenbart med urette, at håndskriftet er med Niels Hemmingsens egen hånd. Det er måske endda et spørgsmål, om det overhovedet har noget med Niels Hemmingsen at gøre.

[15] *Kirkehist. Saml.* IV, 1, s. 205f.

[16] *Kjøbenhavns Universitets Historie II*, s. 50ff.

[17] I fortalen til *Postillen* fortæller Niels Hemmingsen: »For fiorten Aar siden læsde ieg nogle Scholia oc kaart Forklaring paa Søndagis Euangelia/faar mine Disciple/som ieg haffde besynderlige hiemme i mit Hus/paa det at ieg met dette mit lille Arbeyde noget kunne hielpe oc forfremme deris Studia/oc tenckte slæt intet der paa/at det skulde komme vd iblant Folck« (citeret efter udgaven 1576, jvnf. note 66).

1561 var han i det mindste medforfatter til ovennævnte »Confessio et ordinatio ecclesiarum danicarum«<sup>18</sup>.

1563 indføjede han i sin *kommentar til Jakobsbrevet* en længere redegørelse for kontrakter, åger m. v. på Johan Friis' anmodning (se her afsnit 4).

1567 fik han sammen med Sjællands biskop opsyn med Herlufsholm<sup>19</sup>.

1569 forfattede han de 25 religionsartikler, som enhver udlænding, der ville tage bopæl her i landet, skulle skrive under på.

Alt tyder på, at Niels Hemmingsen har været statsmagten og universitetet en god mand, og at kongen kun nødtvunget og efter længere tids pres suspendede ham. Og han blev netop *suspendedet*, ikke afsat som det ofte er blevet skrevet. Frederik II skrev til kansleren Niels Kaas således:

»Wor synderlig gunst tilforn. Wiider, att wij wdaff hoguichtige aarsager och bethenckende haffue for gott anseett, att Doctor Niels Hemmingsen vdi Kjøbenhaffn paa en thiid lang bliffuer affsatt, saa hand icke mehre skall lese wdi Vniuersitetet. Thi bede wij ether och will, athj hanum saadant paa wore wegne foreholder, och befaller, at hand strax begiffuer sig af byen, hoss hans Cannickdomme att residere wdi Roskilde, bestillendis, att hand kommer hid heden, inden wij forreigse aff Landet. Thermed etc. Actum Frederichsborg thend XXIX Julij Anno etc. 79«<sup>20</sup>.

»En tid lang« skulle Hemmingsen være afsat, så han ikke kunne undervise på universitetet. Men en del af lønnen, som var tillagt hans embede, blev ikke taget fra ham: kanonikatet i Roskilde beholdt han. Det ser i høj grad ud, som om kongen ventede at kunne kalde ham tilbage, når stormene havde lagt sig. Man har ofte bemærket, at han ingen skrifter udgav før efter Frederik IIs død. Men dels var det jo begrænset, hvad han havde at udgive, når han ikke kunne disputere og forelæse, dels – og sikkert mere vigtigt – døde det sachsiske kurfyrstepar, som havde foranlediget suspensionen, først i 1585 og 86. I hvert fald benytter statsmagten ham stadig i diverse anledninger og forhøjer ovenikøbet hans løn<sup>21</sup>. Men tilbage til universitetet kom han

[18] Jvnf. Kornerups indledning p. XXXVII ff, Kornerups eksempler på ordrette overensstemmelser med især *Enchiridion* lader sig let forøge – jvnf. her note 50.

[19] Jvnf. *Kjøbenhavns Universitets Historie II*, s. 60. Rørdam antager, at de to også udarbejdede skolens ordinans.

[20] Efter *Ny Kirkehist. Saml. IV*, s. 311, mine understregninger.

[21] *Kjøbenhavns Universitets Historie II*, s. 432.

ikke – hvad den gamle mand måske heller slet ikke har ønsket: i 1586 var han allerede 73 år gammel! Han nød sit otium i Roskilde, hvor han var en kendt skikkelse i byen, og hvor han blev fulgt til graven af en stor del af Sjællands præster og de fleste af professorerne i Købehavn den 27. maj 1600<sup>22</sup>.

## 2. Suspensionen i 1579 og Niels Hemmingsens nadverlære

Der er spor af, at Niels Hemmingsens nadverlære tidligt er blevet kritiseret<sup>23</sup>, men først i 1574 brød stormen løs for alvor. Så vidt man kan følge forløbet gennem de af H. F. Rørdam publicerede aktstykker, har kongen allerførst givet Niels Hemmingsen og hans kolleger forbud mod at disputere om nadveren, og bisperne har fået bedsked på, at der skal prædikes om dåben og nadveren i overensstemmelse med »Confessio Augustane«. Kongen har åbenbart villet forebygge, at affærer som dem i Kursachsen skulle komme til at udspille sig i hans rige og dermed true forholdet til kejseren. I Kursachsen havde August, gift med Frederik IIs søster Anna, nemlig i 1574 opdaget, at hans teologer i Wittenberg og andre steder var gået ham under øjne ved at bekende sig til en calvinsk eller kryptocalvinsk nadverlære, og i raseri herover havde han afsat og fængslet en række af dem. Under forhørene påberåbte de sachsiske teologer sig, at i Danmark blev der læst og skrevet om nadveren på samme måde. Kurfyrsten meddelte dette til Frederik II i et brev engang i sommeren 1575 og dokumenterede til overflod de kryptocalvinske teologers påstand ved at sende kongen et eksemplar af Niels Hemmingsens *Syntagma*, som var udkommet i 1574. Frederik II var nu tvunget til at tage yderligere skridt. Den 15. juni 1575 kaldte han alle professorer og præster i København op på slottet kl. 5 om morgenen og lod Peder Oxe holde en dundertale til dem om at lære og skrive om nadveren »simpliciter juxta Augustanam Confessionem« samt forlange

---

[22] Anf. værk s. 439 f. Niels Hemmingsen døde den 23. maj. Om hans tilknytning til Roskilde: se J. O. Arhning, *Niels Hemmingsen, Kannik i Roskilde og Professor, Dr. theol. Niels Hemmingsens Alderdom i Roskilde: Aarbog udgivet af Historisk Samfund for Københavns Amt 1922*, s. 84-106 og 1927, s. 137-72.

[23] »Nogle brødre mener, at jeg bekæmper Kristi nærvær i nadveren, hvori de gør mig ikke liden uret«, *Historia Iesu Christi* fra 1562, her citeret efter *Opusc. theol.* col. 1305. I *kommentaren til Romerbrevet* fra samme år afviser han ganske explicit en fysisk tilstedeværelse af Kristi legeme og blod i nadveren og en tilsvarende guddommeliggørelse af Kristi natur efter opstandelsen. Se *Commentaria in omnes epistolas apostolorum*, Leipzig 1572, p. 217f. (hvor der er trykfejl på netop dette sted!).

en tilbagekaldelse af Niels Hemmingsen. Niels Hemmingsen nægtede og hævdede, at de sachsiske teologer påberåbte sig ham med urette. Derved forblev det til februar næste år. Men kurfyrsteparret vedblev at trænge ind på kongen, og han måtte den 23. februar 1576 befale konsistorium ved Københavns Universitet at kalde Niels Hemmingsen for sig og forlange en tilbagekaldelse, Jeg skal nu ikke her redegøre for gangen i konsistoriums højst interessante forhandlinger<sup>24</sup> – de mundede ud i, at Niels Hemmingsen tilbagekaldte sætningerne fra *Syntagma* den 6. april 1576.

Sachserne lod sig imidlertid ikke stille tilfreds hermed. Henstillingerne til Frederik II om at gøre noget ved de lokale calvinister fortsatte. Og helt galt blev det, da Niels Hemmingsens *Syntagma* i 1578 udkom i selveste Genève. Nu rykkede også Frederik IIs svigermoder, hertuginde Elizabeth af Mecklenburg, ud – og enden på det hele blev det citerede kongebrev.

Man kan undre sig over denne nidkærlighed fra kurfyrsteparrets side. Den har imidlertid et temmeligt nøjagtigt fortilfælde i Christian IIIs anstrengelser for at få fjernet præsten Albrecht Hardenberg fra Bremen ca. 20 år tidligere. Lige så spegede som Christian IIIs motiver var, lige så spegede har de nok været i kurfyrstens tilfælde. Martin Schwarz Lausten, som med stor finesse har analyseret Christian IIIs mulige motiver<sup>25</sup>, mener, at den danske konge meget vel kan have haft »ægte« religiøse motiver, d.v.s. motiver, som ikke kan reduceres eller omskrives til politiske vurderinger. Og hvis man ved »politisk« forstår »udenrigspolitisk« eller »dynastipolitisk« skal det nok have sin rigtighed. Christian III har sikkert af et ærligt hjerte været forarget over Hardenbergs meget ulutherske nadverlære. Og netop som en demonstration og beskyttelse mod den lod han Niels Hemmingsen komponere tavlen om Herrens nadver. Tilsvarende er det vel muligt, at kurfyrst August eller måske snarere hans foretagsomme kone, Christian IIIs datter Anna, har næret de samme lutherske opfattelser af nadveren. I hvert fald i nogle beretninger fremhæves Annas lutherdom, selv om andre beretninger rigtignok rapporterer, at det netop var gennem hende, de kryptocalvinske teologer i Kursachen mente at kunne få deres synspunkter ført igennem. Men det har nok alligevel været de

---

[24] Jeg har analyseret konsistoriums forhandlinger i en afhandling med titlen *Universitet og politik* i *Dansk Udsyn* 3/1978.

[25] *Religion og politik. Studier i Christian IIIs forhold til det tyske rige i tiden 1544-1559*, København 1977, s. 250ff.



politiske (i snæver forstand) synspunkter, som har vejet tungest. Kurfyrsten var trængt af den sachsiske hertug og af hans gnesio-lutheranske teologer. Skulle det lykkes for dem at påvise, at Kursachsen var faldet fra »Den augsburgske Bekendelse«, ville det sætte fyrsten i en højst ubehagelig situation over for kejseren, med hvem han – iøvrigt omtrent som de danske konger – søgte at holde sig på god fod. Det var jo nemlig kun tilhængerne af »Confessio Augustana«, som var omfattet af religionsfreden i Augsburg mellem katolikker og protestanter. De reformerte stod uden for – og befandt sig dermed principielt i et anderledes skarpt modsætningsforhold til kejseren og resten af riget. Og da nu de kryptocalvinske teologer i kurfyrstedømmet påberåbte sig Niels Hemmingsen og Københavns Universitet, ja, så var det egentlig ganske logisk, at kurfyrsteparret måtte følge den lokale udrensning op ved at gøre forestillinger over for den danske konge, som i det lange løb hverken af dynastipolitiske eller udenrigspolitiske grunde kunne tillade sig at sidde dem overhørig.

Det er rimeligt på den her skitserede baggrund, at Niels Hemmingsens nadverlære altid har interesseret forskningen. Hvordan forholder specielt *tavlen om Herrens nadver* sig til nadverlæren i *Enchiridion* og denne igen til nadverlæren i *Syntagma*?

I »tavlen« fordømmes dels de regulært vantro, dels Karlstad, Zwingli, Oecolampadius, anabaptisterne og naturligvis katolikkerne. En særlig behandling får en ikke navnfæstet opfattelse, »som nogle lærde ikke afviser«, og hvorefter Kristi legeme og blod vel er til stede i nadveren, men kun modtages af de troende med troen – og altså ikke med munden. Over for denne opfattelse præsenteres så den almindelige (katolske) opfattelse som den, der er udformet i »Confessio Augustana« og hyldes både i Sachsen og Danmark. Den går ud på, at Kristi legeme og blod ikke blot modtages med troen, men også med munden – for hyklernes vedkommende er det den eneste måde, hvorpå de modtager Kristi sande legeme og blod. Det er den sidste opfattelse, man sædvanligvis benævner »manducatio indignorum«, de uværdiges spise, og hvori man traditionelt ser en understregning af realpræsensen, af Kristi virkelige nærvær i nadveren. I sin personlige påtegning under tavlen tilslutter Niels Hemmingsen sig *udtrykkeligt* den sidst refererede opfattelse, selv om han ikke nævner manducatio indignorum eller overhovedet gentager tavlens formuleringer. Problemet er nu, at den ikke navnfæstede opfattelse efter mange forskeres mening er den, Niels Hemmingsen iøvrigt fremfører – først i sin dogmatiske håndbog *Enchiridion*, som udkom næsten samtidig med tavlen i 1557 (og iøvrigt

oplevede mange optryk) og senere endnu tydeligere i hans andet store dogmatiske arbejde, den nævnte *Syntagma* fra 1574 ( der ligeledes blev genoptrykt, omend ikke nær så mange gange som *Enchiridion*). Det ser altså ud, som om Niels Hemmingsen samtidig afviser og tilslutter sig to forskellige opfattelser af Kristi nærvær i nadveren: en, som hævder manducatio indignorum og en, som ikke gør det – og den sidste synes at være den, han egentlig gik ind for.

Men hvilken nadverlære sigtes der så til med den ikke navnfæstede opfattelse? Der er bred enighed i forskningen om, at Niels Hemmingsen må have tænkt på den calviniske. Men det forekommer mig meget mere oplagt, tavlens anledning taget i betragtning, at *det er Hardenbergs synspunkter, der gengives*. Ganske vist har nyere forskning hævdet, at Hardenbergs nadverlære snarere var »kryptozwingliansk« end calvinisk<sup>26</sup>, men dels opfattede samtiden den faktisk som calvinisk<sup>27</sup>, dels synes tavlen som sådan ellers kun at afvise nadveropfattelser, som hører til i reformationens første årtier, altså ikke helt aktuelle som Calvins.

Tilbage bliver så, at Hemmingsen vel ikke absolut afviser den hardenbergske (eller evt. calviniske) opfattelse, men dog udtrykkeligt tilslutter sig en anden, mere luthersk, som han i sit øvrige forfatterskab ikke synes at hyldes. Man kan selvfølgelig give sig til at moralisere over Niels Hemmingsens opportunisme – og det har mange gjort (mest bastant Munch Madsen, som ligefrem finder Hemmingsens skrifter præget af »underfundighed« og »fordægtighed«). Men for det første er det ikke sikkert, at samtiden overhovedet har kunnet opfatte ham som opportunist. Vilkårerne i et feudalt samfund var nu engang sådan, at man var nødt til at give fyrsten ret, selv om man måske personligt havde en anden opfattelse. Et eksempel herpå afgiver de føromtalte kursachsiske teologer, som i 1572 under kurfyrsteligt pres fordømte de pfalziske teologers nadverlære, men *samtidigt* i breve til dem tilbagekaldte fordømmelsen<sup>28</sup>. At stå på sin egen opfattelse kostede i bedste fald levebrødet, i værste hovedet! Der var ikke noget, som hed

---

[26] Jørgen Moltmann, *Christoph Pezel und der Calvinismus in Bremen*, Bremen 1958, s. 19. Wilhelm Neuser, *Hardenberg und Melancthon, Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte*, 65, Bd. 1967, s. 142-186 karakteriserer ham derimod som Melancthon-elev, jvnf. s. 148. Iøvrigt hører Neuser til dem, som ikke udtaler sig om, hvem den ikke navnfæstede opfattelse i tavlen gælder, note 197: »Wer ist gemeint?«

[27] Martin Schwarz Lausten, anf. værk, s. 255 og 338.

[28] Jvnf. Moltmann, anf. værk, s. 64.

ventepenge eller offentlig understøttelse i hine tider. Man var helt afhængig af feudalth Herren, in casu af fyrsten. Men for det andet er det måske endda tvivlsomt, om Niels Hemmingsen selv kunne se nogen egentlig uoverensstemmelse mellem »den almindelige kirkes« nadverlære i »tavlen« og hans egen samtidige og senere. Der er faktisk en betydelig kontinuitet i hans mange, mange forskellige redegørelser for »den hellige nadver«. Man kan f.eks. prøve at lægge »tavlen« og »Enchiridions« locus om nadveren ved siden af hinanden: der er ganske tydeligt tale om den samme text. »Enchiridion« er, ligesom de fleste af Hemmingsens skrifter, udsprunget af undervisningen, og det fremgår af fortalen, som er dateret 1. oktober 1557, at den har været i omløb i håndskrevne eksemplarer, og at det bl. a. netop er af den grund, han har taget sig for at lade den trykke.

Sandsynligvis har Niels Hemmingsen, da han fik besked på at fremstille en officiel erklæring om nadveren, grebet sine notater og blot tilføjet det, som dér manglede, nemlig en explicit fordømmelse af en række kætterske meninger samt en speciel udtalelse om Hardenberg, over for hvem den mundtlige nadvernydelse fremhævedes. I sagen er der ingen forskel mellem de to texter. Men der er heller ikke saglig forskel mellem fremstillingen i »Syntagma« og de to texter eller overhovedet nogen af de øvrige redegørelser. Pointen er nemlig, at *Hemmingsen opererer med en tredobbelt nadvernydelse*:

1. Den *åndelige* (eller usynlige), som naturligvis kun bliver de troende til del.
2. Den *sakramentale*, som er den synlige, og som hyklerne eller de uværdige også får del i, og endelig
3. den *kødelige* eller kapernaitiske, som han bestemt afviser.

Det er vigtigt at være opmærksom på den *sakramentale* nydelse, som i »Enchiridion« begrundes med, at der tillægges nadverelementerne en særlig »sacramentalis prædicatio«: mens subjektets natur forbliver – in casu forbliver brødet brød og vinen vin – så tros det, at prædikatets usynlige sandhed (altså Kristi legeme og blod) er til stede sammen med subjektet. Konsekvensen bliver, at både de troende og hyklerne spiser Kristi sande legeme og blod i nadveren – men for hyklerne er nydelsen *kun* sakramental, altså udvendig, og bliver dem til dom. For de troende er den både indvendig (i troen) og udvendig (med munden). I ingen af tilfældene er der tale om, at man på en fysisk og naturlig måde – ved en »manducatio carnalis« – æder Kristi legeme og blod.

Der er ingen tvivl om, at Niels Hemmingsen i løbet af forhandlingerne med sine professorkolleger blev tvunget til at gøre indrømmelser og også

til at modsige sig selv. Men det er lige så klart, at han principielt havde ret, når han bestandigt slog på at han altid havde lært på samme måde om nadveren. Selv den overraskende påstand om, at han med de uværdigt nydende tænker på de svage i troen, findes explicit i den omfattende redegørelse for nadveren i *kommentaren til Romerbrevet* fra 1562<sup>29</sup>.

Man kan i moderne perspektiv indrangere Hemmingsens nadverlære som calvinisk<sup>30</sup>, men det er vel mere historisk korrekt, at Hemmingsen, den gang han skrev »tavlen« eller lod »Enchiridion« trykke, ikke havde nogen fornemmelse af, at det ikke netop skulle være den almindelige kirkes opfattelse, han fremsatte – den, som var kommet til ny ære og værdighed med »Confessio Augustana«. Og hvis man iøvrigt undersøger reformationstidens nadveropfattelser, vil man ikke have besvær med at finde paralleller. Spørgsmålet er, hvor stor afstand der reelt er mellem Niels Hemmingsen og Hardenberg, begge gamle elever af Melancthon og begge afgjorte modstandere af ubikvitetslæren? Men hvis Hemmingsen f. eks. har bygget sin karakteristik af Hardenberg på dennes »Sententia Coena« eller en tilsvarende text<sup>31</sup>, kan man give ham ret i, at dér i hvert fald kun tales om en nærværelse for de troende og det ovenikøbet med explicit afvisning af, at de med munden skulle få andet end brød. En lidt mere uvenlig fortolkning ville være, at Niels Hemmingsen havde måttet anstrenge sig for at grave i det mindste et enkelt punkt frem, hvor han ikke var enig med Hardenberg. Og det kunne jo så være i spørgsmålet om manducatio sacramentalis!

Konklusionen på denne korte redegørelse for en gammel diskussion måda blive følgende: På den ene side adskilte Niels Hemmingsens nadverlære sig på *dette* tidspunkt ikke fra, hvad man iøvrigt kunne møde her i landet. Det blev også fremhævet af hans kollega Jakob Madsen under konsistorieforhandlingerne i 1576. På den anden side var det korrekt ud fra en mere og mere udspicificeret konfessionel målestok at suspendere Niels Hemmingsen. Hans nadverlære *var* calviniserende, selv om det nok først efterhånden er gået op for ham selv. Det var jo også gode politiske grunde til at suspendere ham, som vi har set. Og i et videre perspektiv, som jeg skal komme tilbage til i afsnit 8, rummede

---

[29] Anf. udgave (se note 23), s. 220.

[30] Den er i hvert fald i fuldstændig overensstemmelse med den tidligere calviniske ortodoksi, jvnf. Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, 2. udg. Neukirchen 1958, s. 504.

[31] »Sententia« trykt i *Dänische Bibliothec V*, København og Leipzig 1744, s. 226f.

Niels Hemmingsens nadverlære konsekvenser, som ikke var forenelige med den feudale ideologi.

Efter denne afstikker til dogmehistorien vil jeg i det følgende afsnit vende tilbage til mit udgangspunkt og beskrive nogle aspekter af forfatterskabet, som passende kan kaldes for socialetiske, og hvori Niels Hemmingsens sociale funktioner træder mere eller mindre tydeligt frem. Niels Hemmingsen har skrevet meget om trolddom, en del om rente og allermest om ægteskabet. Jeg vil først betragte de tre emner i den nævnte rækkefølge og derefter se på hans opfattelse af øvrighed og ejendom (rigdom).

### 3. Om trolddom

Trolddom – eller som det hedder i samtiden: den magiske kunst (*ars magica*) – fik ikke nogen særskilt behandling i »Enchiridion«, Men efterhånden kom emnet til at beskæftige ham. I sin udlægning af Johannesevangeliets kap. 1, *Historia Jesu Christi*, København 1562, Indfører han temmelig brat et »Locus de maleficiis et incantationibus«<sup>32</sup>. Udgangspunktet er et spørgsmål, som er blevet stillet ham »af en berømt og fornem mand« – præcis den samme begrundelse, hvormed han i sin udlægning af *Jakobsbrevet* indfører et stykke om rente mv. på Johan Friis' opfordring. Måske kan man slutte, at den berømte og fornemme mand har været Johan Friis, hvis ønsker Niels Hemmingsen har været lydhor over for: også skriftet *De regeneratione spirituali*, København 1558 er udsprunget af et spørgsmål fra Johan Friis<sup>33</sup>. Spørgsmålet i »Historia Jesu Christi« lyder:

»Om troldmænd, d.v.s. mennesker, som med fremsigelse af ord eller med tegn, enten billeder eller andre ting, som på overtroisk vis anvendes til dette formål, menes at gavne eller skade andre, eller om folk, som med trolddomskunst (*ars magica*) iværksætter et eller andet, om de skal tåles i det kristne samfund eller ej?« (col. 1286).

Spørgsmålets baggrund er denne: ligesom ægteskabssager og sager om rente havde trolddomssager hidtil hørt ind under den gejstlige jurisdiktion (eller i hvert fald *også* under denne). Ifølge den kanoniske ret var trolddomsudøvelse kætteri og blev straffet som sådan, d. v. s.

---

[32] Jeg benytter udgaven i *Opusc. theol.*, hvor det pågældende locus står col. 1286-1292

[33] Johan Friis vil have at vide, om der findes en måde at lære det rå folk om de gode gerninger på – forordet bl. 8 r-v.

med bålet<sup>34</sup>. Men med reformationen faldt naturligvis den kanoniske rets kætterbestemmelser bort – og hvad så: kan troldkarle og troldkvinder så regnes blandt de kristne? Hvordan skal man overhovedet forholde sig til dem? Ved hvilke instanser skal de dømmes, hvis de skal dømmes? Og hvor går grænsen mellem *ars magica* og mere respektable eller kristne kunster?

Som man kunne vente besvarede Niels Hemmingsen i 1562 det stillede spørgsmål med et afgjort nej:

»Hvad, spørger jeg, er mere uværdigt end i kirkens forsamling og i menneskers selskab at tåle den, som med magisk overtro viser, at han er Guds fjende?« (col. 1290).

Derfor er det også øvrighedens klare pligt, som det fremgår både af »kejserloven«<sup>35</sup> og gældende dansk ret, at straffe trolddom på livet (col. 1291). Dog tilføjer Niels Hemmingsen den advarsel, at øvrigheden skal se sig godt for, så den ikke kommer til at udgyde uskyldigt blod (ibid.).

Senere tager Niels Hemmingsen i stor udførlighed problemet op i disputatser<sup>36</sup>, som han i *Syntagma* anbringer under udlægningen af det tredje bud: »Du må ikke tage Guds navn forfængeligt«<sup>37</sup>. Men den fyldigste og mest udførlige gennemgang af emnet giver han i skriftet *Admonitio de superstitionibus magicis vitandis*, København 1575, som oplevede en tysk oversættelse i 1586, et genoptryk i *Opuscula theologica* (som jeg her benytter) foruden en dansk oversættelse i flere udgaver. Forordet til skriftet er bemærkelsesværdigt ved i al ubestemthed at være rettet til den fromme læser, som får at vide, at Guds ord skal være rettesnor, men at djævelen altid søger at bringe os på afveje og i dette – ikke særligt vanskelige job – har han hjælp af 5 slags mennesker: tyranner, epicuræere, forbrydere, hyklere og – troldmænd og deres disciple. Den konkrete anledning til at udsende skriftet, fortæller

---

[34] Jvnf. hertil Troels Dahlerup, *Bidrag til Rentespørgsmålets Historie i dansk Senmiddelalder i Festskrift til Astrid Friis*, København 1963, s. 50. *Kulturhistorisk Leksikon for nordisk Middelalder* bd. XVIII, København 1974, art. »Trolddom«, især sp. 661ff. Se også C. T. Engelstoft, *Om den geistlige Rettergang i den danske Statskirke efter Reformationen* i *Nyt theologisk Tidsskrift*, København 1859, s. 322. Engelstoft drøfter dog kun rettergang mod gejstlige personer.

[35] Formentlig = »Layenspiegel« eller »Kejserretten«, en populær lovsamling trykt i 1509, jvnf. Troels Dahlerup ibid. og henvisningen i note 13.

[36] Laurits Nielsens bibliografi nr. 752 og 791.

[37] NB: reformert tælling! Se her afsnit 8 s. f.

Hemmingsen, har været nogle begivenheder i København, som han dog af hensyn til de implicerede ikke vil omtale nærmere<sup>38</sup>.

På grundlag af de forrige redegørelser og disputater fremstiller Niels Hemmingsen så sagen. Trolddom eller »magisk overtro« (magica superstitio) defineres som »alt, hvad der kommer af djævelen gennem et menneske med ord, tegn, figurer, billeder, og hvadenten der er indgået en udtrykkelig pagt med djævelen eller ej« (col. 904). Som en god teolog må Niels Hemmingsen naturligvis finde en nærmere rubricering i skriften, og han vælger et af den gejstlige middelalderlovgivnings klassiske steder<sup>39</sup>: Deuteronomium 18, 10-12, som i den nugældende autoriserede oversættelse lyder:

»Der må ingen findes hos dig... som driver spådomskunst, tager varsler, er sandsiger eller øver trolddom, ingen, som foretager besværgelser eller gør spørgsmål til genfærd og sandsigeånder og henvender sig til de døde«.

Inden Niels Hemmingsen giver sig til at applicere dette skriftsted, må han dog først opstille og besvare 5 spørgsmål:

1. Om ars magica er opfundet af mennesker eller af djævelen? Hemmingsen svarer med henvisning til et middelalderligt værk om verdens historie fra begyndelsen til enden, Methodius' *Revelationes*, at trolddomskunsten begyndte år 340, og selvfølgelig stod djævelen bag. Ligesom Gud bruger djævelen nemlig ord, sakramenter og ånd.
2. Kan de, som forstår sig på ars magica, virkelig udrette noget? Svaret er ja – for ellers ville Gud ikke have udstedt sine forbud. Men magt til at virke gennem trolddom stammer naturligvis fra djævelen.
3. Spørgsmålet om, hvorvidt det er tilladt ved trolddomskunster at helbrede sygdom, der er fremkaldt af trolddomskunst, fører ud i en lang diskussion af, hvad lov er, fordi »kejser Konstantins lov«<sup>40</sup> har besvaret spørgsmålet bekræftende, og Niels Hemmingsen må lige så klart svare nej. Diskussionen er interessant, for så vidt som Niels Hemmingsen nødes til at hævde retten til at nægte lydighed mod love, som både er uretfærdige og ufromme (iniquiae et impiæ). Og en sådan lov var just kejser Konstantins. – De videre konsekvenser af udførelserne er naturligvis en vis, omend ikke særlig klart defineret modstandsret, som

---

[38] H. F. Rørdam fortæller udførligt om begivenhederne (hvis det er dem!) i *Kjøbenhavns Universitets Historie II*, s. 160ff.

[39] *Kulturhistorisk Leksikon* anf. bind sp. 662.

[40] Se note 35.

her antydes i meget diskrete vendinger (alle eksempler er bibelske, henholdsvis refererer til den pavelige lovgivning<sup>41</sup>).

4. Det fjerde spørgsmål drejer sig om, hvorvidt de kan undskyldes, som søger troldmænds eller troldkvinders eller kloge koners hjælp – og svaret er igen: nej!

5. Endelig drøftes, hvorfor Gud tillader, at hans navn profaneres af *ars magica* – og svaret går sammenfattende ud på, at det tillades til hans ære, fordi forførelse ved trolddom for de vantro er en fortjent straf og for de troende en nødvendig prøvelse.

Med besvarelsen af disse 5 spørgsmål har Niels Hemmingsen tydeligt vist, at han ikke er i tvivl om, at der står realiteter bag, når *ars magica* bedrives. Men lige så klart har han taget afstand fra enhver form for trolddom, som han så i det følgende opregner i detaljer og illustrerer med adskillige gode historier. I overensstemmelse med Deut. 18, 10–12 begynder han med spådomskunst (*divinatio magica*), som defineres således:

»Spådomskunst vil sige, at man uden guddommelig åbenbaring og uden naturlige årsager enten forsker i skjulte ting eller i de fremtidige under anvendelse af bestemte trylleformler og visse ceremonier« (col. 925).

Men Niels Hemmingsen gør straks opmærksom på, at når han siger »uden naturlige årsager«, så er det for ikke at lægge sig ud med *astrologien*, som er en anerkendt kunst, når blot den holder sig inden for sine grænser, d.v.s. inden for rammerne af den fysiske nødvendighed. Som eksempler anfører han, at Peder Palladius, »i berømt erindring«, på grundlag af mange års erfaring var i stand til ud fra en sygdoms legemlige placering at forudsige, fra hvilket verdenshjørne uvejret ville komme – åbenbart en særlig raffineret udgave af den evne til at forudsige uvejr ud fra legemlige lidelser, som Niels Hemmingsen selv erklærer sig i besiddelse af (col. 926)! I denne forbindelse kan det nævnes, at Hemmingsen i et brev til Henrik Rantzau fra 1593 indrømmer, at han ikke har megen forstand på astrologi. Men han tror på, at alle begivenheder har deres årsager, nødvendige eller tilfældige, og at de særligt kyndige ud af naturens bog kan aflæse fremtidige begivenheder, som Gud selv har skrevet i den som på en tavle<sup>42</sup>.

Niels Hemmingsen opdeler dernæst spådomskunsten i under-

---

[41] Jvnf. en ganske analog diskussion i *De lege naturæ* fra 1562, refereret af Knud Fabricius, *Kongeloven*, København 1920, s. 74f. Se iverdigt videre nedenfor i afsnit 6.

[42] Brevet trykt i *Kirkehist. Saml.* V, 3, s. 569-71.



afdelinger: der kan spås ved drømme, ved forskellige slags tilfældige træf (sortes) – som når Augustin beretter, at han regnede det for et dårligt varsel, hvis han fik venstre sko på højre fod, eller når man »endnu« regner det for et godt varsel, hvis der spildes vin ved måltidets begyndelse, men for et dårligt, hvis der spildes salt (col. 930).

Som en tredje underafdeling nævner Niels Hemmingsen spådomskunst ved hjælp af tegn, »som nogen regner til de tilfældige træf, men jeg sætter tegnene særskilt, for at jeg tydeligere kan skelne mellem det, som er djævelens åbenlyse gerninger og det, som på overtroisk vis tillægges skæbnen« (col. 931). Det drejer sig om at læse i indvolde, krystaller, vand, ild o.s.v. – men Hemmingsen anfører også eksempler på afgørelse af skyldsspørgsmål ved jernbyrd, ved at lade den mistænkte holde hånden i kogende vand (uden at komme noget til, hvis han er uskyldig) o. l. Al den slags afviser han lige som den fjerde underafdeling: spådomskunst ved hjælp af orakler, røster fra graven o.s.v.

I det følgende redegør Niels Hemmingsen for yderligere kategorier: blændværk, om at tage varsler af fugles flugt, om trolddom »mere specielt« (hvortil bl.a. hører den kunst at lave dukker, som forestiller den, man vil gøre fortræd, og så tilføje dukken en eller anden skade, som formodes også t ville ramme ens fjende), om besværgelser, om »specialmagi« (herunder om at bruge formlen »Balthasar, Melchior og Caspar« mod epilepsi!) – og han er så klar til konklusionen, som falder i 3 dele:

1. *Den enkelte* skal vide, at ingen kan skades af troldmænd eller djævel ud over den brøde, som Gud straffer. Derfor skal man – selv om ingen naturligvis kan undgå arvesynden – dog arbejde så ihærdigt som muligt på at undgå synd, bede inderligt til Gud mod djævelen og hans hjælpere og så endelig tro fast på, at den kommende herlighed langt vil overgå det nuværende livs trængsler.
2. *Evangeliets tjenere* skal optræde strengt og fordømme al trolddomskunst som synd og iøvrigt formane til bod. Hvis nogen forhærder sig, skal han bandlyses.
3. Endelig drøftes *øvrighedens* optræden over for trolddom (col. 946–948). Niels Hemmingsen indskærper for det første, at øvrigheden er vogter af begge lovens tavler og derfor også må tage sig af at dømme i trolddomssager, selv om der i dette rige ikke er udgået nogen lov om disse ting. Et sigte med hele skriftet er åbenbart at fremkalde en sådan lovgivning – men Niels Hemmingsen fik ikke held med sig. – Dernæst går han over til en mere principiel drøftelse af, hvordan en dommer skal

virke. Det punkt han navnlig tager op, drejer sig om forskellige typer af anklager: når det offentlige rygte anklager, og når »sædelighedsinspektørerne« (censorens morum) anklager, og når private anklager. Ved den første type anklage skal den kristne dommer være som en god paterfamilias, der naturligvis undersøger rygter om familiemedlemmer for at fjerne eventuel forargelse fra sit hus. De to andre typer anklager skal blot behandles efter loven, efter at begge parter er blevet hørt – en bestemmelse, som i hvert fald indebærer, at den anklagede får lov at forsvare sig. – Niels Hemmingsen drøfter så, hvordan en dommer efter hans mening skal være: vis, god kløgtig, magtfuld og gudfrygtig, d.v.s. tro, at han er Guds tjener og derfor ikke fælder sin egen dom, men Guds<sup>43</sup>. Endelig fører det sidste ham til at spørge, om øvrigheden har ret til at skåne en åbenbar lovovertræder. Hvis man kan bevare »lovens vilje«, som er »det menneskelige samfunds fromme bevarelse«, er det tilladt at skåne ham. Denne tilladelse gælder dog kun for den højeste ret, ikke for de underordnede domstole.

Mit korte referat af Niels Hemmingsens skrift om trolddomskunst viser, at han deler og viderefører kirkerettens syn – og fortæller selvfølgelig en hel del om ars magicas omfang og udbredelse i datiden. Mere bemærkelsesværdigt er det, at han så stærkt appellerer til den verdslige øvrighed om at skride ind over for ars magica<sup>44</sup>. Den diskrete henvisning til dædelighedsinspektørerne, en instans som vi kender fra Calvins Gene`ve, viser imidlertid, at han kun forestiller sig, at den verdslige magt skal fuldbyrde og udføre kirkens egne afgørelser. Og »kirke« vil i dette tilfælde sige præsterne og repræsentanter for menigheden. »Kirken« består nemlig ikke blot af læren, sakramenterne og ceremonierne (jvnf. CA VI), men også af *disciplina*<sup>45</sup>. Disciplinen består igen af to dele, af »instructio« og »correctio«. Definitionen lyder:

»Belæringen sker i form af bud, hvoraf nogle belærer forstanden, bremser lidenskaberne og regerer viljerne, andre styrer tungen, gesterne og gerningerne. Tilrettevisningen er en tugtelse, som sker

---

[43] Niels Hemmingsen beskriver ofte dommerens nødvendige kvalifikationer med henvisninger til GT, f.eks. til Exodus kap. 18.

[44] Man kan notere, at Kalundborgrecessen 1576 stk. 8 indeholder en bestemmelse om, at der i trolddomssager skal appelleres fra kirkenævnet – en slags nævninge-institution – til Landstinget: *Corpus Constitutionum Daniæ* v. Secher bd. 2, København 1889ff., s. 33. Se også J. C. Jacobsen, *Danske Domme i Trolddomssager*, København 1966.

[45] Fra *Antichristomachia* (jvnf. note 1), her citeret efter *Opusc. theol.* col. 651.

gennem kirkens styre, (gubernatores), d.v.s. gennem sognebørnene og andre alvorlige mænd, som har fået denne omsorg overdraget«<sup>46</sup>.

»Correctio« skal altså efter Niels Hemmingsens mening overdrages til et »senatus ecclesiasticus«. Og gang på gang sukker han længselsfuldt efter en sådan institution. F.eks. skriver han i *Pastor*:

»Jeg for min del tilstår, at jeg ønsker et ordinært senat, som skulle have opsyn med sæderne (censura morum), men det kan jeg næppe håbe på i denne kirkens larm og øje alderdom«<sup>47</sup>.

Forbilledet for dette senat er tydeligvis konsistoriet i Genève<sup>48</sup>, men med én væsentlig forskel, som jeg skal vende tilbage til (s. 55): præsterne er øjensynligt ikke tænkt som medlemmer af senatet, selv om de naturligvis arbejder sammen med det<sup>49</sup>. – Hos dette senat ligger da også opsynet med, at menigheden ikke hengiver sig til ars magica, der for Hemmingsen som for den katolske middelalder var et oprør mod Gud. Men Hemmingsen har endnu en begrundelse for at afvise trolddom, nemlig at den – i modsætning til astrologien – ikke holder sig inden for naturens grænser. Altså i virkeligheden et ganske rationalistisk synspunkt, som ikke kan have båret meget ved til tidens hexebål, men som peger frem mod erfaringsvidenskabernes gennembrud og i det hele taget mod en moderne tænkemåde.

Et udtryk for Niels Hemmingsens i grunden temeligt rationalistiske holdning til disse sager har man i hans behandling af *exorcismen*: djævlueddrivelsen ved dåben. Ivar Bertelsen, sognepræst i Stege og tidligere professor i teologi, havde i 1567 på egen hånd afskaffet exorcismen med den hovedbegrundelse, at den er en menneskelig tradition, og iøvrigt forudsætter den en urimelig »åndelig besættelse« hos børnene. Bertelsen blev afsat og holdt i fangenskab i Sorø, hvorfra han i en supplik, fremført af en ven, påberåbte sig, at Niels Hemmingsen

[46] Anf. værk col. 670.

[47] Efter udgaven København 1562, s. 301.

[48] Se videre her afsnit 5. Paullis henvisninger til de tyske konsistorier, anf. værk s. 89, er misvisende. Disse bestod af teologer og jurister og ikke af menige sognebørn!

[49] *Enarratio XXI psalmorum Davidis*, Genève 1562, p. 388f. – citeret hos Paulli, anf. værk s. 90f. Det kirkelige senat »er tilforordnet (adjunctus) præsterne i den hensigt, at det med sin myndighed og indsigt skal lede alt. Dersom nogen efter at være blevet advaret gør hårdnakket modstand, udelukkes han ifølge rådets dom fra altergangen, idet præsten offentliggør dommen« (min understregning).

havde lært som han i *Enchiridion*. Og faktisk læser man i »Enchiridion« (som Bertelsen iøvrigt ledsagede med et hyldestdigt til Niels Hemmingsen) i afsnittet om dåbshandlingen:

»Da denne handling repræsenterer selve den hellige treenheds hemmelige handling med det menneske, som døbes, bør den med rette udføres med den største ærbødighed og ærefrygt uden de unyttige ting, som papisterne har lagt til, nemlig hellig salve, spyt, exorcisme af vandet, besværgelse af Satan, som altsammen på en vis måde besudler denne guddommelige handling«<sup>50</sup>.

Hemmingsen skrev imidlertid den 16.3.1568 vredt til Ivar Bertelsen, at han i *Pastor* havde lært, at det ikke er den enkelte præsts sag at forandre kirkeskikkene, og at han ikke havde forkastet exorcismen, som den praktiseres her i landet. Exorcismen viser forskellen på nåden og naturen.

Hemmingsen tog øjensynligt anledning af diskussionen med Bertelsen til at disputere om emnet: besværgelser. Og i hans *Assertiones contra magicam incantationem* fra 1569 kan vi læse, at han kun godkender exorcismen med den symbolske betydning, at den viser menneskets »conditio« uden for nåden og under nåden – iøvrigt et standpunkt, der svarer til en moderne teologisk udlægning af exorcismens betydning<sup>51</sup>. Men han afviser på det bestemteste, at djæveln skulle bo i kristne forældres børn. De pågældende teser indgik uændret i udlægningen af 3. bud i *Syntagma* under rubrikken »magia«<sup>52</sup> og må betragtes som Niels Hemmingsens endelige opfattelse.

Også i denne sag viste Niels Hemmingsen sig som på én gang en trofast støtte for magthaverne, som nu engang med ordinansen af 1539 og alterbogen af 1556 havde godkendt exorcismen – og som et godt stykke af en rationalist, der i virkeligheden kun kan tillægge exorcismen en rent symbolsk betydning. At Bertelsen faktisk kunne tillade sig at påberåbe sig Niels Hemmingsen fremgår nemlig af slutningen af den førnævnte »Locus de maleficiis et incantationibus«, hvor Hemmingsen erklærer med temmelig rene ord, at det er trolddom, hvis nogen tror, at han ved hjælp af bestemte ord sammen med visse tegn og ceremonier kan jage en dæmon på flugt. »Bogstaven ihjelslår, men ånden levendegør«, siger Neils Hemmingsen med henvisning til 2. Kor. 3,6

[50] *Opusc. theol.* col. 451. Jvnf. *Dänische Bibliothec* IV. København og Leipzig 1743, s. 10. Remsen gentages iøvrigt i *Confessio et ordinato ecclesiarum danicarum* v. Kornerup, s. 55.

[51] *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. udg. bd. II, sp. 834.

[52] *Opusc. theol.* col. 869.

(anf. værk col. 1291). Det er iøvrigt værd at bide mærke i, at i efter-reformatorisk tid var forkastelse af exorcismen et sikkert kendetegn på kryptocalvinisme<sup>53</sup>.

#### 4. Om rente

Det andet af de punkter, hvor kirkerettens forsvinden efterlod et tomrum var i spørgsmål om åger eller *rente*. Naturligvis har man altid taget rente, men kirkens stilling har lige så klart været negativ: rentetagning er synd (derfor skelnes endnu ikke mellem åger og rente, begge dele hedder »usura«), og når den tillades efter verdslig lov skyldes det udelukkende, at menneskene ikke er så gode, som de burde være<sup>54</sup>. Som bekendt fulgte den lutherske reformation den traditionelle kirkelige opfattelse. Det gælder også herhjemme: Kirkeordinansen sætter ågerkarle i klasse med åbenbart bandlyste ganske som i middelalderens synodalstatutter<sup>55</sup>. Derimod stillede calvinismen og Calvin selv sig principielt mere positivt:

»The significant feature in his (Calvins) discussion of the subject is that he assumes credit to be a normal and inevitable incident in the life of society. He therefore dismisses the often – quoted passages from the Old Testament and the Fathers as irrelevant, because designed for conditions which no longer exist, argues that the payment of interest for capital is as resonable as the payment of rent for land, and throws on the conscience of the individual of seeing that it does not exceed the amount dictated by natural justice and the golden rule«<sup>56</sup>.

Som vi skal se, svinger Niels Hemmingsen i denne sag usikkert mellem den lutherske og den calvinske opfattelse. Da han i 1557 udsendte *Enchiridion*, måtte han naturligt tage spørgsmålet, om det er

[53] Jvnf. Bjørn Kornerup, *Biskop Hans Poulsen Resen I*, København 1928, hvor der s. 273 findes en kort gennemgang af Bertelsen (Bartholin)-sagen. Aktstykkerne til denne og andre exorcismestridigheder er trykt i *Dänische Bibliothec IV*, København–Leipzig 1743, s. 1-140. En moderne – meget unøjagtig – fremstilling i J. C. Jacobsen, *Djævlbesværgelse. Træk af Exorcismens Historie*, København 1972, s. 130f.

[54] Thomas Aquinas, *Summæ Theologicæ*, secunda secundæ, quæst. LXXVIII, I, 7. Jvnf. Tawney, anf. værk, chapter I, II, »The Sin of Avarice«.

[55] Troels Dahlerup, anf. art., s. 50.

[56] Tawney, anf. værk, s. 116. W. Elert, *Morphologie des Luthertums II*, genoptrykt München 1958, s. 480ff. lægger megen vægt på, at Luther ikke ubetinget forkaster rentetagning – ud fra den synsvinkel, at han skam ikke var nogen økonomisk bagstræber!.

tilladt at tage rente, op i 4. afsnit, hvor han generelt behandler denne verdens affærer ud fra en reformatorisk synsvinkel – og til afløsning af den gamle gejstlige lovgivning. Spørgsmålet falder i Niels Hemmingsens behandling ind under »contractus« – og besvares ganske explicit: »Rente kan aldrig undskyldes« (col. 488). Niels Hemmingsen påberåber sig her Ambrosius og Aristoteles. Sidstnævnte citeres for udsagnet »rente er imod naturen« – som iøvrigt også bruges af Thomas. Men modsat Thomas kan Niels Hemmingsen i dette stykke ikke godtage nogen verdslig indrømmelse til menneskenes ondskab:

»Guds lov bør være reglen, som lærer os, at rentetageres sjæl er tyvagtig, og viser, at den er uden kærlighed til næsten. Altså gælder ingen menneskelig undskyldning her« (coil. 488).

Det eneste Niels Hemmingsen, med Melanchthon, kan gå med til, er, at den, som tvinges til at betale renter, ikke synder!

Med denne opfattelse af rente-problematikken stod Niels Hemmingsen nu ikke så længe, som man måske skulle tro. Ganske vist havde regeringen udstedt en forordning i 1547, som fastsatte en generel rentesats i riget på 6¼%, men det var sket med den største tøven<sup>57</sup>. Og i 1553 havde Peder Palladius udsendt en sammenstilling af de (nedenfor nævnte) steder fra skriften, som forbyder rente (eller åger), og i meget skarpe vendinger fordømt rentetagning<sup>58</sup>. Christian III følte sig i høj grad besværet af problemet og rettede forespørgsler både til Melanchthon og til den tyske jurist Hieronymus Schürff i den anledning<sup>59</sup>. Imidlertid var det altså officielt tilladt at tage rente allerede 10 år før, Niels Hemmingsen underskrev fortalen til *Enchiridion*. Og i samme år, 1557, kom en ny kongelig forordning, som fastsatte rentefoden til 5%. Det er da også indlysende, at den teologisk-lutherske position var uholdbar i en tid, hvor pengeøkonomien gjorde sig mere og mere gældende i takt med byernes vækst og handelskapitalens udvikling.

Niels Hemmingsen var altså nødt til at ændre signaler, hvis han – som han plejede – ville udfylde sin rolle som teologisk professor ved universitetet og dermed som rådgiver for regeringsmagten. Anledningen fik han ca. 6 år senere. Da han udsendte sin *kommentar til Jakobsbrevet*, hvis fortale er dateret 21. marts 1563, indføjede han i sin

[57] Troels Dahlerup, *anf. art.* s. 52.

[58] Optrykt i Wolmer Clemmensen, *De religiøse systemers indflydelse på de erhvervsetiske princippers udvikling i Danmark*, København 1940, s. 124ff.

[59] Clemmensen, *anf. værk*, s. 126ff. Martin Schwarz Lausten, *anf. værk*, s. 334.

udlægning af kap. 5 en længere redegørelse »om rigdom og kontrakter« (de divitiis et contractibus), og inden i denne igen diskuterede han rentespørgsmålet udførligt – atter på foranledning af kansler Johan Friis<sup>60</sup>.

Niels Hemmingsen definerer her rente som »skyld ud over hovedstolen (ultra sortem) p.g.a. et ydet lån« og erklærer i indledningen utvetydigt, at den er en last, fordi vi både af Guds lov og af naturloven er forpligtet til at låne vor næste (col. 957). Men derefter undersøger han problemet nærmere i 5 rubrikker:

1. *Forbud* mod rente: Aristoteles med flere citeres for, at rente er mod naturen. Skriften citeres, hvor hovedstederne er Exod. 22, Lev. 25, Deut. 23, Ezekiel 18 og psalme 15. Der henvises til den antikke historie og endelig til kirkelige forbud fra den kanoniske ret frem til Luther. Om årsagen til forbuddene konkluderer Niels Hemmingsen:

»at renten forbydes, for at næsten ikke skal skades, kærligheden mellem mennesker ødelægges, det menneskelige samfund forstyrres, og for at de privates formuer ikke skal udtømmes til skade for familie og stat« (col. 959).

2. Derefter tager han fat på *straffene* – efter først at have fortalt en lille erindring fra sin barndom, da der kun fandtes to bekendte ågerkarle i landet, som begge – eller deres børn – fik en krank skæbne! Han kommer dog i virkeligheden kun til at tale om de gamle kirkelige straffe – udelukkelse fra nadveren og ikke-kirkelig begravelse – som

---

[60] Se slutningen af forordet til kommentaren, som er dediceret til Frants Brockenhus. Jeg benytter også her *Commentaria* etc. (se note 23), hvor hele redegørelsen står p. 951-975 og rentespørgsmålet behandles s. 957-972 (s. 967-69 yderligere et indskud om børneopdragelse!).

Iøvrigt anfører kataloget for British Museum en bog af den tyske teolog Philippus Caesar (Kaiser) med følgende titel: *A General Discourse against the Damnable Sect of Vsurers ...* (Translated by Thomas Rogers) Whereunto is annexed another godlie treatise concernyng the lawfull use of ritche. (Adapted by Thomas Rogers from N. Hemmingsen's Commentaries) 2 pt. Iohn Kyngston for Andrew Maunsell: London 1578. 4°. Oversætteren er den samme, som i 1579 udgav et udtog af Hemmingsens kommentar til Thessalonikerbrevene (jvnf. note 1), og som har oversat andre af Hemmingsens skrifter. Formodentlig drejer det sig her om en oversættelse af redegørelsen i *Jakobs-Kommentaren*.

Det skal endelig nævnes, at selv om publikationen af »Jakobs-kommentaren« gav Hemmingsen anledningen, var hans tilbagetog dog allerede indvarslet i *De lege naturae*, hvor han sondrer mellem generel og speciel nødvendighed og som eksempel anfører, at forbuddet mod rente kun er generelt nødvendigt. »In specie« er det tilladt at tage 5 % i rente (*Opusc. theol.* col. 312f.)!

han begge tilslutter sig fuldt ud, samtidig med at han blankt afviser dem, der hævder, at familien og staten ikke kan bestå uden renter.

3. Niels Hemmingsen undersøger så, om der skulle være nogen form for *rente*, som ikke strider mod *kærlighedsbuddet*. For at han kan besvare det spørgsmål, må han give sig til at tale om de forskellige grupper i samfundet (de variis hominum ordinibus). Og først er der de fattige og syge, af hvem man selvfølgelig ikke må forlange rente – og Niels Hemmingsen indlægger så her en længere exkurs om nødvendigheden af at give almisse, som han en halv snes år senere brugte igen i sin ligprædiken over Birgitte Gøie (se afsnit 7)! 3 foliosider længere fremme når han til den næste gruppe: håndværkerne og dem, som lever af deres hænders arbejde (artifices, et qui labore manuum suarum victum quaerunt) (col. 966). Også dem skal man give lån uden rente ifølge Kristi bud. Men Niels Hemmingsen benytter lejligheden til at bebrejde håndværkerne deres overdrevne drikkeri, deres usømmelige og luxuriøse påklædning og generelt deres dårlige arbejde! – Han går videre til bønderne, som ligeledes lever af deres hænders arbejde, og til hvem man heller ikke må låne noget mod rente. Den fjerde gruppe er de unge, og om dem gælder at de riges børn har man lov til at låne penge og forlange rente af. Her er der nemlig ikke tale om *pligt* til at låne, og derfor kan man tillade sig at kræve noget til gengæld for det, man yder – så at »*æqualitas*« (ækvivalensen) bevares<sup>61</sup>. I den mening ser Niels Hemmingsen da også Christians IIIs forordning om de 5% rente udstedt. Den, som holder sig til den, holder sig inden for det tilladelige.

Endelig behandler Niels Hemmingsen købmændene. Og han bliver her mere præcis: købmænd og købmænd er nemlig flere slags folk! Der er den købmand, som er tilfreds med sin beskedne forretning. Hvis han har brug for penge, skal man selvfølgelig låne dem til ham uden at kræve rente. Men den rige købmand, af ham kan man forlange rente efter den netop nævnte regel om »*æqualitas*«. Endvidere er det tilladt at låne en købmand og betinge sig en del af hans eventuelle gevinst til gengæld, blot man også tager en del af risikoen på sig. Ligeledes kan formyndere låne deres myndliges penge ud til 5%, for at arbejdet ikke skal blive spist op. Og endelig er det tilladt, at skyldneren dækker kreditorens eventuelle tab, hvis et lån f.eks. ikke er blevet tilbagebetalt til tiden. Det er heller ikke rente, siger Niels Hemmingsen – og mener her tydeligvis åger.

Med nogle advarsler mod havepsyge og indskærpelse af kærligheds-

[61] Om *æqualitas*-begrebet, se Elert, anf. s. 472.



buddet (4. og 5. rubrik) slutter Niels Hemmingsen sin gennemgang af rente-problemet i 1563. Vi ser, at han har flyttet sig et betydeligt stykke fra det første standpunkt. Men igen ville det være forkert at give sig til at moralisere. Sagen var jo, at en vejledning som den i »Enchiridion« overhovedet ikke kunne tjene til vejledning. Med synspunkterne i »Jakobskommentaren« var han derimod i stand til at anvise kansleren et sæt regler, som dels kunne bruges i praksis og dels være i overensstemmelse med den faktiske lovgivning og således bidrage til at understøtte og indskærpe den.

Niels Hemmingsen gik imidlertid endnu et skridt videre. I 1592 udkom han *Enarratio viginti et unius psalmorum* i Genève. Af fortalen fremgår, at skriftet består af forelæsninger, som han p.g.a. tidernes ugunst ikke kunne fuldføre. Formentlig er de altså blevet afbrudt ved suspensionen i 1579 og stammer fra dette eller de nærmest foregående år. Heri dukker renteproblematikken op under gennemgangen af salme 15, vers 5, som i den nu autoriserede oversættelse lyder:

(Herre, hvo kan gæste dit telt. . .

Den, som vandrer fuldkomment og øver ret. . .)

ej låner penge ud mod åger

og ej tager gave mod skyldfri«.

Niels Hemmingsen kommenterer, at her må man sejle mellem Scylla og Karybdis:

»Thi hvis du fordømmer al rente, lægger du en fælde for mange samvittigheder og ophæver handelen mellem folk. Men hvis du tillader en vis rente, vil den havesyge snart hævde, at en hvilken som helst rente er tilladt« (s. 396)

Efter en længere diskussion af forskellige former for lån, når Hemmingsen imidlertid frem til, at rentetagning *er* tilladt, for så vidt den gavner næsten! Hvor næstekærligheden i 1557 forbød rentetagning, kan den nu – godt 20 år senere – ligefrem tilskynde til den! Og Niels Hemmingsen opstiller sluttelig tre praktiske regler, som også går ud over positionen i 1563. Nu som før gælder, at den trængende skal man give uden at forlange noget til gengæld. Men den anden regel lyder:

»Du kan med god samvittighed låne penge til 5% rente i overensstemmelse med gældende lov her i landet til det menneske med beskeden formue, som ønsker vinding ved hjælp af dine penge og pønser på at forøge sine midler. Denne rente strider ikke mod billighed og kærlighed. Men, han handler mod billighed og kærlighed, som får gevinst ved hjælp af dine penge, og intet yder til gengæld for lånet, forudsat at han kan« (s. 406).

Her er sagen vendt på hovedet endnu en gang. Mens det i 1562 var en pligt at låne til købmanden i beskedne kår *uden* rente, så gøres det nu til en ganske ukontroversiel sag at tage rente af lånet (der er jo heller ikke tale om at skulle dele risikoen). Det er endog låntagerens pligt, fremgår det direkte, at betale rente til kreditor.

I forhold hertil er det mindre bemærkelsesværdigt, at Niels Hemmingsen i den tredje regel hævder forpligtelsen til at eftergive både lån og rente til den, som p.g.a. røveri har mistet de lånte penge. Men det er til gengæld sigende, at Niels Hemmingsen nu polemiserer mod den Aristoteles, som han i 1557 påberåbte sig. Rente er ikke mod naturen, for penge er overhovedet ikke en naturlig ting, men opfundet af mennesker. Derfor kan de bruges sådan, som mennesker finder det for godt. Og hvis lovene tillader en moderat rente, så tillader de også en moderat »rentemæssig« brug af pengene (s. 404)!

Men en sådan argumentation har Niels Hemmingsen faktisk opgivet det kanoniske og lutherske syn på rente. Ligesom Calvin accepterer han renten som et faktum i samfundets liv. Men i modsætning til Calvin overlader han det ikke til den enkelte selv at finde ud af, hvad der er en rimelig rente. Med støtte i forordningen i 1557, som er indiskutabel for ham, søger han bestandigt at formulere generelle regler for rentetagning. I ligprædikenen over Birgitte Gøje skelner han mellem at låne til den fattige og låne til den rige. Den fattige skal man låne uden at tænke på egen fordel. Den rige »maat du laane/saa at du oc søger din Fordel for din wmage«, hvilket så igen vil sige: låne til 5%<sup>62</sup>. Det er nok et spørgsmål, om denne regel har kunnet du til ret meget! I virkeligheden måtte teologerne med Niels Hemmingsen i spidsen nøjes med at udvikle distinktion mellem rente og åger: rente på mere end 5% er åger<sup>63</sup>!

## 5. Om ægteskab

Mens hverken Niels Hemmingsens skrift om trolddomskunst eller diskussioner om rente satte sig lovgivningsmæssige spor, havde han betydeligt mere held med sig, når det gjaldt ægteskabssager. Som påvist af V. A. Secher må det betragtes som givet, at Niels Hemmingsen har konciperet Frederik II's *Ordinans om ægteskabssager af 19. juni 1582*,

[62] En Predicken/om it Christeligt leffnet/faaregiffuet vdi ... Fru Birgitte Gøyes Begræffuelse, København 1574, bl. G IV verso.

[63] Jvnf. henvisningerne hos Dahlerup, anf. art., note 21. Ifølge Clemmensen, anf. værk, s. 123 har forordningen af 1547 for første gang skelnet mellem rentetagning og åger.

og i det mindste ét af hans skrifter, bogen *Libellus de conjugio, repudio et divortio*, har været blandt forlæggene<sup>64</sup>. Ganske vist var Niels Hemmingsen, da ordinansen udkom, for længst suspenderet, men kommissionen, der skulle udarbejde konceptet til ordinansen, trådte sammen en god måneds tid inden suspensionen og havde iøvrigt været indkaldt ved kgl. missive over et år inden sammentrædet. At Niels Hemmingsen blev fjernet fra undervisning var ikke ensbetydende med, at hans tjenester ikke fortsat kunne bruges af fyrstemagten! I Niels Hemmingsens arbejde med ægteskabsproblematikken spindes mange tråde sammen. Der var hans egne personlige forhold: kilderne beretter, at han måtte lade sig skille fra sin første hustru, der synes at have været meget løs på tråden, og senere blev han gift endnu to gange. Der var altså alene af disse grunde tilskyndelse nok til at overveje skilsmisseproblemer og problemer om indgåelse af nye ægteskaber efter skilsmisse, som vi da også ser ham gøre det i stor udførlighed allerede i *Enchiridion* (col. 493 f.). Der var de mere ideologiske grunde – som også træder tydeligt frem i »Enchiridion« – at bruddet med Rom jo betød, at der måtte udvikles et nyt begreb om ægteskab, som hverken gjorde institutionen til et sakramente eller til en »res profana«. Der var – som jeg har været inde på i det foregående – det vacuum, som afskaffelsen af den kanoniske ret havde efterladt sig, og som bl.a. betød, at de gejstlige retter – »tamerretter« – som fortsat skulle dømmе i ægteskabsager, var uden vejledning, specielt når det gjaldt spørgsmålet om tilladte og forbudte slægtskabsgrader. Der har utvivlsomt været et udtalt ønske fra statsmagtens side om at få ægteskabet gjort til det sted, hvor børnene permanent blev opdraget til lydighed og underordning. Og endelig må man kunne slutte bl.a. netop ud fra Hemmingsens skrifter om ægteskab, at der har været voldsomme problemer med at få de uægtefødte børn indplaceret i systemet!

I »Enchiridion« rubricerer Niels Hemmingsen ægteskabet som et af de tre »åg«, der hører »oconomia«, d.v.s. den private modsat den politiske eller offentlige, sfære ti. Oeconomias første åg er selve herretjener-forholdet, som jeg vender tilbage til. Det tredje åg består i forholdet mellem forældre-børn – og det er naturligvis under beskrivelsen af dette forhold, at Niels Hemmingsen oftest udfolder sine pædagogiske idéer, som nærmest går ud på at anvende en passende

---

[64] Jvnf. indledning og noter til textudgaven i *Corpus Constitutionum Daniæ* v. V. A. Secher II, København 1889-90, s. 270-96.

mængde klø i opdragelsen<sup>65</sup>. Og endelig er det andet åg altså ægteskabet, hvori »den første skole i religion og den første kirke er indstiftet af Herren« (col. 491). Niels Hemmingsen når frem til følgende definition af ægteskabet:

»... ægteskabet er en guddommelig ordning, hvori to personer, en mandlig og en kvindelig, forbindes lovligt med et uopløseligt bånd, for at de skal være hinanden til gensidig hjælp, for at de skal avle, opdrage og undervise børn efter Guds vilje, og desuden for at de skal undfly utugt og enhver forbudt drift« (col. 492).

I *Postillen*, som udkom 1. gang i 1561, i gennemgangen af teksten om brylluppet i Kana, uddyber han de 4 ægteskabelige formål, som er indeholdt i definitionen:

»Alle Gudfryctige Christne vide at der ere fire endelige Sager/huorfaare Gud stiftede Ecteskaff: Iblant huilcke den Første er/at Ectefolk kunne vere hinanden til Hielp oc Trøst. Fordi i det Salomon siger: *Væ Soli*, det er/Ve den som er ene/naar hand falder da er der ingen som hjælper hannem op/Da giffuer hand tilkiende/at indbyrdis Hielp/Trøst/oc Stallbrøderskaff er storlige fornøden/paa det mand diss Taalmodeligere oc bedre kand lide oc omdrage denne Verdens Gienuordighed oc Modgang. For denne Saag maa vel gamle Folck giffue sig tilsammen vdi Ecteskaff/alligeuel at deris Legeme ere nu gamle oc skrøbelige/saa at de icke kunde affle oc føde Børn.

Den anden Sag er/at mand kand føde Børn til Verden. Thi Gud vil at det Menneskelige Kiøn skal i saa maade beuaris oc holdis ved mact. Derfaare sagde hand til vore første Forældre: Vaaxer oc formerer eder/oc opfylder Jorden. Den tredie Sag er/at der kand vere en Christen Kircke oc Forsamling vdi huert Ecteskaffs Hus/i huilcken Forældrene/lige som Propheter oc Lærere/beprydis oc begaffuis met Prophetiske Værdighed/at de skulle vnderuise oc lære deris Børn oc Tiunde/om Gud oc den sande Gudstieniste/oc at Børnene oc Tiundene daglige/lige som vnge Poder oc Planter/ skulle vandis oc værquegis/met idelig Lærdom oc Formaning/paa det at de endelige kunne opuaaxe oc bliffue store oc stercke Træ/ som kunde bære Troens allersødste oc beste Frucht.

Den fierde Sag er/at mand kand sky Horeri oc Skørleffnet/i denne forkrenckede oc fordærffuede Nature. Thi saa siger Paulus: For Skørleffnets skyld skal huer Mand haffue sin egen Hustru/og huer

---

[65] Se f.eks. *Liffsens Vey*, D V recto og ff. (om dette skrift: se note 87).

Quinde haffue sin egen Mand. Thi Ecteskaff er en Lægedom/ imod den allerslemmiste Wkyskheds oc Skørleffnets Synd/i huilcken mange gruelige oc slemme Laster forsamlis oc indeholdis. Thi først/offuertræder mand fortrædelige der met Guds Low. Dernæst/foruendis ocsaa der met den Naturlige Low. For det tredie/bryder oc offuertræder mand skendelige der met den Verdslige Low. For det fierde/er Skørleffnet en slem wrenghighed/huor met den Aandelige igienfødzal værstyggelige besmittis. For det femte/er det it skendit Tiuffueri: Thi wi ere icke vore egne/men wi høre den til/som met sit dyrebare Blod haffuer igienkiøfft oss. For det siette/er det vor Opstandelsis forhaanelse oc forsmædelse: Thi huad kand vere slemmere/end met saadan en skendig Last besmitte sit Legeme/som skal i fremtiden opstaa til euig Herlighed oc Glæde. For det siuende er Skørleffnet Guds Tempels gruelige besmittelse/som Paulus siger til de Corinther/i den første Epistels siette Capitel. Effterdi da at vdi Skørleffnet begribis saa mange slemme Synder oc skendige Laster/da tør icke nogen tro eller tencke/at den som denne Synd bedriffuer/skal vndgaa Guds vrede oc Heffn«<sup>66</sup>.

Som man vil se vender Niels Hemmingsen sig ganske særlig mod skørlevned eller rettere, det er frem for alt skørlevned og hor, som ægteskabet skal beskytte os mod. I Troels-Lunds fremstilling af disse sager – iøvrigt under flittig benyttelse af Niels Hemmingsens skrifter – er den efterreformatoriske teologiske polemik mod skørlevned og hor et udtryk for luthersk snæversyn<sup>67</sup>. Men der er mere at sige om den ting. For det første må man være opmærksom på, at skørlevned og hor er to forskellige begreber. »Hor« er et retligt begreb og betegner i det førreformatoriske Danmark *kvinders* ægteskabsbrud med deraf følgende strafferetlige og arveretlige konsekvenser<sup>68</sup>.

»Skørlevned« (fornicatio) er derimod et bibelsk begreb, hentet bl.a. fra 1. Kor. 6, 9 eller – som i citatet her – fra 1. Kor. 7,9 – og bruges øjensynligt om *mandens* udenomsægteskabelige aktiviteter. Når Niels Hemmingsen tordner mod hor og skørlevned, er det altså på en vis må-

[66] Reravius' fordanskning af postillen, København 1576, 1. del bl. LXII – jeg kan desværre ikke gengive de mange typografiske finesser i teksten!

[67] Jvnf. *Dagligliv i Norden*, 6. udg. København 1969, bd. 6, s. 437ff. Anders Bjørn m.fl., *Ugift eller lykkelig. Kvinden i 15-1600 tallet*, København 1974 bygger i høj grad på Troels Lund.

[68] Se *Danmarks gamle Love på Nutidsdansk*, København 1945-48, s. XLVIII og sagsregistret s. 202 under »hor« o.l.

de – som nok ikke har været ham bevidst – kvinden, han forsvarer. I hvert fald stiller han dem på dette punkt lige. Og det svarer til, at skønt han betragter kvinden som den underordnede part i ægteskabet og i det hele taget ser på problemerne i det væsentligste ud fra mandens synsvinkel så understreger han samtidig, at kvindens underordning ikke er en »tyrannica« eller »servilis subjectio«, men en »liberalis subjectio« (*Enchiridion* col. 495). Og han siger, at da kvinden er taget af Adams *side*, så er hun hverken hans herskerinde eller tjenerinde, men hans »samleverske og fælle« (*socialis et consors*, *ibid.*). Troels-Lunds fremstilling af synet på forholdet mellem mand og kvinde i 16. årh. er derfor også skævt. Når han citerer Niels Hemmingsen fra bogen *Om Ecteskap* for, at manden er kvindens hoved, undlader han at citere fortsættelsen, som – svarende til det netop refererede – lyder:

»Der næst bleff Quinden tagen aff Adams Side/der faare er det Guds vilie/at hun huercken skal vere offuer hannem/icke heller haanlige foractis aff hanem. Oc staaer her vdi Mands og Quindis lighed/at hand er Hoffuerdit/oc hun er Hoffuedit Vnderdannig/ellers vaare de wlige«<sup>69</sup>.

Mand og kvinde har hver sin plads under det ægteskabelige åg – men det gør dem netop ligeværdige, for det er det, som »lighed« her betyder (jvnf. note 61) – og de er under åget *sammen*. Og netop fordi kvinden er taget af Adams *side*, kan manden ikke anbringe hende i en hvilken som helst position (eller omvendt for den sags skyld). Niels Hemmingsen giver her på en vis måde stærkere udtryk for mands og kvindes fundamentale lighed end f.eks. Niels Palladius, som også skrev om ægteskabet og i kvindens skabelse af Adams ribben fandt et vidnesbyrd om, at manden var forpligtet til at underholde kvinden<sup>70</sup>. Derfor er det heller ikke urimeligt at opfatte det som et forsvar for kvindens rettigheder, når Niels Hemmingsen f.eks. i »Om Ecteskap« tordner mod det forhold, at folk, der har penge til at betale bøderne, må beligge så mange piger, de vil (s. 4 f.)!

Men til alt dette kommer, at det landlige skørlevned, som Hemmingsen refererer til rundt omkring i »Om Ecteskap«, utvivlsomt har sin andel af ansvaret for tidens store omflakkende landeveysproletariat. Hvad skulle f.eks. den ugifte kvinde gøre, når hun blev med barn? Hun havde jo ingen muligheder for at skaffe sit barn en opvækst og en

[69] Anf. værk, s. 539. Sml. *Om Ecteskap* 1572, s. 70f. Om sidstnævnte skrift: se videre i teksten.

[70] Martin Schwarz Lausten, *Biskop Niels Palladius*, København 1968, s. 87f.

fremtid, når sagen blev bekendt. Hun havde måske ikke andre muligheder selv end prostitutionen. Den hårdhed, hvormed man i datiden behandlede de prostituerede, må tages som et udtryk for, at man ikke kunne stille noget op med de uægte børn<sup>71</sup>. Og så vandrede da de hjemløse mennesker fra by til by og fra gård til gård<sup>72</sup>, henvist til almisser og godgørenhed – der derfor, som vi skal se (afsnit 6) blev lovprist som sande udslag af næstekærlighed. Niels Hemmingsen fortæller selv som noget efterlignelsesværdigt, hvordan det på hans hjemmø, Lolland, var skik ved bryllupper at stille et bord frem, dækket udelukkende til de fattige<sup>73</sup>.

Sine synspunkter på ægteskabet udførte Niels Hemmingsen bredere i den flere gange nævnte bog *Om Ecteskap*, hvor han i fortalen hævder, at

1foruden Ecteskaps aluerlige beskyntning kand mand icke rolige oc stille leffue«

og med den begrundelse opfordrer øvrigheden til at beskytte ægtefolk med lov og ret og med sværdet straffe

»all/wtuuct som bedriifuis imod det siette Bud/det er Skørleffnet/ Boleri oc Horeri/vdi alle Statter/ingen vndertagen« (s. 3).

Bogen er dediceret til Christoffer Walkendorf til Glorup med ydmyg tak for mange og store velgerninger, »som i mig oc mine beuist haffue i adskillige maader« og øjensynligt beregnet på en bredere læserkreds end sædvanligt – jvnf. f.eks., at han opfordrer bondemanden på landet til ike at tillade »boelskab« med at henvise til Oluf Friis' omtale af bogen i *Den danske Litteraturs Historie I* (s. 348) og her blot nævne, at den er disponeret i 6 afsnit, hvoraf det sidste og mest omfattende (s. 198–368) handler om, hvordan mand og kvinde skal leve sammen og opdrage deres børn, hvad de skal gøre under sygdom, hvis de forbliver barnløse o.s.v. Bogen har utvivlsomt udfyldt et praktisk moralsk behov og blev genoptrykt så sent som i 1653 (jvnf. note 1).

Fortalen til »Om Ecteskap« er dateret 8. juni 1572, men allerede få måneder efter havde den uhyre produktive Niels Hemmingsen en ny bog om samme emne klar. Denne gang mere »videnskabelig«, skrevet

[71] Jvnf. hertil Anders Bjørn m.fl., anf. værk, s. 102ff.

[72] Se Gustav Bang, *Kirkebogsstudier. Bidrag til Dansk Befolkningsstatistik og Kulturhistorie i Det 17. Aarhundrede*, København 1906, kap. IV. Jvnf. Anders Bjørn m.fl., anf. værk, s. 87ff.

[73] Jvnf. Paulli, anf. værk, s. 65 og Troels Lund, anf. værk, bd. 5, Kbh. 1969, s. 388.

på latin og med vægten lagt på de tekniske sider, nemlig de tilladte og forbudte slægtsskabsgrader. Bogen er nævnte forlæg for ordinansen og den fuldstændige titel lyder: *Libellus de Coniugio, Repudio, et Diuortio. In gratiam fratrum, qui iudices causarum matrimonialium in Regnis Dania & Noruegia constituti sunt, conscriptus a Nicolao Hemmingio D.* Den udkom første gang i Leipzig, antagelig i 1574, men var færdigskrevet inden december 1572<sup>74</sup>. Ligesom den foregående bog blev den genoptrykt flere gange. Førstedudgaven er forsynet med et forord, som forsvandt i de følgende udgaver, af superintendenten i Pirna i Kursachsen, Johannes Stössel. Jeg vil betragte dette forord lidt nøjere:

#### Exkurs om Stössels forord til »Libellus«

Forordet er egentlig ikke noget forord, det er snarere et brev til forlæggeren og bogtrykkeren i Leipzig Ernst Voegelin. I dette brev fortæller Stössel, at han indtil april måned 1572 havde opholdt sig i Danmark i kurfyrst August af Sachsens følge. Dér havde han ført samtaler med den berømte dr. Niels Hemmingsen om de teologiske hovedspørgsmål, herunder også om ægteskabet og forskellige problemer i den forbindelse. Stössel havde opfordret Niels Hemmingsen til, at han skulle lade disse diskussioner om ægteskabet og dets problemer komme andre til gode i form af et skrift. Det var Niels Hemmingsen gået ind på – og nu sender Stössel manuskriptet til Voegelin, for at han skal trykke det, ikke blot til brug for de danske kirker, men også til oplysning for de tyske. Niels Hemmingsen har hidtil været Voegelin meget taknemmelig for hans arbejde med at udgive Hemmingsens skrifter, hvori han har udlagt den hellige læres skrifter og gendrevet mange forkerte meninger om troen. Efter Stössels private opfattelse er Niels Hemmingsen lykkeligere end os, fordi han hinsides Østersøen ikke har skullet trækkes med »rænkesmedenens bid og flacianernes galskab«. Niels Hemmingsen vil ikke have penge for sine bøger, han ønsker ikke guld, men Kristus, men når dette skrift er udkommet, vil Stössel gerne have nogle eksemplarer til sig selv og til Hemmingsen. Stössel gør opmærksom på, at der findes danske ord i teksten, som han foretrækker oversat til tysk, »men det overlader jeg til din afgørelse«. Voegelin har fulgt Stössels ønske, for så vidt som han har føjet latinske oversættelser til de danske ord, men ivørigt er disse blevet stående også i de følgende udgaver af skriftet. Endelig anbefaler Stössel sig og Niels Hemmingsen, der er som to legemer og én sjæl, til Voegelin og beder ham hilse Camerarius (en af Melanchthons venner, der endte som professor i Leipzig) og de teologiske venner.

Det interessante er her for det første, at Stössel, som var i Danmark i anledning af Frederik II's bryllup, godt et år senere blev sat i husarrest og senere i fængsel,

---

[74] Laurits Nielsen nr. 852 daterer den uden begrundelse til ca. 1576. Dette kan næppe være rigtigt. Fortalen er dateret 1. dec. 1572, og i 1574 faldt Stössel i unåde. Det er utænkeligt, at en bog med et forord af ham skulle kunne udkomme i Kursachsen efter 1574. Jvnf. også note 76.



anklaget for kryptocalvinsk nadverlære<sup>75</sup>. Også Voegelin havde kryptocalvinske tilbøjeligheder og måtte forlade Kursachsen i 1576<sup>76</sup>. Når de kursachsiske teologer under forhørene påberåbte sig Niels Hemmingsen som støtte for deres nadverlære (jvnf. s. 15 j.), kan det tænkes at være begrundet i samtaler af den art, som Stössel her skriver om – og hvoraf det må være fremgået klart, at Niels Hemmingsen og wittenbergerne, in casu Stössel, lå fuldkommen på linie. Det kan jo heller ikke være nogen tilfældighed, at netop Voegelin udgav så mange af Hemmingsens skrifter. I hvert fald har senere forlæggere af skriftet ikke anset det for opportunt at gøre opmærksom på denne overensstemmelse – og derfor er Stössels fortale eller brev forsvundet i de følgende udgaver<sup>77</sup>.

En anden interessant detaille er, at Niels Hemmingsen ifølge Stössel ikke har forlangt at få penge for sine bøger og i hvert fald ikke for dette skrift. Sandsynligvis har han normalt måttet lade sig nøje med den donation, han efter tidens skik kunne forvente fra den eller dem, som bogen blev dediceret til<sup>78</sup>. Det vil altså først og fremmest sige fra en af de mange adelsmænd, men lejlighedsvis også fra andre. F.eks. lod Hemmingsens kolleger forfærdige et forgyldt sølvkredenskar på 100 lod og forærede ham det som en erkendtlighed for hans forfatterskab<sup>79</sup>. Forfatterskabet har altså ikke været nogen egentlig indtægtskilde. En professor ved universitetet har måttet skaffe sig sine indtægter ud over pengelønnen enten ved det præbende eller kanonikat, han besad, eller ved ivørigt at have universitetsjord til lån eller leje<sup>80</sup>. Under heldige omstændigheder har det kunnet sætte ham i stand til selv at købe en gård, som f.eks. netop Niels Hemmingsen gjorde<sup>81</sup>.

[75] Om Stössel: Se artiklen i *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig 1907, s. 59ff.

[76] Voegelin var udgiver af Curæus' kryptocalvinske nadverskrift *Exegesis Perspicua*, som gav stødet til »udrensningen« i Kursachsen. Han blev idømt en kæmpebøde og måtte i første halvdel af 1576 forlade landet – se *Realenzyklopädie* etc. Bd. 4, Leipzig 1898, s. 352f. og Friedrich Kapp, *Geschichte des deutschen Buchhandels I*, Leipzig 1886, s. 155-158.

[77] Jvnf. Laurits Nielsens bibliografi nr. 853, 854, 855 samt genoptrykket i *Opusc. theol.*

[78] Jvnf. Camillus Nyrop, *Bidrag til den danske Boghandels Historie I*, København 1870, s. 127: »Forfatterne *dedicerede* deres Skrifter til højtstaaende Mænd, naturligvis som oftest Adelige, og i de fleste Tilfælde blev da en saadan Æresbevisning ikke ubelønnet«. Når Nyrop sammesteds hævder, at tiden intet kendte til forfatterhonorarer, modsiges det indirekte af Stössels forord, jvnf. også Kapp, anf. værk, s. 321ff: det ansås for *upassende* at forlange honorar!

[79] Jvnf. Rørdam, *Kjøbenhavns Universitets Historie II*, s. 128. Iøvrigt er *Syntagma* dediceret til Hemmingsens kollega Hans Frandsen, prof. i medicin, med tak for sølvkarret!

[80] Jvnf. Rørdam, anf. værk, s. 432f.

[81] Jvnf. *Ny Kirkehist. Saml. IV*, s. 315f. Om lønforhold iøvrigt, se Norwin, anf. værk I, s. 171f. og især H. Matzen, *Kjøbenhavns Universitets Retshistorie II*, Kbh. 1879, s. 33ff.

Det er let at forstå, at med den her skitserede omfattende indsats på ægteskabsproblematikkens område har Niels Hemmingsen været selvskreven til at fofatte konceptet til ordinansen, som i sin trykte skikkelse består af 6 dele: om trolovelse, om tilladte og forbudte grader, om ophævelse af trolovelse, om jomfrukrænkere, om »orsage, hvorfore echtfolk maa adskillis« og endelig »om adskillige tilfald udi echteskab«. Til alle stykkerne er der mere eller mindre ordrette forlæg i *Libellus*, og i kraft af denne ordinans var det nu lovformeligt både at blive skilt og at blive gift igen, så Niels Hemmingsen havde fået sine egne forhold legitimeret! Men derved blev lovgivningen på dette område anderledes, end den havde været indtil reformationen og iøvrigt stadig er inden for den katolske kirke. Niels Hemmingsen gør selv i *Johs. kommentaren* opmærksom på, at efter kanonisk ret kan man hverken opnå skilsmisse eller tilladelse til nyt ægteskab<sup>82</sup>. De tre grunde til skilsmisse ifølge ordinansen er iøvrigt hor, »desertio«: »naar dend enne echtperson for uden nogen skiellig orsage eller dend andens samttycke forlader dend anden och drager bort« (s. 288) og impotens. Niels Hemmingsen indfører imidlertid endnu en regel, som for eftertiden har set ud som en stramning i forhold til tidligere. Bestemmelsen går ud på, at kun løftet afgivet under vielsen er ægteskabsstiftende. Det betyder bl.a., at de trolovede heller ikke må gå i seng med hinanden, før vielsen i kirken har fundet sted<sup>83</sup>. Meningen med denne stramning i forhold til tidligere – hvor den kirkelige vielse, hvis den overhovedet fandt sted, kun var en slags bekræftelse på et fait accompli – betyder naturligvis i en vis forstand en styrkelse af kirkens magt. Men den betyder jo også, at der ad denne vej dæmmes op for »skørlevned«, som i alle Niels Hemmingsens øvrige diskussioner af emnet. I virkeligheden er bestemmelsen derfor ganske rimelig, selv om det selvfølgelig for en *nutidig* betragtning forekommer ejendommeligt, at de trolovede skal straffes, hvis de »søger seng med hinanden«.

I opfattelsen af, at den kirkelige vielse er ægteskabsstiftende, er Niels Hemmingsen iøvrigt i overensstemmelse med den gejstlige lovgivning i Genève – og ikke bare på det punkt: *V. A. Secher* har også påvist, at *Les ordonnances ecclésiastiques de l'église de Genève* fra

---

[82] *Commentariorum in ... Euangelium secundum Iohannem pars prior*, Basel 1591 (forord dat. 1589), col. 95.

[83] S. 278. Om hele udviklingen jvnf. Rietschel-Graff, *Lehrbuch der Liturgik*, Göttingen 1951, s. 719ff., hvor »Libellus« behandles explicit s. 722.

1561 simpelthen udgør et andet af forlæggene for den danske ordinans om ægteskabssager, og han mener, at det må have været en vis tilfredsstillelse for Niels Hemmingsen »at smugle kalvinistiske retssætninger ind i hans antikalviniske konges lov« (s. 275). Det kan selvfølgelig gerne være, men sagen er den, at det senatus ecclesiasticus, som jeg flere gange har nævnt, og som Niels Hemmingsen ønskede sig indført efter reformeret forbillede, jo netop også skulle tage sig af sædelighedens – i betydningen: sexuallivets – beskyttelse. Og Niels Hemmingsen havde i det danske skrift »Om Ecteskap« slet ikke lagt skjul på, hvorfra han hentede sine forbilleder. Det hedder nemlig dér:

»... Endog somme stæder/som er vdi Suisserland komme Guds Tienere oc Æffrighed offuer ens/saa at de ingen spare som Synder vdi Skørleffnet eller Horeri/men straffe dem haardelige/saa at der ingensteds høffuiskere seder iblant Christne end der er/Gud giffue at flere vilde efterfølge det Bure (bonde!) Exempel« (s. 23f).

At Niels Hemmingsen i sit syn på ægteskabet og specielt i sin ægteskabslovgivning nærrede calvinistiske sympatier er altså åbenbart. Det skulle imidlertid være fremgået, at jeg må anse hans »kryptocalvinisme« for i virkeligheden ganske progressiv. Men han har også spillet på andre strenge! I *Syntagma* adskiller fremstillingen af ægteskabet sig væsentligt fra de tidligere. I stedet for åg tales der nu om *herredømme* (imperium). Det hedder i 1. tese i afsnittet om ægteskabet, at administrationen af enhver økonomi, altså enhver husholdning, må deles op i dem, som befaler, og dem, som adlyder. Og han fortsætter i 2. tese:

»Men nu befaler ægtemanden, og hustruen adlyder, eller faderen befaler, og børnene adlyder, eller herren befaler, og tjenerne adlyder« (col. 831).

Og i 3. tese konkluderer han, at *oeconomicum imperium* er tredelt: nemlig i det ægteskabelige, i fædrenes og herrernes. Det udvikles nærmere, hvordan ægtemanden skal besidde den rette viden om at befale (*imperandi scientia*), somdog bl.a. består i at tænke på det fælles åg (tese 10) – og når manden tænker på det, så befaler han ikke over konen som et dyr, men som sin fælle og medbærer (af åget). Af beretningen om kvindens skabelse af Adams ribben udledes blot, at ægtemanden skal elske sin hustru som sig selv, og i tese 26 hedder det utvetydigt:

»Thi det er den naturlige orden hos mennesker, at kvinderne skal tjene mændene. Thi naturen kræver, at den mindre tjener den større« (col. 832).

Det er ikke til at sige, hvad der har fremkaldt dette betydeligt mere feudale syn på ægteskabet. Det pågældende afsnit i *Syntagma* består af en disputats fra 1567 med titlen *Assertiones de triplici oeconomico imperio*<sup>84</sup>. Men hvorfor er det denne disputats, Niels Hemmingsen har ladet optrykke i »Syntagma«? Hvorfor ikke den tredje disputats om det 6. bud fra 1572. I denne disputats, som handler om ægteskabet, er der nemlig ingen uoverensstemmelser med opfattelsen fra 1557 eller 1572. Har nogen syntes, at Hemmingsen gik for vidt?

## 6. Om øvrighed

Karl Marx hører nok til de forskere, som først og mest konsekvent har fremhævet, at det feudale samfund var baseret på relationen mellem herrer og tjenere. I det kapitalistiske samfund står kapitalist og arbejder i princippet frie og uafhængige over for hinanden – men det er kapitalisten, som ejer produktionsmidlerne. I det feudale samfund var arbejderne – bønderne – ikke ejendomsløse, og udnyttelsen af dem måtte derfor foregå inden for personlige afhængighedsforhold gennem anvendelse af ikke-økonomisk magt og tvang<sup>85</sup>. Herre-tjener-relationen har som fortolkningsmodel det store fortrin – frem for f.eks. værdiloven anvendt på kapitalismen – at den var *anerkendt af samtiden*. Det er f.eks. ganske tydeligt, at Niels Hemmingsen opfatter alle relationer i sit samfund som varianter af den grundlæggende herre-tjener-relation. Og man overdriver ikke meget, hvis man siger, at han – i det mindste på ét plan – så det som en af sine fornemste politiske og teologiske opgaver at indskærpe respekten for denne basis-relation. Hvor han møder tilløb til en anden opfattelse af, hvilke relationer et samfund bør bygges op på, tager han på det skarpeste afstand:

»...forbandet være gendøberne og de nye libertinere, som forsøger at indføre anarki i verden mod Guds klare ord, der indrømmer og billiger gradforskelle mellem mennesker« .*Enchiridion* col. 490).

---

[84] Jvnf. R. Paulli, *Lorent Benedict. Bogtrykker og Xylograf i København i sidste Halvdel af det XVI. Århundrede*, København 1920, s. 67, nummer 256 i fortegnelsen over forsvundne tryk fra Benedicts presse. Paulli har iøvrigt sine oplysninger fra *Nye Tidender om Lærde curieuse Sager, København 1736*, s. 370. Siden er disputatsen fundet i KB, Lund, jvnf. Laurits Nielsen, nr. 789.

[85] Se hertil Karl Marx, *Das Kapital III*, kap. 47 og f.eks. Ole Bernild og Henrik Jensen, *Den feudale produktionsmådes historie i Danmark ca. 1200-1800 I*, København 1978, kap. 2.

Når Niels Hemmingsen drøfter øvrighedens opgaver og undersåtternes pligter – og det gør han ofte<sup>86</sup> – indordner han diskussionen i herre-tjener-modellen eller i »de underordnedes og overordnedes grader«, som han selv siger. Og det relevante locus vil ofte være det 4. bud, fordi »forældre« og »børn« »synekdokisk« kan betegne alle slags overordnede og underordnede. I sin *Katekismus* (Catechismi quæstiones) fra 1560, som blev genoptrykt 5 gange i Kursachsen foruden i »Opuscula«, og som må have været tænkt som en slags lærebog til latinskolebrug, fremstiller han »graderne« således:

Forældre: lærere, formyndere, husbonder, ordets forkyndere og øvrigheden.

Børn: elever, forældreløse, tjenere, hørere og undersaatte. (*Opusc. theol.* col. 189).

I mange forskellige sammenhænge udvikler Niels Hemmingsen hvorledes forholdet er mellem overordnede og underordnede i disse 5 grader, og hvilke forpligtelser, der med guddommelig autoritet påhviler begge parter. Først og fremmest gælder det for de overordnede om at sørge for, at de underordnede opdrages til at føre et levned i overensstemmelse med Guds lov eller Moseloven. I et af Hemmingsens allermest populære skrifter, *Liffsens Vey*<sup>87</sup>, hedder det under omtalen af lovens uadvortes brug:

»Her bør Forældre vdi huert huss/Øffrighed offuer deris undersaatte/Tuchtemester offuer dem som de haffue i befaling/Item/ Verier oc Formyndere/Ja end ocsaa Guds Ords tienere/huer vdi sin befaling/ at see grandgibelige til/at det vduortes Leffnet holdis tuctelig effter Guds Low/oc kaldes Guds Low derfaare *Moralis*, fordi hun er en almindelig Regel/effter huilcken huer skal scicke sine seder« (bl. 27 verso 28 recto).

Når det gælder de enkelte forhold har Niels Hemmingsen mest at sige om forældre-børn relationen og relationen: øvrighed-undersaatte. Han anser disse to relationer for at være af nøjagtig samme art, som det f.eks. kan ses i hans udlægning af teksten til 23. søndag efter trinitatis (Matth. 22, 15–22):

[86] F.eks. i *Ligprædiken over Christian III*, København 1559, *Enchiridion* 4. classis, cap. I, *Syntagma* cap. 43, fortalen til Niels Nielsen Kolding, *De besynderligste Historier i den hellige Skrift om Overflod*, København 1567 (= LN nr. 1010), *De lege naturæ*, *opusc. theol.* col. 292-93.

[87] 1. udg. København 1570, 8 optryk og oversættelser til latin, tysk, islandsk og engelsk inden 1600.

»Men saa meget som det vduaartis verdslige Regimente er anrørendis/haffuer en from Øffrighed i sit Regimente/lige det samme Embede oc befalning/som en from Fader oc Husbonde haffuer i sin Husholdning/som er/at lige som en Fader oc Husbonde i sit Hus/styrer oc regerer sine Børn oc Tiund/auer oc tucter dem/straffer oc reffser de wlydige/rosen oc ærer de gode/lønner dem vel/gifuer dem Sko oc Klæder oc huad de haffue behoff: Met faa ord at sige/hand legger der all sin flid og vind paa/at hans Husholdning kand staa vel oc skickelige/saa at hans Børn oc Tiunde kunde vel optuctis: Lige saa skal oc huer christelig Øffrighed bære sig at/saa at hand met rette kand kaldis *Pater Patriæ*, det er/Fæderlandens Fader« (*Postillen*, 2. del, bl. CLXIV verso).

Hvordan Niels Hemmingsen mere detailleret lærer om den politiske øvrighed kan man f.eks. se i hans disputats om »den borgerlige øvrigheds og undersåtternes gensidige forpligtelser« (*Assertiones de magistratus civilis et subditorum mutuis officiis*) fra september 1570. I tese 1–2 fortæller Niels Hemmingsen den gode øvrighed, at dens sindelag (*affectus*) mod undersåtterne skal være som en faders mod sine børn, en hyrdes mod sin hjord, hovedets mod kroppens enkelte dele og Guds tjeners mod Guds familie. Og videre skal den lade sig lede af visdom, gudsfrugt, sandhed, ikke være besat af havesyge (tese 3–8), men være prydet med majestæt, gravitet og velgørenhed (tese 9).

Dens forpligtelser eller embede (*officium*) afledes af dens formål (*finis*), og dette er »undersåtternes gode og salige liv« (tese 10). Ved hjælp af Paulus-citater vises nu, at dette gode og salige liv har 4 »grader« (tese 11–14). Den første af disse er *tranquillitas* eller fred fra ydre fjender (15–16). Den næste er *quies* eller ro i det indre, som opnås, når enhver passer sit og ikke overskrider sine grænser. Så er der nemlig harmoni i et rige (17–19). Imidlertid kan øvrigheden ikke opretholde denne indre ro og harmoni uden at betjene sig af inspektører for de enkelte kald, som skal sørge for, at alt går sådan til, at hele samfundsløbet bevares udskadt (20). Ved *gravitas* forstås øvrighedens forpligtelse til at straffe og belønne – også straffe, selv om der ikke har været rejst anklage. *Pietas* indbefatter bl.a. at øvrigheden sørger for dem, som skal undervise og dem, som skal lære, for at lærens renhed kan blive bevaret (25–26)<sup>88</sup>.

---

[88] I fortalen til *Galaterbrevskommentaren* fra 1564, dediceret til Jørgen Rosenkrantz, findes præcis samme redegørelse (*Commentaria* s. 310ff.).

Når øvrigheden opfylder sine pligter, kan den til gengæld forvente, at undersåtterne opfylder deres – som Niels Hemmingsen udleder af ordet »ære« (honor) i 4. bud og opremser i 8 punkter: regne øvrigheden for indsat af Gud, elske den, ære den, underkaste sig den, adlyde den – bl.a. ved at betale skat – være taknemmelig mod den, se igennem fingre med dens fejl eller om fornødent korrigere den med passende henvisninger og endelig bede for den (27 – næsten enslydende i *Syntagma*, col. 838).

Men som vi allerede har set (s. 45f.) er øvrighedens magt ikke ubegrænset. Det udføres således i samme prædiken i *Postillen*:

»Den vise Mand Zenophon giffuer verdslig Øffrighed saadan en Low: *Regula Regi non affectus/sed Lex esse debet*. Det er/En Konge oc Herre skal regere sit Land oc Rige effter Louen oc Icke effter sit eget Sind oc Hiertelag. Her aff følger nu dette/at en Konge oc Øffrighed haffuer saa megen Mact oc Rettighed/offuer sine Vndersaatte oc deres Gods/som dem tilstedis aff den Low/ som kommer offuer ens met Guds ti bud oc den naturlige Low. Derfaare haffuer Øffrihed Ræt effter den fierde Budord/at biude oc befale sine Vndersaatte/det som kand komme til Gaffns oc er nødtørfftigt/ baade til Menighedens forbedring/oc kand vere huer især til nytte oc beste« (2. del, bl. CLXV recto).

Der er altså lang vej endnu til enevældens *Rex legibus solutus* – princip. Og øvrigheden er slet ikke endnu identisk med fyrsten (*Reravius*' oversættelse er her misvisende: den latinske original har blot: magistratus). Øvrighed – eller som Niels Hemmingsen også siger: »magistratus civilis« – er betegnelse for enhver lovlig politisk funktion uden for familie, skole og kirke. Og til dens fornemste pligter hører netop at udstede love og sørge for, at de overholdes, og at der dømmes efter dem. Men hvis disse love er uretfærdige eller ufrome, indtræder undersåtternes ret til at gøre modstand. Niels Hemmingsen beskæftiger sig flere steder med modstandsretten, som i datidens lutherske fyrstedømmer blev anset for et jesuitisk eller calvinsk kætteri<sup>89</sup>. F.eks. hedder det i tesoerne *Om de civile love og domme* (*Assertiones de legibus civilibus et iudiciis*) fra 1566, at tyranniets bånd er dobbelte:

»Thi enten er de uretfærdige byrder, med hvilke undersåtterne plages umådeholdent, eller de er ufrome love, hvorved det befales, at nogen skal gøres mod den naturlige anstændighed og mod

---

[89] Knud Fabricius, anf. værk s. 75.

Gud. I første tilfælde skylder vi lydighed, men absolut ikke i det andet. Thi her undskylder den øverste øvrigheds, nemlig Guds, autoritet os. Thi det bør sig at adlyde Gud mere end mennesker. Som *Sokrates* ud fra filosofien og Peter ud fra Guds ord rigtigt svarede« (tese 12, sml. *De lege naturae, opusc. theol.* col. 293f.).

Det er altså kun, når øvrigheden sætter sig ud over både naturloven og Guds lov, at der indrømmes en ret til at gøre modstand eller oprør. Til gengæld er det ladet temmelig udefineret, hvad de ufrommes lov nærmere skal gå ud på. Imidlertid synes retten til at gøre modstand at få endnu en udvidelse i *Udlægning af psalme 84* fra 1569. Her hævdes modstandsretten på samme måde som tidligere<sup>90</sup>, men det hedder videre, at det er tilladt *med våben* at modsætte sig tyrannerne, som han i anden sammenhæng bestemmer som djævelens hjælpere (se s. om *Admonitio*). Ganske vist gælder retten kun for dem, som er »popularis magistratus«, der defineres som »de øverste senatorer i riget og nærmest Kongerne«. De er nemlig også vogtere af begge lovens tavler og træder derfor ind som mellemmand mellem overhovedet og privatmænd (col. 1223). Niels Hemmingsens modstandsret gælder med andre ord kun for medlemmer af rigsrådet og slet ikke for menige adelsmænd, endsige for borgere og bønder. Men sådan tænkte også alle andre fortalere for modstandsretten<sup>91</sup>. Og det er ganske interessant, at Niels Hemmingsen i et skrift, der er dediceret til just *Peder Ox*e, kan hævde de øverste senatorers ret til at gøre væbnet modstand på folkets vegne!

Niels Hemmingsens syn på øvrighed og love og forholdet mellem dem har han selv sammenfattet udmærket i følgende vendinger:

»Thi det kan ikke ske, at det menneskelige samfund bevares intakt, hvis der ikke er mænd, som hersker og leder den politiske disciplin. Men det er nødvendigt, at denne disciplin udøves efter visse lovbestemmelser (*iuxta certas legum regulas, Syntagma*, col. 828).

En af de pligter, som det åbenbart dengang som nu har været nødvendigt at indskærpe undersåtterne, er pligten til at betale skat. Den-

---

[90] *Enarratio psalmi LXXXIV* blev genoptrykt i *Opuscula*, hvor det relevante afsnit findes col. 1222-1223.

[91] Jvnf. Knud Fabricius, anf. værk, f.eks. s. 24 om Calvin, s. 26f. om Bodin, s. 76f. om Arild Hvitfeld. Hemmingsens drøftelse ligger iøvrigt nær opad Melanchtons i dennes *Commentarii in aliquot politicos libros Aristotelis* fra 1530. Se *Corpus Reformatorum XVI*, 440f. Men Hemmingsen udtrykker sig betydeligt mere positivt end Melanchton!



ne pligt indskræpes sommetider i udlægningen af det 4. bud (*Syntagma*, col. 838 – se her s. 50), og ellers sker det gerne under gennemgangen af, hvilke rettigheder øvrigheden har over for undersåtterne og deres ejendom (jvnf. citatet fra »Postillen«, her s. 47). Dermed er vi imidlertid nået til et tema, som Niels Hemmingsen meget hyppigt beskæftiger sig med, og som vi passende kunne kalde »om rigdommens rette brug«. Ligesom øvrigheden har ret til at kræve skat, således er det undersåttens pligt at betale den. Men man kan jo naturligvis kun betale skat, hvis man ejer noget – hvis man er rig. Den rige har imidlertid også andre forpligtelser, som vi straks skal se.

### 7. Om rigdommens rette brug

Når Niels Hemmingsen så ofte beskæftiger sig med rigdommens problemer hænger det især sammen med to ting. For det første var det nødvendigt, at den nye religion gjorde sin stilling til rigdommen klar. Igennem oldtid og middelalder havde der været megen kritik ikke blot af kirkens rigdom, men af rigdom overhovedet. Ja, at være rig var på forhånd principielt ukristeligt. Omvendt var kirkens forbundethed med de fattige hævdet i princippet og fik sit paradoxale udtryk i, at kirkegodset kaldtes for »patrimonium pauperum<sup>92</sup>. Ellers ville jo også tiggermunkenes kamp for fattigdomsidealet og deres succes og udbredelse ikke have været forståelig<sup>93</sup>. Men af denne forbundethed med de fattige udsprang også kirkens *forpligtelse* til i en tid, hvor en offentlig social forsyning var ukendt, at sørge for de fattige og nødlidende. Det skete dels direkte gennem almisser og dels indirekte gennem en mere eller mindre organiseret fattigpleje med basis i de såkaldte »hospitalsordener«. Med reformationen og dermed inddragelsen af kirkegodset forsvandt unægtelig fundamentet for den kirkelige socialforsorg. Men de fattige var der jo stadig – og hvem skulle tage sig af dem? Samtidig faldt fattigdomsidealet bort, når tanken om særligt fortjenstfulde kald blev opgivet – og det krævede, at man måtte nå frem til et nyt syn på rigdommen. Niels Hemmingsens meget simple løsning på disse problemer består kort fortalt i at definere de riges pligter ganske nøje, herunder deres pligt til at hjælpe de fattige. I *Enchiridion* behandler Niels Hemmingsen først rigdom på den måde, at han advarer mod

---

[92] *Kulturhistorisk Leksikon for nordisk Middelalder*, bd. IV, København 1959, sp. 205.

[93] Se herom: David Flood (ed.), *Poverty in the Middle Ages*, Wern/Westf. 1975.

rigdommens fristelse og formaner til at stole på Gud. Derefter opregner han dens sande firfoldige brug:

1. Vi skal bruge vor rigdom til at fremme religionen.
2. Vi skal bruge den til at hjælpe de stater, hvori vi lever, »og derfor skal skatterne betales«.
3. Vi skal sørge standsmæssigt (pro conditione nostri status) for os selv.
4. Vi skal være rundhændede mod de fattige (col. 497–99).

Denne opstilling har Niels Hemmingsen bibeholdt i *Syntagma* (col. 835–838), og begge steder opstiller han nogle regler for rigdommens retfærdige erhvervelse, som viser, at han meget vel har været klar over, at rigdom er noget, man skaffer sig – bl.a. ved brug af kontrakter, d.v.s. ved handel (nævnt explicit i »*Syntagma*«).

Niels Hemmingsens foretrukne paradigme på, hvordan man skal bruge sin rigdom, er hentet fra lignelsen om den rige mand og Lazarus. I *Postillen* skriver han, at »den rige frådser« blev fordømt a) fordi han ikke gjorde pønitentse, b) p.g.a. »Offuerflødighed, Fraadseri oc Druckenskaff« og c) fordi han var ubarmhjertig og glemte den fattige Lazarus:

»For disse tre Sagers skyld bleff den rige Fraadsere fordømt/effter hues Exempel mange paa denne dag haste oc løbe til deris visse Fordømmelse/huilcke der vdi deris Rigdom leffue vdi kiødelig Tryghed/Fraadseri/Offuerflødighed oc Hoffmod/oc foracte fattige Christi Lemmer« (2. del bl. XXVi recto).

Derefter opremses den rette brug af rigdommen i de samme fire punkter som oven for. Ikke mindst indskræpes forpligtelsen til at betale »Skat/Sise/Taald/Landgiel eller andet saadant«. Derimod er der ingen kritik af rigdommen *som sådan*. Det understreger Niels Hemmingsen mange steder – i »*Postillen*« med visse vendinger:

»Dernæst haffue wi her at ansee Sagen/huorfaare denne rige Fraadsere bleff fordømt. Sagen til hans Fordømmelse/vaar icke hans Rigdom/kaastelige Klæder/kræsne Rætter oc Drick/der som han haffde brugt det tilbørlige med maade oc beskeed/som we her kunde klarlige see i dette Euangelio: Fordi at den fattige Lazarus bleff io opført vdi Abrahams skød/som haffde veret saare rig her i Verden. Der som Rigdom haffde veret nocksom oc fuldkommen Sag til fordømmelse/da haffde ocsaa Abraham bleffuet fordømt: Da haffde Daudid bleffuet fordømt/Disligeste Ezachias oc andre Konger/oc mange andre Gudfryctige som haffue veret rige. Men Rigdom/Herlighed oc anden slig Verdslig pract/kand dog vel vere

Aasage til noglis Fordømmelse/i saa Maade/naar Menniskene vanbruge det Gud til bespaattelse oc vanære/deris Næste til foractelse/og sig selff til offuerflødighed« (2. del bl. XXV verso).

Det var imidlertid, som refereret, netop hvad den rige mand gjorde, men havde han ikke gjort det – havde han gjort pønitentse, undladt frådseri og givet til de fattige – ja, så skulle ingen tage ham hans rigdom ilde op. – I denne udlægning af lignelsen om den rige mand og Lazarus er der intet originalt. Middelalderens tekstfortolkere sagde nøjagtigt det samme<sup>94</sup>. Det er ej heller originalt, når Niels Hemmingsens fordømmer gerrigheden – f.eks. i *Liffsens Vey* (bl. 7a) – for det samme gjorde den katolske middelalder, hvor gerrighed var en af dødssynderne<sup>95</sup>. Og ligesom i den gamle katolske kirke skinner det alligevel igennem, at det her med rigdom er jo på en eller anden måde ukristeligt – som når Niels Hemmingsen i ét åndedræt advarer mod »Mammoms og den hedenske bekymring« (»Enchiridion«, col. 500, men udeladt i det samme locus i »Syntagma« col. 838–40).- Det nye består i, at Niels Hemmingsen så udtrykkeligt gør rede for, at det ikke er en hvilken som helst form for gavmildhed, der sømmer sig for den rige.

Ligesom rigdom for Niels Hemmingsen ikke er noget ontologisk, således er fattigdommen det heller ikke. Han deler de fattige ind i 4 klasser: 1. »De brødre, som drager landflygtige omkring for deres bekendelses skyld eller på anden måde er berøvet deres ejendom. 2. Skoleeleverne. 3. De egentlige tiggere, som går fra dør til dør. 4. »De, som vel ikke tigger offentligt, men lever i så trange kår, at de ikke kan ernære sig«. Alle fire grupper må skarpt sondres fra landløbere og dagdrivere eller sunde stærke tiggere og drankere. Iøvrigt drager Niels Hemmingsen den slutning, at da det er præsten, som bedst kender menighedens enkelte medlemmer, skal han lede den kirkelige godgørelse og have afgørende indflydelse på fattigforsorgen<sup>96</sup>.

Og ligesom rigdommen kan gavne, når den bruges rigtigt, således kan også fattigdommen. Niels Hemmingsen opregner i *En kaart Beretning om... Birgitte Gøye* 7 grunde til at være barmhjertig mod de trængende og 7 frugter af en sådan barmhjertighed, heriblandt at

[94] Jvnf. Anne Riising, *Danmarks middelalderlige prædikener*, København 1969, s. 202ff.

[95] Udg. 1570. Jvnf. Anne Riising, anf. værk, s. 202 og Tawney, anf. værk, s. 48ff.

[96] Her refereret efter Paulli, anf. værk, s. 97f.

»Den som er rund mod de Arme/hand bliffuer io rigere oc rigere/ effter Christi foriættelse: Giffuer oc eder skal giffues« (bl. III verso).

Ved siden af denne ikke just evangeliske begrundelse forekommer en anden og mere interessant, som nemlig går ud på, at vi er bundet sammen med et tredobbelt bånd: naturens, nådens og håbets. Om det første bånd hedder det:

We ere Menniske/skaffte aff en Gud effter hans eget Billede/saa at den ene sigis med rette at vere den andens Kiød. Der for siger Gud hos Esaïam: »Bryd dit brød for den Hungrige/oc foract icke dit eget Kiød«. Den som det Baand bryder sønder/hand forringer sig vnder alle Creatur/Hans staar sin Skabere imod/oc er grum imod sit eget Kiød/oc dermed forkaster den naturlige Low« (bl. H VI recto, jvnf. også *Jakobskommentaren*, s. 965).

Her er en begrundelse, som slet ikke ligner de traditionelle, men baseres på nogle ikke udførte antagelser om alle menneskers principielle ligestilling, der klinger yderst moderne. Den stor dog temmelig isoleret. Det er stadigvæk de mere traditionelle kirkelige synspunkter, Hemmingsen fremfører, og det gælder også, når han – igen i 7 punkter – fortæller os, hvilken lære vi kan drage af fattigdommen som i Lazarus' eksempel: 1. Vi skal tugtes, »at huer bliffuer i sit kald oc bestilling«. 2. Vi skal lære, »at de ere icke alle fattige faar Gud/som ere fattige og ælendige i Verden«. 3. Lazarus er et smukt eksempel på Guds forsyn: med hundene, som slikkede hans sår, »giffus tilkiende/at Gud icke lader de gudfryctige saa hart plagis met Kaarsset/at hand io tilskicker dem nogen Trøst oc Husvalelse vdi deres Bedrøffuelse«. 4. Vi skal alle dø, men bagefter er der forskel. 5. Vi skal agte de hellige engles tjeneste. 6. Vi ser, hvordan det går de gudfrygtiges sjæle efter dette liv. 7. Vi skal i Lazarus »acte den christne Kirckis billede her i verden« (*Postillen* 2. del, b. XXVII f). Man må nok have lov at sige, at alt taget i betragtning er Niels Hemmingsens lære om øvrigheden og om rigdommen ganske nøje afpasset til det samfund, han levede i. Han leverer både en legitimation af feudalsamfundets herre-tjenerrelation og af den økonomiske ulighed, og der er meget lidt i forfatter-skabet, der på det punkt går ud over den givne samfundsmæssige ramme. Dermed være ikke sagt, at hans lære om disse ting ikke er yderst funktionel. Men til syvende og sidst repræsenterer den dog blot en konservativ udformning af den reformatoriske kaldstanke. Som han udtrykker det i en ligprædiken over *Børge Trolle, Kong Davids Raad*, fra 1571:

Met Lydactighed vdi sit kald/bekommer oc Mennisket Guds vel-signelse effter Guds løffte. Nu ere Menniskens Kald tuendefold. It er almindeligt/som mand haffuer met alle Menniske/som er at fryckte og tiene Gud/huor til alle Konger oc alle Bønder ere plic-tige/vdi lige Maade/oc met lige Vilkor. It andet Kald er personligt/saa at en Konge haffuer sit Kald skildt fra Bondens Kald/oc Bon-den haffuer sit Kald skildt fra Kongens/Men att begge vdkreffuer Gud lige Lydactighed/og straffer Wlydighed vdi begge« (bl. G V- G VI).

Og igen fra samme prædiken:

»Saa vaare det vel tilbørligt/at huer gaffue act paa sin stat vilkor oc kald/oc der effter holde sig erlige. Men nu vil en Bonde leffue oc klæde sig som en Borgere/en Borgere som en Herremand som er rig oc i høy bestilling/oc en Herremand som en Konge/Saa er det kommet saa langt/at der icke staar raad til/vden Øffrighed met haard haand tiltager/oc forordinerer for huer stat/det som siunis raadeligt at vere oc gaffnligt« (bl. II recto).

Der er forskel på folk – og det skal bl.a. klædedragten markere! Iøvrigt er det påfaldende, at Niels Hemmingsen igen og igen dedicerer sine bøger til sjællandske adelsmænd og – som før nævnt – synes at have haft særlig nær kontakt til kredsen omkring *Herluf Trolle*. Bondesønnen fra Lolland har øjensynligt ikke følt nogen tilknytning til byernes borgerskab eller håndværkere, men holdt sig til dem, som var rige i kraft af deres jordbesiddelser. Og det har nok især været dem – og præsterne – han har betragtet som sin læserkreds. Men indirekte – gennem f.ex. »Postillen« og »Enchiridion« – er hans indflydelse naturligvis nået langt videre ud (jfr. her s. 10, især den dér nævnte undersøgelse af P. G. Lindhardt).

## 8. En ansvarlig teolog

I en artikel med titlen *The Weakness of Western Culture*<sup>97</sup> skitserer *Geoffrey Vickers* 5 forandringer inden for den vestlige kultur, som efter hans opfattelse fandt sted for ca. 200 år siden: indførelse af markedsøkonomi, fremkomsten af utilitaristisk filosofi, indskrænkning af videnskabsbegrebet, videnskabens og teknologiens sammenkædning og endelig og frem for alt udskiftningen af idealet om den ansvarlige person med idealet om det autonome individ. Vickers' model er tegnet med meget let hånd – men den forekommer mig at træffe noget vigtigt, også i

[97] I tidsskriftet *Futures*, December 1977, s. 457-73.

denne afhandlings sammenhæng. Der er nemlig ingen tvivl om, at sammenlignet med mange moderne teologer – eksistensteologer, tidehvervsteologer o.s.v., for hvem det autonome individ er sat i højsædet – bevares, med ansvar over for Gud, men altså dog autonomt – var reformationsårhundredets teologer ansvarlige personer. De havde som teologer en opgave over for samfundet, som de tog sig på at løse. Groft sagt bestod den i at sikre det feudale samfunds fortsatte existens efter afskaffelsen af den katolske kirke. Det gjorde de dels ved at indskærpe den form for loyalitet, som var fornødent i det feudale samfund: loyaliteten over for de overordnede, men for den sags skyld også de overordnedes loyalitet mod de underordnede eller de riges mod de fattige. Dels gjorde de det ved direkte at koncipere nye – i mange tilfælde bygget på gamle – normer for de områder, som den kanoniske ret hidtil havde taget sig af.

Jeg har prøvet at vise, at Niels Hemmingsen med sit forfatterskab rigeligt opfyldte de krav, der måtte stilles til en teologisk professors virksomhed i årtierne efter reformationens indførelse. Det er forståeligt, at Frederik II først efter 5 års stadigt tysk pres bekvemmede sig til at suspendere ham. Og som det er påvist og nævnt mange gange benyttede kongen og regeringen sig stadig af ham efter suspensionen. Men han havde fået stækket sin indflydelse, især fordi han ikke længere kunne påvirke de studerende og præsterne gennem sin undervisning. Hans bøger blev naturligvis stadig læst. Det gælder nok ikke mindst de sjælesørgeriske eller opbyggelige af dem. I en række skrifter har han på tidens vilkår udarbejdet trøst til anfægtede sjæle, som på den ene eller den anden måde har følt sig usikre ved tilværelsen og navnlig ved tilværelsen *efter døden*. Til denne gruppe skrifter hører f.eks. de ikke få bøger, hvori han afviser prædestinationslæren. Det er nemlig fra første færd et hovedpunkt i hans teologi, at læren om den dobbelte prædestination ikke er evangelisk, men »stoisk«, som han siger. På dette afgørende punkt adskiller han sig naturligvis fra den calvinske tradition, som han ellers mere og mere tydeligt bekender sig til. Men for Niels Hemmingsen stod det helt fast, at Gud vil, at alle skal frelses, og ingen gå fortabt<sup>98</sup>.

---

[98] I 1590 eller 91 udkom Hemmingsens *Tractatus de gratia universali* i København (forordet dat. 10. aug. 1590). I virkeligheden er det en samling af teologiske afhandlinger, hvoriblandt en om den frie vilje, en udlægning af Fadervor samt naturligvis en større afhandling om den universelle nåde. Denne sidste blev oversat til hollandsk og forsynet med et forord af oversætteren, som har tilhørt remonstrantiske kredse, og udgivet i Rotterdam i 1611.

Derfor er der selvfølgelig heller ingen grund til at fortvivle om sin sjæls frelse. Og i skriftet *Antidotum adversus pestem desperationis* fra 1590 slår han det udtrykkeligt fast. Iøvrigt viser skriftets store udbredelse, at det har tilfredsstillet et behov: Det blev første gang udgivet i Zerbst i 1590 af Samuel Selfisch junior, som fortæller, at han havde fået en afskrift i hænde og først senere blev klar over, at den stammede fra Niels Hemmingsen. Derefter følger 7 andre udgaver på dansk, latin, tysk, islandsk og svensk. Det kan i dag være svært at forstå disse bekymringer om sin egen sjæls frelse, men sandsynligvis svarer Niels Hemmingsens »desperatio« til middelalderens »tristitia«, der hørte til en af de 7 dødssynder. Han siger selv et sted i *Johanneskommentaren* (I, s. 65b), at der er ingen alvorligere synd end desperatio. I dag ville man formentlig opfatte desperatio som en alvorlig depression.

Men Niels Hemmingsen er ikke *bare* en ansvarlig teolog. Der findes andre tendenser i forfatterskabet. Hans »kryptocalvinisme« er potentielt af en anden karakter end den teologi, han så at sige på embeds vegne fremfører. Og her tænker jeg ikke så meget på de mange formelt calvinske træk i forfatterskabet ud over de allerede nævnte – f.eks. hans tælling af buddene: i *Enchiridion* indgår han et slags kompromis mellem den lutherske og den reformerte tælling ved både at holde fast ved den lutherske todeling af det første bud og unnlade at opdele det 10. På denne måde får han faktisk kun 9 bud ud af det! Senere, i *Syntagma*, fremfører han uden diskussion den reformerte tælling. – Jeg tænker snarere på, at der både i hans nadverlære og i hans stadige interesse for et *senatus ecclesiasticus* ligger antifeudale tendenser.

Som allerede nævnt er det kirkelige senat en demokratisk institution, bemandet med sognebørn og nogle »alvorlige« mænd. Præsterne er *ikke* medlemmer af senatet. Ja Niels Hemmingsen beklager udtrykkeligt de danske forhold, som lader kirketugten ligge hos præsten. Selv om Niels Hemmingsen bliver ved med at skrive for præster – med *Enchiridion*, *Pastor*, *Postillen* og *Libellus* som hovedværkerne – så er præsten ikke noget særligt for ham. Han er ikke på en eller anden måde formidler af et evangelium, som ikke enhver Peter Smed også har adgang til<sup>99</sup>. Niels Hemmingsen bryder her principielt med sin egen opdeling i forkyndere

---

[99] I *Johanneskommentaren* fortæller Niels Hemmingsen om en »vulgaris civis«, Peter Smed, »som vi har kendt«, der for 50 år siden i Roskilde stod rigets biskopper og førende mænd imod og overtalte de øvrige borgere til at holde fast ved den sande bekendelse af evangeliet (I, sp. 367). Om episoden: Pontoppidan, *Annales Ecclesiae Danicae II*, s. 881.

og hørere og dermed med hele den feudale herre-tjener-relation (jvnf. her s. 44). Og på samme måde er nadveren ikke et mysterium, som kun kan forvaltes af en dertil særligt udstyret. Nadveren er forståelig og enkel, og hvad der sker i den er nok »overnaturligt«, som Niels Hemmingsen ofte siger med henvisning til Luther, men det betyder netop: ikke *mod* naturen. Kriti nærvær i nadveren befinder sig inden for fornuftens og fysikkens ramme: Kristi legeme og blod er ikke til stede i nadveren »ratione loci«, men kun »ratione fidei« (*Syntagma*, col. 808).

Derfor er der heller ikke her noget, som ikke alle – under forudsætning af, at de iøvrigt lever i overensstemmelse med den kirkelige disciplin – kan forstå og være delagtige i. Højkirkeligheden i den efterfølgende ortodoxi har ikke kunnet bygge på Niels Hemmingsen. Men netop højkirkeligheden og absolutismen går smukt i spænd. Hvis præst eller biskop har privilegeret adgang til det højeste, er det selvfølgelig, at fyrsten skal salves af de gejstlige og gennem salvingen få overført den guddommelighed, der igen kan begrunde og legitimere, at han er *legibus solutus*. Men som vi har set anså Niels Hemmingsen ikke fyrsten for at være *legibus solutus*. Og vi har også set, hvad han mente om unyttige og selvopfundne ceremonier. Absolutismen har heller ikke kunnet bygge på Niels Hemmingsen. Det er ganske logisk, at ortodoxien også måtte afskaffe Melanchtons og Niels Hemmingsens lære om den naturlov, som vi alle er lige forpligtet af<sup>100</sup>.

Det er på baggrund af anti-feudale tendenser som de nævnte forståeligt, at Niels Hemmingsens forfatterskab hurtigt mistede sin aktualitet. Kun de mest ukontroversielle eller opbyggelige skrifter oplevede nye oplag ind i 1600-tallet. Og for eftertiden fik Niels Hemmingsens mange bøger kun antikvarisk eller mere præcist: dogmehistorisk interesse. Forfatterskabets sociale aspekter gik i glemmebogen!

---

[100] Jvnf. Jørgen Stenbæk, *Jesper Brochmann's naturretslære. Et upåagtet, stilfærdigt opgør med philipismen* i *Kirkehist. Saml.* 1976, s. 84-97.



# *Horneman's Prøve-Oversættelse af Profeten Michah (1777)*

Af Knud Jeppesen

I 1776 udnævnte Ove Høegh-Guldberg den unge teolog *Claus Frees Horneman* (1751-1830) til ekstraordinær professor i teologi, og året efter fulgte en udnævnelse til ordinær professor<sup>1</sup>. Samme år (1777) udgav Horneman et arbejde om Mikabogen, og det er en af de ældste monografier om dette skrift<sup>2</sup>. Bogen kaldte han *Prøve-Oversættelse af det gamle Testaments Skriver, som indeholder Profeten Michah*, og den er som angivet på titelbladet »Med Forklarende Omskrivning og Anmærkninger For Lærde og Ulærde«.

For en ydre betragtning er dette værk altså at bedømme som et af mange resultater af oplysningstidens interesse for problematikken

---

[1] Horneman havde gjort sig bemærket med *Specimen exercitationum criticarum in versionem LXX interpretum ex Philone*, Göttingen 1773 (Københ. 1774), og som kvalifikationsskrift til professoratet indleverede han et arbejde om Goethes Werther. Af *Prøve-Oversættelsen* fremgår det iøvrigt, at der må have foreligget nogle forarbejder til de filologiske arbejder, der først udkom på et senere tidspunkt; f. eks. omtales en *Clavis Dialectorum*, p. 89. I 1788 udgav han f. eks. *Observationes de Harmonia Lingvarum orientalium Ebraicæ, Chaldaicæ, Syriacæ & Arabicæ una cum Clave Dialectorum*.

vedrørende Bibelens oversættelse til modersmålene. Der kom jo en række private oversættelser på den tid; f.eks. kan nævnes, at Mikabogen også var oversat i en anden publikation fra samme år, nemlig i orientralisten *J. L. Brabrand's* oversættelse af de tolv små profeter til dansk med noter på latin<sup>3</sup>. Horneman begynder da også sin fortale »Til det Danske Publikum« således: »Om vi Danske trænge til en bedre Bibeloversættelse? Jeg behøver ikke besvare dette Spørsmal.« Derefter giver han sig i kast med at polemisere mod tidens oversættelser, både den officielle oversættelse, d.v.s. Christian d. 6.'s Bibel (1740) og

---

[2] Forholdsvis grundige litteraturlister til tidligere værker om gammeltestamentlige emner findes først og fremmest i E. F. Rosenmüllers *Scholia in Vetus Testamentum*, der udkom hos Barth i Leipzig i begyndelsen af 19. årh. Bd. VII,3 med bl.a. Mikabogen udkom 1814; litteraturlisten til Mika, (p. 9-11) begynder i 16. årh. Det ældste værk om Mikabogen angives at være Theodori Bibliandri *Commentarius in Micham*, Tiguri 1534, og det svarer også til de oplysninger, der kan findes i andre kilder. Rosenmüller nævner ikke Hornemans prøveoversættelse, og fra 18. årh. nævnes fra perioden før 1777 kun ét værk; det er til gengæld på hollandsk. Litteraturlisten til den samlede tolvprofetbog (*Scholia*, Bd. VII,1, 1812, p. 11ff) er heller ikke overvældende, men man kan notere sig i begge lister, at hyppigheden af oversættelsesforsøg tager til omkring 1770. – Hvis man skal dømme ud fra antallet af bevarede disputationer af danskere, har Mikabogen ikke været den mest populære profetbog; det var Jonas! Om Mika findes der kun en, nemlig *In vaticiniorum Michæ Cap. I com. 9 – ad finem usque* (1761) og heraf eksisterer kun første del (til v. 12). Det er en gennemgang af de tekstkritiske og historiske problemer i sidste halvdel af Mika 1, en tekst der er vanskelig p. gr. a. mange ordspil. Forfatteren var A. A. Fugl, der døde efter en tid som præst i Jyllinge og Gundsømagle i 1770. På Hornemans tid var man endnu ikke begyndt at sætte spørgsmålstegn ved ægtheden af nogen del af Mikabogen. Det første forsøg herpå udkom i Lemgo 1800, nemlig A. Th. Hartmann, *Micha, neu übersetzt und erläutert*; for alvor gang i diskussionen om Mikabogens integritet og autenti kom der imidlertid først efter fremkomsten af 2. udg. af H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes*, Göttingen 1867. Dette emne vil blive behandlet i en senere artikel, der forventelig trykkes i *Studia Theologica* 1979, 2 under titlen »How the Book of Micah Lost its Integrity« (s. 101-131).

[3] *De tolv smaae Profeter på Dansk* oversatte af Johan Ludvig Brabrand, København (N. Møller) 1777. Brabrand, der døde 1804, udgav en række oversættelser til gammeltestamentlige skrifter, og selvom de ikke blev særlig vel modtaget, blev han dog titulær professor i 1780. – Da det ikke er mit egentlige anliggende at skrive om bibeloversættelser, har jeg ikke undersøgt, hvem Horneman specielt kunne sigte på med sine angreb; der er iøvrigt ingen spor af polemikken i selve fremstillingen. Derimod bør det vel nævnes, at Høegh-Guldberg selv interesserede sig for oversættelsesproblematikken. Efter at han var styrtet som Gehejmekabinetsekretær i 1784 og blevet Stiftsamtmand i Aarhus, udgav han sin egen NT-oversættelse (1794).

dens efterfølgere, og nogle private til dels anonyme oversættelser. Denne polemik er, velsagtens i tidens stil, til tider mere følelsesladet end egentlig saglig. Det er altså bevæggrunden til, at Horneman nu i eget navn fremlægger et oversættelsesforslag til Mikabogen, og det er planlagt som den første af en række prøveoversættelser. Før han vil gå videre, ønsker han imidlertid at høre publikums dom. Han ønsker at blive bedømt såvel »med Skaansel og med Billighed« som med »en vis Grad af Skarphed«.

Hornemans bog blev bedømt og vist endda i det store og hele positivt<sup>4</sup>, men han fortsatte ikke rækken af prøveoversættelser. Ingen af de gammeltestamentlige arbejder, han udsendte i de følgende år, blev lanceret som sådan; disputatsen fra 1779 og kommentarerne til Joel (1787), salmerne (1789ff) og Jesaja (1803) var arbejder i en anden genre<sup>5</sup>. Mikakommentaren bærer tydeligt præg af, som vi skal se, hvor ujævnt Horneman arbejdede, og det er måske den enkleste forklaring på, at interessen for at komme videre med oversættelsesprojektet forsvandt.

Skulle man foretage en virkelig grundig og tilbundsgående undersøgelse af det foreliggende værk som oversættelse, måtte man se sagen fra forskellige synsvinkler. Man måtte på den ene side undersøge, om Horneman virkelig var »den gamle ærværdige Original troe«, og på den anden side om han i sin »egentlige ordrette Danske Oversættelse« har

[4] Bjørn Kornerup kaldte det »et grundigt og fortjenstfuldt Arbejde, der fandt almindelig Paaskønnelse«, *Den danske Kirkes Historie V*, København (Gyldendal) 1951, p. 376; jvf. Aage Bentzen, »Nogle Spørgsmaal vedrørende Claus Frees Hornemann«, *Kirken og Tiden* 1937, p. 19-32 og 54-60; spec. p. 56ff. Ang. striden vedrørende Mika 5,1 og Hornemans »Anhang«, se note 16.

[5] Disputatsen indeholder fortløbende kommentar til dele af Genesis og Hosea og er ifølge sagens natur et arbejde af en helt anden »akademisk« type. Man genkender dog let argumentationen fra *Prøve-Oversættelsen* til Mika 1,1 i behandlingen af overskriften Hos. 1,1 i *Specimen Hoseæ perpetua annotatione illustrati*, Hafnia (Höffner) 1779. – Titlerne på de øvrige værker er »Dr. C. F. Hornemans Forklaring over Propheten Joel, hvortil er føiet en Prædiken over Apost. Giern. X,34.35«, København (Schultz) 1787; »Dr. C. F. Hornemans Forsøg til en Forklaring over Davids Psalmer« (1-5) København (Höffner) 1789-93; »Dr. C. F. Hornemans Forklaring over Esaias Orakler, hvilke sandsynligen tilhøre ham selv,« København (Schultz) 1803. – Når Horneman ca. 40 år efter *Prøve-Oversættelsen* tog oversættelsesproblematikken op igen i nogle skrifter om nytestamentlige emner, f.eks. *Christi Taler hos Johannes* (se nedenf. note 16), skyldtes det helt andre ting, bl.a. utilfredshed med den nedsatte oversættelseskommission; se Kaj Baagø, *Magister Jacob Christian Lindberg*, København (Gad) 1958, p. 42f.

syndet »imod Tydeligheds Regler«<sup>6</sup>, men ingen af delene er den egentlige hensigt med denne undersøgelse; derimod er det hensigten at sige noget om bogen og dens plads i exegethistorien. Jeg skal derfor nøjes med at tangere disse problemer i den følgende introduktion af bogen<sup>7</sup>.

Horneman opdelte Mikabogen i syv taler eller »Afdelinger«, men disse taler er ikke identiske med de nuværende syv kapitler, og det er ikke i alle tilfælde sådan, at de oprindelige taler har været holdt, som versenes nuværende rækkefølge i Bibelen antyder; allerede herved er Horneman jo placeret som kritisk exeget! Kapitler 1, 6 og 7 er 1., 6. og 7. afdeling, og kap. 2 er også 2. afdeling, men i rækkefølgen vv. 1-6, 11, 7-10 og 12-13; de øvrige afdelinger er 3. afd.: 3, 5-8; 4. afd.: 3, 1-4 og 9-12 samt 4, 1-8, og 5. afd. er 4, 9-14 samt kap. 5<sup>8</sup>. Hver afdeling introduceres med en relativ kort indledning, der somme steder er en indholds-oversigt, andre steder er en lidt bredere parafrase. Herefter følger så oversættelsen, som jo iflg. titelblad og forord skulle være hovedsagen. men som oftest står den i skyggen af tredje led, »Forklarende Omskrivning«. Det er en meget bred og fortolkende parafrase til teksten, og den underbygges yderligere af fjerde led i dispositionen, nemlig »Anmærkninger« til teksten vers for vers. Disse anmærkninger er også af svingende karakter; bedst og klarest er de, når de giver oplysning af kontant art, f.eks. filologiske eller geografiske noter, men til gengæld er de mest spændende, når de bevæger sig ind på teologiske spørgsmål.

Hvad angår oversættelsen må det undre, at Horneman, der ellers gerne vil fremtræde som en »moderne« forsker, ikke har taget mere hensyn til den hebraiske poesis kendetegn, især i betragtning af at hans beundrede lærer i Göttingen, J. D. Michaelis, allerede i 1770 havde introduceret biskop Lowth's berømte værk herom med en annoteret

---

[6] Citaterne er fra den upaginerede fortale.

[7] Den semitiske filologi lades stort set ude af betragtning; der er dog ingen tvivl om, at en undersøgelse af Hornemans indsats som filolog kunne medvirke til at nuancere det traditionelle billede af ham yderligere.

[8] Også Dathe ville i *Prophetæ minores* (se nedenf. note 65) foretrække at læse 2,11 mellem 2,6 og 2,7 (s. 78). Hornemans omrokeringer i teksten medfører den vanskelighed, at han, uden dog at gennemføre det konsekvent, giver versene nye numre; f.eks. kalder han 2,11 for 2,7 og 3,5-8 kaldes 3,1-4 o.s.v.

udgave<sup>9</sup>. Horneman har f. eks. næppe kendt eller forstået betydningen af parallelismus membrorum på dette tidspunkt<sup>10</sup>, men også på andre punkter kunne en skærpet opmærksomhed have gjort oversættelsen bedre; f. eks. oversætter han det i 5,9ff fire gange gentagne hebraiske verbum<sup>11</sup> på tre forskellige måder; på det punkt er den kritiserede 1740-udgave bedre, idet den har en form af »udrydde« alle fire gange.

Omvendt kan man give Horneman ret i hans ironiske bemærkninger om f. eks. den traditionelle gengivelse af overskriften til profetbogen: »HERRENS ord, som skede til Micha...«. Sådant kan man ikke sige på dansk; det er latin: »verbum sit«<sup>12</sup>. Her er Hornemans eget forslag langt mere spændende, og det passer i hvert fald til den opfattelse, han havde om profetlitteraturen: »Her ere de Taler, som Jehovah aabenbarede for Michah...« Men gengivelsen af Mika 1,1 røber en tendens, som går gennem hele oversættelsen. Den er mere ordrig end ordret. Og ordrigdommen river ham med sig, så han allerede i oversættelsen er langt inde i fortolkningen. Han kan ikke lade være at give karakterer til højre og venstre. Et tilfældigt valgt eksempel vil vise hvorledes:

»Vee dem, som endog tilig i Dagbrækningen, udstrakte paa deres magelige Leie, pønse paa Ont, og udføre deres voldsomme Anslag: de gjøre det, da de have Magten i Hænderne.« (Mika 2,1)

Også her er 1740-Bibelen mere præcis<sup>13</sup>.

Men er oversættelsen bred, løber »Omskrivningen« ud over alle bredder. Parafrazen til 2,1 fylder f. eks. 1½ side (p. 54-56), og et enkelt ord מִיָּנֵי: »mit folk« gengives i parafrazen til Mika 6,3: »mit eget elskede og af alle Nationer i Verden som min egen besynderlige Eiendom

[9] Robert Lowth (1710-1787) udgav sin *De sacra poesi Hebraeorum* i Oxford (Clarendon) 1753. Göttingen-udgaven (Dietrich 1770) hedder det samme men med tilføjelsen: »Notas et epimetra adjecit Ioannes David Michaelis«. Hornemans forhold til Michaelis behandles nedenf. p. 65ff.

[10] Senere kendte Horneman fænomenet; det omtales f. eks. i *Christi Taler hos Johannes* (1820), p. 99. – Heller ikke Dathe, som vi skal vende tilbage til, fordi Horneman benyttede ham flittigt (se. p. 75f), rettede sig i sin oversættelse efter parallelismene.

[11] הכרותי . Lad mig med Horneman sige: »En Invending har jeg gjort mig fattet paa at tage imod: At jeg ikke burde have saa meget Orientalisk med iblant Danske Anmerkninger! ... Dog, saa meget jeg har kundet, har jeg stræbt at forebygge, at disse fremmede Karakterer ikke skulle hindre en Dansk Læser« (Fortalen).

[12] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 7f.

[13] Vee dem, som optænke uret, og gjøre ont paa deres leye! naar det bliver llyst om morgenen, gjøre de det, thi det er i deres hænder magt.

udvalgte Folk« (p. 188). Kort sagt ordene løber af med ham, ikke mindst når han skal gengive profetens revselse af folket. Det gælder f.eks. »Omskrivningen« af 6,5 (p. 188-190), der også løber ud over alle bredder og slutter således:

»Siig saa endnu, om Du kan, om Du tør, om Du er uforskammet nok dertil, at Jehovah ikke har gjort alt, hvad der kunde fordres af den ømmeste Velgiører, mod et Folk, han, som sin besynderligere Eiendom, især søgte at gjøre lykkelig.« (p. 190)

Endnu et eksempel på Hornemans stil må være tilstrækkeligt. Her er valgt Mika 3,12, profetien om Jerusalems og templets ødelæggelse. Det lyder i hans oversættelse, som er meget rimelig:

»Men vist nok skal Zion for Eders Skyld blive som Pløieland; Jerusalem skal forvandles til Steenhobe; og Tempelbierget skal blive til en med Skov begroet Høi<sup>14</sup>.«

Men den forklarende omskrivning hertil lyder i sin helhed:

»Men Eders Mod skal nok blive knækket: Eders Dumdristighed skal blive straffet tilligemed alle Eders andre Laster: Det er fast besluttet af Jehovah, for Eders Ugudeligheders Skyld skal ogsaa Judah, dette Land, som endnu hidintil er skaanet fra Undergang, tilligemed det prægtige Jerusalem, reent ødelægges: Zion, det er, den øverste Deel af Staden, hvori Slottet ligger, skal opryddes, som pløiet Agerland; Og heele Jerusalem, med alle sine Herligheder skal blive forvandlet til Steenhobe, eller til øde Høie: Templet selv, det hellige og al Pragt trodsende Tempel, det Sted, hvor Jehovah selv tilforn boede som synlig blant sit Folk, og paa den høitideligste Maade blev, som alle Guders Gud, som Himlens og Jordens Herre, æret og tilbedet af sin Religions Tilhængere, skal da blive til en Høi, bevoxet med vild Skov, og derved saa meget beqvemmere for Afgudsdyrkerne, til at vanhelliges ved deres vederstyggelige Øvelser. Dette skal skee, naar den Babyloniske Konge, Nebukadnæzar, med en vældig Hær falder ind i Landet, forstyrrer det, trænger igiennem intil Jerusalem selv, ødelægger den, og fører Inbyggerne fangne med sig til Babylon.« (p. 113).

De anførte eksempler må være fyldestgørende som bevis for at det ikke først og fremmest er som oversættelse og parafrase, Hornemans bog om Mikabogen har interesse for eftertiden. Selvom oversættelsen og omskrivningen er ordrige bliver der nemlig også på de 227 sider bogen

---

[14] Christian d. 6.'s Bibel: »Derfor skal Zion pløyes (som) en ager for eders skyld; og Jerusalem blive til steen-hobe, og husets bierg til høye i en skov«.

fylder – foruden fortalen på 6 sider og »Forandringer og Tilsetninger« på 8 sider – ind imellem lejlighed til at fremsætte bemærkninger, der rækker langt ud over problematikken vedrørende fordanskningen af Mikabogen. Imellem filologiske, tekstkritiske og exegetiske oplysninger kommer der vigtige, principielle overvejelser; f.eks. er tanken om videnskabens frihed kontra den tvang, der i tidens løb har været lagt på exegeterne, et emne, der tages op flere gange. Friheden er et princip for Horneman, og han tager sig bl.a. frihed til at vise, at Mika 5,1 – »Du Betlehem Efrata...« – ikke er en messiansk profeti, men en spådom om nære historiske begivenheder; hvordan han gør det, skal vi vende tilbage til senere<sup>15</sup>.

Det kan næppe undre, at et sådant synspunkt var en anfægtelse for samtiden, og Horneman følte sig foranlediget til samme år (1777) at modificere sin hypotese i et »Anhang« til prøveoversættelsen. Han forlod den dog aldrig helt; da han mange år senere (1820) også skrev om Mika 5,1, hævdede han igen med en mindre modification sin ungdoms hypotese herom<sup>16</sup>.

---

[15] Se nedenf. p. 71. – Se også Horneman-citatet om videnskabens frihed, note 35.

[16] Anledningen til »C. F. Hornemans *Anhang til sin Prøve-Oversættelse af Propheten Michah*« (12 s.), Kjøbenhavn (Hallager) 1777, vurderes forskelligt af Kornerup og Bentzen (se note 4). Spørgsmålet er, om Guldberg stod bag, som f.eks. hævdede af Lindberg (som omtales grundigere i note 19), eller ej; det skal ikke diskuteres i denne sammenhæng. Men i hvert fald: Horneman trak ikke sin tidshistoriske forståelse af konteksten (Mika 4,9-5,14; se nedenf. p. 71f) tilbage, men indrømmede, at 5,1f indeholder et sidespring i tanken: »Tanken om Jerusalems Befrielse fører Propheten, formedelst Ideernes Lighed og Forbindelse, paa Liv-Tanken om Messiah; og derefter fortsetter han igjen Talens afbrudte Sammenhæng« (*Anhang*, p. 8). Under pres eller ej! det var tydeligvis en lettelse for ham at få det sagt: »... det er mig en sand Glæde, at have funden en Forklaring over dette Sted, som beroeliger mit eget Hierte langt meer, end den forhen givne nogen Tid, som jeg og ikke har fortiet, har tilfredsstillet mig« (p. 7). Men i 1820 havde Horneman opgivet sit tilbagetog. I »Dr. C. F. Hornemans *Oplysninger til Christi Taler hos Johannes*. Første Deel, Med Tilhørende fem Excursus og Fortsat Revision af Bibeloversættelsen af 1740 og 48«, Kjøbenhavn (Schultz) 1820-21 skrev han om Mika 5,1: »Altsaa fordrer Nexus, at det første Vers maa henføres til samme Periode, som omtales baade i det foregaaende og efterfølgende« (p. 125). Han fastholdt som i 1777, at det iflg. sammenhængen må dreje sig om Tirhaka (se nedenf. p. 73) og han supplerede med en oplysning fra Pocockes rejsebeskrivelse (se note 64) om, at der mellem Jerusalem og Betlehem skulle findes en »Tirhakas dal« (p. 128f). Men også nu vil han gerne have det davidiske kongehus og Messias' fødsel med i fortolkningen. Derfor følgende ræsonnement: »antage vi nu, at i Digterens Siel Tanken om

Men var Horneman ved at komme i vanskeligheder på grund af Mika-oversættelsen, er det for intet at regne mod den modstand han mødte i sine sidste år som professor. Han blev ved med at fungere næsten til sin død (1830), altså i ca. 50 år, også selvom han fra 1806 ikke længere var forpligtet til at forelæse, fordi han var den professor ved universitetet, der havde højest anciennitet. Det lader sig ikke bortforklare<sup>17</sup>, at han skulle have standset noget før. Måske er det nok at gå for vidt med Hal Koch at påstå, at »allerede ved Aarhundredskiftet havde han paa mange Maader overlevet sig selv«<sup>18</sup>, men der er vel næppe tvivl om, at han burde have indstillet sin virksomhed, før det i 1820'erne kom til de meget voldsomme angreb fra Grundtvig og kredsen omkring ham. I hvor høj grad disse angreb var berettigede, falder uden for denne artikels emne; men de skal beklages ud fra den synsvinkel, at de karrikerende træk, som disse angreb på Horneman udstyrede den nyere gammeltestamentlige forskning med<sup>19</sup>, sikkert var medvirkende årsag til, at de betydelige ansatser til en dansk eksegetisk indsats, der findes i Hornemans tidligste arbejder, ikke blev taget op af andre. Sammenstødet mellem de nye strømninger og den beviseligt til sidst senile olding blokerede den videre udvikling, idet den udstyrede den dannede

Ezechias har absorberet Tanken om Tirhaka, og bortkastet Ham som Hedning; saa kan dette Bibelsted lade sig overføre paa Messia's Fødsel i Bethlehem: Matth. og Joh. 11 cc«. (p. 131).

[17] Aage Bentzens forsøg på en »Ehrenrettung« tildels i *Dansk Biografisk Leksikon* X (1936), p. 587-589, og endnu stærkere i artiklen i *Kirken og Tiden* (se note 4) går efter min mening alt for vidt, især hvad angår Hornemans sidste leveår.

[18] *Den danske Kirkes Historie* VI, p. 63.

[19] Der er ingen tvivl om, at der var sket et alvorligt skred i Hornemans opfattelse af de messianske forjættelser fra han i 1777 sluttede *Prøve-Oversættelsen* med ordene »... det gamle Testaments Profetiske Skrifter have vist nok desuden sikre Spaadomme nok om Messiah« (p. 227) til han i 1820 skrev exkursen om »... virkelige eller formeentlige, Messianske Bibelsteder« i *Christi Taler hos Johannes* (p. 89ff); se f.eks. også den tidshistoriske tolkning af Immanuelstegnet (p. 131ff). Alligevel må det siges, at f.eks. J. C. Lindbergs negative referat af Hornemans forståelse af de messianske steder skød ved siden af; se *Theologisk Maanedsskrift* III, 1825, p. 141ff og jvf. Baagø, *Magister Jacob Christian Lindberg*, p. 81. Her forties f.eks. at Horneman trods alt fastholdt, at der er træk i profeternes messiasforkyndelse, der »ikke allene passer sig paa Ingen bedre, end paa Jesum af Nazareth, men endog, i dets videste Udstrækning og fuldeste Sandhed, paa Ingen anden, end paa Ham allene«. (1820, p. 120f.) Derimod kan Lindberg da med rette ironisere over Hornemans svingende opfattelse af Mika 5,1 (se note 16).



almenhed med et negativt billede af den ny tids gammeltestamentler<sup>20</sup>.

På den baggrund er det hensigten her at gå tilbage til Hornemans første eksegetiske arbejde, bagom alle angreb også de eventuelle angreb der førte til udgivelsen af »Anhang«. Vi skal se på den oprindelige *Prøve-Oversettelse* således som den forelå i 1777. Den blev som sagt ovenfor vel modtaget, og det er også bevidnet at studenterne i de første år syntes godt om Horneman<sup>21</sup>. Hvad var det da for en exegeese og teologi, Horneman lagde frem sammen med oversættelsen af Mikabogen?

Efter sin teologiske embedseksamen var Horneman i 1770 rejst til Göttingen for at studere, først og fremmest hos Michaelis og Heyne. I vor sammenhæng er det naturligvis først og fremmest den påvirkning, han måtte have fået i mødet med *Johann David Michaelis* (1717-1791), der har interesse. Kredsen omkring ham var et af de steder, ja vel det afgørende sted, hvor den historiske skriftopfattelse brød igennem; det var her inspirationen til starten på den gammeltestamentlige indledningsvidenskab blev givet. Blandt de nytilkomne studerende i Göttingen var i 1770 også *Johann Gottfried Eichhorn* (1752-1827)<sup>22</sup>.

---

[20] Anmeldelsen af Hornemans *Scripta genuina Græca Patrum Apostolicorum Græce et Latine edita...*, Hafnia (Schultz) 1828-29 i *Theologische Studien und Kritiken* 3/1830 (p. 920-922) taler sit tydelige sprog om, hvor senil Horneman var til sidst. Den er skrevet af en tysker (H. C. M. Rettig, 1795-1836), der næppe kunne være interesseret i at angribe Horneman for hans holdning i den danske kirkekamp. Der er da heller ingen antydninger i den retning; derimod er holdningen: »Wir halten uns für verbunden, das ganze theologische Publicum vor dem Ankauf dieser, sollen wir sagen Ausgabe oder Correcturabzüge? zu warnen«. Herefter kritiseres alt fra papirets kvalitet til udgavens manglende nøjagtighed. Dette »Machwerk« ville anmelderen gerne tilskrive trykkeriet, men han kan ikke frikende Horneman, tværtimod. De eksempler, der tages frem taler deres tydelige sprog; f.eks. *P* for  $\pi$  på græsk. – Det traditionelle negative billede af Horneman kan findes f.eks. i artiklerne om ham i *Kirke-Leksikon for Norden* (II, 1904, p. 462, L. Koch) og *Salmonsens Konversationsleksikon* (2. udg. XI, 1921, p. 739, L. Moltesen).

[21] Se om J. C. Lindbergs fars studietid hos Baagø, *Magister Jacob Christian Lindberg*, p. 20; jvf. B. Kornerup, *Den danske Kirkes Historie* V, s. 416.

[22] Se Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*, Neukirchen Moers 1956, om Michaelis (§ 28) og Eichhorn (§ 34). Eichhorn kaldes »Mit Recht ... Begründer der modernen Einleitung ins AT«, jvf. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, 3. udg., Tübingen (Mohr) 1964 (p. 3f), men der er ingen tvivl om, at der går en linje tilbage til Michaelis.

Der er ingen tvivl om, at Horneman havde taget ved lære i Göttingen, og at Michaelis havde lagt mærke til ham; han omtalte ham et sted som »ein gelehrter Däne«<sup>23</sup>. I hjemlig sammenhæng kan Horneman i forhold til Michaelis med rette kaldes »hans danske Discipel«<sup>24</sup>, og det fortælles om ham, at han simpelthen i sin ydre fremtoning lagde vægt på at efterligne mesteren<sup>25</sup>. Der er således al mulig grund til at undersøge, i hvor høj grad Hornemans forsøg på at løsgøre sin Mikaopfattelse fra den dogmatiske udlægning svarede til Michaelis'.

Mærkeligt nok findes ingen direkte henvisninger til Michaelis' synspunkter i *Prøve-Oversættelsen*; den meget nøjagtige angivelse af et sted fra hans (arabiske) »Krestomatie« (p. 112), samt henvisningen til »Mosaisches Recht« (Anhang, p. 12) tæller ikke i denne sammenhæng. En undersøgelse af forholdet mellem Horneman og Michaelis kan derfor ikke starte ved direkte citater, men må gå en anden vej.

Michaelis oversatte over en årrække (1769ff) hele det gamle Testamente til tysk, men oversættelsen af Mikabogen heri er yngre end Hornemans prøveoversættelse<sup>26</sup>. Der kan altså ikke være tale om en direkte påvirkning fra Michaelis ad denne vej. Det fremgår da også, at Horneman så anderledes på en række detaljer, end Michaelis gjorde; f.eks. skal vi se, at de var afgørende uenige om fortolkningen af Mika 5,1<sup>27</sup>. Ikke desto mindre er der på en række punkter overensstemmelse i grundpræmisserne, og her går det sikkert an at antage, at Michaelis har primatet. Sandsynligvis ville en grundigere undersøgelse af Michaelis' skrifter end den, beskæftigelsen med Hornemans Mikaoversættelse giver anledning til, kunne vise, hvornår disse hovedtanker er dukket op i dette forfatterskab; her kan det kun blive til nogle få antydninger, bl.a. fordi man også må regne med den personlige, mundtlige påvirkning fra Michaelis til Horneman gennem undervisningen, og den er ifølge sagens

[23] *Orientalische und exegetische Bibliothek* IV, Frankfurt a.M. (Garbe) 1773 i en anmeldelse af arbejdet om LXX hos Filo (se note 1); p. 160-169.

[24] Michael Neiiendam, *Christian Bastholm*, Studier over Oplysningens Teologi og Kirke, København (Gad) 1922, p. 54.

[25] Jvf. Kornerup, *Den danske Kirkes Historie* V, p. 416.

[26] Forordet til Jesajaoversættelsen som kom først af profetbøgerne er dateret til 30. sept. 1779. – De danske citater af Michaelis er hentet fra Johann David Michaelis, *Oversættelse af det gamle Testament med Anmærkninger* (Af det Tydske oversat ... ved Mag. Jens Bech), Bind IV, København (Gyldendal) 1790-91.

[27] Se nedenf. p. 70-74.

natur næsten umulig at efterspore, når Horneman ikke selv gør opmærksom på den.

I forordet til Jesajaoversættelsen skrev Michaelis om »den aabenbarede Religion«, at dens guddommelighed bl.a. beror på, at der er »opfyldte Spaadomme«; sådanne »maae, naar de skulde have nogen Beviis-Kraft, være saa omstændelige, at de ikke kunde indtreffe ved et blot lykkeligt Tilfælde, derhos ogsaa af et saadant Indhold, at en menneskelig Forstand ikke ved politisk Klogskab, kunde forudsee det Omspaaede«; et andet bevis er underet<sup>28</sup>. Denne opfattelse deles tydeligvis af Horneman, selvom han ikke udtaler sig ligeså klart og principielt<sup>29</sup>.

Bibelen var for Michaelis bl.a. »det eeneste gamle indenlandske Asiatiske Original-Document«<sup>30</sup>. De bibelske skrifter er kilde til historien, og man må forstå dem i nær sammenhæng med den samtidige historie; derfor tog Michaelis i Jesajaforordet anledning til at gennemgå det assyriske riges historie på Jesajas tid. Tilsvarende udredninger og overvejelser finder man hos Horneman<sup>31</sup>. De er desuden enige om, at man ikke umiddelbart kan overføre sin egen tids normer på bibelens sprogbrug, fordi den repræsenterer en anden kultur. Således var Michaelis' bedømmelse af Mika 1,10ff. med de mange ordspil på hebraisk: »ei heller er Ordspil efter vor Smag, men Østerlænderne elske dem«; lidt mere omstændeligt, men med samme pointe hævdede Horneman: »saavistsom Ordspil, i de nyere Sprog, sædvanlig holdes for Pletter i Stilen, og foraarsage Væmmelse, saavist have de i de ældste Sprog været holte for Skiønheder, og behaget«<sup>32</sup>.

[28] Michaelis, *Oversættelse*, IV, 1, p. 7.

[29] Horneman skrev, at den af Mika forudsete Sankeribs belejring af Jerusalem var »En Tildragelse, som vel efter de udvortes politiske Omstændigheder at slutte, ikke syntes mindre, end rimelig, og desuden nødvendigviis maatte henge af saa mange smaa vilkaarlige Omstændigheder, som et Menneskes Aand umulig kunde forudsee« (p. 99f.); jvf. Omskrivningen til Mika 3,12 ovenfor p. 62.

[30] Michaelis, *Oversættelse*, IV, 1, p. 10.

[31] Horneman diskuterede (p. 44), hvilken situation Mika 1,9ff hentyder til, når Lakish er inddraget. Han ender med at slå fast, at profeterne var så troværdige historiske vidner, at de kan bruges som kilder også til begivenheder, der ikke er omtalt andre steder i Bibelen. – At Horneman fandt det nødvendigt at give den historiske baggrund for et profetskrift fremgår iøvrigt meget tydeligt af indledningen til Joel-kommentaren (se note 5).

[32] Michaelis, *Oversættelse*, IV, 2, p. 1349; Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 31. – Michaelis har en grundigere gennemgang af detaljer i denne tekst i *Orientalische und exegetische Bibliothek*, XX 1782, p. 169ff.

Flere gange i *Prøve-Oversættelsen* tangerede Horneman det problem, at selvom en tolkning repræsenterer sandheden set fra et dogmatisk synspunkt, er den ikke rigtig, hvis den ikke svarer til tekstens eget indhold<sup>33</sup>. Det gælder ikke mindst hans fortolkning af kap. 4 og 5, og her er der igen et tydeligt slægtskab med Michaelis' argumentation.

Som eksempel skal nævnes Mika 4,1-5, der handler om Sions strålende fremtid som centrum for alverdens gudsyndelse<sup>34</sup>. Fælles for de to fremstillinger er, at de begge samler de forskellige tolkningsmuligheder i to hovedgrupper. Der er den dogmatiske opfattelse, at teksten er en form for messiansk forjættelse, og der er den historiske, at der skildres en fremtidig periode indenfor Israels historie. Horneman kunne ikke »antage denne Spaadom, i sin egentlige og nærmeste Forstand, for at handle om Messiah«, og han afviser også, at der skulle sigtes til »Jødernes allersiste endelige lykkelige Tilbagekomst, fra deres nærværende almindelige Adspredelse over hele Jordkloden, til deres eget Land igien, som mange, efter Paulus, troe, virkelig endnu at vente paa dem«. Ikke mindst det sidste punkt, havde også Michaelis under behandling. Mika 4,1ff handler ikke om noget der er sket i Kristi kirkes tid – kirken har jo ikke så fredelig en historie! Men »naar jeg læser Bibelen for mig selv«, – som han udtrykte sig – foretrak han den egentlige historiske forståelse, og især måtte han afvise, at det drejer sig om en opfyldelse af, hvad Rom 11,25-27 sigtede til. Denne tanke er nok rigtig, men det er blot ikke troligt, at den kan findes hos Mika<sup>35</sup>.

---

[33] Se f.eks. afvisningen af, at Mika 1,9ff skulle være Guds egen klage. Dogmatisk set er det da rigtigt nok, »at Gud straffer, ikke med Lyst, men med Ømhed, og i den Hensigt, at stanse Lasterne i deres Fart«, (p. 29). Men i den foreliggende tekst findes profetens klage og ikke Guds.

[34] Man må notere sig, at ingen af de to forfattere tilsyneladende har fundet et problem i, at samme tekst findes næsten ordret i Jes. 2.

[35] Michaelis, *Oversættelse* IV, 2, p. 1354f. – Hornemancitaterne findes på s. 117 og 118. Det første citat fortsætter: »Dog, efterhaanden have Fordommene tabt meget af deres Magt; Man har lært at insee, at fuldkommen Frihed til at undersøge Sandheden efter fornuftige og upartiske Grunde, og tænke og tale efter Overbeviisning, var, om nogensted, især nødvendig i Videnskabernes frie Stat, som altid maatte tabe uendelig ved at slaviske Baand paalagdes tænkende Siæle; og at Religionen selv altid maatte vinde meer, end den kunde tabe, ved en fornuftig Frihed til at søge efter Sandheden«. Der er noget i terminologien her, der minder om Voltaire, og i anden sammenhæng henviser Horneman da også til ham; se *Forklaring over Esaias Orakler* (1803), p. 2, hvor han iøvrigt tager afstand fra Voltaires profetopfattelse.

Horneman gjorde altså fælles front med Michaelis imod en bestemt bibelopfattelse. De fulgtes også et godt stykke vej, når de udmøntede deres nye opfattelse på de konkrete afsnit i teksten; men midt i Mika 4 gik de alligevel til hver sin side. Ganske vist var det principielle udgangspunkt det samme, at Mikas forkyndelse foregreb en definérbar periode indenfor Israels historie; de var helt enige om, at profeten ikke blot udtalte sig om den aktuelle historie, men også spæde om fremtiden. Men det viste sig, at de var uenige om, hvor langt ud i fremtiden de kunne antage, at Mika så. Det er værd at notere sig, at i hvert fald her i Mikaudlægningen, var Horneman mere opmærksom end Michaelis på, at man burde søge de begivenheder profeten udtalte sig om i den nærmere fremtid, fremfor den meget fjerne fremtid. Den nærmere fremtid strækker Horneman ganske vist betydeligt længere ud, end den senere forskning har brudt sig om, men på det punkt må man ikke glemme at godskrive Horneman, at man i dag har en langt større detailviden om Israels og Nærorientens historie, end man havde for to hundrede år siden<sup>36</sup>.

Som det fremgår af den tidligere gengivne parafrase til Mika 3,12 mente Horneman, at dette vers forudsagde den babyloniske erobring af Jerusalem godt hundrede år efter Mikas tid; på det punkt er der ingen uoverensstemmelse med Michaelis<sup>37</sup>. Ud fra deres opfattelse af profetiens forhold til historien var ikke andre muligheder tænkelige. Efter denne domsforudsigtelse følger som bekendt beskrivelsen af Sions strålende fremtid (Mika 4,1-5), som er behandlet tidligere. Dette sammenstød af dom og forjættelse er så voldsomt, at de færreste profetforskere i dag – trods nye toner i Mikaforskningen<sup>38</sup> – anser overgangen fra kap. 3 til 4 som en original Mika-komposition. Men for Michaelis og Horneman var det ikke noget problem, fordi de så overgangen fra Mika 3,12 til 4,1 som en beskrivelse af et historisk forløb, hvor fortolkeren selv måtte udfylde hullerne. Mika må have tænkt på en fredstid, der skulle komme engang efter Jerusalems fald. Michaelis daterede denne fredstid meget præcist til at vare fra hjemkomsten til Antiokus Epifanes, mens

---

[36] I dag vil man dog slet ikke tale om profeterne som »spåmænd« på samme måde, som Horneman og Michaelis gjorde. Se herom i min bog, *Profeti og Protest*, Århus (Aros) 1971.

[37] Se ovenf. p. 62; Michaelis, *Oversættelse IV*, 2, p. 1349f.

[38] Disse »nye toner« har jeg behandlet i »Fire nye Mikakommentarer« *DTT* 40/1977, p. 234-262; jvf. *JSOT* 8, 1978, p. 3-32.

Horneman nøjedes med at omtale Kyros »den ædelmodige Persiske Monark« i parafrasen til 4,1 og undlader at sætte slutdato på<sup>39</sup>.

De er altså enige om, at 4,1ff handler om den efterexilske periode, men fra Mika 4,9 tolker de teksten afgørende forskelligt. Horneman lader som tidligere nævnt<sup>40</sup> en ny »Afdeling« begynde her. 4,9-5,14 udgør en selvstændig tale, og det er derfor unødvendigt at antage, at den fortsætter beskrivelsen af det historiske forløb. Michaelis derimod læste 4,9ff som en direkte fortsættelse af beskrivelsen af den fredperiode, der sluttede i hellenistisk tid. Altså måtte han søge de i slutningen af kap. 4 omtalte belejringer af Jerusalem i senjødedommen. De måtte jo have fundet sted i tiden omkring Antiokus, altså i 160'erne f.Kr. eller lidt senere. Det peger henimod den hasmonæiske periode og for 4,14's vedkommende imod Herodes' belejring og erobring af Jerusalem; til belysning af disse begivenheder anvendes Josefus som hovedkilde<sup>41</sup>.

Denne opfattelse af slutningen af Mika 4 lægger naturligt op til, at Michaelis måtte lade Mika 5 handle om »Christi Fødsel i Betlehem, og hans Rige«. Det er så oplagt, at han skrev i kommentaren: »Hele Traaden i det forrige Capitels Spaadom leder mig til ham, og til hans Fødsels Sted.« Der er tydeligvis tale om Kristi fødsel; Michaelis ville have antaget det, også selv om Mika 5,1 ikke havde været udlagt på den måde i Matth 2,5f<sup>42</sup>.

Det er interessant, at Michaelis tog netop det argument i anvendelse, fordi han tidligere i sit forfatterskab havde understreget, at Mattæus-evangeliets udlægning af Mika-profetien ikke var bindende for kristne, fordi den er et citat af de jødiske lærde. Det var en tanke, som Michaelis efter alt at dømme havde været optaget af, netop i de år, Horneman opholdt sig i Göttingen, og det er næppe forkert at slutte, at argumentet hørte sammen med en afvisning af Mika 5,1 som messiansk<sup>43</sup>. Men i 1773

[39] Michaelis, *Oversættelse* IV, 2, p. 1353f. Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 114.

[40] Se ovenf. p. 60.

[41] Michaelis, *Oversættelse* IV, 2, p. 1356-58. Michaelis' opfattelse er en forløber for de kommentatorer, der i dette århundrede har henlagt 4,1ff til efterexilsk tid. De gør det imidlertid ikke ud fra den opfattelse, at det skulle dreje sig om sene historiske begivenheder, men at det er eskatologiske udsagn. Se f.eks. K. Marti, *Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament* XII, Tübingen (Mohr) 1904, p. 280ff.

[42] Michaelis, *Oversættelse* IV, 2, p. 1204 og 1359.

[43] Der kan f.eks. henvises til *Orientalische und Exegetische Bibliothek* I 1771, p. 67 og IV 1773, p. 43. Begge gange hævder Michaelis dette standpunkt i forbindelse med anmeldelser af andres bøger.

eller 1774 læste Michaelis en afhandling, der overbeviste ham om, at slutningen af Mika 4 handlede om senjødiske begivenheder, således at det alligevel giver god mening at lade Mika 5 handle om Messias' fødsel. Afhandlingens forfatter, Verschuir »macht dis allerdings sehr wahrscheinlich, und sonderlich ist der Zusammenhang günstig«<sup>44</sup>. Det er en viderebearbejdelse af denne teori, der danner basis for Michaelis' egen fremstilling i Mikaoversættelsen.

Horneman hævdede derimod, – eller tør man sige fastholdt – at Matth 2,5f ikke har autoritativ betydning for den kristne udlægning af Mika 5,1; det er jødisk eksegesi og ikke Mattæus' egen<sup>45</sup>. Hvis det beviseligt havde været en messiansk forjættelse, ville den ud fra Hornemans opfattelse af beviskraften i opfyldte spådomme<sup>46</sup> have været af uvurderlig høj værdi: »Nøje, og uden Tvetydighed at bestemme ens Fødselssted 800 Aar forud, det maatte vel være den sandeste Spådom«<sup>47</sup>. Det var da heller ikke uden store betænkeligheder, Horneman opgav den messianske tolkning, hvis man skal tro ham for hans mange ords skyld. Mika 5,1 er det sted »af alle i Michah, (som) har foraarsaget mig meest Eftertanke, Undersøgelse, Overlæg, Tvivl, Beslutning, nye Tvivl, Frygt, nye Beslutning, og med alt dette dog endnu ikke engang givet mig selv fuldkommen tilstrækkelig Vished om den Meening, det indeholder«. Han havde anvendt »al muelig Umage ... al den Flid, Insigt og Tænkraft, som stod i min Magt«<sup>48</sup>. Kort sagt, Horneman kunne ikke fastholde den messianske tolkning af Betlehem-Efratastedet!

I den traditionelle profetudlægning, fra før fortolkere som Michaelis begyndte at interessere sig for detaljerne i profeternes historie-

[44] I. H. Verschuir's opfattelse refereredes af Michaelis i *Orientalische und exegetische Bibliothek* VI 1774, p. 56-59 i en anmeldelse af *Dissertationes philologico-exegeticae quibus varia loca S. Codicis illustrantur et nova ratione explicantur*, Leovardiae et Franequerae (Chalmot & Romar) 1773 (se p. 32ff). – Horneman forlod Göttingen i 1773.

[45] Horneman, *Prøve-Oversettelse*, p. 156f. »Men Spørsmålet bliver, tænker jeg, efter en sund og fornuftig Fortolkningsmaade, heller ikke, om man kan intvinge een vis forudfattet Forklaring i Sammenhængen? men om, af Sammenhængen selv, upartisk og nøiagtig undersøgt, at udfinde den Forklaring, som naturligt flyder af Ordenes Indhold, og passer sig best i deres Sammenhæng?« (p. 158). – Joh 7,42 inddrages i *Anhang*, men også dette sted viser at det drejer sig om »det Jødiske Folks almindelige Meening« (p. 4).

[46] Jvf. Michaelis' opfattelse, refereret ovenf. p. 67.

[47] Horneman, *Prøve-Oversettelse*, p. 156.

[48] Horneman, *Prøve-Oversettelse*, p. 155.

beskrivelse, løb fremstillingen af profeternes dom-frelse skema ofte ud i eet på den måde, at straffen over Israel var Samarias og Jerusalems ødelæggelse nævnt i eet åndedrag, selvom der som bekendt var mere end et og et kvart århundrede imellem de to begivenheder<sup>49</sup>. Hornemans udlægning af 4,9-5,14 viser, at han formåede at gøre alvor af, at Nordrigets og Sydrigets fald var to adskilte historiske begivenheder med et historisk forløb imellem. I denne periode har ikke mindst Sankeribs fejlslagne belejring af Jerusalem i 701 f.Kr. været af afgørende betydning. Taget under eet handlede den nævnte tekst ifølge Horneman, om at også judæerne skulle komme i exil. Det slås fast fra starten (4,9f), at de skal gå til Babylon. Men inden det kommer så vidt, skal en række begivenheder indtræffe. Først skal Jerusalem belejres, og det vil blive frygteligt ydmygende; dog skal fjenderne ikke gennemføre deres planer, fordi Gud har bestemt noget andet (4,11-14). Der skal komme en person fra Betlehem og hjælpe Jerusalems konge (5,1f); spørgsmålet er blot, hvilken person og hvilken begivenhed omkring 701, der i så fald er hentydet til?

Ifølge en tradition om omstændighederne ved Sankeribs opgivelse af Jerusalems belejring var det en »Herrens engel«<sup>50</sup>, der slog assyrerne ihjel og drev Sankerib på flugt. Denne tradition kombinerede Horneman med en anden tradition, nemlig at ætioperkongen Tirhaka drog ud for at angribe assyrerne<sup>51</sup>. Denne kombination har tilsyneladende ikke været Hornemans originale påhit, selvom Michaelis ikke delte den<sup>52</sup>. Derimod er det, såvidt det har været muligt at efterspore,

---

[49] Som eksempel har jeg taget Edward Pococke, *A Commentary on the Prophecy of Micah*, 2. udg. Oxford (the Theatre) 1692. Gang på gang nævnes, at en tekst nok kunne tolkes om f.eks. exilet eller tiden herefter, men så tages hurtigst muligt springet direkte til »the Kingdom of Christ«; således kunne nok Mika 7,11-13 forstås om Jerusalems genopbygning efter exilet, men det gælder om at forstå teksten »spiritually and principally« (p. 98). Derfor bliver der ingen plads levnet til interesse for de mindre detaljer.

[50] מלאך יהוה , 2. Kong. 19,35; Jes 37,36.

[51] 2. Kong. 19,9; Jes 37,9.

[52] Michaelis, *Oversættelse IV*, 1: »Vel have nogle villet forklare den Engel hos Jesaias, som ihjelslaar de 185000 Assyrier, om Kong Tarako, som skal have overfaldet dem i samme Nat ...« (p. 33). Selv havde Michaelis en anden teori om Tiraka, nemlig at denne var draget gennem den arabiske ørken og ad den vej havde truet Assyrien (p. 32), – og så fastslår han meget emphatisk, at den omtalte Herrens engel var en pestengel (p. 33ff). Hornemans holdning hertil fremgår af følgende



Hornemans egen indsats at sætte den teori i sammenhæng med teksterne Mika 4,12 og 5,1.

Som sagt: ifølge Mika 4,12 havde Gud en anden plan med Jerusalem end de fjender, der belejrede den i 701 f.Kr. »Det Jødiske Folks Ven og Bundsforvante, Thirhakah, Kongen af Æthiopien, som hjælper Eders Konge og Folk at bekriige den Assyriske Konge, Sancherib, ham skal Jehovah netop i rette Tid ... sende Eder til Unsætning«<sup>53</sup>. Betlehem, der ifølge 5,1 havde en funktion i frelsesøjemed, viste sig at være det sted, hvor Tirhaka og hans folk hvilede ud inden det natlige overfald på assyrerne. Prædiketet »liden« (ציר) lægger sig ikke til Betlehem, men til Tirhaka, som også er den, der kaldes »hersker« (מושל). Den traditionelle opfattelse af ordene ומוצאתיו מקדם ימי עולם («hans udspring er fra forud, fra evigheds dage») affærdiges med ordene: »Med Tvang kan man gjøre meget«. Nej, det skal oversættes: »... og hans første Oprindelse skal, fra de ældste Tider af, være fra Østen«<sup>54</sup>.

Heller ikke de følgende vers i Mika 5 kom i Hornemans behandling til at afspejle de fjerne messianske tider, men begivenheder der lader sig indkredse i den nærmest følgende Israels-historie. Efter Sankeribs ophævelse af belejringen fulgte der en lykkelig periode, hvor Juda<sup>55</sup> blev en betydende faktor i omverdenen. Det er den periode, Mika forudsagde i 5,3-8<sup>56</sup>. Domsprofetien, Mika 5,9-14, forudsiger straffen

---

citater: »Men hvad Nødvendighed er der og her, at antage nogen egentlig Undergierning? Saa vist, som der i Bibelen forekomme mange og vigtige Tildragelser, som de bibelske Skribenter selv udgive for virkelige Undergierninger, og som ikke lade sig forklare som naturlige Virkninger, frembragte af naturlige Aarsager; saa vist strider det dog heller ikke mod Guds Almagt og Viisdom, men flyder af den menneskelige Forstands Natur og Væsen, som Gud selv har dannet, at udfinde naturlige Aarsager til de Virkninger, som af disse lade sig udlede«. (p. 162f).

[53] Af omskrivningen af 4,12, Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 159f. – Læg mærke til den typiske karaktergivning: »Det Jødiske Folks Ven og Bundsforvante, Thirhakah...«

[54] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 170. Oversættelsen af 5,1 findes p. 138.

[55] Jakobs rest, Mika 5,6-7, er i Hornemans specielle tolkning Juda; se nedenf. p. 80f.

[56] Den nyere forskning kunne måske nok gå med til, at første halvdel af 7. årh. f.Kr. var en rolig periode for Juda, fordi landet ikke var involveret i stridigheder mellem stormagterne i den periode. Men »lyksalig« i Hornemans mening var det næppe. Manasse blev konge ret hurtigt efter 701, og havde Horneman, tro som han ellers var mod Bibelens fremstilling, haft 2. Kong 21,1-18 for øje, kunne han næppe have genfundet den periode i Mika 5,3-8. Det rokkes ikke af den oplysning, som 2. Krøn 33,10ff giver, at Manasse skulle have omvendt sig på sine gamle dage. – Mon ikke Horneman har været lidt for hurtig her!

for, at synden efter denne lykkelige periode igen bredte sig. Der hentydes altså til, at Gud måtte lade Nebokadnezar ødelægge Jerusalem som straf over »endog mit eget elskede Jødiske Folk«<sup>57</sup>.

Det er ikke vanskeligt at finde huller i Hornemans bevisførelse og påvise, at hans opfattelse er meget lidt sandsynlig; foruden Manasses tid tager han jo også meget let på Josias reform forud for det babylonske exil<sup>58</sup>. Selv måtte Horneman jo også indrømme senere, at man ikke kunne løsrive Mika 5,1 fra Davids slægt og derved fra en slags messiansk betydning<sup>59</sup>. Men det er ikke det afgørende. Det afgørende har været at vise, at Horneman på selvstændig vis formåede at arbejde videre med de intentioner, der lå i Michaelis' skriftopfattelse. Han var ganske givet ikke afklaret på dette tidspunkt<sup>60</sup>, men der er ikke tvivl om at hans Mikastudier røber evner, der rigtigt udnyttet kunne have gjort ham til en gammeltestamentlig ekseget af internationalt format<sup>61</sup>. Desværre blev det andre sider i hans videnskabelige arbejdsform, der med tiden kom til at dominere, nemlig forhastede slutninger og unøjagtigheder. Det findes som allerede antydnet også her i *Prøve-Oversættelsen*, og det skal vi i det følgende se flere eksempler på.

Ved udlægningen af Mika 4,12 og 5,1 stod det klart, at Horneman også var afhængig af andre end Michaelis. Det gælder for flere af dem, ligesom det gjaldt for Michaelis, at de ikke nævnes. Det kan derfor være vanskeligt, om ikke umuligt at nå til bunds i hvornår Horneman støttede

---

[57] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 181. Som vi skal se et eksempel på senere, skiftede Horneman somme tider mening om en tekst undervejs i bogen. Det gælder bl.a. for 5,9-14. Han mente oprindeligt, at disse vers var en særskilt »Afdeling« rettet mod babylonerne (p. 94). Den samme tanke findes i Dathe, *Prophetæ Minores* (p. 85, note g; se nedenf. note 65) med henvisning til Jer 50,30ff; 51,21ff, men Horneman har ingen henvisning til Dathe i den sammenhæng. Til gengæld citerer han Dathe for – nu han selv har skiftet mening – at det skulle være en tale til ægypterne! (p. 180; jvf. p. 134).

[58] Se note 56. Mika 5,9ff kunne efter Hornemans præmisser være fortolket om Josia's reform (2. Kong 22-23) – Fra småtingsafdelingen kan nævnes, at det er påfaldende, at Horneman tolkede verbet  $\text{ׁוּבָּא}$  (»vende om/tilbage«) i Mika 5,2 om judæernes bortførelse til Babylon og deres genforening med israeliterne der (p. 176).

[59] *Anhang*, p. 8, refereret i note 16.

[60] Jvf. Kornerup, *Den danske Kirkes Historie V*, p. 361.

[61] F. eks. er påvisningen af paralleliteten mellem Mika 2 og 3 (p 80) et stykke gedigent exegese.

sig på andre forskere, og hvornår han fremsatte sin egen originale opfattelse. Referencerne til den litteratur, han benyttede, er i høj grad utilfredsstillende. Han henviser nogle gange til andre forskere, men det er mest folk, han var uenig med, og henvisningerne har ofte en særdeles upræcis form<sup>62</sup>.

Kun hvor det drejer sig om geografiske og naturhistoriske oplysninger får læseren nogenlunde fyldige henvisninger til værker herom. Det skyldes nok, at Horneman følte sig på usikker grund i disse emner<sup>63</sup>. For de geografiske forholds vedkommende har han bl.a. brugt Pocockes rejsebeskrivelser og Niebuhrs nye arabiensbeskrivelser<sup>64</sup>, suppleret med de klassiske beskrivelser hos Euseb og Hieronimus; hertil kommer selvfølgelig Josefus og ikke mindst Bibelens egne oplysninger.

Der er kun een forsker, der omtales så mange gange, at man får en fornemmelse af, at et værk af ham må have ligget fremme, mens Horneman arbejdede med sin bog. Det drejer sig om *Johann August Dathe* (1731-1791). Han udgav i 1773 en annoteret oversættelse på latin af de tolv små profeter<sup>65</sup>, og læsningen heraf bekræfter, at Horneman har anvendt og er blevet inspireret af den også på steder, hvor der ikke direkte henvises til den.

Ned gennem Mikaforskningens historie har der været mange forskellige forsøg på at løse problemet om Mika 2,12-13. Mange har følt, at det er ilde anbragt med en så klar forjættelse på dette sted mellem stærke domsudsagn<sup>66</sup>. Men Horneman fastholdt, at det var en

---

[62] Han bruger typiske vendinger som »En Deel Fortolkere« eller »Endeel Fortolkere« (p. 74, 128 etc.). Lad det også være et eksempel på Hornemans manglende konsekvens i ortografien!

[63] Han er f.eks. meget famlende i sin beskrivelse af et vandfald (p. 19) eller en vinmark (p. 23f).

[64] Richard Pococke (1704-1765), *Description of the East*, London 1743-45 kender Horneman i to forskellige tyske oversættelser (151f). Denne Pococke staver Horneman Pocoke! den anden med Mikakommentaren (note 49) staver han derimod Pocock (se videre p. 77). – Carsten Niebuhr (1733-1815), *Beschreibung von Arabien aus eigenen beobachtungen*, Kopenhagen (Møller) 1772.

[65] *Prophetæ Minores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versi notisque philologicis et criticis illustrati a Joanne Augusto Dathio, Halae (sumtibus orphanotropei) 1773.*

[66] Pocockes *Commentary* (p. 22ff) viser, at man allerede på hans tid kendte tre mulige fortolkninger af disse to vers: en forjættelse, et domsudsagn eller et citat af de falske profeter, der er omtalt i 2,11. Den sidste opfattelse findes hos Michaelis i den variant, at 2,12f rummer, hvad Mika ville have gjort, hvis han havde været falsk profet (*Oversættelse* IV, 2, p. 1201f). – Hornemans egne problemer med forståelsen af teksten vender vi tilbage til (p. 79ff).

forjættelse, og det samme gjorde Dathe. Begge vendte sig især mod den teori, at det skulle dreje sig om et domsudsagn, og i den sammenhæng virker det som mere end en tilfældighed, at Horneman polemiserede mod »Endeel Fortolkere«, hvor Dathe tog afstand fra ligeså anonyme »Plerique interpretes«. Horneman afviste disse fortolkeres opfattelse med, at man ikke skal »miskiende Billedet om Lyksalighed«. »Men ... det (er) bekient, at אפר og רבר, om ikke altid, saa dog sikkert oftest bruges i god Mening«. Dathe talte tilsvarende om »promissio(nem)«: »Verba enim רבר et אפר semper in bonam partem dicuntur«<sup>67</sup>. Trods distancen mellem de to udsagn, kan man næppe hævde, at Horneman er uafhængig af Dathe, især ikke når det viser sig, at det ikke er det eneste sted, hvor Horneman kommer til samme resultat som Dathe uden nærmere henvisning; f.eks. findes en række af de konjekturen til den hebraiske tekst, som Horneman foretog, også i Dathes kommentar<sup>68</sup>.

På denne baggrund kan det være fristende at slutte, at når *Grotius* nævnes i forbindelse med en afvisning af, at »herskeren« i Mika 5,1<sup>69</sup> skulle kunne være den efterexilske skikkelse Serubbabel og dernæst en type på Kristus, så sker det, fordi Dathe nævner det samme i sin kommentar<sup>70</sup>. Dermed være ikke insinueret, at Horneman ikke har læst Grotius – han var uden tvivl meget belæst – men man har lov at gætte, at han er blevet mindet om Grotius' synspunkt ved at læse Dathe. Som vi skal se nedenfor af eksemplet med Pococke, var det sådan Horneman arbejdede.

Det er som sagt meget få steder, andre exegeters arbejder anføres med nøjagtig titel, for slet ikke at tale om sidetal. Derfor bør undtagelsen fra reglen nævnes. Det drejer sig igen om udlægningen af det vigtige 5,1; i den sammenhæng skrev Horneman bl.a.: »Uden at nedsænke os selv i det Hav af forskellige Meeninger, Fortolkerne have havt om disse Ords Udlæggelse, og som den lærde Wolfius i sin noksom bekiente Bog (Cur. philolog. & crit. Tom I, pag. 32 følg.), ville vi søge at

[67] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 74; Dathe, *Prophetæ minores*, p. 78. – Hvis det er rigtigt, at Horneman er afhængig af Dathe, kan man sige, at han »korrigerede« rækkefølgen af de hebraiske verber, som de er nævnt hos Dathe.

[68] F.eks. argumenterede de nogenlunde ens for, at בורה (Mika 2,12) skal vokaliseres *b<sup>e</sup>sara*, og at læsemåden Bosra afvises. Horneman henviste desuden til en arabisk ækvivalent (Horneman p. 74f; Dathe p. 195). De rettede også begge כמטר til כמטר i Mika 3,3 (Horneman, p. 110; Dathe p. 195), og med »Syreren« indføjes et לא foran להיטיב i Mika 7,3 (Horneman, p. 214; Dathe p. 197).

[69] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 158. – Om חוטל, se ovenf. p. 73.

[70] Dathe, *Prophetæ minores*, p. 83, note c.

lede os frem paa den rette vej til Sandheden«<sup>71</sup>. Den »noksom bekiente Bog« er *Johann Christoffer Wolfs* (1683-1739) evangeliekommentar fra 1725, der opregner »et Hav af forskiellige Meeninger« om Mika 5,1 i forbindelse med gennemgangen af Matth. 2,6<sup>72</sup>.

Lidt længere fremme i sin udlægning af 5,1 afviser Horneman i en note<sup>73</sup> den opfattelse, *Edward Pococke* (1604-1691) har af  $\text{גָּוֵי}$  nemlig at det skulle betyde »stor« mod alle traditionelle oversættelser. Sin viden herom har Horneman næppe haft fra Pocockes Mikakommentar fra 1677<sup>74</sup>. Man kunne i så fald have forventet en af Hornemans bemærkninger, om den tvang der er lagt ned over exegeterne. Pocockes anliggende var nemlig at fjerne den modsætning, der findes mellem Mika 5,1 og Matth 2,6; Guds ord må være entydigt!<sup>75</sup> Hertil kommer, at Horneman stavede navnet Pocock, mens det i kommentaren skrives med *e* i slutningen. Det kunne tyde på, at Horneman har haft kendskab til navnet i den latinske form Pocockius; således findes det netop i J. C. Wolf's ovennævnte kommentar<sup>76</sup>, og just med angivelse af det synspunkt, Horneman refererer Pococke for.

Et par steder valgte Horneman en anden løsning end Dathe på et tekstkritisk problem. I Mika 6,7 foretrak han læsemåden  $\text{וְהָיָה}$ , »Ti

[71] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 166. Dette er ikke den eneste anakoluti i Hornemans bog!

[72] Jo. Christophori Wolfii ... *Curæ Philologicæ et criticæ in IV. ss. evangelia et actus apostolicos*, Hamburg (Kiener) 1725, p. 32-35.

[73] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 167f. – Om  $\text{גָּוֵי}$ , se også p. 73.

[74] Se ovenf. note 49. – Jeg har kun haft adgang til 2. udgave. 1. udgave fik imprimatur d. 19. juli 1676.

[75] Problemet er at Matth 2,6 har  $\text{οὐδενος ελαχιστη}$ , hvor Mika 5,1 har  $\text{גָּוֵי}$ . For at løse op for den modsætning, hævdede Pococke, at det hebraiske ord foruden en direkte betydning (lille) måtte have »another signification« end »that by modern Translators usually given it« (citeret fra det upaginerede forord). I selve kommentaren står der, at han har støtte hos »a learned Jew, who probably never knew what was written in St. Matthew«. (p. 46).

[76] Wolf, *Curæ Philologicæ*, p. 33. I sin litteraturliste har Wolf da heller ikke Pocockes kommentar (se s. 26), men derimod Eduardi Pocockii ... *Notæ Miscellanæ philologico-biblicæ* ... Lipsiæ 1705. Heri behandles Mika 5,1 – Matth 2,6 problemet, p. 12-29, men det er heller ikke problemerne herfra, Horneman tager op. – Hvis Horneman havde kendt Pocockes kommentar, havde han kunnet drage nytte af den til sin afgørelse, om  $\text{תַּנִּים}$  i Mika 1,8 betyder drager (jvf. Christian d. 6's Bibel), delfiner eller krokodiller (p. 27f). Pococke, der ellers konsekvent forsvarede King James' Version, vover på dette sted at foreslå »Jackales« i stedet for »Dragons« på grundlag af en grundig filologisk argumentation.

tusinde fede *får* ...« i stedet for יְרֵחַ («strømme»), bl.a. med det argument, at man ikke kan tælle (fedt-)strømme i myriader. Han hævdede at støtte den iagttagelse på Houbigants studier af LXX og Vulgata, man han antyder ikke, hvor hos Houbigant han har hentet synspunktet. Det er næppe i den tekstkritiske studie til Det gamle Testamente, Houbigant udgav i 1777<sup>77</sup>. Men i sin kommentar havde Dathe afvist Houbigant, og det må på baggrund af de øvrige eksempler være et åbent spørgsmål, om Horneman på det punkt er gået længere end til ham<sup>78</sup>.

Også navnet *Lilienthal* dukker op i sammenhæng med tekstkritiske problemer<sup>79</sup>. For eksempel nævnes, at denne har anført et hebraisk manuskript, der i Mika 1,4 læser מוֹרְגָה («højene») i stedet for מִיַּמְתָּה («dalene»). Der er ingen tvivl om, at Horneman ud fra samme logiske fornemmelse som i foregående eksempel følte sig tiltrukket af denne læsemåde; det er »en meget antagelig ... Gisning«. Men i dette tilfælde er der ikke støtte i nogen af versionerne, og derfor slutter Horneman at det er en marginalnote, der er trængt ind i den egentlige tekst; altså kan han ikke følge læsemåden<sup>80</sup>.

[77] Charles Francois Houbigant (1686-1783), *Notae criticae in universos Veteris Testamenti libros*, Francofurti a.M. (Varrentrapp & Wenner) 1777. Der bygges på en LXX-tradition, der har מוֹרְגָה, samt Vulgatas *hircorum*; men det græske ord må være en fejlskrivning for מוֹרְגָה; se Dathe, *Prophetæ minores*, p. 197, og jvf. J. Zieglers udgave af LXX til *Dodecapropheton*, Göttingen 1943, p. 221.

[78] Horneman skrev »allerede Houbigant« (p. 193); der kan være tænkt på et at Houbigants tidligere arbejder, f.eks. *Biblia Hebraica cum notis criticis*, Paris (Briasson & Durand) 1753, p. 675. En antydning p. 17 peger i samme retning.

[79] Det må dreje sig om den Th. Chr. Lilienthal (1717-1781), der er mest kendt for »Die gute Sache der in der hl. Schrift Alten und Neuen Testaments enthaltenen göttlichen Offenbarungen« i 16 dele (1760-1780). Han var professor i Königsberg (sammen med Kant), og har udgivet de königsbergske codices. Horneman giver en forholdsvis nøjagtig titel (p. 19): *Descriptio duorum Codd. MSSorum cet.*, Regiomonti & Lipsiæ 1770, p. 358. Titlen angives lidt anderledes i W. Heinsius, *Allgemeines Bücker-Lexicon* 2 (1812), sp. 814.

[80] Horneman har en konjunktur mere, som ikke findes hos Dathe, men som han angiver Lilienthal som kilde til. Det drejer sig om, at han læser formen מִיַּמְתָּה (Mika 6,9: se p. 200f) ikke som afledt af מִיַּמְתָּה (at se) sådan som massoreterne vokaliserer ordet, men som en form af מִיַּמְתָּה (at frygte); også den konjunktur har støtte i versionerne. – Iøvrigt er der en detalje, der peger i retning af, at Horneman ikke benyttede Dathe fra starten. I den store »rettelses«-note, der begynder p. 95 (se nedenf. p. 82) omtaler han en tekstrettelse, som Dathe har til 1,5, nemlig med LXX at læse מוֹרְגָה (synd) i stedet for מוֹרְגָה (høje); Dathe, *Prophetæ minores*, p. 193f. Den tekstrettelse, som langt de fleste forskere tilslutter sig idag, var for vidtgående for Horneman »skjønt Gisningen i sig selv ellers kunde være ganske antagelig«. (p. 96).

Af disse eksempler fra det tekstkritiske område kan man se, at Horneman ikke manglede omhu på alle områder, som nogen har hævdet. Han kunne nok få og følge en ide, som han førte igennem, længere end den kunne holde; det gælder f.eks. Mika 5, som vi behandlede i afsnittet om hans forhold til Michaelis; men på steder, hvor der var mulighed for at sammenholde et resultat med, hvad han kunne få at vide af andre kilder, var han trods alt i stand til at vogte sig for at drage forhastede slutninger. Også det moment peger i retning af en betydelig exegetisk begavelse.

I et sidste hovedafsnit skal vi beskæftige os med endnu et forslag til løsning på et vanskeligt exegetisk problem, som Horneman arbejdede med. Ligeså lidt som hans forslag til løsning på forståelsesproblemerne i Mika 5,1 appellerer dette forslag til at blive fulgt. Det er ikke holdbart, men viser igen, at Horneman havde en frodig fantasi og en stædig vilje til at forsøge at føre sin idé ud i en tese; og det er ikke de dårligste egenskaber en exeget kan være udstyret med, især da ikke hvis de så afvejes af en efterfølgende omhu med detaljen. Det var nok på det punkt, det glippede for Horneman!

Som indfaldsvinkel til emnet kan man vælge at se på en ydre omstændighed ved bogens tilblivelse, fordi man derved også får et ganske godt indblik i, hvordan Horneman arbejdede. Man får både bekræftet påstanden om svigtende omhu, og om at Horneman var en forsker, der forstod at pege på problemer som de efterfølgende to hundrede års forskning over emnet har understreget virkelig er problemer.

Bogen er tilsyneladende skrevet på den måde, at Horneman afleverede manuskriptet til sin bogtrykker, Morten Hallager, i den takt han skrev det færdigt. Herefter har Hallager trykt det ark for ark. Det har medført, at Horneman ikke fik mulighed for at korrigere sin opfattelse af tidligere behandlede perikoper i Mikabogen, hvis han skiftede mening om dem på et senere tidspunkt; de var trykt, og den ændrede mening måtte så komme som fodnote. Det var kedeligt for ham, men heldigt for eftertiden.

Det skete med hans opfattelse af Mika 2,12-13. Da han kom til disse vers, gav han en traditionel tolkning af dem som forjættelse om

hjemkomst fra exilet, og især afviste han, at det skulle forstås som en trussel om »Bortførelsen til det Assyriske og Babyloniske Fængsel«<sup>81</sup>. Oversættelsen lyder i hans brede stil således:

12. Men Eder, alle Jakobs redelige Efterkommere! skal jeg tage til mig, og samle de overblevne sande Israeliter med Eder! Da skal jeg sette disse alle tilsammen, som een Faarehiord i een Faarestie<sup>82</sup>, som een Fæhiord i eet Indelukke paa een Græsgang; Som kiælne og tamme Dyr, skulle de lade deres Røst høre efter Mennesker.

13. Hyrden skal reise sig og aabne Udgangen for dem; de skulle bryde frem, og trænge sig igiennem Porten, og gaee ud med ham: Deres Konge skal gaee frem foran dem: Jehovah skal selv være deres Anfører<sup>83</sup>.

På det tidspunkt var det ikke et problem for ham, hvad navnene Jakob og Israel stod for, men omkring tyve sider senere<sup>84</sup> ved diskussionen af Mika 3,8 føler han, at det er et problem med de to navne. Af overskriften (1,1) og kapitel 1 iøvrigt kan det sluttes, at Mikas publikum fandtes i begge de israelitiske riger; både Jerusalem og Samaria nævnes. Horneman gjorde sig derfor den relevante overvejelse om ikke de to navne kunne være Mikas betegnelse for de to riger. Der kan ikke være tvivl om, at Israel i så fald er Nordriget; altså må Mika bruge Jakob om sydriget, »det Jødiske Land«. Er det rigtigt, må han i 3,8 have tilhørere fra begge lande; spørgsmålet er så, om der kan tænkes en situation på Mikas tid, hvor det var muligt. Svaret er, at Mika 3 må høre hjemme

---

[81] P. 74; se p. 75f med noterne 66 og 67; jvf. også bemærkningen om »den traditionelle profetudlægnings«, p. 71. – Det er vanskeligt at sige, hvem Horneman (Dathe?) opponerede imod; men der er den interessante mulighed, at Horneman kan have lært det hos Michaelis, skønt denne i Mikaoversættelsen fremlagde en anden opfattelse; i så fald er Mika 5,1 ikke det eneste eksempel på at også Michaelis skiftede opfattelse. Da Michaelis i *Orientalische und Exegetische Bibliothek V*, 1773 anmeldte Dathes, *Prophetæ minores* (hvor han faktisk kun nåede til Hos 11) nævnedes han Mika 2,12 sammen med bl. a. Jer 1,10 og Hez 43,3 på en sådan måde, at det ser ud som om han opfattede det som et domsudsagn (p. 149). – I en ny kommentar af J. L. Mays (*Micah, Old Testament Library, SCM Press, London 1976*) forklares Mika 2,13 som en oprindelig domsprofeti, men Mays angiver ikke om han har hentet ideen fra nogen anden forsker (se p. 75f).

[82] Se konjekturen i note 68.

[83] Til sammenligning anføres teksten fra Christian d. 6's Bibel: »Jakob! jeg vil vist sanke dig gandske, jeg vil vist samle det overblevne af Israel, jeg vil sette dem til hobe ligesom Bozræ faar: som en hiord midt i sin faare stie skal de buldre af mennisker./ Der opstiger den, som bryder igiennem for deres ansigt, de bryde igiennem, og gaee igiennem porten, og gaee ud ad den; og deres Konge gaeer igiennem for deres ansigt og HERREN fremmerst for dem«.

[84] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 93.



efter Samarias fald, hvor Israel ikke længere eksisterede som en politisk størrelse, men hvor en del »israeliter« opholdt sig i Jerusalem, flygtet fra assyrerne. Flygtningene er dem, der kaldes »Israels hus' dommere« (3,1.9)<sup>85</sup>; altså havde Mika lejlighed til at henvende sig til både Jakob og Israel efter 722.

Mens Horneman arbejdede på denne hypotese, slog det ham, at den også måtte have konsekvenser for forståelsen af 2,12's omtale af »alle Jakobs ... Efterkommere« og »de overblevne ... Israeliter«. Dette vers kunne også afspejle situationen, som den tog sig ud efter Samarias erobring, – hvis altså Jakob er Juda! Følgelig antog Horneman nu, at de ovenfor citerede vers gjaldt »allene ... det Jødiske Riges Frelse fra Sancherib og derpaa følgende Lyksalighed under Jechizkiah, hvoraf da og de fra Assyrierne unkomne Israeliter nød Got, indtil det Jødiske Rige selv af Nebukadnæzar blev omkastet, og Inbyggerne bortførte til Babylon ...«<sup>86</sup>. Denne antagelse måtte få konsekvenser med tilbagevirkende kraft for hele kapitel 2. Bebrejdelsen for de begåede synder gjaldt (stadig) indbyggerne i begge riger, men den explicite forkyndelse af bortførelse, som Horneman efter den almindelige antagelse fandt i 2,10<sup>87</sup>, var efter den nye fortolkning kun rettet til Nordrigets ind-

[85] קציני בית ישראל (p. 93). Ved denne tolkning kommer både 3. og 4. Afdeling (se p. 60) til at ligge efter Samarias fald i 722 f.Kr.

[86] Horneman, *Prøve-Oversættelse*, p. 94. – jvf. tolkningen af 5,3-8 ovenf. p. 73.

[87] 2,10 kaldes ofte 2,11 på grund af de omrokeringer af teksten, som Horneman foretog; se note 8.

[88] Som omtalt i note 80 kom Horneman i anden sammenhæng i sin store note ind på Mika 1,5. Her findes betegnelserne Jakob og Israel, men han korrigerede ikke sin fortolkning til dette vers. På p. 20 konstaterede han derimod Jakob... »er sædvanlig i Bibelen et ligebetydende Navn med ...« Israel. Han behøvede måske ikke at have korrigeret det udsagn, men han kunne ikke have fastholdt følgende: »Men, at Jakob her ikke kan betyde andet, end Israel, i denne bestemte Bemærkelse, det er klart af den følgende Sammenheng i dette samme Vers, hvor Jakob modsettes Judah paa samme Maade, som Samaria modsettes Jerusalem«. (p. 21). Det er uomgængeligt rigtigt! og det betyder, at hvis Horneman var gået tilbage til 1,5 havde han måttet opgive sin hypotese igen. – Men trods denne lapsus er hypotesen et eksempel på, at Horneman tumlede med at finde en løsning på et virkelig vanskeligt problem i Mikabogen. Også her viser forskningshistorien, at det er vanskeligt at give en tilfredsstillende forklaring på den måde, Jakob og Israel er anvendt, hvis man samtidig ønsker at fastholde bogens integritet blot nogenlunde. Problemet er for nylig blevet behandlet på en ny måde af A. S. van der Woude (*Micha*, Nijkerk 1976, p. 31f).

byggere. Indbyggerne i Juda fik altså forkyndt en frist endnu, og historien har vist, at Mika så rigtigt.

I en stor note, der begynder p. 95, gjorde Horneman i detaljer rede for, hvor der på de foregående sider nu måtte rettes i hans oversættelse og øvrige fremstilling. Bl. a. måtte det besluttes, hvorvidt han skulle tage skridtet fuldt ud og gengive udtrykket יְקַבֵּל כָּל (2,12) »Eder alle Judah's Inbyggere« eller fastholde det tvetydige »Jakobiter«. Han var tilsyneladende mest stemt for at gøre det første<sup>88</sup>.

Det vi har her er sandsynligvis Hornemans eget originale forslag til fortolkningen af et par vers, der som allerede sagt<sup>89</sup> har spillet en stor rolle i diskussionen om Mikabogens opbygning. Mig bekendt findes der ingen løsninger på 2,12-13's problem, der ligger i nærheden af, hvad Horneman nåede frem til. Horneman var altså næppe inspireret af andre, og på den anden side var der heller ikke andre, der tog hans idé op. I dag diskuterer man stadig de to vers; den almindeligste opfattelse er, at de er en exilsk eller efterexilsk lykkeprofeti, interpoleret i Mikas bog<sup>90</sup>, og kun de færreste moderne forskere forsøger at indpasse versene i Mikas egen forkyndelse<sup>91</sup>.

Den her fremlagte undersøgelse startede ud fra en interesse for Mikabogens plads og betydning i den eksegetiske forskningshistorie. Men det er gået mig som i sin tid Bentzen, da han arbejdede med Horneman: »jeg kom til at holde af ham gennem Arbejdet med ham«<sup>92</sup>. Jeg har sagt, at jeg synes Bentzens kærlighed til Horneman gjorde ham

[89] Se ovenf. p. 75.

[90] Dette synspunkt dukkede op i de første årgange af B. Stades, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (1881ff) og er siden blevet almindeligt accepteret. Typisk er Mowinckels kommentar til stedet: »Et lykkeorakel, som er satt inn som motstykke til truselen om bortførelse 1,16 og skildringen av de griske, fordervede førere 2,1-11 ... Billedet og forestillingsformen bygger på Deuterorjesajas tanker om hjemvandringen som et triumftog under kongen Jahvæs førerskap«. *Det gamle testamente*, oversatt av S. Michelet, Sigmund Mowinckel og N. Messel, III, Oslo (Aschehoug) 1944, p. 679.

[91] Den forsker, der i dette århundrede er kommet nærmest til Hornemans opfattelse er nok E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch*, (KAT XII), Leipzig 1922. Han siger under overskriften »Die Sammlung und Befreiung des Restes Israels«: »Offenkundig handeln die vv. von der Sammlung der bei dem Ansturm Assurs nach Jerusalem flüchtenden Bevölkerung Palästinas ... und ihre wunderbare Errettung durch Jahwe aus der Belagerung« (p. 275f).

[92] Bentzen, *Kirken og Tiden* 1937, p. 19.

for overbærende, men på den anden side må jeg indrømme, at det har været en glædelig overraskelse at finde en dansk eksegetisk bog om et gammeltestamentligt emne af et vist format fra 1777. Jeg havde forud prøvet at finde stof om gammeltestamentlige emner på dansk i perioden fra ca. 1800 til ca. 1880, og mit indtryk svarer ganske til, hvad redaktøren af *Theologisk Tidsskrift*, dr. Kalkar skrev i 1876: »Exegetiske og kritiske Arbejder over det Gamle Testamente ere i de senere Aar meget sjældne hos os«; – i stedet var der rigeligt med opbyggelsesskrifter og prædikensamlinger for hånden<sup>93</sup>. Det var rart at kunne konstatere, at et tilsvarende udsagn ikke gælder om perioden i slutningen af det 18. århundrede<sup>94</sup>.

---

[93] *Theologisk Tidsskrift*, 1876, udgivet af Dr. Chr. H. Kalkar, p. 113. Det sker i en oversigt over det forløbne års teologiske litteratur, hvoraf han specielt glædede sig over R. Volfs licentiatafhandling, *Om integriteten af Profeten Zacharias' Bog*. – Denne udvikling skyldes naturligvis ikke alene, at Horneman blev ved for længe og kom i miskredit (se ovenf. p. 64); af andre momenter i den udvikling kan man nævne, at Hornemans efterfølger M. H. Hohlenberg (1797-1845) var meget lidt produktiv, og vel ikke mindst at den gammeltestamentlige forskning fra midten af århundredet kom under ledelse af C. Hermansen (1806-1882) og derved blev domineret af den konservative, tildels pietistiske, retning, som havde professor E. W. Hengstenberg i Berlin som hovedrepræsentant. Denne retning var stort set enerådende indtil Frantz Buhl (1850-1932) i 1880 blev docent og to år senere blev professor, – men også han kom jo snart ud for en række vanskeligheder; se f.eks. P. G. Lindhardt, *To breve fra Frants Buhl til Peder Madsen*, *DTT* 33/1970, p. 55-61.

[94] P. S.: Hornemans billede findes i *Den danske Kirkes Historie* V, p. 361. – Hans personlige autograf er i Statsbibliotekets eksemplar af *Prøve-Oversættelsen*; det er dediceret Schack-Ratiou, og har senere tilhørt pastor Blicher i Randlev. – Et af Hornemans tiptipoldebørn er den nuværende professor i gammeltestamentlig exegetik ved Århus Universitet, Benedikt Otzen. Må jeg til slut takke ham og andre venner for den tålmodighed, hvormed de i de seneste måneder har hørt mig snakke om Horneman!



# *Liberalteologi og etisk idealisme hos Valdemar Ammundsen*

*Af Jens Holger Schjørring*

Når man med rette har talt om »den liberale tidsalder« i dansk teologi og kirkelig i begyndelsen af dette århundrede, må dette hverken forstås som om en konsekvent historisk kritik overalt gik sin sejrsgang eller som om en nykantiansk inspireret systematik ensidigt dominerede. I den forstand var der kun få renlivede liberale. Desto flere var der, hvis tankegang blev afgørende præget af liberale principper, uden at de dog i et og alt førte dem ud i livet. Ved at analysere det liberale islæt hos Valdemar Ammundsen (1875–1936) kan man nå videre end til et teologisk portræt af ham som enkeltperson. I mange henseender stod han nemlig centralt placeret i forhold til periodens karakteristiske brydninger mellem de to etablerede kirkelige retninger overfor liberalteologiens udfordring. Opbruddet i forhold til konservativ ortodoksi afspejles lige så markant som konfrontationen med det grundvigske syn på kirke og bekendelse. Derigennem bliver Ammundsen en typisk repræsentant for den gruppe med tilknytning til Københavns Kirkefond, der gik liberalteologien langt imøde og blev præget af den, hvorimod en anden gruppe indenfor kirkefondet var pure afvisende. Med dette udgangspunkt kom de to grupper endvidere til et meget forskelligt syn på kirkens holdning til samfundsproblemerne. Ammundsens liberalt åbne standpunkt sigtede imod et socialt engagement, der teologisk var begrundet i en etisk idealisme. Det er gennem kombinationen mellem denne socialt åbne, økumenisk bevidste etiske idealisme og en modifieret liberal teologi Ammundsens teologi får sit særpræg.

## **Ammundsens teologiske og kirkelige baggrund**

Da Valdemar Ammundsen tiltrådte professoratet i kirkehistorie 1901, var den teologiske og kirkelige situation i det væsentlige præget af en firesidet konfrontation mellem de to store vækkelsesretninger, kulturradikalismen, den videnskabelige teologi på universitetet og endelig

de impulser, man modtog fra udenlandsk teologi, først og fremmest den tyske. Da Ammundsens force så udpræget var analyserende reception og formidling, bred oversigtsviden og konciliant forhandlings-evne, er det metodisk set meget afgørende at forstå hans afhandlinger og diskussionsindlæg i en bredere sammenhæng. Årene omkring århundredskiftet var præget af den liberale teologis gennembrud på dansk grund, og da dette satte alle de fire anførte positioner i en markant optrukket konfrontation, er der grund til indledningsvis at gå lidt udførligere ind på dette samspil.

Den akademiske debat i sidste trediedel af det 19. årh. var domineret af kulturradikalismen. 'Det moderne gennembrud' startede som et litteraturvidenskabeligt nybrud, der indvarslede 'den frie tankes' sejrsgang. Det blev dog meget hurtigt til en fornyelse i langt bredere perspektiv, hvor alle åndsvidenskaberne blev gennemsyret af en fornemmelse af at måtte begynde forfra, ud fra andre forudsætninger end tidligere, nemlig den empiriske videnskab. Også historievidenskaben antog konsekvent historisk-kritiske principper, ligesom filosofien i stort omfang bearbejdede darwinismens og positivismens grundtan-ker. Brandesianismen blev i den folkelige opinion registreret som et anslag mod det givne moralunderlag, som et angreb mod en kristens sanktioneret kultursyntese med det formål at legitimere en fribytter-moral. Den teologiske videnskab blev i vidt omfang taget på sengen, med det resultat at mange i første omgang krøb i pindsvinestilling, sank hen i afmægtig resignation eller ikke vidste anden udvej end at udslynge bandstråler. Under alle omstændigheder forekommer det som om den videnskabelige udfordring fra det moderne gennembrud over en bred front førte teologien ind i en defensiv holdning, der var ledsaget af underlegenhedsfølelse eller ortodoksi, begge lige krampagtige.

Den liberalteologiske offensiv, som Ammundsen tog del i, kan da betragtes som det første bredt anlagte teologiske svar på kulturradika-lismens kritik. Samtidig var den danske konfrontation i mellemtiden kommet så tilpas på afstand, at man i nogen grad kunne frigøre sig fra den første tids knugende følelse af omklamring og kamp på retræte i det 19. årh.s sidste årtier, for nu i stedet i modangrebet at kunne profitere af inspirationen fra tyske pionerer.

Begge *vækkelsesretningerne* var – alle forskelle i øvrigt ufortalt – fælles om at nære indgroet mistillid til universitetsteologien. Denne frontstilling var dog på ingen måde af ny dato. Grundtvigs opgør med H. N. Clausen var kun et enkelt særlig dramatisk og hyppigt anført eksempel på, hvorledes man i vækkelsesbevægelserne stillede krav om

en kirkelig selvransagelse og fornyelse, i forhold til hvilken den teologiske videnskabelighed tog sig ud som abstrakt pindehuggeri, om ikke direkte nedbrydende. Særlig rettede man skytset mod den radikale tyske historiske kritik og dens forgreninger til Danmark. Således skrev Grundtvig med kritisk brod mod D. F. Strauss' *Leben Jesu*-bog fra 1835, at den heri fremførte mytekritik blot var en særlig tilspidset videreførelse af ansatser, der nødvendigvis måtte slå igennem, når man greb teologien an, sådan som det skete i den spekulative tyske tradition. Hele postyret afslører nemlig for Grundtvig kun, at såvel de, der vil rive kirkens grundvold ned, som de der vil forsvare den mod angrebene, har øjnene rettet mod udenomsværkerne i forhold til kristendommens livsnerve. »Vil nemlig den fiendtlige Verden have et smukt Paaskud til at prøve, om det nu bedre end før vil lykkes at rive den Christne Kirke ned og udrydde det sære Folk af Jorden, der roser sig af at have Borgerskab i Himlen, da maa den ikke besvære sig over en gammel Bog, som den jo kan lade ulæst, eller over Theologiske Systemer og exegetiske Konststykker, som den jo kan lee ad, men over Noget, som *alle Christne* er nødt til at vedkiende sig, naar de ikke vil udelukke sig selv af Kirken og dermed give Afkald paa Hellig-Arven i Lyset, som den har lovet dem; men enten er Strauss saa vankundig, at han ei engang veed, hvormed den Christne Kirke staar og falder, eller han tør ikke binde an med det Levende og slaar sig derfor kun til Ridder på det Døde, hvad Man jo nødvendig maa kalde Vindmageri«<sup>1</sup>.

Ved at inklade sig på et videnskabeligt opgør på mytekritikkens betingelser kompromitterer man sig altså ifølge Grundtvig som en vejrhone, uden sans for kirkens egentlige identitet, den livsnerve, der har holdt den kristne menighed i live side kristendommens begyndelse, hvorfor et dogmatisk angreb med effekt måtte påtage sig »at benægte vor Daabs-Pagts apostoliske Ægthed —«<sup>2</sup>.

I Grundtvigs kirkelige anskuelse var der ubestrideligt indeholdt en velanbragt dogmatisk klausul overfor mange sider af den spekulative historieerkendelse og åbenbaringsforståelse. Grundtvigs tanker om åbenbaringsens nærvær i det levende ord gennembrød en skranke; det kunne sætte en frodig eksegetisk og dogmatisk aktivitet fri, hvis de vel at mærke blev ret forstået og skønsomt anvendt. Det er dog lige så

---

[1] N. F. S. Grundtvig, *Den Christne Kirke og den Tydske Theologi*, (1837) citeret efter *Udvalgte Skrifter* v. H. Begtrup, bd. 8, 161ff, citat 164.

[2] S. st., 167.

umiskendeligt, at Grundtvigs kritik – særlig når den var rettet mod tyske ideer, f.eks. i mange af skoleskrifterne og de nationale indlæg – var båret frem af en emotionel uvilje, der let sprang over enhver argumentation, hvilket viste sig endnu tydeligere, når den blev overtaget af epigoner i andet geled. Således møder man hele det 19. årh. igennem ofte en selvtilstrækkelig, velbjerget grundtvigsk kirkelighed, der førte en unuanceret og selvforstærkende kampagne mod universitetsteologien. På den anden side er det afgørende at notere, at den frigørende potens i den kirkelige anskuelse også virkelig blev taget op og udnyttet af en række begavede grundtvigske præster og teologer. Man behøver i den forbindelse blot at tænke på Gylling-præsten Otto Møller (1831–1915) som et enkelt eksempel. Men det lader sig ikke bortforklare, at der var en mur af saglig uenighed og følelsesladet modvilje mellem grundtvigske menigheder, præster og højskolekredse på den ene side og de akademiske dannelsesinstitutioner og universitetet på den anden.

Inden for Indre Mission var landmissionen så koncentreret omkring pietistisk omvendelsesvirksomhed, at den generelt var indifferent eller direkte afvisende overfor videnskabelig teologi. De københavnske missionspræster havde derimod ofte en mere positiv holdning overfor kultur og videnskab, uden dog at præstere teologisk refleksion af samme omfang og niveau som grundtvigske kolleger, fordi de alene havde øje for praktisk kirkeligt reformarbejde. Hos de teologer, der tilhørte Københavns Kirkefond eller stod det nær, formedes imidlertid en teologisk-kirkelig læretradition, der var acceptabel langt ind i vækkelsens rækker. Det gælder i første række H. Ussing (1855–1943) og P. Madsen (1843–1911). Sidstnævnte var rettroenhedens betydeligste garant i fakultetet overfor store dele af Indre Mission, skønt han ikke var fundamentalistisk nok for Velhelm Beck.

Upåagtet af det brede kirkefolk var der dog blandt gameltestamentlerne sket et gennembrud for den *historisk-kritiske eksegesi*. F. Buhl (1850–1932) og i mindre grad hans efterfølger J. C. Jacobsen (1862–1948), der begge var påvirkede af liberale og religionshistorisk orienterede tyske forbilleder, fremlagde radikale eksegetiske synspunkter, der i halvfemserne gav anledning til en storm mod bibelkritikken. Synspunkternes kætterske rækkevidde i forhold til vækkelsesortodoksien blev dog først registreret af den kirkelige højrefløj, da de blev videreført til Ny Testamente. Den mest iøjnefaldende tyske parallel er den berømte religionshistoriker J. Wellhausen, der først for alvor kom på alles læber, da han på sine ældre dage gav sig i kast med Ny Testamente. Den historisk-kritiske eksegesi, der nu blev bragt i



anvendelse i Danmark henimod århundredets afslutning, var imidlertid forvarsel om, at nogen lignende uundgåeligt ville bryde igennem også i den nytestamentlige forskning. Desuden var der i den systematiske teologi tegn på, at det hævdvundne teologiske lærekorpus stod for fald. Bortset fra Martensens forelæsninger der ikke et enkelt sammenhængende dogmatisk system, så meget mere som ikke alene Grundtvig, men også Søren Kierkegaard havde kastet systematikken ud i svære jordrystelser længe inden brandesianerne meldte sig med deres kritik. Desuden eksisterede der en nogenlunde uanfægtet ortodoks og fundamentalistisk traditionalisme, der blev fremholdt som et uopgiveligt bolværk mod al slags nyorientering. Endelig indebar den af A. Ritschl påvirkede etik en ny forståelse af den systematiske teologis plads, indhold og opgave. Her er der i dansk sammenhæng særlig grund til at tænke på F. C. Krarup (1852–1931) der omkring århundredskiftet ubestrideligt indtog den ledende position, og som også kom til at betyde meget for Ammundsen og de øvrige unge i det liberale gennembrud.

Dette var i meget grove træk den teologiske situation ved det ny århundredes begyndelse. I Tyskland fik på samme tid Adolf *Harnacks* (1851–1930) bog »Das Wesen des Christentums« epokal rang som det værk, der mest iøjnefaldende brød gamle broer ned bag sig og lukkede op for hidtil ukendte dristige historisk-kritiske perspektiver. Mange af synspunkterne havde Harnack været inde på tidligere, men nu blev de med et slag kendt langt uden for Tysklands grænser. I Danmark blev de også samtaleemne, og vi skal i det følgende møde dem på en række punkter. Det er nemlig værd at lægge mærke til, ikke alene at Harnack i Danmark gjaldt for at være liberalteologiens hovedmand, men desuden at debatten om hans synspunkter bl.a. blev knyttet til to af de teologer, der kom til at stå i den nærmeste forbindelse med Ammundsen i de følgende år. Edvard Lehmann (1860–1930) oversatte Harnacks bog til dansk i 1901. Og allerede året efter svarede J. P. Bang (1865–1936) igen ved i en forelæsningsrække at afvise Harnacks standpunkt, idet han navnlig baserede sin kritik på en grundtvigsk opfattelse af kirke og bekendelse (»Om Kristendommens Væsen« 1902). Derimod havde Ammundsen kun lidt at gøre med N. P. Arboe Rasmussen (1866–1944) der kom til at spille hovedrollen i det danske opgør om Harnacks synspunkter<sup>3</sup>.

I 1899 blev Ammundsen kandidat med usædvanlig stor hæder. Alligevel var det en overraskelse for mange, at han allerede 1901, 25 år

[3] Se P. G. Lindhardt, Morten Pontoppidan II, 123 ff.

gammel, kunne tiltræde professoratet i kirkehistorie. Bag udnævnelsen stod i første række P. Madsen, der med stor kraft lagde sig i selen for Ammundsen, givetvis i håb om denne unge kollega at få en våbenfælde og arvtager af sine egne synspunkter. Også Frederik Nielsen (1846–1907) gik kraftigt ind for Ammundsen, for sit vedkommende ved i håbet om at få en, der var i stand til at fuldende den kirkehistorie, han selv havde påbegyndt. Tovtrækkeriet i forbindelse med embedsbesættelsen tåler sammenligning med selv de mest dramatiske senere professorsager, og da det hele var forbi, stod J. Oskar Andersen (1866–1959) som den største taber og følte sig ramt af et slag, han ikke kom over<sup>4</sup>.

I Ammundsens breve fra den dannelsesrejse, han befandt sig på, mens professorsagen verserede, får man en plastisk beskrivelse af hans respekt for tysk videnskab i almindelighed og de særlig fremragende repræsentanter som Zahn, Kähler og Harnack i særdeleshed<sup>5</sup>.

Konkurrenceafhandlingen »Novatianus og Novatianismen. En Kritisk Fremstilling af Novatianus's Liv og Forfattervirksomhed samt Eftervisning af den novatianske Bevægelses Omfang og Betydning« (1901) viser i hvor høj grad Ammundsen havde modtaget blivende indtryk under sin Tysklandsrejse.

Først senere kom imidlertid det egentlige gennembrud for liberalteologien i Danmark.

### **Den liberale teologis gennembrud. »Fri Forskning og positiv Kristendom«**

I 1905 offentliggjorde F. C. Krarup sin »Religionsfilosofi«, hvor han fremlagde et helstøbt systematisk udkast, der helt og holdent lå på linie med Ritschl og nykantianismen. Samme år blev der dannet en forening,

---

[4] Professorsagen er meget anskueligt belyst gennem P. G. Lindhardts udgivelse, *Brevveksling mellem Peder Madsen og Valdemar Ammundsen 1900-1906*, Kirkehistoriske Samlinger 1970, 85 ff. – Om den teologiske situation i øvrigt se først og fremmest af samme forfatter, *Den danske kirkes historie* bd. VII og VIII, samt N. H. Søre, *Dansk teologi siden 1900*. – I en lang række breve til Ammundsen var Oskar Andersen navnlig oprørt over Fr. Nielsen; f. eks. skrev han l. 5. 1901: »Jeg er overbevist om at der er begaaet en himmelraabende Uret mod mig i denne Professorsag«, VAA's arkiv Ny kgl. Saml. 2700, Det kgl. bibl. bd. 1. Faktisk var det ugunstigt for Oskar Andersen, at det var Scharling, der var hans fortaler imod alle de øvrige sagkyndige; vedr. O. Andersen se også Kirkehist. Saml. 1970, note 62 og 63, 108 f.

[5] Frode Beyer, Valdemar Ammundsen. Liv og tanker, (1954) 22 f.

Fri Forskning og positiv Kristendom, der skulle være forum for en fornyelse af teologien i liberal ånd. Den kritiske front var dermed helt entydigt vendt mod P. Madsens konservative ortodoksi. Programmet blev først præsenteret af Edvard Lehmann, der var religionshistoriker og siden blev professor i dette fag, først i Berlin og sidst i Lund. Lehmanns foredrag blev holdt ved grundlæggelsen af Ny theologisk Forening, i modsætning til det af Madsen prægede Theologisk Samfund. Det vidner om en næsten højstemt lidenskab, en begejstring, der kun kan forstås som udtryk for deltagernes bevidsthed om at befinde sig ved et tidsskifte. At fornyelseskravene ville provokere forbitret modstand frem, det vidste de meget vel; men denne fornemmelse animerede uvilkårligt til store armbevægelser, så meget mere som de følte sig som fornyere, der afslørede en degenereret, forstokket dansk provinsialisme ved at slå vinduerne op på vid gab til den store verden, (Lehmann sammenlignede »vort danske lommeur« med »protestantismens store tårnur«). På forhånd søgte de at tage højde for de ukvalificerede, fordømmende anklager for rationalisme, der naturligvis måtte komme. Rationalisme, anførte Lehmann, burde man nemlig kun tale om, når menneskets egen fornuftvirksomhed blev fremhævet uden hensyn til erfaring og følelse, og fortsatte: » – men da skulde den moderne theologi mindst af alt kaldes rationalistisk, da den just arbejder paa: i de videnskabelige spørgsmaal at sætte den historiske virkelighed i forudfattede meningers sted, og i troens spørgsmaal at lade det personlige følelsesvalg gøre udslaget, der hvor orthodoxien forlod sig paa allehaande argumentationer«<sup>6</sup>.

Den fri forskning trængte sig altså på med en uafviselig kraft, hævdede Lehmann. Hvis man vendte ryggen til, kunne det kun føre til intellektuel uvederhæftighed og ortodoks supranaturalisme; den slags holdninger havde han derfor, ligesom sine kampfæller, kun overbærende hån til overs for, idet deres kosmopolitiske fornyelsesbevidsthed ikke var fri for at gå på samme melodi som »Hans, der havde været udenlands«. Således f. eks. når Lehmann omtalte de forskellige kvantificerende spørrebomme for den frie forskning og de kætterkriterier, man fra konservativt hold anvendte for at standse den uhildede analyse: »Nogle steder bruger man til målestok den hele bibel, andensteds den halve bibel; her er det kirkens samtlige traditioner, hist kun en bestemt katekismus, der fordres. Herhjemme i det bekvemmelige Danmark har man slået sig til ro med det kortfattede symbolum apostolicum, hvorved det dog tør

---

[6] Edv. Lehmann, Fri forskning og positiv kristendom, 10.

erindres, at selv om en målestok er i lommeformat, kan den godt have 24 tommer på alenen«<sup>7</sup>.

Nu er det helt afgørende til forståelse af Lehmanns position at han ikke lod fornyelseskravet bero ved den historisk-analytiske halvdel; han pointerede også, at den frie forskning både kunne og burde gå sammen med »positiv kristendom«. Herved forstod han noget ganske andet end på en ydre måde at holde en række trosgenstande for sande. Positiviteten lå, i god overensstemmelse med hele den liberalteologiske ånd, i en etiserende inderlighedsdimension: – »når positiv religion består i dette: at den er et frelsende livsforhold, så er positiv kristendom vel dette, at man finder denne frelse i Kristus. Det positive ved sagen i modsætning til alle kristelighedens almindeligheder og halvheder, det er, at det er et forhold til ham« (s. 17).

På konservativ side burde man opgive den hysteriske, panikagtige flugtholdning, som de toneangivende kredse kun alt for ofte havde styrtet sig ud i, når en videnskabelig nyorientering var blevet proklameret. Sådanne attituder var velkendte til overmål, f. eks. i forbindelse med kulturradikalismen og den litterærkritiske skole i bibelforskningen. For Lehmann var disse frygtsomme undvigelsesmanøvrer hos de bogstavtroende aldrig blevet fulgt op af et kvalificeret opgør, kun af fordømmende anklager tilbage over skulderen. Fundamentalismen kunne han således ikke klassificere som andet end »fetichisme«, hvilket ikke kun havde været til skade for de afgudsdyrkende, men havde blokeret for en redelig konfrontation mellem videnskab og kristendoms-tolkning.

Med henblik på Ammundsens standpunkt, som vi straks skal gå ind på, er det interessant, at Lehmann meget stærkt påberåber sig den unge Luthers udrensende reformatoriske virksomhed. I fortsættelse af Luthers opgør med vildført stivnet traditionalisme og magisk overtro vil Lehmann kæmpe for en antidoktrinær, fri, troværdig og opmærksom videnskab, der vil anspore den enkeltes personlige engagement og derved tilføre menigheden et højst tiltrængt krafttilskud<sup>8</sup>.

[7] Anf. skr., 14.

[8] På baggrund af den her givne parafrase er det mig ikke muligt at følge Søes karakteristik af konfrontationen mellem P. Madsen, Lehmann og Ammundsen. Mens Søe – vendt mod Lindhardt – rykker Madsen og Ammundsen ret nær hinanden, overbetoner han i mine øjne afstanden mellem Ammundsens kirkelighed og Lehmanns påståede ukirkelighed, Dansk teologi siden 1900, 64 ff. Dog er det vigtigt at bemærke Ammundsens forbehold overfor liberalismen og at han afslog at deltage i en unuanceret front mod konservatismen, jvf. det følgende.

Selve programmet for uhildet, historisk-kritisk udforskning af evangeliernes tilblivelseshistorie, tilslutter Ammundsen sig i princippet. Fra et videnskabeligt synspunkt lader de kritiske analyser sig ikke afvise, med mindre man ville ofre den intellektuelle redelighed på den ukontrollerede antagelses alter. Ydermere ser han kildekritikkens usminkede realisme som en påkrævet imødekommelse af tidens krav om frisind og redelighed i modsætning til dogmatisme og snæversyn. Endelig bestrider han, ligesom Lehmann, de konservative påstande om at kritikken på forhånd indebar et anslag mod troens væsen og kirkens uantastelige grundlag: »Og det svarer til vor Tids Realisme og Respekt for Historien, men Mistillid til Tankens egne Konstruktioner at fremhæve det centrale historiske Hvilepunkt for Troen. Det svarer endvidere til vor Tids Sans for det personlige Liv at se Kristendommen som Personlighedsreligion ogsaa i den Forstand, at man paa det stærkeste betoner, at Gud har talt til os og handlet overfor os, ja selv er kommen til os gennem en menneskelig Personlighed«<sup>9</sup>.

Hermed har Ammundsen i første omgang hævdet, at der ligger en positiv kristelig pointe i selve det at forholde sig åbent overfor den kritiske undersøgelse. Modet til at spørge fordomsfrit efter den historiske sandhed bliver sidestillet med troens vovemod. En fundamentalistisk konservativ Jesus-opfattelse derimod, iklædt den påstand at alene en såkaldt bibeltro kristologi kan gengive åbenbaringens indhold, er for Ammundsen en pindsvinestilling, der lukker den troende inde overfor såvel Bibelens vidnesbyrd som hans egen samtid. Omvendt er den historisk verificerede, menneskeligt troværdige Jesus-skikkelse et levende forbillede for den enkelte, når han vil lade sig inspirere og ikke kun søger bekræftelse for ortodokse tankebygninger.

Kommet så vidt forsikrer Ammundsen imidlertid, at det set fra en anden side ville være lige så letfærdigt, hvis man kritikløst tog alle de liberalteologiske hypoteser til efterretning. Ja, hovedbestanddelen af hans referater rummer en opregning af de mange forbehold, som han for sit eget vedkommende umiddelbart ønsker at gøre gældende overfor både de tyske bannerførere og deres danske tilhængere.

En af de vigtigste af Ammundsens indsigelser er at fastholde Jesu messiasbevidstheds historiske autenti imod bl. a. W. Wredes påstand;

---

[9] Ammundsen, Fra Kampen om Evangelierne, Gads danske Magasin 1906, 195 ff, dette 195.

desuden anser han menneskesønslogierne for ægte<sup>10</sup>. Han gør gældende, at Harnack ikke fører sit eget program om fordomsfrihed ud i livet, men på flere områder er bestemt af et stærkt filosofisk islæt, som Ammundsen endog stempler som »Tilklipping« af det historiske stof<sup>11</sup>. Wellhausens ekstremt radikale, litterærkritiske synspunkter afvises som for vidtgående og som forsyndelser mod den tilstræbte kristelige positivitet<sup>12</sup>. Selvom Ammundsen ikke betragter disse anklagepunkter som en total imødegåelse og afvisning, men betegner sit indlæg som påpegning af »Børnesygdomme«, der burde kunne overvindes, så er hans kritik af nogle af de klassiske liberale holdepunkter dog yderst gennemgribende. Således tager han f. eks. til orde mod den for vidtgående »psykologisk-materialistiske« tilgang, fordi den binder det historiske handlingsmønster i en spændetrøje, der ikke levner plads for den levende personligheds betydning<sup>13</sup>. Denne idealistiske anskuelse er i det hele taget den egentlige drivkraft i Ammundsens alternative version af en moderat, kirkelig liberalisme, og samtidig er den kernen i hans afskærmning overfor truende indhug i det, han vil reservere som uantasteligt for troen. Personligheden er for Ammundsen den kristne idealitets kendemærke, fordi alene den kan indoptage det afgørende ved Jesu historiske liv og virke i en subjektiv tilegnelse. Denne subjektiv-idealistiske synsvinkel er desuden den egentlige forklaring på at Ammundsen tager til genmæle mod det, der for ham fremstår som en af de mest vidtrækkende grundlove bag den vildtvoksende kritik, nemlig påstanden om »Udvikling fra nedden opad«, hvilket kristologisk er hævdeelse af at udsmykning af originalbilledet (altså de træk hvorved Jesus går ud over naturlove og sædvanlige historiske kausalsammenhænge) må tilskrives disciplene, urmenigheden eller redaktørerne. Nej, replicerer Ammundsen; på forhånd er der intet givet om, at disciplene har gjort billedet ringere; der kan lige så vel ligge historisk virkelighed til grund for disse træk i evangeliernes beretning<sup>14</sup>.

Hovedsagelig er denne kritik rettet mod Wellhausen, i noget mindre omfang mod Harnack, Wrede og Bousset. Ammundsen gør desuden

---

[10] S. st. s. 208. Jvf. artiklen, Nyere Grundopfattelser af Jesu Personlighed, oprindeligt fra 1907, trykt i samlingen Til Opgør, 15 ff, dette 28 ff.

[11] Fra Kampen, 298, sml. Til Opgør 25 ff.

[12] Til Opgør 44, jvf. Fra Kampen 199 f.

[13] Fra Kampen, 202.

[14] Dette er, gengivet i korthed, essensen af hans metodiske konklusioner i en lang række punkter i artiklen 1908, bd. 97.

særdeles drastisk front mod flere af deres danske tilhængere, overfor hvem han lige fra begyndelsen af Ny theologisk Forening tydeligt distancerede sig.

Ammundsen var alt for irenisk og rodfæstet i en urokkelig kirkelighed til at give liberalismen så frit løb, som han så det hos flere af foreningskollegaerne. Han indvendte derfor, at foreningen i alt for høj grad havde karakter af en »Rabalderklub«. En formidlende mellemposition, som han selv plæderede for at indtage, måtte være ligeså fjern fra en »forhastet orthodox Dogmatisme« som fra en forhastet radikal. Og en sådan radikal dogmatisme var slet ikke noget spøgelse, føjede han til. I stedet burde man da tilstræbe en »religiøs Bevægelse med samme Forhold til den liberale Theologi som Ref. til Humanismen«. Hvis man blot gav sig hen i stridslysten polemik, ville man havne i en ligeså outreret liberalisme, som den der var eksempler på i Tyskland. Følgen heraf ville uundgåeligt blive »Reklame, personligt Rethaveri og Magtkamp«. I stedet burde man sikre klare linier og vise vilje til at bøje af overfor radikale synspunkter, hvilket bedst kunne sikres ved at bevare en levende forbindelse med menigheden og ved f. eks. regelmæssigt at afholde andagter ved foreningens møder<sup>15</sup>.

Mest energisk protesterede Ammundsen overfor P. O. Ryberg Hansen (1860-1911), som han anklagede for at styrte sig ud i forhastet og uigennemtænkt popularisering, drevet frem af blot og bar »Sensationslyst<sup>16</sup>. Hos A. B. Drachmann (1860-1935) fandt han derimod en akademisk værdighed, som han respekterede. Alligevel viste det sig skæbnsvangert, at Drachmann manglede både den fornødne teologiske

---

[15] Brev fra V.A. til Lehmann 8. 6. 1907, VAA bd. 48 og indlæg ved generalforsamlingen i april 1908, bd. 97.

[16] Fra Kampen, 197. Ryberg Hansen havde i afhandlingen, Af Nutidens Jesusforskning, 1906, tilsluttet sig Wellhausen. I »Tilskueren« offentliggjorde Ryberg Hansen en række afhandlinger: Den historiske Jesus, 1906, 613-24, Passionshistorien, 1907, 232-241 (en anm. af Arboe Rasmussen), Nyere Træk i Opfattelsen af Paulus, 1908, 793-805.

indsigt og kristelige rodfæstethed, og derved bragte sig selv alt for nær ved kulturradikalismen, hævdede Ammundsen<sup>17</sup>.

Fra Ed. Lehmann modtog han som tidligere nævnt en vigtig inspiration til sin udformning af en modificeret liberalisme. Rækkevidden af deres divergens træder dog tydeligt frem i den omfattende brevveksling, som de i 1907 nærmere koncentrerede om den historiske kritik og underne. Lehmann ønskede på sin side ikke at nægte undernes mulighed, men var skeptisk med hensyn til deres virkelighed<sup>18</sup>.

Derimod følte Ammundsen sig i det væsentlige enig med F. C. Krarup og med dennes nære ven Lyder Brun, som han begge refererede med tilslutning i sine afhandlinger om evangeliekritikken. F. eks. skrev Ammundsen i et brev til Krarup: »Jeg er ganske enig med Dem i Nødvendigheden af en dobbelt Front, dels mod den overleverede Formulering, dels mod en Forflygtigelse af Indholdet, bl. a. den religionshistoriske Udsettelse af Kristi Ejendommelighed og enestaaende Stilling«<sup>19</sup>.

Desuden var han i hovedsagen enig med Eduard Geismar (1871-1939) og Chr. Glarbo (1875-1920). Sidstnævnte havde han haft et nært venskab med lige siden studieårene.

### **Luther-tolkning**

Konsekvenserne af programmet fri forskning og positiv kristendom viste sig tydeligt i Ammundsens studier over den unge Luthers refor-

[17] Fra Kampen, 204 f. Sml. Til Opgør 38 ff. – 17. 8. 1906 skrev Drachmann til Ammundsen: »Hjertelig Tak for Deres Brev med den indgaaende Kritik af mit første Forsøg og for den tilsendte Afhandling. Kritikken havde jeg maaske nok ventet mig lidt skaansommere, men jeg har gennem vort personlige Bekjendtskab saa megen Respekt for Deres Kundskab og Deres Alvor som Forsker, at jeg i altfald ikke skal tage mig Deres Indvendinger let, forsaavidt det efter vort forskjellige Grundstandpunkt overhovedet er mig muligt at anerkjende deres Berettigelse«. Diskussionen blev fortsat i et brev fra Drachmann af 4. 12. s. å. og udkast til svar fra Ammundsen 5. 12., VAA bd. 8 og bd. 47. Ammundsen henviste vedrørende Drachmanns evangelie-kritik til dennes bidrag i det store samleværk »Verdenskulturen« 1906, og hans Udvalgte Afhandlinger, 1911.

[18] VAA, bd. 24.

[19] Udkast til brev af 13. 6. 1908, VAA, bd. 48. I brev af 15. 10. 1907 takkede Krarup for modtagelse af Den unge Luther og erklærede sig enig. Også af Krarups breve til Lyder Brun fremgår det, at han i hovedsagen var enig med Ammundsen om nadverspørgsmålet og fronten mod grundtvigianismen, brev af 28. 12. 1906 og 19. 12. 1907, Breve fra F. C. Krarup til Lyder Brun, udgivet af P. G. Lindhardt, 20 f. og 24. Sml. Ammundsen om Brun, Til Opgør 63 ff.



matoriske gennembrud. Det er betegnende, at han modtog impulsen fra Lehmann<sup>20</sup>.

Indledningsvis er der grund til at pege på, at Ammundsen på de afgørende punkter kom til at ligge på linie med den samtidige tyske Luther-renæssance først og fremmest hos Karl Holl, og i Sverige hos Söderblom.

Endvidere er det meget betegnende, at Ammundsen ikke blot fremlægger en analyse af centrale dogmatiske sider af Luthers nybrud, men at personen Luther står i centrum og ganske åbenbart har haft en fascinerende udstråling på ham. Teksten er gennemvævet af medlevende engagement, navnlig når han skildrer den unge, friske, dynamiske Luther, der fuld af kraft og vovemod sprængte de skranker, der holdt ham tilbage. Dette stilles overfor den ældre Luthers mere dogmatiske, indtørrede og rethaveriske principrytteri. Eksistentielt er det for Ammundsen helt tydeligt om at gøre at fremholde enheden af tanke og person i den unge Luthers »kæmpende Trosliv«<sup>21</sup>.

Derfor er Ammundsens emne den reformatoriske gennembrudsfase fra 1513-21. Her ser han en alvorlig anfægtelse, en dybtgående kritik af datidens overfladiske og mekanisk prægede fromhedsliv og tillige et teologisk opgør med det centrale i den nominalistiske tradition.

Med hovedbelæg i Luthers lære om synd og nåde giver Ammundsen en parafrase af det nye syn på tro og frelse, for med dette som kriterium at skitsere den fundamentale skillelinie mellem det *positive* hos Luther: et personligt, kvalitativt synspunkt med vægtlægning på den enkeltes inderlighed i troens tilegnelse – og det *negative* aspekt, som må bekæmpes, en mere kvantitativ, restriktiv og dogmatiserende betragtningsmåde, hvor opmærksomheden fikseres på et måleligt omfang af troens genstand.

På denne baggrund vedkender Ammundsen sig åbent og villigt en subjektivistisk og individualiserende fremgangsmåde; fordi han mener at have medhold i Luthers for ham at se mønstergyldigt frie holdning til kirkelæren. Vigtigst er dog selvfølgelig den overordnede kristelige pointe, nemlig at den fornyelse hos den enkelte, som dialektikken mellem synd og nåde sigter imod, virkelig fuldbyrdes som en moralsk

[20] Det fremgår af den i øvrigt meget omfattende korrespondance mellem de to; den var mest intensiv fra århundredets begyndelse og indtil 1908, hvorefter den tyndede ud, VAA, bd. 24.

[21] Det personcentrerede synspunkt fremgår særlig tydeligt i Den unge Luther, 43-45 og i afsnittet Personlighedsreligion 74 ff.

nyskabelse. »Det maaske mest Centrale, der er at sige om Religion og Moral efter Luthers Opfattelse, (er) at selve det nye Gudsforhold i Visheden om Syndernes Forladelse og Guds Kærlighed muliggør et nyt sædeligt Liv«<sup>22</sup>.

I tolkningen af Luthers sakramentsyn bliver det for Ammundsen karakteristiske særlig anskueligt, når han viderefører sit helhedssyn i en analyse af konsekvenserne for forholdet mellem sakramenterne som ydre tegn og som forjættelsesvidnesbyrd. Ammundsen holder fast ved et kronologisk begrundet skel mellem reformatoren i hans teologiske vårbrud og den senere fastlåste kirkefyste.

Det væsentligste udgangspunkt i studien over nadverlæren tages i understregningen af at Luther tilsigtede at lægge vægten på troen på sakramentet til forskel fra en magisk dvælen ved selve sakramentshandlingens udførelse (*ex opere operato*). Med belæg i Luthers skrift fra 1520 om kirkens babyloniske fangenskab søger Ammundsen at godtgøre at sakramentet som ydre tegn har en henvisende funktion til det frelsesord, det forjætter. I den tekniske sprogbrug taler han om en underordning af *sacramentum* i forhold til *testamentum*; dette udmønter han i den pointerede rækkefølge af tilsigelsen: tro og nyd!<sup>23</sup>.

Dette indebærer uundgåeligt en fremhævelse af de symbolsk-åndelige sider i nadverforståelsen, modsvaret af en distance til læren om real-præsens. Ammundsen går så vidt som til at betegne denne lære som et fremmedelement hos Luther. Nu ved han naturligvis meget vel, at real-præsensen er et hovedpunkt i Luthers nadverskrifter efter 1525, men her møder vi just en symptomatisk konsekvens af Ammundsens historisk og teologisk begrundede sagprioritering af forskellige lag hos Luther. Forskydningen tilskrives »Frontforandringer«, der generelt betød en udglidning henimod en mere og mere stædig og upersonlig fremhævelse af den rene lære, af det objektivt autoritative bag kirkens budskab. Som følge deraf gled den personlige tilegnelse i baggrunden, med den fatale virkning, at en spekulativ kristologi (ubikvitetslæren) tog overhånd over

---

[22] Citat fra artiklen, Religion og Moral hos Luther, belyst ud fra et Sted i hans Kommentar til Romerbrevet, TT 1917, 232 ff, citat 242. Jvf. Den unge Luther, 153, hvor Ammundsen konkluderer, at det objektive aspekt i retfærdiggørelseslæren hører uløseligt sammen med en subjektiv helliggørelse.

[23] Særlig tydeligt 203 i artiklen Studier over vore Reformatorers Nadverlære, TT 1906-07 (udkom også som separattryk).

Luthers oprindelige tale om gudserkendelsen, skønt det afgørende var den enkeltes tilegnelse af Kristi velgerning (pro me)<sup>24</sup>.

Det er åbenbart, at den liberale subjektivismen her har ført Ammundsen til en særdeles håndfast undsigelse af mange hævdevundne forestillinger om reformatorisk teologi. Det springer i øjnene, at den frie forskning ikke blot nøjedes med relativiserende og historiserende at lægge en række analytiske resultater på bordet, men at ansatsen indebar en ganske bestemt teologisk prioritering, ja på nogle punkter en ret hårdhændet udskillelse af markante træk i Luthers teologi.

Derfor får man også tydeligst greb om Ammundsens standpunkt ved at følge nogle af de polemiske ekskursioner, han selv foretager som tydeliggørelse af sine grundtanker.

Overfor den umodificerede *liberalteologi* indvender han, at dens antipaulinske, humaniserende understrøm ikke lader sig forsvare. Netop ud fra Luther bliver det klart, at en skriftbegrundet kristologi må handle om Kristus, således som han er forklaret hos Paulus. Dertil kommer, at subjektivismen ikke bør gælde uden indskrænkning, hvorved man ville ende i den rene mysticisme, men kristendommen hos Luther er udlagt dels som historisk givet, dels som åbenbaring. Endelig vil Ammundsen ud fra det reformatoriske grundsyn føje noget til det i og for sig berettigede i kulturprotestantismens udadvendte samfundsorienterede holdning, nemlig den personlige tilegnelse. Det grunder sig i at mennesket samtidig er synder og retfærdiggjort; men just dette træk er E. Troeltsch (Karl Holls liberale modstander i Berlin) for Ammundsen at se ude af stand til at respektere, når han hovedsagelig opretholder sig ved det middelalderlige islæt hos Luther<sup>25</sup>.

I dansk sammenhæng er det dog langt vigtigere at Ammundsen nu viderefører sit opgør med det grundtvigske kirkesyn, i opposition mod den katoliserende traditionalisme, han ser i Grundtvigs og navnlig grundtvigianernes opfattelse af trosbekendelsen som »Ordet af Herrens egen mund«. I det mindste i den strenge grundtvigske skoletænkning ser

[24] S. st. 277-79. Jvf. Den unge Luther 67 ff.

[25] Ammundsen var imod en yderliggående liberalteologisk Luthertolkning, Menigheden og Theologien 41 ff, og Den unge Luther 110 f, 113 og 154 ff. – Ernst Troeltsch udgav i 1906 en afhandling, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, hvor han placerede oplysningstiden som den moderne tidsalders gennembrud, hvorimod Luther havde fundamentale berøringspunkter med middelalderens konstanter. Både teologisk og politisk blev Troeltsch den vigtigste antipode i forhold til Karl Holl.

han overvejende en juridisk formelagtig ritualisme, der står i vejen for den påkrævede, stadig fornyede ransagelse af trosvidnesbyrdet ud fra skriften. Derfor stempler han en rigoristisk påberåbelse og benyttelse af den mageløse opdagelse som »saa uholdbar, at man berøver sig selv Muligheden for virkelig at hjælpe i Nutidens store Vanskeligheder, i samme Grad man tager sit Stade der«. I stedet vil Ammundsen forstå forholdet mellem skrift og bekendelse således: »Skriftens tale som Nedslag af den apostolske Prædiken er, skønt skrevet, langt mere et levende Ord, end nogen Formel kan være«<sup>26</sup>.

Det er dog bemærkelsesværdigt, at han flere steder med stor vægt søger at lægge sig nært op ad en friere grundtvigsk opfattelse af skrift, bekendelse og sakramenter, særlig mener han sig enig med Otto Møller i en mere symbolsk nadverforståelse<sup>27</sup>.

### **Ammundsens standpunkt som teologisk kontroverspunkt**

Når vi i det følgende skal undersøge, hvordan opgøret om Ammundsens synspunkter udviklede sig, er det væsentligt for det første at slå fast, at nybruddet i selve udgangspunktet var rettet mod Indre Missions fundamentalisme og P. Madsens konservative ortodoksi; endvidere mod den i begge vækkelsesretninger udbredte foragt for akademisk dannelse i almindelighed og teologiens plads på universitetet i særdeleshed. Teologiens videnskabelighed måtte slås fast for at man kunne tage et rimeligt hensyn til kulturforholdet og teologiens forbindelse med den almene humanistiske forskning, replicerede Ammundsen, når den historiske kritiks nødvendighed blev anfægtet<sup>28</sup>.

Ammundsens pjece »Menigheden og Theologien« var en bearbejdelse af et foredrag, han havde holdt i et indremissionsk præstekonvent for at begrunde den historiske kritiks hjemstedsret i teologi og kirke. Frontstillingen mod P. Madsen gjorde Ammundsen desuden klar i flere breve til ham, mens han udarbejdede skriftet: »Jeg er i Tidens Løb kommen til at staa friere overfor den overleverede Lærebygning, ogsaa som den saa klart og grundigt blev fremstillet for os af Dem i vor Studentertid. hertil har historiske Studier bidraget, som har ført mig til at se, at der i det overleverede System i Virkeligheden er sammenflettet højst ulige Bestanddele. Men især skyldes det et skærpet Krav til religiøs

---

[26] Den unge Luther, 123-27.

[27] Studier over vore Reformatorers Nadverlære, 208, og Den unge Luther 94.

[28] Således f. eks. Ammundsen i Menigheden og Theologien, 22.

Inderlighed, som har ladet mig se, at meget, som kaldes Tro, kun er Mening, og efter Sagens Natur næppe kan blive Andet, næppe kan indtages i Tillidsforholdet. Selve det evangeliske Troesbegreb kræver efter min Mening en Reduktion af fides quae og en større Plads for Individualiteten«<sup>29</sup>.

Det turde være klart, at Ammundsens udvikling hermed havde taget en ganske anden retning, end P. Madsen havde forestillet sig, da han aktionerede så kraftigt for at få Ammundsen til professor. Alligevel er der grund til at understrege Ammundsens væsentlige korrektion til den renlivede liberalisme, idet han her gør et kirkeligt ståsted til en betingelse for at nå til en fuldgyldig forståelse af skriftvidnesbyrdet<sup>30</sup>. Endvidere var Ammundsen af temperament og tænkemåde konciliant til det yderste. Som vi skal se virkede hans mæglingsbestræbelser ved flere vigtige lejligheder endog direkte udfordrende på nogle af hans saglige modparter. Med hensyn til forholdet til P. Madsen bør det fastholdes, at han på en generalforsamling i Ny theologisk Forening i 1908 protesterede mod at foreningen trak en uforsonlig front op mod den konservative teologi, hvilket han for sin part nægtede at være med til. Han stillede endog krav om, at der i serien »Fri Forskning og positiv Kristendom« også var plads for konservative indlæg<sup>31</sup>.

Alligevel er der ingen tvivl om, at P. Madsens sidste år forbitredes under indtrykket af at den liberale front ikke blot var en marginalgruppe af rabiate kirkefremmede kritikere, men trængte langt ind i teologiens midtergruppe. P. Madsen søgte at tage til orde mod liberalteologiens udfordring med pjecen »Den danske Teologi og Fremtiden« (1907). Her tegnede han et billede af situationen, hvori det afgørende er at han søgte at placere sit eget standpunkt på linie med det bedste i den danske arv fra det 19. årh., fra Mynster og Grundtvig til Martensen og Kierkegaard. Modsat vurderede han negativt den individualiserende subjektivisme,

---

[29] Brev fra V. A. til Madsen 2. 8. 1906, lignende også 14. 8. s. å., Kirkehist. Saml. 1970, 113-16.

[30] Menigheden og Theologien, 13, Sml. Kampen om Evangelierne: »Men saa vises vi hen til den kristne Menighed, hvor Jesus ikke blot mindes som en fjern Fortidsskikkelse, men hvor hans Ord stadig er levende Tale, hvor man er vis paa at eje hans Aand, ja ham selv som den levende Herre. Her maa den Forsker have sin Rod, som skal magte at føre Kritikkens Værktøj, saa Billedet ikke sønderskæres, men renses«, Gads danske Magasin 1906, 209.

[31] Manuskript i VAA, bd. 97.

der havde rod hos Schleiermacher, men blev endnu tydeligere udtrykt af Ritschl. Imod den liberale opløsning af metafysikken under foregivende af at fremhæve etikken indvendte P. Madsen da: »Men det objektives Virkelighedsfylde skal ikke trænges tilbage eller fordunkles, men vedblive at være det anførende i Tilegnelsen. I samme Øjeblik jeg har modtaget Kristendommen i Tro er den bleven en Autoritet for mig, til hvis hele Indhold jeg paa Forhaand har Tillid. Det objektive er forud for det subjektive og modtages af dette med en Tilegnelse, hvis Væsen er Enhed af Lydighed og Frihed. Kristendomsindholdet foreligger baade i Skriften og i den ældste Menigheds Trosbekendelse. Det er Maalestokken for Sandheden af vor Vækst, at vi kan naa bestandig dybere og mere omfattende Enhed med dette«<sup>32</sup>.

Mange af de *grundtvigske reaktioner* på Ammundsens udspil røbede ufrivilligt, at der trængtes til udluftning. Samtidig demonstrerede de indbyrdes afvigende indlæg mod Ammundsen, og endnu mere i forbindelse med kirkeforfatningsdebatten og Arboe Rasmussen-sagen, en tiltagende opsplnitning i fløje. Navnlig virker flere af de højregrundtvigianske angreb på Ammundsen som gammelmandsagtige veråb. Her er tale om en stivnet grundtvigortodoksi hos aldersstegne epigoner, der ufrivilligt afslører deres snæversyn. Ikke alene reagerede de med forargede fordømmelsesråb i samme øjeblik Ammundsen formastede sig til at kræve en revision af det grundtvigske skrift- og menighedssyn. Men for dem var blot antydningen af kritik mod personen Grundtvig helligbrøde. Det var for disse uanfægtet ortodokse højregrundtvigianere i sig selv mistænkeligt at modtage inspiration fra tysk teologi. Omvendt blev mistænkeliggørelsen af det teologiske fakultet og af dem, der forfægtede en videnskabelig teologi, næsten til en inerti, hvor man gik sammen med indremissionske kredse i krav om at få præsteuddannelsen lagt ind under menighedens kontrol. Det mest slående vidnesbyrd om den fastlåste holdning er imidlertid disse debattørers manglende vilje og evne til at give en rimelig analyse af andres synspunkter. Ofte var den skråsikre selvsikkerhed da ret beset kun en attitude, der dækkede over en vis rådvildhed.

Navnlig Fr. Jungersen (1836-1912), en højregrundtvigianer i hovedstaden, virkede patetisk med sit skrift »Klippegrund« (1908). Han ophobede en endeløs række bibelsteder som vidner på, at den »Enkeltmands-Forklaring«, der var præsteret af Ammundsen, ikke kunne rokke den klippegrund, som menigheden hviler på i kraft af Guds

---

[32] P. Madsen, *Den danske Teologi og Fremtiden*, 27 f.

pagtslutning i trosbekendelsen. På den baggrund ville han i og for sig slet ikke lægge op til nogen drøftelse, men søgte at opstille et eksklusivt alternativ mellem en grundtvigsk forståelse af det levende ord og sakramenterne og et subjektivistisk anskuet skriftprincip. Denne i sin rigorisme ufrodige skelnen medfører, at Jungersen kun ser valget mellem sin og Grundtvigs forståelse af frelserens levende nærvær i menigheden og på den anden side en symbolsk, ja en hvilken som helst anden tolkning, fordi disse alle til hobe påstås at indebære en fraværende frelser. Som eksempel anfører han Søren Kierkegaards kritik af den bestående kristendom. Tydeligst viser hans perverterede brug af et grundtvigsk syn på ord og bekendelse sig når han hævder, at enhver, der ikke tilslutter sig den mageløse opdagelse (sådan som han selv forstår den), i virkeligheden ophæver dåbspagten og derfor med eller mod sin vilje befinder sig på Arboe Rasmussens parti. Derfor tager han heller ikke i betænkning at frakende Ammundsen sans og tanke for frelsen som nærværende magt, men anklager ham tværtimod for boleri med afguder.

Som mere besindige og analytisk indstillede grundtvigianere også indvendte var trosordet hos Jungersen degenereret til »Kætteralen«<sup>33</sup>. De overdrevne alternativer er både ufrugtbare og ugyldige. Alle

---

[33] Bl. a. protesterede Carl Koch mod Jungersens polemik, Højskolebladet 1908, 807; Johs. Fog-Petersen sammesteds 829-32. J. P. Bang appellerede til sagligt opgør i foredraget Den moderne Subjektivismes Ret og Uret, Dansk Kirketidende 1908, 637 ff. Otto Møller og Skat Rørdam diskuterede det generelle problem bag opgøret i deres brevveksling. Otto Møller skrev 6. 9. 1906 om Menigheden og Theologien, at den var »noget blødsødent Noget, en Blanding af tysk vild Kritik og engelsk Føleri«, Otto Møller og Skat Rørdam. En brevveksling. Udg. a. H. Skat Rørdam, dette II, 394. Generelt var deres vurdering dog langt mere besindig og samtidig mere dybtgående end dette korte hjertesuk lader ane.

I et brev af 10. 2. 1907 skrev Ammundsen til Otto Møller og mindedes i taknemmelighed et tidligere besøg hos Otto Møller i Gylling. Han fortsatte: »Og nu har jeg læst Deres sidste Bog med stor Interesse. Jeg havde ellers i de seneste Aar faaet en uhyggelig Følelse af, at den grundtvigske Retning udviklede sig saadan, at Forstaaelse med den var næsten umulig for den, der baade af historiske og af kristelige Grunde maatte afvise dens Dogme. Ved Udviklingen i Retning af Bogstavelighed baner man i Virkeligheden ogsaa Vej for en luftig Theologi som Arboe Rasmussens. Nu har det glædet mig meget at høre et saa myndigt Ord som Deres«. De blev dog naturligvis ikke enige om trosbekendelsen, jvf. et senere brev fra Ammundsen af 6. 10. 1907. Her forsvarede han sig endvidere mod, at han – mod sin vilje – var kommet i selskab med Ryberg Hansen i skriftserien »Fri Forskning og positiv Kristendom«; Ny kgl. saml. 4435, 4<sup>o</sup>.

udlægningsproblemer er bortforklaret og Ammundsens forsøg i så henseende fordømt som »Studerekamrets beklumrede Luft«<sup>34</sup>. Besværgende konkluderede Jungersen, at hele salmebogen, den grundtvigske skoleverden og det folkelige foreningsliv var garantier for at det grundtvigske syn ikke var hensygnende endsige stod i vejen for tiltrængte nybrud, men tværtimod indeholdt nøglen til enhver gyldig kristendomsforståelse.

I og for sig nærrede Ammundsen kun uvilje mod at besvare disse jeronimusagtige surmulerier. Alligevel fremkom han med en »Berigtigelse«, hvor han protesterede mod Jungersens gengivelse af hans synspunkter, særlig mod påstanden om at han skulle gøre nadveren til narreværk ved at bekende sig til en fraværende frelser<sup>35</sup>.

Selv om det af breve fra Jungersen fremgår, at han har ført indgående samtaler med Ammundsen og anerkendt hans personlige vilje til imødekommenhed<sup>36</sup>, så affejede Jungersen i en duplik alle indvendinger, der var rejst fra hans egne side mod hans argumentationsform, ligesom han afviste kritikken af at han havde sammenblandet sag og person. Skønt han nu gjorde sig noget mere ulejlighed for at give et loyalt referat af sin modpart, veg han ikke tilbage for at erklære sig betænkelig ved at tage ham til alters<sup>37</sup>.

Samme indgroede mistro mod universitetsteologien lagde Johs. Clausen (1832-1908) for dagen; her gjorde et pietistisk islæt sig endnu mere tydeligt gældende. Anledningen var Ammundsens indlæg om evangeliekritikken. Clausen demonstrerede allerede sin ortodoksi ved på forhånd at stemple det som halsløs gerning overhovedet at indlade sig med tyske liberalteologers skrifter. »Mig kunde det ikke falde ind at læse den Slags Theologi. Thi – kan der komme sødt Vand fra en besk Kilde«<sup>38</sup> Ammundsens holdning betragtede Clausen som ensbetydende med afskaffelse af skriftens autoritet. Derfor så han ingen anden udvej for den troende menighed end at trække en tydelig skillelinie

[34] Jungersen, Klippegrund, 54.

[35] Ammundsen, Berigtigelse, Højskolebladet 1908, 703.

[36] Bl. a. brev, dateret påskelørdag 1908, VAA bd. 19.

[37] Jungersen, Svar paa Professor Ammundsens Berigtigelse, Højskolebladet 1908, 795-800. Det blev også trykt i Vort Samfund 1908, 186 ff; redaktøren af dette blad, L. J. Laursen havde anmeldt Jungersens bog med udelt tilslutning, Vort Samfund 1908, 120-23 og 135 ff. Se vedr. opgøret med Jungersen, Beyer, 60 ff og Lindhardt, Morten Pontoppidan II, 183 ff, herunder den store note 104.

[38] Johs. Clausen, Teologisk Videnskab og Præsteuddannelse, Højskolebladet 1907, 297-306, citat 305, fortsat 323-32, 411-16 og 445-48.



mellem teologisk videnskab og præsteuddannelse for menigheden. I og for sig ventede han sig intet af den ofte diskuterede reform af fakultetets uddannelse, men som et første nødvendigt skridt slog han på de velkendte højregrundtvigske strenge, at man skulle oprette en eksamenskommission, et censorkorps som menighedens garant.

Også overfor Clausen søgte Ammundsen at tilbagevise den illoyale gengivelse af hans standpunkt og de urimeligt skarpt optrukne alternativer. På den ene side lagde Ammundsen eftertrykkeligt luft mellem sig selv og tyske teologer som Harnack og Wellhausen, selvom han kategorisk nægtede at tage skyklapper på og unklare at respektere deres lærdom. Han gentog desuden sin hermeneutiske klausul overfor den ubundne historisk-kritiske eksegesi: at alene et personligt engagement i teksternes budskab tillader en tolkning med udbytte. På den anden side afviste han en restriktiv ortodoksi. »Og man miskender skæbnesvangert Menneskers Ret til frit at danne sig en Overbevisning og hele Tidens Alvor, hvis man vil forbyde Folk ogsaa paa vort Omraade at prøve alt for at fastholde det rette«<sup>39</sup>.

Noget mere forsigtig var N. Clausen-Bagge. Hans hovedærinde var at anskue forholdet mellem Luther og Grundtvig med den modsatte rangorden i forhold til Ammundsen. Han ville ikke anerkende nogen modsætning mellem dem, men så i den lutherske reformation meget ufærdigt, der først med Grundtvig var blevet suppleret og udfyldt. »Da Luther, skønt han havde gjort rige Erfaringer om Daaben og Trosordet, her ikke naaede ud over det gærende, uklare, saa han synes selvmodsigende, har hans Tale om dem ikke saa stor Vægt som den ypperste danske Kirkehøvdning, hvis ypperste Bedrift netop var hans mægtige Daabsvidnesbyrd i Forkyndelse, Sang og Skrift gennem henimod halvhundrede Aar. Han bragte netop den lutherske Daabsopfattelse til relativ Afsluttethed og tilbage til Overensstemmelse med den ældste Menigheds«<sup>40</sup>.

Der kom endnu en lang række indlæg i striden. Oluf Madsens artikelserie »Skal den Ammundsenske Reformation virkelig fortsættes?« bør i det mindste lige anføres<sup>41</sup>. Langt mere slagkraft var der imidlertid gemt i Lavrids Nyegaards artikler om Luther og Grundtvig<sup>42</sup>.

[39] V. Ammundsen, Svar til Pastor Johannes Clausen, Højskolebladet 1907, 409-12.

[40] N. Clausen-Bagge, Den unge Luther og den gamle Grundtvig, Højskolebladet 1907, 1729-32.

[41] Dansk Kirketidende 1908, 529-34, 545-52 og 561-71.

[42] Dansk Kirketidende 1908, 17-24, 33-41, 81-88, 97-104, 145-52 og 161-68.

Redaktøren af det konservative talerør for Kirkeligt Samfund »Vort Samfund« L. J. Laursen (1870-1944) gennemførte et stort anlagt angreb på Ammundsen. Det var tydeligt, at han havde en meget skabelonpræget opfattelse af liberalteologiens subjektivisme, som han primært forstod ud fra F. C. Krarup og Arboe Rasmussen. Dette førte til instinktiv uvilje, så at han ufortøvet rejste børster i samme øjeblik han øjnede lignende synspunkter. Ammundsen blev derfor tydeligt rettet ind efter den kætteralen, Laursen i forvejen havde anlagt. Lige så uproblematisk forholdt Laursen sig til arven fra Grundtvig. Af hans indlæg får man kun indtryk af en reprimanderende Grundtvig-ortodoksi, hvor modstanderne i realiteten på forhånd er nedlagt og gendrevet, lige fra H. N. Clausen og Arboe Rasmussen til Ammundsen; mellem disse ser Laursen ingen nævneværdig forskel. »Jeg for min Del vil som den ulærde Landsbypræst da heller ikke tage i Betænkning at paastaa overfor den mere belæste Professor, at netop »for virkelig at hjælpe i Nutidens store Vanskeligheder« vil man staa sig godt ved at stille sig paa det Stade, som Grundtvig fandt i 1825, og hvorfra han i det 19. Aarhundrede førte en sejrende Kamp imod Fornægtelsen af den kristne Tro, som slog ham i Møde fra det teologiske Fakultet. Dette Stade har vist sin Holdbarhed igennem snart 100 Aars Kampe i vort Fædreland, og vi er da nogle, som nok tør prøve en Dyst derpaa nu i det 20. Aarhundrede, og det saa meget mere, som det er et ægte *paulinsk Stade*, hvad jeg siden skal komme til«<sup>43</sup>. Det paulinske syn på tro og bekendelse, sådan som han forstod det, udfoldede Laursen derpå ved en lang række skrift-henvisninger, som han alle mente at kunne tage til indtægt for, at Ammundsens uvilje mod en »formelagtig ritualisme« var 100% upaulinsk.

For Laursen var historisk-kritisk eksegesi eo ipso døde og åndløse luftkasteller, som det levende ords nærvær i menigheden gjorde overflødige. »Deri adskiller det *levende Ord* sig fra *Theologernes »Formler«*. Man har nemlig aldrig hørt, at disse har vakt Liv – med Glæde og Lovsang. Ak nej – hvem er nogensinde blevet saa oplivet af de teologiske Professorers Formler, at han er gaaet syngende ned ad Trapperne fra Universitetet. Hvor i Alverden er der vokset et Menighedsliv op efter Udsæd af teologiske Formler? Man kan ikke paapege noget eneste Sted. Men nu kunde det jo være dejligt for

---

[43] L. J. Laursen, *Paulus-Luther-Grundtvig, Vort Samfund* 1907, 305 ff, citat 306 f.

Modstanderne af »*det levende Ord*« at faa alle Folk givet den Mening, at det kun var en *theologisk Formel*«<sup>44</sup>.

Det var *J. P. Bang* (1865-1936) redaktør af »*Dansk Kirketidende*« og senere Ammundsens kollega, der fremkom med langt den vigtigste og mest rammende kritik mod Ammundsen. Bang var ganske vist selv påvirket af den ritschl'ske etiske subjektivisme, som han havde stiftet bekendtskab med under et studieophold i Tyskland i 1890'erne. Først og fremmest var hans standpunkt imidlertid præget af Grundtvig. I 1900 havde han i en afhandling (»*Paulus og Troens Ord*«) søgt at godtgøre den apostoliske trosbekendelses historiske autenti; tillige havde han fremhævet den mageløse opdagelse som et sikkert dogmatisk værn mod enhver underminering af den kirkelige forkyndelses troværdighed. I fortsættelse heraf udgav han i 1902 en forelæsningsrække »*Om Kristendommens Væsen*«, hvor han protesterede skarpt mod Harnacks opfattelse, igen på grundlag af et grundtvigsk syn på skrift, bekendelse og menighed.

Hans forhold til Ammundsen var præget af en vis dobbelthed. Udadtil i den offentlige debat fra 1906-08 fremtrådte de som uforsonlige modstandere, men deres opgør havde en ganske anden lødighed end de tidligere omtalte. Privat stod de imidlertid i nær og uafbrudt forbindelse, også fordi Bang i sine forsøg på at opnå ansættelse som professor ved fakultetet hele tiden prøvede at vinde støtte hos Ammundsen. Allerede ved Torms udnævnelse i 1903 havde Bang følt sig forbigået<sup>47</sup>; han var bitter og skuffet også i forbindelse med de næste professorudnævnelser. Han følte sig chikaneret og bortdømt på grund af sit grundtvigske standpunkt, hvorfor han overfor Ammundsen fremførte følgende insinuerende mistanke: »— (så vidt jeg ser) gaar din Bemærkning nærmest i Retning af, at en Mand med grundtvigske Synspunkter ikke kan være Universitetslærer«<sup>48</sup>.

Lige så væsentligt til forståelse af deres første konfrontation er det at understrege den helt åbenbare temperamentsforskel. Hvor Ammundsen var spørgende og midtpunktsspøgende, dér var Bang en stridslysten gladiatornatur, ubøjelig og trodsig. Dette kom frem allerede, da Bang anholdt, at bestemte passager i »*Menigheden og Theologien*« uden tvivl

[44] Artiklens fortsættelse 323 ff, citat 324.

[45] Ammundsen, *Paulus og Grundtvigianismen*, Vort Samfund 1907, 339-42.

[46] L. J. Laursen, *Professor Ammundsen og Beviserne*, s. st. 342-47.

[47] Jvf. brev fra Bang til Ammundsen af 26. 6. 1903, VAA, bd. 2.

[48] Brev af 10. 4. 1906, s. st.

var rettet mod ham, idet han ankede over at polemikken fra Ammundsens side ikke var direkte med navns nævnelse. I den forbindelse vendte han sig skarpt mod Ammundsens efter hans mening misforståede fordragelighed og angst for åben strid. I stedet foretrak han den uforfærdede polemik, »og den maa føres aabent og djærvt, ingen Anonymitet, ingen Kryben i Skjul paa nogen Vis af hæderlige, men blødsødne Bevæggrunde. – Hellere ligne Luther end Melanchton. Ellers kommer man fra Asken i Ilden«<sup>49</sup>.

Bang tog i sin offentlige kritik træfsikkert fat på den indre dogmatiske modsigelse hos Ammundsen. På den ene side havde denne jo prætenderet at hylde en fordomsfri historisk-kritisk analyse; men på den anden stillet som betingelse for opnåelse af gyldig videnskabelig indsigt, at forskeren var bundet i en subjektiv, religiøs viljesdisposition. Ammundsen havde med andre ord hyldet en slags *theologia regenitorum*, hvor forudforståelsen ikke var en eksistentiel åbenhed og spørgen, men en idealistisk tro på harmoni og overensstemmelse mellem menneskets sandhedssøgen og den kristne åbenbaring. Just her satte da Bang ubønhørligt sin anklage ind: »hvis den subjektivistiske Metode blot betyder en Fremstilling af, hvad den enkelte har faaet ud af Kristendommen, saa er den fortræffelig og uundværlig. Men hvis den vil være Theologi, hvis den vil gaa ud over det rent individuelt-faktiske (: hvad jeg mener at have erfaret) hvis den vil sige ikke blot hvad der har været Kristendom for den enkelte, men ogsaa hvad der i Følge Sagens Natur er og bør være Kristendom, saa maa den erklæres for ganske utilstrækkelig. Disse to Ting finder jeg ikke ganske tydelig adskilte i Prof. A.'s Fremstilling«<sup>50</sup>.

Dermed har Bang sat spørgsmålstegn ved den grundlæggende systematiske uklarhed bag den idealistisk-liberale skelnen mellem objektivitet, opnået ved historisk kritik, og etisk subjektivism, den enkeltes realisation af den almene fordring, der er indeholdt i kristendommen. Heroverfor må man nemlig med Bang spørge: er den objektivitet, der postuleres eller i alt fald tilstræbes, ikke arbitrær eller illusorisk? Og hvis man placerer den teologiske objektivitet i opnåelse af en historisk tilvejebragt indsigt, er så dogmatikkens normative karakter ikke elimineret, er åbenbaringens absolutte tiltale ikke relativiseret?

---

[49] Breve af 22. 8. og 4. 9. 1906.

[50] Bang, *Menigheden og Theologien*, Dansk Kirketidende 1906, 665-75, citat 670. Jvf. brev af 6. 9. 1906.

Bang blev også selv hængende i et par aporier og polemiske fejlgreb, men på et par punkter traf han det centrale. Således påtalte han det uholdbare i på den ene side at ville opstille et synoptisk, historisk verificeret trosgrundlag, som man samtidig holdt åben overfor en relativisering ud fra human, videnskabelig efterprøvelse og som først kom til udfoldelse i den enkeltes etiske stræben; og så på den anden side at fastholde en absolutthed bag beretningernes historiske ikklædning<sup>51</sup>.

Imidlertid spærrer Bang sig selv ude fra at ramme sin modstander helt præcist. Dette hænger delvist sammen med, at han som grundtvigsk partigænger trods alt er så sensibel overfor kritik af den kirkelige anskuelse, at han flere gange bliver rethaverisk og læser de tekster, som han polemiserer imod, forkert. Således er det ikke rigtigt, som Bang hævder, at Ammundsen uden videre og summarisk har villet frakende grundtvigianismen dens åndelige tilværelsesret. Endnu mere ved siden af er det, når Bang refererer Ammundsen, som om denne ikke ville vide af nogen rodfæstethed i menigheden. Selvom Bang har ramt en indre modsigelse hos Ammundsen, gør han altså sin modstander en del saglig uret<sup>52</sup>.

Omvendt har også Ammundsen megen ret i sin antikritik, når han hævder, at han ikke har villet afvise grundtvigianismens eksistensret, men dens eksklusivitetskrav. Det er kravet om den mageløse opdagelses eksklusive almengyldighed, der har frastødt ham<sup>53</sup>.

Til sidst bør det dog fastholdes, at Bang påny rammer Ammundsens achilleshæl, når han replicerer, at et teologisk udsagn, der ikke præ-tenderer en sådan eksklusivitet eller almengyldighed, slet ikke har forstået dogmatikkens opgave; og når Bang fremhæver, at det grundtvigske menighedsbegreb på ingen måde udelukker personlig tilegnelse, trosbekendelsen hævdes ikke som ydre tvang, men som en åndelig nødvendighed. Ammundsen har her sammenblandet den tilstræbte etiske absolutthed, han lægger ind i »Personlighedstrangen«, med den absolutthed, der kommer til orde i en gudstjenestelig bekendelses tiltale<sup>54</sup>.

[51] Bang, *Det nyeste Indhug, (mod Den unge Luther)*, Dansk Kirketidende 1907, 753 ff. Dette 758.

[52] Bang, s. st. 759, jvf. Bangs anm., *Menigheden og Theologien*, DKT 1906, 672 ff.

[53] Ammundsen, *Grundtvigianismen*, DKT 1907, 679 ff.

[54] Bang, *Til Forsvar for den saakaldte Grundtvigianisme*, s. st. 785 ff.

### **Fortsat opgør om liberalteologien**

Også efter denne første fase kan Ammundsens stillingtagen til Harnack i det store og hele opfattes som paradigme på hans generelle forhold til liberalteologien. Derfor er der grund til kort at se på hans udtalelser før og efter Harnacks gæsteforelæsning i København efteråret 1910.

Ammundsen fraveg ikke sin opfattelse af, at man burde møde udfordringen fra den tyske liberalteologi i åbenhed, tage ærligt stilling pro et contra og respektere de notoriske landvindinger. Samtidig udbyggede han sit teologiske forbehold, som navnlig gik på, at liberalteologien glemte det midtpunktssøgende og ikke tilstrækkeligt understregede etikken og Jesu person som frelser og forbillede. »Ikke sjelden er den liberale Theologi nu selv Skyld i, at man i kirkelige Kredse ikke har kunnet se de Værdier, den rummer. Den er undertiden bleven brugt af den religiøse Ligeegyldighed og af Kristendommens Modstandere som en Murbrækker mod Kirken, og det er den største Anklage mod den liberale Theologi, at den oftere selv har forskyldt dette ved over Nedbrydningen af det gamle at glemme at bygge det op, som den dog egentlig vil, og ved at indlade sig paa falske Alliancer«<sup>55</sup>.

Der blev fortsat lagt op til kætterjagt mod Harnack for unitarisme, og i den forbindelse blev Ammundsen også mistænkeliggjort som følge af sin både-og-stilling. Da han året efter Harnacks besøg skrev under på en hyldest-adresse til Harnacks 60-årsdag, blev han på ny hængt offentligt ud. I en udførlig redegørelse svarede Ammundsen, at Harnack ganske vist lå i betænkelig nærhed af unitarismen på en række punkter, men det ville dog være urimeligt i et og alt at slå ham i hartkorn med unitarerne. Imidlertid vendte Ammundsen på sin karakteristiske måde argumentationen om og fremhævede, at også unitarerne kunne stå for noget kristeligt værdifuldt, selvom deres tænkemåde blev skæmmet alvorligt af, at den i alt for høj grad var rettet mod en reduktion af troens dogmatiske underlag. Som den dybest set afgørende prøvesten for en adækvat vurdering blev Ammundsen da for sin part stående ved følgende overvejelse: »Spørgsmaalet bliver, hvad der svarer bedst til Menneskets dybeste Trang. Og her er det min Overbevisning, at ikke Unitarismen, men den bibelske Forkyndelse om Frelseren hjælper os i vor største Nød, den som er udtrykt i det, som Paulus og Luther har sagt om Synd og

---

[55] Ammundsens kronik i Nationaltidende umiddelbart inden Harnacks besøg, Adolf Harnack, 20. 10. 1910. Se desuden beretningen om Harnacks forelæsning i Ny theol. Forening, i Protestantisk Tidende 1910, 480 ff, samt Kirken og Hjemmet 1910, 668.

Naade. Erfaringerne om Synd og Naade er Nøglen til Forstaaelsen af Jesu Person«<sup>56</sup>.

I forbindelse med *sagen mod Arboe Rasmussen* kom Harnacks navn til at spille en endnu mere central rolle.

Ammundsen var fra begyndelsen modstander af at gøre et teologisk tolknings spørgsmål til genstand for juridisk efterprøvelse. Han vendte sig skarpt mod den kætterproces, som man i malplaceret nidkærhed for den rette lære tilskyndede så ihærdigt til, ikke mindst fra »Kirkeligt Landsforbund« under ledelse af bl. a. Ussing og Torm. Den oppiskede stemning på den kirkelige højrefløj tvang alle, der ville forsvare frisind, videnskabelig lærefrihed og tålsomhed i forbindelse med kirkelig bekendelsestroskab, til at finde sammen om at afvise kravene om en juridisk kontrollabel efterlevelse af bekendelsesortodoksien. – Således foranlediget kom Ammundsen i denne sag på linie med ikke alene F. C. Krarup<sup>57</sup>, Edvard Lehmann<sup>58</sup>, Lyder Brun, Buhl og J. C. Jacobsen, men også med Bang. Sidstnævnte plæderede nemlig nu kraftigt for lærefrihed og kirkelig rummelighed. »Hvad man end mener om enkelte af disse nyere saakaldte liberale Teologers Anskuelser, som der ofte kan være megen Grund til at behandle kritisk, saa er dog selve det store Princip, Forskningens Frihed, saa vigtigt og nu saa almindeligt anerkendt, at det vilde være et utroligt Misgreb, om man med ydre Magtmidler, f. eks. gennem Domfældelse, vilde gøre Indgreb i disse Forhold, særlig i en Folkekirke, hvor i Følge Sagens Natur Rummeligheden bør være saa stor som mulig. Den protestantiske Tankegang maa altid indføre den Mulighed, at der indenfor Kirken kan komme Standpunkter frem, der i alt Fald af nogle vil blive anset for at ligge paa Grænsen mellem det kirkelige og det almentreligiøse«<sup>59</sup>. I det hele taget synes det åbenbart, at Bangs udnævnelse til professor fjernede en psykologisk barriere i forholdet til Ammundsen, og at han nu indtog et langt mere liberalt

---

[56] Ammundsen: Kristendom og Unitarisme, *Protestantisk Tidende* 1911, 199 ff, citat 204; også trykt i *Plovturen* 1911, 327 ff, citat 347.

[57] Brev fra F. C. Krarup til Lyder Brun af 7. 3. og 9. 10. 1916, s. 60 og 65 f. Sml. Ammundsens erklæring i anledning af landemodedommen, Højesteretsdommen i *Arboe Rasmussen-sagen* (1916), 246-55 incl. note s. 225.

[58] Lehmanns erklæring i Højesteretsdommen, 273 f.

[59] S. st. 244 ff, citat 245.

[60] Også den private brevveksling vidner om denne optøning imellem dem. Se desuden generelt vedrørende *Arboe Rasmussen-sagen*, P. G. Lindhardt, Morten Pontoppidan II, 228 ff.

standpunkt i forhold til de fanatiske højregrundtvigianere<sup>60</sup>. I stedet kom hans stillingtagen til samfundsproblemerne til at forårsage en stigende uenighed med Ammundsen.

Ammundsens egen erklæring efter landemode-dommen mod Arboe Rasmussen var en historisk fremstilling af symptomatiske afgørelser på lærestridigheder i kirke og på universiteter i Danmark og Tyskland efter reformationen. Redegørelsen gik ikke direkte ind på Arboe Rasmussens personlige teologiske ståsted, men konkluderede i en meget nuanceret afvejning af positive og negative elementer i Harnacks kristologi.

### **Ammundsens kirkelighed, »personlighedsreligiøsitet«**

Som flere gange påpeget er det afgørende, at man ikke anskuer Ammundsens historisk-kritiske liberalisme isoleret. Den var hele tiden forbundet med etisk målrettethed og urokkelig tiltro til, at en uhildet analyse ville give plads for de religiøse værdier, der var vigtige for personlighedsdannelsen. D. v. s. at såvel Jesu forkyndelse, den unge Luthers reformatoriske gennembrud, som Søren Kierkegaards angreb på den udvendige religiøsitet skulle og kunne pege på et etisk forbillede for den enkeltes troskamp og etiske stræben, og på samme tid vise ham hen til det egentlig livgivende i kristendommen: den moralske fornyelseskraft fra Jesu person.

I systematisk perspektiv indebærer denne moralsk-opbyggelige understrøm, at Ammundsen som grundlæggende må hævde kristendommens universelle gyldighed og gennemslagskraft just på det etiske plan. At isolere og reducere kristendommen til noget blot åndeligt eller nære skepsis overfor dens fornyelseskraft ville være ensbetydende med at prisgive selve kernen. Derfor kan der hos Ammundsen ikke være tale om at skelne mellem humant og kristeligt, men religiøsitet ses som universel, som absolut i etisk perspektiv, således at den ideelle stræben kun forstås ret, når den ses som hel og udelt, vel at mærke når den henter sin næring fra den nyskabende dynamik i forkyndelsen af syndsforladelse og nåde. Videre fører tankegangen med sig, at den centrale kristelige dialektik, kampen mellem synd og nåde, anskues som kampen for at føre personligheden ind under denne stræben efter de kristeligt stadfæstede idealer. Først dette giver livet dets sande mening og en ubrudt sammenhæng mellem forkyndelsens modtagelse og dens efterlevelse.

Af disse årsager er der aldrig en tydelig grænse mellem opbyggelighed og videnskabelig analyse hos Ammundsen. Han ville ikke acceptere at det skulle være et stilbrud endsige spring i saglig henseende at bevæge sig



fra videnskabelig sandhedserkendelse til den kristne efterfølgelse. Tværtimod! Netop den etiske universalisme, det at den moralske fornyelse søges rettet mod alle tilværelsens områder, er det afgørende for ham. Det fremgår meget anskueligt af en opbyggelig meditation for studenter. Den fortjener at citeres fyldigt, dels fordi Ammundsen udmøntede dette sit hovedsigte på karakteristisk måde ved at deltage i det kristelige studenterarbejde, dels fordi ordvalget her er særlig prægnant og typisk: »Trangen til Sandhed er overhovedet den første moralske Fornødenhed. I hele Livet kræves det samme som i Videnskaben og Studiet. Det er meningsløst at søge Sandhed i det almindelige Liv og være lyssky i Studiet og Videnskaben. Men det er endnu mere meningsløst at lade Sandheden herske i Videnskaben, og ellers fornægte den i Livet. Thi Livet er vort Kongerige, Videnskaben er en Provins deraf. Det at give sig af med Videnskaben stiller et moralsk Krav til Livet. Eller rettere: Erkendelsen af Sandhedens Ret i Videnskaben fremhæver yderligere den Sandhedspligt, som enhver Samvittighed indskærper saa stærkt, at man skal lede om den, der aabent tør nægte den. Ogsaa i Livet er Sandheden befriende. Hvor er man trykket, naar man har været usand. Hvor er det en befriende Følelse at have med ærlige Mennesker at gøre. Selv Sandheder, der tilintetgør kære Illusioner, virker alligevel befriende. Ingen vil vedkende sig at være som Strudsen, der stikker Hovedet i Busken. Kristendommen er den i Sandhed menneskelige Religion. Den fremstiller sig som Opfyldelsen af al sand menneskelig Trang. Først og fremmest Sandhedstrangen. Her gælder det: Sandhed først og Sandhed sidst. Særlig i Johannesevangeliet finder vi det Synspunkt for Kristendommen gennemført<sup>61</sup>. Tilliden til den moralske stræbens muligheder går her hånd i hånd med en idealistisk hævde af en ubrudt kontinuitet mellem human sandhed og kristendommens egentlige indhold.

John Mott (1865-1955) rejste som generalsekretær i begyndelsen af århundredet jorden rundt mange gange for at organisere en økumenisk samordnet kristelig studenterbevægelse. Hans ildfulde organisations-talent og personlige udstråling gjorde ham til meget mere end igangsætter. Han blev et personligt forbillede, også for Ammundsen:

---

[61] Sandheden skal frigøre Eder, Sursum corda sept. 1905, 1f. Lignende i foredraget Forklarelse, fra sommermødet 1916, Syv Foredrag fra Studentermødet paa Nyborg Strand, 87 ff. Denne side hos Ammundsen er behandlet af P. G. Lindhardt i artiklen, Personlighedsreligion som kirkehistorisk metode. En studie i Valdemar Ammundsens Forfatterskab, Haderslev Stiftsbog 1973, 34-57.

»Han er typisk for de bedste mandige Karakterer, som den angelsachsiske Race har frembragt; nylig blev der til et tysk Blad indrømmet, at her var England Tyskland langt overlegent, og at dette igen beroede paa Folkets religiøse Liv. Mott har en fast Tro paa Kristendommens Evne til at danne sin Mand, naar den blot faar Adgang og Ro dertil. Derfor er det, at han stadig indskærper Orden i den Enkeltes Liv, ogsaa Livet i Bøn og Bibelstudium og i Arbejde«<sup>62</sup>. Gennem Mott og – senere – de øvrige angelsachsiske ledere i den økumeniske bevægelse kom Ammundsen således til at påskønne den praktiske, kirkelige aktivisme, der her stod i centrum.

Mindst lige så udslagsgivende blev afhængigheden af N. Söderblom (1866-1931). Ammundsen mødte ham første gang i 1902 ved et nordisk møde for teologiske professorer, påny året efter ved et kristeligt studentermøde i Sorø og derefter talrige gange i såvel fagteologisk som kirkelig-økumenisk sammenhæng. Det der fascinerede Ammundsen var enheden af den lærde Luther-forsker, den humanistiske polyhistor, den kirkelige førerpersonlighed og forhandlingsleder, der kunne holde ledelsen af et økumenisk kirkemøde i sin hule hånd. Derfor var Söderblom frem for nogen Ammundsens erklærede ideal, og der kunne ikke på væsentlige punkter spores nogen uenighed mellem dem<sup>63</sup>.

Ammundsen har selv i tre punkter meget rammende sammenfattet det, der gjorde ham til helhjertet deltager i det økumeniske studenterarbejde: 1) den »mandige, dybt alvorlige Kristendom« d. v. s. kravet om moralsk virkeliggørelse af de etiske idealer; 2) det aktive, det at man ikke blev stående ved den intellektuelle refleksion, eller den sjælelige hengivelse, men sigtede mod appellen til praktisk indsats; 3) det »kirke- og verdensomspændende«, idet han følte dette interdenominationale fællesskab som en frigørende modvægt i forhold til alt det kortsynede, partibundne, bornerte og afmægtige principrytteri, som han ellers følte sig omgivet af til alle sider<sup>64</sup>.

I den kristelige studenterbevægelse så Ammundsen den rigtige fremhævelse af, at det kristne bidrag til samfundsproblemernes løsning ikke bestod i at lade sig rive med af partikævlet eller søge at overbyde

---

[62] I manuskript om Mott efter hans ophold i København februar 1909, VAA, bd. 140. Om dette Mott-besøg, *Sursum corda* 1909, februar 41 ff.

[63] Se Ammundsens trykte nekrologer i *Gads danske Magasin* 1931 og *Maalet og Vejen* s. å., samt manuskriptet i VAA, i IIIc 6c. Se desuden Bengt Sundkler: *Nathan Söderblom. His Life and Work* (1968).

[64] *Studenterbevægelsen og dens Opgaver* (1910), *Til Opbyggelse*, s. 51-53.

andre, der sikkert var mere fagkyndige, i analyse af tingenes tilstand. Nej, kristendommens bidrag måtte være »den sindsomdannende Gerning«, »at skabe et socialt Sind«. For Ammundsen skulle sindelagsetik og moralsk beredvillighed følges af og integreres med den frisindede sandhedssøgen og forkyndelsen af det centrale dogmatiske indhold i kristendommen: frelse og helliggørelse.

Derfor bød splittelsen mellem to fløje indenfor den danske studenterbevægelse ham stærkt imod. Den ene krævede en pietistisk linje, med hovedvægt på bedemøder og med krav om aflæggelse af et personligt troslofte (basis); den anden fløj ønskede en mere kulturåben kurs. For Ammundsen drejede det sig her ikke alene om at forlige de uenige gemytter for kompromissets egen skyld; men han anså en isolation af begge de to sider for fatal. Hans ledelse af enhedsforhandlingerne og hans lederår efter 1915 konsoliderede yderligere hans anseelse i disse kredse og han fastholdt en sammenhæng mellem basis og det udadvendte arbejde med kultur- og samfundsspørgsmål<sup>65</sup>.

Kristeligt var det ham alt om at gøre, at personlighedsreligiøsiteten ikke blev afsporet hverken i pietistisk verdensforagt eller i magelig borgerlighed. Hans tolkning af Søren Kierkegaard demonstrerer, hvordan han søgte at afværge den slags udglidninger og viser tillige, at hans mere prægnante fremstillingsform er den figurative personalhistorie. Dette gælder således ikke alene i hans fremstilling af kristologien, af Luther, eller af Mott, Söderblom eller andre manende forbilleder, men – ganske symptomatisk – også af Kierkegaard. Så langt fra at være »fri forskning« i snæver forstand, er hans hovedærinde her en etisk positivit, hvor fremstillingen hele tiden er holdt i den moralsk appellerende tilskyndelses form.

I sin analyse af den etiske inderlighed hos Kierkegaard må Ammundsen naturligvis vende sig mod brandesianernes propagandistiske brug af kirkestormen til en generel dementi af kristendommen. På den anden side vil han ikke uden videre bagatellisere eller udviske angrebet på den officielle kristendom, så meget mere som han fremhæver, at Kierkegaard i det hele taget ikke er »for svage maver og

---

[65] I sine personlige optegnelser, Ad se ipsum, noterede Ammundsen 1.5. 1915, at Basis ikke måtte opgives, fordi det udtrykker »hvad vi vil« og indeholder hjælp til afgørelse og bekendelse. Se desuden hans beretning om sammenslutningen og den kristelige tilskyndelse dertil i forbindelse med 25-års jubilæet, Studenternes Julebog 1917, 94-97. Sml. Sursum Corda. Nogle Blade af den kristelige Studenterbevægelses Historie 1892-1942, udg. af P. Hartling og Johs. Müller, (1942), 135 ff.

hoveder. Han tager os ind i spændinger og forfærdelser, som ligger uden for de fleste menneskers vej«<sup>66</sup>. Overfor brandesianismen vil Ammundsen, på samme måde som E. Geismar, protestere mod, at den ganske har overset modsætningen mellem det æstetiske og det etiske hos Kierkegaard. Dermed er det opbyggelige, eller sagt med andre ord den dogmatiske aktualitet, gået fløjten. På samme måde er hans fremlæggelse af et omfattende materiale om Kierkegaards ungdom heller ikke kun en materialeinventering, men tillige et forsøg på at tolke Kierkegaards ungdom anderledes end P. A. Heiberg havde gjort, således at der ikke går for store skår i Kierkegaards personlige integritet og etiske forbilledlighed. Hvad vi da iflg. Ammundsen kan lære af Kierkegaard, er at afvise en objektiverende, udvendiggjort og uforpligtende rettroenhed, for i stedet at nå til en inderlighed, hvor den enkelte vedstår sit etiske ansvar og tager valgets byrde på sig i bevidstheden om synd og nåde. Ved på denne måde at tolke Kierkegaard på linje med sin etiske subjektivisme har Ammundsen fået balance i regnskabet. Imidlertid må det huskes, at han ikke hermed vil eliminere sin anfægtelse som følge af den sene Kierkegaards stadig mere ildspyende anklage. Man kan sige, at Ammundsen gør dette angreb med al dets voldsomhed til et moment i den større etiske bevægelse, han hele tiden har i sigte. »Nulpunktet« bliver da ikke sønderknusende, fordi det ikke anskues isoleret, men som gennemgangsled til en »ophøjelse«, et incitament til etisk stræben. Derfor søger Ammundsen at nå en afbalanceret spænding mellem uro og opbyggelighed hos Kierkegaard, når denne anviser den skønsomme læser, at han først selv må »ned og atter ned til nulpunktet, som tillige er fast grund. Her kan slaget til sidst ikke fælde os; vi hviler i det, han selv i sin ungdoms storme haardt tilkæmpede sig: det opbyggelige i den tanke at overfor Gud har vi altid uret« (s. 332).

Kierkegaard har skildret, hvordan troværdigheden ikke alene ligger i tiltalen, men i kraften til etisk fornyelse. Den ammundsenske subjektivismes pris er at det normative ved dogmatikken nedskrives til at blive en nødvendig omkostning på vejen til at kunne se talen om synd og nåde som samfundsfornyende kraft. Det forekommer uimodsigeligt, at en idealistisk forståelse af person og samvittighed har hovedandel heri. Det karakteristiske ved den etiske idealisme kommer klarest frem i den

---

[66] Søren Kierkegaard som religiøs vejleder, Kirke og kultur 20/1913, 321-332, citat 322. Artiklen udkom også som separattryk i Danmark.

anvendte etik. Som teolog og som kristen anså han det for at være en ufravigelig forpligtelse at udarbejde troens konsekvenser for samfundsanliggenderne, og han udmøntede dette i en række konkrete mærkesager, tidligst beskæftigelsen med nationalitetsetikken i form af hans deltagelse i kampen for Sønderjylland og hans indlæg om den kristelig-socialt sag.

### Samfundsengagement

Det sønderjyske spørgsmål var i begyndelsen af århundredet efter flere tidligere perioder med koncentreret bitterhed påny blevet særdeles ømtåleligt. Dette må ikke mindst ses på baggrund af den hårdhændede undertrykkelse og fortyskningspolitik, der var blevet praktiseret i Köller-perioden<sup>67</sup>. I Tyskland blev den engelske boerpolitik i samme periode hyppigt omtalt i yderst hadefulde vendinger, idet man fra tysk side klandrede den engelske kolonipolitik og de britiske imperieambitioner. Dette skete ofte med slet skjult undertone af jalousi over det engelske verdensherredømme og på en sådan måde at man fra tysk side uden antydning af selvkritik så bort fra egne forhåbninger om en position som verdensmagt, der siden Bismarck var blevet fremført særdeles håndfast. Det var med udgangspunkt i et sådant tysk tidsskrift-udfald mod England, Ammundsen tilføjede drøftelsen af sønderjydernes forhold nye perspektiver og gav den forøget styrke, da han åbnede en meningsudveksling i det liberale, kulturprotestantiske tidsskrift, »Die Christliche Welt«.

Ammundsen henviste udtrykkeligt til tidsskrifternes liberale grundholdning og lagde ikke skjul på, at problemet var ømtåleligt. Således pegede han på, at »vi ikke blot har en national, men ogsaa en dybt-gaaende moralsk Interesse«<sup>68</sup>. Netop dette moralske moment var i det hele taget det punkt, hvorom alt drejede sig for Ammundsen. Han stræbte efter at gøre ret og skel og vedgik fejl på begge sider både før og efter 1850. Således undlod han ensidigt at henholde sig til den historiske

---

[67] Om Ernst Matthias v. Köller (1841-1928) se M. Mackeprang, Nationalitetskampen efter 1864 i Sønderjylland, udg. af S. Dahl og A. Lindvald, 1919, bd. I, s. 339 ff; og Hans Lund i Sønderjyllands Historie, bd. 5, 208 ff og T. Fink, Geschichte des schleswigschen Grenzlandes, 1958, 173 ff.

[68] Nordslesvig. En forhandling i Ugebladet Die Christliche Welt mellem Prof. Vald. Ammundsen, Prof. Martin Rade og cand. Joh. Tiedje, s. 3. Oprindeligt i CW 23/1909, 161. Se Ammundsens eget referat: Sønderjylland (jvf. note 67) 1919, bd. 2, 195 ff, om diskussionen i 1909, 312 ff.

ret fra dansk side. Vedrørende det juridiske stridspunkt, løfteparagraffen om fri afstemning i Pragerfredens § 5, var han udmærket klar over, at det juridisk forpligtende formelt set kunne siges at være ophørt med den østrigske ophævelse af overenskomsten i 1878. Desto mere fastholdt Ammundsen imidlertid de danske nordslesvigeres moralske ret. Her henviste han i første omgang til det generelle perspektiv, at § 5 kun var det formelle udtryk for et grundlæggende forhold, der altid burde tilkendes principiel gyldighed: at et folk uhindret kan vælge det nationale tilhørsforhold, der svarer til dets folkelige og kulturelle særpræg. Dernæst påpegede han, at aftalen mellem Østrig og Prøjsen fra 1878 ganske vist var retsgyldig, men tilføjede så, at det ikke desto mindre var forkert på den måde at handle hen over hovedet på den tredje part, sønderjyderne, som dog var de primært berørte<sup>69</sup>. Derfor ønskede Ammundsen at lade afgørelsen bero på det nævnte almene etiske princip, som han håbede ville få råderum i en mere retfærdig historisk udvikling i fremtiden. For ham drejede det sig altså om, at man ikke klamrede sig til paragraffer i principrytteri ved at påberåbe sig formelle juridiske bogstavforordningers »positive ret«. I så fald ville Tyskland have ret til fortsat at kræve lydigheden respekteret, selvom den var skabt gennem blod og jærn. Derimod burde den moralske retsfølelse, den »naturlige ret«, vinde indpas, så at retfærdigheden skete fyldest uanset aktuelle politiske herskerforhold. Moralsk var en fri folkeafstemning altså umulig at afvise i Ammundsens øjne. Dette svarer ganske til hans idealistiske grundsyn på etikken, for så vidt nemlig »Nationaliteten jo dog tjener til den fulde Udvikling af Personligheden«<sup>70</sup>.

Derfor måtte han også distancere sig fra den blinde og passive lydighed, som ofte var blevet identificeret med ret lutherdom, og som også selv liberale kredse i Tyskland havde henvist til, uagtet deres liberale kulturprotestantisme i øvrigt.

I lyset heraf skal man forstå, hvorfor Ammundsen – uanset sine indlægs ellers forsonlige grundtone – med åbenbar harme påtalte den prøjsiske knægtelse af sønderjydernes adgang til at lade deres nationale sprog og sindelag komme til udtryk. Han appellerede til den besindige tyskers bedre jeg: »Hvordan lader det sig forsvare moralsk, endsig da efter den kristne Moral? Og hvordan gaar det til, at et stort Folk, som selv fra Fichtes dage har oplevet en ædel Genfødselse fra Trældom til

---

[69] Nordslesvig, 9; CW 1909, 439.

[70] S. st.

national Frihed og Enhed, ikke ogsaa under alle andre Folk, her tilmed en lille, uskadelig Nabo, de samme Goder?»<sup>71</sup>.

Med hensyn til udgangspunktet, sammenligningen mellem englændernes behandling af boerne og tyskernes behandling af det danske mindretal, fastholdt Ammundsen altså, at der var centrale punkter, hvor den prøjsiske statsledelse ikke havde været i stand til at lade et nationalt spørgsmål vederfares retfærdighed.

I første omgang var det tidsskriftets redaktør, Martin Rade (1857-1940), der svarede på udfordringen fra Ammundsen. Alene det faktum, at Rade havde givet sagen spalteplass, blev i Danmark tolket som en udstrakt hånd. Desuden indeholdt Rades svar en utvetydig kritik af den »afsindige Naalestikspolitik« mod det danske mindretal. I hovedsagen var han dog afvisende overfor Ammundsens appeller, og han svarede yderst henholdende på det moralske spørgsmål om naturlig ret og etik<sup>72</sup>. Der er da langt mere grund til at gå ind på hovedindlægget i denne debatrunde, nemlig Johannes Tiedjes afhandling »Tilstandene i Nordslesvig«. Tiedje (1879-1946) var medarbejder hos Rade i Marburg, men var opvokset i Øsby og var velorienteret i både den danske og den tyske litteratur om Nordslesvig. Tiedje tager skarpt afstand fra Köllerpolitikken, og taler indigneret om »altske voldspolitikere« og »hurrapatrioter«. Han ser sprogreskriptet af 1888 (der fjernede dansk sprog i skolerne undtagen i et par religionstimer) som den alvorligste forulempelse af danske rettigheder og har fuld forståelse af at forordningen i danskheden blev opfattet som et kampsignal. Endvidere giver han en sønderlemmende kritisk fremstilling af de tyske myndigheders behandling af dansk kultur. Ikke mindst »den tyske Forening« hænger han ud,

---

[71] Nordslesvig, 3; CW 1909, 161.

[72] Nordslesvig, 4-6. CW 1909, 160-161 og 440-42. I et skarpt brev af 7. 1. 1911 skrev Rade til Ammundsen, at det ikke var muligt i Tyskland at fremkalde en sådan moralsk forståelse for sønderjydernes ret, som Ammundsen havde fordret. Rade skrev: »Man kann nicht als sittliche Pflicht lebendig machen, was überhaupt kein ernstes intellektuelles Interesse erregt«. Dermed henviste han til, at § 5 for tysk bevidsthed forlængst var ophørt med at eksistere som problem. I et følgende brev 17.1. 1911 fortsatte Rade tankegangen og tog afstand fra den konsekvens, som Ammundsens standpunkt indebar, nemlig at kun en ren nationalstat kunne forsvares. For at forholdet mellem Danmark og Tyskland kunne udvikle sig i frugtbar retning forlangte han, at man i Danmark i stedet stod offentligt frem og viste vilje til samtale og venskab med tyske personligheder. Til gengæld var man i så fald fra dansk side berettiget til at kræve en mere retfærdig tysk politik i Nordslesvig. Begge breve i VAA, bd. 34.

fordi den har været instrument for tysk tvangskultur. Han skildrer mistrøstigt, hvordan det i kraft af denne forenings »Ølkultur« er kommet til en samvittighedsløs forfølgelse af de dansksindede. Foreningen har slet ikke haft noget kulturidee for øje, men har alene set det som sit formål at politisere, og har da også vidst af at opnå et »uhyggeligt Fortrolighedsforhold til de øverste Myndigheder«<sup>73</sup>. I tilsvarende vendinger kritiserer Tiedje skolernes historieundervisning for en indeholdt urimelig hån og krænkelser mod danske synspunkter. Modsat tegner han et nuanceret billede af dansk kirkelig og folkelig tradition, som han på afgørende punkter vurderer positivt og er velinformet om. Han har f. eks. sans for de grundtvigske frimenigheders prekære stilling, og han roser den danske presse for dens lødighed.

Når det kommer til stykket er Tiedje imidlertid alligevel afvisende overfor de politiske konsekvenser af Ammundsens standpunkt. Selvbestemmelsesretten, sådan som den blev tolket i Danmark, tilbageviser han lige så vel som alt, hvad Ammundsen lagde ind i sine udredninger af den historiske ret<sup>74</sup>. Til syvende og sidst ender han sin karakteristik af kulturopgøret med at håbe på, at tysk kultur i Goethes ånd vil vise sin storhed og dokumentere sin overlegenhed over den trods alt mere inferiøre og afledede danske tradition<sup>75</sup>. Han håber med andre ord, at andre politiske ledere end de aktuelle altsyske prøjsere vil vide at hidføre et klima, hvor den tyske kultur uden brug af tvangsforanstaltninger kan tage brodden af de for nærværende forståelige danske protestholdninger og dermed bringe kravene om autonomi til tagshed.

I sin replik til Tiedjes redegørelse sammenfattede Ammundsen anskueligt, hvad det i hans øjne kom an på i denne strid, nemlig at det måtte vise sig muligt at forhandle »moraliske Spørgsmaal i kristelig Belysning«<sup>76</sup>. En skelnen mellem kristeligt og folkeligt ligger helt uden for hans synsvidde. Han søger frem mod at gøre alle samfundsspørgsmål

---

[73] Navnlig Nordslesvig, 50 ff; CA 1909, 606 ff.

[74] Anf. skr., 32; CW 1909, 583 ff.

[75] Anf. skr., 88 ff; CW 1909, 711 ff. Personlige træk hos Tiedje og dennes forsøg på at drive korridorpolitik hos danske, der deltog i diskussionen om Sønderjylland, gjorde imidlertid, at Ammundsen snart følte sig utryk overfor Tiedje. Derimod bevarede han uindskrænket tillid til Rade og diskuterede i brevvekslingen med ham også åbent Tiedjes facon, V. A. til Rade 3. 10. 1911, i Rade-Nachlass, Universitetsbiblioteket Marburg (Ms. 839). Om Tiedje se T. Fink, Da Sønderjylland blev delt 1918-1920, (1978) bd. 1, 92 f.

[76] Nordslesvig, 154; CW 1909, 1119.



til genstand for en kristelig højnelse, en moralsk forædling med troen som igangsætter. I denne stræben efter alle tings helliggørelse i kristen ånd har vi påny det kendetegnende i hans idealistiske etik. Teologisk kan programmet bedst betegnes som en pietisme med kristelig-socialt fortegn, eller måske rettere som samfundsendagement i pietistisk iklædning.

Ammundsen beskriver det nationale som noget der er undergivet skabningens ufuldstændighed. Kristeligt set er det nationale derfor alene til for at blive løftet op i den etiske lutringsproces, der er troens væsen. Denne højnelse skal dog ikke forstås som udtryk for menneskelig fortjenstfuldhed overfor Gud, hvorved man ville se bort fra syndens magt; men samfundslivets kristianisering er det samme som virkeliggørelsen af Guds kongehæder.

Ganske anderledes hos J. P. Bang. Hans syn på forholdet mellem det folkeligt-nationale og det kristelige var grundtvigsk. »Det maa ikke glemmes, at det menneskelige kun er til i folkelige Former. Og det menneskelige var dog til, før Kristendommen blev til. Kristendommen kan hverken skabe det menneskelige eller det folkelige, men den forefinder dem og vil langt fra at udrydde dem, netop hjælpe dem til deres sande Ret i alle Maader«<sup>77</sup>. Dette var i sammenhæng med det internt danske opgør om det sønderjyske problem vendt mod Indre Missions ligegyldighed overfor den nationale sag, der var blevet betegnet som ligegyldig i kristeligt perspektiv<sup>78</sup>. Først og sidst så Bang sig dog i modsætning til den nationale selvforhudelse, som han vedvarende fastholdt var det samlende kendetegn ved Tysklands politiske egenart. I den forbindelse kæmper han alt tysk over een kam. Alle tyske mener nemlig i deres »til Vanvid grænsende Nationalhøvmød« at det måtte være »et Privilegium for andre at være i deres Lænker«<sup>79</sup>.

Men ikke alene udgør alle tyske i Bangs øjne en forskelsløs masse af herskesyge barbarer. De boltrer sig uafsladeligt i en sammenrodning af trone og alter, i en hæmningsløs kejserdyrkelse, og deres »Kultur er mere Politur«, der i praksis har skullet tjene til at formumme deres skrupelløse magtbrynde<sup>80</sup>. Som modsætning til dette skræmmebillede af

[77] J. P. Bang, artiklen Kristendom og Nationalitet, i Dansk Kirketidende 1902, 193.

[78] J. P. Bang, Kristendom og Nationalitet (udk. 1900), 24 f.

[79] Anf. skr., 53.

[80] Anf. skr., 55.

Tysklands nationale storhedstrang beskriver Bang den danske folkekarakter. Den knytter han navnlig til sin beskrivelse af Grundtvigs gerning, og opholder sig særlig ved, at Grundtvigs forestillinger om danskheden aldrig har skullet tjene til underkuelse af andre folk, men at han tværtimod ville tilstå tyskerne folkelig og kulturel frihed<sup>81</sup>.

Der forekommer kun meget sporadiske indskrænkninger i denne enkle opstilling; i hovedsagen er Bang usvigelig sikker i sin domsafsigelse til begge sider. Hans skildring indeholder lejlighedsvis unuancerede anklager. Dette skyldes ikke så meget, at Bang åbenlyst giver udtryk for sin harme over den tyske undertrykkelse og selv fremlægger en grundtvigsk orienteret anskuelse som at hans udredninger er blottet for nuancering, for åben spørgen og forsøg på at forstå det fremmede i forhold til hans egne standpunkter. Dermed kom hans karakteristik til at indeholde tilsnigelser, og hvad mere er, han forspildte muligheden for at opnå noget med sine bidrag. Han blokerede for muligheden af at øve selvkritik og se nye aspekter hos modparten.

Da Bang kommenterede Ammundsens meningsudveksling med Rade og Tiedje, bagatelliserede han da også straks dialogmuligheden og var egentlig mest ude efter at afsløre Rades standpunkt som maskepi for de vanlige tyske uhyrligheder. Konklusionen vedrørende Tiedjes indlæg var derfor totalt uforandret, snarest tilspidset: »Det utaalelige er, at samtidig med at man ser Altskyerne gøre alt muligt for at trykke og plage den danske lovlydige, rolige Befolkning, saa skal man samtidig høre de mest hadstemte Udbrud af Indignation hos Tyskerne over disse skamløse Danske, der sigtes for at konspirere mod Tyskland og for alt muligt ondt. Det er dette at Undertrykkelsen skal indsyntes i en Flom af sædelig Harme, der virker saa modbydeligt og mest af alt fører til at give os en absolut Afsmag for det tyske Væsen«<sup>82</sup>.

Ammundsen opnåede på sin side ved debatten med Rade og Tiedje at kredse i den tyske befolkning blev bedre bekendt med det danske nationale synspunkt og at den tyske opposition mod undertrykkelsespolitikken blev styrket, bl. a. med dannelsen af Foreningen for tysk Fredsarbejde i Nordmarken<sup>83</sup>. Både Tiedje og Rade blændede derimod

---

[81] Anf. skr., 61.

[82] Dansk Kirketidende 1909, 507.

[83] Hans Lund i Sønderjyllands Historie, bd. 5. I brev af 3. 9. 1909 til Ammundsen fortalte Tiedje, at han var blevet bestormet med altskye protester, VAA, bd. 41. Ammundsen takkede i brev af 11. 3. 1911 Rade for dennes loyale referat af det danske standpunkt ved en diskussion i Hamburg, Nachlass Rade Marburg.

totalt af overfor Bangs indlæg; de blev som følge heraf snarere påny fastlåst i deres åbningsbestræbelser og nægtede pure enhver samtale med Bang<sup>84</sup>.

Hvad angår det teologiske mellemværende mellem Bang og Ammundsen kan vi sammenfatte, at Bang forskertsele mulighederne i et frugtbart udgangspunkt på grund af sine bastante generaliseringer i det konkrete, hvorimod Ammundsen kæmpede sig frem mod en åben holdning i praksis, selvom hans teologiske hovedsynspunkt måtte forstyrre en frugtbar vekselvirkning mellem nationalt og kristeligt.

Lige så energisk gik Ammundsen i brechen for den kristelig-socialle sag. I flere år havde der i en række tidsskrifter været forhandlet livligt om kristendommen og det sociale spørgsmål, f. eks. i Højskolebladet og i tidsskrifter og blade, der stod initiativtagerne til Københavns Kirkefond nær. Der havde desuden været flere tilløb til at danne en kristelig-social organisation, et særligt tidsskrift, et bibliotek og et arbejdsudvalg. Blandt hovedmændene havde Harald Westergaard (1853-1936) og Fernando Linderberg (1854-1914) været<sup>85</sup>. Sidstnævnte var bibliotekar, havde en omfattende litterær produktion bag sig, hvor han i særlig grad havde henholdt sig til Henry George (retsstatstækningsens amerikanske ophavsmand) og Leonhard Ragaz (pioneren i den religiøse socialisme i Schweiz). Trods sin belæsthed og energi var Linderberg åbenlyst ude af stand til at samle trådene i en bevægelse, der var organisatorisk fasttømret og teoretisk veldefineret. Inden sin død nåede han dog at blive sekretær i Kristeligt-socialt Forbund, der blev dannet i 1913 og i 1915 blev fulgt op med tidsskriftet Maalet og Vejen.

Ammundsen kom ind i billedet, da man var ved at samle kræfterne til et fornyet tilløb efter flere skuffende forsøg; og det er givet at Ammundsens udgivelse af bogen »Engelske Arbejderførere om Kristendommen« i 1911 bidrog til at sætte skub i tingene, ligesom han stod i forgrunden, da Kristeligt-socialt Forbund begyndte at udgive sin egen skriftserie og et selvstændigt tidsskrift.

Det kristeligt-socialle engagement var for Ammundsen lige så vel en social som en kristelig nødvendighed. Samfundstilstandene gjorde en

---

[84] Nordslesvig, 7 f. Jvf. brev fra J. Tiedje til Ammundsen af 28. 8. 1909, VAA, bd. 41.

[85] Se herom Torben Christensen, Harald Westergaard og John Malcolm Ludlow. Optakten til den kristelig-socialle bevægelse i Danmark. Kirkehistoriske Samlinger 1976, 292 ff.

forstærket indsats påkrævet og kristeligt set gjaldt det ganske enkelt om troens virkeliggørelse i praksis. Problemet opfattede han som en prøve på spørgsmålet om levende eller død kristendom, om hvorvidt de troende gav sig i kast med en helhjertet indsats i kampen for retfærdighed i samfundet eller ej.

Det er et hovedspørgsmål i en historisk vurdering af den kristelig-socialle sag, hvordan den forholdt sig til socialdemokratiet. Ammundsen lagde for sin del ikke ringeste skjul på sin uvilje mod den materialistiske tankegang, der i hans øjne var dominerende hos de fleste fremtrædende i partiet<sup>86</sup>. Samtidigt indrømmede han dog, at arbejderklassens kritik af kirkens hidtidige stilling til samfundsspørgsmål var forståelig og berettiget: »Trods alt, hvad der af Enkeltmænd, tildels af Mænd i fremragende Stillinger i Kirken, er gjort for at løsne den fra Kapitalismen, saa virker Kirken den Dag i Dag med Vægten af sin Masse imod Arbejdernes Frigørelseskamp«<sup>87</sup>. Derfor ville han heller ikke for nogen pris være med til en almindelig frontstilling mod socialdemokratiet. Derimod ville han medvirke til at ændre partiets materialistiske anstrøg og bane vej for at kirken og arbejderbevægelsen kunne gøre fælles sag i kampen for en rimelig indretning af samfundet.

For så vidt initiativet var vendt imod nogen, er der langt mere grund til at pege på kritikken mod den udbredte ligegyldighed i kirkelige kredse. Ikke alene lod mange i kirken hånt om den nød, der ellers burde erkendes af alle, fremførte han, men de garderede deres apolitisk-konservative grundholdning bag en ensidig betoning af den enkeltes helliggørelse som det eneste afgørende i kristendommen og ved at henvise til kirkens indsats i barmhjertighedsarbejdet. En sådan bortledningsmanøvre var katastrofal, indvendte Ammundsen, fordi den medvirkede til at spørgsmålet om ret og retfærdighed blev udskudt. Derfor var det vigtigt at afvise »Kristendomsformer, der er for slappe, for modløse eller for kortsynede til virkelig at tro paa Kristendommens Salt i Verden«<sup>88</sup>. Kristeligt set var det afgørende altså den etiske spore til fornyelse og viljen til at reformere, jvf. titlen »Det kristne Gudsforholds sociale Betydning«. Ganske vist ville Ammundsen ikke udlede bestemte politiske deviser af kristendommen, men betonedede at det drejede sig om

---

[86] Engelske Arbejderførere, 4, Hvad vi vil, i Religiøs Fornyelse. Kristeligt-socialt Forbunds skrifter nr. 1, 1913, 5.

[87] Kristnes sociale Forpligtelser og Kristeligt-socialt Forbunds Maal, i Sociale Forpligtelser og Land-Reformer. Kristeligt-socialt Forbunds Skrifter, nr. 3, 17 f.

[88] Hvad vi vil, i Religiøs Fornyelse, 6.

viljesretningen. Derfor var det overordnede formål i Kristeligt-socialt Forbunds program også holdt generelt: »Forbundets Opgave er at søge Kristendommens Krav om Retfærdighed klart erkendt og fuldt gennemført i Samfundet«. Selvom Ammundsen anførte, at der i princippet var plads for alle uanset partipolitisk tilhørsforhold, var det alligevel tydeligt at det var forholdet til socialismen, det dybest set kom an på at afklare. Dette viser sig i en senere paragraf i forbundets program, hvor det i en opregning af en række politiske minimumskrav hedder: »Lige Ret for Alle og Afskaffelse af alle Forrettigheder. De samfundsskabte Værdiers Anvendelse til Statens og Kommunernes Fornødenheder«, hvilket synes helt i overensstemmelse med socialdemokratiske synspunkter. En sådan placering ligger også på linie med de udenlandske forbilleder, som Ammundsen henholdt sig til og var inspireret af. Vedrørende de engelske arbejderførere, hvis indlæg han oversatte, betonedes han netop, at de forblev på deres politiske plads, men samtidig fremhævede, at de politiske krav nødvendigvis måtte følges op af en indre menneskelig fornyelse der alene kunne komme fra kristendommen. Noget lignende gjaldt L. Ragaz' syn på forholdet mellem kristendom og socialisme. Og to af de pionerer, Ammundsen nærede størst respekt for, var lige så utvetydigt besjælede af en indsats for at forene socialdemokratiet og en kamp for kirkelig fornyelse, nemlig den engelske forgrundsfigur i Settlementsbevægelsen Herbert Stead (1857-1928)<sup>89</sup> og hans parrallelskikkelse i Tyskland Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1969); som Ammundsen senere kom til at arbejde snævert sammen med i den økumeniske bevægelse.

Ammundsens kristelig-socialt synspunkter kan, som allerede antydet, ses i forlængelse af en tendens fra Kirkefondets tidligste udvikling. Imidlertid kom just samfundsendagementet til at betegne endnu et uenighedspunkt, ud over bekendelsesspørgsmålet, inden for den kreds af teologer, der stod kirkefondet nær. H. Ussing, C. Skovgaard-Petersen, Olfert Ricard og A. Th. Jørgensen talte også om personlighedens vækst, men rigtignok med en ganske anden konservativ grund-

---

[89] Herbert Stead og Hans Gerning, i Broderskabsbevægelsen i England. Kristeligt-socialt Forbunds skrifter nr. 2, 5 ff. Ammundsen var i 1910 begyndt at korrespondere med Stead. Under 1. verdenskrig værdsatte han særligt, at Stead søgte international udsoning på tværs af modsætningerne i krigen. 14. 8. 1914 skrev Ammundsen til Stead og udtrykte håb om at England ikke ville tage skridt der kunne medvirke til at kaste Danmark ind i krigen på Tysklands side, VAA, bd. 48. Se også Ammundsen, Krig og krigsførende Kristne, 230 f.

holdning til samfundsproblemerne end hos Ammundsen, Hans Koch, H. O. Lange og Harald Westergaard. To af periodens mest læste opbyggelsesbøger, Ricards »Ungdomsliv« og Skovgaard-Petersens »Vil du frem?« er tilstrækkelige som eksempler. Dog må det understreges, at denne forskel ikke var anledning til nogen åben konfrontation.

Med Ammundsens kristelig-socialt engagement har vi fået endnu en understregning af hvad der var hans teologiske grundsyn. Troens etiske følger mente han at kunne omsætte direkte i en fornyelse af samfundet. Appellen til politisk bevidsthed var båret af tiltro til interessefællesskab mellem den utopi, der hører de samfundspolitiske reformidealer til og den idealitet, der ligger bag den kristne kraft til etisk fornyelse. Heraf deducerede han vekselvirkningen mellem at »Kristendommen er revolutionær og Samfundsordningen ukristelig«<sup>90</sup>.

En egentlig vekselvirkning som i Bangs grundtvigske syn på folkelighed og kristendom lå som omtalt fjernt fra Ammundsen. Samfundslivet skulle i hans øjne kristianiseres, d. v. s. de eksisterende strukturer var dybest set kun til for at blive undergivet en etisk forædlingsproces. Dette var den moralske fornyelses formål. Nu stod denne utopi dog ikke helt alene. Ammundsen søgte at holde fast ved synd og skyld som hindringer for en umiddelbart forestående fornyelse ved Helligånden, og desuden var hans holdning iblandet en god del skepsis og resignation. Trods alt må den idealitstiske etik alligevel betragtes som det gennemgående motiv i hans teologi.

---

[90] Hvad vi vil, 6. Jvf. Det kristelige Gudsforholds sociale Betydning, Maalet og Vejen 1915, 69 ff.

# Træk af den nytestamentlige eksegese historie i Danmark i det 20. århundrede

Af *Niels Hyldahl*

## **Faget Ny Testamente, universitetsmæssigt**

Århundredet begyndte – og varede længe ved! – med ansættelsen af den konservative, men dygtige *Frederik Torm* (1870-1953) i landets eneste professorat i Ny Testamente. Torm var blevet licentiat på en afhandling om »Valentinianismens Historie og Lære« (1901, senere godskrevet som doktordisputats) og efterfulgte L. Schat-Petersen (1887-1903 professor) i embedet i årene 1903-40.

Et docentur i faget blev 1904-10 bestridt af grundtvigianeren J. P. Bang (1910-24 professor i Dogmatik) og 1910-16 af Chr. Glarbo (1916-20 professor i Etik og Religionsfilosofi); de var begge systematiske teologer. Docenturets indehaver var i årene 1916-40 – i 1936-40 dog som ekstraordinær professor – den liberale *Holger Mosbech* (1886-1953), der 1916 var blevet licentiat (senere anerkendt, ligesom Torm, som dr. theol.) på et religionshistorisk arbejde om essæismen. Torm og Mosbech var teologisk, kirkeligt og på anden vis hinandens modsætninger – Torm undte vist ikke Mosbech, at docenturet ændredes til et professorat, om end der næppe var andet og mere end lønnens størrelse til forskel –, og først ved Torms afgang i 1940 fik Mosbech som hans efterfølger embedet, hvis indehaver han var indtil sin død.

Da docenturet i Ny Testamente således blev ledigt i 1940, fandt fakultetet imidlertid ikke, at nogen ansøger var kvalificeret (der var nedsat et bedømmelsesudvalg på tre, bl. a. Mosbech, som dog var uenig med flertallet og fakultetet), og det forblev derfor ubesat. Senere ændredes docenturet omsider til professorat, men dette blev først besat i 1948 med svenskeren *Olof Linton* (f. 1898), der var dette »nye« embedes indehaver indtil sin afgang i 1969.

Karakteristisk for en væsentlig del af århundredets første halvdel var således det forhold, at Torm og Mosbech havde landets to eneste

lærestole i faget. Det må dog tilføjes, at der af historiske – ikke mindst kirkelige – grunde i lang tid havde bestået en vis undervisningsmæssig sammenhæng mellem fagene Ny Testamente og Dogmatik, teologiens to »hovedfag«, så at professoren i Dogmatik også underviste i Ny Testamente; dette gjaldt f. eks. den indflydelsesrige, men ubetydelige *Peder Madsen* (1843-1911, 1875-1909 professor i Dogmatik og Ny Testamente) og – som den sidste – den inspirerende og kyndige *K. E. Skydsgaard* (f. 1902, i årene 1942-73 professor i Dogmatik og Ny Testamente). Hertil kommer, at *Frants Buhl* (1850-1932, professor i Gammel Testamente 1880-90 i København og 1890-98 i Leipzig, professor i Semitisk Filologi 1898-1922 i København) holdt forelæsninger i det teologiske fakultet over Hebræerbrevet, at *Børge Diderichsen* (se nedenfor) i en årrække udøvede en højt værdsat manuduktørvirksomhed i faget Ny Testamente, og at *L. J. Koch* (1875-1969, Brorsonkender og forstander for Diakonissestiftelsen), der var blevet teologisk æresdoktor 1929 for sin dygtige, men håndfaste Pauluseksegese, også underviste i faget ved fakultetet – for blot at nævne det vigtigste.

I 1928 var universitetsundervisningen i Århus blevet påbegyndt og varetoges af et højt kvalificeret akademisk overskud fra København. I 1938 blev det første teologiske professorat – i faget Ny Testamente – oprettet, til at begynde med under det humanistiske fakultet; dets indehaver var, indtil sin død, *Johannes Munck* (1904-65). Et selvstændigt teologisk fakultet ved Aarhus Universitet blev oprettet og forsynet med lærestole, og Munck blev – ligesom 1942-48 hans lærer, kirkehistorikeren *Jens Nørregaard*, ved Københavns Universitet – det nye universitets rektor i de vanskelige besættelsesår 1943-45. I lighed med flere andre, bl. a. netop *Jens Nørregaard* og den med ham selv jævnaldrende *Hal Koch*, var også *Munck* begyndt i patristikken, med disputats om *Klemens fra Alexandria* (1933).

I København efterfulgtes *Mosbech* i årene 1955-77 af *Bent Noack* (f. 1915), der først havde været præst – og provst! –, men derudover havde undervist i bibelsk eksegese ved det nye fakultet i Århus og dér var blevet dr. theol. 1948 for en afhandling om den nytestamentlige dæmonologi; i 1977 blev han rektor ved Præstehøjskolen. Han efterfulgtes 1978 i professoratet af tyskeren *Gerd Theissen* (f. 1943), der bl. a. havde kvalificeret sig ved undersøgelser af den ældste kristendoms sociologi. *Lintons* efterfølger blev i 1969 *Niels Hyldahl* (f. 1930), dr. theol. i Århus for en afhandling inden for patristikken, om *Justinus Martyr* (1966). I årene 1965-76 havde fakultetet et ekstraordinært



professorat i Ny Testamente, bestridt af tidehvervsteologen *Børge Diderichsen* (f. 1906), der var blevet dr. theol. i 1962 for en afhandling om den nytestamentlige skilsmisseproblematik. Ved hans afgang blev embedet inddraget. Diderichsen havde været ansøger til docenturet i 1940!

I Århus efterfulgtes Munck i 1967 af *Hejne Simonsen* (f. 1922), der havde beskæftiget sig med Jesus- og evangelieforskningen og 1966 var blevet dr. theol. i København. Fra og med 1975 er professoratet i Ny Testamente dubleret – utænkeligt i Muncks tid! – med *Søren Giversen* (f. 1928), der især har studeret Det nye Testaments tids- og religionshistoriske baggrund og blev dr. theol. i København 1963.

Udover de her omtalte embeder, der bortset fra et enkelt næsten er historiske, har de sidste årtier set oprettelsen af flere lektorater og af andre stillinger i faget Ny Testamente, og det ved begge fakulteter. Det er sket siden begyndelsen af 1960'erne og er ikke mindst en følge af uddannelseseksplosionen; i kraft af den demokratisering, der indførtes ved styrelseslovene af 1970 og -73, indgår disse lærere på linje med professorerne, både hvad undervisning og forskning angår. Uden hensigt om fuldstændighed skal her blot nævnes følgende lærere i faget: *Poul Nepper-Christensen* (dr. theol. 1958 i Århus på et arbejde om Mattæusevangeliet), *Paul Seidelin* (sammen med Anna Sophie Seidelin oversætter af Det nye Testamente til dansk 1974 og teologisk æresdoktor ved Københavns Universitet 1975), *Sigfred Pedersen*, *Per Bilde*, *Søren Agersnap* – alle Århus – og *Martha Byskov*, *Børge Salomonsen* og *Lone Fatum* i København. Stillingsstop, mulige økonomiske indskrænkninger og ukendte uddannelsespolitiske bestemmelser gør det umuligt at udtale sig om udviklingen i resten af århundredet.

### **Den nytestamentlige forskning, hovedlinjer**

Den betydeligste påvirkning, både positivt og negativt, som dansk teologi som helhed og nytestamentlig forskning i særdeleshed allerede af rent geografiske, men dernæst også af konfessionelle grunde har været udsat for, kommer ret forventeligt fra Tyskland. Etablerede sammenhænge med engelsk, fransk og svensk – og amerikansk – teologi har som oftest karakter af modvægte mod den ellers dominerende tyske indflydelse. Det kan imidlertid næppe afvises, at tysk teologi – ikke mindst den nytestamentlige forskning, der er tale om på disse sider – i det store og hele har været videnskabeligt førende lige fra oplysnings-tiden og indtil de senere år. I tidens løb har utallige danske teologer, herunder gammel- og nytestamentlige eksegeter, som unge haft

studieophold ved et eller flere af de tyske universiteter – en tradition, der går tilbage til reformationen. På den anden side findes der i stigende grad en forståelse for den tyske teologis og eksegeses ensidighed og selvtilstrækkelighed, så at den videnskabelige beskæftigelse med tysk forskertraditions problemstillinger ikke sjældent antager karakter af det oppositionelle. Større åbenhed og bevægelighed har i årene efter Anden Verdenskrig vundet indpas også i faget Ny Testamente og hænger i nogen grad sammen med den engelsktalende verdens stigende indflydelse og betydning. Når alt kommer til alt, kan det vel siges, at dansk kirke og teologi har sit eget ansigt og sin egen historie (man behøver kun at nævne Grundtvig og Kierkegaard), og at også bibelsk eksegesi i Danmark – allerede ifølge sagens egen natur og i betragtning af den størrelse, der er undersøgelsens genstand – som videnskab betragtet på én gang er både typisk dansk og international; som sådan er den et led i den europæiske kulturs historie.

Kritisk teologi – at forstå som den teologi, der ikke uden videre eller udelukkende vil betragte sig selv som en kirkelig funktion – tog sin begyndelse med oplysningstiden i det 18. århundrede og kom først og fremmest til udtryk i forståelsen af Bibelen. På en vis måde genoptog den derved, hen over den udløbende ortodoksi, forbindelsen til det 16. århundredes humanisme og reformation med kravet om en tilbagevenden *ad fontes*, men med et ganske andet sigte: at skille det tilfældigt tidsbestemte, som aldrig kunne danne grundlaget for evige fornuftsandheder, fra netop disse. Det nye Testaments tekst, overleveret gennem århundreder i håndskrifter og håndskrifers afskrifter, gjordes til genstand for kritiske rekonstruktionsforsøg ved hjælp af de ældste tekstformer – et arbejde, der fortsættes den dag i dag. Spørgsmålet om rigtigheden af overleveringerne om de bibelske skrifers forfattere blev rejst – kunne f. eks. Mosebøgerne være skrevet af Moses? Og tilblivelsen af Det nye Testamente som kanonisk skriftsamling blev undersøgt og erklæret for at bero på historiske tilfældigheder. Fra rationalismens side blev spørgsmålet om den historiske Jesus i hans forhold til kirken rejst og førte punktvis til en radikal skelnen mellem Jesu (sande) religion og religionens Kristus – således hos *Hermann Samuel Reimarus* (1694-1768) og *Gotthold Ephraim Lessing* (1729-81); den rationalisme, som oplysningstiden i sidste del af århundredet for teologiens vedkommende førte ind i ved at sætte fornuften til dommer også over religionen, og som bl. a. gav sig de sælsomste udslag i eksegeternes bortforklaringer af de nytestamentlige undere, herunder Jesu opstandelse, viste sig imidlertid at være en udvandet størrelse med

Jesus som moralsk forbillede og troen på Gud og på sjælens udødelighed – den forblev ikke uden modsigelse fra de gammeldagstroende (herhjemme tydeligst i Grundtvigs dimisprædiken 1810: »Hvi er Herrens Ord forsvundet fra Hans hus?«) og fra det nye århundredes nationale og romantiske vækkelse. Men én ting tog teologien i arv – ikke fra rationalismen, men fra oplysningstiden: den historisk-kritiske eksegese. Den var kommet for at blive og lod sig ikke siden fjerne, om end dens forhold til kristendom og kirke er forblevet uafklaret og ikke er forløbet uden problemer.

Det 19. århundredes nytestamentlige eksegese er først og fremmest præget af kampen mellem konservatisme og radikalisme. På radikalismens side stod den betydelige Tübingen-professor *F. C. Baur* (1792-1860), der i historiske analyser tegnede et skarpt billede af den nytestamentlige kristendoms udvikling. Svarende til Hegels historiefilosofi, hvorefter den historiske udvikling forløber dialektisk efter skemaet: tese – antitese – syntese, hvilken sidste igen udgør tesen i en ny udvikling, forstod Baur paulinismen som tese, jødaismen – repræsenteret ved de jerusalemitiske urapostle med Peter i spidsen – som antitese og den tidlige katolicisme som syntese. I sammenhæng hermed gennemførte Baur en tendenskritik, som (tilsyneladende) gjorde det muligt at datere de nytestamentlige skrifter og skriftgrupper og at henføre dem til hver sin udviklingsfase. Som de ældste ansås de fire eneste Paulusbreve, der gjaldt for at være ægte: Galaterbrevet, Første og Andet Korinterbrev og Romerbrevet, og som alle vidnede om Paulus' afmægtige kamp mod jødaismen; de var skrevet omkring år 55. Dernæst kom, endnu hjemmehørende i aposteltiden, Johannes' Åbenbaring, som var et rent jødekristent skrift og befandt sig i umiddelbar nærhed af jødedommen; det var skrevet kort før år 70, da Jerusalem blev indtaget og templet brændt. Udover en gruppe breve fra tiden efter år 70 og repræsenterende en overgangsfase – de efterpaulinske Tessalonikerbreve, Hebræerbrevet o. a. – kom så de synoptiske evangelier: Mattæus-, Markus- og Lukasevangeliet, og Apostlenes Gerninger; de blev dateret til de første årtier af det 2. århundrede. De yngste bestanddele af Det nye Testamente var fra midten af det 2. århundrede og omfattede bl. a. Johannesevangeliet. Alle disse, ikke mindst evangelierne, repræsenterede den tidlige katolicisme, der betegnede udligningen mellem den ældste kristendoms paulinisme og jødaisme; samtidig vidnede disse yngste skrifter i stigende grad om indflydelsen fra den frembrydende gnosticisme.

Betydningen af Bours historiske anskuelse af den ældste kristendom

og dens udviklingsforløb kan næppe overvurderes. Hans fremstilling er udtryk for den første på videnskabeligt grundlag opbyggede helhedsopfattelse og er – når der ses bort fra en række enkeltheder, hovedsagelig angående de nytestamentlige skrifers herkomst og datering – i grunden ikke siden overgået; modsætningen mellem paulinisme og judaisme dominerer i mere eller mindre modificeret form den dag i dag opfattelsen af den ældste kristendoms historie.

Fra det 19. århundrede må også nævnes beskæftigelsen med det synoptiske problem, d. v. s. problemet om det litterære forhold mellem de tre synoptiske evangelier. Den stadig væk oftest accepterede, om end ikke fuldstændigt enerådende løsning på en del af problemet blev fremført i 1838 af *C. H. Weisse* og – uafhængigt af ham – *C. Wilke*: Markusevangeliet var det ældste af evangelieskrifterne og som kilde blevet benyttet både i Mattæus- og Lukasevangeliet. Denne Markushypotese blev siden udbygget med den såkaldte Q-hypotese, ifølge hvilken Mattæus- og Lukasevangeliets særstof, som ikke hidrørte fra Markusevangeliet, henførtes til en formodet kilde »Q« (fra tysk *Quelle*).

Markushypotesen fik umådelig betydning for den i sidste tredjedel af det 19. århundrede fremvoksende liberalteologi og for dennes »Leben Jesu«-forskning – en slags tilbagevenden, efter en ultraradikal afmytologisering af den historiske Jesus hos bl. a. *David Friedrich Strauss* (1808-74), til oplysningstidens optagethed af Jesu rene lære. For var Markusevangeliet den ældste fremstilling af Jesu liv og lære, og tilmed uberørt af den senere dogmehistorie og dens forvanskninger, så havde forskningen herigennem en umiddelbar og direkte adgang til sikker viden om den historiske Jesus. Videnskaben kunne følgelig hævde jomfrufødselens mytologiske og uhistoriske karakter, eftersom Markusevangeliet intet kendte dertil, og den kunne gøre gældende, at mens kirken forkyndte om Jesus, havde Jesus selv forkyndt om Faderen – hvorved den nytestamentlige kristologis uhistoriske og kun kirkelige oprindelse var godtgjort; spørgsmålet om, hvorvidt Jesus var eller betragtede sig selv som messias (Kristus), har ikke siden forladt teologien. Liberalteologien havde i sit frisind og i mangel af bedre allieret sig med psykologien, ja, var i grunden selv blevet til psykologi, der måtte lade fantasien supplere, hvad kilden – Markusevangeliet + »Q« – var tavs om; Jesu forkyndelse og lære handlede, som liberalteologiens bannerfører *Adolf Harnack* (1851-1930) udtrykte det ved århundredets udgang, »um Gott und die Seele, um die Seele und ihren Gott«, og Gudsriget selv var – naturligvis! – en indre, sjælelig størrelse (Luk 17,21 – fra »Q«).

Tiden omkring det 20. århundredes begyndelse blev imidlertid vidne til liberalteologiens delvise sammenbrud, og det – foruden fra konservativt hold, anført af den eminent dygtige *Theodor Zahn* (1838-1933) – på tre fronter, alle med tilknytning til Den religionshistoriske Skole. I 1892 udgav *Johannes Weiss* (1863-1914) sin bog »Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes«, hvori han påviste Jesu forankring i hans samtids jødisk-apokalyptiske forestillinger og dermed kuldkastede den idealistiske opfattelse af Gudsriget som kulminationen af en åndelig udvikling – måske var Jesu »rene lære« slet ikke efterlignelsesværdig! I 1906 udgav *Albert Schweitzer* (1875-1965) sit hurtigt klassiske værk »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung«, som dets titel kom til at hedde i senere udgaver, og viste deri, hvordan Jesusforskningen lige siden oplysningstiden vekslede med tiderne – med andre ord: ikke så meget var udtryk for videnskabens resultater som for den enkelte forskers tidsbestemte forudsætninger; det havde imidlertid ikke afholdt Schweitzer selv fra at give en fremstilling af Jesu liv og lære – en fremstilling, der til forskel fra de liberalteologiske dog øgede afstanden til den historiske Jesus og hans tid så meget, at en sammenhæng næsten følte umulig. Endnu mere syntes beskæftigelsen med den historiske Jesus principielt at blive umuliggjort, da *William Wrede* (1859-1906) i 1901 udgav sin bog »Das Messiasgeheimnis in den Evangelien«, med den betegnende undertitel: »Ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums«; heri påviste Wrede, at Markusevangeliet, som liberalteologiens psykologiserende Jesusopfattelse havde bygget på, i virkeligheden selv hørte hjemme i dogmehistorien for så vidt, som allerede dette evangelieskrift gav udtryk for en uigennemskuelig, men teologisk bevidst kristologisering af Jesu liv (»messiashemmeligheden«). Ikke blot liberalteologien, men betydelige områder af teologien overhovedet syntes at skulle lægges i ruiner af den radikale anvendelse af den historisk-kritiske eksegese.

Også fra andet hold, om end mere stilfærdigt, måtte liberalteologien se sig angrebet. Det drejede sig om fremkomsten af studiet af den nytestamentlige tidshistorie, d. v. s. den historiske, politiske, sociale, religiøse og kulturelle baggrund for den ældste kristendom. Et umådeligt, stadig voksende materiale af tekster, indskrifter og arkæologiske fund – inden for de senere år den omfattende og yderst betydningsfulde samling af Dødehavsrullerne – har ikke blot kastet lys over talrige enkeltheder i de nytestamentlige skrifter selv, men også over tiden som sådan i al dens brogethed, både for Palæstinas og for den øvrige græsk-romerske verdens vedkommende; forskernavne som *Emil*

*Schürer* (1844-1910) og *Paul Billerbeck* (1853-1932) rager her op, også langt uden for fagteologers kreds, for deres bæreres indsats i udforskningen af jødedommen, dens historie, institutioner og traditioner.

Efter Første Verdenskrig blev konklusionerne draget af kritikken. Allerede i 1913 havde *Wilhelm Bousset* (1865-1920) så godt som afskrevet den historiske Jesus og peget på den ophøjede Herre Kristus som den hellenistiske menigheds kulthero. Omkring 1920 fremkom Den formhistoriske Skole, der i stedet for med Jesus selv beskæftigede sig med traditionerne om ham, som de forelå i evangelierne – kunne man ikke få den, man elskede, måtte man elske den, man kunne få. Evangelierne var ikke beretninger af historisk karakter, men trosvidnesbyrd hjemmehørende i menighederne, og netop menighederne var sociologisk betragtet »Sitz im Leben« for Jesusoverleveringen. Den mundtlige traditions enkelte bestanddele var primære i forhold til evangelieredaktionens sekundære sammenføjning af dem og lod sig inddele efter formelle kategorier (stridssamtaler, visdomsord, legender, parabler, eksempelfortællinger o. s. v.), og spørgsmålet om ægthed – d. v. s. hvad der kunne føres tilbage til Jesus selv – blev besvaret mere eller mindre radikalt, snarere efter temperament end efter metodiske synspunkter. Den formhistoriske Skole, som for evangelieforskningens vedkommende udfyldte mellemkrigsårene, blev anført af *Martin Dibelius* (1883-1947) med bogen »Die Formgeschichte des Evangeliums« fra 1919, *Karl Ludwig Schmidt* (1891-1956) med dennes »Der Rahmen der Geschichte Jesu« fra samme år og *Rudolf Bultmann* (1884-1976) med hans bog »Geschichte der synoptischen Tradition« fra 1921 – titlerne er overordentlig karakteristiske. Det kunne næsten ligne en teologisk dyd: at give afkald på den historiske Jesus; også Paulusforskningen, som Albert Schweitzer havde sat et monument med sin »Geschichte der Paulinischen Forschung« i 1911 og fulgt op med sin bog om »Die Mystik des Apostels Paulus« fra 1930, havde i den grad fjernet apostlen fra Jesus, at han kom til at fremstå som kristendommens anden grundlægger; ja, Paulus havde forkastet den historiske Jesus og ville kun vide af den korsfæstede og ophøjede Herre – som man mente at kunne læse i 2 Kor 5, 16. Kristologisk måtte det føre til en opløsende mytologi. Også eksistensteologien med Bultmann som sin fornemste talsmand og den af ham fremførte skelnen mellem den historisk-kritiske eksegese (som teologisk åbenbart ikke længere slog til!) og den eksistentiale interpretation så dagens lys, og afmytologisering og hermeneutiske problemer kom i årene efter Anden Verdenskrig på dagsordenen.

Efterkrigsårene har herudover oplevet en forlængelse af de form-historiske undersøgelser af Jesusoverleveringen i Den redaktions-historiske Skole, der har beskæftiget sig med de enkelte evangelisters teologisk bevidste redaktionsarbejde – afstanden fra den historiske Jesus blev endnu engang øget. Men samtidig hermed blev kravet om en – på nye præmisser grundet – tilbagevenden til spørgsmålet om den historiske Jesus, som syntes helt at skulle forsvinde i røgen af den brand, som forskningen havde antændt, rejst af Bultmann-eleven *Ernst Käsemann* (f. 1906) i 1953, men uden endnu at have ført til nogen afklaring, endsiige nogen endelig besvarelse. En sand strøm af eksegetiske monografier og detaljundersøgelser vælter frem i forsøget på at beherske såvel forskningshistorien som sagen selv, men vanskelig-gør på samme tid gennemførelsen af netop dette forsøg.

Sammenhænge og udviklingsforløb kan der peges på mange af i den nytestamentlige forsknings historie. Men den fremtidige udvikling lader sig af særdeles gode grunde ikke på forhånd fastlægge.

### **Den nytestamentlige forskning i Danmark**

Tiden omkring århundredeskiftet stod herhjemme eksegetisk og teologisk i psykologiens tegn, og det både hos konservative og radikale. Den kritik af psykologien som eksegetisk hjælpemiddel, som Den religionshistoriske Skole i sin modsætning til liberalteologien indvars-lede, gik først sent op for den nytestamentlige eksegeese og for teologien som helhed; Wredes ord i bogen om messiashemmeligheden var ellers tydelige nok: »Die Psychologie in allen Ehren!« og: »Die Wissenschaft vom Leben Jesu krankt an der psychologischen Vermutung«. Men dels nød Harnack langt større anseelse og indflydelse herhjemme end den vanskeligt forståelige Wrede (hvis bog for øvrigt først blev kendt gennem Albert Schweitzer), dels kom den religionshistoriske forskning under alle omstændigheder først den gammeltestamentlige eksegeese i Danmark til gode – i 1920 og -34 kom Johannes Pedersens »Israel«, I-II og III-IV – og var frugtbar på andre felter (Vilh. Grønbechs »Vor Folkeæt i Norden«, 1909 f., og J. P. Jacobsens »Manes«, 1914 f.), men gjorde sig først sent og forsigtigt gældende i den nytestamentlige eksegeese. Religionshistorien blev vist nærmest opfattet som en slags liberalteologi, og at der var psykologien til forskel – om end også religionshistorikerne kunne tale om »sjælen« –, forblev dunkelt. Det er således betegnende, at Torm så sent som i 1931 kunne skrive om evangelisten Johannes' psykologi og i 1932 søge en psykologisk forklaring på den senjødiske og nytestamentlige pseudonymitet,

ligesom det næppe er tilfældigt, at Mosbech i leksikonartikler om 'Jesus Kristus' fra 1922 kunne bedømme forskellige antagelser i Jesusforskningen efter deres rent psykologiske rimelighed eller mangel på samme. Først tidehvervsbevægelsen fra omkring 1930 med dens introduktion af Rudolf Bultmanns teologi og eksegetiske syntes efterhånden at sætte en stopper for den megen psykologiseren.

Ligesom videnskaben i øvrigt krævede også teologien empirisk bekræftelse på sine udsagn og fandt den i den religiøse – d. v. s. psykologiske – erfaring, de konservative eksegeter for derigennem at kunne fastholde Bibel og kirkelig bekendelse, de radikale eller liberale for dermed at kunne gøre det modsatte. De nævnte, liberalteologiske leksikonartikler af Mosbech er således en sand opvisning af, hvordan »den historiske Videnskab nødvendigvis vil komme i et Modsætningsforhold til det Syn paa Jesus, som lever indenfor den kristne Menighed«. Og omvendt kunne den ortodokse Peder Madsen kombinere dogmet om Kristi to naturer, den guddommelige og den menneskelige, med en udformning af *kenosis*-læren (sml. Fil 2,7) for at forklare åbenlyse fejltagelser hos mennesket Jesus, der anså Ps 110 for at være af David; derved blev en (mild!) Bibelkritik mulig – samt Vilh. Becks rasende forlangende på Bethesdamødet 1896 »Paa Knæ, Professorer, for den hellige Skrift«!

Liberalteologien i Harnacks form blev reproduceret af præsten N. P. Arboe Rasmussen (1866-1944), som i Teologisk Tidsskrift 1902 skrev en afhandling om evangeliernes barndomsfortællinger og mente at kunne fastslå, at jomfrufødslen ikke udgjorde en oprindelig bestanddel af teksten; undfangelsen ved Helligånden var hverken bogstaveligt eller biologisk at forstå, men åndeligt. Redaktionen af tidsskriftet forbeholdt sig »ved et af sine Medlemmer at komme tilbage til et enkelt Punkt i denne afhandling« – det blev Torm.

### Frederik Torm

Torms svar: »Om den rette Læsemaade i Matth. 1,16. Bemærkninger i Anledning af Pastor Arboe Rasmussens Afhandling«, var nedladende og køligt; »at Tanken om Jomfrufødslen skulde være egnet til at sænke Kristendommen til Naturreligionens Niveau, har man faaet serveret mange Gange før«. Torm, der stod den konservative Peder Madsen nær og synes at have anset forskningens »resultater«, som han udmærket godt kendte, for betænkelige for troen, ville derfor kun befatte sig med en rent teknisk detalje i Arboe Rasmussens afhandling. Men kun tilsyneladende var hans indvending af teknisk karakter – i virkeligheden



var den teologisk: »dersom man vil argumentere mod Jomfrufødslen, har man kun én Vej at gaa: man konstaterer en formentlig Modsigelse i Overleveringen, ... nemlig denne, at der tales om en Jomfrufødsel, og paa den anden Side dog om Marias Mand og om Jesus som Søn af Josef. Kun en af disse Dele kan være rigtig, siger man; den anden maa være senere tilføjet. Efter naturlige Overvejelser – som man altsaa uden Betænkning anvender ogsaa paa den hellige Historie – dekreterer man, at det underfulde er senere tilføjet; ergo var Jesus Josefs og Marias naturlige Søn«. Men: »Jomfrufødsdens Kendsgerning forudsat – hvor i al Verden skulde man helt kunne undgaa at tale om Josef som Marias Mand og om Jesus som Josefs Søn? Over for Verden maatte Marias Mand dog selvfølgelig staa som Jesu Fader ...«. Så var både det ene og det andet reddet, i en slags variation af Peder Madsens *kenosis*-lære.

I 1918 udgav Torm et ogsaa i dag på flere måder læseværdigt og dygtigt arbejde: »Forskningen over Jesu Liv. Tilbageblik og Fremblik« (Københavns Universitets Festskrift, november 1918). For den, der kender Albert Schweitzers »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung« – uden hvilken Torm næppe havde kunnet skrive sin afhandling –, er der ganske vist ikke meget nyt at hente. Men fremstillingen havde netop sin betydning som en slags statusopgørelse umiddelbart før den formhistoriske evangelieforsknings fremkomst og som formidling, tilrettelagt for den danske teologiske og dannede verden, af kendskabet til en foreløbigt afbrudt forskningshistorie. Men størst interesse knytter der sig til Torms egne teologiske anskuelser. Heller ikke her fornægter psykologien sig – Jesu »personlighed« har på én gang været kærnesund (det fremgår af lignelserne) og mærkeligt selvovervurderende (det fremgår af Jesu høje tanker om sin egen persons betydning), en modsætning, der kun opløses under en religiøs forudsætning: »kun under en religiøs Forudsætning bliver Jesu Sjæleliv, saaledes som vi ud fra vore Kilder nødes til at tænke os det, forstaaeligt. Uden en saadan Forudsætning kan vi ikke naa til et psykologisk begribeligt Helhedsbillede af Jesus«. Derfor kan Torm drage følgende konklusion: »Man kan paa Grund af det foreliggende Kildemateriales Beskaffenhed ikke gøre det sandsynligt, at Jesus *ikke* har aflagt det Vidnesbyrd om sig selv, som Evangelierne vidner om. Og Kristendommens Tilblivelse, især den allerede hos Paulus forekommende Kristustilbedelse, *kræver* just et saadant Selvvidnesbyrd som sin Forudsætning. Paa den anden Side lader dette Selvvidnesbyrd sig ikke fatte indenfor et rent menneskeligt Sjælelivs Ramme. Vi staa altsaa paa dette Punkt overfor en alvorlig Hindring for ethvert Forsøg paa ad ren videnskabelig Vej at danne os et

Helhedsbillede af Jesu Personlighed«. Om så ikke et psykologisk begribeligt helhedsbillede af Jesus også under en religiøs forudsætning forbliver en umulighed, kan man nok undre sig over; der skal åbenbart blive en uforklarlig rest tilbage, som forklarer, hvorfor udforskningen af Jesu liv kun har ført til så få »resultater«. Torms konklusion forekommer i dag påfaldende forældet. Den videnskabelige beskedenhed, ja, resignation, fører til følgende udtalelse: »Det beklagelige i, at man ikke kan gøre Fremskridt, hvad de store Spørgsmaal angaar, kan opvejes ved den Glæde, som Arbejdet med *Detailforskningen* bereder«. Radikal var Torm visselig ikke!

Torms afhandling om pseudonymiteten som fænomen i den urkristne litteratur udkom på tysk under titlen: »Die Psychologie der Pseudonymität im Hinblick auf die Literatur des Urchristentums« (Studien der Luther-Akademie, 2), 1932. Torms anliggende er moralsk: hvordan kunne det forsvares at udgive egne skrifter i andres navn? Og svaret, han giver, er enten psykologisk eller apologetisk. Ikke uden dygtighed og stor belæsthed gennemgår Torm pseudonymiteten i den græske litteratur. Man kan heller ikke nægte, at Torm har fat i et ægte problem, når han afviser, at litterære falsknerier almindeligvis blev gennemskuet og ansås for et stilmiddel, og når han påpeger datidens egen skarpe fordømmelse af sådanne tilfælde, hvor fiktionen blev afsløret. Problemet, som Torm stiller sig, skal utvivlsomt ikke tages for let. Men Torms psykologiserende forklaring på pseudonymiteten i den senjødiske apokalyptik (pseudepigraferne) er mildest talt ejendommelig; den går ud på, at »ekstatische Neigungen das Vermögen zum Unterscheiden zwischen eigenen und angeeigneten Gedanken in der Regel abschwächen und daher nach und nach ein mystisches Einheitsgefühl hervorrufen zwischen der eigenen und einer anderen Persönlichkeit, von welcher das eigene Seelenleben beeinflusst, ja überwältigt wird. Ausserdem müssen wir ... in vielen Fällen einem starken Minderwertigkeitsgefühl Rechnung tragen, das dem betreffenden Schriftsteller trotz des Dranges zum geistigen Schaffen nicht gestattete, unter eigenem Namen hervortreten. Bisweilen wird wohl auch der Wunsch, ihren Gedanken Verbreitung und Anerkennung zu sichern, in Verbindung mit dem Bewusstsein, dies sei nur durch die Pseudonymität zu erreichen, veranlasst haben, dass ein Moment von Berechnung, jedenfalls im Unterbewusstsein, sich geltend machte. Die Meinung, dass der Zweck das Mittel heiligt, ist daher wahrscheinlich in manchen Fällen im Untergrund ihrer Seele vorhanden gewesen«! Den moralske

og psykologiske hermeneutik bliver her ufrivilligt komisk. Hvad den nytestamentlige litteratur angår, drejer det sig ifølge Torm kun om relativt få skrifter, hvis pseudonymitet må anses for mulig eller sandsynlig; på tale kommer Johannesevangeliet og -brevene (som i givet fald ville være et eksempel på anonym pseudonymitet), Judasbrevet, Første og Andet Petersbrev, Jakobsbrevet og – åbenbart Torms øjsten – Pastoralbrevene. Efter nærmere undersøgelse er det imidlertid kun Andet Petersbrev, Torm vil anfægte ægtheden af. Torms holdning er tydeligvis apologetisk og konservativ.

Denne samme holdning kommer også til udtryk i Torms nytestamentlige litteraturhistorie: »Indledning til det ny Testamente«, 3. udgave 1940 (1. udgave 1923). Overordentlig kyndigt fører han her læseren, først og fremmest den teologiske studerende, gennem de nytestamentlige skrifers litterære problemer, den nytestamentlige kanons historie og tilblivelse og den nytestamentlige tekstkritik. Det er faktisk en imponerende viden, der her er samlet – ganske vist næppe tænkelig uden bl. a. Theodor Zahn som forgænger, men alligevel selvstændigt, kritisk og klart. Synspunkterne er konservative, hvad tiltroen til forfatterangivelser og oldkirkelige traditioner angår; men læseren lades aldrig i stikken med hensyn til de argumenter, der taler for en modsat opfattelse – tværtimod: styrken ved Torms fremstilling ligger netop i den redelige gengivelse af indvendingerne, som derpå tilbagevises. Særlig fortjener hans fremstilling af det synoptiske problem at nævnes; hans sunde skepsis over for den næsten enerådende to-kilde-hypotese (Markusevangeliet + »Q«) er den dag i dag opmærksomhed værd.

Af Torms forfatterskab bør også omtales hans »Nyttestamentlig Hermenevtik«, 2. udgave 1938 (1. udgave 1928; tysk udgave: »Hermeneutik des Neuen Testaments«, 1930). Bogen er i virkeligheden ganske enestående i forhold til sin tid og må i betragtning af den undervurdering, den i de senere år – måske på grund af ukendskab – har været udsat for, siges at være bedre end sit rygte. Under alle omstændigheder gennemgås her de hermeneutiske problemer grundigt og systematisk; spørgsmålet om, hvad »forståelse« er, om muligheden for en »forudsætningsløs« eksegesi, om den hermeneutiske cirkel, om metafor, allegori og typologi og mange andre emner drøftes omhyggeligt og besindigt. Selvfølgelig kan den nutidige læser ikke alle steder være enig med forfatteren, men det kan næppe lægges Torm til last, at han endnu ikke havde mulighed for at kende til eksistential interpretation og afmytologisering så lidt som til hele den livlige debat om literatur-

forståelse og tekstlinguistik i tiden efter Anden Verdenskrig. Om end bogen ikke længere er fyldestgørende, er den dog stadig væk værd at læse.

### Holger Mosbech

Mosbech var på én gang påvirket både af liberalteologien (frisindet) og af Den religionshistoriske Skole (forskningen) – i 1912 havde han i Berlin truffet Harnack og i Göttingen stiftet bekendtskab med Bousset. Hans første arbejde var af religionshistorisk art: »Essæismen. Et Bidrag til Senjødedommens Religionshistorie«, 1916. Om end denne afhandling handler om en senjødisk sekt, hvis egne skrifter (bortset fra »Damaskusskriftet«, der var blevet udgivet i 1910) verden var uvidende om indtil det langt senere øjeblik, da Dødehavsrullerne blev fundet (1947 og årene derefter), er den dog stadig væk at anse for et dygtigt arbejde; en række tekster hos Filon, Josefus, Plinius d. Æ. og kirkefædrene analyseres her på det grundigste med henblik på deres udsagns værdi for en historisk og religionshistorisk bestemmelse af sekten og dens oprindelse, og meget af det her samlede og vurderede materiale er den dag i dag betydningsfuldt. Mindre overbevisende er Mosbechs – i al forsigtighed fremsatte – hypoteser om sektens religionshistoriske herkomst, men det er undskyldeligt, om end tidens tand her mærkes særlig meget. En ejendommeligt parallel til Mosbechs bog udgjorde Flemming Hvidbergs gammeltestamentlige disputats fra 1928: »Menigheden af den nye Pagt i Damaskus« – også »Damaskusskriftet«, som denne afhandling drejede sig om, kunne først indordnes tilfredsstillende efter fundet af Dødehavsrullerne; de afslørede, at det altsammen drejede sig om én og samme jødiske sekt, essæerne, som gik til grunde med Jerusalems fald i året 70 e. Kr.

Som foran nævnt var Mosbech ophavsmand til leksikonartikler om 'Jesus Kristus' i 1922, dels i Salmonsens Konversationsleksikon (2. udgave), bind XIII, s. 76-86, dels i Hagerup's illustrerede Konversationsleksikon (3. udgave), bind V, s. 393-395; den kortere artikel er tilsyneladende en slags koncentrat af den større, men delvis ordret gengivet. Artiklernes store betydning bestod dels i deres vide udbredelse til læsere, som ikke specielt var teologisk orienterede, dels i deres forholdsvis radikale og liberale udformning og indhold. Strengt taget skulle de have givet en fremstilling af den historiske Jesus og hans liv og lære; men problematiseringen, som forskningen havde udsat hele dette stof for (Wrede, Schweitzer, Bousset), medførte, at artiklerne

snarere kom til at handle om de problemer, forskningen så sig stillet overfor ved spørgsmålet om den historiske Jesus. Frederik Torm havde i 1918 i sin afhandling om forskningen over Jesu liv peget på det »uforståelige« moment, der bestod i den store betydning, Jesus tillagde sin egen person; med formuleringer, der er karakteristiske for ham, fortsætter Mosbech ad samme vej ved at pege på den historiske forsknings opgave: »Den maa nødvendigvis se sin Opgave i, dels at bearbejde Kilderne, saaledes at der deraf fremkommer en Levnedstegning af Jesus, der paa alle Omraader holder sig inden for den Begrænsning, at han var et Menneske som alle andre, en af Menneskehedens Stormænd, et religiøst Geni, men dog kun et Menneske; og dels i at forklare, hvorledes det kunde gaa til, at dette Menneske forholdsvis kort Tid efter sin Død blev æret og tilbedt som Guddom«. Faktisk er dette, om end historisk-kritisk varieret, en genoptagelse af dogmatikkens (og Peder Madsens!) lære om Kristi to naturer, men nu kronologisk fordelt på henholdsvis Jesus selv og menighedens Kristus; denne binding til dogmatikkens problemstilling viser, at Mosbech trods alt ikke var så radikal, som han gav det udseende af. I øvrigt er Mosbech optaget af det psykologiske spørgsmål om Jesu selvbevidsthed og drøfter i denne sammenhæng to hypoteser, der får karakter af alternativer – den religionshistoriske og den eskatologiske: »Enten kan man søge at vise, at der paa Jesu Person er blevet overført en Rk. overnaturlige Forestillinger, som laa i Tiden, særlig saadanne, som var knyttede til mytiske Forløserguddomme ...; ell. man kan antage, at Jesus under sit Jordeliv selv har gjort Krav paa at være og anses for mere end et Menneske; men ud fra de liberale Forudsætninger bliver det da meget vanskeligt at undgaa den Konsekvens, at han har været en sindssyg Sværmer«. Men end ikke den religionshistoriske hypotese er, viser det sig, anvendelig (for igen: »hvorledes er det muligt, at et jordisk Menneske 20-30 Aar efter sin Død, ja rimeligvis endnu før, er bleven tilbedt og dyrket som Guddom?«), hvorfor Mosbech i realiteten må opgive at løse den opgave, som den historiske forskning efter hans eget udsagn havde stillet sig; at der kunne være noget galt ved selve opgaven, ved problemstillingen selv, faldt ham åbenbart ikke et øjeblik ind. I grunden var artiklerne om 'Jesus Kristus' ligesom Torms 1918-afhandling håbløst forældede allerede ved deres fremkomst.

Kun antydningvist mærkedes indflydelsen fra Den formhistoriske Skole omkring 1920 i leksikonartiklerne fra 1922. Men Mosbech var i øvrigt den første, der introducerede de formhistoriske synspunkter i den hjemlige debat, i et foredrag i Teologisk Forening 1923 (?) og for

alvor i hans storartede bog fra 1937 om evangelieforskningen: »Evangelielitteraturens Tilblivelse. Seks Forelæsninger ved Universitetet i Reykjavik«. Denne bog er efter mit skøn det bedste, der er kommet fra Mosbechs hånd: klart disponeret, kritisk og overordentlig kundskabsrig. Af de seks forelæsninger er de fire første forskningshistoriske i deres indhold: I. og II. gør rede for udforskningen af det synoptiske problem frem til og med to-kilde-hypotesen, som Mosbech (til forskel fra Torm!) tilsluttede sig, mens III. og IV. bringer en udførlig fremstilling af den formhistoriske udforskning af evangelietraditionen og ikke kun omtaler Martin Dibelius, Karl Ludwig Schmidt og Rudolf Bultmann, men også andre, nu delvis glemte forskernavne som Martin Albertz og Georg Bertram. Skulle noget kritiseres, da dette, at I. og II. om det litterærkritiske synoptiske problem ikke har meget at gøre med den formhistoriske problemstilling i III. og IV.; hos Mosbech som hos formhistorikerne i øvrigt (og også hos de senere redaktionshistorikere) betød nyorienteringen ikke en nybesindelse på det synoptiske problem, men tværtimod en fastfrysning af den foregående periodes litterærkritiske positioner – det var, som om selve nyorienteringen havde udtømt alle kræfter. De to sidste forelæsninger, V. og VI., gør derpå resultatet op, idet Mosbech her »spørger, hvorledes den Udviklingsproces, der ligger forud for vore nuværende Evangelier, skal tænkes«, og besvarer spørgsmålet med en omtale af Jesu ord og gerninger. Over for Bultmanns analytiske kriticisme er Mosbech skeptisk og tilslutter sig i det store og hele den konstruktive metode hos Dibelius, hvis bog »Die Formgeschichte des Evangeliums« gav navn til skolen, og hvis grundprincip i analogi med den gammeltestamentlige forskning hos Hermann Gunkel (1862-1932) og den klassiske hos Eduard Norden (1868-1941) var at påvise de enkelte traditionsenheders »Sitz im Leben«. Netop dette sidste er afgørende: Jesu ord og gerninger har ifølge Mosbech, i tiden forud for evangelierne, haft deres funktion i gudstjenesten, i missionsforkyndelsen, i diskussionen med ikke-kristne eller i dåbsundervisningen. Mosbechs tillid til overleveringens historiske pålidelighed er relativt stor og hans bevidsthed om den formhistoriske metodes begrænsede, om end betydelige værdi ganske klar; således får Bultmann til slut i bogen følgende ord med på vejen: »saafremt man ikke paa Forhaand betragter den evangeliske Overlevering som fuldstændig sagnagtig og legendarisk, er den Analyse, der foretages af Traditionens Vækst gennem Paavisning af de forskellige Motivers Indflydelse og Henviisning til Analogier andetstedsfra, betænkelig; det er jo en Methode, der er laant fra Sagnforskningen, og hvis den gennemføres

konsekvent som hos Bultmann, fører den til, at det historiske Grundlag helt bliver borte. Har Evangeliestoffet sit Udspring i virkelige Begivenheder og Udsagn af Jesus, maa dette blive det primære og afgørende for Udformningen, og der kan da kun tilkomme de Ændringer, som foretages i Overleveringen af Hensyn til Stoffets Anvendelse, sekundær Betydning«. Der er her ret beset tale om et betydeligt mål af konservatisme hos den samme forfatter, der tidligere – i 1922 – ville gælde for at være liberal.

Forskningshistorisk orienteret var foruden »Evangelielitteraturens Tilblivelse« også Mosbechs arbejde om Johannes' Åbenbaring fra 1934: »Fortolkning af Johannes' Aabenbaring i Fortid og Nutid« (Københavns Universitets Festskrift, november 1934). Dette arbejde førtes videre i 1943 med udgivelsen af »Johannes' Aabenbaring, indledet og forklaret« og i 1944 med »Sproglig Fortolkning til Johannes' Aabenbaring«. Denne type af to-delte kommentarer – den ene del for almindelige læsere, den anden kun for græskkyndige (i 1943 kunne Mosbech tale om »de beskedne græske Kundskaber, som Flertallet af de teologiske studerende nu sidder inde med«!) – var Mosbech åbenbart en stor ynder af; således udgav han også »Apostlenes Gerninger, indledet og forklaret« i 1929 (2. udgave 1938, 3. udgave 1952) og »Sproglig Fortolkning til Apostlenes Gerninger« i samme år (2. udgave 1945) samt »Første Korinterbrev, indledet og forklaret« i 1931 (2. udgave 1950) og »Sproglig Fortolkning til Første Korinterbrev« i 1932 (2. udgave 1951). Det pædagogiske sigte i alle disse værker er umiskendeligt, og sobre og nøgterne er disse kommentarer også, men ikke just spændende læsning, og den særegne adskillelse af real- og sprogkommentar er ikke velegnet til opøvelse af eksegetisk metode. I 1941 genudgav Mosbech i omarbejdet form Buhls forelæsning over Hebræerbrevet, der var udkommet 1922 – dog var Mosbechs udgave ikke to-delt.

Oversættelse – igen det pædagogiske! – lå Mosbech stærkt på sinde. Han udgav således »Prolegomena til en ny Prøveoversættelse af Siraks Bog«, 1937, og sammen med H. J. Mygind »Det gamle Testaments Apokryfiske Bøger i ny Oversættelse« i 1938. Mosbech var også medlem af kommissionen til en ny oversættelse af Det nye Testamente; en sådan kom, efter en prøveoversættelse, i 1948, og enhver, der sammenholder de pågældende dele af denne autoriserede oversættelse med Mosbechs kommentarer til Apostlenes Gerninger og til Første Korinterbrev, vil kunne mærke den førte hånd – de senere udgaver af kommentarerne rettede Mosbech omhyggeligt ind efter den autoriserede oversættelse. Striden mellem Johannes Munck og Mosbech angående prøveover-

sættelsen – synlig i Dansk teologisk Tidsskrift 10 (1947), s. 129-146; 11 (1948), s. 21-28 – skal ikke omtales nærmere her. Utvivlsomt betegner 1948-oversættelsen et videnskabeligt fremskridt for så vidt, som det tekstmæssige grundlag var stærkt forbedret gennem inddragelsen af flere og ældre håndskrifter end brugt i tidligere danske oversættelser; men spørgsmålet er, om det var tilstrækkeligt – sprogligt, teologisk og gudstjenstligt.

Mosbechs sidste store værk var hans »Nyttestamentlig Isagogik«, som udkom i årene 1946-49, et udførligt og grundigt arbejde, hvortil flere af hans forudgående bøger havde udgjort forberedelsen. En sammenligning med Torms »Indledning til det ny Testamente« er fristende, men valget mellem denne konservative indledning og Mosbechs dristigere, men ofte forsigtige og uafgjorte isagogik var til syvende og sidst en temperamentssag, som nutidens studerende er forskånede for.

### Johannes Munck

Lærebøger og kommentarer med deres tilbageskuende og sammenfattende karakter af opgørelser stod ikke på professor Muncks produktionsliste. Snarere end om opgørelser var der tale om opgør – først og fremmest med den resignerende holdning til faget i det københavnske fakultet, men overhovedet med al dogmatisme, som lukkede af for nye synspunkter og ny inspiration. Her hører bl. a. Muncks skarpe kritik af Vilh. Grønbech for trilogien om urkristendommen: »Jesus Menneskesønnen« (1935), »Paulus, Jesu Kristi apostel« (1940) og »Kristus, den opstandne frelser« (1941), hjemme såvel som hans afstandtagen fra Rudolf Bultmanns kommentar til Johannesevangeliet, »Das Evangelium des Johannes« (1941). Men i ganske særlig grad koncentrerede opgøret sig om F. C. Baur og den forståelse af Paulus og af urkristendommens historie i det hele taget, som Tübingerskolen stod for – d. v. s. (i Muncks øjne) den tyske eksegetiske tradition. Det skete i de to betydningsfulde bøger »Paulus und die Heilsgeschichte« (Acta Jutlandica 26,1), 1954, og »Christus und Israel. Eine Auslegung von Röm 9-11« (Acta Jutlandica 28,3), 1956; begge bøger blev også udgivet på engelsk, i henholdsvis 1959 og – efter Muncks død – 1967. Den første bog bringer det principielle opgør med Tübingerskolen og al dens væsen (ikke mindst i kap. III: »Die Tübingen Schule und Paulus«), den anden fører det eksegetiske bevis ved hjælp af en konkret tekst – Paulusteksten *par excellence*: Rom 9-11.

Det var Muncks overbevisning, at Tübingerskolen levede videre i



bedste velgående – først og fremmest, naturligvis, i den tyske eksegese – og kun var blevet modificeret i én, beskeden henseende, idet den Baur'ske sendatering af de fleste af de nytestamentlige skrifter, herunder evangelierne, i mellemtiden var blevet opgivet og flere af brevene i *corpus Paulinum* end blot de fire store efterhånden blev tilskrevet apostlen selv. Men bortset herfra var grundopfattelsen forblevet den samme: paulinisme og judaisme var fortsat de to hovedformer for kristendom, som de nytestamentlige skrifter vidnede om, og som lå i bitter indbyrdes strid og gensidigt forkætrede hinanden. Den ældste kristendoms historie bar præg af indre splid og ufordragelighed. Skulle denne (mis)forståelse af den begyndende kirkehistorie erstattes af en bedre og sandere, da kunne det ikke kun ske gennem et opgør, men noget andet måtte sættes i stedet – en kopernikansk vending tilvejebringes.

Hvordan man end vil bedømme Muncks forsøg på at hidføre en sådan vending: man har slet ikke bedømt det, hvis man ikke er klar over, at Munck ville åbne sine læseseres øjne, så de ikke kun så træerne, men skoven i al dens vælde. I stedet for »paulinisme« skulle læserne se kristendommen selv, i stedet for »judaisme« jødedommen. Den der ikke så det, men kneb øjnene til i lutter skepsis, kunne kun betragte Muncks Paulustolkning som forskruet og sær.

Ingen modsætning at se i forholdet mellem de to førende apostle, Peter og Paulus, var allerede et (ubevidst?) anliggende for Munck med hans bog fra 1950 om det urkristne apostelbegreb: »Petrus und Paulus in der Offenbarung Johannis. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse«; her identificeres de to vidner i Johs. Åb. 11 med Peter og Paulus! I en afhandling i Dansk teologisk Tidsskrift 11 (1948), s. 141-157 = *Studia Theologica* 3 (1949), s. 96-110, beskæftigede Munck sig yderligere med apostelbegrebet og dets udvikling – først sent, i den posthumt udgivne kommentar til *Apostlenes Gerninger*, erkendte Munck et centralt problem vedrørende apostelbegrebet: at den efterapostolske tids forestilling om kun 12 apostle – bl. a. i *Apostlenes Gerninger*, der i så udpræget grad handlede om Paulus – kun vanskeligt kunne forliges med aposteltidens egen, hvor apostelkredsen ikke var indskrænket til 12; at denne erkendelse kunne få konsekvenser for den ellers positive vurdering, Munck gav af *Apostlenes Gerninger*, var han selv åben og bevægelig nok til at indrømme. Også afhandlingen om Paulus' kaldelse i Jens Nørregaard-festskriftet 1947, også offentliggjort på fransk i *Studia Theologica* 1 (1947), s. 131-145, er et af forarbejderne til »Paulus und die Heilgeschichte« og understreger igen apostolatets

eskatologiske, ja ligefrem apokalyptiske karakter: psykologien er lagt på hylden, Paulus' omvendelse var uforberedt, uden forhistorie.

Af særlig betydning var imidlertid Muncks accept af Oscar Cullmanns overraskende, men tvivlsomme tese fra 1936 om det paulinske hedningeapostolats helt særlige karakter. Cullmann havde hævdet, at den apokalyptiske tekst om Antikrist i 2 Tess 2,6-7 (brevet blev altså konservativt – og forøvrigt uden diskussion – anset for ægte) viste, at Paulus tilkendte sig selv en enestående rolle i frelseshistorien: Antikrist, og dermed verdensafslutningen, kunne ikke komme, før Paulus' forkyndelse af evangeliet for hedningerne var gennemført og – for at bruge udtrykket fra Rom 11,25 – »hedningernes fylde gået ind«. Med den hermed knyttede sammenhæng mellem et af de ældste Paulusbreve, Andet Tessalonikerbrev, og – ifølge Munck – den paulinske hovedtekst om Israels forhærdelse og frelse i Romerbrevet er i virkeligheden grundstrukturen i Muncks Paulusforståelse angivet: Paulus' eskatologiske rolle i frelseshistorien består i, som hedningernes apostel, at bringe evangeliet til alle folkeslag; når det er sket – men også først da – vil Israels forhærdelse forsvinde og give plads for dets omvendelse. I overensstemmelse hermed tolkede Munck Guds vrede over jøderne i 1 Tess 2,16 – i det ældste kristne dokument, som har nået eftertiden – som kun varende ved »indtil enden«. Konceptionen er storslået og tankevækkende, men i den forelagte form ikke holdbar – heller ikke, når den eksegetiske begrundelse herfor i bogen »Christus und Israel« fra 1956 tages med i betragtning. Bent Noack har i Munck-mindeskriftet, i *Studia Theologica* 19 (1965), s. 155-166, uden malice på få sider godtgjort, at Paulus endnu ved begyndelsen af Rom 9 ikke vidste, hvad han ville komme til at ende med ved slutningen af Rom 11 – nemlig hedningernes fylde og Israels derpå følgende omvendelse; men så meget mindre kan Paulus da have vidst det, da han skrev Første og Andet Tessalonikerbrev! Med andre ord: Grundfejlen ved Muncks Paulustolkning er en hermeneutisk – den nemlig, at han forudsatte en erkendelse, som Paulus først nåede frem til, da han skrev Romerbrevet, allerede ved forståelsen af de ældste Paulusbreve; derved gik han i grunden glip af både erkendelsen og forståelsen. At Paulus' teologi kunne blive til i og med, at han skrev sine breve, så at sige for øjnene af læseren, så Munck ikke. Om end han med foragt stedse afviste den systematiske teologis eksegetiske anmasselser – han ville først og fremmest være historiker –, var og blev han selv en eksegetisk systematiker, der med sin Paulustolkning ville tilvejebringe en stort anlagt *summa Paulina*. Hertil kom, at han var streng i kritikken af andre, men ikke

altid udviste den samme strenghed i kritikken af egne eksegetiske iagttagelser.

Dette sidste viser sig bl. a. i de fire centrale kapitler i Paulusbogen fra 1954 om de fire paulinske hovedbreve – det antitetiske i forhold til Baur's fremstilling i dennes Paulusbog fra 1845 er tydeligt. Galaterbrevet, der i den samlede eksegetiske tradition ellers anses for at levere hoveddokumentationen for tilstedeværelsen af en judaistisk, anti-paulinsk front med de jerusalemitiske kirkelederes autoritet i ryggen og med kravet om omskærelse af de hedningekristne, fortolkes af Munck ud fra Gal 6,13, hvor der tales om »dem, der lader sig omskære«; Munck tolker dette udtryk i overensstemmelse med Emanuel Hirsch' forslag fra 1930 – ikke om jødekristne, men – om galatiske hedningekristne, men til forskel fra Hirsch om sådanne, som i misforstået iver efter at handle, som de mente at Jerusalemlederne ønskede, krævede Mose-loven med budet om omskærelse overholdt i Galatien – altså et rent lokalt, tilmed hedningekristent fænomen. Til forskel fra opfattelsen hos disse »judaistiske hedningekristne« rådede der imidlertid ingen modsætning mellem de jerusalemitiske ledere, først og fremmest Peter og Jakob, og Paulus, men tværtimod fuldstændig enighed: deres »indrømmelse« til Paulus på apostelmødet i Jerusalem var ingen indrømmelse, men udtryk for fuld anerkendelse, og der var ikke tale om en i grunden ubegribelig mildhed, men om gensidig respekt; ligeledes var kontroversen mellem Peter og Paulus i Antiokia kun af forbigående karakter – hvilket Munck dog kun kan hævde ved ligesom Theodor Zahn at placere den i tiden forud for apostelmødet: uoverensstemmelsen måtte ikke være det sidste, der var at sige om forholdet mellem de to apostle.

Hvad Første Korinterbrev angår, var der ikke tale om partier repræsenterende paulinismen og judaismen, men kun om bagatelagtige skærmydsler, ja, i strikt modsætning til den Baur'ske opfattelse siden 1831 var den korintiske menighed »menigheden uden partier«. Heller ikke Andet Korinterbrev tillader ifølge Munck at drage den slutning, at judaistiske modstandere af Paulus' forkyndelse havde været på spil: »Es ist ... äusserst wenig, was wir über die Gegner erfahren«, »jedenfalls haben sie nicht falsche Lehre gepredigt, geschweige denn Judaismus«. Både Første og Andet Korinterbrev handlede om apostolatet, som denne hedningekristne, synkretistiske menighed havde manglet den rette forståelse for, vænnet – som den var – til visdomslæreres og vandrefilosoffers optræden, og de jødekristne apostle havde indfundet sig og afstedkommet forvirring i menigheden netop, som Paulus på

Andet Korinterbrevs tid var ved at vinde forståelse for sit syn på apostolatet – deraf Paulus' enorme vrede.

Heller ikke Romerbrevet havde noget med et judaistisk-paulinistisk opgør at gøre. Munck tilsluttede sig her i tekstkritisk henseende en opfattelse fremsat af T. W. Manson i 1948 på baggrund af den i 1936 udgivne Papyrus 46, som ikke indeholder mere end kap. 1-15 af Romerbrevet – forhold, som allerede Børge Diderichsen havde beskæftiget sig med i sit af Munck stærkt kritisk bedømte og fortiede arbejde: »Paulus Romanus. Et analytisk bidrag til Romerbrevets ældste historie«, 1941. Som Manson gjorde Munck gældende, at Romerbrevet af Paulus selv var udformet i flere versioner: én omfattende kap. 1-15 var sendt til Romermenigheden, en anden, der omfattede alle 16 kapitler, til Paulus' egen menighed i Efesus. Romerbrevet vedrørte ifølge Munck således ikke forhold, der var specifikke for menigheden i Rom, men var et trosmanifest til flere menigheder og skrevet som afslutning på Paulus' virksomhed i Østen.

En særlig opmærksomhed viede Munck Paulus' indsamling blandt hans hedningekristne menigheder til de fattige jødekristne i Palæstina. Karl Holl havde i 1921 i bevidst forlængelse af Tübingerskolen fremsat den opfattelse, at indsamlingen var en af Jerusalemmenigheden pålignet kirkeskat; i sin afvisning heraf har Munck gode kort på hånden: »Paulus hat also freiwillig Gelder einsammeln sollen und zum Besten der Jerusalemer Mission für den Judaismus; glaube, wer kann!« Munck peger i stedet for på den eskatologiske karakter, som overbringelsen af pengegaven ved afslutningen af Paulus' arbejde i Østen efter hans mening havde: at skulle bringe Israel til omvendelse. Det konsekvent-eskatologiske i Muncks Paulustolkning kan her godt minde om Albert Schweitzers Jesustolkning – rejsen til Jerusalem skal i begge tilfælde fremtvinge den afgørende eskatologiske vending. Uanset det tvivlsomme ved begge tolkninger har Munck under alle omstændigheder formået at bringe liv i den ellers siden Holl stivnede diskussion om indsamlingen; der kan mindes om både Dieter Georgis monografi »Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem« (Theologische Forschung 38), 1965, og om Klaus Bergers afhandling i New Testament Studies 23 (1976-77), s. 180-204. I det hele taget er Muncks Paulusforskning ikke forblevet ganske uden virkning på tysk eksegese, selv om også Walter Schmithals' bog »Paulus und Jakobus« (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 85) fra 1963 er et kun lidt rosværdigt eksempel på efterfølgelse.

Også Apostlenes Gerninger inddrog Munck i sit opgør med den

traditionelle opfattelse af forholdet mellem Paulus og den ældste kristendom i Jerusalem. Afgørende for ham var her skildringen af urmenigheden i Ap. G. 2-5, der viste modsætningen til og forfølgelserne fra de ikke-troende jøder – den ældste kristendom var altså ikke en harmløs form for jødedom, der kun i henseende til overbevisningen om, at Jesus var messias, adskilte sig fra sin omverden, men levede fra første færd i uforsonlig modsætning til jødedommen. Hvad »hebræerne« og »hellenisterne« i Ap. G. 6 angår, antydede Munck muligheden af, at det drejede sig om jødiske betegnelser på jøder og ikke om kristne partinavne, og om de syv fattigforstandere hævdede han, at de ikke alle var hellenister – f. eks. kunne Stefanus være hebræer!

Interessen for Apostlenes Gerninger tabte Munck ikke efter Paulusbogen. I 1964 udgav han sammen med Sigfred Pedersen »Apostlenes Gerninger i Dansk Oversættelse med Noter« (Acta Jutlandica 36,2) – striden omkring den autoriserede oversættelse af 1948 var ikke glemt. Men samtidig var oversættelsesarbejdet et led i forberedelserne til den kommentar til skriftet, som først udkom i 1967: »The Acts of the Apostles« (The Anchor Bible, bind 31). I denne kommentar tilsluttede Munck sig Adolf Harnacks sensationelle tidlige datering, fremsat i 1911, men aldrig slået igennem: Apostlenes Gerninger var affattet endnu inden afslutningen af processen mod Paulus for den kejserlige domstol i Rom – altså omkring år 62! At denne opfattelse også medførte en endnu tidligere datering af Lukasevangeliet og for tilhængere af Markushypotesen også af Markusevangeliet, er en sag for sig. Under alle omstændigheder var Muncks tiltro til Apostlenes Gerningers troværdighed som historisk kildeskrift i hans senere år stadig stigende, og det i så høj grad, at kommentaren i vidt omfang fik karakter af en til efterretning tagende parafrase af teksten; parallelt med denne udvikling fulgte hos Munck en stigende tillid til Lukasevangeliet – dobbeltværkets forfatter var med største sandsynlighed virkelig identisk med lægen og historikeren Lukas, Paulus' medarbejder.

Af Muncks arbejder fortjener endnu to mindre afhandlinger omtale. Den ene er artiklen om »The New Testament and Gnosticism«, Studia Theologica 15 (1961), s. 181-195 = Dansk teologisk Tidsskrift 24 (1961), s. 65-78, og Piper-festskriftet 1962, s. 224-238. Med stor lærdom, klarhed og erfaring fastslår Munck her, at »gnosticisme« og »gnostisk« er uklare begreber i den anvendelse, de har fået i den nytestamentlige forskning siden Den religionshistoriske Skole. Begreberne bør forbeholdes de egentlige gnostiske systemer, som de kendes fra det 2. århundrede, mens enkelte træk, der *kunne* være gnostiske, men ikke bevisligt hører

hjemme i noget »system«, på og før nystestamentlig tid bør benævnes anderledes; Munck selv foretrækker betegnelsen »synkretisme«. Det er sunde og nyttige tanker, som tilmed synes at have haft deres gode virkning – jfr. »Le Origini dello Gnosticismo«, ed. Ugo Bianchi (Suppl. to Numen 12), 1967, om Messina-kongressen 1966.

Den anden afhandling har ligeledes metodologisk karakter: »Jewish Christianity in Post-Apostolic Times«, *New Testament Studies* 6 (1959-60), s. 103-116 = *Dansk teologisk Tidsskrift* 22 (1959), s. 193-208, og *Svensk Exegetisk Årsbok* 25 (1960), s. 78-96. Den slutter med et stykke selvbiografi, en slags testamente, som er velegnet til at gengives her:

»Som ung mand skrev jeg en bog om Klemens fra Alexandria på min vej til nytestamentlige studier. Overgangen fra patristikken til det Ny Testamente gav mange overraskelser. I patristikken med de mange hvide pletter på landkortet var man altid glad for, at andre havde arbejdet før en, og så gerne, at de havde fået noget helt andet ud af texterne. Inden for det Ny Testamente var der ligesom ikke stor plads at røre sig på. Alt var ligesom afgjort i forvejen, i ens bedstefaders generation eller tidligere. Jesu lignelser havde Jülicher løst alle problemer ved, inden for de synoptiske evangelier havde man Tokildehypotesen, og ved Paulus var det Tübingerskolen, der dominerede. Efter at professorerne havde kritiseret den oldkirkelige tradition om de nytestamentlige skrifter og urkristendommen, var de selv blevet tradition og autoritet, og der var ikke plads for de unge, for man havde ikke lov til at tvivle om, hvad alle mente. Den mest strålende fordomsfrihed var endt i en solid konservatisme.

De fleste steder blæser der i dag en mildere vind omkring de bibelske studier end nogensinde før, siden den gammeltestamentlige kritik trådte frem i det 19. årh. Det er ikke Kirken bag os, der volder vanskeligheder. Det er i dag mere den stærke traditionalisme, der behersker vore studier, en traditionalisme, føjer jeg til for ikke at blive misforstået, overvejende af liberal karakter. Lad os give de unge anledning og tilskyndelse til at betvivle, hvad generationerne bag os fremsatte af vigtige, men muligvis ikke altid rigtige og evigt gyldige standpunkter. Lad os gå et skridt videre og tilskynde dem til at tvivle på, hvad vi selv siger til dem«.

# 1978 – En oversigt

Ved Carl Trock

Antallet af børn i »Hovedstadsregionen«, der ikke døbt, voksede atter med 0,7 % i 1977, til 29,5 %. Færre her melder sig så ud af folkekirken, tallet faldt påny – nu dog lidt – til 3489, mens der igen blev flere genoptagelser, 657<sup>1</sup>. Længst væk fra Københavns Rådhusplads, i Aalborg Stift, faldt antallet af udmeldelser, mens antallet af indmeldelser steg en smule<sup>2</sup>.

Danmarks Statistik arbejder med et år ældre tal fra hele landet, de siger at dåbsprocenten fra 1975 til 1976 faldt med 1 % til 85,9, året før var faldet 1/2 %. I hovedstaden og nærmeste omegn kan procenten ligge omkring 60, mens kommuner, især i Jylland, kan nå op på 100 % (Odense 85,1, Århus 81,7, Ålborg 91,3). Antallet af kirkeskattepligtige i hele landet faldt så med 0,1 % til 94,8, mod et fald på 0,3 % i 1975. Tendenserne spores landet over<sup>3</sup>, også her fører hovedstadsregionen an, med 92,3 % kirkeskattepligtige i 1976, enkelte steder her kom man under de 90 %, ellers ligger tallet på øerne på 95,7 %, i Jylland på 96,3 % og ofte går det op på 97-99 % (Århus Kommune 93,9, Ålborg 96,3).

Yngre teologer vurderede så virkeligheden bag tallene sådan: »Idag kan man gå ud fra, at flertallet lever uden nogen gudstro« – eller: De

Ved henvisninger bruges følgende forkortelser: BeT Berlingske Tidende; DKt Dansk Kirketidende; FIA Flensborg Avis; Ft Folketingets forhandlinger, dato evt. angivet; Ftårb Folketingsårbog 1977/78; IMT Indre Missions Tidende; JyPo Jyllands-Posten; KC Kirkeligt Centrum; KD Kristeligt Dagblad; KiInf Kirkelig Information; MrBl Menighedsrådenes Blad; Pol Politiken; PrfBl Præsteforeningens Blad; re-f re-formatio; Relgl Religionslæreren; Thv Tidehverv; VAF Vejle Amts Folkeblad; WA Weekendavisen. Årstal tilføjes kun, hvor det ikke er 1978. – Årstal i parentes henviser til tidligere årsoversigter og går på *udgivelsesåret*.

[1] Orientering fra Københavns Statistiske Kontor nr. 54 jfr. her 1978 179.

[2] Tallene var henholdsvis 294 og 226, Aalborg Stiftsbog 129.

[3] Stat. Efterretninger 11/9 jfr. KDs dramatisering 12/9, søgt afdramatiseret KD 26/9 jfr. 18/3 og kommentarerne for Lolland-Falsters Stift: Tallene viser, at vi i spring nærmer os situationen i hovedstaden, stiftsbog 8.

fleste i vore samfund tror ikke længere på Gud – eller sådan: »Trods alt har kirken ... stadig væk et livskraftigt *miljø*, men til gengæld stadig mindre et *folk*, hvor meget man end taler om folkekirken«. Det kan dog også hedde: »Langt de fleste herhjemme har endnu et mere eller mindre bevidst forhold til kristendommen som historisk og kulturel størrelse«<sup>4</sup>.

Der er god grund til bekymring for den folkekirkelige situation, over den begyndende nedbrydning af de kirkelige sædvaner, det traditions-mønster, der har båret menighedslivet i sognene gennem århundreder, skrev biskop Johs. W. Jacobsen, som vidste, at forudsætningen for fortsat at forkynde og leve ud fra den betragtning, at alle sognets døbte hører til den kristne menighed, er, at det folkekirkelige traditions-mønster ikke forfalder. Han fortsatte: Derfor skal vi, hellere end tale let nedsættende om firehjuls-kristne eller folkereligøsitet, højt værdsætte betydningen af den nedarvede tilknytning til sognefolkene ved menneskelivets knudepunkter. Smuldrer det, kan en folkekirke næppe bestå<sup>5</sup>.

### I. Folketing – folkekirke

Kirkeminister Jørgen Peder Hansen fik gennemført 2 ændringer i folke-kirkens lønningslov. Ret enigt forhøjedes det beløb klækkeligt, der via landskirkeskatten går til kommuner som økonomisk er spændt hårdt for, og det reguleres automatisk, da det ansættes til 4 % af det samlede udskrivningsbeløb (1978 184). Nogen skepsis var der overfor, at provsten ikke længere skal være født formand i provstiudvalget, som efter næste menighedsrådsvalg i 1980 frit vælger formand; det er noget, som vi »i demokratiets navn« må tilslutte os, lød det sammen med tvivl om den reelle betydning deraf, når provsten fortsætter som »forretnings-

---

[4] Henholdsvis Viggo Mortensen, Ole Jensen, Svend Bjerg og Theodor Jørgensen i Danmarks Radios bog »Udfordring til kristendommen – kristendommens udfordring« 33, 51, 101, 148 jfr. her 1978 180, 1977 171, 1976 329 og 1975 220 f.

[5] Under Guds Ord nr. 233, lidt udvidet i Viborg Stifts Årbog 7. – KD talte kirkegængere og kom til, at der er mindst 210.000 i kirke om søndagen; knap 20 % af befolkningen kommer mindre end en gang om året, 43 % kommer kun ved kirkelige handlinger (KD 24/2f jfr. 1977 171); men folk overdriver deres kirkegang, når de udspørges, reelt bør det tal nok halveres, mente Per Salomonsen (KD 17/3 jfr. 1970 137). En hovedstadspræst talte op, og fandt, at 50 i kirke fra et sogn på 9.000 »er da ganske pænt«, Otto Jørgensen KD 16/3. Om antallet af seere og lyttere se siden p. 171.



førende medlem«<sup>6</sup>. – Provsterne var så ikke i tvivl om, at her blev handlet forkert<sup>7</sup>.

Under behandlingen bebudede ministeren, at han ville nedsætte et udvalg, der – i løbet af et år – skal kulegrave folkekirkens økonomi, det havde udviklingen siden 1970 gjort nødvendigt (Ft 6253). Udvalget kom igang – med at indhente savnede og nødvendige oplysninger – mødt med nogen skepsis fra både departementschef Aug. Roesen og »menighedsrådsforeningen«s formand, Erik Davidsen (MrBl 188, 174, KD 6/4, 7/7, 2/11 jfr. leder 12/10).

Efter lange forhandlinger kom pastor Erik Bock til at fortsætte som præst på – som det synes – Jørgen Peder Hansens ansvar, på trods af menighedsrådsflertallet og hans kollega. Bock måtte så i »en håndfæstning« beklage, at der foreligger »berettigede klager« over ham, og forpligtige sig til at »søge menighedsrådets godkendelse af alle arrangementer« i kirken eller dens sal, bortset fra ordinære gudstjenester og kirkelige handlinger<sup>8</sup>.

Dannelsen af SV-regeringen medførte, at kirkeministeriet igen fik sin egen minister, fhv. indenrigsminister Egon Jensen (1978 186). Denne syntes først overrumplet over at være anbragt på, hvad han kaldte »ikke netop en ønskepost«, men trøstede sig med at have samme personlige baggrund som ethvert medlem af folkekirken. Han udtalte, at han ikke kom med reformtanker – og blev vel derfor hyldet med »Skide godt, Egon!« i et telegram fra Grundtvigsk Konvent (KD 31/8, Vestkysten 1/9 jfr. KD leder 30/8). Siden dristede Egon Jensen sig til at tale både om folkekirkens fortræffelighed – »den nuværende ordning fungerer jo udmærket«, den bør man kæmpe for at bevare, især sognestrukturen, og han var for decentralisering i det hele taget, dog burde der ved økonomien fortsat være en vis koordinering mellem menighedsråd og kommunalbestyrelser.

---

[6] Ftårbog 172 og her 1978 note 14. – Lov vedrør. vicebiskoppen på Færøerne, se Ftårbog 173 og her 1978 192.

[7] Provsteforeningen henvendte sig til kirkeudvalget for at hindre den »svækkelse af menighedsrådenes i forvejen begrænsede selvbestemmelsesret« KD 10/3 f, 4/4 contra 18/3, 29/3 jfr. PrfBl 256, MrBl 115.

[8] KD 12/8, PrfBl 533. Bock skrev da om sine visioner om en åben folkelig kirke, mens menighedsrådsflertallet pointerede, at sagerne var opstået, fordi der er visse regler og bestemmelser for tjenestemænd i præstestillinger, der også måtte gælde Bock, og dr. Jørgen Larsen fandt, at hans kollega havde overtrådt sit præsteløfte »læremæssigt, etisk og embedsmæssigt«, KD 12/8, 22/8, BeT 3/9 jfr. KD 13/6, Pol 13/7, 10/8 og her 1978 188.

Selv helt neutral ville Egon Jensen skabe det bedst mulige samarbejde mellem de forskellige opfattelser i folkekirken, han ville lytte til alle – dog helst til de tolerante. Kun sager, som ikke lod sig løse i sogne og stifter burde ind til ministeriet, f. eks. burde bisperne tage et vidtgående ansvar, og ingen skulle prøve at smyge ansvaret fra sig. For at bremse stærke stigninger i kirkeskatten aht. skatteyderne var en vis koordinering nødvendig, og derfor burde kommunernes vevret ved stigninger i de kirkelige budgetter opretholdes. Derudover udtalte han sig for, at kirkerne (ligesom skolerne) kunne bruges så frit som muligt (KD 9/9, MrBl 259).

Jørgen Peder Hansen beroligede sin efterfølger: Der er meget lidt lovgivningsarbejde umiddelbart undervejs, men økonomien, »nok den største udfordring til folkekirken som sådan på lidt længere sigt«, trængte sig på, akutte var også de kirkelige forhold i København; men den tidl. kirkeminister havde tillid til de 2 nedsatte udvalg, mens loven om kirkers brug er ude til høring og »bispevalgloven hviler p. t.« (MrBl. 260 jfr. 212 f. og her 1978 183 og s. st. note 14; »menighedsrådsforeningen« om brugsloven MrBl 8).

»Plejer er død i kirkeministeriet« sagde Egon Jensen sidst på året og henviste til, at han ekspedit havde afskediget en præst efter 5 års grove forsømmelser med »kirkebøgerne« (KD 8/12), og at han – på biskop H. Høirups tilskyndelse (KD 30/11) – ville fremme proceduren ved bispevalg, så den nye biskop umiddelbart afløser den afgående, samt at han uopfordret havde forhøjet loftet over rådighedsbeløbets størrelse med 20 % fra 1/1 1980 – noget han gerne fortsatte med, også udover det prisstigninger berettiger til, for »menighedsrådene må have noget at arbejde med«, de skal have de bedst mulige vilkår. Dernæst ville han arbejde for, at kirken åbner sig udadtil og integreres endnu mere i det øvrige samfund. Vor »kirkeordning er den bedste, der findes«, det er så aht. folkekirkens omdømme og rummelighed vigtigt at undgå fanatisme, der kan ødelægge den.

Lidt forlegen over en passus i Socialdemokratiets nye arbejdsprogram mente EJ, at menighedsrådene måtte være eneansvarlige ved brugen af selve kirkerne, men mht. menighedslokalerne troede han på et tættere samarbejde mellem kommuner og sogne (KD 30/12).

Yderpartier demonstrerede påny deres holdning til folkekirken ved behandlingen af finansloven for 1979 (1978 182). Kommunisterne foreslog for 5. gang i træk enhver bevilling til kirkeministeriet slettet (ændringsforslag 362). Fremskridtspartiet ville dog gå lidt langsommere frem: Da folkekirken ikke var blevet selvunderholdende 1/4 78 sattes som ny frist 1/1 80. De fleste bevillinger foresloges halveret eller ganske slettet i 1979. Begge partiers forslag forkastedes<sup>9</sup>.

I december fik Socialdemokratiet vedtaget de resterende dele af sit nye arbejdsprogram. Her gentages om kirken: »Da et væsentligt flertal af det danske folk fortsat tilslutter sig folkekirken« er det en selvfølge, at folkekirkens forbindelse med staten opretholdes ved, at folketinget er kirkens øverste lovgivende instans. Sådan grundfæstes folkekirkens

rummelighed og frihed og samtidig sikres staten bedst muligt mod kirkelig pression (jfr. her 1974 209 og 1977 180).

Videre gentages, at yderligere decentralisering af den kirkelige administration er nødvendig, så hovedansvaret for det kirkelige liv hviler på dem, der bor i det enkelte sogn; de folkevalgte kirkelige råd bør have fuldt økonomisk ansvar inden for de rammer, det kommunale fællesskab muliggør. – Ved en ændring blev ønskerne om mere udstrakt brug af kirkerne imødekommet. Hovedbestyrelsens indstilling om, at »den lokale menighed« skal være indforstået (1978 note 7) udgik, så kirkeprogrammet slutter: »Den kirkelige lovgivning må ikke hindre, at kirkebygningerne kan anvendes til ikke kirkelige formål når de er ledige«.

Den vedtagelse skete ikke uden – vist lidt sen – indsigelse (KD 11/12) og vakte spørgende undren hos biskop K. C. Holm (KD 16/12 jfr. 30/12).

Venstre lagde op til nyt program (1971 180 og 1972 230), der skal

---

[9] 14/12 4290 og 4275. – Zs 1109 ændringsforslag kom sent og måtte udgives særskilt, de behandlede næsten under ét. Målet for folkekirken var at gøre den »selvstyrende på lokal grund, menighed for menighed«. Indtil det sker, betales ikke merarbejde og særlige ydelser, ej heller for tjenesterejser og befordring, mens »kommissioner og udvalg nedlægges omgående«. Også Pastoralseminariet og Præstehøjskolen kunne straks nedlægges, og, når Z foreslog sømandsskatten afskaffet, kunne tilskud til Dansk Sømandskirke afvikles over 2 år; tilskud til Dansk Kirke i Udlandet foresloges nedtrappet på samme vis; sådan også med udgifter til biskopper og stiftsøvrigheder, for »det er forpestende for en sund gudstilbedelse at oprette biskopater og stiftsøvrigheder som verdslige myndigheder«, og statskassen kan allerede i 1979 regne med indtægter fra salg af bispegårdene. Statens tilskud til præstelønninger, ansat til godt 136 mill., spares først 1/1 80, da kommer den skattefri bundgrænse på 60.000 kr., mens overskydende beløb beskattes med 50 %, og da »må menigheden selv lønne sine præster«. Fra 1/7 79 må menighedsrådene bekoste præsters befordring og provsternes protokoller og 100.000 kr. kan spares. Udgifter vedrørende Færøerne og Grønland foresloges slettet straks, dér måtte man selv bestemme og betale uden utilstødelig indblanding fra Syd-Danmark. Alle udgifter til folkekirkens repræsentation i udlandet skulle straks udgå. – Z har fra første færd sagt, at religion er den enkeltes private sag, men hvad det betyder mht. folkekirken er aldrig klart formuleret i partiets program- eller debatoplæg, skrev Ernst B. Schmidt, MF, og fortsatte: »Der har flere gange været tilløb til at få partiets stilling« til folkekirken præciseret, men da det har været »vanskeligt at finde en dækkende fællesnævner, har debatten ikke fundet sin afslutning«, MrBl 103 jfr. her 1974 210 og Glistrup KD 19/1.

vedtages i 1979. Som baggrund for de forslag, der sendtes ud til debat, hedder det, at det svarer til »en liberal tankegang, at folkekirken styres af folket, ikke af en religiøs elite«; liberale må derfor forsvare folkekirkens rummelighed, thi dér »skal der være plads til den brydning af religiøse opfattelser, som er en nødvendighed for kirkens liv«<sup>10</sup>. Statens opgave er »at sætte de lovgivningsmæssige rammer« uden at »blande sig i menighedens og kirkens daglige liv«.

Videre siges, at der er »rige muligheder for, at kirkens præst og menighed« som en del af det lokale fællesskab »kan tage initiativ til arrangementer for sognets beboere – det være sig af religiøs, kulturel, samfundsmæssig som af festlig karakter. Den bedste økonomiske baggrund herfor, er den man selv skaber«<sup>11</sup>.

Masseflugt kan aflive folkekirken, skrev Jørgen Peder Hansen og pegede særligt på de enorme økonomiske problemer i Københavns Kommune, hvor ingen kan »se bort fra, at sognesammenlægninger kan

[10] Det satte folketingsmand Bertel Haarder i relief på Venstres kirkekonference ved at spå, at der kommer mange krasse præster, af konservativ og fundamentalistisk art, og ved siden af dem vil Ruben Jørgensen være »som et søndags-skolebarn« (KD 30/10 jfr. leder 31/10 og 3/11; om polariseringen blandt de teol. studenter i Århus og opgørelsen: 115 højrefløjsfolk, 100-150 Aagaard-folk og 50 »helt ude til venstre«, se WA 10/11 jfr. Kordegenes Blad 150). Haarder opfordrede siden kommende kirkeministre til frisindet at søge yderfløjene bevaret indenfor folkekirken, »hvis de pågældende præster ellers kan komme ud af det med deres menighedsråd. Principielt mener jeg ogsaa, at kirketugt må kunne tillades i en vis udstrækning, når vi samtidig har muligheden for sognebåndsløsning«, skrev han, KD 21/11.

[11] »På frihedens grund. Ideer, holdninger og baggrund for en liberal politik« 55. Konkret hed det så om kirken i »333 forslag«: »Den grundlovssikrede *trosfrihed* må medføre, at der ikke lægges hindringer i vejen for *frikirkesamfund* og andre religiøse mindretal. – Den evangelisk-lutherske kirke er fortsat den danske *folkekirke*, som det store flertal tilslutter sig. – Folketinget må i sin lovgivning sikre at *forkyndelsen* kan lyde og høres i frihed«. – *Mindretalssynspunkter* må sikres vidtgående beskyttelse indenfor folkekirken. – »*Menighedsrådene* må fastholdes som det bærende led i den lokale kirkelige administration«. – Der må udvises stor værsomhed ved sognesammenlægninger. – »Ved justering af byrdefordelingen, mellem medlemmernes *kirkeskat* og statens tilskud til folkekirkens økonomi«, må der tilstræbes udligning mellem de lokale kirkeskatteprocenter. – »Ved planlægning af *nye og voksende boligområder* må der tages hensyn til kirkebyggeri og oprettelse af præsteembeder, så folkekirken får mulighed for at løse sine forkyn-delses- og undervisningsopgaver. – *Personregistreringen* bør fortsat ligge hos folkekirkens præster«, forslag nr. 76-84.

blive aktuelt« (FlA 28/4). Menighedsrådene dér ønskede at det blev den sidste udvej og eftersøgte andre besparelser. Men den arbejdsgruppe, der overvejer forholdene i København, véd at befolkningstallet i de næste 10 år falder med 25 %, og at kirkeskatten kommer til at stige hyppigere end hidtil<sup>12</sup>. Imens søger sogne, der frygter at deres kirke nedlægges, at væрге for sig, i Christians sogn ved at indsamle underskrifter (KD 27/2), på Vesterbro holdt man kirkedage, også for at vise, at menighederne gider være til (KD 18/8).

Johs. W. Jacobsen måtte skrive, at når sognefællesskabet har så trange kår i mange bysogne, som det nøgternt må indrømmes er tilfældet, skyldes det for store enheder og navnlig for få præster. Med »sådan personalepolitik udsulter folkekirken sig selv ... forskertser sine muligheder for at være folkekirke« (Under Guds Ord nr. 233).

Præsteforeningen har sidst søgt at værne de små sogne, nu vil den i højere grad opmærksomt følge oprettelsen af nye præstestillinger, hvor udviklingen gør det rimeligt og nødvendigt; stigningen i antallet af teologiske studenter burde have ført til, at der allerede var flere ansøgere til ledige embeder, men det var ikke tilfældet, konstaterede foreningens nye formand, Karen Horsens<sup>13</sup>. Hun afviste, at særuddannelsen ville medvirke til øget arbejdsløshed blandt unge teologer, så mange særuddannede blev der ikke, og en stor del af dem er pensioneret, inden de store årgange af teol. kandidater presser på, mens der i de næste 7-8 år stadig vil være en stor afgang af præster (PrfBl 255 f.

---

[12] KD 3/2, 10/2, MrBl 211 jfr. her 1978 183; hverken Præsteforeningen eller Kirkefondet var endnu hørt, PrfBl 485 jfr. 255 og Kirkefondets årbog 38.

[13] Når en kvinde blev formand, ville B. Riisgaard først vægre sig ved at fortsætte som næstformand, han fortsatte dog, stærkt opfordret dertil, og begrundede det med, at foreningens kvdl. medlemmer i enhver henseende måtte være ligeberettigede, og at den var *alle* præsters *tjenstlige* forening, ikke en teologisk eller kirkelig sammenslutning, Karen Horsens kunne han dog ikke selv stemme på; R. forudså at det valg kunne give »nogen uro, medføre visse udtrædelser og måske forårsage forsøg på dannelsen af en ny præsteforening« (PrfBl 43ff jfr. KD 12/1 og 17/1: 4 præster har udmeldt sig). R. mødte forståelse (pro-fide nr. 2), men valget var »en vældig sejr for ideologerne, især feministerne«, for Karen Horsens »eneste aktiv ligger i, at hun er kvinde« (Kühl re-f 23).

jfr. 1977 182). Menighedsrådene mærkede da også præstemangelen som en realitet, derom vidnede de mange genopslag.<sup>14</sup>

Foreningen måtte undre sig over, at overenskomstforslaget for midlertidige hjælpepræster, der har »ansættelsesvilkår så dårlige som meget få grupper på arbejdsmarkedet«, og som havde ligget i finansministeriet siden 1/12 76 (PrfBl 253), først blev underskrevet 21/8. Der bøjede det ministerium sig for foreningens synspunkt, at særuddannelsen ikke er en »mellemteknikeruddannelse«, som har lavere løn til følge, »men en teologisk uddannelse på linie med universitetsstudiet« (PrfBl 1979 3; overenskomsten PrfBl 537).

Præsternes huslejeforhøjelse blev menighedsrådene nærværende, da følgen kan blive, »at der vil komme enten meget få – eller slet ingen – ansøgere til de embeder, hvor huslejen er sat meget højt« (Erik Davidsen MrBl 182 jfr. 247 og her 1978 184).

Rådene oplevede, at der var afsluttet en for dem bindende overenskomst mellem finansministeriet og kirkegårdsarbejderne, uden at de var hørt, og den kan få betydning for en fastlønsordning for landsbygraverne (MrBl 150).

I kirkeministeriet bruger vi masser af tid på forhandlinger med organisationerne, udtalte Aug. Roesen; indtil 1969 havde folkekirken sin egen tjenestemandsløve, hvorefter der kunne tages særlige hensyn, men da kom der én fælles lov, og præsterne var glade, »så følte de sig økonomisk sikre i den almindelige akademikerklasse«; der har blot vist sig »utilsigtede virkninger« og »vi har efterhånden fået to kirkeministre. Knud Heinesen er den anden. Menighedsrådene kan ikke undgå at mærke det nye system ... alt skal helst afgøres ved et skrivebord i København. Og kollektive overenskomster tager finansministeren sig af. Var der nogen, der sagde decentralisering?« spurgte Roesen<sup>15</sup>.

I 1978 indviedes 8 nye kirker: Gl. Holte, Mosede Kirke ved Køge

[14] Jfr. K. C. Holm KD 16/10. – 1978 oprettedes i Syd-Danmark 17 nye embeder (enkelte var genoprettelser, ellers overvejende i byernes vækstområder) og 75 blev ledige ved dødsfald og afsked, det modsvarede af 2 nedlagte embeder (Odense, Aalborg), 59 teol. kandidater (19 fra Kbhvn. 40 fra Århus), 35 e. 1971-loven, 5 e. 1962-loven og 2 e. den ældre lov; om embeder »lagt på is« for længere tid af Kirkeministeriet, se AC-debat 11. – Det teol. studium påbegyndtes af 82 studiestartere i Kbhvn. og 73 i Århus.

[15] R. mindede om, at han ellers gik for at være 100 % statskirkemand, men han protesterede i 1969 mod at gøre folkekirken mere statskirkelig end den var i forvejen, MrBl 192 jfr. 209 og her 1978 note 14, 1976 336 og 1971 195.

Bugt, Sct. Jørgens Kirke i Næstved, Bistrupkirken i Hjørring, Løvvangens Kirkecenter ved Aalborg, Johanneskirken ved Randers, Virklund Kirke ved Silkeborg (etape) og Sædden Kirke ved Esbjerg.

Kirkeministeriet kan holde igen på kirkebyggeriet og ved de ret mange planer om tilbygning med konfirmandstuer m. v. til ældre kirker, eller om selvstændige konfirmandhuse eller sognegårde (t. eks. KD 27/10, 22/11, 15/12 jfr. 1978 187). Udgifter til nye orgler har længe tynget på de kirkelige budgetter landet over. Landets største landsbykirke, Vestervig satte rekord med et orgel til 2,3 mill., hvoraf en del dog var samlet ind (Aalborg Stiftsbog 100 jfr. 153!). Hertil kommer at planer om betjeningen af orglerne i landsbykirkerne ved fuldtuddannede organister kan blive mere byrdefulde, og et menighedsrådsmedlem måtte spørge, hvad ret rådene får, når de stillinger skal besættes (MrBI 315 jfr. 151).

Der holdes igen på statens tilskud til kirkers istandsættelse, af beskæftigelsesmidlerne får Københavns og Ribe Domkirker dog 1,3 mill. i 1979, mere kunne heller ikke Egon Jensen hente derfra<sup>16</sup>.

Generelle krav om besparelser i samtlige ministerier havde en overgang truet, hvad just var opnået, at staten for folkekirken betaler de fulde kontingenter til internationale organisationer (1978 182). Det blev undgået bl. a. efter indsigelse fra bisperne. Det mellemkirkelige Råd måtte så beklage, at det stadig skorter på bevillinger til deltagelse i møder ude og til arbejdet hjemme (KD 1/5 f. jfr. 10/9 77).

Ole Jensen gjorde det selv opsigtsvækkende at han blev domprovst i Maribo. Til sine universitetskollegers delvise undren (KD 13/9, 20/9) sagde han, at det nok skyldtes lyst til at blive præst, men også at bureaukrati, administration og vejledning af studenter tager tiden på universitetet, så fantasien lammes hos lærere som studenter<sup>17</sup>.

---

[16] KD 8/11, 15/12. – Politiske partier kappedes om at påtale, at kirken havde for få penge: KrF ønskede rådighedsbeløbet forhøjet og flere penge til konfirmandundervisning og kirkeskoler (KD 19/9), KF fandt statstilskuddet for lille og mente, at der kunne fås mere af beskæftigelsesmidlerne (KD 27/11, 14/12). Jfr. her 1978 182.

[17] BeT 4/9, KD 6/9. – Theodor Jørgensen vidste, at demokratiseringen af den højere uddannelse havde skabt øget behov for vejledning og varierede studieordninger uden at især de humanistiske fag, teologien incl., fik de nødvendige nye universitetslærere, derfor kniber det med tid til fornyelse og udvikling af faget, KD 4/10; O. J. replicerede: Særligt de systematiske fag er underforsynet med lærere, KD 6/10.

## II. Folkeskole – folkekirke

En klage til undervisningsministeriet over morgensang og bøn i Mårum skole, en tradition opretholdt ifølge vedtagelse i skolenævnet, rejste stort røre og tvivl om, hvad folkeskoleloven af 1975 indebar; men det var utilladelig indoktrinering, mente nogle forældre. Sagen offentlig fremme fik ministeriet ikke ro til overvejelser<sup>18</sup>.

KrF, også KF og V, var på pletten<sup>19</sup>. Morgenbøn er ikke indoktrinering, men en kristen livsyttring, sagde Chr. Christensen, KrF, mens Freddy Madsen, DKP vidste, at brugen af røde sange ville blive kaldt indoktrinering, de var så enige om, at elevernes deltagelse måtte være frivillig (radioen 31/1 jfr. her 1975 240). En Observa-undersøgelse viste, at knap halvdelen af befolkningen ønsker morgensang og bøn i skolen, 25 % alene det første og 15 %, især folk på venstrefløj, ønsker begge dele afskaffet (JyPo 5/3). Undersøgelsen tydede på, at ingen af delene finder sted på 60 % af skolerne; det gælder for 4/5 mente Eigil Brinch, formand for Skole og Samfund (KD 31/1 jfr. BeT 31/1).

Alt for længe har man fra kristen side respekteret religionsfriheden, så kristendommens modstandere har erobret den ene bastion efter den anden i samfundet, men »et mindretal, der ikke vil dyrke Gud, skal heller ikke længere kunne tvinge alle andre bort fra enhver mulighed for Guds-dyrkelse udenfor kirkens og gudstjenestens rum«, skrev KD (leder 1/2). Det lykkedes ikke her, Ritt Bjerregaard præciserede tidligt sit principielle standpunkt, at den slags burde afgøres af skolenævnene, og teologers udtalelser overbeviste hende om, at det rettelig kunne ske efter loven.

Den sag skal ikke afgøres af ministeren, men af skolenævnene sagde flere prompte (Brinch KD 31/1, Rechendorff KD 4/2). Det mente Ritt Bjerregaard også i Folketinget, udspurgt af Chr. Christensen, der ikke fandt, at morgenbøn kunne opfattes som indoktrinering af de 90 %, der tilhørte folkekirken. Spørgsmålet stod åbent, svarede ministeren (jfr. 1972 note 12), hun ville derfor indhente udtalelser fra

[18] BeT 30/1 ff, KD 1/2 ff samt hele dagspressen. Af talrige ledere citeres Fyns Tidende: Skolens kristne kulturgrundlag synes truet, et ministerielt forbud vil give friskolerne vind i sejlene – og Aalborg Stiftstidende: Der er snarere end udtryk for en livsholdning tale om en fællesskabstradition, lidt i stil med flaghejsning ved særlige lejligheder. Den tidl. formand for kommissionen om kristendomskundskab, P. H. Lundsteen bemærkede: Børn kan under gruppepres tvinges med, den sag hører under domstolene, BeT 1/2.

[19] Hvilket bl. a. vist fik Torben Rechendorff, Religionslærerforeningens formand, til at bebrejde emsige politikere, at de, under påberåbelse af at ville skolen og kristendomsundervisningen det bedste, skaber helt unødigt dramatik, Relgi nr. 4.



kirkeministeriet og de teol. fakulteter; men hindrer skoleloven morgenbøn, »agter jeg at tage initiativ til en lovændring«, så afgørelsen overlades skolenævnene, fortsatte hun (Ft 8/2 5954 jfr. bl. a. Pol 11/2, KD 8/5). Det dæmpede kun delvist gemytterne, men det havde også været nævnt, at ministeriet overvejede et forbud, og der var talt mod dem, der ville fjerne børnene fra kristendommen, især af KrF (JyPo 2/2, idé-politik 3/2).

Ved valg af nyt skolenævn blev der rekord-deltagelse i Mårum, 81 % stemte. En fællesliste, for de hidtidige traditioner, fik 98 stemmer, Alternativ-listen, der ønskede at skolen var neutral og objektiv ved politik og religion, fik 17 stemmer (KD 20/5), og pastor Peter Riemann skrev: Der er altså mere kristendom til, end det til daglig ser ud til (DKt 274).

Professorerne P. G. Lindhardt og Theodor Jørgensen kom til at svare for fakulteterne, og den første formulerede udtalelsen: Loven vil værne eleverne mod religiøs og politisk propaganda, meningen er ikke, at påvirkning slet ikke må finde sted, og alene det at blive konfronteret med en livsanskuelse rummer uundgåeligt en påvirkning. Mens megen kristen/kristelig bøn let glider over i forkyndelse/indoktrinering, er Fader vor ved sit indhold og sin faste form en fælles bøn i nøje sammenhæng med den dåb, der stadig møder tilslutning hos det store flertal. Selv ikke brugt i kirken kan den bøn opfattes som forkyndelse, den er et svar på forkyndelse eller den kristne tros umiddelbare udtryksmåde. Brugt i skolen må den være en af de udtryksformer, som medvirker til den »alsidige udvikling« skoleloven taler om. Ud fra en rimelig tolkning af loven må de enkelte skoler i samråd med forældrene have ret til at afgøre, om eleverne ved fællesforanstaltninger – »uden påbud, uden forbud« – skal gøres fortrolige med den udtryksform, uden der er tale om forkyndelse i negativ eller indoktrinerende form.

I sin udtalelse til kirkeministeriet skrev Ole Bertelsen, at vilkårene for et enkelt fag ikke kan være bestemmende for brugen af Fadervor, den bøn er som al kristen bøn en livsytring, en personlig henvendelse til Gud, ikke forkyndelse eller undervisning, men begge dele forudsætter den. Det er rimeligt, at skolen går ud fra, at de allerfleste børn er døbt, og at bede Fadervor med døbte børn er ikke at udtrykke andet, end hvad de i forvejen har fået givet, derfor er det ikke indoktrinering. Men ligesom et lille mindretal ikke, når skolens hverdag skal bygge på åndsfrihed og demokrati, må udelukke børnene fra deres givne virkelighed, bl. a. den at de er døbt, må et flertal ikke mod forældrenes ønske tvinge børn til deltagelse i fællesforanstaltninger med kristent indslag (KD 1/6 jfr. 2/2).

Efter at have overvejet de udtalelser erklærede Ritt Bjerregård, at når Fadervor ved morgensang ikke var forkyndelse, så var hun glad for, at det hele kunne fungere som hidtil, uden ændringer (KD 30/6).

Venstre fulgte andre partiers lyst til at ændre i folkeskoleloven og talte også om bedre kår for kristendomsundervisningen. Forhandlingerne endte med at et nyt forlig aftaltes, det skulle give historie og idræt flere timer<sup>20</sup>. Undervejs havde seminarirektor Herluf Eriksen på Venstres kirkekonference udtrykt tilfredshed med udviklingen for kristendoms-

undervisningen<sup>21</sup>, men så kraftigt som muligt opfordret til, at de timer der var afsat til faget fordeltes bedre, med 2-3 ugl. timer på færre klassetrin. Det bakkede Rechendorff op, han ønskede dog også fritagelsesbestemmelserne ændret<sup>22</sup>.

En Gallup-undersøgelse sagde noget om befolkningens syn: Skolen skal ligeså fuldt være kundskabsgivende som opdragende. Kun 25 % mente, at den skal opdrage til et kristent livssyn, og dog fandt 70 %, at den skal opdrage til »visse værdier og normer, der af de fleste accepteres som livsgrundlag og det at være dansk« – måske fordi indoktrineringsdebatten har gjort ordet demokrati værdiladet? På spørgsmålet om skolen skal påvirke til et kristent livssyn eller blot forskelsløst orientere om religionerne, svarede 20 % ja til det første, især folk over 60 år. 46 % anså det for muligt at give en neutral opdragelse, mens 41 % mente det var umuligt uden at påvirke børnene. Kristendomskundskab vurderes højest af folk i de borgerlige partier, og på vej mod venstre aftager interessen; men ved en prioritering af de forskellige fag kom det fag blandt de lavest prioriterede<sup>23</sup>.

Som et alternativ til den officielle Børnekommissions debatpjece udgav »Forældrenes Børnekommission«: »Vore børn er vore børn«

[20] Venstre KD 12/1 jfr. 4/2, 26/9; om CDs forslag til folketingsbeslutning og KFs lovforslag se Ftårbog 535, 411 og her 1978 note 48; KrF s. st. og KD 21/9, 23/11; aftalen Ft 23/11 2859, KD 7/12 jfr. 12/9 og siden p. 182.

[21] Jfr. Hans Kvist: Når først et fag står ubeskyttet skal det vise sig, hvad det egl. er værd. Jeg finder, det er en glædelig udvikling, at faget nu 100 % er et kundskabsfag (KD 23/5 og IMT 696 med meget kraftig imødegåelse fra missionsfolk); Kaj Mogensen: »Skolens formelle adskillelse fra kirken har været til gavn for begge parter. Der er ved at komme hold« på undervisningen her, Kirkefondets årbog 27; Rechendorff: »Fagets position er blevet konsolideret. De mange nye materialer til faget har sat gang i de daglige drøftelser på lærerværelserne«, Relgl nr. 4.

[22] KD 7/11 og 25/11 jfr. sidstnævnte: Vi ved, at der ikke blot er tale om en isoleret Nykøbing-sag [1978 192], men at der adskillige steder i landet er mange elever fritaget for undervisningen ... og vi ved, at man på enkelte skoler administrerer fritagelsesbestemmelserne *meget* liberalt, Relgl nr. 4. – Vallengbæk Kommune havde den regel, at lærere der ikke er medlemmer af folkekirken, skal søge dispensation for at kunne undervise i kristendomskundskab, det protesterede en lærer imod – og udspurgt af radioen 8/9 svarede Rechendorff: De lærere, der er uddannede dertil på seminarierne, er kvalificerede til at undervise, jfr. KD leder 11/9.

[23] BeT 22/10 ff samt KD leder 23/10 med forklaringen på det sidste: I fagtrængslen tillægges faget mindre vægt jfr. her 1973 270. Om læreres holdning til faget se Relgl nr. 3.

(1978 211). – Med en vis ret påtales her ekspertvældet, men så ophidset og idet forfatterne tillægger kommissionen synspunkter den ikke har, så de »har afskåret sig fra at blive taget alvorligt«, skrev Rechendorff (KD 22/2 jfr. 9/3, 30/3, 10/4). Men de fik en større udfordring i »U 90 – samlet uddannelsesplanlægning frem til 90'erne«, den affødte »Lighed eller frihed« mod den gennemgribende holdningsbearbejdelse, der lægges op til, så samfundet kan tvinge genstridige forældre (JyPo 17/9, 20/9, 7/11, 15/12 jfr. Thv 41, 57).

Den kritik blev hilst med glæde på helt modsat hold i folkekirken, dog savnedes påtale af, at i U 90 afløser demokratiet det kristne grundsyn i skolen (KiInf. 85, jfr. 17, 31). Her kunne man selv rykke ud mod, at forældreretten trues aht. børnenes tarv, og at U 90 bringer os nær til et totalitært samfund (Glenthøj KiInf. 54 jfr. AC-debat 122, Bibelsk Grund nr. 3). – Også Riemann for ud, såvel mod socialisering som mod U 90's nye værdinormer, hvor »Gud er afsat«<sup>24</sup>.

Ritt Bjerregaard gentog udenfor som i Folketinget, at her var tale om et debatoplæg (WA 4/4, KD 14/6, Ft 23/5 10560); partierne til højre og venstre for regeringspartiet havde så meget, der gentagne gange måtte besværges, de til venstre fordi det oplæg var »systemloyalt«, »intet har med socialisme at gøre«<sup>25</sup>. KrF var som andre partier imod ligheds-tyranniet og U 90's anstiftelse til oprør mod forældrene, og gentog KrF, fordi »et demokratisk værdigrundlag skal *erstatte* det kristne grundsyn« (Chr. Christensen BeT 3/11, 19/11; Ft 25/5 11108 og 23/11 2914 jfr. KF 2886).

Andre måtte spørge sig, hvorfor det er kommet dertil, at demokratiet sættes som overordnet mål for al uddannelse, med lighed som det vigtigste delmål, ja endemålet? – og svarede: Fordi det »borgerlige Danmark ikke har overvejet andre mål« (Kr. Jordansen PrfBl 713).

Forgæves havde redaktionschef Ravn Olesen søgt at åbne for en af de mest angrebne passager i U 90: Uddannelsen må bygge på den erkendelse, »at der sker en udvikling, som nødvendiggør, at børn og unge frigøres fra en række traditionelle forestillinger, som bl. a. findes hos forældrene« (p. 184). Unægtelig stærke og for stærke ord, men i

---

[24] DKt 211, 226, 298, 571 og Kirkeligt Samfunds møde DKt 577 jfr. bl. a. Rudolph Arendt: I U90 hedder det fjerde liv *fritidslivet*, det har fået gudstjenestelivets plads, KD 27/8.

[25] Jfr. spørgsmål fra Haarder, V Ft 12/4 8513; debatten om ministerens redegørelse 25/5 11060 ff, venstrefløjens kritik: SF 11087, VS 11093 (jfr. 30/3 7956 f), DKP 11102, som er citeret; forespørgselsdebatten 23/11 2858 ff.

sammenhængen er der god mening i dem, fandt Ravn Olesen, for ordene går ikke på indoktrinering, men på selvstændiggørelse af den kommende generation (KD 26/5 jfr. bl. a. 11/12).

Det kommer til et opgør om menneskesynet, sagde bl. a. Herluf Eriksen, for i skolen dominerer det Rousseauske syn, som regner mennesket for godt af naturen, hvis samfundet ikke fordærver det. Det kristne syn overser ikke samfundets indvirkning, men benægter en banal lykkeharmonilære og fastholder menneskets ansvarlighed som dets adelsmærke<sup>26</sup>. I det opgør kan kristne slå følge med alle, der er af ånd (Grundtvig), fortsatte HE og betonedede, at opgøret allerede spores i skolen, hvor religion, dansk og sang er ved at miste deres historiske dimension, mens faget historie delvist er udraderet. Mister skolen sit historiske perspektiv, har det kun én dimension tilbage, samtidsens, og som færdighedsfag tømmes de fag for deres humanistiske opgave og accepterer, at åndslivets ytringer kun er af sekundær art (KD 7/11).

### III. Folkekirkens undervisning

Man gør kirkeskoletanken en bjørnetjeneste, hvis man udelukkende argumenterer for den ud fra de »så kummerlige folkeskoleforhold«, udtalte Rechendorff med undren over, at politikere, der havde stemt for folkeskoleloven, som argument brugte, at kristendomsundervisningen ikke er bundet til folkekirken, for der er jo positive begrundelser nok for en kirkelig dåbsundervisning<sup>27</sup>.

Det religionspædagogiske Udvalg i Løgumkloster nåede et første

---

[26] Jfr. Poul Dam om Rousseaus »katastrofale« indflydelse også på hele det politiske liv, »Oprør fra midten« inclusive, KD 4/9. På det lag havde man travlt med – for at evangeliet ikke skulle forrådes – at bekæmpe den virkelighedsflugt, at et bedre samfund skaber bedre mennesker, men vidste dog også, at det var en falsk indstilling, at samfundsforholdene »ikke skulle have nogen betydning for menneskers adfærd og trivsel«, Sv. Holm-Nielsen KD 19/9. Rudolph Arendt skrev: Det kan ikke være »kirkens eller teologiens opgave at ... kalde friheden fra politisk, social og økonomisk undertrykkelse for den virkelige frihed og at sige, at uden den har et kristent menneskes frihed intet med virkeligheden at gøre ... det er mere nødvendigt end nogensinde at sige, at et kristent menneskes frihed er en frihed, som ikke kan skaffes ad politisk vej. Det er frihed fra en undertrykkelse, som et menneske ikke kan give noget andet menneske skylden for«. Der kan tales ansvarligt om samfundets skyld »uden at bruge samfundet som undskyldning«, Aalborg Stiftsbog 18 ff.

[27] Relgl. nr. 4. – Det kom iøvrigt frem, at der i KrF var »meget delte meninger« om det af partiet 2 gange indbragte lovforslag om kirkeskoler, idé-politik jfr. 1978 185.

synligt resultat, etableringen af en studiesamling. »Johs. W. Jacobsen-Udvalget« måtte så påny bede om penge via en kollekt til sit arbejde med lødigt materiale til det kirkelige børnearbejde og til hjælp for hjemmene<sup>28</sup>. Arbejde på Præstehøjskolen resulterede i udgivelsen af materiale til kirkelig voksenundervisning (MrBl 171).

Evangelisk Pædagogisk Samvirke tog, med løfte om støtte fra en række kirkelige organisationer, fat på at udarbejde en rammeplan for kirkelig undervisning på alle alderstrin, et arbejde der ventes afsluttet om 2 år (KD 28/2, 31/5, Episkopet nr. 1 jfr. her 1978 197). Men her havde KFUM og K lagt ud, forsåvidt angår de 4-20 årige; den plan var også at forstå som et bidrag til »at muliggøre og fremskynde en kirkelig dåbsundervisning«. Dette første forsøg på at skabe en plan for kirkelig undervisning – tænkt ikke som erstatning for, men som supplement til skolens undervisning – høstede anerkendelse<sup>29</sup>.

Men får børnene i folkeskolen den undervisning, de har krav på, så vil dette – selv om forkyndelsessigtet er klart fremme – opleves som en art repetition, skrev pastor Søren Lodberg Hvas for at fortsætte: Bliver den plan ført ud i livet vil den ikke nær nå det antal børn, som skolen når; det bestyrker én i den opfattelse, »at det fremfor alt gælder om at bevare og styrke skolens kristendomsundervisning ... Jeg tror ikke, det for tiden er rigtigt at arbejde for etablering af en institutionaliseret kirkelig undervisning, sideløbende med folkeskolens kristendomsundervisning. Behovet for en intensiveret undervisning må vokse op nedefra, båret af menighedens frie initiativ«.

En nærliggende opgave var at styrke konfirmandundervisningen, der burde have større omfang, fandt Hvass, som også pegede på behovet for materiale, som kan give forældrene hjælp, for enhver kirkelig undervisning må forstå hjemmet som et retningsgivende udgangspunkt,

---

[28] Studiesamlingen MrBl 77, FlA 21/11 jfr. her 1978 197; »Johs. W. Jacobsen-Udvalget« (1975 236) foranledigede iøvrigt udgivelsen af heftet »Børns kristne opdragelse«, beregnet til studiekredsbrug; Kirkernes Oplysnings- og Kursusvirksomhed håbede, efter et år med problemer, at få arbejdsro og stabilitet; man advarede mod at gøre kirkens undervisning til et spørgsmål om børn alene og glemme voksenundervisningen – og det vidste KOK: Her bruges fritidsloven alt for lidt, KD 9/12, 19/12, 16/12 jfr. her 1977 174 og om fritidsloven 1978 197.

[29] Bl. a. KFUM og K lederbladet nr. 3, BeT 16/4, KD 4/4, KC 10 og re-f 104! – KFUM-spejderne udgav overvejelser om »Forkyndelse for børn og unge« (KD 4/3) og kundgjorde, at det i de seneste år var blevet dem klart, at det skal tages alvorligt, at de er en del af folkekirken og dermed af samfundet, KD 27/5, 30/5, 7/6 og 16/3, 9/8 om projekt på landsplan om kristendom og økologi.

og den store afstand, som ofte så smertelig fornemmes mellem børn og kristendom, skyldes ikke først at skolen eller kirken svigter, »men det ganske enkle, at sammenhængen mellem hjem og kirke er så svag, ofte helt er borte« (KD 10/7 jfr. 22/11, PrfBl 393 og Herluf Eriksen i Ribe Stiftsbog).

FDF/FPF, der vidste at forkyndelsen er nerven i arbejdet, opfordrede bisperne til at nedsætte en kommission om børn og kirke. De svarede ved at opfordre FDF/FPF til selv at tage fat derpå. Opfordringen blev fulgt, idet FDF/FPF søger at få KFUM og K og KFUM og K-spejderne med sammen med biskop Henrik Christiansen, der forud havde tanker, der svarede til FDF/FPFs<sup>30</sup>.

Mange af bisperne fandt, at det var nær ved at kirkelige grupper henvendte sig til bispemødet, når de ville have planer iværksat, og det blev da understreget, at bispemøderne var fortrolige samtaler om fælles problemer (KD 22/9, jfr. 30/8, 19/9, 21/9, 16/10). Skønt Ole Bertelsen straks lod den overskrift, at der kom »for mange henvendelser« til bisperne stå alene for journalistens regning og tilføjede, at man selvfølgelig kan henvende sig til enhver biskop eller til flere, hvad OB ville opfatte som udtryk for tillid, ikke som manipulationsforsøg (KD 23/9), så lød der – sammen med tilfredshed (Kiilerich KDt 507) – fra andre sider forundring: Bisperne vil altså bestemme, hvilke problemer der er relevante for folkekirken, og flertallet, for der kan ikke have været enighed derom, sagde, at børnene ikke er folkekirkens problem, men de frivillige organisationers<sup>31</sup>.

Ved samme møde var bisperne enige om at ønske en praktikordning, så kommende præster får mere balance mellem den teoretiske og den praktiske præsteuddannelse (KD 22/9 jfr. 18/5, 20/5 og 10/9 77).

Ved januar-mødet havde de drøftet forslag til en ny kgl. anordning om konfirmation (1978 194). Helst så de, at efterårskonfirmation falder væk, men da den er ret populær, nøjedes de med at ønske den rykket frem til før 15. september, der blev da en længere undervisningstid, fra 1/9 til 1/5. Bisperne var også stemt for at lægge undervisningen fast på 7. klassetrin, da især specialiseringen i 8. klasse giver mange skema-problemer (KD 7/1).

[30] FDF/FPF lederen nr. 10 jfr. KD 29/5 f, 7/6. – Flere forslag om oprettelse af et stiftsudvalg for kirkens undervisning fik Henrik Christiansen til at tage spørgsmålet op på landemødet 27/9, hvor en længere principiel drøftelse viste, at »der ikke blandt landemødets medlemmer kunne opnås bred tilslutning til at stå bag oprettelsen af et udvalg«, hvorfor forslaget henlagdes, Aalborg Stiftsbog 133.

[31] KD leder 23/9, 26/9, 30/9 contra 27/9, Græsholt 4/10, 20/10, 25/10.

Det fremkaldte en skarp indsigelse derfra, hvor 8. klassetrin er foretrukket (K. A. Berg KD 14/1 jfr. KD leder 10/1, KC 16 og her 1978 194). Andre vidste dog, at forkæmperne for 8. klasse ofte måtte betale med undervisningstid i sene eftermiddagstimer, imod talte også det store skema i 8. klasse og at herfra kom færre til forberedelsen, mens præsterne i 7. klasse får børnene »på selvfølgelighedens vilkår«, før de er fyldt med overfladisk kritik, og for landsognene vil undervisning i 8. klasse skabe uhyre problemer (Rysgaard Jensen, Søren Poulsen KD 19/1, 27/2 jfr. her 1976 332).

I februar kom omsider undervisningsministeriets cirkulære til skolemyndigheder og skoler, hvori præciseres, at konfirmandforberedelsen skal sikres timer, så de ikke imod præsternes ønske henlægges til efter normal skoletid, og uden at eleverne får over 7 timer om dagen på 7. klassetrin og over 8 timer på 8.-9. klassetrin; vejledning af 7/12 udarbejdet »efter forhandling med kirkeministeriet« (jfr. her 1978 194).

Sidst på året viste det sig, at bisperne omad Præstehøjskolen havde fået nedsat en studiegruppe, der var gået igang. Den skal på et par år gennemgå konfirmationsforberedelsens teologiske og pædagogiske problemer, herunder komme med forslag til vejledende læseplaner, oplyste formanden provst Rysgaard Jensen (KD 15/12 jfr. 7/1).

#### IV. Indenfor rammerne

1. Med et løfte om *forslag til nye ritualer* for brudevielse og dåb »i nærmeste fremtid«<sup>32</sup> udkom i efteråret liturgikommissionens betænkning »De biskoppelige handlinger« (Nr. 848, afsluttet aug. 1977).

Her tilstræbes både en modernisering, d. v. s. sproglig koncentration, og en tilbageføring til »den rette ordinans« af 1537/39. Det understreges, at både præste- og bispevielse er menighedshandlinger. Ved præstevielse forudsættes da, at ordinanden »allerede – ved menighedens valg og øvrighedens stadfæstelse – *har* sit kald«, så det centrale i ritualet (modsat den »formidable, u-lutherske« overdragelsesformular fra 1685) bliver, at »præsten »modtager« i kirkelig forstand sit kald gennem bønnen om, at Gud selv vil »danne og dueliggøre« ham til at øve den funktion han allerede har fået overdraget. Iøvrigt foreslås det at lade præsteløftet udgå, idet det indarbejdes i løftet ved ordinationen.

Forslaget til bispevielsesritual (jfr. 1970 156 f.) understreger, at kirken kun har ét embede, prædikeembedet, og lader – uden at gå ind på betimeligheden af »gentagelsen« af præstevielsen – den hidtil brugte,

[32] Grundtvigske diskuterer stadig dåbsritual, DKt 42, 67, 80, 140, 165 jfr. Dons Christensen KD 4/7 contra Thodberg KD 6/2 79.

intetsigende overdragelsesformular bortfalde, da biskoppen allerede »er indehaver af det embede hvortil han nu i kirkelig forstand indvies«, mens »bispeembedet – med dets administrative opgaver – er overdraget ved valg og udnævnelse, og hvad kirken dertil har at føje kan kun udtrykkes i en forbøn«.

Begge steder foreslås det, at menighedsrepræsentanter går med i processionen og deltager i håndspålæggelsen. Det ønskes kodificeret, at præsteordination ikke nødvendigvis sker i domkirkerne. Og også under hensyn til måden, hvorpå biskoper vælges, foreslås reglen fra før enevælden genoptaget, at bispevielser sker i stiftets domkirke, med Københavns biskop eller den nærmest boende biskop som ordinator.

Kirkeindvielse bør ske »ved Guds ord og bøn«, og da biskoppens embedsmyndighed understreges tilstrækkeligt ved den rolle, biskopen har under handlingen, foreslås den hidtidige biskoppelige erklæring om indvielsen, »i høj grad præget af embedsmyndighed«, udeladt som også ordet »afsondret«, der idag forekommer vanskeligt, noget som har fået enkelte biskoper til at forbigå det ved kirkeindvielser. Alternativt foreslås det, at en kirke tages i brug ved en almindelig gudstjeneste, hvor biskoppen er liturg i formessen og prædiker.

Udspurgt svarede kirkeminister Egon Jensen, at han gerne medvirker til, at bispevielserne flyttes til det pågældende stifts domkirke (svar til Holmberg, V Ft 14/12 4561 jfr. KD leder 18/12: Det haster aht. Århus!).

Året bragte nok et tillæg til Den danske Salmebog. Kirkeligt Centrum udgav »78-tillægget«, ud fra en formening om, at dette var mere alsidigt, mere moderne og eksperimenterende; af de 70 salmer var dog halvdelen skrevet af K. L. Aastrup og Johannes Johansen, det bragte også en del nye melodier (KC 49, 53 ff. jfr. her 1977 186). Pastor Anders Malling afsluttede sit 7 bind store værk »Dansk Salmehistorie«, der påbegyndtes 1962. Også i 1978 udkom flere prædikensamlinger.

I alle andre sammenhænge tages der hensyn til at børn er børn, »kun ikke i kirken« lød en kommentar (Elisabeth Uldall og Knud Munksgaard KD 12/5 f. jfr. 18/1, 17/5, 31/5, 13/7, 26/10). »Der er sat en udvikling igang, der er åbnet flere og flere gudstjenester for børn ... og der er aldrig i vor folkekirkes historie arbejdet så intenst og kvalificeret med spørgsmålet om forholdet mellem børn og kirke«, kunne det også skrives med erkendelse af, at »folkekirken er stadig langt fra børnevenlig nok. Men den har så småt opdaget, at børn eksisterer«. Det er så »vigtigt at understrege, at der ikke er grund til bekymret foretagsomhed«, og det må ikke glemmes, at kirken ikke skal gøres til »et oplysningsforbund for børn eller til en jagtmark, hvor børn jages



hele året«, skrev Kaj Mogensen<sup>33</sup>.

---

Bisperne overvejer problemerne, herunder at højmessen har vist sig ideel for familiegudstjenester; uden at sige, at de er kommet for at blive, for vi »har dem så at sige for vore synders skyld«, skrev Johs. W. Jacobsen inde på overvejelser om, at familiegudstjenester en gang månedlig overtager højmessens plads, det skal så vel være en forenklet og strammet ordinær gudstjeneste, udvidet med kirkemusikalske eller -dramatiske indslag og fremfor alt med barnedåb og nadver centralt placeret. JWJ berettede om arbejdet med forslag til de gudstjenester (1978 199), og da der her stilles særlig krav til prædikenen, havde han foranlediget, at der kom særlige prædikenevejledninger (PrfBl 681 jfr. KD 18/1, 11/10). Inger Grønbæk påtog sig opgaven med erfaring om, at »den, der holder børnegudstjenester jævnligt, vil snart opdage, at mange unge forældre følges med deres børn, fordi de gerne selv vil høre og lære at tale med børnene om troen« (PrfBl 756, 809).

Med advarsler mod misforståelser – børnevenlighed er ikke det samme som nedlædighed, og gudstjenesten skal ikke pædagogiseres eller psykologiseres – skrev Kaj Mogensen videre: »Men, siger nogle måske, gudstjenesten er for alle. Tag blot børnene med. Problemet er ikke, at gudstjenesten er »forkert«, men at forældrene ikke har noget gudstjenesteforhold selv«. Det skal ikke afvises, at børn sjældent får lyst til at gå i kirke, når forældrene ikke gør det, men skal problemerne løses, må der være en principiel vilje til at ville åbne gudstjenesten for børnene. Den vilje til en realistisk erkendelse af situationen må også udtrykkes liturgisk i forskellige gudstjenesteformer. »Men det er vigtigt at fremhæve, at det er en absolut nødløsning ... Idealet må være én gudstjeneste for alle i sognet.«

---

2. Sidst i 1977 redegjorde programsekretær Mogens Hansen for »kirken i Danmarks Radio«: Her behandles kirkeligt stof som en del af landets kultur, i programmer der dels »er kirke«, dels handler »om kirken«. Ingen, heller ikke folkekirken, »har noget krav på Danmarks Radios forkyndende programmer. Forholdet mellem DR og folkekirken er at sammenligne med forholdet mellem postvæsenet og folkekirken«, programvirksomheden er pluralistisk, og fandt MH, det krav som oftest stilles »til de kirkelige udsendelser, at de skal være KIRKELIGE (på kirkens betingelser) bør standse«.

De forkyndende programmer opdelte MH i de, der sker »på mediets vilkår« (1976 note 6), og de, »der er kirke på kirkens egne vilkår, d. v. s. transmissionerne«. Radorådet havde fastlagt retningslinierne for de

---

[33] Kirkefondets årbog 21 jfr. Per Jensen KD 15/8, Norman Svendsen Kordegnenes Blad 126; Grenå-mødet fik sin fortsættelse, PrfBl 585 jfr. her 1978 199, og andre grundtvigske præster kunne spørge, hvad der skulle til, for at børnene igen kan være med til gudstjenester, Peter Balslev Clausen DKt 580 jfr. Drejergaard PrfBl 835.

sidste, hvorefter medarbejderne siden 1976 havde valgt at transmittere gudstjenester fra 21 kirker indtil 1979, i stedet for den hidtidige ordning hvor hver biskop foreslog 10 prædikanter i sit stift. Nyordningen betød, at lytterne kunne vende tilbage til samme kirke og menighed, det svarede til en »klar sognekirke-tanke«, og radioen vandt praktiske fordele og fik bedre mulighed for omtanke og efterkritik. Ved udvælgelsen var der taget hensyn til både teologisk og geografisk spredning, til »kirkens og dens personales medieegnhed« og til »præst og organists evne og vilje til at føre samtale med os« (PrfBl 1977 778).

I 1978 undsagde nogle præster Mogens Hansens »missionerende radiokirke«, og Søren Krarup afslog flere transmissioner fra sin kirke, han ville ikke være med til den form for »underholdning«. Det kom da frem, at der var utilfredshed med den »radiobiskop« på mere end ét hold (re-f 88).

Pastor Jens B. Olsen havde i et par år fulgt de kirkelige udsendelser. Oftest var han tilfreds med Jørgen Thorgaard i TV, men overvejende kritisk – dog ikke altid (DKt 328, 518) – var han overfor radioen, Mogens Hansen og den i 1978 nyansatte medarbejder, pastor Helmuth Friis (jfr. KD 25/2, PrfBl 201, 217). Jens B. Olsen skrev bl. a.: Det lykkes ofte udsendelsernes tilrettelæggere at få teksten rangeret ind på et sidespor, ja at få den helt afsporet (DKt 422 jfr. 115, 205, 256 og DKt 1977 238) – og sidst konkluderede han: »Det er højst uheldigt, at radiokirken åbenbart ser sin fornemste opgave i at oplyse om, hvordan religiøse mennesker fungerer frem for at formidle evangeliets budskab om Guds dom og nåde« (Vartovbogen).

Da havde pastor Hans Fester Thaysen opfordret de 21 i »æterkirken« medvirkende præster til at gå fra den »missionsstation«, hvor folk skulle slippe for »dårlige dage« i deres sognekirke og knyttes til udvalgte præster og organister (DKt 217, 300, e. KD 6/4 jfr. PrfBl 114, DKt 566 ff). Selvom han steds havde nægtet at gå ind på Mogens Hansens forslag om at lade radioen få indflydelse på gudstjenesterne, forlod Søren Krarup det udvalgte korps, for så få præster lod sig lettere lokke med til »mediemæssige narrestreger« og radioens medieegnede indre mission var en uanstændighed mod lytterne, gudstjenesterne blev til en slags underholdning uden forhold til folkekirken og uden interesse for evangeliets forkyndelse (PrfBl 314, 332, MrBl 310 jfr. 232, Thv 79 med spørgsmål til bisperne).

Efter hvilke kriterier skal der da transmitteres, spurgte Mogens Hansen og fortsatte: Det »er helt utvivlsomt, at samtalen mellem »de kirkelige« og »de andre« går meget trægt. For »de kirkelige« har jo sandheden og ikke mindst traditionen på deres side, eller har de? At videreføre eller at forråde – det er sagen« (BeT 16/4, jfr. 7/4, PrfBl 314, MrBl 328, DKt 259, Vestkysten 1/7, FIA 26/10, Lytterposten nr. 2). Det var nået, mente MH, at mens der for få år siden kun var 2 danske teologer med medieforstand, var der nu ca. 20 (WA 9/9).

Kristelig Lytterforenings afgående formand, pastor Sv. Aa. Olsen, der var for gudstjenestetransmissioner på kirkens vilkår, kunne konstatere, at det kirkelige stof

i radio og TV var vokset, blot ikke i børne- og ungdomsafdelingen; det var dog ikke helt så galt der, som formodet, viste en undersøgelse (KD 7/8 f, 26/7, 9/10, 20/10, Lytterposten nr. 4 jfr. her 1977 192 og 1975 222 f).

Nye indslag var, at radiotransmissionerne en gang månedlig om eftermiddagen fulgtes op af sognestævner, for at give indtryk af kirkens hverdag, og at samtaler om dagens tekst fulgtes op af en brevkasse.

Sidst på året lagde radio og TV ud med serien »Udfordring til kristendommen – kristendommens udfordring«, der kom også en grundbog, da serien tillige var tænkt til studiekredsbrug. Bedømmelsen deraf hører næste år til.

Et par tal kom frem: De 22 gudstjenester i TV følges af ca. 250.000 (Lytterposten nr. 4), radiogudstjenesterne har ca. 200.000 lyttere (BeT 7/4) og »Ved dagens begyndelse« kl. 6.50 høres af 110-150.000, halvdelen af det antal der hører radioavis kl. 7 (WA 9/9 jfr. her 1977 172).

3. Der kom en ny og anderledes debat om *folkekirkens dåbspraksis*. Aktuelt drejede det sig om, hvorvidt den ordinerede universitetslektor Peder Højen kunne få kollats, principielt dog om grunden til, at biskop Ole Bertelsen var betænkelig og først udbad sig flere samtaler med Højen om de synspunkter, han just fremlagde i bogen »Tro og dåb«.

Det blev til en offentlig drøftelse mellem biskop og lektor om den tro, Højen ser som en forudsætning for dåb, og om den kristne opdragelse, som H gør til en forudsætning for barnedåb. Siden fulgte spredt debat i en del af året, med lidt støtte til H og flere afvisninger. Stærkest sagde Regin Prenter fra: »Lige så enig jeg kan være med Højen i, at det under ingen omstændigheder går an de facto at forsvare barnedåben med, at uden den falder folkekirken, og derefter theologisk rationalisere dette forsvar med fraser om dåben som »Guds gerning« eller troens unødvendighed for Guds gernings udførelse, ligeså uantageligt finder jeg... det alternativ han fremlægger« for »det eneste alternativ til den eksklusivt folkekirkelige barnedåbsopfattelse er en »stærk« dåbs-theologi, der siger det, som den folkekirkelige barnedåbsopfattelses forsvare har ret i, bedre og sandere og uden forvrængninger«. Prenter indlod sig så som andre på langsigtede perspektiver.

Højens bog udsendtes som en rapport fra Det økumeniske Fællesråds dåbsgruppe (1975 229 f) med ønsket om, at den måtte forny debatten om dåben, bogen stod dog for Hs egen regning. H fastslår, at Ny Testamente har flere forskellige forståelser af dåben, som det næppe er tilladeligt at forene (p. 72), dog er i NT forkyndelse til omvendelse og tro altid forudsætning for dåben, det er troen der er frelses-nødvendig, ikke dåben. H finder, at spædbarnsdåb i de tidlige menigheder er alt andet end sandsynlig, og NT knytter tro og dåb så stærkt sammen, »at en barnedåb synes at være teologisk udelukket« (p. 89) og »antropologisk-psykologisk« uden

mening. Synspunkterne samles i 17 teser; barnedåb kan kun ske på grundlag af kirkens stedfortrædende tro, og kirken må stå inde for, at der bliver sammenhæng mellem dåb og tro (Lumen nr. 58-59).

Theodor Jørgensen indvendte: Hvordan kan H både bruge NTs mangel på entydig lære om dåben til at afvise barnedåben og fællestræk, han finder i NT, som en kritisk autoritet? Enhver dåbspraksis må vurderes ud fra, om den tjener evangeliets centrale intention, og det vil – også ifølge H – sige retfærdiggørelse ved troen. Det er så ligegyldigt, om dåben i NT altid fulgte efter bekendelse af troen, når blot den nødvendige *sammenhæng*, noget andet end forudsætning, mellem tro og dåb eller dåb og tro fastholdes i en barnedåbspraksis (KD 22/2).

I diskussionen vendte Ole Bertelsen sig mod Hs trosbegreb, hvor det ikke klart kommer frem, at Gud skaber og skænker troen, ja det ender med at man krampagtigt forholder sig til sin egen forholden sig til Gud. OB og H var så enige om, at folkekirkens dåbspraksis langt fra er problemfri (KD 24/2 jfr. 18/2 og WA 17/2).

H fik bl. a. den støtte: Han provokerer så præcist, for »alle ved, at dåben efterhånden har fået status af en ukristelig og folkereligøs rite«, og så får den »paulinske missionssituation eksemplarisk betydning« for vor situation (Svend Bjerg KD 25/2 jfr. 15/4). Pastor Ole Skjerbæk Madsen mente også, at tro er en forudsætning for dåb, hvorfor kun spædbørn fra den lokale menighed bør døbes, han havde et ærinde mere, »dåb i Helligånden« måtte ikke skilles fra selve dåbshandlingen (re-f 41, oprindelig et foredrag ved et karismatisk konvent, KD 18/7). Udspurgt om sin praksis som præst svarede OSM: Jeg understreger altid, at det rummer en forpligtelse at lade sit barn døbe. Når forældrene stiller sig positive dertil, kan jeg ikke andet end døbe. Jeg føler en konflikt mellem mit syn og folkekirkens dåbspraksis, men vil arbejde for en ændring indefra, hellere end gennemtvinge en sag eller træde ud af folkekirken, og hvor skulle jeg gå hen? (KD 30/6). KD måtte selv indhente kommentarer hertil: Alene Jørgen Glenthøj havde behersket forståelse for OSMs forslag til nyt dåbsritual, men Lund Pallesen fandt, at OSM gjorde troen til en præstation i stedet for, som ritualen nu, at understrege menneskets hjælpeløshed (KD 4/7).

Kirkeligt Forbunds nye formand, sognepræst Vagn Laursen udtalte, at nok er kirketugt et uartigt ord, men det er nødvendigt i enhver kirke (KD 28/9). »Barnedåben har både Biblens lære og de første kristnes praksis for sig«, vidste Ruben Jørgensen, der med et ja til barnedåb i troende hjem hverken ville have i baptisme eller folkekirkelighed (Bibelsk Grund nr. 2).

Pastor Henning Talman (1974 note 9) prøvede at få debatten igang igen og præciserede forskellen på forkyndelse og sakramente; han forudså nye dåbsager, indtil bisperne giver præsterne en klar redegørelse for det bibelske og dogmatiske grundlag for vor barnedåbspraksis, og han tog Prenter til indtægt (KD 17/8). Theodor Jørgensen forstod Talman, for når der er en »uopløselig og uopgivelig sammenhæng mellem dåb og tro«, må dåben følges op af oplysning om troen. I stedet for at lade tilfældige forældre undgælde, når de afvises ved dåb, burde bisperne tage fat på den krise, som vi er omfattede af og alle medansvarlige for, og spørge om kirken misbruger de hellige midler, ved ikke forlængst at have forudset de problemer og gøre sit til at imødegå dem? (KD 30/8). TJ havde så håbet på svar fra bisperne efter september-mødet (jfr. foran p. 166).

Prenter gik imod Højen, for intet i NT gjorde det umuligt at antage, at dåben gik tilbage til Jesus, det var for P et trosspørgsmål, som han ikke lod forskere besvare for sig. Også mht. barnedåben refererede H mere forskningen end tolkede skriften, mente P og fandt, at H afviste sin kirkes bekendelse på for løst et grundlag. H opererer med tro som en menneskelig forudsætning, der skal være til stede, men det er omvendt, »Guds nådemidler er forudsætningen for troen, den grund, troen lægger sig over på for at kunne hvile alene på Guds løfte. Denne lutherske grundindsigt synes at være total fremmed for« H. P benægtede, at Luthers lære om spædbarnstroen er en »forlegenhedsteori«, den er en meget væsentlig del af hans trosopfattelse.

Just fordi dåben går tilbage til Jesus og fordi den er genfødselsens bad, afviste P også Roesens hypotese om den såkaldte »ubetingede« dåbspligt (1975 226 f); men en præsts skøn kan aldrig føre til, at der ikke døbes, det kan kun »en åben og utvetydig afstandstagen fra dåbens i selve ritualet udtalte vilkår«, så det ikke drejer sig om en præsts private formodninger, og i givet fald må en sag bedømmes ud fra »en i kirkens orden fastslået regel«, ikke efter regler, fastsat af og kontrolleret af ministerielle jurister. »Biskoppen, ikke kirkeministeren, fører tilsyn med præsters embedsførelse«, og fratages bisperne den embedspligt og de dertil hørende rettigheder, bør deres embede snarest nedlægges, så vi får de kirkelige kontorchefer. »I hvert fald er påstanden om den ubetingede dåbspligt ikke gældende ret, indtil den er prøvet ved højesteret«.

P fortsatte: »Ubetingede pligter« for forældre og præster vil spærre vejen for en sund dåbsteologi og dåbspraksis. Med frihed til at forkynde og forvalte sakramenterne, så kun vilkår givne i ordets og sakramenternes eget væsen binder forvaltere og modtagere, vil i Vesterland, hvor de statskirkelige ordninger og folkekirkelige traditioner er i hastig opløsning, voksendåb og barnedåb i stigende grad komme til at trives som 2 former af den samme dåb, uden at en af dem gøres til den eneste rette, det være sig »nådedåb« eller »trosdåb«. Det mente P ville give »den ægte barnedåb« med begrundelse »i dåbens eget væsen en chance, som den ikke har haft, siden den i 4. århundrede« blev den foretrukne og til sidst den eneberettigede. Barnedåben forankres da, hvor den alene kan forankres, i hjemmet.

P måtte undre sig over, at Hs arbejde, der var blevet til i økumenisk sammenhæng, »har hentet så lidt inspiration, nemlig slet ingenting fra den tradition, han selv står i«, og han sluttede: Tales der ikke klart og højt om dåben på anden vis end her, da kan det ikke føre til større kirkelig enhed, snarere, og ikke ufortjent, fører det »til stigende polarisering, altså kirkelig *u*-enighed, inden for de enkelte kirker« (Fønix 210 jfr. KD 17/8 og Geil KC 29).

4. På *Tidehvervs* møde i juni gjorde Søren Krarup (1978 199) – for at luften ud – op med »den politiske syge og den theologiske holdningsløshed«. Opgøret fortsatte han i sin sidste radiotransmitterede gudstjeneste: »Når vi mener at have fået sagt sandheden i én sammenhæng viser det sig, at vi lyver i en anden«. Hvad der hidtil er udsagt som sand kristendom »er på grund af eftersnak og udvandethed ved at udvikle sig til kristendomsforfalskning, og nu bryder den nødvendige

kritik frem. Det rigtige er blevet alt for rigtigt«. Politisk sværmeri svarende til det, Luther bekæmpede, »er vi ved at stå overfor idag – en eller to generationer efter Tidehvervs opgør. Den anfægtedes kamp for livet er blevet overtaget af de mætte og ligeblades forsøg på at slippe uden om både kampen og livet. Det hele er blevet alt for fingernemt,« »hvis der ikke er nogen frygt overhovedet, fordi alt er blevet ligegyldigt, så kan der jo heller ikke være nogen befrielse. Så er det hele blevet pjat«. Da må loven »netop for evangeliets skyld atter forkyndes i sin fulde udstrækning. Hvor alting er blevet ligegyldigt på grund af automatisk snak om den evigt rare Vorherre, må Guds frygtelighed på ny understreges... Det er sandheden, som det er nødvendigt at sige højt og tydeligt idag, hvor den politiske og ideologiske selvretfærdighed har kunnet brede sig uforstyrret i kraft af fad og eftersnakkende kristendomsforkyndelse, og så skal selvretfærdigheden udfordres. Loven skal lyde. Dommen skal lyde... [fra] den kristendom, der altid er lov og evangelium«<sup>34</sup>.

Det kom så frem, hvem der havde skilt lov og evangelium og havde givet sig alle mulige politiske og ideologiske overvejelser i vold, idet pastor Knud Møller forsikrede, at der ikke var tale om noget større skisma i Tidehverv (KD 12/7). Andre forstod, at udrensninger af og til måtte til, som Jørgen Thorgaard der fandt, at ligesom i teologien ville Tidehverv »have haft en almen kulturel indflydelse af samme karat hvis man ikke havde været så blinde og døve for alle andre end lige Søren Krarup, der selv har trampet sig vej gennem sumpen, fordi han er en hård negl, fræk hund og et godt hoved« (BeT 15/7 jfr. KD 18/7).

Johs. Lauridsen, en af de angrebne, dog forsvaret af Knud Møller, vidste, at Tidehverv altid har været spaltet, og var han med dér(?), var det i »det Søren Krarup modsatte Tidehverv, om et sådant findes« (KD 17/7). Da andre udtalte sig offentligt derom, gjorde han det også, selv om det var imod den regel, han mente der var, for »såvidt jeg ved har ingen nogen sinde før brudt det ydre sammenhold; men tiet om de havde indvendinger« (KD 5/9 jfr. 9/8).

Pastor N. C. Lilleør måtte, uden forsøg på at skjule de indre modsætninger, sige, at »evangeliet er og vil altid være fingernemt... Forargeligt er det« (DKt 377, Thv 116). Han fortsatte siden: Den kulturpolitik, Krarup frygter, skal bekæmpes med klare politiske våben. Kirken skal ikke manipulere med en eller anden håndgribelig frygt. »I kirken

---

[34] Thv 69 (jfr. Horstmann Thv 41, 57); SK mente hermed også at have svaret Bendix Knudsen, Thv. 40 og her 1978 211.

kommer vi for at høre Faderstemmen, ikke tidens stemme. Vi kommer som ulydige børn, men ikke af frygt for straffen. Vi kommer i tillid til den nåde, der går forud for retten«. Iøvrigt giver de, »der har loven som første prædikant... som regel »de andre« et hak i tuden«<sup>35</sup>.

5. *De grundtvigske véd*, at de skal værne folkekirken mod Aagaard, »menighedsrådsforeningen« og bispemøder (Kiilerich DKt 505 ff. jfr. her 1978 189 f.) – den folkekirke, »som er måske det eneste virkelige bånd, der holder den danske nation sammen til et folk« (Riemann DKt 1979 75 jfr. DKt 390). Der kom så en ny udfordring, »finansministeriets tendens til at tage sig magt i folkekirken« (Ahlmann Olesen DKt 266 jfr. forud p. 158).

Der bruges ikke store ord om Kirkeligt Samfunds arbejde (DKt 267, 505), men man må da fortsat glæde sig over menighedsrådsvalgets resultat, til forargelse for Kr. Friis<sup>36</sup>. Nogle grundtvigske satte så spørgsmålstegn ved, hvor mange lægfolk man egentlig havde med, og beklagede, at man var stærkere i polemikken end til at forklare, hvad man står for, endsige til at spørge om holdbarhed og tjenlighed af de indtagne positioner.

---

[35] KD 3/10. Lilleør var ude i en anden disput, da han på vilkår var for, at Christiania bestod (PrfBl 116, 325, 544). Så tilsiges dette sociale sværmeri straffrihed for sin lovløshed og teologens opgave overses, at holde enhver, også øvrigheden, til sit embede, indvendtes det (PrfBl 162, 407, 661). Men hvor borgerskabet bruger Luthers vredagtige sværd til støtte for en uretfærdig rettergang, skal Luthers tale om billigheden fastholdes og sættes ind i tiden, ikke bastet og bundet af »udtryk i tiden og mod tiden ... Kun dogmatikken skøjter hen over de forskelle, tilsyneladende frigjort, og dog bagbundet af en ny kanon«, svarede Lilleør (Thv 115). Da havde L fået besked, for indføres barmhjertigheden som princip i statslivet, er fanden for alvor løs, og det bliver ikke bedre af, at L argumenterer rent verdsligt og politisk, skrev Jesper Langballe – med viden om, at Tidehverv »er stedet, hvor man *altid* skændes for åbent tæppe« – og fortsatte: »Med hvilken ret suspenderer [L] teologien til fordel for en politisk interesse? Hvornår ophører teologen med at være teolog?« Teologen véd at syndernes forladelse har man jo, og kan sikret gå over til den politiske dagsorden, lykkelig befriet for her at stå under Guds fordring (Thv 89).

[36] IMT 478, 617, 635, Det nye år 74 ff og DKT 74, 281 jfr. her 1978 191. – Menighedsrådene satte Riemann på plads, de er »kun principielt folkevalgte«, for råd valgte med 15-20 % af de stemmeberettigede er ikke reelt folkevalgte, de råd vælges af de »kirkeligt interesserede«. Uden viden om, at det havde 2 ministre året før forpurret næsten upåttalt (1978 186) fortsatte R: »derfor beklager vi også, at forslaget om, at menighedsrådsvalg og kommunalvalg skulle kunne afgøres på samme dag, ikke nød fremme«, KD 30/6.

K. S. »kan åbenbart i vore dage ikke markere sig på anden måde end ved grundigt at fastslå sin afstand til alt og alle« var en kommentar (Kelstrup DKt 104, 194, replik 129). Menighedsrådsmedlemmer blev på deres årsmøde advaret af biskop Holm mod, også åndeligt talt at leve efter princippet: Hvor lidt kan jeg mon nøjes med? (MrBl 179). Også sognepræst Ole Christiansen advarede mod den nærliggende forgrovelse, at menighedsrådsmedlemmer ikke må interessere sig for sognets åndelige liv – og mod at tro, at kirkeministeriet kan redde friheden i folkekirken, for den reddes ikke af bureaukratiet. Han håbede også på, at der kom samtaler mellem grundtvigske og missionsfolk, begge vil jo dæmme op overfor karismatikerne og var imod politiseringen af evangeliet; nok ville de grundtvigske ikke, at sognet skulle erobres for et bestemt kristendomssyn, men de ønskede da, at folk med forskelligt syn i menighedsrådene skabte gode kår for livet i og omkring kirken (Hilsen fra Liselund).

Man må danne frikirke, hvis man ikke respekterer de folkekirkelige forhold som de er, skrev A. Pontoppidan Thyssen, og i stedet for at klage over § 43 om afskedigelse af præster (1978 189) bør man snarere påskønne menighedernes næsten grænseløse langmodighed med præster. Han vendte sig derefter til de hyppigt optrædende ordførere, der foregiver at repræsentere grundtvigianismen: Nogle vil helt lukke øjnene for problemerne, de kan jo flygte til afsides sogne, eller slå sig til ro med en passende teologi, men det ændrer ikke de folkekirkelige forhold, som de kirkelige og samfundsmæssige ændringer har gjort problematiske, og det må til, hvis folkekirken skal bevares.

Grundtvigianismen er nu tilflugtssted for alle, der ikke kan lide Indre Mission, og den egl. kirkelige grundtvigianisme er begrænset til små kredse, der ikke møder synderlig interesse. Tidehvervsgrundtvigianismen er »for en stor del en mangelsygdom, hvis eneste substans er almindelig antipietisme«, men den dominerer i kirkepolitikken, der stadig er bagudvendt – blot ikke mod grundtvigske traditioner, det historisk-kirkelige syn, et aktivt menighedsliv, respekten for lægfolk og en åben forbindelse mellem det kirkelige og folkelige liv. Forbilledet er snarere de gamle højre-bisper med deres ivren for det bestående og imod initiativer; der er dog »formodentlig stadig grundtvigske kredse, som interesserer sig for »menighedens liv og vækst««, mente APT.

Folketinget lever nok stadig op til sit ansvar for folkekirken, men skal linien med demokratisering og frihedslovgivning fremskyndes uht. de stærke ændringer i samfundet, må initiativet dertil i højere grad komme fra folkekirken. Den enkelte sognemenighed bør stadig være tyngdepunktet, selv om der tages et tidssvarende samarbejde op, bygget på fælles ansvarlig interesse og respekt for åndelig frihed. Ved egl. kirkeligt arbejde forudsætter det frivillighed; her bør de højere kirkelige organer betragte sig som samarbejdsorganer for sognemenighederne, og en biskop kan gøre sit ved at nedsætte udvalg og optage forhandlinger om opgaver, eller en gruppe præster og menigheder kan indlede samarbejde. Opgaver for hele folkekirken volder vanskelighed, når en kirkeforfatning bør undgås, men de må løses ved små kommissioner eller mindre officielle udvalg, som bispemøderne, »menighedsrådsforeningen«, præsteforeningen og det mellemkirkelige råd.

Bisper som menighedsråd må kunne samles om fælles initiativer, og de må kunne tages partielt og forsøgsvist, f. eks. i et stift eller i mindre enheder, og det uanset om



organerne bliver fuldt repræsentative for de kirkelige partier, skrev PT og nævnte helt konkret 2 reformer: Brugen af rådighedsbeløbet er urimeligt begrænset, både mht. penge og anvendelsesmuligheder; ved bispevalg var det påtrængende nødvendigt at få ændret grundlaget, for det var ikke i helhedens interesse at land-synspunkter var favoriseret, når folkekirkens arbejde for langt størstedelen foregår i bymæssige områder (jfr. 1978 note 14).

Pontoppidan Thyssen sluttede: »Lad folkekirkens stilstandsmænd få al den ro og stilstand de ønsker. Men de tegner ikke folkekirken som helhed, så de må ikke få lov at hindre dens udvikling efter nutidens behov i ensartethedens navn«; fælles rammer, men især stor bevægelighed indenfor rammerne, det må være fremtidens løsen, hvis folkekirken ikke skal stagnere (Dansk Kirkeliv 19 ff jfr. 1974 214).

Jørgen Thorgaard eftersøgte folkeligheden landet rundt (WA 29/9ff.). I Asperup fandt han »den grundtvigske bevægelses folkelige virkninger, men kilden er tørret ud«, og han måtte spørge, hvorlænge virkningerne da holdt sig, og om alt det af frisind og foretagsomhed, som grundtvigianismen har leveret dansk folkelighed, »om føje tid vil være forsvundet, døet væk?« (WA 22/12). Før havde Thorgaard skrevet: »Grundtvigianismen... har for tiden dødskrampe, ... sagt venligere... har den sejret sig (omtrent) ihjel« (BeT 15/7). Professor Chr. Thodberg gjorde op: »Jeg synes, at grundtvigianismen på mange måder er kørt fast. Den er ikke den store inspiration, som den kunne være« og kan blive, hvis man beskæftiger sig med Grundtvig igen (KD 6/2 79).

6. De senere års spænding mellem *Indre Mission* og *KFUM* og *K* udløstes ved et brud, da IM – for at sige klart nej til »den omsiggribende opløsning af ægteskabet« – måtte stå fast på, at fraskilte ikke kunne ansættes som forkyndere. Og da *KFUM* og *Ks* fællesbestyrelse fandt grund til at omsinde sig og ikke forskelsløst ville nægte enhver fraskilt ansættelse, trak IM sin repræsentation dér tilbage, mens *KFUM* og *Ks* repræsentation i IMs bestyrelse ophørte. *KFUM* og *K* mente så, at sagen var brugt til at fremkalde et brud, så samarbejdsaftalen faldt bort og ikke længere forhindrede IMs missionærer i at starte et eget ungdomsarbejde, hvor de fandt grund til det; strammerne i IMs bestyrelse havde, i kraft af en ensidig selvsupplering, vundet endnu en sejr<sup>37</sup>.

Der sker en tydelig drejning mod IM i mange *KFUM* og *K*-foreninger, enkelte steder går det modsat, sådan nøjedes pastor Ørum Jørgensen med at gøre det op, for ikke at modvirke at *KFUM* og *K* på landsplan bliver IMs ungdomsarbejde (Det nye år 86, jfr. KD 16/1, 20/1, 7/4, 9/5, 13/5, 3/7). Men sidst på året gav KD – forud bebrejdet, at det gav indtryk af, at der kun er problemer omkring IM, ja at det viste »ensidighed i behandlingen af IM« (Det nye år 77 f) – plads til debat om bruddet.

*KFUM* og *K*, ikke IM, har overholdt den fælles samarbejdsaftale (1977 188), men nogle missionærer undergraver bevidst *KFUM* og *K* for at IM kan få sit eget

ungdomsarbejde, skrev generalsekretær Jørgen Bruun, KFUM og K, for at gå ind på det aktuelle, fraskilt ansættelse: Det kan se ud, som IM står fast i en tid, hvor alt flyder, mens vi viger, men vi mener ikke at kunne begrænse Guds tilgivelse og oprejsning og må give det reel virkning i et menneskes liv og fællesskab med andre. Bruun gav selvsuppleringen skylden for bruddet, den har ført til større ensidighed i IMs bestyrelse (KD 15/11 f, 5/12 jfr. 20/11 f, støtte fra sekretærforeningen KD 4/12). Med hvilken ret gøres skilsmisse til det eneafgørende punkt, hvor forkyndere skal stå uangribelige, som om ikke alle i samme grad er dømt af Guds ord? IMs bestyrelse og missionærerne synes, påvirkede af tilgang fra KFS og Luthersk Missionsforening, på vej væk fra åbenhed, og i sin erklæring af 12/12 søger IM endog at løsgøre sig fra folkekirken, for før skulle missionærerne søge samarbejde med præsterne, hér stilles de frit, skrev formanden for KFUM og Ks fællesbestyrelse, pastor Eskil Agger; han mente, at der i den aktuelle sag var forskelligt syn både i IM og KFUM og K (KD 13/12, 20/12 jfr. 21/12).

Det er KFUM og K, som imod en stor del af bevægelsen, her indtager et nyt standpunkt, svarede IMs formand, Kr. Friis (KD 16/11 jfr. 4/11, 23/11) og fortsatte: Det er ikke ensbetydende med en ansættelse, at enhver angrende synder kan få tilgivelse, for da blåstemples skilsmisse; moderne teologi sluser hedenskab ind i den folkekirke, vi alle dage har kæmpet for, og stadig flere løsner sig fra den kristne tro; når flere og flere ægteskaber opløses, også blandt præster, har IM bestemt sig til, tydeligere end nogensinde at slå fast, at det er forkert. Friis mente, at selve det, at der havde måttet laves en samarbejdsaftale, vidnede om alvorlige divergenser, fordi KFUM og K »bestemt og bevidst« har lagt luft mellem sig og IM ved, nævnt »i flæng: dans, økumeni, kirkedage, kvindelige præster etc.« (BeT 26/11, KD 4/12 f, jfr. 16/1, 20/1, 7/4, 20/11, 8/12 og 3/1 79 samt her 1974 228, 1971 206, 1970 162). IMs bestyrelse sagde i sin erklæring, at den ikke havde lagt op til bruddet, og alle steder hvor der var et godt forhold til KFUM og K stilledes missionærerne frit overfor, om

---

[37] Andre sager rejste kritik af selvsuppleringen. IM-samfundet i Børkop havde jo, bl. a. for at værgе den tidl. højskoleforstanders frihed, henvendt sig til IMs bestyrelse, der svarede, at Bibelhøjskolen havde sin egen ansvarlige bestyrelse, selv ønskede den »også fremover at give plads for et sådant skolevirke og skolesyn« som H. Wagner har (IMT 135, Det nye år 84 jfr. her 1978 note 44). Børkopsamfundet svarede, at det havde håbet, at bestyrelsen ville skabe tillid om sig, ved at søge at samle IM i gensidig respekt for de forskellige opfattelser, formanden måtte nu sætte spørgsmålstegn ved sin forbliven i IM og/eller bestyrelsens selvsupplering (KD 26/1). Afskedigelsen af en missionær, på grund af samarbejdsvanskeligheder, fik den overvejende majoritet af IM-samfundet i Asnæs til at protestere mod den enerådige, selvsupplerende bestyrelse (KD 15/2); siden tilbød IMs bestyrelsesmedlemmer at tage ud til møder i de 80 lokale kredse, for at skabe en bedre kommunikation (KD 27/2). – Iøvrigt vandt IM sejr i sagen om beskatningen af Langå missionshus (1978 note 46), det henvendte sig til indenrigsministeriet derom, og et spørgsmål fra KrF viste afgørelsen dér, at kommunen også vil kunne fritage missionshuse for grundskyld, selv om de alene anvendes til møder af religiøs karakter, Ft 1/3 6884 f.

de vil optage samarbejde, ganske som de er frit stillede overfor præsterne (IMT 963 og 1979 4, KD 13/12 f).

Friis' udtalelser var »en hård og bedrøvelig skærpelse af uoverensstemmelserne«, for hidtil har parterne respekteret hinandens ret til at have forskellig opfattelse, skrev KD (leder 5/12). Andre måtte så dementere påstande om IMs højredrejning (Ørum Jørgensen og Ulsdal KD 20/12 f contra 14/12, 21/12 jfr. her 1978 204, 1976 340, 1975 249, 1974 229). »Indre Mission er på vej ind i den bogstavtrældom, der slår ihjel«, sagde fhv. forstander Johannes Müller siden (BeT 2/3 79).

Bruddet en kendsgerning bemærkede KFUM og K, at man i hvert fald ikke (længere KD 4/12, 27/12) havde planer om at ansætte fraskilte, og at ingen fraskilte bliver ansat før efter det ordinære landsmøde 1980 (KD 14/12, 5/1 79); da var en erklæringskrig igang, og der arbejdedes for et ekstraordinært landsmøde (KD 7/12, 20/12, 23/12), mens IM-samfundet i ikast bebrejdede IMs bestyrelse, at den gang på gang traf principbeslutninger uden støtte i lokalkredsene (KD 18/12).

IMT oplyste at dets bagside havde fået ny redaktør (IMT 1979 20). En enig bestyrelse havde afsat pastor Poul Henning Fromsejer, og han gættede på grundene: Dér var skrevet for meget om sider af kirken, »som ikke er mærket med IMs monopoltilsynstempel«. Han vidste, at dråben, der fik bægere til at flyde over, var hans nok lidt hastige udtalelser om førægteskabelige forbindelser (KD 10/1 79 jfr. 30/8<sup>og</sup> og pro-fide nr. 6 samt her siden p. 183).

Hændelserne kunne gøres sådan op: Det brud, definitivt i hvert fald på landsplan, kan gøre IM til en del af den reaktion på den folkekirkelige udvikling, der til sidst kan føre til skilsmisse mellem stat og kirke. Modsat er KFUM og K blevet fri til at arbejde som folkekirkens ungdomsbevægelse og kan derved få afgørende betydning for dens eksistens (Flemming Behrendt WA 12/1 79 jfr. KD leder 14/12).

7. *Den karismatiske bevægelse* vandt først i 70'erne mest frem i frikirkerne, men i de senere år har den taget stærkest fat i den evangelisk-lutherske kirke – med vækst både i bredden og dybden, skrev sognepræst Svend C. Boysen<sup>38</sup> og mente, at 80-100 folkekirkepræster var med (VAF 28/11). Landskendt blev bevægelsen i 1978, især på grund af flere forbønsgudstjenester og helbredelsesmøder.

Forbønsgudstjenester fulgt op af helbredelsesmøder i menighedshusene, hvor udenlandske kirkefolk viste deres nådegaver, fik nogle folkekirkepræster til at glæde

---

[38] KD 30/5, 4/7, Troens Bevis nr. 8, BeT 2/4, WA 3/3; jfr. KD 28/5, 8/6, 21/6 alt i 1977 og her 1978 note 43, 1977 188 og 1976 341. – »Udfordringen« bragte i juni stof om »Fornyelsen i IM«, hvad der fik Friis til såre bestemt at advare mod infiltration: IM har af separatisme vist aldrig oplevet »noget tilsvarende, forklædt i rigtige etiketter« IMT 643. Siden nægtede IMs bestyrelse at godkende en formand for et IM-samfund, der indkaldte karismatiske forkyndere, KD 21/12 – på forsiden med overskriften »Nyt opgør i IM«.

sig over helbredelser og vækkelse. Andre tvivlede om det kirkeligt berettigede heri – var helbredelserne blot éngangs begivenheder, der hørte fortiden til (KD 14/2) – eller om det menneskelige og lægeligt forsvarlige i at give håbløst syge håb, hvor kun »folkesygdomme« blev lægt (KD 11/2 ff, 29/9, 2/10, 5/10, 9/10, 13/10, 16/10 ff »det nærmer sig svindel«, 26/10).

Sønderborg-stævnet fik kirkeministeren til at forhøre sig nærmere derom (jfr. Pol 17/2: Bøn og håndspåleggelse gav 7.000 i kirkebøssen). Han blev kraftigt formanet af KD til at holde »fingrene væk«, først langt senere kunne det evt. blive en ministersag, »og da kun fordi præsterne også er tjenestemænd i Folkekirken« (leder 15/2). Nærmere orienteret ville ministeren ikke foretage sig videre, dog ville biskop Kragh være »opmærksom på forholdene« (KD 3/3 f). Om et velbesøgt stævne i København skrev pastor Lars Bekker: Folk strømmede til og det var ikke indbildning, at her var Kristus, for vi erfarede »det samme liv og de samme tegn som NT skildrer hos de første kristne« (Udfordringen nr. 8). Siden fulgte stævner i Silkeborg og Give, og begivenhederne nøje fulgt (KD 2/10, 9/10, 16/10, 18/10) bad KD – der måtte reagere, for troen er tillid til Kristus ikke til religiøse oplevelser, og som var bekymret over at uhelbredeligt syge fik falske forhåbninger – »de kirkelige tilsynsmyndigheder« overveje »den karismatiske bevægelses adgang til vore kirker og folkekirkelige menighedslokaler« (leder 2/10).

Pastor Boysen, Give ændrede i ritualen, ordene til det nys døbte barn om Gud, som »nu har genfødt dig« blev til, at Gud »genføder os« i dåben. Udspurgt derom kaldte andre det svækkelse af ritualens klare ord om genfødsel i dåben, eller et teologisk kætteri, hvor Ruben Jørgensen havde vist pædagogisk tåbelighed (KD 12/5 f). Snart meddelte B dog sin biskop, at hans midlertidige ændring havde »udtjent sin værnepligt«, at gøre opmærksom på den ordning for dåben, som Gud sætter, »at dåben er uadskillelig fra Åndens gerning, hvilket for os bl. a. betyder bøn og modtagelse. Den er uadskillelig fra troen, som er at få del i Guds rige, og fra troens erfaring af »Kristus i os«« (KD 18/5, 22/5, 30/5).

Siden klagede forældre over, at Boysen på en lejr under psykisk pres havde hvervet konfirmander for den karismatiske bevægelse. B svarede, at han og »nogle fungerende medlemmer af menigheden« havde svaret på børnenes spørgsmål, »hvor Guds Ånd havde vakt behov og længsel« (især VAF fra 22/11, JyPo 23/11, KD 24/11), senere fortsatte han: Det er klart, at man møder modstand, når man står centralt i en kirkelig fornyelse (VAF 28/11), og en præst kan ikke imødekomme krav om en neutral undervisning (KD 29/11). De fleste forældre holdt deres børn hjemme og ønskede, at en anden præst overtog dem. Biskop Dons Christensen mente, at sagen kunne slutes, da B havde erkendt og beklaget, at der var handlet »kritik-sabelt«. B benægtede dog at have erkendt dette (KD 20/12 ff). For at få tingene sat på plads fandt provst Folmer Schjøth grund til at offentliggøre sin indstilling til biskoppen: Der var sket særprægede ting på den lejr, og når menighedsrådet ønskede den manglende tillid til præsten genoprettet, burde B lægge hovedparten af sit arbejde i sognet i stedet for at gøre kirken til karismatisk valfartscenter. FS tilføjede: Give er privilegeret ved at have 2 præster, folk kan henvende sig til den præst, de har tillid til (KD 23/12).

En udtalelse af Folmer Schjøth om, at det var helt forkert af en præst i konfirmandstuen at påvirke de unge til at følge sin »egen overbevisning«, fik

Riemann til at skrive: »Selvfølgelig må der og bør der indoktrineres« (JyPo 30/11); andre fortsatte: Målet er dog, at børnene bliver berørt af evangeliet, her må kirken ikke lade sig skræmme af folket, den er ikke folkets, men Guds! (Langagergaard KD 6/12 jfr. BeT 31/12).

8. *Kristeligt Folkeparti* synes at kunne overleve, om det ikke kører sine mærkesager for hårdt – og uanset, eller fordi, det gik med i et »borgerligt-liberalt« samarbejde. KrF betonedede dog, at det bevarede sit særpræg og ikke var med i blok-politik, men i en positiv opposition til en for usikker S-mindretalsregering, et fælles valgprogram var dog på tale.

Gallup og AIM gav oftest KrF 2-3 %, mens Observa placerede det nær spærregrænsen, en enkelt gang under (JyPo 19/3 jfr. KD 10/2 og leder 20/4). Skønt KrF opstillede langt flere steder gav kommunevalget tilbageslag: Der var solid fremgang på Bornholm (hvor der opstilledes alle steder), gevinst i Sønderjylland, »ellers tilbagegang overalt«, omend Ringkøbing og Nordjylland amter »holdt stillingen pænt« (idé-politik 10/3 jfr. 17/3).

Partiet viste mange gode viljer, men stilfærdigt konstaterede det, at flertallet i folketingsudvalget standsede behandlingen af abortforslaget (idé-politik 26/5, Ftårbog 358 jfr. her 1978 208). Da havde Jens Møller på nok et selvransagende landsmøde udtalt, at KrF hellere måtte gå ned med ære og samvittighed i behold, end gå på akkord med sine fundamentale ideer, fremfor alt abortsagen. Han tilføjede: Vi bør nok tage formen for vore henvendelser til offentligheden op til overvejelse (idé-politik 5/5 jfr. 28/4, KD 10/2, 20/2); resten af året forblev det derved. – KrF »er ganske vist ikke usikkert i abortspørgsmålet, men sagen selv fortøner sig og tabes af syne i den moralske valenheds tåge. Som sag er den tabt«, skrev WA (leder 28/4), mens Poul Schlüter mente, at fanatismen hos KrF havde lagt sig (KD 6/1).

Uden det gav udsving i meningsmålingerne (Jens Møller vidste også, at mange fra KrF var gået over til KF, idé-politik 25/8 jfr. her 1978 note 48) lod KrF sig friste af andres ønsker om et borgerligt alternativ til S-regeringen (KD 6/1), og det blev til et »samvirke« med V, KF og CD, kaldt »Firkløveret« (BeT 21/5, 2/7, KD 16/5, 19/5, WA 19/5, 4/8). Regeringen havde vist uvilje til at forhandle hen over midten, og, pointerede Jens Møller, der er kun tale om »fælles fodslag så langt det kan lade sig gøre«, ikke om blok-politik, men forsøg på at skabe en værdig opposition, der ikke vil have regeringen ned med nakken (radioen 17/5, KD 10/3, 19/5, Sjællands Tid. 10/6, idé-politik 19/5, 16/6, 4/8); Chr. Christensen bebudede dog: Udskriver regeringen valg, kommer der et fælles valgprogram (KD 1/7 her også advarende leder, idé-politik 30/6).

SV-regeringen satte KrF som andre partier i et dilemma, og i september, hvor regeringen gjorde momsforhøjelsen til 20 ¼ % til et kabinetsspørgsmål, stemte nogle fra KrF imod i folketingssalen, mens 2 gik udenfor og derved sikrede forslagens vedtagelse (Ft 8/9 12596 ff jfr. 12590); det var for smart, ja hykleri sådan at stemme både for og imod, hed det (KD 9/9, 15/9, Pol leder 9/9 jfr. idé-politik 15/9).

Flere partiers initiativer vedrørende folkeskoleloven (1978 note 48) blev koordineret, for at skabe et alternativ til Ritt Bjerregaards sabotage af loven (KD

15/7, idé-politik 2/6, 23/6). Forud havde KrF gentagne gange bevidnet sine særlige interesser, især for kristendomsundervisningen. Herunder fralagde det sig ansvar for fritagelsesbestemmelserne, de skyldtes SF (KD 11/1 jfr. her 1976 330), og lovede at søge fagets kår bedret »snarest muligt« (KD 20/2), og en landsmøde-udtalelse gik ind for at folkeskolen får »en ny formålsparagraf, der er baseret på det kristne menneskesyn«, for vi skylder børnene en skole med normer og værdibegreber, der ikke bringer dem i konflikt med forældrene (idé-politik 28/4). Resultatet blev den forligsaftale, som skal gavne andre fag; men KrF arbejder videre for sine egne ønsker, lød det (Ft 23/11 2913 jfr. foran p. 161f).

Et forslag om at anerkende det midlertidige styre i Rhodesia rejste især debat i dele af KrF, men da den udfoldede sig i KD (bl. a. leder 21/10, 22/11, 2/12, 5/12, 7/12, 13/12, 19/12) blev bladet påny bebrejdet, at det hetzede mod KrF (KD leder 14/12, 19/12 jfr. bl. a. idé-politik 27/10, 8/12 og her 1978 209).

Kristelig Dansk Fællesforbund melder om fremgang. Men skønt højesteret tilkendte et af dets medlemmer erstatning for uberettiget afskedigelse, foretaget af Fyns Amtsråd efter pres fra Dansk Kommunalarbejderforbund (KD 22/2, 5/4, leder 15/6), finder det, at dets medlemmer reelt er udelukkede fra store arbejdsområder (KD 11/10 jfr. leder 24/11). Det fik, på KrF-initiativ, en forbundsstøtte i det u-politiske Fagligt Fællesskab for Kristent Demokrati. Dette skal præge fagbevægelsen indefra og kæmpe for frit fagforeningsvalg og for at fagbevægelsens medlemmer fritages for at støtte bestemte politiske partier (KD 1/9, 2/11, idé-politik 15/9).

Teologerne Kaj Bolmann og Knud Moos fremlagde en analyse af KrF: Det er småborgerskabets reaktion mod udviklingen. Det ser bestandig sin eksistens truet og får her kristeligt bekræftet sin kamp for hele kulturarven; i forhold til Z og CD er KrFs basis ret snæver. Den praktiske politik formuleres ud fra reaktioner mod S og de borgerlige partier, men den tredje vej kan alene angives på livssynsområderne, religion, moral, skole og kultur. Den hidtidige teologiske kritik af KrF kalder forfatterne uholdbar, partiet virker jo i respekt for to-regimentelæren; den kritik er »abstrakt og formel«, uden syn for det afgørende, om kristendommen indgår samfundsmæssige forbindelser, så den spiller en befriende rolle for mennesker (»Kristeligt Folkeparti – den kristelige kernepolitik og småborgerskabets deklareret«, udgivet af den Teologiske Fagkritikgruppe i Århus, en »erklæret socialistisk organisation«). Kirketjenesten i Danmark har hidtil ikke ofret KrF mange ord; men da den påbegyndte udgivelsen af organet »Groft salt« fik de 2 forfattere stor plads i det første nr. til at skildre KrF.

9. Godt 170.000 par – hvert 8. af samtlige »par« i landet – menes nu at leve papirløst, 43 % regnede så med at gifte sig, det ville 27 % ikke (Pol 19/7 BeT 31/12). Endnu et par love blev vedtaget med bestemmelser der ligesom anerkender *de papirløse forhold*<sup>39</sup>. – Skønt det kendte svaret (leder 23/8) spurgte KD teologer om deres eller kirkens syn på et nyt fænomen (som det var bebrejdet for at støtte, ved at bringe billeder af), at unge ofte får deres børn døbt, når de vies; de teologer var ingenlunde fordømmende, snarere forstående, papirløsheden skyldtes også alvorlig

respekt for ægteskabet hos de unge, og på mangfoldige områder forfordeler samfundet økonomisk de gifte<sup>40</sup>.

Rødstrømpebevægelsen udkastede en idé med 10-årige ægteskabskontrakter (KD 23/8 Pol 12/9). Den vandt ikke bifald. Også her får den stærkeste part de bedste betingelser, så lad os hellere ophæve forsørgerbegrebet og gøre både mand og kvinde til selvforsørgende individer, mente Hanne Reintoft, »det vil også stoppe nogle af lovgivningens overgreb på ægteskabet« (Pol 25/8).

10. Kirkens forhold til *homofili* kom stærkere i forgrunden (1974 224 f.), en eller flere bispes og fremtrædende teologer ønskede, at kirken reviderer sin holdning her<sup>41</sup>. Et forslag om en art kirkelig velsignelse

[39] I pensionsreformen betød Lov om boligydelse til pensionister, at der til folk, som har levet i »ægteskabslignende forhold« gennem de sidste 5 år, kan ydes som til ægtepar (§ 13 stk. 4-5), noget som KrF gik imod (Ftårbog 234), i en lovændring vedrørende folkepension foretoges så »et skridt i retning mod det endelige mål, ens pensioner til samgifte pensionister og enlige pensionister« (Eva Gredal Ft 18/1 4665, KrF vældig glad Ft 26/5 11276; Ftårbog 239). Den nye lov om arbejdsskadeforsikring sidestiller også ægteskaber og ægteskabslignende forhold af 5 års varighed (Ftårbog 259), hvad der fik socialdirektør Koldby Nielsen til at skrive: Det er »en grov lovgivningsfejl, når man i en social lov eller en skolelov ... også tager et tværgående princip med« (KD 29/4 jfr. her 1978 210). Skatteministeriet må være mere nøjeregnende, papirløse kan ikke påberåbe sig regler for gifte hvor det er fordelagtigt, hævdede det, og Østre Landsret gav det medhold i en dom over en mand, som henviste til, at det offentlige f. eks. ved børnetilskud jo sidestiller papirløse og gifte, Pol 6/1 79.

[40] Poul Henning Fromsejer, Paul Honoré og Knud Münster KD 30/8 jfr. Honorés svar 12/10 til missionær H. C. Bechmanns »gudløst og falsk« KD 7/9 samt her 1976 342 f.

[41] Det forlød at bispesne ved et ekstra-møde ville drøfte homofili (KD 7/1; glæde derover KD 18/1, 2/2, 27/2), og at Ole Bertelsen havde forberedt en dybtgående undersøgelse (Pol 19/5), bispesne mente nu ikke, at der forelå materiale, egnet til at drøfte (KD 20/5). 5 teologer var i gang, overbeviste om at kirken bør revidere sin holdning til de homofile og drage den konsekvens, at præster, der er villige til det, bør kunne give homofile par en art kirkelig velsignelse af deres samlivsforhold, så de ikke er stemplede som mindreværdige eller syndige. De gik til bispesne, for at disse skulle gøre deres dertil hver i sit stift (PrfBl 683). Bagefter måtte Theodor Jørgensen undre sig over, at bispesne kunne lade hele det problem ligge (KD 11/10, 14/11 jfr. 6/2). Homofile præster må tie om deres situation aht. deres embeder, skrev WA imens (25/8), for kirkeministeriet havde i 1975 spurgt bispesne om homoseksuelle kunne blive præster, og det var de stort set imod (PrfBl 404 jfr. her 1976 342), men ikke alle tav nu (KD 2/11 DKt 517 jfr. om »Åben kirkegruppe« KD 27/11 76 og 25/77).

afviste bisperne, de var »uden kompetence til at indføre nye kirkelige handlinger« (KD 22/9 jfr. DKt 517, KD 5/12). Afnødt svar skrev biskop Holm, at sådan velsignelse måtte betragtes som »en sensationel nydannelse«, der utvivlsomt ville møde »stor skepsis hos en meget stor del af folkekirkens medlemmer« (KD 23/10). KD kommenterede: Det synes overset, at kirkens forhold til homofili først og fremmest drejer sig om at tage de homofile alvorligt og respektere dem ved sjælesorg. Men problemet bør tages op, alt for længe er homofile fornægtet eller direkte fordømt af medkristne; da homofili er kriminaliseret, er et ansvarligt homofilt liv under de samme krav, som stilles til det heterofile flertal, umuliggjort (KD leder 17/11 jfr. Honoré PrfBl 401, 521).

11. Det ser ikke ud til, at forhandlingerne med justitsministeriet fører til, at et oprettet livstestamente ubetinget respekteres. Formanden for Folketingets retsudvalg, Ole Espersen mente dog, at de gældende love stiller patient og læge for usikkert (dagspressen 5/3 f. jfr. her 1977 194). »Sager« rejser også stadig debat om retten til en værdig død. »Grænsen mellem aktiv og passiv dødshjælp« er hårfin, sagde lektor i strafferet Vagn Greve og foreslog, at læger, jurister, etikere og lægfolk arbejder med at fastlægge normer, så den enkelte læges etiske normer ikke bliver bestemmende – eller det begrænsede maskineri på hospitalerne, som gør at der må prioriteres hvad og hvem, der kan behandles, mens de uværdige forhold, mange hospitaler må byde døende, forargede<sup>42</sup>.

Videnskaben kan lave kopier af mennesker, sagde læger ude som hjemme for at spørge om det etisk forsvarlige i at pille ved menneskelige arveanlæg (BeT 16/7 KD 19/7). Jeg misbilliger en sådan »forædling« og må spørge mig, om teknikken er overladt til naturvidenskaben, mens teologerne hygger sig, måske fordi de i århundreder har befundet sig på magthavernes side, skrev læge Munk Olesen (e. KD 19/7). Samtidig bebudedes fødslen af det første reagensglasbarn i England, og teologer dér som Vatikanet erklærede sådan kunstig befrugtning for ulovlig; hjemlige læger spurgte også om det etisk forsvarlige i at ødsle penge på at kunne hjælpe enkelte kvinder, fremfor at hjælpe de vanskeligt stillede blandt de, der allerede er født (KD 19/7, 29/7, BeT leder 30/7, 29/10); et par præster ytrede sig da herom (JyPo 23/7 KD 1/8) og en læge prædikede (KD 24/10).

---

[42] BeT 17/12 jfr. 30/9, 31/12, FIA 15/6, Pol 3/1 79. Et vidnesbyrd om at man ikke længere fortier døden var, at mange i sene aften timer efter en teaterforestilling fulgte drøftelser »om døden, den døende og de pårørende« Pol 12/1 79.



Alle gravide kvinder over 35 tilbydes nu at få undersøgt, om de vil føde mongol-børn. Det rejste igen et etisk problem – for læger og KrF! – da der i givet fald ikke kan tilbydes anden behandling end abort (FIA 5/9 KD 13/10).

# Register

## *Ved Jørgen Stenbæk*

Agersnap, Søren, 129.  
 Agger, Eskil, 178.  
 Albertz, Martin, 142.  
 Ambrosius, 30.  
 Ammundsen, Valdemar, 85–126.  
 Andersen, J. Oskar, 9, 90.  
 Andersen, Perry, B.  
 Anna, fyrstinde af Sachsen, 15f.  
 Arendt, Rudolph, 31.  
 Arhning, J. O., 15.  
 Aristoteles, 30f, 34.  
 August af Sachsen, 15f, 40.  
 Augustin, 25.  
  
 Bang, Gustav, 39.  
 Bang, J. P., 89, 103, 107ff., 111, 121ff,  
 126, 127.  
 Barnekow, Kjell von, 7, 9, 11.  
 Baur, F. C., 131ff., 144f., 147.  
 Bech, Jens, 66.  
 Bechmann, H. C., 183.  
 Beck, Vilhelm, 88, 136.  
 Behrendt, Flemming, 179.  
 Bekker, Lars, 180.  
 Benedict, Lorent, 44.  
 Bentsen, Aage, 59, 63f., 82.  
 Berg, K. A., 167.  
 Berger, Klaus, 148.  
 Bernild, Ole, 12, 44.  
 Bertelsen (Bartholin), Ivar, 27ff.  
 Bertelsen, Ole, 161, 172, 183.  
 Bertram, Georg, 142.  
 Beyer, Frode, 90, 104.  
 Bibliander, Theodor (Theodorus), 58.  
 Bilde, Per, 129.  
 Billerbeck, Paul, 134.  
 Bismarck, Otto von, 117.  
 Bjerg, Svend, 152, 172.  
 Bjerregaard, Ritt, 160f., 163, 181.  
 Bjørn, Anders, 37, 39.

Black, Niels, 11.  
 Blicher, Steen Steensen, 83.  
 Bock, Erik, 153.  
 Bodin, Jean, 48.  
 Bolmann, Kaj, 182.  
 Bousset, Wilhelm, 94, 134, 140.  
 Boysen, Svend C., 179f.  
 Brabrand, Johan Ludvig, 58.  
 Brinch, Eigil, 160.  
 Brochmann, Jesper, 56.  
 Brockenhus, Frantz, 31.  
 Brun, Lyder, 96, 111.  
 Bruun, Jørgen, 178.  
 Byskov, Martha, 129.  
 Buhl, Frantz, 83, 88, 111, 128, 143.  
 Bultmann, Rudolf, 134ff, 142ff.  
 Baagø, Kaj, 59, 64f.  
  
 Caesar, Philippus, 31.  
 Calvin, Jean, 18, 26, 29, 34, 48.  
 Camerarius, 40.  
 Christensen, Chr., 160, 163, 181.  
 Christensen, Henrik Dons, 167, 180.  
 Christensen, Torben, 123.  
 Christian III, 16, 30, 32, 45.  
 Christiansen, Henrik, 166.  
 Christiansen, Ole, 176.  
 Clausen, H. N., 86, 106.  
 Clausen, Johs., 104.  
 Clausen-Bagge, N., 105.  
 Clausen, Peter Balslev, 168.  
 Clemmensen, Wolmer, 30, 34.  
 Cullmann, Oscar, 146.  
 Curæus, 41.  
  
 Dahl, S., 117.  
 Dahlerup, Troels, 22, 29f., 34.  
 Dam, Poul, 164.  
 Dathe, Johan August 60f., 75f., 78, 80.  
 Dathius, Johannis Augustus, se Dathe,  
 Johan August.  
 Davidsen, Erik, 153, 158.  
 Dibelius, Martin, 134, 142.

- Diderichsen, Børge, 128f., 148.  
 Drachmann, A. B., 95f.  
 Drejergaard, Kresten, 168.
- Eichhorn, J. G., 65.  
 Eissfeldt, O., 65.  
 Elert, Werner, 29, 32.  
 Elisabeth af Mecklenburg, 16.  
 Engelstoft, C. T., 22.  
 Eriksen, Herluf, 161, 164, 166.  
 Espersen, Ole, 184.  
 Euseb, 75.  
 Ewald, H., 58.
- Fabricius, Knud, 24, 47.  
 Fatum, Lone, 129.  
 Fichte, J. G., 118.  
 Filon, 140.  
 Fink, Troels, 117, 120.  
 Flood, David, 49.  
 Fog-Petersen, Johs., 103.  
 Frandsen, Hans, 41.  
 Frederik II, 15f., 40, 54.  
 Friis, Helmuth, 170.  
 Friis, Johan, 14, 21, 31.  
 Friis, Kr., 175, 178f.  
 Friis, Oluf, 9, 39.  
 Fromsejer, Poul Henning, 179, 183.  
 Fugl, A. A., 58.
- Geismar, Echvard, 96, 116.  
 George, Henry, 123.  
 Georgi, Dieter, 148.  
 Giversen, Søren, 129.  
 Glarbo, Chr., 96, 127.  
 Glenthøj, Jørgen, 163, 172.  
 Glistrup, Mogens, 155.  
 Goethe, J. W., 57, 120.  
 Graff, Paul, 42.  
 Gredal, Eva, 183.  
 Greve, Vagn, 184.  
 Grotius, Hugo, 76.
- Grundtvig, N. F. S., 64, 86–89, 99,  
 101f., 105ff., 122, 130f., 164.  
 Grønbech, Vilh., 135, 144.  
 Grønbæk, Inger, 169.  
 Gunkel, Hermann, 142.  
 Gøie, (Gøye), Birgitte, 32f., 51.
- Hallager, Morten, 79.  
 Hansen, Jørgen Peder, 152ff., 156.  
 Hansen, Mogens, 169f.  
 Hansen, P. O. Ryberg, 95, 103.  
 Hardenberg, Albrecht, 16, 18ff.  
 Harnack, Adolf, 89, 94, 105, 107, 110f.,  
 112, 132, 135, 140, 149.  
 Hartling, P., 115.  
 Hartmann, A. Th., 58.  
 Hegel, G. W. F., 131.  
 Heiberg, P. A., 116.  
 Heinesen, Knud, 158.  
 Heinsius, W., 78.  
 Hemmingsen, Niels, 7–56.  
 Hengstenberg, E. W., 83.  
 Heppe, Heinrich, 20.  
 Hermansen, C., 83.  
 Hieronimus, 75.  
 Hirsch, Emanuel, 147.  
 Hohlenberg, M. H., 83.  
 Holl, Karl, 97, 99, 148.  
 Holm, K. C., 155, 158, 176, 184.  
 Holmberg, Gustav, 168.  
 Honoré, Paul, 183f.  
 Horneman, Claus Frees, 57–83.  
 Horsens, Karen, 167.  
 Horstmann, Johs., 174.  
 Houbigant, Charles Francois, 78.  
 Hvas, Søren Lodberg, 165.  
 Hvidberg, Flemming, 140.  
 Hvitfeld, Arild, 48.  
 Hyldahl, Niels, 128.  
 Høegh-Guldberg, Ove, 57f., 63.  
 Høirup, Henning, 154.  
 Højen, Peder, 171, 173.  
 Haarder, Bertel, 156, 163.

- Jacobsen, J. C., 26, 29, 88, 111.  
 Jacobsen, J. P., 135.  
 Jacobsen, Johs. W., 152, 157, 165, 169.  
 Jensen, Egon, 153f., 159, 168.  
 Jensen, Henrik, 12, 44.  
 Jensen, Ole, 152, 159.  
 Jensen, Per, 168.  
 Jensen, P. Rysgaard, 167.  
 Jessen, Carl Christian, 9.  
 Johansen, Johannes, 168.  
 Jordansen, Kr., 163.  
 Josefus, 70, 75, 140.  
 Jungersen, Fr., 102ff.  
 Justinus Martyr, 128.  
 Jülicher, A., 150.  
 Jørgensen, A. Th., 125.  
 Jørgensen, John Ørum, 177, 179.  
 Jørgensen, Otto, 152.  
 Jørgensen, Ruben, 156, 172, 180.  
 Jørgensen, Theodor, 152, 159, 161, 172, 183.
- Kaiser, Philips, se Caesar, Philippus.  
 Kalkar, Chr. H., 83.  
 Kapp, Friedrich, 41.  
 Karlstad, Andreas Bodenstein von, 17.  
 Keistrup, Bent Grue, 176.  
 Kierkegaard, Søren, 89, 101, 112, 115f., 130.  
 Kiilerich, Povl, 166, 175.  
 Klemens fra Alexandria, 128, 150.  
 Knoppert, Albert, 13.  
 Knudsen, Bendix, 174.  
 Koch, Carl, 103.  
 Koch, Hal, 64, 128.  
 Koch, Hans, 126.  
 Koch, L., 65.  
 Koch, L. J., 128.  
 Kolding, Niels Nielsen, 45.  
 Konstantin, kejser, 23.  
 Kornerup, Bjørn, 9f., 14, 28f., 59, 63, 65f., 74.  
 Kragh, Thyge, 180.  
 Krarup, F. C., 89f., 96, 106, 111.  
 Krarup, Søren, 170, 173.
- Kraus, Hans-Joachim, 65.  
 Kvist, Hans, 162.  
 Köhl, Theodor, 157.  
 Kyngston, John, 31.  
 Kähler, Martin, 90.  
 Käsemann, Ernst, 135.  
 Köller, Ernst Matthias von, 117, 119.
- Langagergaard, Poul, 181.  
 Langballe, Jesper, 175.  
 Lange, H. O., 126.  
 Larsen, Jørgen, 153.  
 Lauridsen, Johs., 174.  
 Laursen, L. J., 104, 106f.  
 Laursen, Vagn, 172.  
 Lausten, Martin Schwarz, 12, 16, 18, 30, 38.  
 Lehmann, Edward, 89, 91f., 95f., 111.  
 Lessing, Gotthold Ephraim, 130.  
 Lillenthal, Th. Chr., 78.  
 Lilleør, N. C., 174f.  
 Lindberg, Jacob Christian, 63f. 65.  
 Linderberg, Fernando, 123.  
 Lindhardt, P. S., 10, 83, 89f., 92, 96, 104, 111, 113, 161.  
 Lindvald, A., 117.  
 Linton, Olof, 127.  
 Lowth, Robert, 60f.  
 Ludlow, John Malcolm, 123.  
 Lund, Hans, 117, 122.  
 Lundsteen, P. H., 160.  
 Luther, Martin, 12, 29, 31, 92, 97ff., 105, 108, 110, 112, 114f., 174f.
- Mackeprang, M., 117.  
 Madsen, Erik Munch, 7, 9.  
 Madsen, Freddy, 160.  
 Madsen, Jakob, 20.  
 Madsen, Ole Skjerbæk, 172.  
 Madsen, Oluf, 105.  
 Madsen, Peder, 83, 88, 90ff., 100f., 102, 128, 136f.  
 Malling, Anders, 168.  
 Manson, T. W., 148.

- Martensen, H. L., 89, 101.  
 Marti, K., 70.  
 Marx, Karl, 44.  
 Matzen, H., 41.  
 Mannsell, Andrew, 31.  
 Melancthon, Philip, 8, 12, 18, 20, 30,  
 40, 48, 56, 108.  
 Methodius, 23.  
 Michaelis, J. D., 60, 65–71, 73f.  
 Mogensen, Kaj, 162, 169.  
 Moltesen, L., 65.  
 Moltmann, Jørgen, 18.  
 Moos, Knud, 182.  
 Mortensen, Viggo, 152.  
 Mosbech, Holger, 127, 136, 140–144.  
 Mott, John, 113ff.  
 Mowinckel, Sigmund, 82.  
 Munck, Johannes, 128, 143–150.  
 Munksgaard, Knud, 168.  
 Mygind, H. J., 143.  
 Müller, Johs., 115, 179.  
 Mynster, J. P., 101.  
 Münster, Knud, 183.  
 Møller, Jens, 181.  
 Møller, Knud, 174.  
 Møller, Otto, 88, 100, 103.
- Neiendam, Michael, 66.  
 Nepper-Christensen, Poul, 129.  
 Neuser, Wilhelm, 18.  
 Niebuhr, Carsten, 75.  
 Nielsen, Fredrik, 90.  
 Nielsen, Hugo Koldby, 183.  
 Nielsen, Lauritz, 22, 40f, 44.  
 Noack, Bent, 128, 146.  
 Norden, Eduard, 142.  
 Norwin, William, 12, 41.  
 Novatian, 90.  
 Nyegaard, Lavrids, 105.  
 Nyrop, Camillus, 41.  
 Nørregaard, Jens, 128.
- Oecolampadius, Johannes, 17.  
 Olesen, Ahlmann, 175.  
 Olesen, Munk, 184.  
 Olesen, Ravn, 163f.  
 Olesen, Jens B., 170.  
 Olsen, Jørgen, 13.  
 Olsen, Sv. Aa., 170.  
 Otzen, Benedikt, 83.  
 Oxe, Peder, 48.
- Palladius, Niels, 38.  
 Palladius, Peder, 24, 30.  
 Pallesen, Olaf Lund, 172.  
 Paulli, R., 44.  
 Paulli, J. H., 8, 11, 27, 39, 51.  
 Pedersen, Johannes, 135.  
 Pedersen, Sigfred, 129, 149.  
 Plinius d. ældre, 140.  
 Pococke, Edward, 72, 75, 77.  
 Pococke, Richard, 63, 75.  
 Pontoppidan, Erik, 55.  
 Prenter, Regin, 171ff.
- Ragaz, Leonhard, 123, 125.  
 Rantzan, Henrik, 24.  
 Rasmussen, N. P. Arboe, 89, 95, 102f.,  
 106, 111f., 136.  
 Rade, Martin, 117, 119, 122.  
 Rechenдорff, Torben, 160, 162ff.  
 Reimarus, Hermann Samuel, 130.  
 Reintoft, Hanne, 183.  
 Ravavius, 11, 37, 47.  
 Rettig, H. C. M., 65.  
 Ricard, Olfert, 125f.  
 Reimann, Peter, 161, 163, 175.  
 Rietschel, Georg, 42.  
 Ritschl, A., 89f., 102.  
 Riisgaard, Børge, 157.  
 Riising, Anne, 51.  
 Roesen, Ang., 153, 158.  
 Rogers, Thomas, 31.  
 Rosenkranz, Jørgen, 46.  
 Rosenkranz, Oluf Nielsen, 12.  
 Rosenmüller, E. F., 58.  
 Rousseau, Jean-Jacques, 164.

- Ruus, Hanne, 9f.  
 Rørdam, H. F., 8, 11, 14f., 23, 41.  
 Rørdam, H. Skat, 103.  
 Rørdam, Th. Skat, 103.
- Salomonsen, Børge, 129.  
 Salomonsen, Per, 152.  
 Scack-Ratlou, J. O., 83.  
 Scharling, C. H., 90.  
 Schat-Petersen, L., 127.  
 Schjøth, Folmer, 180.  
 Schleiermacher, Fr., 102.  
 Schlüter, Poul, 181.  
 Schmidt, Ernst B., 155.  
 Schmidt, Karl Ludwig, 134, 142.  
 Schmithal, Walter, 148.  
 Schürer, Emil, 133f.  
 Schürff, Hieronimus, 30.  
 Schweitzer, Albert, 133ff., 137, 140, 148.  
 Scocozza, Benito, 8.  
 Secher, V. A., 26, 34f., 42.  
 Seidelin, Anna Sophie, 129.  
 Seidelin, Poul, 129.  
 Selfisch, Samvel, 55.  
 Sellin, E., 82.  
 Siegmund-Schultze, Friedrich, 125.  
 Simonsen, Hejne, 129.  
 Skovgaard-Petersen, C., 125f.  
 Skydsgaard, K. E., 128.  
 Smed, Peter, 55.  
 Sokrates, 48.  
 Stade, B., 82.  
 Stead, Herbert, 125.  
 Stenbæk, Jørgen, 56.  
 Strauss, D. F., 87, 132.  
 Stössel, Johannes, 40.  
 Sundkler, Bengt, 114.  
 Svendsen, Norman, 168.  
 Söderblom, Nathan, 97, 114f.  
 Søe, N. H., 90, 92.
- Thaysen, Hans Fester, 170.  
 Theissen, Gerd, 128.  
 Thodberg, Christian, 167, 177.  
 Thomas Aquinas, 29f.  
 Thorgaard, Jørgen, 170, 174, 177.  
 Thyssen, A. Pontoppidan, 176f.  
 Tiedje, Joh., 117, 119f., 122.  
 Torm, Fr., 107, 111, 127, 135–141  
 Troels-Lund, 37.  
 Troeltsch, E., 99.  
 Trolle, Børge, 52.  
 Trolle, Herluf, 53.
- Uldall, Elisabeth, 168.  
 Ulsdal, Poul, 179.  
 Urne, Alhed, 11.  
 Urne, Johan, 11.  
 Ussing, H., 88, 111, 125.
- Wagner, Hartvig, 178.  
 Walkendorf, Christoffer, 39.  
 Weissen, C. H., 132.  
 Vejle, Jacob Madsen, 10.  
 Weiss, Johannes, 133.  
 Wellhausen, J., 88, 94f., 105.  
 Verschuir, J. H., 71.  
 Westergaard, Harald, 123, 126.  
 Vickers, Geoffrey, 53.  
 Wilke, C., 132.  
 Winstrup, Peder, 11.  
 Voegelin, Ernst, 40f.  
 Wolf, Johan Christoffer, 76f.  
 Volf, R., 83.  
 Voltaire, F. M. A. de, 68.  
 Woude, A. S. van der, 81.  
 Wrede, W., 93f., 133, 135, 140.
- Zahn, Throdor, 90, 133, 139, 147.  
 Ziegler, J., 78.  
 Zwingli, Ulrich, 17.
- Talman, Henning, 172.  
 Tawney, R.H., 7, 10, 29.
- Aagaard, Johs., 175.  
 Aastrup, K. L., 168.

## *Kirkehistoriske Samlinger*

som Selskabet for Danmarks Kirkehistorie har udgivet siden 1849, udkommer med et bind årligt, der sendes til Selskabets medlemmer. Subskriptionsprisen for 1979 er fastsat til kr. 57,00 + forsendelsesomkostninger, i alt kr. 62,00 og for studerende kr. 36,00 + forsendelsesomkostninger, i alt kr. 41,00. 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. 85,00. Ekspedition: Akademisk Forlag.

STYRELSEN  
I  
SELSKABET FOR DANMARKS KIRKEHISTORIE

Professor, dr. theol. P. G. Lindhardt, formand  
 Professor, dr. theol. Niels Knud Andersen, næstformand  
 Stud. theol. Alice Pontoppidan, kasserer  
 Professor, dr. theol. Jacob 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 Schwartz 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.

## *Forfatternes adresser*

Professor, dr. theol. *Jens Glebe-Møller*,  
 Kirsebærhaven 14, Himmelev, 4000 Roskilde

Lektor, cand. theol. *Knud Jeppesen*  
 Ingasvej 46, 8220 Brabrand

Lektor, dr. theol. *Jens Holger Schjørring*,  
 Enemærket 26, 8240 Risskov

Professor, dr. theol. *Niels Hyldahl*,  
 Nivåvænge 20-6, 2990 Nivå

Provst *Carl Trock*,  
 Egernevej 29, 2000 København F

Lektor, cand. theol. *Jørgen Stenbæk*,  
 Norsmindevej 106, 8340 Malling