



# Danskernes Historie Online

Danske Slægtsforskernes 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>



Kirkehistoriske  
Samlinger

1998

*Styrelsen for Selskabet for Danmarks  
Kirkehistorie:*

Lektor, lic. theol. Carsten Bach-Nielsen

Professor, dr. theol. Jakob Balling

Lektor, dr. theol. Carsten Breengaard

Professor, dr. theol. Troels Dahlerup

Pastor Anita Hansen Engdahl, *kasserer*

Lic. theol. Poul Juul Foss

Professor, dr. theol. Leif Grane

Pastor Steen Haarløv

Lektor, lic. theol. Per Ingesman

Lektor, cand. theol. Hans Raun Iversen

Lektor, cand. theol. Jørgen I. Jensen

Professor, dr. theol. Steffen Kjeldgaard-  
Pedersen

Pastor Marianne Jensen-Broby Lausten

Professor, dr. theol. Martin Schwarz

Lausten, *formand*

Pastor Christian de Fine Licht,

*næstformand*

Cand. mag. Eva Louise Lillie

Lektor, dr. theol. Thorkild C. Lyby

Arkivar, dr. phil. Erik Nørr

Professor, dr. theol. Jens Holger Schjørring

Lektor, cand. theol. Jørgen Stenbæk

Biskop Erik Norman Svendsen

Pastor Lone Søderstrøm

Professor, dr. theol. Anders Pontoppidan

Thyssen

Provst Carl Trock

Kirke  
historiske  
samlinger  
1998



Kirkehistoriske Samlinger udgives af  
Selskabet for Danmarks Kirkehistorie under  
redaktion af Christian de Fine Licht,  
Eva Louise Lillie og Thorkild C. Lyby

Kirke  
historiske  
samlinger  
1998

*- tilegnet*

*Professor, Dr.theol Martin Schwarz Lausten*

Printed in Denmark  
by Special-Trykkeriet Viborg a-s

ISBN 87-89203-12-7

Udgivet med støtte fra J.Oskar Andersens legat

# Indhold

Thorkild C. Lyby: Martin Schwarz Lausten - 60 år *side 7*

Jesper Thomassen: Kongens præster 1536-1660 *13*

Paul G. Ørberg: Om kirkens orden og skik i Viborg i året 1623 *41*

Michael Bregnsbo: Præstestanden og enevælden i Danmark  
1660-1848 *51*

Carsten Bach-Nielsen: En billedbibel fra 1700-tallet *63*

Jens Rasmussen: Biskop J.P.Mynsters kirkelige synspunkter.  
Bidrag til forståelsen af udviklingen fra statskirke til folkekirke *85*

Poul Juul Foss: Jesus-skikkelsen som liberale teologer,  
Georg Brandes og Vilhelm Grønbech så den *137*

Arne Pedersen: Debat mellem en præst og en socialist *153*

Poul Juul Foss: 1997 - En oversigt *179*

Register *221*

Forfatternes adresser *229*





# Martin Schwarz Lausten - 60 år

Professor, dr. theol. Martin Schwarz Lausten, der i år fylder 60 år, er en af de mest fremtrædende skikkelser i dansk kirkehistorieforskning i vor tid. Der er ikke mange nulevende kirkehistorikere, der kan henvise til en så omfattende produktion som hans. Da han ydermere gennem årene har ydet en meget betydelig indsats for Selskabet for Danmarks Kirkehistorie og i en længere årrække har været redaktør af *Kirkehistoriske Samlinger*, må det være på sin plads her at bringe ham en hyldest og lykønskning i anledning af den runde dag og at tilegne ham denne årgang af tidsskriftet.

Lausten er født den 6. juli 1938 i Løgumkloster og blev student fra Tønder i 1957. Derefter gik turen til Københavns Universitet, der skulle blive hans skæbne, idet han siden den tid uafbrudt har været knyttet til det.

Allerede som student begyndte han at gøre sig gældende som selvstændigt arbejdende kirkehistoriker. I 1964 vandt han førsteprisen i den prisopgave, der var udskrevet af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie for 1962-63: "En dogmehistorisk Redegørelse for Peder Palladius' teologiske Standpunkt". Som bekendt er det ikke dogmehistorien, der er Laustens speciale; ikke desto mindre leverede han en studie, som af det sagkyndige udvalg betegnedes som "et betydeligt historisk Arbejde, vidnende om stor Flid, Lærdom og Dytighed". Men dertil kom, at han både i 1963 og 1964 fik afhandlinger offentliggjort i *Kirkehistoriske Samlinger* - henholdsvis om de slesvigske Marianerbroderskaber i senmiddelalderen og om Melchior Hoffman og de lutherske prædikanter i Slesvig-Holsten 1527-29.

Denne tidlige tilknytning til vort fornemste kirkehistoriske tidsskrift kan minde om H.F.Rørdam, der allerede som student meldte sig ind i Selskabet for Danmarks Kirkehistorie, som et par år efter blev redaktør for *Kirkehistoriske Samlinger*, som blev ved med at være det i 56 år, og som således blev et af de helt store navne i selskabets historie. Og virkelig er der adskillige lighedspunkter mellem Lausten og Rørdam. Det gælder interesserne, hvor det 16. århundredes danske kirkehistorie helt dominerer billedet. Det gælder den glubende appetit på arkivstudier. Det gælder den

grænseløse flid, hvormed manuskriptbunkerne bliver pløjet igennem. Det gælder til en vis grad også produktionen, idet de begge har foranstaltet en udgave af Kirkeordinansen og begge har skrevet bidrag til Københavns Universitets historie. Blot må det tilføjes, at Laustens teknik nok ligger et stykke over Rørdams, og at han nok trods alt i højere grad end Rørdam har søgt at udmønte arkivstudierne i egentlige fremstillinger, således at han ikke blot står som historiegransker, men også som historieskriver - for nu at bruge Kr. Erslevs sprogbrug.

Lausten tog embedseksamen i 1965 og blev kandidatstipendiat samme år. I 1968 blev han amanuensis ved Københavns Universitet. I 1975 blev han lektor, i 1989 docent og i 1997 professor. I forbindelse med kandidat- og seniorstipendier var han på studierejser, fortrinsvis til de to Tysklunde.

Som nævnt begyndte han med to studier, der røbede hans sønderjydske orientering. Det var dog ikke meningen, at han ville være lokalhistoriker. Palladius-studierne førte ham videre til undersøgelser over Niels Palladius, som biograferedes i hans første egentlige bog, der kom i 1968. Et andet resultat af Palladius-studierne var en værdifuld samling af utrykte skrifter af Peder Palladius, som han udgav samme år. Det vil være uoverkommeligt her at komme ind på hele det omfattende forfatterskab, som Lausten har lagt navn til. En opregning af hans tillidsposter og hans bidrag til danske og udenlandske tidsskrifter og samleværker ville udgøre en næsten uoverskuelig række. Vi kan derfor her kun nævne de større milepæle i hans produktion.

Den første af disse er doktorafhandlingen *Religion og politik. Studier i Christian III's forhold til det tyske rige i tiden 1544-1559*, der kom i 1977. Den er på mange måder karakteristisk for Lausten. Et enormt arkivmateriale fra både danske og tyske arkiver er gennemgået, og et væld af nye oplysninger er fremdraget. Det kan diskuteres - og det blev diskuteret - om den valgte problemstilling helt passer til stoffet; men hvad der ikke kan diskuteres, er, at der er kastet et helt nyt og overraskende lys over Christian III's udenrigspolitik. I virkeligheden belyser bogen fundamentale problemer i Danmarks geopolitiske stilling, således at dens perspektiver kommer til at række langt ud over det 16. århundrede og langt ud over det specielt kirkehistoriske område.

I 1983 udsendte Lausten sin *Danmarks kirkehistorie*, som ret

omgående slog igennem som standard-lærebogen ved de teologiske fakulteter. Her viste han, at han også kunne skrive en folkelig og let læst fremstilling, og den er da også kommet i adskillige oplag siden, ligesom den er udgivet som paperback.

I 1987 lagde han på én gang hele tre bøger på bordet - i sig selv en forbløffende præstation. Dels udsendte han *Reformationen i Danmark*, og dels kom de to bøger om *Christian den 3. og kirken 1537-1559* og *Biskop Peder Palladius og kirken 1537-1560*. Også her er der tale om detaljerede og samvittighedsfulde kortlægninger, der på mange måder udvider og beriger vort kendskab til periodens kirkehistorie. Men der er stor forskel mellem reformationsbogen på den ene side og de to andre på den anden. Reformationsbogen bygger på forelæsninger på folkeuniversitetet og er derfor holdt i en jævn og enkel stil, beregnet på folk uden specielle forudsætninger. Den er i øvrigt den første udførlige og samlede fremstilling af den danske reformationshistorie i mange år. Gælder det selvstændige fremstillinger, må de nærmeste forgængere være Kai Hørby's kortfattede, trykte radioforedrag fra 1968, E.H.Dunkleys fra 1948 og P.Severinsens fra 1936. Med al respekt for disse må det siges, at Laustens bog rummer en væsentlig større mængde informationer end dem, og at den har et væsentligt nærmere forhold til kilderne.

De to bøger om Palladius og kongen er hver på sin måde opdyrking af land, som kun har været sporadisk behandlet før. Igen kan man diskutere problemstillingen; men kendskabet til kilderne er så bredt og så dybt gående, at næppe nogen kan konkurrere med det. Bogen om Christian III udvikler sig næsten til at give et kulturhistorisk billede af sin tid, og Palladius-bogen giver et tilsvarende repræsentativt billede af både det kirkelige og det akademiske liv i Danmark på den tid. Ind imellem kan fremstillingen måske forekomme lidt tung, belastet som den er af den uhyre viden, der ligger bagved. Ikke desto mindre er de to bøger et meget vigtigt led i udforskningen af den danske reformationskirke, og som referenc værker vil de blive stående i en uoverskuelig fremtid.

I 1991 udkom bind I af det monumentale værk *Københavns Universitet 1479-1979*, der var redigeret af Svend Ellehøj, Leif Grane og Kai Hørby. Lausten havde her skrevet de to fyldige bidrag om universitetets almindelige historie 1479-1588. Han anlagde her et længere kronologisk perspektiv, idet han gik tilbage til de europæiske universiteters oprindelsestid i det 12. århundrede og

eftersporede den danske tradition for ophold ved fremmede landes universiteter lige så langt tilbage. Over Erik af Pommerns mislykkede forsøg nåede han frem til oprettelsen af Københavns Universitet i 1479, til standsningen i 1531, til genoprettelsen som statsinstitution 1537 og til den fortsatte udvikling gennem Christian III's og Frederik II's tid. Både universitetets daglige liv, dets formål, forfatning og retsstilling, dets undervisning, dets økonomi og dets betydning for samfundet fik her en meget kompetent behandling. Ligeledes redegjordes der for dets forhold til de forskellige åndelige strømninger, der gjorde sig gældende, først og fremmest humanismen og reformationen. Med rette gjordes der opmærksom på, at den lutherske reformation egentlig startede som et krav om en reform af universiteterne, således at disse nødvendigvis måtte inddrages i det kirkelige opgør.

Var Lausten hermed gået uden for sit sædvanlige interesseområde, det 16. århundrede, så gælder dette i endnu højere grad hans næste større værk, nemlig *Kirke og synagoge* fra 1992, der handler om holdninger til jødedom og jøder i den danske kirke i middelalderen, i reformationstiden og under ortodoksien. Fremstillingen standser ca. 1700, men der er begrundet håb om, at den vil blive ført videre i nær fremtid. Der er her tale om et meget originalt emnevalg, idet spørgsmålet om forholdet til jøderne, som Lausten selv gør opmærksom på, på den ene side er indbygget i den kristne teologi og på den anden side kun indtager en perifer stilling for de fleste teologer. Lausten anlægger et langt, kronologisk perspektiv, idet han eftersporer problemet helt tilbage til højmiddelalderen og op over senmiddelalder og reformationstid til ortodoksien, mens det hidtil har været gængs at regne med, at det egentlig ikke eksisterede i Danmark før ca. 1600. Med rette gør han opmærksom på, at Danmark jo var en del af den vesterlandske, romersk-katolske kristenhed, og at de internationale kirkeretslige bestemmelser derfor også havde gyldighed her. På den anden side er der naturligvis forskel på, om jøderne udelukkende optræder som et teologisk problem, eller om de også forekommer som en særlig befolkningsgruppe med de religiøse, sociale og kulturelle problemer, dette indebærer. Det sidste begynder ganske rigtigt først at være tilfældet i 1600-tallet.

Hovedvægten lægges som nævnt på de danske fremstillinger af forholdet mellem jødedom og kristendom, og dette materiale har

vist sig at være mere omfattende, end man ville have ventet. En lang række indlæg i debatten om holdningen til jøderne refereres, og i virkeligheden giver bogen foruden belysningen af sit hovedemne også et meget oplysende sidelys over dansk kirke- og kulturhistorie i den behandlede tid. Man kan kun glæde sig til fortsættelsen.

Det sidste store værk, Lausten har givet os, er *Christian 2. mellem paven og Luther* (1995). Som det fremgår af titlen, er det Christian II's religiøse placering, der behandles. Men på grund af Christian II's yderst prekære politiske stilling i den tid, der er tale om, herunder specielt hans forhold til kejserfamilien, kommer bogen også til at berøre det gamle spørgsmål om den religiøse overbevisnings betydning for politikken. Christian II var i sin landflygtighed fuldt og helt afhængig af sin dronnings ærke-katolske familie, men blev ikke desto mindre en trofast Luther-discipel og lagde på ingen måde skjul på det, uanset at han derved i høj grad måtte belaste det i forvejen anstrengte forhold til kejserfamilien.

Bogen er noget af det bedste, Lausten har skrevet. Han bygger som vanligt på omfattende og grundige kildestudier, især på München-samlingen, og han har på afgørende måde kunnet kaste nyt lys over dramatiske forhold i kongens omgivelser så som dronning Elisabeths lutherske bekendelse, forholdene omkring hendes død, kurfyrstinde Elisabeths flugt fra sin mand, henrettelsen af Willom van Zwolle m.m.

Som nævnt præger det gamle problem, som Lausten allerede tumlede med i doktorafhandlingen, også denne bog. For ham er det et afgørende punkt, at det religiøse perspektiv skal gøres gældende som en medbestemmende faktor i politikken, idet han med rette anker over, at man i den hidtidige historieforskning ikke har villet tage de religiøse tilkendegivelser for pålydende, skønt de utvivlsomt var alvorligt ment og formodentlig også har været opfattet alvorligt af samtiden. For Lausten var Christian II's mål ikke blot generhvervelsen af de tabte riger, men også gennemførelsen af reformationen, og disse to spørgsmål var så nært sammenknyttede, at der efter Laustens mening næppe kan skelnes mellem dem. Hvad der var vigtigst, lader sig næppe sige.

Lausten har utvivlsomt ret i, at det religiøse perspektiv og de religiøse tilkendegivelser i alt for høj grad har været negligeret eller bagatelliseret. Der er heller ikke tvivl om, at discipelforholdet til



Luther indgår som en væsentlig faktor i Christian II's motivkreds. Som P.G.Lindhardt udtrykte det: Omvendelsen til luthersk kristendom var politisk set så tåbelig, at den må have været ærligt ment (*Den danske kirkes historie*, III, s. 281). Alligevel bør man nok ikke tale om en rendyrket valgsituation mellem politiske og religiøse hensyn. I langt de fleste tilfælde - og vel også i Christian II's - er der snarere tale om en afbalancering, hvor religion og politik er indgået i en eller anden kombination, som på den ene side har givet det politiske handlingsmønster den nødvendige, religiøse legitimation, og som på den anden side har givet politikerne mulighed for så vidt muligt at tage hensyn til de skiftende situationers iboende politiske logik. Det er uhyre interessant at få valgsituationen belyst; men det er en ikke mindre interessant opgave at få de forskellige kombinationer af de forskellige hensyn kortlagt. Og det er vel egentlig også det, Lausten gør - om end man kan få en fornemmelse af, at han har en svaghed for tanken om den rendyrkede valgsituation.

Hvorom alting er: Vort kendskab til det 16. århundredes danske kirkehistorie er stærkt øget og på væsentlige punkter ændret efter Laustens indsats. Fremtidigt må man nødvendigvis gøre sig fortrolig med Laustens produktion, hvis man vil arbejde videre med denne dramatiske periode.

Det var naturligt, at en mand med hans viden og arbejdsevne hurtigt måtte komme ind i ledelsen af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie. I 1968 blev han optaget i styrelsen og blev straks dens sekretær. Han fortsatte på denne post til 1973 og varetog den igen 1976-1980. Han sad i redaktionen af *Kirkehistoriske Samlinger* 1970-81 og 1989-1996. I 1987 blev han selskabets næstformand og i 1988 dets formand. Valget var indlysende rigtigt. Hans position som dansk kirkehistoriker, hans tilknytning til selskabet og tidsskriftet og hans indlevethed i hele den tradition, der ligger bag ved det, måtte gøre ham til det oplagte emne. Fra selskabet og fra tidsskriftet bør der derfor bringes en hjertelig lykønskning og et ønske om en lang periode med ham som dets leder og drivende kraft.

*Thorkild C. Lyby*

# Kongens præster 1536-1660<sup>1</sup>

*Af Jesper Thomassen*

En af de mest markante begivenheder ved indførelsen af reformationen i Danmark 1536/37 var de katolske bispers afsættelse og indsættelsen af nye evangeliske superintendenter (bisper). Af de syv nye bisper havde seks været fremragende personer i den lutherske bevægelse i 1520'erne og 30'erne, mens en kom direkte fra sine studier ved den lutherske højborg universitetet i Wittenberg. Reformationen fik hermed et solidt fundament og arbejdet med at udbrede denne til landets befolkning kunne begynde. Nyordningen var imidlertid ikke bare gjort med indsættelsen af nye personer i de øverste gejstlige embeder. Hele den kirkelige organisation blev nyordnet og de største forandringer vedrørte de øverste gejstlige. Ved en nøje tilrettelægning af deres embedsmyndighed, beføjelser, organisation og lønforhold blev den øverste kirkelige myndighed samlet hos kongen selv.<sup>2</sup> Fremover fik gejstligheden i stadig større udstrækning karakter af statslige embedsmænd med religionen som resortområde.<sup>3</sup>

I sin karakteristik af de norske superintendenter har Steinar Imsen fremhævet deres tilknytning til statsmagten og særlig til kongens person. Som embedsmænd stod de isoleret, da alle tilsvarende høje poster i statsadministrationen var forbeholdt adelen. Hvad deres løn og andre materielle forhold angik, var de i udpræget grad afhængige af kongens personlige velvilje. Kongen dominerede udnævnelserne af nye superintendenter og valget faldt oftest på personer fra kirkerne i København eller fra de kongelige slotte. Superintendenternes myndighed øgedes i løbet af perioden 1536-1660, men dette skete snarere som følge af deres underlæggelse under statsmagten end ved egentlig styrkelse af deres autonomi.

Der findes ingen tilsvarende undersøgelse af de danske superintendenter, men Imsen har for at sammenligne med de norske foretaget en mindre undersøgelse af 40 danske superintendenter fra perioden 1551-1644.<sup>4</sup> Ligheden med de norske superintendenter var

slående. Det var præster fra de københavnske kirker, professorer fra universitetet og hofprædikanter kongen valgte til kirkeorganisationens ledelse. Dog mente Imsen, at domkapitlernes indflydelse på valgene var større i Danmark end i Norge og at superintendenterne stod stærkere her: "... , likevel slik at inntrykket av superintendenten som kongens egen og spesielle mann er uomtvistelig".<sup>5</sup> Havde Imsen udvidet sin lille undersøgelse af de danske bisper til at omfatte tiden helt frem til 1660, kunne han have suppleret de syv bisper med fortid som kongelige hofprædikanter med endnu to; i alt ni af periodens danske bisper havde en fortid som kongelige hofprædikanter, og yderligere en blev udnævnt til biskop i 1664.<sup>6</sup> Kun en enkelt af periodens hofprædikanter blev biskop i Norge, nemlig Anders Bentsen (Oslo/Hamar stift 1601). Betragtes den tætte forbindelse til kongens person som den væsentligste faktor i omdannelsen af kirkeledelsen til statslige embedsmænd, må hofprædikantembedet tilsvarende tillægges væsentlig betydning. Ingen andre gejstlige stillinger var så tæt på kongens person. De danske bispers mere selvstændige stilling i forhold til de norske må derfor tages med forbehold. Nok var flere af dem valgt af kapitlerne uden synlig kongelig medvirken, men samtidig havde flere af dem været tættere på kongens person i deres tidligere virke, end det var tilfældet med de norske bisper.

Mange af bisperne havde altså tidligere været hofprædikanter. Vendes billedet og tages der udgangspunkt i hofprædikanterne, var sammenhængen biskop - hofprædikant endog mere slående. I alt 10 ud af 18 kendte danske hofprædikanter fra perioden 1559-1660 endte som bisper.<sup>7</sup> Med henvisning til Imsens tese om bispernes udvikling til statsembudsmand bliver hofprædikanterne som følge af ovenstående til en særlig interessant gejstlig gruppe. Blandt dem fandtes det bedste materiale til fabrikation af kongetro gejstlige statsembudsmand og dette blev udnyttet i fuld udstrækning.

## Hvad var en hofprædikant?

Betegnelsen "hofprædikant" blev i hele perioden 1536-1660 anvendt om kongens personlige sjælesørger.<sup>8</sup> De kongelige slotte havde deres egne præster. Kongen og hoffet kunne overvære deres gudstjenester ved ophold på slottet, men slotspræsterne betjente først og fremmest slottets personale.<sup>9</sup> Forskellen på hof- og slots-

præster var markant. Slotspræsterne var langt dårligere lønnet, de var ikke en del af hoffet og deres karriereforløb lå tilsvarende på et lavere niveau. I en periode var embedet som slotspræst ved Frederiksborg dog sammenfaldende med embedet som dansk hofprædikant, hvilket formodentlig skyldtes Frederik den 2.s store planer med dette slot. I 1568 blev der oprettet en skole på slottet og af fundatsen fremgik det, at hofprædikanten skulle have overopsynet med denne.<sup>10</sup> På dette tidspunkt var der to hofprædikanter, men formodentlig tilfaldt opsynet med skolen den danske prædikant Niels Nielsen Kolding. De tre følgende danske hofprædikanter havde alle bolig på Frederiksborg, hvor Frederik den 2. og hoffet ofte opholdt sig.<sup>11</sup>

I Christian den 3.s tid ser der ikke ud til at have været nogen danske hofprædikanter. Den første kendte prædikant Johann Alberdes havde tjent Frederik den 1. og var af tysk oprindelse. Også de efterfølgende hofprædikanter var tyske. Sandsynligvis var det en følge af kongens og dronning Dorotheas tyske baggrund, at de valgte tysktalende teologer til deres personlige tjeneste. Derudover kan det have spillet en rolle, at landet generelt manglede egnede lutherske skolede teologer. Christian den 3. var afhængig af de tyske reformatorer og han henvendte sig talrige gange til Luther, Melancthon, Bugenhagen, og de øvrige teologer, og bad dem hjælpe til med at finde egnede prædikanter.<sup>12</sup> I Frederik den 2.s og Christian den 4.s regeringstid var de danske hofprædikanter derimod dominerende, selvom deres tyske dronninger fortsat kunne have tyske sjælesørgere. Den tyske hofprædikant Christoffer Knopf tiltrådte embedet som hofprædikant ca. 1566, dvs. før Frederik den 2. ægtede Sofia af Mecklenburg.<sup>13</sup> Ved kongens død 1588 fortsatte han imidlertid i enkedronningens tjeneste, selvom han stadig skulle stå til rådighed for kongens hof (Christian den 4.s).<sup>14</sup> I perioden 1559-1648 var Knopf den eneste tyske hofprædikant, der indtog en særlig fremtrædende stilling ved hoffet.<sup>15</sup> Med Frederik den 3.s tronbestigelse 1648 blev der igen behov for tyske hofprædikanter, dog uden at de danske derfor forsvandt. Den danske prædikant Laurids Jacobsen Hindsholm fortsatte sit virke henover kongeskiftet, men Frederik den 3. ansatte samtidig en ny tysk prædikant Johan Bremer.<sup>16</sup> Bremer virkede helt til 1670, mens der i samme periode var fem danske hofprædikanter.<sup>17</sup>

Nedenstående oversigt er muligvis ufuldstændig. Efterretningerne

**Tabel 1. Danske og tyske hofprædikanter 1536-1660.**

<b>Danske hofprædikanter</b>	
Niels Nielsen Kolding	1559- ca. 75/78
Hans Mikkelsen	1579-83
Jørgen Mortensen (Kolding)	1583-83
Albert Hansen	1584-91
Anders Bentsen	1591-1601
Christen Jensen Guldager	1601-09
Erik Andersen	1610-11
Hans Mikkelsen	1616-16
Mads Jensen Medelfar	1616-20
Peder Hansen Sture	1620-24
Morten Madsen	1624-27
Christen Jensen	1627-35
Peder Pedersen Vinstrup	1635-38
Jacob Mathiesen	1638-45
Oluf Jensen Vind	1645-46
Laurids Jacobsen Hindsholm	1647-51
Johan Didriksen Bartskær	1651-59
Erik Mogensen Grave	1660-64

<b>Tyske hofprædikanter</b>	
Johan Alberdes	s. 1529-37
Henrik Tegetmeier	s. 1535-40
Andreas Jädicke	s. 1536-e. 44
Johan Schmiettern	1538- e. 43
Nikolaj Kragh	1543-47
Poul Noviomagus	s. 1545-59
Henrik Bruchofen	1552-59
Christoffer Knopf	c. 1566-88/96
Johan Bremer	1648-70



om særlig de tyske hofprædikanter kan være mangelfulde i den tidlige del af perioden. Der kan også have været flere danske hofprædikanter end de her nævnte. Niels Nielsen Kolding ser ud til at have trukket sig tilbage omkring 1575/76 til det kannikedømme i Roskilde domkirke, som han tidligere havde fået til sin underholdning.<sup>18</sup> Sidste gang han benævntes hofprædikant var i 1574, hvor han sammen med nogle andre kannikker var blevet overfaldet af fem bøsseskytter i Roskilde.<sup>19</sup> Mellem 1576 og 1578 kaldtes han derimod kun kannik eller blot magister Niels Nielsen.<sup>20</sup> I betragtning af at Niels Nielsen døde i 1578 og den næste kendte danske hofprædikant Hans Mikkelsen udnævntes i december 1579, kan Niels Nielsen have fungeret som hofprædikant helt til sin død. Det kan dog heller ikke udelukkes, at der i perioden ca. 1575-79 var en anden eller ingen dansk prædikant.

Mellem Erik Andersen (død 1611) og Hans Mikkelsen (kaldet 1616) er der også plads til en eller flere hofprædikanter.<sup>21</sup> I Aage Dahls præstehistorie er der skelnet mellem danske hofprædikanter og kgl. konfessionarius'er.<sup>22</sup> Erik Andersen er regnet som dansk hofprædikant og død 1611. Hans Mikkelsen derimod som kgl. konfessionarius ansat 1616. Før Hans Mikkelsen har Dahl Anders Christensen Arrebo som konfessionarius i perioden 1608-1616. Som tidligere nævnt er denne skelnen mellem konfessionarius'er og hofprædikanter ikke opretholdt her. Embedet som kgl. konfessionarius hører en senere tid til og kan ikke føres tilbage til perioden før 1660.<sup>23</sup> Arrebo kan ikke konstateres at have været andet end slotspræst i København og på Frederiksborg.<sup>24</sup> Muligvis har han i en periode delvist overtaget hofprædikantens hverv sammen med de øvrige slotspræster, hvor kongen nu har opholdt sig. Der har næppe fundet nogen egentlig udnævnelse sted. 1616 blev Arrebo sognepræst ved Skt. Nikolaj i København, hvilket i hofprædikant-sammenhæng må regnes som en forholdsvis betydningsløs stilling (herom senere).

## Social baggrund

Christian den 3.s tyske hofprædikanters sociale baggrund kendes ikke og af de syv danske hofprædikanter der virkede i perioden 1559-1611, kendes kun en enkelts sociale baggrund. Albert Hansen (1584-91) var søn af en teologisk professor ved Københavns Uni-

versitet Hans Albertsen, senere biskop i Sjællands stift.<sup>25</sup> Derudover menes Hans Mikkelsen (1579-83) at være født i Randers, hvilket formodentlig gør ham til søn enten af en borger eller en af byens gejstlige.<sup>26</sup> Aage Dahl opgiver Niels Nielsen Koldings fødested som Kolding, vel dels pga. tilnavnet og fordi Niels Nielsen havde været kapellan i Kolding, før han blev hofprædikant.<sup>27</sup> I så fald kan han have været søn af sognepræsten i byen Niels Jespersen.

Fra og med 1616 haves der nogenlunde sikre oplysninger om hofprædikanternes fædre. Kun Peder Hansen Sture må betegnes som usikker. Wiberg regner ham som søn af den københavnske rådmand Hans Rasmussen og Aage Dahl har samme oplysning, men det vides ikke hvorfra denne oplysning stammer. De øvrige hofprædikanters fædre fordeler sig som følger: fem borgere (heraf to rådmænd og en kæmner), en biskop (Sjællands stift), en læge (i Århus), en latinskolektor (i Lund) og to landlige sognepræster.

Hofprædikanternes baggrund synes ikke at have været specielt eksklusiv, men absolut heller ikke jævn og almindelig. Kontakten til bondesamfundets grupper og byens underste lag var minimal. Hofprædikanterne tilhørte den blandede gruppe af borgerelite og gejstlighed, der i 1600-tallet begyndte at bevæge sig opad i samfundet. Hvor adelen levede plads, trængte de frem og ikke mindst i de højere gejstlige stillinger var der plads. Blandt professorerne i København, bisperne og sognepræsteembederne i de større købstæder genfindes folk med den samme sociale baggrund som hofprædikanternes.<sup>28</sup>

## Uddannelse og tidlig karriere

Som alle andre der gjorde karriere som gejstlige, havde hofprædikanterne en solid uddannelse bag sig. Som tidligere nævnt rekrutterede Christian den 3. sine prædikanter med bistand fra de Wittenbergske teologer og hans prædikanter var formodentlig bedre uddannet end de øvrige lutherske teologer i riget (pånær Sjællands biskop Peder Palladius). Under de efterfølgende konger blev det et mål at gøre landet selvforsynende med præster, og uddannelsesvæsenet blev derfor hele tiden forbedret og udbygget. De efterfølgende danske hofprædikanter havde alle gået i latinskole og siden været på universitetet i København. For enkelte af dem ser uddannelsesforløbet ud til at have begrænset sig til dette. Laurids

Jacobsen Hindsholm og Erik Mogensen Grave kom aldrig på en udenlandsrejse og muligvis var dette også tilfældet for nogle af de tidligere prædikanter. Flertallet havde dog været i udlandet efter samme mønster som blandt de større købstæders gejstlige. Wittenberg, Rostock og Leipzig var mest besøgt, vel først og fremmest fordi de lå nærmest.<sup>29</sup> Men også Leiden samt Strasbourg og Tübingen var opnåelige rejsemål. Nogle af de kommende hofprædikanter nåede dog længere omkring. Hans Mikkelsen rejste i årene 1603-1608 i Tyskland, Schweiz og Frankrig som præceptor for Iver Bryske og Jacob Mathiesen besøgte 1624-29 universiteter i Tyskland, Nederlandene og England.

Adelens og gejstlighedens formål med uddannelsesrejserne var ikke det samme. Unge adelige skulle helst besøge fremmede fyrsters hoffere og hære. De skulle lære diplomati, politik, statskundskab, sprog og krigskunst. Deres ophold ved universiteterne var ofte kortvarige og de blev overvejende foretaget af prestigehensyn. Når kommende gejstlige rejste som præceptorer for adelens børn, blev der derfor ikke altid tid til at varetage egne studier. Hofprædikanternes udenlandsrejser tyder imidlertid ikke på, at de var hæmmet af adeliges følgeskab. Længerevarende ophold ved solide teologiske universiteter synes at have været det almindeligste for denne gruppe, når der ses bort fra Hans Mikkelsen og Jacob Mathiesen.<sup>30</sup>

Hofprædikanternes lærdom afspejlede sig også i deres akademiske titler. Stort set alle var magistre ved deres ansættelse.<sup>31</sup> Fra og med Hans Mikkelsen (1616) endte alle hofprædikanterne som teologiske doktorer. Kun Oluf Jensen Vind opnåede ikke dokortitlen, men dette skyldtes hans død umiddelbart før promotionen. Flere opnåede dog først titlen efter deres tid som prædikanter, så kongens ønske om at fremme egen ære ved at lade sig betjene af doktorer kan ikke have været eneste årsag til promotionerne.

Den omfattende uddannelse var som nævnt med få undtagelser et fællestræk for hofprædikanterne. Derimod var der store variationer i deres mellemliggende karriereforløb. Seks havde haft embeder ved københavnske kirker, men derudover var alle sider af gejstlighedens virke repræsenteret. Niels Nielsen Kolding og Jørgen Mortensen gik direkte fra et kapellanembede i Kolding til stillingen som hofprædikant. Også Anders Bentsen Dallin havde virket i

Kolding, før han blev sognepræst i København. Sandsynligvis var det kongens særlige opmærksomhed overfor Koldinghus i Frederik den 2.s og den tidlige Christian den 4.s tid, der gjorde sig gældende her. De gejstlige i Kolding har haft forholdsvis let adgang til kongen, når denne opholdt sig på slottet. Kolding og København var dog ikke de eneste købstæder, der leverede hofprædikanter. Mads Jensen Medelfar og senere Christen Jensen havde begge været sognepræster i Vejle og Laurids Jacobsen Hindsholm i Rudkøbing.

Tilknytningen til købstædernes kirker var imidlertid ikke den eneste vej til embedet som hofprædikant. Som tilfældet var med så mange andre gejstlige, gik vejen til embeder i kirken ofte over stillinger i skolesystemet. Flere af hofprædikanterne havde været hørere og rektorer ved landets latinskoler - både de større som Odense, Lund, Helsingør og Roskilde og de mindre som Svendborg, Slangerup, Nykøbing F. og Helsingborg. Også ved skolerne i Sorø og Herlufsholm samt på universitetet havde de været, men hofprædikanternes skoletjeneste var ligesom for andre gejstlige oftest et trin på karrierestigen og ikke et udtryk for en eksklusiv position.<sup>32</sup> Skolemanden Hans Mikkelsen (hofprædikant 1579-83) udgjorde i denne sammenhæng en undtagelse. Hans karriere formede sig primært indenfor skolevæsnets rammer og hofprædikantstillingen var nærmest et sidespring i karriereforløbet. I første halvdel af 1560'erne havde han været lærer og præceptor ved en udenlandsrejse for adelsbørnene Arild og Jacob Huitfelt. 1565 blev han den første rektor på Herlufsholm, som var oprettet af Huitfelternes morbror og tante Herluf Trolle og Birgitte Gøye. Som hofprædikant havde han bolig på Frederiksborg og overopsyn med Frederik den 2.s skole her. Funktionen som hofprædikant ophørte med hans overtagelse af stillingen som tugtemester for den senere Christian den 4. (1583-1594). Efter nogle år som residerende kannik i Roskilde afsluttede han endelig karrieren som rektor for Sorø akademi (1597-1601).

## De personlige kontakter

De personlige forbindelser til betydende adelige og kongelige personer spillede en ikke uvæsentlig rolle for rekrutteringen af hofprædikanterne. Ofte er disse forbindelser svært gennem-

skuelige, da de ikke altid har sat sig spor i kilderne. Betydningen af Hans Mikkelsens (1616) bekendtskab med Ellen Marsvin og dat-teren Kirsten Munk er dog ganske klar. Hvornår forbindelsen til Ellen Marsvin er opstået, vides ikke. Men Hans Mikkelsen var Fynbo, han havde været sekretær for den fynske biskop Jacob Madsen i en periode omkring 1601 og 1608-14 var han rektor i Odense. Det kan have været virksomheden på Fyn, der bragte ham i kontakt med kongens svigermoder. 1614 blev han i hvert fald huslærer for Kirsten Munk på Lundegård og hermed var den videre lynkarriere sikret. 1615 blev han sognepræst og provst i Assens, samme år professor pædagogicus ved Københavns Universitet og slotspræst på Københavns slot, februar 1616 hofprædikant og Dr. theol. og endelig juni 1616 biskop på Fyn. Ellen Marsvin og Kirsten Munk var i sandhed magtfulde forbindelser.

Hans Mikkelsen var imidlertid ikke den eneste, for hvem forbindelserne spillede en rolle for karriereføløbet. Peder Vinstrup var som søn af Sjællands biskop Peder Jensen Vinstrup født ind i en betydningsfuld kreds omkring kongens person. Dette blev ikke mindre tilfældet efter faderens død, da moderen giftede sig igen med Sjællands nye biskop Hans Poulsen Resen. Vinstrups uddan-nelse blev takket være Resen særdeles omfattende med skolegang i København, Roskilde og Sorø samt en omfattende udenlandsrejse (1625-32) til bla. Rostock, Wittenberg, Leipzig og Jena. Resens indflydelse ved universitetet i København har næppe heller været uden betydning og efter hjemkomsten fra udlandet blev Vinstrup da også professor i fysik her.

Endelig ser kontakten til en af tidens betydende adelsslægter også ud til at have påvirket flere af hofprædikanternes karriereføløb. Jacob Mathiesen havde omkring 1623 opholdt sig hos Holger Rosenkrantz som huslærer og sekretær. Det samme gjaldt Laurids Jacobsen Hindsholm, der 1623-1630 fungerede som huslærer for Rosenkrantz børn og 1627-30 fulgte dem under deres ophold på Sorø akademi. Endelig havde Erik Mogensen Grave været sognepræst i Hornslet og her haft tæt kontakt til Rosenkrantzerne på Rosenholm. Af øvrige hofprædikanter med gode kontakter kan nævnes Oluf Jensen Vind, der under sin studietid 1610-15 betjente den udvalgte prins Christian i underordnede stillinger.

Selvom de gode forbindelser uden tvivl spillede en stor rolle ved rekrutteringen af hofprædikanter, var disse alene ikke tilstrække-



lige. Hofprædikanternes karriereforløb var generelt omfattende og de tjente sig op til stadig højere stillinger ligesom så mange andre af tidens gejstlige. Gennemsnitsalderen ved tiltrædelse af hofprædikantembedet var også forholdsvis høj, nemlig 39 år. Derudover synes kongens personlige holdning også at have været afgørende. Både på sine rejser rundt i riget (f.eks. til Kolding) og i København havde han mulighed for at høre præsterne prædike. Af en befaling til den fynske biskop Hans Mikkelsen 1647 om at sende sognepræsten fra Rudkøbing (Laurids Jacobsen Hindsholm) til København fremgår det, at denne ved en tidligere lejlighed var blevet overhørt - sandsynligvis af kongen selv.<sup>33</sup> Christian den 4. var ikke ligeglad med, hvem der prædikede for ham. I vinteren 1644/45 var hofprædikanten Jacob Mathiesen syg og i den anledning blev Christian Thomesen Sehested beordret til at indkalde de bedste prædikere på Sjælland som vikarer.<sup>34</sup> Muligvis har disse ikke kunnet tilfredsstille kongen, for han indkaldte i stedet biskoppen i Lund Peder Pedersen Vinstrup til at prædike for sig i København. Vinstrup har kongen trygt kunnet anvende som sjælesørger, han var nemlig tidligere hofprædikant.<sup>35</sup>

## Ægteskaberne

En anden side af hofprædikanternes tidligere karriere var deres ægteskaber. Langt de fleste gejstlige blev gift umiddelbart efter det tidspunkt, hvor de opnåede en fast stilling i kirken eller skolen.<sup>36</sup> Kun få oplysninger haves om de tidligste hofprædikanters ægteskaber og heller ikke for den senere del af perioden er listen fuldstændig. Alligevel tegner der sig et klart billede af ægteskabsmønsteret, der ligger tæt på den bedst stillede del af købstadspræsterne. Af 15 hustruer hvis fædres stilling er kendt, var der syv borgmestre, en købmand, en rådmænd og en læge foruden et par borgere med ukendt stilling/position. Derimod var gejstligheden svagt repræsenteret, selvom en enkelt datter af en biskop og en professor fandtes.

Selvom der blandt de ukendte svigerfædre med sikkerhed har været både menige gejstlige og mindre betydende borgere, peger det generelle billede af de senere hofprædikanter på et klart tilhørsforhold til gruppen af gejstlige i de større købstæder. Et billede der også passer til prædikanternes karrieremønster i øvrigt, hvor tjeneste ved købstadskirker eller skoler ofte indgik. Efter tiltrædelsen

som hofprædikant og senere som bisper kunne ægteskaberne få et yderligere eksklusivt præg. Mads Jensen Medelfar havde som sognepræst og provst i købstaden Vejle i 1611 ægtet en datter af Odenseborgmesteren Jacob Leth.<sup>37</sup> Året efter sin tiltrædelse som hofprædikant stod han foran sit andet ægteskab (1617), denne gang med en - omend mindre betydende - adeligs datter, nemlig Margrethe, datter af skibskaptajnen Torlof Knudsen.<sup>38</sup> Endelig indgik han som biskop i Lund i 1620 sit tredje ægteskab med Mette Vibe, datter af Københavns borgmester Mikkell Vibe. Også Peder Vinstrup ægtede først en borgmesterdatter i 1634 (året før tiltrædelsen som hofprædikant) for i sit andet ægteskab i 1659 som biskop at ægte en adelsdame. Vinstrups noget afvigende karriere spillede dog en rolle i dette forløb. Han fortsatte som biskop i Lund ved Skånes overgang til Sverige og blev af den svenske konge adlet under navnet Himmelstierna i 1659. Ægteskabet med den adelige Dorothea von Andersen foregik derfor indenfor standen.<sup>39</sup>

## Hofprædikanternes aflønning

Christian den 3. ser ud til at have aflønnet sine hofprædikanter meget forskelligt. Henrik Tegetmeyer fik 1536 96 gylden samt naturalier.<sup>40</sup> Hvad naturalierne bestod af, vides ikke, men Johan Schmiettern fik i 1538 en okse, to svin, seks får og seks tønder rug. Schmiettern måtte dog nøjes med 60 gylden i løn. Nikolaj Kragh overgik 1543 dem begge, da han fik 200 gylden samt naturalier. Lønnen varierede altså meget og mens Nikolaj Kragh nok kunne være tilfreds, var Tegetmeier og Schmietterns lønninger ikke høje. Til sammenligning kan nævnes, at en biskop i kirkeordinansen 1537/39 blev tillagt to læster rug (= 24 tønder), fire læster malt, to læster havre, halvtreds læs hør, tyve læs halm, fyre lam og hundrede gylden.<sup>41</sup> En løn der blev vurderet som langtfra tilstrækkelig.<sup>42</sup> Nok havde hofprædikanterne ikke de samme udgifter som bisperne, der både skulle holde karle og piger, vogn og hest, men det var dog næppe omkostningsfrit at følge kongen på hans rejser fra slot til slot. Også på universitetet blev der givet lønninger, der umiddelbart synes at have været højere end Christian den 3.s første hofprædikanters. To teologiske professorer fik hver 150 daler, to medicinere 140 daler og den juridiske professor 100 daler. Hertil kom naturalier fra embedernes tilliggende bøndergårde m.m. Heller

ikke professorerne havde nævneværdige udgifter i forbindelse med deres embedsvaretagelse.<sup>43</sup>

Hvornår hofprædikantens løn er blevet fastlagt, vides ikke, men senest med Christoffer Knopf ser den ud til at have fundet et fast leje - i øvrigt på niveau med Nikolaj Kraghs 200 gylden samt naturalier. Da Hans Mikkelsen blev udnævnt til hofprædikant og Knopf's medhjælper 1579/80, udgjorde hans løn 200 daler, 16 daler om måneden i kostpenge til ham selv og en dreng samt hvad der skulle bruges af foder og andet til to heste. Ifølge bestillingen var dette hvad også Knopf fik. Hertil kom en fri bolig på Frederiksborg slot, hvor han skulle have tilsyn med skolen.<sup>44</sup> De to efterfølgende hofprædikanter fik samme løn med den enkelte undtagelse, at to hofklædninger indgik fra 1584 (Albert Hansen).<sup>45</sup>

Som nævnt var Hans Mikkelsen, Jørgen Mortensen og Albert Hansen alle tilsynsførende med skolen på Frederiksborg og Christoffer Knopf's medhjælpere. Med skolens ophør ca. 1586 og Knopf's delvise aftrædelse 1588 var der imidlertid ikke mere grund til at have to hofprædikanter. I hele Christian den 4.s tid var der kun en prædikant og lønnen blev derfor forhøjet væsentligt. Allerede Anders Bentsen Dallin fik ved sin tiltrædelse 1591 pengelønnen forhøjet til 300 daler, mens kostpengene, hofklædningerne og hestefoderet bibeholdtes.<sup>46</sup> En ny løsning måtte dog findes, hvad hofprædikantens bolig angik. Residensen på Frederiksborg var efterhånden blevet meget forfalden og med skolens lukning har opholdet her vel heller ikke været påtrængende for hofprædikanten. I 1593 fik Dallin tillagt 30 daler årligt til hushjælp og for fremtidige prædikanter blev denne ordning bibeholdt.<sup>47</sup>

Lønnen ændrede sig ikke i resten af perioden frem til 1660 bortset fra, at hestefoderet efterhånden blev afløst af en månedlig pengesum.<sup>48</sup> Hofprædikanternes løn lå nu på nogenlunde samme niveau som den øvrige øverste gejstligheds, det vil sige at den var solid uden at være overvældende. Men ligesom bisperne og universitetsprofessorerne havde også hofprædikanterne mange biindtægter. Formodentlig har disse supplerende indtægter ofte oversteget værdien af den faste løn.

Allerede i Christian den 3.s tid blev det almindeligt at aflønne statens fremmeste tjenere med prælaturer ved domkirkerne. Også hofprædikanterne fik del i disse, vel ligeså meget for at spare lønudgifter som for at give dem en ekstra bonus. Andreas Jädicke

fik 1544 mod kapitlets vilje et kannikedomme i Slesvig domkirke. På dette tidspunkt var han muligvis ikke længere hofprædikant, da han i 1540 var blevet udnævnt til tugtemester for kongens yngre broder Frederik.<sup>49</sup> Efter Jädicke blev kannikedommet videregivet til den nye hofprædikant Nikolaj Kragh.<sup>50</sup> Også Poul Noviomagus fik præbender af Christian den 3., både i Århus og Roskilde.<sup>51</sup> Efterhånden kom præbenderne til at indgå næsten som en fast del af lønnen. Hvilke og hvor mange der tilfaldt en hofprædikant lå imidlertid ikke fast, ligesom tildelingstidspunktet også varierede. Hofprædikanterne var langt fra de eneste af kongens mænd, der fik del i præbenderne og de måtte pænt vente, til der blev et ledigt. Den 10. januar 1621 blev således både hofprædikanten Peder Hansen Sture, Hoflægen Henning Arnisæus og universitetsprofessoren Jesper Brochmand forlenet med hver deres kannikedomme. De to førstes i Roskilde domkirke og Brochmands i Lund domkirke.<sup>52</sup> Præbendernes afkast kunne være et betydeligt tilskud til lønnen. For året 1649 modtog Laurids Jacobsen Hindsholm således 350 rd. fra sit kannikedomme i Århus's visse indtægt.<sup>53</sup>

Ved siden af præbenderne kunne hofprædikanterne også opnå andre fordele i form af tiendetildelinger, ejendomsgaver og andet. Mens aflønningen ophørte ved prædikantens fratrædelse, bibeholdt han de fleste af de øvrige goder. Tildelingen af præbender, ejendomme og tiender kom på denne vis til at fungere som pensionsordning for prædikanterne. Karakteristisk nok forpligtigedes prædikanterne også til at residere ved deres kannikedomme efter endt kongelig tjeneste; som det senere vil fremgå, endte kun få af dem dog som fuldtidskanniker. For domkapitlerne har kongens uddeling af kannikedomme næppe været anset som hensigtsmæssig. De kongelige tjenere havde sjældent tid til at opholde sig ved kapitlerne, hvilket formodentlig allerede i Christian den 3.s tid har medvirket til at svække disse. Ved kongelig indgriben blev hofprædikanten Christoffer Knopf valgt til kantor i Roskilde 1576, selvom han kun havde tid til at opholde sig ved kapitlet en dag om ugen.<sup>54</sup> Ved samme kapitel residerede den formodentlig på dette tidspunkt tidligere hofprædikant Niels Nielsen Kolding, som ved valget lovede at varetage kantorens opgaver i Knopfs fravær. Den kongelige indflydelse ved kapitlet var stor og medvirkede vel til at splitte dette. Noget sådant lader sig ane i en henvendelse fra kongen til Roskilde kapitel 1570, hvor der åbenbart havde været problemer

med kannikkernes lyst til at betale skat.<sup>55</sup> I henvendelsen hed det, at 12 navngivne personer var skattefri, men at de øvrige kannikker skulle betale. De 12 var hofprædikanterne Niels Nielsen Kolding og Christoffer Knopf, universitetsprofessorerne Niels Hemmingsen, Albert Knoppert og Rasmus Leth, den kgl. diplomat fra Tyske kancelli Casper Paslich, kongens sekretærer Niels Kaas, Otte Brochenhus og Hans Skovgård samt kancelliskriveren Nickel Druckenbrodt, den kgl. kapelmester Franciscus Amfortius og bispem i Ribe Poul Madsen.

Ved siden af de varige indtægtskilder kongen bidrog med, kom en række mere løse indtægter i form af gaver, betalinger for ligprædikener m.m. Disse indtægtskilder var typiske for den højere gejstlighed og var ofte ganske givtige. Da kansler Christen Friis til Borreby døde i 1616 var det hofprædikanten Mads Jensen Medelfar, der holdt ligprædikenen.<sup>56</sup> Både kansleren og hofprædikanten havde været med kongen på en rejse til Norge. Da Friis lå for døden i Oslo, tilkaldte han selv hofprædikanten. Denne betjente ham på dødssengen og under den følgende vinters hoflager i Skanderborg skrev han ligprædikenen. Prædikenen blev holdt i Vor Frue kirke i København i august 1616 i overværelse af kongen og den blev senere trykt. Også andre hofprædikanter vides at have holdt ligprædikener, blandt andre Jacob Mathiesen over Eiler Ulfelt 1644 og Laurids Jacobsen Hindsholm over Melchior Oldeland 1649. Hindsholm fik for denne ligtale en sølvkande på 66 lod, en karakteristisk betaling for en ligprædiken.<sup>57</sup>

Til de løse indtægter hørte også offeret ved de tre højtider. Af hofprædikanten Laurids Jacobsen Hindsholms dagbog fremgår det, at der her var tale om et betydeligt tillæg til lønnen.<sup>58</sup> Alle landets præster fik offer tre gange om året (ved påske, pinse og jul), men næppe i samme størrelsesorden som hofprædikanten. Alene i året 1647 fik Hindsholm 265 rigsdaler i guld og penge. Kongen gav som regel mest, men højtiderne samlede altid en række af de velhavende adelige ved hoffet. Juledag fik Hindsholm således 36 rigsdaler af kongen, 30 rigsdaler af Hannibal Sehested, mens en række andre adelige gav mellem tre og otte rigsdaler. 1648 overskyggede Christian den 4.s død påskeofferet og årets samlede offer blev kun ca. 200 rd. Efter Frederik den 3.s tronbestigelse voksede offeret igen. I 1649 blev det samlet på 303 rd. og 2 mark og i 1650 på 380 rd.

Som tidens øvrige højere gejstlige tilhørte hofprædikanterne ikke

den rigeste del af landets befolkning. Men målt i forhold til de præste- og lærerlønninger som de fik igennem deres tidlige del af karrieren, var hofprædikantlønnen med alle biindtægterne et væsentligt fremskridt. Endog en mindre formue kunne opbygges på denne baggrund, som f.eks. Morten Madsen skulle have gjort det.<sup>59</sup> En meget stor del af lønnen beroede på især kongens velvillighed, men placeringen nær kongen gjorde også adelen interesseret i hofprædikanternes tjenester.

## Hofprædikanternes embedsfunktioner

Hofprædikantens primære opgave var at virke som kongens sjælesørger. I bestallingsbrevet for Nikolaj Krag hedder det, at han: "efter bedste evne og forstand skal lære og prædike det hellige guddommelige Ord og eveangelium for os og vore, rent og klart".<sup>60</sup> Endvidere forventedes det, at prædikanten rejste med kongen rundt i riget. Da Christian den 3. i 1540 bad Wittenbergteologerne om hjælp til anskaffelse af en ny hofprædikant efter Andreas Jädicke, hed det blandt andet, at denne skulle kunne fungere som kongens rådgiver i åndelige sager, når sådanne blev forelagt kongen på hans rejser rundt i riget.<sup>61</sup> I de senere bestallingsbreve indgik kravet om at følge kongen på rejser som et fast element. Af samme grund indgik der som nævnt også foder til to heste i lønnen og derudover havde hofprædikanterne boliger ved flere af de mest anvendte kongelige slotte. I Helsingør blev de to hofprædikanter Christoffer Knopf og Albert Hansen og deres efterfølgere i embedet i 1587 tildelt en gård, som kongen havde købt som bolig for dem.<sup>62</sup> I Kolding måtte hofprædikanterne derimod dele bolig med kongens kapelmester og hans elever (sinker) i provstegården.<sup>63</sup>

Kongen opholdt sig dog ikke altid på behagelige slotte og hofprædikanterne kunne derfor også komme ud på længere og mere ubekvemme rejser i hans følgeskab. Da Christian den 4. i 1599 foretog en sørejse langs Norges kyst til Nordkap, var hans prædikant Anders Bentsen Dallin med.<sup>64</sup> Noget kunne tyde på, at Dallin ikke følte sølivet helt så dejligt som sin konge. Sivert Grubbe noterede i sin dagbog den 3. maj, at "vor præst" holdt en tale, hvori han bla. sagde at: "vi ikke vare rigtig kloge, at vi forlod den gode Aarstid forat flakke om i disse kolde egne". Præsten holdt jævnligt prædikener på turen sideløbende med hans betjening af

kongen. Den sjælesørgeriske virksomhed blev imidlertid ikke begrænset til kongens person. Også skibets kaptajn Durham måtte præsten tage sig af, da han under en middag i kongens kahyt blev syg. Også prædikanten Erik Andersen måtte året efter sin tiltrædelse 1610 på rejse med kongen, denne gang i forbindelse med et krigstogt. Erik Andersen overlevede ikke denne tur, men døde i Kalmar 1611.<sup>65</sup>

Der findes kun få kilder til hofprædikanternes sjælesørgeriske virksomhed. Hos Christian den 3. fornemmes dog, hvor tæt hofprædikanten var på kongefamilien i det daglige. I et brev til kongen 1546 bad dronning Dorothea kongen straks sende Poul Noviomas til sig, da begge hofprædikanter på dette tidspunkt opholdt sig hos kongen - ikke mindst af hensyn til prinsesse Annas opdragelse.<sup>66</sup> Et indblik i sjælesørgningen giver Laurids Jacobsen Hindsholm i sin dagbog.<sup>67</sup> Den 24. juni 1647 tilkaldte Christian den 4. hofprædikanten: "med sin egen haand at ville communicere om anden dagen". Dagen efter mødtes Hindsholm med kongen i dennes stol i kirken på Frederiksborg: "oc der det war ringt første gang, gick Jeg Jnd med maytt. J hans Stoel, og der hørte hans Confession, som han siddende på knæerne gjorde for mig latine, med stor devotion. Strax absolveret Jeg ham ocsaa Latine, han bleff siddende jmidlertid for Mig paa knæerne med sammenlagde hænder og jeg sad paa hans Stoell. Efter Absolutionen stod han op oc gaff mig handen, oc sagde mig at hand wilde communicere der oppe [i stolen], dermed gick jeg ned. Der jeg haffde predichet, gick jeg op Igien, oc effler Litaniett communicerede hand.". Den personlige kontakt til kongen har langtfra været dagligt forekommende, men alligevel var hofprædikanten et element i kongens intimssfære. Prædikanterne mødte kongen i situationer, som andre ikke fik del i. Der måtte nødvendigvis være en særlig form for fortrolighed mellem kongen og hans prædikant.

Dette forhold genspejles i nogle af de opgaver hofprædikanterne varetog udover den religiøse betjening. I sagen om Kirsten Munks utroskab 1630-41 medvirkede ikke mindre end tre fungerende og to tidligere hofprædikanter. Christian den 4.s begyndende mistænksomhed forårsagede i 1630, at hofprædikant Christen Jensen sammen med lensmanden på Frederiksborg Frederik Urne og kongebørnenes tugtemester Vichmand Hasebart, blev beordret til at afhøre hofmesterinden om Kirsten Munks forhold.<sup>68</sup> Også Århus-

bispen - den tidligere hofprædikant Morten Madsen - blev involveret i denne fase. Sammen med Christen Jensen skulle han tilholde Kirsten Munk ikke at korrespondere med Rhingreven.<sup>69</sup> Senere blev endnu en tidligere hofprædikant, nu biskop i Odense, Hans Mikkelsen inddraget. Sammen med Morten Madsen, Christen Jensen, Ellen Marsvin og Sofie Rantzov var han i 1632 vidne til at kongen anklagede Kirsten Munk, der ifølge kongen ved den lejlighed bare hylede og skreg.<sup>70</sup> Også de to efterfølgende hofprædikanter blev inddraget i sagen. Peder Vinstrup blev af kongen i 1636 beordret til at fungere som vidne, når Ellen Marsvin sværgede på, at Dorothea Elisabeth virkelig var kongens barn. Marsvin krøb imidlertid udenom og Vinstrup fungerede i flere tilfælde som budbringer eller forhandler mellem hende og kongen.<sup>71</sup> Endelig blev Vinstrups efterfølger som hofprædikant Jacob Mathiesen sendt til Ellensborg i 1641 sammen med sekretæren Iver Vind og Odensebispen Hans Mikkelsen for at redegøre overfor Kirsten Munks børn, hvilke klagepunkter kongen havde mod deres mor.<sup>72</sup> Det var ikke kun hofprædikanterne, der blev inddraget i ovennævnte sag; alligevel ser det ud til, at kongen har foretrukket netop deres medvirken. Hvad flere af de øvrige medvirkende angik, var også de typisk fra kongens nærmeste kreds.<sup>73</sup>

Ikke alle hofprædikanternes opgaver omhandlede kongens intime forhold. Oftere virkede de som kongens repræsentanter i den gejstlige administration i forbindelse med bogcensur, overhøring af præster, overvågning af skolerne, tilsyn med de kirkelige bygninger og hvad der ellers kunne være behov for. Som nævnt ønskede Christian den 3. i 1540 en hofprædikant, der kunne fungere som rådgiver i åndelige sager. Fra samme periode kendes flere eksempler på, at prædikanterne medvirkede som rådgivere i sager om troldom og hor, som rådgivere ved ansættelse af udenlandske lærde og som bogsencorer.<sup>74</sup> Behovet for deres ekspertise var sandsynligvis størst i Christian den 3.s tid, hvor hofprædikanterne ofte fungerede som mellemlid mellem gejstlighed og konge. Generelt var usikkerheden stor ved håndteringen af sager, der før reformationen havde hørt under kirkens jurisdiktion. Det kom bl.a. til udtryk ved en horsag i Ålborg 1537, hvor hofprædikanten på grundlag af kejserloven nåede frem til, at kvinden skulle dømmes til at sækkes og druknes. I recessen af 1537 blev det derimod fastsat, at først ved tredje gang begået hor skulle der idømmes dødsstraf.<sup>75</sup> Efterhånden



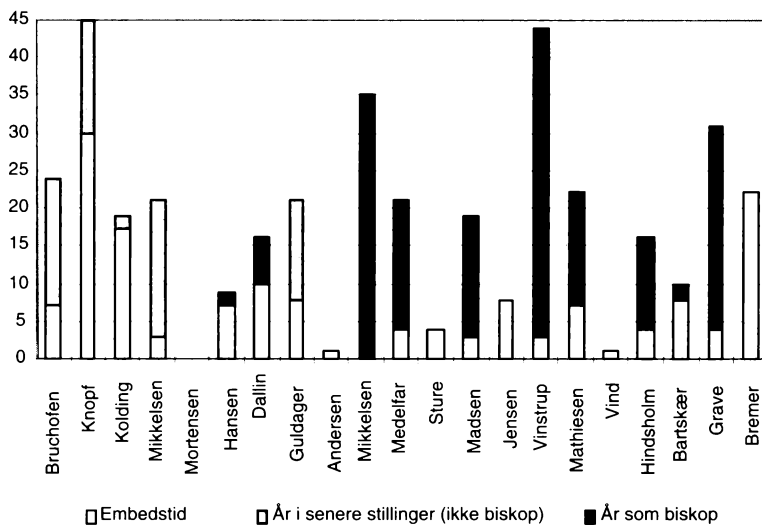
som bisperne og præsterne blev bedre skolede og den lutherske reformation konsolideredes, blev de selv i stand til at træffe de rigtige beslutninger. I hele perioden prædikede hofprædikanterne med jævne mellemrum på de kongelige slotte, for rigens råd eller den kongelige familie samt deltog ved kroninger, kongebørnenes dåb, begravelser m.m.<sup>76</sup> Selvom hofprædikanterne deltog ved de store begivenheder som eksempelvis kongernes kroninger og begravelser, var det i en mere tilbagetrukket rolle. Rigets fremmeste gejstlige repræsentant var og blev Sjællands biskop.

Endnu en vigtig funktion havde hofprædikanterne som rådgivere for kongen og regeringen i sager vedrørende religionen. Henrik Bruchofen og Poul Noviomagus deltog i forhandlingerne med lederen af flytningemenigheden fra London, Jan Laski i Kolding i 1553 og hofprædikanterne forestod sammen med kansleren Andreas Barby de afgørende forhør. Også i sagerne om Osianders retfærdiggørelseslære, Georg Majors opfattelse af forholdet mellem troen og de gode gerninger og Albrecht Hardenbergs ulutherske nadveropfattelse var hofprædikanterne aktive.<sup>77</sup> Christoffer Knopf var involveret i sagen om Konkordiebogen i 1580'erne og den nye bibeloversættelse. I sagen om Niels Hemmingsens afsættelse 1576 fungerede Knopf som sendebud mellem konge og konsistorium og tillige som rådgiver for konsistorium.<sup>78</sup> Stort set alle senere hofprædikanter havde lignende opgaver, hvoriblandt særlig kan nævnes Peder Vinstrups deltagelse i anklagen mod Holger Rosenkrantz.<sup>79</sup>

## Hofprædikanternes senere stillinger

Kun de færreste hofprædikanter blev i embedet til deres død eller "pensionering". For langt de fleste var der tale om et trin på karrierestigen, der blev passeret til tider endog meget hurtigt. Som nævnt i indledningen blev bispeembedet ofte det næste (og sidste) skridt i hofprædikanternes karriere. Nedenstående figur (s.31) giver en oversigt over henholdsvis hofprædikanternes tid i kongens tjeneste og den tid der fulgte i senere stillinger. I figuren er alle hofprædikanter med kendt ansættelses-, aftrædelses- og dødsår medtaget uden skelnen til deres "nationalitet". Nikolaj Kragh (1543-47) er dog ikke medtaget, da han blev afsat fra embedet.<sup>80</sup>

Hofprædikanternes tid i embedet og i deres senere stillinger.



Som det fremgår af figuren navde flere af hofprædikanterne adskillige år for sig ved embedets fratrædelse. I den tidlige del af perioden frem til Albert Hansens fratrædelse i 1584 var det ikke bispeembederne, som hofprædikanterne fortsatte i. De to tyske prædikanter Henrik Bruchofen og Christoffer Knopf samt den første danske prædikant Niels Nielsen Kolding trak sig alle tilbage til deres kannikedommer i slutningen af karrieren.<sup>81</sup> Eftersom en kannik ikke havde mange officielle pligter, var der nærmest tale om en pensionering eller retrætestilling.<sup>82</sup> Karakteristisk nok havde både Knopf og Niels Nielsen Kolding da også forholdsvis lange tjenestetider bag sig, nemlig henholdsvis 30 og 17 år. Bruchofens fratrædelse havde derimod næppe noget med alderen at gøre. Derimod var hans fratrædelse sammenfaldende med Frederik den 2.s tronbestigelse 1559. Kongen har næppe ligesom sin far haft behov for tyske prædikanter og han ansatte derfor dette år danskeren Niels Nielsen Kolding og afsatte de to tyske hofprædikanter Bruchofen og Poul Noviomagus. Herefter var det imidlertid slut med pensioneringerne. Kun en enkelt hofprædikant kom senere til at trække sig tilbage til sin kannikedomme, nemlig

Christen Jensen Guldager. Det er uklart, hvorfor Guldager efter otte års tjeneste som hofprædikant i 1609 blev kannik og ikke biskop. På dette tidspunkt var der allerede dannet præcedens for et senere karriereforløb hos hofprædikanterne og tidligere var Hans Mikkelsen fortsat som forstander på Sorø akademi, mens Albert Hansen og Anders Bentsen Dallin var blevet bisper i henholdsvis Århus og Oslo/Hamar stifter.<sup>83</sup> Yderligere stod Ålborg stift vakant i 1609, mens det mere attraktive Lunds stift blev ledigt i 1611.<sup>84</sup>

Christen Jensen Guldager må imidlertid blive undtagelsen, der bekræfter reglen. Fra og med Albert Hansens udnævnelse til biskop 1584 blev nemlig alle efterfølgende danske hofprædikanter bisper, medmindre de døde i tjenesten, før et egnet bispedømme blev ledigt. Tre af de syv der døde i embedet, kunne have gjort videre karriere - nemlig Jørgen Mortensen, Erik Andersen og Oluf Vind, der alle døde meget tidligt i deres embedsperiode. Noget tilsvarende kunne være tilfældet for Peder Sture, der dog nåede at være hofprædikant i fire år. Når Christen Jensen der virkede som hofprædikant i årene 1627-35 døde i embedet, kan årsagen have været fraværet af et egnet ledigt bispeembede. Kun Ribe stift blev ledigt i hans embedstid, men da havde Christen Jensen kun været hofprædikant i to år. Imidlertid kan forklaringen også søges i hans eventuelt manglende kvalifikationer. Uddannelsesmæssigt var han på højde med de øvrige hofprædikanter og i 1630 blev han da også kreeret til dr. theol.<sup>85</sup> Men måske besad han ikke de administrative evner, som bispeembedet fordrede? I 1629 blev det forsøgt at give ham en stilling som professor ved universitetet, hvilket i hofprædikant sammenhæng var usædvanligt. Det blev dog ved forsøget. Universitetet lukkede som følge af pesten samme år og Christen Jensen forblev hofprædikant.<sup>86</sup> Først med Frederik den 3.s tyske hofprædikant Johan Bremer (1648-70) kom en hofprædikant igen til at sidde i embedet, til han var udtjent. Som tysker kunne Bremer imidlertid næppe være blevet indsat i et dansk/norsk bispeembede. Derimod kunne han have været anvendt i hertugdømmerne, som en af hans efterfølgere Josua Schwartz (Czernetsky) blev det i 1684.<sup>87</sup> Dette blev der imidlertid aldrig skabt præcedens for.

Som nævnt blev i alt ti danske hofprædikanter bisper i perioden 1584 til 1664. For de fleste af dem blev bispetiden længere end deres tid som hofprædikanter. Selvom deres tidligere karrierer var

omfattende, havde de stadig mange år i sig ved bispeudnævnelserne takket være den relativt korte embedstid som hofprædikant. Noget kunne tyde på, at det i højere grad var mangelen på vakante bispeembeder, der i enkelte tilfælde trak prædikanttiden ud til mellem syv og ti år. Hans Mikkelsen gik i 1616 videre til et bispeembede efter mindre end et år som hofprædikant. Mads Jensen Medelfar, Morten Madsen, Peder Vinstrup, Laurids Jacobsen Hindsholm og Erik Mogensen Grave var hofprædikanter i tre til fire år før bispeudnævnelserne. Indtrykket af hofprædikantembedet som en stilling, hvor kongen kunne sætte sit fingeraftryk på de kommende bisper, står derfor lige for. Tiden ved hoffet sikrede kongen et personligt kendskab til de kommende bisper og omvendt lærte disse også hoffet, regeringen og de politiske forhold at kende. Som det eneste højere embede var bispeembedet nemlig ikke forbeholdt adelige og adelen udviste ingen interesse for det.<sup>88</sup>

På denne baggrund kan hofpræsteembedet ses som en læreplads for de kommende bisper. Alle bisperne kunne naturligvis ikke rekrutteres herfra, men så mange som muligt blev det. Yderligere var det heller ikke helt tilfældigt, hvilke bispeembeder der blev besat med tidligere hofprædikanter. Til de mindre betydningsfulde norske stifter fandt kun Anders Bentsen Dallin vej. I Danmark kom ingen hofprædikanter til Ålborg og Ribe stifter og kun en enkelt til Viborg.<sup>89</sup> De foretrukne stifter var Århus, Fyn og Lund, hvor henholdsvis fire, to og to hofprædikanter fik deres bispeembeder. Af gode grunde kunne det mest betydningsfulde stift ikke besættes af prædikanterne. Sjællands stift var knyttet til det nederste professorat i teologi ved universitetet og her manglede der ikke fremragende og egnede kandidater.<sup>90</sup>

## Afslutning

Når så mange hofprædikanter blev bisper i de mere betydningsfulde danske stifter fra sidste halvdel af 1500-tallet, beroede det ikke nødvendigvis på kongemagtens bevidste udnyttelse af de muligheder for opdragelse og påvirkning, der lå i hofprædikantembedet. Kongerne valgte først og fremmest mænd, der var egnede til at varetage den religiøse betjening. På trods af statsmagtens stadig mere intensive forsøg på at kontrollere og disciplinere befolkningen ved hjælp af religionen var regeringens mænd dog stadig dybt religiøse mennesker, der tog deres tro alvorligt.<sup>91</sup> Samtidig var

kongen sikkert på det rene med, at hofprædikanterne efter endt embedstid ikke kunne sendes tilbage til mindre betydningsfulde stillinger som sognepræster ved landets kirker eller rektorer ved latinskolerne. Hofprædikanternes videre karriere som bisper var en naturlig følge af var en naturlig følge af den stadig opadgående bevægelse i karriereforsløbet.

Under alle omstændigheder var resultatet, at statsmagtens og særlig kongens personlige kontrol med bisperne blev øget ved ordningen. Både fordi kongen selv valgte og prægede hofprædikanterne, men også fordi disse blev bundet med et loyalitetsbånd til monarken. Den tætte forbindelse mellem den øverste gejstlige ledelse og kongen som Steinar Imsen har vist for Norges vedkommende i perioden 1536-1660, var også gældende i Danmark. Også her stod hofprædikanter og bisper isoleret blandt de øvrige adelige embedsmænd som følge af deres avigende sociale baggrund, ægteskaber, uddannelses- og karriereforsløb. Ligeledes var de som de norske bisper afhængige af kongens personlige velvilje i økonomiske sager. Tildelingen af prælaturer, gods, tiender, lønforhøjelser og sågar hovedparten af offeret beroede på kongens nåde.

Endnu mangler der en samlet undersøgelse af de danske bisper i perioden 1536-1660. Denne mindre undersøgelse af de danske hofprædikanter sætter spørgsmålstegn ved Imsens formodning vedrørende de danske bisper, nemlig at kongens kontrol med de norske bisper var mere udpræget og nødvendig som følge af den store afstand til centralmagtens centrum i Danmark, end tilfældet var med de danske bisper.<sup>92</sup> Som sagt var det kun en formodning, at det forholdt sig sådan. Imsens hovedtese omhandler bispernes medvirken til udbygningen af den centraliserede, moderne og med tiden enevældige statsmagt. Med Imsens ord blev gejstligheden med bisperne i spidsen " ... kadrer for den moderne suverene staten."<sup>93</sup> Konstateringen af den tætte forbindelse mellem de danske hofprædikanter og bisperne bekræfter tesens relevans også i indre dansk sammenhæng. 15- og 1600-tallets stadig tiltagende kontrol med gejstligheden og via denne befolkningen i religiøs, moralsk og opdragelsesmæssig sammenhæng må ses i lyset af den tætte forbindelse mellem statsmagten/kongen og den gejstlige ledelse.<sup>94</sup>

## Noter

1. Artiklen bygger på et foredrag holdt ved en workshop "The royal courts of Scandinavia throughout history" i Stockholm efteråret 1995.

2. Den kirkelige nyordning er senest behandlet af Martin Schwarz Lausten i: Biskop Peder Palladius og kirken 1537-1560 samt: Christian den 3. og kirken 1537-1559, begge Kbh. 1987.

3. Jvf. Steinar Imsen: Superintendenten, Trondheim 1980.

4. Ibid. s. 149.

5. Ibid. I Sverige-Finland var forholdet konge-biskop mere komplekst som følge af den mere uklare og vekslende konfessionelle situation. Yderligere blev gejstligheden engageret i forsvenskningen af bla. Finland, Skåne samt de vekslende svensk okkuperede områder i Norge og Baltikum. Se bla. Sven-Erik Brods og Simo Heininens bidrag til Ingmar Brohed (red.): Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610, Oslo 1990.

6. Erik Mogensen Grave.

7. Før Niels Nielsen Koldings udnævnelse 1559 synes alle hofprædikanter at have været tyskere. Jvf. Martin Schwarz Lausten: Christian den 3. og kirken (Kbh. 1987).

8. Titlen fremgår bla. af bestallingsbrevene. I de forskellige præstehistorier anvendes ofte stillingsbetegnelserne "vgl. confessionarius", "hofpræst" og "hofprædikant", hvorved embedet blandes sammen med slotspræsteembederne i København og på Frederiksborg. Se Wibergs præstehistorie, Aage Dahls præstehistorie, RA Håndskriftssamlingen XIV N. 8 og Sprog og Litteraturselskabets forsøg på at lave en ny dansk præstehistorie, RA Håndskriftssamlingen XIV N. 10.

9. Oversigter over enkelte slottes præster findes hos: H.F. Rørdam: Om slotspræsterne ved Frederiksborg slotskirke, i KHS 1877-80. D. Thrap: Slotspræsterne på Akershus, i Personalhistorisk tidsskrift 1884. Se endvidere: Slotspræsterne ved Antvorskov slot, i: Nye tidender om lærde og curieuse sager, 1732.

10. Bjørn Kornerup: Frederiksborg statsskoles historie 1630-1830, Kbh. 1933, s. 5-14. Fundatsen er bevaret i afskrift og trykt hos Secher bd. 1, s. 356-359.

11. Hans Mikkelsen (KB 18/12 1579, s. 794), Jørgen Mortensen (KB 23/1 1583, s. 615) og Albert Hansen (KB 15/3 1591, s. 569) blev alle kaldet som hofprædikanter og den tyske hofprædikant Christoffer Knopf's medhjælpere, med bolig på Frederiksborg. Forbindelsen mellem slotspræsteembedet og hofprædikantembedet ophørte ved skolens lukning ca. 1586. En af de senere hofprædikanter havde dog også tidligere fungeret som slotspræst på Frederiksborg, nemlig Morten Madsen (KB 12/2 1624, s. 38). Overopsynet med den tilbageblevne skolevirksomhed på Frederiksborg vedblev at være hofprædikanternes.

12. Martin Schwartz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987.

13. KB 19/2 1567, s. 140 og 16/5 1567, s. 198. Knopf havde tidligere været Christian den 3.s enkedronnings prædikant.

14. KB 23/8 1588, s. 81. Hans endelige pensionering kom først i 1596 (KB 16/10, s. 43). Ved enkedronning Sofias begravelse 1631 holdt både hendes egen tyske hofprædikant (Nikolaus Wismarus) og kongens danske (Christen Jensen) en prædiken. Anne Riising og Mogens Seidelin: Biskop Hans Mikkelsens dagbøger

1626-41, Odense 1991, 14/11 1631, s. 80. Enkedronning Sofias hof i Nykøbing F. var udpræget tysk, hvilket også gjaldt gejstligheden der. Da senere den udvalgte prins Christian holdt hof på stedet, var slotspræsten (Johannes Beuerlein) også tysk. Han blev senere præst ved den tyske kirke Skt. Petri i København. Louis Bobe: Die deutsche St. Petri Gemeinde, Kbh. 1925, s. 28.

15 Behovet for tyske prædikanter kunne også dækkes v.h.a. de tyske præster ved Københavns og Helsingørs kirker. Se bla. KB 17/10 1647, s. 320. Brugen af præsterne ved de tyske kirker tiltog under den tyskorienterede Frederik den 3. og hans dronning Sofie Amalie. Se Louis Bobe (1925).

16 Vedrørende Hindsholms ansættelse se KB 17/4 1647, s. 115. 1651 blev han biskop på Fyn. Johan Bremer havde tidligere været diakon ved Mariakirken i Flensborg og han døde få måneder efter Frederik den 3. Se Dansk biografisk leksikon (fremover DBL).

17. Efter 1664 var Thorkil Thuesen hofprædikant 1665-1668 og Hans Sørensen Leth 1668-1688. DBL.

18. KB 28/6 1561 s. 43 (Skt. Laurenti kapel), 29/8 1578, s. 454 samt 12/9 1578, s. 469. Niels Nielsen havde også et vikarie i Århus domkirke (Skt. Catharinæ alter), KB 15/6 1562, s. 155 og 30/8 1578, s.455.

19. KB 14/3 1574, s. 408.

20. F.eks. KB 5/2 1576, s. 8 og 23/5 1576, s. 59.

21. H.F. Rørdam: Kjøbenhavns Universitets historie fra 1537 til 1621, Kbh. 1868-74, bd. 3, s. 740. KB 15/2 1610, s. 199. KB 27/2 1616, s. 8.

22. RA Håndskriftssamlingen XIV N. 8. bd. 1.

23. Erik Andersen og Hans Mikkelsen blev i udnævnelsesbrevene begge tituleret. "danske hofprædikanter" og de fik tillagt præcis den samme løn.

24. H.F. Rørdam (KHS 1877-80). Samme: Mester Anders Christensen Arrebo levned.og skrifter, Kbh. 1857, 1. del. kap. 2. Rørdam mente heller ikke, at Arrebo fungerede som hofprædikant. 1608-1613 var han slotspræst på Københavns slot og 1613-1616 på Frederiksborg. I vakancetiden 1611-16 benyttede kongen også andre gejstlige til tjenester, som. hofprædikanten ellers ville have forestået. I et brev af 1/12 1614 benævntes Arrebo da også "slotspræst på Frederiksborg" og ikke hofprædikant, KB 1614, s. 752.

25. DBL. H.F. Rørdam (Kbh. 1868-74) bd. 1, s. 612.

26. DBL. H.F. Rørdam: Mester Hans Mikkelsen, Christian IV's lærer, i KHS 1872/73.

27. RA Håndskriftssamlingen XIV N. 8. bd. 1. Kapellanen i Kolding M. Niels fik 1558 udlagt en gård i Almind sogn. Står M'et for magister, synes kapellanen at have været bedre uddannet, end kapellaner i almindelighed var. Denne kapellan kan have været den senere hofprædikant magister Niels Nielsen Kolding. KB 22/3 1558, s. 168.

28. Bisperne er som nævnt behandlet af Steinar Imsen (Trondheim 1980). Universitetsprofessorerne (1621-1732) er behandlet af Ditlev Tamm i: Københavns universitets historie bd. 1 (Kbh. 1991) s. 234-35. Købstædernes sognepræster er behandlet af Jesper Thomassen: Sognepræsten som statstjener 1536-1660 (ph.d.-afhandling)

29. Jvf. Vello Helk: Dansk-Norske studierejser 1536-1660, Odense 1987.

30. Hans Mikkelsen rejste som nævnt som præceptor, mens dette ikke kan konstateres at have været tilfældet med Jacob Mathiesen. Han var derimod ud af en

særdeles rejsevant familie. Faderen Mathias Jacobsen samt farbroderen Ole Jacobsen havde begge virket som præceptorer og var kommet endog meget vidt omkring. Også sønnen Mathias Jacobsen rejste meget i 1660'erne og blev medicinsk doktor i Leiden. Se Vello Helk (Odense 1987), matriklen.

31. Jørgen Mortensen vides ikke at have været magister, men oplysninger om ham er generelt få.

32. Land- og købstadspræsternes karriereforløb er behandlet af Jesper Thomassen (1996).

33. KB 22/1 1647, s. 25 og 27/1 s.å., s. 33. Jvf. ligprædiken over Hindsholm i KHS 1891-93, s. 646f.

34. C. F. Bricka og J. A. Fridericia: Christian den 4.s breve, bd. 5, s. 538.

35. Chr. 4.s breve bd. 6, s. 1. Se også bd. 8, s. 342.

36. Om præsternes ægteskaber se Jesper Thomassen (1996).

37. DBL.

38. Af adelsslægten Leve, jvf. KB 3/3 1593, s. 32.

39. DBL.

40. Martin Schwarz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987.

41. Martin Schwarz Lausten Kirkeordinansen 1537/39, Kbh. 1989, s. 222.

42. Martin Schwarz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1986. Om udviklingen i bispernes lønningsforhold se Steinar Imsen (Trondheim 1980).

43. Københavns Universitets historie 1479-1979, bd. 1, Kbh. 1991, s. 109. Om udviklingen i professorernes lønninger se også Ejvind Slottved: Lærestole og lærere ved Københavns Universitet 1537-1977, Kbh. 1978, s.22-24.

44. KB 18/12 1579, s.794 og 29/1 1580, s.18.

45. KB 13/8 1584, s.145.

46. KB 15/3 1591, s.569.

47. KB 21/5 1591, s.608 og 11/2 1593, s.15. Af Christen Jensens tildeling af de 30 daler 1607 fremgår det, at det særlig var svært at få værelser i København. KB 15/5 1607, s. 576.

48. Første gang nævnt ved Peder Hansen Stures tiltrædelse KB 29/3 1620, s.827.

49. Martin Schwarz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987.

50. Ibid. H.F. Rørdam: D. Nicolaus Krage, Kong Christian III's Hofprædikant, i KHS 1867-68.

51. DKL, KB 14/6 1558, s. 184 og 14/10 1560, s.457.

52. KB 10/1 1621, s.6-7.

53. F.W.Wivet (anonymt): Dr. Laurids Jacobsen Hindsholm, forud Biscop udi Fyhns Stift, hans holden Dagbog, imedens han var hoffprædikant hos kong Christian den Fierde og kong Frederich den Tredie. Kjbh. 1779.

54. KB 5/2 1576, s.8.

55. KB 18/9 1570, s.625.

56. C. F. Bricka og S. M. Gjellerup: Den danske adel i det 16de og 17de Aarhundrede. Samtidige levnetsbeskrivelser uddragne aftrykte og utrykte ligprædikener, Kbh. 1874-1913. H. F. Rørdam (Kbh. 1868-77), bd. 3 s. 474.

57. F.W. Wivet (Kjbh. 1779).

58. Ibid.

59. DBL. I løbet af sin tid som hofprædikant (1624-27) og som biskop i Århus (1627-43) samlede han en formue på ca. 30.000 rd., som han dog tabte det meste af ved besættelserne 1627-29 og 1643-44.



60. Martin Schwartz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987, s. 97.
61. Ibid.
62. KB 8/4 1587, s. 709. Jvf. KB 13/11 1576, s. 103.
63. KB 19/3 1573, s. 241.
64. H. F. Rørdam: Sivert Grubbes Dagbog, i Danske Magasin 4.2.
65. DBL.
66. Martin Schwartz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987.
67. F.W.Wivet (Kjhb. 1779)
68. Chr. den 4.s breve, bd. 1, s.125.
69. Ibid. bd. 7, s.114.
70. Ibid. bd. 3, s.22.
71. Ibid.bd.4, s.98-99 samt bd.7, s.35.
72. Ibid. bd. 5, s. 27-29.
73. Sagen om Kirsten Munks utroskab var ikke den eneste personfølsomme sag, som hofprædikanterne blev involveret i. I 1641 fik hofprædikanten Jacob Mathiesen sammen med Christen Thomesen Sehested til opgave at formane prins Valdemar, der opførte sig dårligt. Se Chr. den 4.s breve, bd. V, s. 12-13. Ved afhøringen af kvinden Dina i 1651 i forbindelse med et påstået attentat mod kongen planlagt af Corfits Ulfeldt og Leonare Christina medvirkede hofprædikanten Laurids Jacobsen Hindsholm. Se S. Birket-Smith: Leonare Christina Grevinde Ulfeldts Historie, Kbh. 1879-81, s. 208, jvf. s. 397 om Kirsten Munks ligtale.
74. Martin Schwartz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987, s. 98-99.
75. Ibid., s. 99 og 134-207. Jvf. Troels Dahlerup: Den kirke kirkelige disciplin i Danmark 1536- ca. 1610; i: Ingmar Brohed: Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610, Oslo 1990. Ditlev Tamm og J. U. Jørgensen: Dansk retshistorie i hovedpunkter, Kbh. 1983.
76. Et bredt spektrum af hofprædikanternes virksomhed kan findes nævnt i: KB, F. W. Wivet (Kjhb. 1779), Martin Schwarz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987, H. F. Rørdam (Kbh 1868-74) og DBL.
77. Martin Schwarz Lausten: Christian den 3. og kirken, Kbh. 1987.
78. Ibid. H. F. Rørdam (Kbh. 1868-74), bd. 1, s. 632.
79. Chr. den 4.s breve, bd. 8, nr. 390.
80. Af praktiske årsager er navnene forkortet drastisk. Den kronologiske ordning er bibeholdt fra venstre mod højre og de fulde navne fremgår af tabel 1. Det skal bemærkes, at Christoffer Knopf's tiltrædelsesår ikke kendes præcist. Her er anvendt året 1566. Yderligere er Niels Nielsen Koldings aftrædelsesår ikke sikkert. Han kan have været hofprædikant til sin død. Her er 1575 regnet som året, hvor han blev fuldtidskannik ved kapitlet i Roskilde.
81. Bruchofen var dog én kort tid i 1560 med hertug Magnus i Livland. DBL.
82. Domkapitlernes medlemmer var dog fra 1542 medvirkende i de fire gange årligt afholdte tamperretter, hvor forseelser relateret til ægteskabet blev pådømt. Ribeartiklerne 1542 er trykt i H. F. Rørdam: Danske kirkelove bd. 1, s. 196ff.
83. Hans Mikkelsen kunne være blevet sognepræst ved Vor Frue i København 1581, men ville åbenbart ikke. KB 18/12 1581, s. 407-8.
84. I Jesper Thomassen (1996), bilag IV, findes en liste over de danske bispers embedstider 1536-1660.
85. S. Birket-Smith: Kjøbenhavns Universitets matrikel 1611-1667, Kbh. 1890. Vello Helk (Odense 1987).

86. DBL.

87. DBL.

88 Jvf. Steinar Imsen (Trondheim 1980).

89. Både Laurids Jacobsen Hindsholm selv og kongen modsatte sig førstnævntes valg til Ribe bispestol i 1650. DBL.

90. Jvf. Københavns Universitets historie 1479- 1979, bd. 5 Det teologiske fakultet, Kbh. 1980.

91. Dette aspekt af dansk historie er nærmere belyst i Jesper Thomassen (1996).

92. Se Imsens konklusion, særlig side 294-95.

93. Ibid., s. 291.

94. Imsens tese virker inspireret af den efterhånden omfattende udenlandske forskning vedrørende konfessionaliseringen og den sociale disciplinering, der tog sin begyndelse med Gerhard Oestreichs: Strukturprobleme des Europäischen Absolutismus, i Geist und Gestalt des frühmodernen staates, Berlin 1969. I dansk sammenhæng er problemstillingerne fra denne forskning kun slået igennem i mindre omfang. Se Jesper Thomassen (1996). For en kritik af Superintendenten henvises i øvrigt til oppositionsindlæggene, primært Ingun Montgommerys samt Imsens gensvar, i HT (Oslo) 1984.



# Om kirkens orden og skik i Viborg i året 1623

*Af Paul G. Ørberg*

Den 19. juli 1623 undertegnede Christian IV i København en forordning for Viborg købstad, som skulle bedre forholdene i byen, hvor "stor uskikkelighed skal befindes udi kirkeorden og skik". Forordningen består af en indledning og fire korte paragraffer, og den findes trykt med den originale ortografi i V.A. Sechers udgave af forordninger, recesser og andre kongelige breve 1558-1660: CORPUS CONSTITUTIONUM DANIÆ (CCD) bd. 4 side 98. Denne udgave kaldes i det følgende "version A."

Foruden denne officielle udgave af Viborg-forordningen eksisterer der nemlig en anden udgave af den samme forordning, men i en meget bredere og udførligere form, tildels også med andet indhold "(version B)". Forordningen i denne redaktion findes i en samlepakke i Danske Kancelli under betegnelsen: Diverse breve, dokumenter og akter sagligt ordnede, nr XIV: Københavns og købstædernes kommunale forhold, hospitaler og stiftelser<sup>1</sup>. I denne pakke findes et hovedlæg: "Diverse købstæder i Danmark og Norge a-m", og heri et underlæg: "No. 260. Viborg Dom Kirke angaaende", udateret. Omslaget til selve forordningen er oprindelig brugt til helt uvedkommende skriveøvelser og lidt tegning. Der er dog ingen tvivl om, at forordningen er udfærdiget af en professionel skriver i kancelliet, efter alt at dømme den samme mand, som har udfærdiget det fornemme originale aktstykke med forordningen i den endelige redaktion "(version A)", som i dag befinder sig i Viborg rådstuearkiv<sup>2</sup>. Mærkeligt nok synes den også at have været forsynet med kongens, Christian IVs, egenhændige underskrift. I dag er "Ch" og "n" alene bevaret, idet et lille udrevet hul i papiret har fjernet de øvrige bogstaver.

Disse tekster, og naturligvis særlig den brede, hidtil så vidt vides

ukendte version, kaster lys over forskellige kirkelige forhold og skikke<sup>3</sup>.

Ved en sammenligning mellem de to tekster falder først den store forskel i tekstmængde i øjnene. M.h.t. konkrete påbud er teksterne imidlertid ret overensstemmende. Ganske vist har version B en paragraf mere, nr. 5, men den indeholder netop ikke et egentlig konkret påbud, men snarere en almindelig henstilling om ikke at udvise usømmelig (papistisk?) opførsel under gudstjenesten og om at holde sig vågen.

I forhold til version B er der således tale om en meget rigoristisk redaktion, hvor man kan sige, at alt overflødig er skåret væk.

Undersøger man de faktiske forskelle på de to tekster, vil man bemærke, at i motiverne til bestemmelserne indgår i version B gang på gang det forhold, at Viborg skiller sig ud fra andre købstæder ved, at de forskellige mislige forhold her er mere udtalte. Dette motiv er helt fjernet i version A, hvilket er logisk nok, da det er implicit en særskilt forordning for Viborg. Det rejser imidlertid det spørgsmål, hvad baggrunden kan være for de åbenbart mere umådeholdne skikke netop i Viborg. Forklaringen må være, at vi i 1623 befinder os ved kulminationen af en højkonjunktur, som udmærket kan tænkes ikke mindst at være kommet Viborg til gode, f.eks. som et centrum for den store studeeksport. Men dertil kommer, at Viborg på denne tid i mange henseender fungerede som en art hovedstad for Nørrejylland<sup>4</sup>. Det er ikke tilfældigt, at Viborg hundrede år tidligere havde været et midtpunkt for reformationsrøret. Her fandt kongehyldningerne sted, og her havde landstinget sit sæde. Alle vigtige penge- og ejendomsforretninger for hele Jylland var koncentreret omkring Snapstinget, hvortil sluttede sig store markeder, der også tiltrak folk langvejs fra. Yderligere var Viborg et fast samlingssted for hele den nørrejyske adel, som også her holdt bryllupper og begravelser og sikkert har været i forreste række med at indføre nye moder og sædvaner. Alt i alt kan der være god grund til at forestille sig Viborg som en by, der har været iblandt de første til at lægge sig efter nye luksuøse skikke.

Hvad angår forholdet mellem de to versioner kan der, som berørt, næppe herske tvivl om, at version A er den yngste, og at den er blevet til på grundlag af B. Det rejser imidlertid en række spørgsmål.

Med hensyn til selve tilblivelsen af version B nævnes det i

indledningen først, at lensmand og biskop har været medvirkende, senere tilføjes også borgmester og råd. Efter sagens natur er det vel rimeligst at opfatte biskoppen som den egentlige ophavsmand, således at udgangspunktet kan være en udførlig redegørelse fra biskoppen til kancelliet om forholdene i købstaden.

Sagens videre forløb kan rent forsøgsvis rekonstrueres således: På det ovennævnte grundlag har kancelliembedsmændene fået til opgave at udarbejde en forordning i koncept, som er renskrevet af kopisten og forelagt kongen til godkendende underskrift.

Kongen, Christian IV, var i 1623 46 år gammel og stod på højden af sin kongelige karriere, bekendt for sin store arbejdsomhed, sin nidkærhed og sin intense beskæftigelse med statsstyrelsen i alle detaljer. Det er derfor ikke urealistisk at forestille sig, at kongen personligt er blevet optaget af indholdet i den forordning, der her i konceptform kan være forelagt ham til godkendelse. I første omgang kan han have skrevet under, men har i næste øjeblik fortrudt og forlangt en betydelig forkortelse og en fuldstændig ny redaktion, hvor kun essensen i forordningen er bevaret. Makuleringen af den kasserede forordning er derpå sket ved, at man forsigtigt har revet kongens underskrift bort, men dog således, at det stadig kan ses, at underskriften har været der.

Det ikke-anvendte dokument er, som nævnt i indledningen, i dag løsrevet fra enhver administrativ sammenhæng, og det er derfor ikke muligt at give nogen forklaring på, hvorfor det ikke, som man skulle have ventet det, er blevet kasseret og tilintetgjort. Omslaget med sit deciderede kladdepræg har ingen påviselig forbindelse med dokumentet og kan ikke give noget fingerpeg. Man er derfor også her henvist til gætteri. Man må forestille sig, at en episode som den foreslåede har været ud over det sædvanlige, og det kunne tænkes, at en eller anden i kancelliet har ønsket at gemme dokumentet som en art kuriosum.

Som sådant kan det også læses i dag - men et kuriosum, som ikke er uden kulturhistorisk interesse.

## Noter

1. Danske Kancelli og de dermed beslægtede institutioner ved Bjørn Korerup. Udgivet af Rigsarkivet. 2. udg. (1943). Periode B nr. 164 (side 32).
2. Viborg rådstuearkiv. Diverse dokumenter 1560-1656. D 33-371. Landsarkivet for Nørrejylland. Dokumentet bærer påtegning om at være læst på Viborg rådstue 15. okt. og på Viborg byting 20. okt. 1623.
3. 1. maj 1624 udkom en generel frd. om en del af de samme forhold (CCD IV s. 156ff). Jfr. Reces 1643 2.bog kap. 8: Om bryllupper, barsler, begravelser og anden unyttig bekostning (CCD V s. 278ff).
4. ”Viborg, den berømte store og fornemme købstad, som for det ganske lands hovedstad agtes ...”. Arent Berntsen: Danmarckis oc Norgis Fructbar Herlighed. 1641, s.154.

## Version A

Eftersom Knud Gyldenstjerne, embedsmand på vort slot Hald, så og doktor Hans Wandall, bisp udi vor købstad Viborg udi vort land Nørrejylland, med borgmester og råd der sammesteds os har ladet berette, hvorledes udi vor købstad Viborg stor uskikkelighed skal befindes udi kirkeorden og skik, da på det sligt kan afskaffes har vi efter deres anfordring bevilget og det herefter således vil have holdt,

## Version B

*Fortegnelse på nogen uordentlighed, som sig iblandt andet begiver her udi Viborg og ikke kommer overens med andre købstæder her udi riget efter kongelige mandater derom udgangen er. Og i besyn-derlighed vores kirkers orden og skik, hvilket med vores kære lensmands og vores kære biskops gode betænkende, råd og samtykke kunne forandres som efterfølger:*

1. Eftersom her udi byen mere end andensteds daglig ses for øjne jo længere jo mere kommer udi svang den store misbrug med faddere at bede, når små børn udi den kristne kirke og Herrens menighed ved det højværdige dåbens sakramente skulle indplantes, så at en part ikke blues ved at byde 16-18 personer og fast flere til et barn, så det synes at man mere henser til stor skænk og faddergave end gode gudfrygtige menneskers alvorlige bønner og påkaldelse til Gud allermægtigste hos dåben for barnet.

Da på det sådan uordentlighed og overfladisk misbrug måtte afskaffes og kirkeskik her hos os efter som i Vor Frue kirke i København brugelig er kunne anstiftes efter den mandat højlovlig ihukommelse kong Frederik anno 1568 derom over al riget har ladet udgå, har vor kære lensmand, ærlig og velbyrdig mand Knud Gyldenstjerne til Tim, befalingsmand på Hald, samt vor kære biskop, hæderlig og højlærd mand doktor Hans Wandall deres gode betænkende, råd og samtykke med



1. at ingen borger udi vor købstad Viborg må byde flere faddere til sit barn end fem i det højeste
2. Desligeste skal og ingen, som tager nogen lokket eller for uærligt berygtet kvindfolk til ægte, må lade sig vi til højmesse, men til froprædiken eller også når al tjenste er ude.
- borgmester og råd herom gjort denne forordning, at ingen borger enten fattig eller rig herefter må byde flere faddere til sit barn end fem personer i det højeste, ellers må han også byde ringere, om han vil; hvo her imod gør efter denne dag skal derfor tiltales og straffes som vedbør og som den der ingen god ordning og skik efter højbemeldte kongelige forordning holde vil.
2. Dernæst også udi lige måde findes her udi byen mere end noget andensteds den misbrug med lokkede kvinder når de skulle giftes og bliver viede, da føres de frem til højmesse med stor proces og ofring lige ved andre ærlige enker og kyske piger, hvormed endog for deres skyld (som det ikke sømmer) prædiken og gudstjeneste tit og ofte over sin bestemte tid imod Ordinansen opholdes.
- Da på det her udi byen efter forbemeldte kongelige mandat og her udi måtte forordnes derfor og gøres god forskel imellem sådan lokkede og berygtede kvinder og de, som ærlige og uberygtede er, da skal ingen lokkede kvindfolk eller de vitterlig berygtede er, ihvo de er, herefter vies for højmesse med nogen proces og ofring. Medens hvo som tager sådan til ægte skulle lade sig vie til froprædiken eller og af sin sognepræst udi sin sognekirke efter at al tjeneste er ude eller og om søgnedage og ikke fremføres på hellige dage med nogen proces eller ofring.

3. Skal og ingen, hvo det helst være kunne, herefter må gemme noget lig længere inde end to nætter i det højeste, og på det stor bulder og unyttig snak og tale udi ligvagt kan afskaffes, skal ingen mad eller overflødig drikke må gives om aften udi lighuset.

3. Udi lige måde efterdi nu og fluks begyndes her hos os den misbrug, at når formuende folk ved døden afgår her udi byen, da ville de en part gemme samme døde legeme hjemme i deres huse udi 3 nætter og flere og der med stor bekostning, forsømmelser og anden ulejlighed lader dem bevåge, og efterdi det ikke er sømmeligt for al hans ulejligheds skyld,

Da skal ingen af vores borgere, være sig enten mands, kvindes eller børns lig, fattig eller rig, længere inde gemmes eller bevåges end 2 nætter i det højeste, og på det denne bekostning med mad og øl, som om natte-tide unødigt anvendes til det meget alle hånde folk, som selv ubuden går til sådan ligvagt, så vel som det store bulder og gækkelige snak og tale i sådan bedrøvelig sted må i nogen måde afskaffes.

Da skal intet mad må gives om natten, ej heller skal nogen begive sig herefter til sådan ligvagt undtagen nogen få, som den bedrøvede, som igen lever, lader dertil bede af sine naboer og venner, som med den bedrøvede i al sagtmodighed tale og trøste.

4. Udi lige måde som vi og forfarer stor bekostning at skal gøres, når nogen bryllup sker, udi brudgommens og brudens logement med adskillig drik og andet, når folkene forsamles at følge dem til kirke, så og i lige måde med barselkvinder at føre ud til kirke, så må ingen på sådanne steder for prædiken lade skænke nogle slags drik, ej heller nogen mad eller konfekt lade op-

4. Fremdeles findes her udi byen og fluks mere end ved andre købstæder urigtighed udi så måde at når brudgom og brud så vel som barselkvinder skulle følges til kirke, da efter at husene er sanket fulde af folk, karl- og i lige måde med brudgommen, som ham skulle fremføre (*margintilskrift*: koner og piger hos bruden så og hvis barselkoner, som skulle fremføre), da sætte de dem førend de gange

berge, men straks udi lovlig ("lauge") tid går ædru til kirke.

ud af huset til skænk og drik enten med mjød, brændevin eller øl og derved tiden forhaler og ikke kommer i lovlig tid til kirke, medens kirketjenesten derover ofte over sin bestemte tid opholdes, hvorover vores sognepræster ret og billigen nogen sinde .... dog ingen synderlig fred har skaffet.

Da er lige herom gjort den forordning, at hverken i det hus som brudgommen eller i de huse som bruden eller barselkvinder udtages ikke må eller skal skænkes nogen slags drik enten øl, mjød, brændevin, eller frembæres nogen mad eller konfekt eller nogen anden slags, men straks udi lovlig tid gå ædru til kirke i god gudfrygtig betænkende, på det prædiken og gudstjeneste for deres skyld ikke skulle forkortes eller opholdes skal, og deres sognepræst hermed være forbudt for deres skyld kirketjeneste med sang eller andet i nogen måde at opholde, hvo befindes herimod at gøre skal straffes og tiltales som vedbør.

5. Det befindes sig og her udi vore kirker, at kvindfolkene falder på deres knæ i deres stole udi kirken når salmen bliver sunget og besynderlig når de skønne salmer synges, som er vores kristelige tros artikler, item Aleneste Gud og flere etc. og, endog gode gudfrygtige deriblandt har deres bønner udi agt, så er dog mange, som intet andet gør end ligge i stolen og snorke, hvorfor det så herefter skal holdes, at alle kvinderne så mange som føre er, når sådanne salmer synges skulle opstå eller og sidde op i stolene og alle

med samtlige munde og stemme  
syngte Herren lov etc.

## Tekstkommentar

Ortografien er normaliseret

*Indledning og § 1:*

*Knud Gyldenstjerne* til Tim (1573-1636), lensmand på Hald 1612-1627 og 1629-1637.

*Hans Wandal* (1579-1641), biskop i Viborg 1617-1641. Det kan i denne forbindelse have interesse, at Hans Wandal i 1629 deltog i et møde i København, som skulle forberede en forordning om skærpet kirketugt. 1633 1.juli udkom et åbent brev om stor uskikkelighed i Viborg domkirke ang. stolestader og manglende vilje til at respektere opdelingen i mands- og kvindeside (CCD IV s. 189) .

*Mandat 1568:* Frederik IIs missive til biskopperne 13.1.1568 om at alle kirkelige handlinger skal udføres på den måde, som skik var i Vor Frue Kirke i København. Rørdam: Danske kirkelove II (1886) s. 105.

*Antal faddere:* Forordn. 14.3.1549 havde fastsat tallet til "3 eller 4 det allermeste". Rørdam: Kirkelove I s. 291. Jfr. Troels-Lund: Dagligliv i Danmark IV (1969) s. 359ff.

§ 2:

Ved *højmassen* skulle præsten være i prædikestolen kl. 8 og gudstjenesten være færdig kl. 10. *Fromessen* holdtes kl. 5. Frd. 9.5.1580 (CCD II s. 156).

*lokkede:* forførte, besvangrede uden for ægteskab.

*Berygtede:* prostituerede. Jfr. frd. 1.5.1624 § 7 (CCD IV s. 157).

*proces og ofring:* procession (brudetog) og offer til præst m.fl. Jfr. Troels-Lund VI om brudetoget s. 19ff og om ofring (brudeoffer) s. 67ff.

*Ordinansen:* Kirkeordinansen 1539. En direkte tidsangivelse findes her kun for prædikenen: "Og ej skal han forlænge sin prædiken over en time". Rørdam: Kirkelove I s. 60, Kirkeordinansens bl. XXIX. Frd. 27.3.1629 II,8 indeholder et almindeligt, motiveret forbud mod for lange prædikener (CCD IV s. 469).

§ 3:

*Lig gemmes:* Frd. 12.5.1602 havde fastsat, at intet adeligt lig måtte for-

blive ujordet mere end 14 dage. Jfr. Troels-Lund VII s. 287ff. Jfr. frd. 1.5.1624 §§ 24, 25 (CCD IV s. 160f). Frd. 26.4.1656 (CCD VI, s.273ff).  
*Ligvagt*: Sammenkomst, gilde i sørgehuset aftenen før begravelsen.  
*gækkelig*: tåbelig, uanstændig.

§ 4:

Jfr. Troels-Lund VI s. 19ff. Jfr. frd. 1.5.1624 §§ 10, 15, 16 (CCD IV s. 157ff).

*konfekt*: lækkerier.

*som vedbør*: som det er passende.

§ 5:

*når salmen bliver sunget*: Rørdam: Kirkelove I s. 56, Kirkeordinansens bl. XXV: "Først skal synges eller læses indgangen, som kaldes introitus ... Dernæst Kyrie eleïson ... Endvidere englenes lovsang Gloria in excelsis Deo - som præsten skal begynde på latin eller dansk, og bagefter skal menigheden fortsætte".

*de skønne salmer synges, som er vor kristelige tros artikler*: Rørdam: Kirkelove I s. 57, Kirkeordinansens bl. XXVI: "Dernæst vender han sig mod alteret og begynder: Credo in unum Deum etc. Derefter synges på dansk: Vi tro allesammen paa een Gud etc.".

# Præstestanden og enevælden i Danmark 1660-1848

*Af Michael Bregnsbo*

1. Blandt historikere er det en udbredt praksis at navngive og karakterisere bestemte tidsaldre med andet end lige de pågældende årstal - både for variationens, for klarhedens og for forenklingens skyld.<sup>1</sup> I dansk historieskrivning taler man f.eks. om Christian den Fjerdes tidsalder snarere end blot årene 1588 til 1648. Undertiden anvendes sådanne betegnelser ikke bare deskriptivt, men som en vurderende karakteristik, der så at sige søger at fange hele epoken. Det kan f.eks. være *frihetstiden* i svensk historie, og *enevælden* som betegnelse for tidrummet 1660-1848 i Danmarkshistorien. Der er her tale om en klar og nøje afgrænset betegnelse - alle ved, hvad der menes. Men sådanne karakteristikker af en given epoke er imidlertid også forenklet, forenklande, og i mange tilfælde slørende, i nogle tilfælde undertiden sågar næsten misvisende.

Når man hører titlen *Præstestanden og enevælden i Danmark*, vil mange formodentlig på forhånd mene, at præsterne sandsynligvis legitimerede og støttede det enevældige regime i både ord og gerning. Dette er for så vidt også rigtigt, men hermed er alting bare ikke sagt. Det viser sig, når man ser nærmere på, hvordan det regime var, som rådede i Danmark mellem 1660 og 1848 og som kaldes enevælden.

Som en praktisk bemærkning skal jeg her indskyde, at emnet her ikke er teologi- eller religionshistorie, aspekter af disse vil ganske vist blive berørt, men det ud fra den opfattelse, at teologi er for vigtig til at kunne overlades til teologerne alene. Ej heller vil der være tale om præstestandens socialhistorie i pågældende periode, men derimod politisk historie, enevældens politiske historie og præstestandens indplacering i denne. Der vil blive tale om en redegørelse for hovedtendenserne i perioden 1660-1848. I den nævnte periode fandtes i Danmark intet organ, der kunne tale og optræde på præstestandens vegne. Der vil i det følgende især blive fokuseret på biskoppernes holdninger og på indlæg i den offentlige debat, forfattet af præster. Men billedet er selvsagt mere nuanceret,

ikke alle præster gjorde udviklingen med. Men som sagt: det er hovedlinjerne, der vil blive fokuseret på.

2. Allerførst kan man spørge sig, om 1660 overhovedet var skelsættende for præstestanden og dens forhold. Den danske kirke havde nemlig siden reformationen i 1536 været en luthersk statskirke, og kongen kirkens overhoved, og ingen undersåt havde ret til at stå uden for. Alle præster skulle have teologisk eksamen fra Københavns Universitet. Præstestanden og kirken havde allerede længe før 1660 medvirket til at styrke statsmagten (Jesper Thomassen, passim, Klaus Petersen & Hans-Henrik Rode, passim). I tidens teologi spillede den lutherske to-regimente-lære, om den kirkelige og den verdslige ørvighed, en stor rolle. Det blev her betonet, at mennesket var grundlæggende ondt og syndigt, og den verdslige øvrighed derfor var indstiftet af Gud for at holde en vis orden blandt de syndige mennesker. Derfor skulle øvrigheden adlydes ubetinget, og enhver form for ulydighed og modstand mod autoriteterne var derfor at regne for ulydighed og modstand imod Gud selv (Glædemark, s.1f.). Denne holdning bidrog til at styrke statsmagten, selv om denne ganske vist ikke behøvede at være i form af enevælde. Og siden reformationen havde statsmagten benyttet præsterne til en række verdslige, administrative funktioner, f.eks. kirkebogsføring, udarbejdelse af skattemandtaller og udfærdigelser af lister over unge bondekarle, der skulle være soldater (Jesper Thomassen, passim, Klaus Petersen & Hans-Henrik Rode, s.66-76).

3. Enevælden blev indført ved stændermødet i København i 1660. Dette møde var blevet sammenkaldt for at rette op på finansnøden efter svenskekrigene 1658-59. De nærmere begivenheder på dette møde skal jeg ikke gøre rede for her, men resultatet blev, at adelen, der hidtil gennem Rigsrådet havde regeret sammen med kongen, blev udmanøvreret. Præstestandens strategi på mødet var at lægge sig tæt op ad kongemagten (Carl Johan Bryld, Bjørn Kernerup (I), s.343-356, Klaus Petersen & Hans-Henrik Rode, s.77-81). Og kongemagten på sin side havde da også brug for præstestanden, dels til at udføre en række lokale forvaltningsmæssige funktioner, som der ikke var andre embedsmænd til at varetage, og dels ved at gøre brug af gejstlighed og kirke som propagandaapparatet via prædikestolene over det ganske land. Således skulle præsterne efter prædikenen kundgøre alle nye love for menigheden og om nød-

vendigt forklare og forsvare dem (Klaus Petersen & Hans-Henrik Rode, s. 85-87, Georg Hansen). Præstestanden havde altså en legitimeende funktion i forhold til enevoldsstyret og havde håbet til gengæld at få større indflydelse på statens forhold og standens egne anliggender, men det blev der ikke meget af.

4. Det nye system blev altså etableret, rigsrådet afskaffet, og ifølge Kongeloven af 1665 fik kongen den øverste lovgivende, udøvende og dømmende magt samlet i sin person. Men frygten for at den gamle adel, der havde mistet sin politiske magt i 1660, skulle pønse på at generobre magten, sad dybt i kongen. I denne situation, i denne opbyggende fase af det nye regime, havde kongen allermest brug for præstestanden, og denne var da også kongemagten en loyal støtte. Det var fortsat den lutherske ortodoksi med dens betoning af den verdslige øvrigheds guddommelige indstiftelse, der blev udbredt fra prædikestolene landet over. Dette i en sådan grad, at man må sige, at pligten til lydighed blev overbetonet af præsterne i forhold til andre aspekter af kristenlivet og af den lutherske lære. Indskærpelsen af at øvrigheden var indstiftet af Gud fik yderligere en drejning ved at kongen selv mere end øvrigheden blev betonet (Bjørn Kornerup (I), s. 343-362, Urban Schrøder, s.385-394, Klaus Petersen & Hans-Henrik Rode, s.86f.). Da kong Christian den Femte blev salvet i 1670, udtalte Sjællands biskop således om kongen: "Eders Majestæt her paa Jorden repræsenterer os Gud selv" (Urban Schrøder, s.386). Der var ingen tvivl om at den lutherske ortodoksi var enevældens religion. Nogen større pædagogisk aktivitet udfoldede præsterne ikke. Prædikenerne var time-lange og bestod af opremsning af skriftsteder. Præsterne gjorde ikke noget for at klargøre budskabet; de var overbeviste om, at budskabet nok skulle "gå ind" hos menigheden, da det jo var Guds egne ord (A.F. Nørager Pedersen, s.232). Selvstændig religiøs aktivitet fra lægfolks side, herunder lægfolks egne studier af Bibelen, ansås for mistænkeligt og uhensigtsmæssigt i enevældens samfund. Det blev betragtet som en betingelse for statens enhed, at alle havde samme tro. Derfor blev der - med den verdslige øvrigheds fulde opbakning - ført en hård kurs over for såvel folk af andre konfessioner som over for afvigere inden for statskirken (Urban Schrøder, s.394-400). Nidkærheden kendte ngen bagatelgrænser. En gammel kone, der i 1692 havde gemt et stykke af nadverbrødet under altergangen og siden lagt det over sine syge



øjne i den tro, at brødstykket havde helbredende virkning, blev således dømt for blasfemi. Straffen lød på halshugning, efter at tungen forinden var blevet skåret ud. Ved en højere retsinstans blev dommen imidlertid formildet til åbenbart skriftemål, ophold i gabestokken, hvorefter hun skulle forvises fra kongens riger og lande (Edvard Holm, s.379f.).

Inden for præstestanden var der på dén tid nok en vis skumlen over, at staten for at kunne betale sin gæld solgte kirker til private, endog således, at disse kirkeejere fik lov at udnævne præsten ved de kirker, de var ejere af og misfornøjelse med andre former for nepotisme. Men generelt var præstestanden staten en trofast støtte (Bjørn Kornerup (I), s.364-366, Urban Schrøder, s.389-394, Klaus Petersen & Hans-Henrik Rode, s.81-90). Kun ved én lejlighed i løbet af enevælden kan man sige, at der var krise i forholdet mellem konge og præstestand, kun ved ét tilfælde vovede biskopperne at protestere mod en af kongens beslutninger. Det var, da styret i 1680'erne af næringspolitiske grunde ville give opholdstilladelse til folk af andre konfessioner og til jøder. Biskoppernes protest blev imidlertid afvist, og det måtte de så affinde sig med, hvad de også gjorde (Jens-Ivar Sonne Mørch, s.15).

5. Nye idéer begyndte imidlertid at trænge ind. Jeg tænker her på pietismen, der fik udbredelse navnlig under Store Nordiske Krig 1709-20 med de byrder og afsavn, den lagde på befolkningen, og i de trange tider, der fulgte. Pietisterne lagde vægt på personlig grebthed, på hvert enkelt individs personlige omvendelse. Det var ikke længere nok bare at gå i kirke og lytte til præstens prædiken, nu fordredes et personligt og aktivt engagement. Prædikenerne skulle nu være pædagogisk udformede med henblik på at opvække folk, der blev af samme grund lagt vægt på lægfolks religiøse aktivitet, herunder gudelige forsamlinger (under gejstligt tilsyn, ganske vist) og ikke mindst på at hvert enkelt individ, mand som kvinde, selv kunne læse de hellige skrifter for personligt at tilegne sig omvendelsen og troen. Derfor blev der lagt vægt på skolevæsen, og formålet med skolevæsenet var, at eleverne lærte at læse for selv at kunne læse den hellige skrift, mens skrivning og regning ikke spillede så stor en rolle.

Pietisterne rettede kritik mod alle, der ikke var omvendte, uanset stand. Der var sågar radikale pietister, der angreb selve statskirken. Det blev der naturligvis skredet ind overfor. Men ellers fik pietis-

men i en moderat og systemloyal udgave styrets velsignelse. Styret påbød nu ganske som under ortodoksien tvungen kirkegang og streng helligdagslovgivning i øvrigt, men som noget nyt fordredes nu også læsefærdighed, selvstændig refleksion og personlig grebthed for alle - uanset køn og stand (A.F. Nørager Pedersen, s.242ff., Johannes Pedersen, passim).

Man kan spørge sig, hvorledes det var muligt, at pietismen kunne fortrænge den lutherske ortodoksi, den religiøse retning, der om nogen havde støttet det nye regime. Forklaringen er, at da pietismen begyndte at gøre sig gældende lidt ind i 1700-tallet, var enevælden blevet fast etableret. Systemet havde nu været der i over fyrre år, få kunne huske tiden før 1660. Kongen og styrets andre mænd følte ikke længere systemet truet, den gamle adel, der havde mistet sine politiske rettigheder i 1660, ansås ikke længere for en reel fare for systemet. Derfor behøvede staten ikke længere en så skarptskåret kirkeretning som den lutherske ortodoksi, der i dén grad overbetonede pligten til lydighed og underkastelse frem for andre sider af kristenlivet. Dertil kom, at kongefamilien selv var personligt og inderligt grebet af de nye tanker. Den måde, man som undersåt i de første årtier af 1700-tallet viste sin loyalitet over for styret på, var således en anden end omkring 1660.

6. I de sidste 25 år af 1700-tallet ændrede enevoldsstyret sig. Der var tale om en periode, hvor den danske stat formåede at holde sig uden for periodens mange krige i Europa og til gengæld profitere af denne neutralitet ved at udnytte de gode konjunkturer for handel under det neutrale, danske flag. Det betød, at det handelsdrivende borgerskab fik større vægt i samfundslivet. Det enevældige styre var i den situation i stand til at nyorientere sig med hensyn til sit støttegrundlag. Styret var i stand til at vinde denne nye middelklasse for sig, at fremme de normer og værdier, som denne klasse delte. Således blev der indført trykkefrihed med vide grænser (Ole Feldbæk, s.111-230). En offentlig debat fremkom, støttet af styret. En norsk historiker har ligefrem karakteriseret styret i de sidste årtier af 1700-tallet som opinionsstyret enevælde (Jens Arup Seip). Opfattelse af staten, statsmagten og dens funktion undergik en forandring. Tidligere var staten - helt i overensstemmelse med den lutherske ortodoksi - blevet betragtet som et nødvendigt onde til at opretholde lov og orden, til at sikre den bestående tilstand, kort sagt til at afværge de onder, der var endnu værre. Nu blev staten i

stigende grad betragtet som et ønskværdigt gode, der både kunne og burde forbedre samfundet og menneskene fundamentalt. Der gennemførtes eksempelvis reformer på undervisningsområdet. Og der gennemførtes landboreformer (Michael Bregnsbo, s.243-269). Blandt meget andet betød disse landboreformer, at statens kontrol med lokalsamfundene blev styrket og intensiveret. Det offentlige skole- og fattigvæsen blev organiseret under statslige auspicer, og på lokalt plan var præsterne her den ledende kraft. Disse funktioner var for så vidt "naturlige" for præsterne, idet et af de vigtigste formål med skolernes undervisning var formidling af kristendoms-kundskab, og fattigforsorgen ansås for udslag af kristelig barmhjer-tighed (Erik Nørr, s.433 et passim). Men når det på dét tidspunkt overhovedet var muligt at udbygge disse to og flere andre offentlige væsener, skyldtes det, at statsmagten nu var blevet så stærk også lokalt, at den kunne gennemdrive det (Claus Bjørn).

Der var altså tale om en opbruds- og forandringstid både for samfund og stat med vide grænser for debatten. Det gjaldt også med hensyn til kirkelige forhold i almindelighed og præstestanden i særdeleshed. Tidens ledende ideologi var oplysningen, og i 1780'erne og 1790'erne blev kirkens lære og dogmer taget op til åben, fordomsfri og kritisk drøftelse. Også præsternes funktion, ja faktisk præstestandens berettigelse blev der sat spørgsmålstegn ved. Det blev ligefrem offentligt hævdet, at præstestanden burde afskaffes og pengene i stedet bruges til et skolevæsen. I den situation kom kirkens mænd i defensiven. Mens den etablerede kirke hundrede år forinden, i 1680'erne og 1690'erne ville have ført en hård og uforsonlig linje over for eventuelle kritikere af religion og præstestand, have påkaldt sig den verdslige øvrigheds støtte til at gribe ind over for sådanne kritikere - og naturligvis have fået den - og kritikerne ville være blevet idømt barbariske straffe, var sådanne midler mod kritikerne nu utænkelige. Satsmagten var ikke længere sindet at gøre noget sådant. Den danske kirkes primas i disse vanskelige år, Sjællands biskop Nicolai Edinger Balle afviste da også - måske for at gøre en dyd af nødvendigheden - enhver tanke om at den verdslige øvrighed skulle skride ind over for sådanne kritikere. "Bibelen forsvare sig selv", erklærede han, og ville nok bekæmpe de mange kritikere, men kun ved argumenter. Men kritikken af kirke og præstestand var vidtgående og dristig. Så dristig at biskop Balle på et tidspunkt seriøst overvejede at

nedlægge sit bispeembede og emigrere - så uholdbar fandt den danske statskirkes førstemand situationen (Bjørn Kornerup (II), s.385-468).

Der var tale om en ny opfattelse af staten og af forholdet mellem stat og befolkning, og disse nye tanker tog også mange præster til sig og virkede for oplysning og reformer både i ord og handling (Knud Banning).

Tidligere i 1700-tallet havde en fynsk præst, der i en prædiken fortalte sin menighed, hvordan befolkningen skulle forholde sig over for øvrigheden, sagt, at undersåtterne kunne forstå sig for at fremkomme med - som det hed - "ugrandede klagemål" eller forsøge at foreskrive kongen love (Michael Bregnsbo, s.244). Befolkningen skulle altså vise lydighed, gøre, hvad der blev sagt, og ikke på nogen måde give sig af med samfundsanliggender og offentlige forhold.

Men henimod år 1800 var det helt andre toner, som præsterne slog an, når de fra prædikestolen belærte befolkningen om dens forhold over for myndighederne. En fremtrædende københavnsk præst, Henrik Georg Clausen, talte således om almenånd, hvorved han mente "virksom Deeltagelse hos Borgere i det almindelige Vel". Når en sådan ånd besjælede samfundet, sagde han, da gjorde enhver statens anliggender til sit eget og følte statens tarv som sit eget. Og så ville enhver være rede til at tilsidesætte sin egen bekvemmelighed og sine egne fordele, såsnart fædrelandet kaldte. Clausen fortsatte med at sige, at enhver borger burde betragte sig selv som et lem på statslegemet, som en del af et hele og glemme sit eget jeg, når det gjaldt om at komme den trængende stat til hjælp. Alle talenter, alle kræfter og alle hænder skulle forene sig til gavn for helheden. De mennesker, der viste lunkenhed og ligegyldighed over for almenvellet og ikke fandt, at statens anliggender og statens tarv angik dem, fik læst og påskrevet (Michel Bregnsbo, s.160f.). Det fremgår heraf, at der af den loyale undersåt nu forlangtes et aktivt engagement i almenvellet, man kunne ikke bare passe sin egen dont. Tidligere i 1700-tallet og tilbage i 1600-tallet havde det ellers været præcis en sådan holdning, som præsterne havde advaret befolkningen imod. Den måde, man viste styret sin loyalitet, var altså foranderlig.

7. Men efterhånden som den franske revolution udartede til blodbad, og efterfulgtes af krig, begyndte der også i Danmark at komme

tvivl om, hvor godt og nyttigt en offentlig debat og hvor god og nyttig borgernes deltagelse i samfundsanliggender egentlig var. Dertil kom, at Danmark til sidst også blev involveret i Napoleonskrigene med katastrofalt resultat (bombardementet af København i 1807, afståelsen af Norge i 1814) til følge. Oveni dette kom hårde økonomiske tider i årene efter Napoleonskrigene. Trykkefriheden blev således kraftigt indskrænket i 1799, og årene efter 1814 var generelt præget af reformpause. Der var således ikke tale om politisk reaktion, men nok om konservatisme (Michael Bregnsbo, s.274-287). Det var også i de år, at de religiøse vækkelser brød frem flere steder i landet. Disse var i begyndelsen i opposition til statskirken og til præsternes forkyndelse. Og de blev bekæmpet af myndighederne. Dog ikke med samme konsekvens og beslut-somhed som det ville have været tilfældet tilbage i 1600-talet. Tiderne var anderledes, styret ligeså, og gejstligheden - og også den verdslige øvrighed - måske ikke så sikker i sin sag som 150 år forinden (A. Pontoppidan Thyssen).

En uholdbar og pinagtig situation opstod, da baptisterne i 1840'erne nægtede at lade deres små børn døbe og dermed brød med statskirken, den kirke som ingen dansk undersåt havde ret til at stå uden for. I dén situation gennemtvang kirkens primas, Sjællands biskop Jakob Peter Mynster, sammen med de verdslige myndigheder, at baptisternes børn skulle tvangsdøbes. Men det vakte protester. Dels i liberale kredse. Men også i kirkens egne rækker, adskillige præster protesterede og begrundede dette både med teologiske og liberalt-politiske argumenter (Hal Koch, s.302-310, Henry Pedersen, passim).

8. Hvordan forholdt præsterne sig så ved systemskiftet 1848, hvor enevælden faldt. Standen var delt. Mange præster befandt sig på den liberale fløj og hilste systemskiftet velkomment. En af de mest fremtrædende liberale præster var D.G. Monrad, der fik stor indflydelse på Grundloven af 1849. På den modsatte fløj befandt sig bl.a. den danske kirkes primas biskop Mynster. Alligevel blev modsætningerne i 1848 i Danmark generelt og ligeledes inden for præstestanden forholdsvis hurtigt dæmpet ned. En afgørende faktor bag dette var, at der i forbindelse med systemskiftet 1848 udbrød en borgerkrig mellem Danmark og hertugdømmerne Slesvig og Holsten. Denne krig bidrog til at overskygge de politiske og ideologiske modsætninger internt i Danmark, nu gjaldt det den fælles sag

(Michael Bregnsbo, s.305-315).

Men i løbet af 1840'erne var flere og flere begyndt at se enevælden som et udlevet, ineffektivt og forældet politisk system, som nødvendigvis før eller siden måtte afløses af noget nyt. Også mange præster var af den opfattelse. Og mange præster mere end antydede dette i deres prædikener. Selvfølgelig var der også præster, der forsvarede det bestående system fra prædikestolen. Men de så sig imidlertid nødsaget til åbenlyst at erkende, at de meget vel vidste, at menigheden ikke delte deres holdninger (Michael Bregnsbo, s.299-304). Systemskiftet i 1848 kom således ikke brat og uforberedt - heller ikke for præsterne.

9. Som man allerede til at begynde med kunne formode, så støttede og legitimerede præsterne systemet i perioden 1660-1848, det system, der kaldes enevælden. Men det enevældige system var ikke det samme gennem hele dette tidsrum. Det forandrede sig politisk og ideologisk. Det ændrede selvforståelse og var i stand til at indoptage nye samfundsgrupper som sine støtter. Og de danske præster legitimerede rigtignok enevælden hele vejen igennem. Det betød, at de gjorde den nævnte nyorientering med. Vist var de enevoldssystemets trofaste støtter, men måden, hvorpå man støttede systemet loyalt, ændrede sig. Omkring år 1700 var den måde, man ifølge præsterne skulle udvise sin loyalitet som undersåt at man adlød den af Gud indstiftede øvrighed ubetinget, passede sin egen dont og i øvrigt ikke blandede sig i endsige gjorde sig nogle tanker om samfundsanliggender. Hvis man derimod omkring år 1800 havde udvist en sådan holdning, ville det da være blevet betragtet som uheldigt og illoyalt. Nu var idealet nemlig blevet en dynamisk øvrighed, der bestræbte sig på at gennemføre radikale reformer af samfundet til gavn for befolkningen. Befolkningen skulle nu medvirke aktivt og engageret, den skulle være interesseret i almenvellet og udvise det, man idag ville kalde samfundssind, dengang benævnt borgerdyd. Det ansås for utilstrækkeligt og kontraproduktivt, hvis man lod sig nøje med at passe sin egen dont.

Enevælden behøvede præstestanden, navnlig i dens etablerings- og konsolideringsfase i årtierne efter 1660, hvor der blev taget udstrakt hensyn til den, senere - da styret var blevet mere velkonsolideret - i knap så høj grad. Og præsterne støttede enevælden. Og meget andet kunne de ikke gøre, eftersom der i Danmark ikke fandtes noget offentligt forum (som f.eks. den svenske rigsdag),

hvor præstestanden kunne agere politisk over for statens ledelse og over for andre samfundsgrupper.

Præsterne støttede og legitimerede altså enevælden, men enevælden var ikke det samme i 1660 som i 1848, og derfor var den måde, hvorpå man i starten, midten og slutningen virkede som enevældens loyale støtte, fundamentalt forskellig.

Det indrettede præsterne sig efter, det tog de hensyn til. De fulgte med tiden. De tilpassede deres holdninger, så de var i pagt med de herskende tanker hos den politiske ledelse i den stat, der sikrede dem deres sociale position og deres udkomme. Dette gjaldt også m.h.t. systemskiftet i 1848. Og man kan også sige, at dette er fortsat efter enevældens fald.

## Litteratur

Banning, Knud: Gavnelystne Præster. Fra Oplysningstiden, Hal Koch red.: Et kirkeskifte. Studier over brydninger i dansk kirke- og menighedsliv i det 19. århundrede, *Kirkehistoriske Studier*, 11. rk., nr. 10, Kbh. 1960.

Bjørn, Claus (red.): *Landboreformerne - forskning og forløb*, Odense 1988.

Bregnsbo, Michael: *Samfundsorden og statsmagt set fra prædikestolen. Danske præsters deltagelse i den offentlige opinionsdannelse vedrørende samfundsordenen og statsmagten 1750-1848, belyst ved trykte prædikener. En politisk-idéhistorisk undersøgelse*, Kbh. 1997.

Bryld, Carl Johan: *Hans Svane og gejstligheden på stændermødet 1660*, Odense 1974.

Feldbæk, Ole: Fædreland og Indfødsret. 1700-tallets danske identitet, Ole Feldbæk red.: Fædreland og modersmål 1536-1789, *Dansk identitetshistorie*, bd. I, Kbh. 1991.

Glædemark, H.J.H.: *Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874. En historisk-kirkeretlig Studie*, Kbh. 1948.

Hansen, Georg: *Præsten paa Landet i Danmark i det 18. Aarhundrede. En kulturhistorisk Undersøgelse*, 1947.

Holm, Edvard: *Danmark-Norges indre Historie under Enevælden fra 1660-1720. Indledning til den dansk-norske Stats Historie fra 1720-1814*, bd. I, Kbh. 1885.

- Koch, Hal: Tiden 1800-1848, Hal Koch & Bjørn Kornerup red.: *Den danske Kirkes Historie*, bd. VI, Kbh. 1954.
- Kornerup, Bjørn (I): Det lærde tidsrum 1536-1670, Hal Koch & Bjørn Kornerup (red.): *Den danske Kirkes Historie*, bd. IV, Kbh. 1959.
- Kornerup, Bjørn (II): Oplysningstiden 1746-1799, Hal Koch & Bjørn Kornerup red.: *Den danske Kirkes Historie*, bd. V, Kbh. 1951.
- Mørch, Jens-Ivar Sonne: Tilbage til kilderne. Religionsfrihed i Danmark 1660-1685, 1066. *Tidsskrift for historisk Forskning*, 22. årgang, nr. 4, Kbh, 1993.
- Nørager Pedersen, A.F.: *Prædikenens idehistorie*, Kbh. 1980.
- Nørr, Erik: *Præst og administrator. Sognepræstens funktioner i lokalforvaltningen på landet fra 1800 til 1841*, Kbh. 1981.
- Pedersen, Henry: Den baptistiske vækkelse i Nordjylland, bd. VI af A. Pontoppidan Thyssen (red.): *anf.skr.*
- Pedersen, Johannes: Pietismens Tid 1699-1746, Hal Koch & Bjørn Kornerup red.: *Den danske Kirkes Historie*, bd. V, Kbh. 1951.
- Petersen, Klaus & Rode, Hans-Henrik: Kirke og stat i 1600-tallet, *Kirkehistoriske Samlinger*, Kbh. 1995.
- Schrøder, Urban: Enevældens første Aar 1670-1700, Hal Koch & Bjørn Kornerup (red.): *Den danske Kirkes Historie*, bd. IV, Kbh. 1959.
- Seip, Jens Arup: Teorien om det opinionsstyrte enevælde, (Norsk) *Historisk tidsskrift*, bd. 38, Oslo 1958-59.
- Thomassen, Jesper: *Præsten som statstjener 1536-1660*, upubliceret ph.d.-afhandling, Odense Universitet 1996.
- Thyssen, A. Pontoppidan (red.): *Vækkelsernes frembrud i Danmark i første halvdel af det 19. århundrede*, bd. I-VII, København 1960-Åbenrå 1977.





# En billedbibel fra 1700-tallet

Af Carsten Bach-Nielsen

Illustrationssiden i 1500- og 1600-tallets danske bibeludgaver følger stort set de tyske forbilleder. Det er meget lidt originalt dansk illustrationsmateriale, der mødes frem til titeludstyret i Christian IVs foliobibel og Hans Svanes bibeloversættelse, 1647, hvortil der bidrages med kobberstik, som er skabt her i landet.<sup>1</sup>

Egentlige bibelske billedbøger findes kun sparsomt hos os i modsætning til Sverige, hvor *Figurbibeln* med de af Tobias Stimmer afhængige illustrationer fra Gustav Adolfsbibelen og senere Johann Hübners *Bibliska historia* i 1700-tallet gennem store oplag nærmest blev folkeeje.<sup>2</sup>

På dansk foreligger fra 1602 (genoptr. 1746) en lille bog med Virgilio Solis' træskårne serie af bibelske illustrationer fra 1560. Billederne svarer stort set til illustrationerne i Frederik II's og Christian IV's foliobibeler.<sup>3</sup> Denne bogs historie og betydning for kirkekunsten er behandlet flere gange.<sup>3</sup>

En ganske anden type billedbibel er den, der bærer den besværlige titel *CCLII. Udvalde/og med 800. Billeder udlagde Bibliske Hoved-Sprog/eller en saa kaldet liden Billed-Bibel. Gemyttet til Forfriskelse; og ungdommen til Nytte/at den derved maa lære at nefne en hver ting med sit rette Nafn/og uden nogen Møje at erindre sig den Hellige Skrifftes Sprog*, København 1710. Denne udgave foreligger som 4<sup>o</sup> i tværformat, men senere optrykkes den som 12<sup>o</sup> i 1743, 1744, 1756 og 1755. Dette er der redegjort for af Peter Raes i den boghistoriske efterskrift til det optryk af 1756-udgaven, der udgaves på Rosendahls Bogtrykkeri i Esbjerg 1997.<sup>4</sup> Bogen har tidligere været behandlet flere gange af Vibeke Stybe og undertegnede.<sup>5</sup> Vibeke Stybe opfatter den som en af de tidligste danske børnebøger, mens jeg har set den som udslag af en hieroglyfisk-embematisk mode i 1600-tallet. I 1994 påviste jeg, at bogens forlæg er Melchior Mattspergers *Geistliche Herzens-Einbildungen in zweihundertundfünzig biblischen Figur-Sprüche angedeutet*, Augsburg 1685.<sup>6</sup> Dette er for så vidt rigtigt nok, men det forhold, at Mattspergers værk er illustreret med kobberstik og det tilsvarende

danske produkt med ret grove træsnit, antyder, at der må ligge en bearbejdningsproces mellem Augsburgudgivelsen og den tilsvarende københavnske. Hvor denne bearbejdelse har fundet sted og hvad den har betydet, skal søges udredt her.

Den grundigste undersøgelse af Mattspergers bog og dens vide forgreninger på det europæiske kontinent og de britiske øer er W.A. Cloustons *Hieroglyphic Bibles their origin and history. A hitherto Unwritten Chapter of Bibliography With Facsimile Illustrations*, Glasgow 1894.

Clouston opstiller en genealogi, der begynder med Mattsperger og derefter følger to linier. Den ene går 1704 via Hamborg til København og Amsterdam. Den anden går 1776 via London til Irland og endda muligvis tilbage til Tyskland. En helt ny tradition etableres senere 1794 i England med *New Hieroglyphic Bible*, der med andre skriftsteder og billeder søger at udryddere de eksisterende udgaver, der beror på Mattspergers værk og dets udvalg. De britiske udgaver har ikke interesse for de danske udgaver. Kunsthistorisk er det dog et interessant problem, Clouston påpeger, når det britiske kildemateriale peger i retning af, at så fremragende en xylograf som Thomas Bewick skulle have udført efterskæringerne til de britiske udgaver.<sup>7</sup> Clouston har svært ved at tro dette, at ingen opgave er for lille for en stor kunstner. Salgstallene for de hieroglyfiske bibeler i England er ganske imponerende, så det er sandsynligt at Bewick har skåret disse illustrationer "med venstre hånd" med henblik på en hurtig fortjeneste. Under alle omstændigheder når de grove træsnit fra de tysk-danske udgaver ikke kvalitetsmæssigt op på højde med de omkring 75 år yngre engelske xylografier.

## Karakterstik af Mattspergers udgave 1685

Borgmester og købmand i Augsburg, Melchior Mattspergers bog er en 4<sup>o</sup> i tværformat, der tillader gengivelse af tre (i ét tilfælde fire) kobberstukne illustrationer på hver side. (Fig.3) Hver illustration har øverst en skrifthenvielse og derunder en rebus, hvori der veksles mellem skrift og billede. Rebussen er selve skriftcitater.

*Fig. 1. (modstående side) Titelkobberet til Melchior Mattsperges Figurbibel, Augsburg 1685.*



Under dette og nedenfor rammen findes et et epigram, udformet som en kuplet, der uddrager en lære af den ovenfor anførte citat.<sup>8</sup>

Mattspergers 250 kobberstik, der er udfærdiget af Johann Georg Bodenehr (1631-1704), er meget smukke og skarpe. De er præget af 1600-tallets skønskriverkunst med rigelig brug af sløjfer, arabesker og mauresker til at fylde billedfelterne ud.

Titelbladet er en typisk barok invention (Fig. 1).<sup>9</sup> Under en sol med tre flammer, der henviser til Helligåndens udgydelse på pinsedagen, står bogens titel i et hjerteformet spejl. Den er lang og ingeniøs:

Geistliche Herzens-Einbildungen Inn Zweihundert und Fünzig Biblischen Figur-Sprüchen angedeutet. Allen andächtigen Herten, u. der Tugent-Liebenden Jugent, Zu einer Gottseligen Belustigung, Auch denen Einfältigen, Zu einer anmutigen Vorstellung, unschweren Ergreifung, und nützlichen Fassung, auß allenund ieden Büchern der H. Schriff, Nach Herzen D. Martini Lutheri Sel. Dolmetschung, von einem Liebhaber des Göttlichen worts Mit sonderbarem Fleiß zusammen gelesen, Entworfen, und gebraucht, und zufinden, bei Hannß Georg Bodenehr, Kupferstecher. Inn Augsburg. Ao 1685.

Hjerteformen udgøres af en laurbærkrans i hvilken der er indflettet yderligere hjerter med billeder (emblematiske *res*). Et skriftbånd slynger sig her ind imellem og skaber korrespondens mellem skrift og billede:

Jesus Heiland: Hosianna  
 Dein Wort schmeckt wie Himmlisch Manna  
 Ist der Augen Sonnen Stral  
 und der Ohren Engelschall  
 Stärkungs Blume dem Geruch  
 Christ ergreif dis Lebens Buch.

Fig. 2. (Modstående side). Titelblad til *Den liden Billed-Bibel*, København 1710.





Durch dis Edle Wort von Gott  
 Lebt der Mensch nicht nur vom Brot  
 Es zeigt uns die rechte Bahn  
 Ist die Quell die Laben kan.  
 Arznei der Seelen Nutz.  
 Schild u. Schwerd Zu Wehr u. Schutz.

To kvinder flankerer dette tableau. Til højre 'Devotio' med et vatterpas. Hun indgår i en rebus, der udtrykker Gal. 6,16: "Und wie viele nach dieser Regel einhergehen, über die sei Friede". Til højre ses 'Attentio' skrivende på en tavle. Hun er del af en rebus over Ordsp. 3,3: "Schreibe sie [meine Gebote] in die Tafel deines Herzens".

Mattspergers fortale fra 1684 spiller på de temaer, titelkobberet viser, nemlig ordet som et himmelbrød. Han udtrykker håbet om, at denne samling figur-sprog, denne bibelske skueret, vil øge appetiten til at læse i selve den hellige skrift.

Det første af bogens registre er over de citerede bibelsteder.<sup>10</sup> Det andet er en fortegnelse over de blomster- og plantesorter, der indgår i de mange kranse i kobberstikkene. Dette med henblik på, at de, der skulle have lyst til det, kan kolorere dem rigtigt.

Derefter findes en række ærevers til bogen og forfatteren. Mattsperger bruger ikke benævnelser som 'emblem', 'emblematisk' eller 'hieroglyfisk' om sin bog. Kun et ærevers af augsburgerpræsten Georg Philipp Ris(ius) tiltaler bogen: "Ad Libellum Hieroglyphico-Biblicum". I den udgave, Clouston anså for at være den tyske originaludgave, en Augsburgudgave fra 1687 i Det kongelige Bibliotek i Stuttgart, findes imidlertid en helsides rebus-tekst, der er benævnt "Hieroglyphisches Beschluss Gedichte". Her nævnes altså hieroglyfikken specifikt.<sup>11</sup>

Flere forskellige genrer blander sig i Mattspergers bog. Den forudsætter evnen til både at læse og abstrahere, så det er ikke en ABC. Snarere er den i familie med læsebøger, samlinger af loci, "sprog", citater eller katekismen. Den er en forskole til den egentlige fulde Bibeltekst, men samtidig er den i familie med hortulus animae-genren ved de mange specifikke urter og planter, der omgiver billederne af menneskehjertet bogen igennem.<sup>12</sup> Hjertet er det gennemgående motiv og derved har den også en affinitet til 1600-tallets hjertemeditationer, -fromhed og -emblemantik.<sup>13</sup>

## Københavnudgaven 1710

Den udgave af Mattspergers bog, som Hieronymus Christian Paulli besørgede i København i 1710 adskiller sig på flere måder fra sit Augsburgske forlæg. Den er struktureret på samme måde med bibelhenvisning, rebus og epigram, men illustrationsmateriet er omsat i temmelig grove efterskæringer i træ. I visse tilfælde synes det, at der simpelt hen er anvendt foreliggende vignetter og ornamentalt slyng fra bogtrykkerens standardrepertoire. Rammerne er ens bogen igennem.

Til de vigtigere forskelle fra Mattsperger hører, at denne udgaves forklaring og fortale klart forankrer den i hieroglyfisk-embematisk tradition. Titelbladet er ganske forskelligt fra Augsburgs udgaves (Fig.2). Det er signeret med monogrammet HvW.<sup>14</sup> I titel-spejlet står *Den Liden Billed-Bibel*. Over dette ses solen. Til venstre en nøgen kvinde; til højre en harniskklædt mand. Et skriftbånd lyder: "Den store Himlens Pragt - Staar her i anden dragt - Og tages saa i agt". Omkring den nøgne kvinde ses en løve, en enhjørning, en stork og Herkules kæmpende med løven. I floden ses blandt fisk og fugle solens spejlbillede. Den harniskklædte kæmpe bærer murkrone og holder et skjold med en ægyptisk ibis, der stikker halsen mellem sine egne ben, i hieroglyfikken billede på frelse.<sup>15</sup> Desuden holder han et spejl op for ansigtet. Ved hans fødder ligger en astronom. Meningen må være den, at naturen genspejler de guddommelige sandheder (nøgenheden er allegori på 'veritas'), men også at disse sandheder er aflæselige i denne verdens billeder, myter og skabninger. Det er krigeren til venstre, der viser denne udtydning af naturens emblemer ved hjælp af spejlet - bistået af astronomen, der søger at aflure verden og kosmos sin gåde.

Den første tekst er en "Forklaring paa Kaaber-Pladen" og den er særdeles markant ved sine stadige henvisninger til 1600-tallets berømteste ægyptolog og dyrker af hermetiske videnskaber og emblematiske udlægninger, jesuitten Athanasius Kircher.<sup>16</sup> Fortalen til bogen følger aldeles dette hermetiske og hieroglyfiske spor. Der gives en hel sproghistorisk udvikling, hvor den genetiske sammenhæng mellem billede og bogstav fremhæves. Såvel i forklaringen som i fortalen omtales og citeres moderne tyske digtere som Harsdörffer og Gryphius. Denne udgave sigter altså langt højere end Mattspergers ved sin fortale. Den har en filologisk-filosofisk argumentation, der retter sig mod dannede læsere. Ikke desto





Fig. 3. Blad 21 fra Mattspergers Figurbibel, 1685

Biblische Kern-Sprüche.



Fig. 4. Blad 20 fra Wierings Figurbibel, Hamburg 1705.



Fig. 5. Blad 21 fra Den liden Billed-Bibel, København 1710.



Fig. 6. Side 61-63 fra Billedbibelen i udgaven fra København 1756.

mindre fremhæves den som lære- og læsebog for børn: Smaa Børn/som hafver, den Forstand/at de kunde skille en Ting fra den anden/hafve altid stor Begierlighed/at forestille een eller anden Tings Gestalt lefvendis eller afbildet for deris Øje; derfor bæris ingen tvifel/ at jo Børnene skulle i uden 4. Uger hafve meere Gafn og Lyst af saadann en liden Bog/heldst/naar Billederne og deris Forklaring med en god Maneer bliver dem forelagt og uddydet".<sup>17</sup>

Fortalen afsluttes med en vignet af en herold med brev, svarende til den ældre bibelillustrationskonvention, hvor brevene ofte illustreres med et billede af brevbæreren. Bagest i bogen findes en manende rebusindskrift til ungdommen om at holde sig til Guds bud og at frygte Herren (Ordsp. 3,1-3; 5-7). Det er samme citat som det ene af dem på titelkobberet i Mattspergers Augsburgudgave. Desuden findes til sidst en nøgle, en facistliste til billederne i værket.

Fortalen nævner, at bogen, der stammer fra Schwaben, oprindeligt var udstyret med kobberstykker. Omkostningen ved at trykke bogen med kobberplader ville være for stor, hvorfor der nu er anvendt træsnit. Derudover nævnes det, at antallet af enkeltbilleder i rebusserne er forøget i forhold til forlægget (= Mattsperger).

Fortalen er givetvis ikke skrevet i Danmark. Den er oversat efter fortalen til den tyske udgivelse, som bogen er en umiddelbar kopi af, nemlig formskæreren Heinrich von Wierings udgave fra Hamborg, 1705. Denne havde været trykt året for, 1704, men da med noget reduceret udstyr.<sup>18</sup>

Man må regne med, at H.C. Paulli fra København herefter har indkøbt det træskårne udstyr til bogen af Wiering i Hamborg, mens bogtrykkeren Johannes Pauli i Amsterdam har valgt - og været nødt til - at lade Wierings udgave kopiere med kobberstukne tavler og efterstikning af titelbaldet i højformat. Denne første hollandske udgave er fra 1720.<sup>19</sup>

## Københavnudgaven 1756

I 1756 genudgaves bogen som 12<sup>o</sup> af E.G. Glasings efterleverske ved Nicolaus Møller med kun ét rebuscitat pr. side og kun forsynet med et uddrag af 1710-udgavens forord. Titelbladet er i denne udgave et meget primitivt træsnit. Det er ellers i vidt omfang det samme udstyr, der bruges. Der er mindre forskelle i enkeltillustration-





Fig. 7. Blad 36,  
ill. 3, fra Den li-  
den Billed-Bibel,  
1710.

tionererne, hvilket vil ses ved en sammenligning af de fire hidtil omtalte udgaver (Fig. 3-6).

### Oversættelsen fra tysk til dansk

Det har voldt flere problemer at oversætte bogen fra tysk til dansk, men det er lykkedes meget godt. Der er forskel på bibelteksten på tysk og dansk. Til grund for de tyske udgaver ligger Lutherbibelen. Den danske tekst, der ligger til grund for 1710-udgaven, er Christian IVs Hus- og Rejsebibel, 1690. Der er helt enkelt ord, der skal

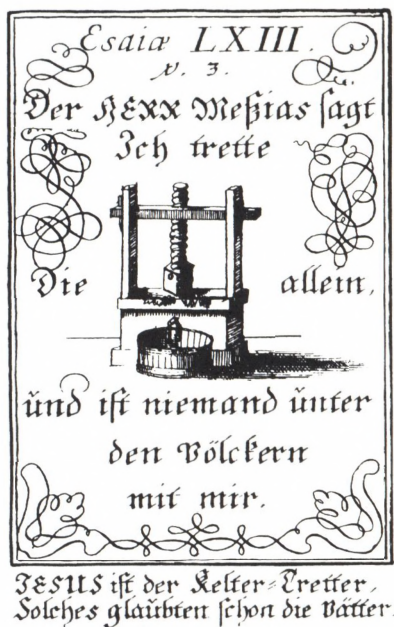


Fig. 8 a og b. Vinpersen i den danske 1710-udgave (a) og hos Mattsperger (b).

oversættes forskelligt til tysk og dansk - og endvidere er der små forskelle de danske udgaver imellem. Desuden ligger der i den danske oversættelse af bogen især et problem med de tyske foranstillede genetiver og ordstillingen i det hele taget. Det er jo ikke blot ord, der skal komme i forskellig rækkefølge, men billeder. Det betyder i flere tilfælde, at opsætningen i de enkelte rebusbilleder har måttet ændres.

Sammenligner man de tre rebuscitater Job 26,11, Ps. 18,2 og Højs. 8,6 vil man se, at Mattsperger har færrest enkeltbilleder. Til Job 26,11 faktisk kun to søjler. Resten er tekst. Hamborgudgaven har genetiven "des Himmels" vist ved en truende skyformation. Den danske 1710-udgave afstår fra at lave en genetiv ud af himmelbilledet, men indsætter så til gengæld genetiven "Herrens" på et skriftbånd. 1756-udgaven ligger Hamborgversionen nærmere ved at reproducere dennes billede af himmelen med genetivendelsen "lens" tilføjet. Dertil har den så et billede af Herren i skyer med en isopstængel i hånden.

Det næste billede Ps. 18,2 er hos Mattsperger meget enkelt, mens Wiering i Hamborgudgaven tilføjer et vers mere med billeder af skjold og horn. Den danske 1710-udgave tilføjer kun halvdelen af vers 3 - og undgår dermed det hebraiske billedsprog med skjold og horn, mens substantiverne "frelser" og "trøst" ikke omsættes i billeder. 1756-udgaven følger 1710, men billedet af styrken, 'Fortitudo', er ændret; "min Slot" er ændret til "mit Slot".

Den forskellige ordstilling på tysk og dansk ses tydeligt i Højs. 8,6. Atter er Mattsperger den knappest, men man bemærker her den fine indfatning af hjertet i en krans af granatæbler. Wierings udgave medtager lidt mere af vers 8 - ligesom de danske udgaver gør det. På dansk må "hjerte" sættes for "indsegl".

Yderligere eksempler på enkelheder og forskelligheder: Døden vises oftest som en benrad, men en formskærer som Wiering har ganske givet haft en god del skårne vignetter på lager. Det slår igennem, når han (sikkert som følge deraf) som en nydannelse i forhold til Mattsperger konstruerer en meget enkel rebus til Ordsp. 21,21 (Fig.7). Her vises døden som den sæbebobleblæsende dreng, hvilket er et mere indviklet vanitasmotiv, der i denne udgave går direkte tilbage til Goltzius' velkendte emblematiske kobberstik.<sup>20</sup> Det synes som om motivet med Kristus i vinpersen (Jes. 63,3) er indgået i Wierings udgave på samme måde (Fig.8). Hos Mattsperger er der nok en perse, men ingen Kristus i den. Et motiv som stolen, der rækkes ud fra himmelen (Ps. 45,7), er velkendt fra tidligere dansk emblematiske.<sup>21</sup>

## Senere udgaver og varianter

Da det oprindelige udstyr fra Wierings Hamborgudgave nu fandtes i København, hvad var da lettere, end at genbruge det? C.G. Glasings officin lod følgelig værket oversætte til både tysk og fransk. Den tyske udgave udkom i 1743, den franske i 1745. Denne franske varierer fra de danske ved ikke at have kupletter, men urimede maximer under billederne. Den har desuden et forord, der røber lidt af oversættelsernes hensigt, nemlig at lade den være lærebog i fremmedsprog for ungdommen.<sup>22</sup> Peter Raes har endelig fremdraget en virkelig specialitet, der vidner om den fortsatte folkelige interesse for disse bibeler - som Clouston påpegede den for Englands vedkommende - nemlig en nytrykt version fra Hjør-



*Böse Spiegel Hell Polieren  
Heißt Fleiß, Zeit, u. Kunst verliehren.*

*Fig. 9. Spejlet der i billedbiberne illustrerer Sir. 12.11. Her efter Mattsperger.*

ring fra så sent som 1863. To spørgsmål står imidlertid tilbage med hensyn til 1700-talsudgaverne. Hvilken genre bør de henregnes til? Og er der spor af deres brug eksempelvis i udmalinger?

### Forsøg på bestemmelse af genre og brug

Stybe henregner billedbiberne til børnelitteraturen. Fortalerne til Mattsperger og den danske 1710-udgave ser dem nærmest som en kombination af læsebog og indføring i den hellige skrift. Clouston opfatter dem som en særlig genre indenfor emblembøgerne, på dette tidspunkt altså nærmest som opbyggelsesbøger. Sagen er, at alle elementer og mulige brug er til stede. Det, at en bog rummer billeder i forbindelse med korte skriftcitater og epigrammer, gør den ikke nødvendigvis til en børnebog. Det vidner emblematikken





*Fig. 10. Spejlet udmalet på en låge i nordre stolestaderække i Hersom Kirke nær Viborg. Hartvig Ahlefeld, ca. 1750. Forf. fot.*

som genre om. Ingrid Höpel har viet sin dissertation til en påvisning af, hvorledes emblembogen siden renaissance er blevet stadig mere folkelig og fra det lærde og elitære har bevæget sig i retning af opbyggelsesgenren.<sup>23</sup> Der er tale om en genres nedsivning. Bottigheimer afstår fra enhver beskæftigelse med bibelske børnebøger, der ikke umiddelbart illustrerer de bibelske historier.<sup>24</sup> Dermed er hun tæt på at overse den lutherske uvilje mod egentlig illustration. Den lutherske illustrationsstrategi er netop at lade skriften fortolke sig selv, altså at lade NT illustrere ved GT, lade katekismen illustrere ved eksempler hentede fra mangfoldige steder i den samlede skrift. Den illustrations- og tolkningsmæssige idé i Luthers *Passional* 1529 er kerygmatiske; den beror på antagelsen af et frelseshistorisk forløb fra syndefaldet til den yderste dom og bliver altså til langt mere end blot illustration af passionshistorien. Overvægten i de her omhandlede hieroglyfiske rebusbilledbibler er da også citater fra GT og Apokryferne.



Når evangeliet forkyndes på folkesprogene og Bibelen i begyndelsen af 1700-tallet foreligger i nogenlunde billige udgaver - og når læsefærdigheden øges, er der ikke grund til egentlig illustration af det, der kan tilegnes gennem hørelse og læsning. Snarere er det afstanden mellem ord og billede, der må øges.<sup>25</sup> Det er først, da læseundervisningen i slutningen af 1700-tallet begynder at løsrive sig fra sin bestemmelse (at gøre det muligt for ungdommen at læse og indprente sig katekismen) at man begynder at bruge billeder (af eksempelvis krokodiller, drager og elefanter) i ABC'en. Emblem-maleriet i de danske kirker, der eksploderer i begyndelsen af 1700-tallet, er givetvis reaktion på ændringer i læsefærdigheden. Man må gøre skriften mere besværlig og gådefuld i tilegnelsen, nedsætte læsehastigheden ved at kombinere billede og skrift, hvorved den sikkert også indprentes bedre. Det er i hvert fald påfaldende at møde så mange emblem-malerier på stolestaderne i jyske kirker fra 1700-årene. Otto Norn synes at hælde til den tanke, at de overtager funktionen i 1500- og 1600-tallets rene skriftud-malinger.<sup>26</sup> Der er en grundlæggende forskel på det forhold, at man i reformationsårhundredet udmaler katekismens træsnit i kirkerne og at man senere benytter emblemer, skrift og rebusser.<sup>27</sup> Katekisme-billedernes udmaling sigter på mundtlig undervisning, mens emblemer og emblem-lignende billeder forudsætter læsefærdighed og fortrolighed med Skriften. Emblemer og rebusser skal ikke lette læsningen, men snarere sætte en modstand ind overfor en for hurtig læsning, fastholde indprentelsen ved hjælp af billederne. Emblemerne og billedsprogene skal som oprindeligt i renaissanceen ikke henvise til en verden og virkelighed hinsides den synlige, ikke søge at udgrunde og afsløre en skjult metafysisk virkelighed. Det er klart i billedbibelerne, at enkeltbillederne i rebusserne ganske simpelt står for det tilsvarende ord. De enkelte res har ikke symbolske og mytologiske egenbetydninger som i renaissanceens hieroglyfik, og så kan der her ikke være tale om emblemer i egentlig forstand - hvor meget fortalen til 1710-udgaven end søger at argumentere herfor.<sup>28</sup> Det er billeder, der helt fungerer på skriftens - og i videre forstand på åbenbaringens betingelser. De har intet betydnings- eller fortolkningsmæssigt overskud i forhold til skriften. Hvor hjertet f. eks. hos Daniel Cramer endnu optræder i natur- og virkelighedsstridige inventioner med en potentiel fakticitet og endda hos Mattsperger lader sig tolke af plante- og urtearter med

faste symbolske/allegoriske, traditionelle betydninger, står hjertet i 1710 og senere udgaver blot som erstatning for ordet "jeg", "mig" eller "mit indre".

## I kirkens rum

*CCLII. Udvalde ...* har, som Sigrd Christie har påvist det, været brugt som forlæg for udmalinger i flere norske kirker i Numedal, nemlig Nore og Uvdal kirker, hvor de opfylder den funktion, emblemer i kirkelig sammenhæng sædvanligvis har. I Norge er den mest benyttede emblembog Antoine Wierix' *Cor Iesu amanti sacrum*, i Danmark er det Daniel Cramers *Emblemata sacra* og Arndts bøger om den sande kristendom.<sup>29</sup> I 1700-tallet forekommer der dog en mængde emblemer i kirkerne, som ikke rigtig har kunnet henføres til trykte forlæg. Enten er forlæggene endnu ikke erkendt, eller også har kunstnerne mere eller mindre arbejdet på egen hånd. Dette kunne synes at være tilfældet med de ganske særlige emblemer, som Hartvig Ahlefeld omkring 1750 udmalede på stolestadelågerne i Hersom Kirke (Viborg A. Rinds H.).<sup>30</sup> Ahlefeld har som forlæg anvendt en række emblemer, hvoraf nogle er gamle kendinge, bl.a. ørnen, der flyver mod solen. Han har imidlertid med hensyn til andre af sindbillederne skelet til rebusbibelen, *CCLII. Udvalgte ...* Ahlefeld har fundet inspiration i billedbibelens enkeltbilleder, men bruger ikke disse til at illustrere de samme skriftsteder, som de gør i bogen. I billedbibelen mødes billedet af spindelvævet flere gange; dels i Jes. 59,4-5 og Job 8,4. Ahlefeld derimod maler nok et spindelvæv med en edderkop i - men da som illustration af Jes. 58,12: "Du skal kaldes den som forbedrer Stierne". Herudover møder vi fra billedbibelen regnbuen over et landskab, Håbet, "Spes", med ankeret, tærskemanden og kransen.<sup>31</sup>

Det synes, at Ahlefeld har gjort disse enkeltbilleder, der oprindeligt blot stod for et skrevent ord, til egentlige sindbilleder ved at forskyde billede og tekst i forhold til hinanden. En vis sans for det gådefulde og dunkle har han da haft, når han har kopieret det spejl, der i billedbibelen illustrerer Sir. 12,11 og i stedet brugt det til illustration af 1. Kor. 13,12: "Vi see nu ved et Speyl i en mørk tale" (Fig. 9-10). Det emblematiske udtryk er mørkt og gådefuldt, i denne verden ufuldkommet - og først engang skal jeg som betragter "erkjende, ligesom jeg selv er kjendt".<sup>32</sup> Det er lige

ved at være sindbillede på sindbilledsproget, emblematikken. Fortalen til 1710-udgaven af rebusbibelen er lidt mere beskeden, når den taler om, at Guds hellige ord ligger skjult under ordene - som vindruerne under bladene.<sup>33</sup> Her kan meningen - ved en vis indsats af ungdommen - altså findes i god tid inden parusien!

## Noter

1. Bodil Ejrnæs: *Skriftsyntet igennem den danske bibels historie*, København 1995, s. 252 ff; Carsten Bach-Nielsen: "Christian den Fjerdes foliobibel og dens ikonografi" *KHS* 1990, s. 61-90.
2. Carl Martin Edsman: "Typologisk skrifttolkning i efterreformatoriske bibelillustrationer och kyrkomålingar", *Tro og Bilde i Norden i Reformasjonens århundre*, red. M. Blindheim, E. Höhler og L. Lillie, Oslo 1991, s. 100-104.
3. *Solis billedbibel*, Facsimileudgave med indledning af Troels Balslev Wingen-der, Højbjerg 1986; Povl Otzen: "Illustrationerne i Frederik den Andens Bibel 1589", *Fund og Forskning i det kongelige Biblioteks samlinger*, 13, 1966 s. 68-69; Georg Garde: *Danske broderede silkeduge*, København 1961; Mereth Lindgren: Anmeldelse af Solis Billedbibel, *ICO. Iconographisk Post* 1988, 2, s. 40-43; Peter Raes: "De danske Rebus-bibler 1710-1775 og 1863" efterskrift i facsimileudgaven af CCLLII..., Esbjerg 1997, s. 267-268.
4. *CCLII. Udvalde ...*, Facsimileudgave. Trykt og udgivet af Rosendahls Bogtrykkeri. Efterskrift af Peter Raes, Esbjerg 1997.
5. Vibeke Stybe: *Børnespejl. Uddrag af ældre børnelitteratur på dansk*, København 1969, s. 28-33; samme: *Fra billedark til billedbog*, København 1983, s. 14-16; *Magasin fra det Kongelige Bibliotek*, 8. årg., 1993, 3. s. 57-78; Carsten Bach-Nielsen: "Words of Wisdom. Hieroglyphics, Emblems and Picture-Puzzles from Ancient Egypt to Renaissance Denmark", *In the Last Days. On Jewish and Christian Apocalyptic and its Period*, red. K. Jeppesen, K. Nielsen og B. Rosendal, Århus 1994, s. 164-174, samme i *Arven fra Ægypten*, 2, Århus 1999.
6. Bach-Nielsen 1994, s. 171.
7. Clouston, s. 20; F. Hendriksen: "Thomas Bewick 1753-1828", *Bogvennen* 1925, s. 7-16.
8. Melchior Mattsperger: *Geistliche Herzens-Einbilungen ...* er udgivet som facsimile af Georg Olms Verlag, Hildesheim 1965, men uden nogen form for boghistoisk kommentar eller bibliografi. Hovedværket hertil er Cloustons bog, men den er også omtalt flere steder i Martin Scharfe: *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornemlich des schwäbischen Raumes*, Stuttgart 1968.
9. Wolfgang Harms: "Rezeption des Mittelalters im Barock", *Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur*, red. Martin Bircher og Eberhard Mannach (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur, HAB, Wolfenbüttel, 3), Hamburg 1977, s. 9-52.
10. Udvalget er meget typisk for ortodoksiens yndlingsskrifter. Topscoreren er Davids Salmer, derefter følger Ordsprogene, Siraks Bog, Mattæusevangeliet, Højsangen, Job og de store profeteter.
11. Clouston s. vii, hvor denne side er reproduceret. Den findes ikke reproduceret i facsimileudgaven fra 1965, hvilket dog ikke betyder, at den ikke har eksisteret i førsteudgaven. Den kan være slidt bort eller være faldet ud, da det er den sidste side i værket. Om hieroglyfikken og misforståelsen af den ægyptiske skrift, Erik Iversen: *The Myth of Egypt in European Tradition*, København 1961.

12. Bengt Arvidsson: *Själens örtagård. Trädgårdskonstens betydelse för bildspråket i uppbyggelselitteraturen omkring år 1600*, Lund 1991.
13. Lisbet Juul Nicolaisen: "Emblemmaleri i danske kirker", *KHS* 1969, s. 126-151; Ingrid Rosell: "Hjärtats skola. Vägen till enheten med Gud", *ICO. Iconographisk Post* 1994, 2, s. 14-32; P.G. Lindhardt: "Teologi og Fromhed", *Dansk teologisk Tidsskrift*, 7. årg, 1944, 1, s. 15-33.
14. Nagler: *Monogrammist*, 3, nr. 1667.
15. Ian-Pierre Valerian (Piero Valeriano): *Les Hieroglyphiques*, Lyon 1615, repr. NY 1976, s. 217.
16. Forklaring og fortale vil blive gennemgået i Bach-Nielsen 1999.
17. Anf. skr. s. 3r. S. 2v anføres det, at bogen er en videreførelse af bestræbelsen i Comenius' *Orbis pictus*, se også Vibeke Stybe 1969, s. 20-27.
18. Clouston s. 159-161. Den fulde titel på Hamburgudgaven er: COURIEUSE, oder so-genannte KLEINE/BILDER-BIBEL./Welche dabevor mit 800 Bildern und 252 Biblischen/Sprüchen erläutert, anitzo aber in diesem zweiten/Druck mit vielen Bildern und Sprüchen vermehret./Der lieben zarten Jugend zur gemüth-Ergetzung,/auch zur Erlernung, wie jedes Ding recht artig zu zeichnen, und mit seinen/rechten Namen zu nennen, nicht weiniger die Sprüche Heil. Schriftt,/ohne Mühe ins Gedächtniss zu bringen:/Gedruckt und verlegt in Hamburg, von Heinrich von Wiering, Formschneider/auffm Schaar-Steiwege, nahe dem Schaar-Markt, Anno 1705.
19. Clouston, s. 172 f.
20. Carsten Bach-Nielsen: "Tidens tegn. Lidt om vanitasmotiver i 1600-tallet", *ICO. Iconographisk Post* 1986, 4, s. 1-12.
21. *Alle Bønners Kierne udi faa Ord ....* fordansket af P. Møller, København 1684, s. 62, hvor tronstolen i emblemet refererer til Apok. 4,2.
22. Clouston, s. 187-191.
23. Ingrid Höpel: *Emblem und Sinnbild. Vom Kunstbuch zum Erbauungsbuch*, Frankfurt a. M. 1987, spec. s. 210-223.
24. Ruth B. Bottigheimer: *The Bible for Children. From the Age of Gutenberg to the Present*, Yale Univ. Press, New Haven & London 1996.
25. Charlotte Appel: "'Kunne læse udi Bøger Prent'. Om læsefærdighed og læsning i 1600-tallets landbosamfund", *Bol og By. Landbohistorisk Tidsskrift*, 1995, 2, s. 18-49.
26. Otto Norn: "Ord og Billede. Raaskitse renskrevet til Lejligheden", *Nordiske Studier. Festskrift til Chr. Westergaard-Nielsen på 65-årsdagen den 24. november 1975*, København 1975, s. 193-208, spec. s. 207-208.
27. Således bl.a. i kalkmaleri i sognekirken i Sonneborn (Kreis Lemgo), Stadtkirche i Pirmas syd for Dresden og slotskapellet i Neuburg an der Donau, som pulpituremaleri bl.a. i den tidligere evangeliske kirke i Klemzig, Mark Brandenburg og i Danmark i S. Budolfi Kirke, Aalborg, B. Hage og H. Stemann: *Budolfi Kirke i Billeder og Tekst*, Aalborg 1937, s. 15-18.
28. Gode oversigter over emblenteorier findes i Peter M. Daly: *Literature in the Light of the Emblem*, Univ. of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London, s. 3-53 og Michael Bath: *Speaking Pictures. English Emblem Books and Renaissance Culture*, London & NY 1994, s. 1-27.
29. Sigrid Christie: *Den lutherske ikonografi i Norge inntil 1800*, 2, Oslo 1973, s. 235-237; *Norges Kirker*, Buskerud, 1, s. 381 og 413.

30. *Danmarks Malerkunst*, red. Erik Zahle, København 1943, s. 82. Også sindbillederne på prædikestolen i Vedersø Kirke (Viborg A, Hind H.) kan gå tilbage til billedbibelen.
31. S. 80,3; 81,2 i 1710-udgaven samt s. 118 i 1756-udgaven, der her er forskellig fra 1710, da en mand - og ikke oxen - ses som tærskende.
32. Mynsters NT-oversættelse, 1819.
33. *CCLII. Udvalde....*, 1710, s. 3v.



# Biskop J.P. Mynsters kirkelige synspunkter

Bidrag til forståelse af udvikingen fra statskirke til folkekirke

*Af Jens Rasmussen*

Teologen og præsten Otto Møller skrev til biskop Skat Rørdam efter at han havde læst både biskop Mynsters og professor H.N. Clausens erindringer: "Det synes mig saa, at medens Mynster har tabt sin Glands Stykke for Stykke ved, hvad der er kommen ud fra ham efter hans Død, saa har Clausen vunden ligesaa meget".<sup>1</sup>

Kirkehistorikeren Bjørn Kornerup har mange år senere i 1957 nævnt det samme i en artikel om J.P. Mynster. I levende live var han omfattet "med en Beundring og Ærbødighed, som kun bliver de allerfærreste til Del", og ved sin død var han virkelig en samlende skikkelse i det danske folk, indtil Søren Kierkegaards voldsomme angreb på "hans Personlighed og kirkelige Helhedsopfattelse" betød en brat ændring, som herefter i en menneskealder farvede dommen over Mynster. Dertil kom efter midten af forrige århundrede grundtvigianismens og de kulturelt liberale kredses stærke afstandtagen "fra Mynsters kirkelige og politiske Konservatisme", en afstandtagen der ofte kunne ende i "klichéagtige Billeder og rent subjektive Vurderinger".<sup>2</sup>

Nu har Mynster selv vel næppe forestillet sig, at hans erindringer, som han mere beskedent blot kaldte "Meddelelser", ville give ham "en helligheds Nimbus". Man skriver næppe sine erindringer i alderdommens dage (omkring 1846-47) uden et positivt ønske om at fremstille sine synspunkter i sin helhed og uden personlig adresse mod alt det, som ikke lykkedes. Muligvis havde Mynster selv tøvet med at udgive det færdige resultat. Det blev sønnen Fr. Joachim Mynster, præst ved Holmens kirke (d. 1857), der efter faderens død i januar 1854 udgav disse erindringer i marts 1854.



Mynster påvirkede mange præster.<sup>3</sup> Hans individualistiske kristendomsforståelse var præget af en etisk holdning (I. Kant) og af romantikken (Bakkehuskredsen), og hans forståelse dannede forudsætning for hans ønske om en rummelig evangelisk-luthersk statskirke, der tog hensyn til det individuelle religiøse liv. Derfor vil denne artikel først beskrive hans udvikling og kristendomsforståelse, og dernæst hans syn på statskirken, der fik betydning for den senere folkekirke, samt hans virke som enevoldsregeringens kirkelige hovedrådgiver i tiden omkring enevældens afslutning.

Mynsters forsøg på harmoni mødte stærk modstand hos N.F.S. Grundtvig, der søgte et opgør med tidens åndsretninger, ligesom han stillede sig kritisk til statskirken. Helt konsekvent søgte Grundtvig et brud med enevældens uniformitet d.v.s. med ensartetheden i enevældens statskirke<sup>4</sup> - og han blev derved en støtte for vækkelsen. I forhold til staten prioriterede Grundtvig friheden og forskelligheden højere end biskop Mynsters vægtlægning på det religiøse evangelisk-lutherske fællesskab.<sup>5</sup>

## J.P. Mynster - Udvikling og forkyndelse

Jakob Peter Mynster blev født den 8. nov. 1775, som søn af inspektøren ved Fredriks Hospital, kammerråd Christian Gutzon Peter Mynster, der døde som ganske ung. Moderen blev herefter gift med overlægen på hospitalet, Frederik Ludvig Bang. Men kort tid efter i 1779 døde moderen af brøstsyge. J.P. Mynster blev således i en tidlig alder forældreløs. Moderen havde i et afskedsbrev udtrykt bekymring over hans ubøjelighed - en svaghed som prægede Mynster gennem livet.<sup>6</sup>

Barndomshjemmet var præget af stedfaderen og dennes tunge dømmende pietisme. Derfor fik Mynster afsmag for pietismen, og det blev ikke mindre med årene. Efter kandidateksamen blev Mynster lærer for den senere statsmand den unge grev A.W. Moltke. Som en anerkendelse af sin indsats med den unge elev blev han i 1801 kaldet til sognepræst for Spjellerup og Smerup, hvor faderen - den ældre grev J.G. Moltke - havde kaldsretten. Mynster følte "endnu ingen bestemt Drift til at være Præst". Helst ville han have foretaget en udlandsrejse, men han mente ikke at kunne afslå grevens tilbud om dette gode embede, eftersom han som ung kandidat og huslærer befandt sig i en afhængig stilling.<sup>7</sup>

De første præsteår var en urolig tid for Mynster. Med åbenhed

fortæller han mange år senere, hvor svært det var for ham at skulle holde en prædiken. Han lærte "Løverdags-Fortvivlelsen" at kende. Ligeledes lagde han i sine erindringer ikke skjul på sin følelse af mindreværd, af usikkerhed, lige som ærgerrigheden sad ham dybt i blodet.<sup>8</sup>

Men i sommeren 1803 skete en ændring, som af historieskrivningen er omtalt som Mynsters "gennembrud".<sup>9</sup> Udtrykket er i virkeligheden Mynsters eget, da han mange år senere i sine "Meddelelser" beskrev disse ungdomsbegivenheder. Gennembruddets to realiteter var samvittigheden og Gud: samvittigheden måtte adlydes helt ud og man måtte ganske bøje sig under Guds vilje. Det etiske moment var ikke ukendt for ham gennem Immanuel Kant moralfilosofi og den tyske teolog Fr. Volkmar Reinhardts prædikensamling, som han den sommer brugte temmelig direkte ved søndagsprædikener og lejlighedstaler, men det afgørende var vennen Heinrich Steffens besøg. Af ham lærte Mynster, hvad det ville sige at bøje sig ubetinget for Guds vilje. Steffens havde selv nået dertil ved læsning af Spinozas filosofi og Schellings romantiske idealisme, mens de egentlige kristelige tanker brød igennem under udarbejdelsen af den syvende forelæsning på Elers kollegium i 1802-03. Børge Ørstedts disputats: "J.P. Mynster og Henrich Steffens. En studie i dansk kirke- og åndshistorie omkring år 1800" (1965) fremhæver således Henrich Steffens betydning for Mynsters gennembrud i sommeren 1803 og hans videre udvikling indtil 1807.

Diskussionen om Steffens betydning for Mynster i sommeren 1803 skal ikke diskuteres her. Ørsted finder, at for Mynster har Kant haft en vis betydning inden gennembruddet, "men selv da må han dele rollen med andre".<sup>10</sup> Fastholdes må det imidlertid, at indholdet af dette gennembrud først og fremmest var samvittighedens vidnesbyrd om Guds realitet - langt mere end bevidstheden om en synder, der fandt vej til Kristi kors. Mynster talte om at "lade Samvittigheden alene herske i mig og over mig" ("Om Christi Moral", 1804). Mynster gik ud fra Gud som den faste virkelighed, der gennem pligten uden forbehold kaldte mennesket.<sup>11</sup>

"Gennembruddet" fik hurtig betydning. Den ubetingede lydighed mod Gud førte Mynster til omfattende bibelstudier, hvor Jesus Kristus ikke længere var et romantisk idealbillede for ham, men en historisk givet personlighed, og hvor kristendommen i det hele taget blev "den historiske Beretning om Christendommen".<sup>12</sup>

I årene 1805-06 blev Mynster drevet bort fra romantikken. Fra sine ungdomsdage hørte Mynster til Bakkehuskredsen omkring ægteparret Rahbek, digteren Adam Oehlenschläger, videnskabsmanden H.C. Ørsted og broderen, juristen A.S. Ørsted. Men han kunne ikke finde ud af digteren Oehlenschlägers skuespilkunst. Var den hedensk eller kristelig, spurgte han Kamma Rahbek om. I deres brevveksling svarede fru Rahbek, at det turde hun ikke afgøre.<sup>13</sup>

Ligeledes tog Mynster klar afstand fra rationalismen. Således skrev han i tidsskriftet "Ny Minerva" (april, 1806) mod biskop P.O. Boisens ritualforslag. Han savnede f.eks. i Boisens nye liturgiforslag, at trosbekendelsen lød ved dåben, ligesom han kritiserede de forfladende og ubibelske tilføjelser ved skriftemålet og nadveren.

I sammenhæng med sin kritik af Boisens ritualforslag fik Mynster først rigtigt øje på Martin Luthers betydning. Han henførte flere steder til Luther i sin anmeldelse af Boisens forslag.<sup>14</sup> Til fru Rahbek skrev han: "Luther er en af de meget Faa, som siger mig Noget, der synes mig Nyt - endog det bekiendteste og oftest Gientagne synes mig nyt hos ham...Af ham har jeg meget at lære, thi hos ham gaar alting ud paa vis og glad Besiddelse (d.v.s. Troe), istedet for at den nyere Religiøsitet har tabt sig saa meget i blot Længsel".<sup>15</sup>

Mynster var således kritisk over for den romantiske idealisme ligeså vel som rationalismen. Først i 1810 blev Mynsters kristendom klart synlig for offentligheden ved udgivelsen af en epokedannende prædikensamling, har professor og senere biskop N.M. Plum understreget.<sup>16</sup> Mynster havde fundet lægemidlet mod sin indre uro og henviste til "en Gud og en Frelser".<sup>17</sup>

Det er umuligt at finde den direkte kilde til denne anden fase af "gennembruddet" med henvisningen til Kristus. Hans langt senere "Meddelelser" og breve fra denne ungdomsperiode lader forstå, at der har været flere små personlige afgørende stød, som det ikke er muligt at trænge ind bag - selvom historieskrivningen ofte har villet beskæftige sig med det.<sup>18</sup>

Snart flyttede Mynster tilbage til København, som han savnede midt i den landlege ofte ensomme præstegering i Spjellerup. Han fik embedet som 1. residerende kapellan ved Vor Frue kirke i København, hvilket i virkeligheden betød en lønnedgang for ham. Fastelavns søndag den 7. februar 1812 holdt Mynster sin

tiltrædelsesprædiken, efter at han søndagen forud var blevet indsat af stiftsprovst H.G. Clausen.

I denne prædiken fremtræder hele den udvikling som Mynster gennemlevede i Spjellerup-årene. I sin karakteristiske tiltaleform til Kristus siges: "Hvor tidlig hørte jeg om Dig, og om Det, du har beredet dine Troende; men endnu forstod jeg det ikke, og jeg søgte vidt omkring i Verden efter den Viisdom, der skulde lede mig, jeg hørte efter de Forstandiges Tale fra min Tiid og fra alle Tider tilforn, men min Siel fandt dog ikke Hvile...Altid eensommere blev mit hierte...indtil Du kom mig imøde paa den mørke Vei".

Mynster henviste til skriftordet: "Kommer hid til mig, alle I, som arbeide og ere besværede, og jeg skal vederqvæge Eder" (Matt. 11,29) og fandt, at Jesus vil give hvile for sjælen, når vi tager hans åg på os, og således slutter "en god Samvittigheds Pagt med Gud". Som "Medlemmer af Christi Kirke" fandt Mynster, at menigheden var forpligtet på "et christeligt Levned". Viljen har vi: "Vi føle nogen Drivt i os til det Gode, som vi stundum helt eller halvt følge, men hertil udfordres, at vi gjøre Samvittigheden, altsaa Guds Villie, til det høieste, ikke tienende to Herrer". Vi skal kæmpe mod enhver lyst og tænke på at udføre det, "som bør skee ved os". Beslutningen om således at tjene Kristus "gjør os først til Christne"; "da først forstaae vi hvad det er, Christendommen lærer om Forskiellen mellem Verdens Tieneste og Guds, da først føle vi, hvilken den Fred er, som overgaaer al Forstand".<sup>19</sup>

I denne prædiken skildrede Mynster sin åndelige udvikling med kriser og sejre, og forkyndelsens stærke vægt på samvittighedens betydning, Ordet om ikke at tjene to Herrer, men i Kristus opnå den fred, som overgår al forstand, blev hovedelementerne i hans prædikener. Her ses det, at Mynster var nået frem til en fast overbevisning om den historiske kristendoms sandhed, samtidig med at han på dét grundlag søgte at udvikle rationalismens udtyn-dende kristendom og romantikkens spekulation.

Efter "gennembruddet" udviklede Mynster sig videre i positiv-kristelig retning.<sup>20</sup> Netop denne udvikling blev sat i relief, da N.F.S. Grundtvig i december 1812 meget direkte skrev et brev til Mynster med spørgsmålet: "Hvad er Deres Hiertesmening om Bibelen og Troen på Kristus". Hertil svarede Mynster - tydelig generet af Grundtvigs direkte stil - blandt andet: "Jeg tager ikke i Betænkning...at bekiende mig den Mening, at Mange skulle komme af

Øster og Vester og sidde til Bords i Guds Rige fremfor Mange, der kaldte sig Rigets Børn".

Når Mynster her svarer, at de mange som kommer fra øst og vest skal finde plads i Guds rige, mens de som selv kalder sig "Rigets Børn" skal holdes udenfor, har han givet sin forståelse af en rummelig statskirke, og dermed har han fastholdt et kirkebegreb, som siden hen skulle give ham flere sammenstød bl.a. med Grundtvig og de vakte.<sup>21</sup> Mynster skønnede, at disse ikke ville vige pladsen for ham - "Den fremmede Vandrer". Dette udtryk om Mynster nævner Børge Ørsted i en perspektivrig slutbemærkning i sin disputats.

Et par år senere udgav Mynster i anledning af Reformationsjubilæet 1817 fem prædikener, der alle var holdt i perioden fra 13. til 19. søndag efter Trinitatis lige før jubilæumsdagen 31. oktober 1817. I den sidste af de fem reformationsprædikener var det især Martin Luther, som omtaltes. Nævnt blev salmen: "Vor Gud han er saa fast en Borg". Mynster fastslog, at Reformationens fædre ikke ville "opføre en egen Bygning af ny og hidtil uhørt Viisdom, men føre Christi Evangelium for Lyset, som det var i sin Oprindelse, og lære Menneskene at holde sig til dette med en sand og velbegrundet Tro".<sup>22</sup> Med henvisning til rationalismen udtrykte Mynster, at det ikke drejede sig om en ny visdom, men om den klare overensstemmelse mellem Kristi evangelium i sin oprindelse, d.v.s. Bibelen, og den sande og velbegrundede tro med centrum i Luthers retfærdiggørelseslære. I alle fem prædikener havde Mynster taget sit udgangspunkt i søndagens tekster, som han så havde set i lyset af Reformationens betydning for Vor Frue menighed. Der var i høj grad tale om evangeliske prædikener med vægt på den historiske Kristus og forsoningstanken, som må have stået i modsætning til rationalisten, stiftsprovst H.G. Clausens forkyndelse ved Vor Frue kirke.<sup>23</sup>

Provst dr. theol. W. Fr. Engelbreth (Lyderslev) skrev et brev (14/2-1818) til sin gode kollega Mynster om N.F.S. Grundtvigs "Udsigt over Verdens-Krøniken, fornemmelig i det lutherske Tidsrum", som også var kommet i anledning af reformationsjubilæet: "Forresten er der endeel sandt i Bogen, men og mange eensidige skiæve Domme".<sup>24</sup> For Grundtvig drejede det sig om det historiske vidnesbyrd om kristendommens sandhed. Han ville give en kritisk fremstilling af det lutherske fællesskabs historie i lyset af det

forestående Luther-jubilæum. Verdenskrønikken anskuede hele Grundtvigs tankeverden med vægt både på en gammelluthersk forståelse og med impulser fra den tyske romantik, hvilket fornemmes i forordet, hvor der peges på sammenhængen mellem kristendom og "Kraft": Han ville "pege paa, hvorledes Kraft og Dyd, og Alt hvad man dog paa Papiret udgav for Slægtens Adel, var aftaget og forsvundet, alt som den gamle, paa Bibel-Ordet hvilende og hjertelige, Christendom forsvandt".<sup>25</sup> Engelbreths omtale af Grundtvigs Verdenskrønike skrevet til Mynster var sandsynligvis et godt barometer på, hvorledes holdningen var i disse kredse, hvor man ikke havde en gammelluthersk opfattelse.

I Mynsters fem prædikener om reformationen møder man en lignende sammenstilling af romantik og lutherdom som hos Grundtvig. Begge var præget af tiden. Mynster er ganske vist ikke "orthodox" i sin Lutherforståelse, men hans forståelse af de lutherske hovedpunkter smelter sammen med en personlig og individuel trosforståelse, som ikke så meget grunder sig på de "udvortes" (objektive) beviser i form af Skriften og bekendelse, men snarere lader troen hvile på det sjælelige - på "Hjertets Trang". Denne subjektive trosforståelse er præget af det 19. århundredes romantiske idealisme med menneskets udvikling i centrum, for hvad hjertet kræver i sin trang, dét svarer kristendommen med en åbenbaring, hvor Gud i Kristus kommer til os som forsoneren og dødens overvinder.

Til Grundtvig havde Mynster med årene et tiltagende spændt forhold, selvom det familiemæssigt var sådan, at Grundtvig var en søstersøn af Mynsters stedfader (dr. med. F.L. Bang). Biskop Mynster har haft personlig uvilje mod pastor Grundtvig, og det satte senere en skygge over de tjenestlige sager, hvor de fra hver sin side var involveret. Muligvis har magister J. Chr. Lindbergs voldsomme og påtrængende agitation mod tidens kirkelige modstandere igennem 1830'ernes ritualsag gjort udslaget. Mynster var en noget reserveret type, som man ikke skulle trænge sig ind på, og da han mærkede den direkte og nogen gange agitatoriske form - ikke mindst hos magister Lindberg - har han sandsynligvis opfattet både Grundtvig og Lindberg som hørende til "Partiet", som det nedsættende blev kaldt - uden at skelne dem fra hinanden.<sup>26</sup>

Efter ankomsten til København havde biskop Fr. Münter i Roskilde hjulpet Mynster frem i forbindelse med forskellige tillids-

hverv. Med sin tilbageholdenhed viste Mynster ved flere lejligheder det rette embedssind. Således hans udarbejdelse af forarbejdet til den officielle nyoversættelse af Luthers lille Katekismus fra 1814. Der var tale om et oplæg til Münter og øvrige foresatte. Han blev hurtigt lærer på pastoralseminariet i pastoralpsykologi (1812), et fag som han ikke havde meget kendskab til på forhånd. Ligeledes deltog han i den kommission, som arbejdede med en revision af Ny Testamente, som kom i 1819, og han var med i Bibelselskabets bestyrelse fra 1814. I 1815 blev han dr. theol.<sup>27</sup> Det mest betydningsfulde var hans medlemsskab af direktionen for universitetet og de lærde skoler i 1817, som i de kommende år gav ham en bedre økonomi og megen indflydelse. Som direktionsmedlem havde han nu direkte adgang til regering.

J.P. Mynster havde de senere år haft sin gang i biskop Münters hus. Her traf han husets ældste datter Maria Frederikke Francisca Münter, som af familie og venner blev kaldt Fanny. I sine erindringer skrev Mynster, at han friede til Fanny Münter få måneder efter "i et Vindue i den Gaard, hvor jeg siden kunde føre hende tilbage" - d.v.s i bispegården i Roskilde. Om denne store begivenhed i sit liv betroede Mynster sig allerede samme nat - den 4. marts 1815 - til sin "blomstrende Veninde", som han engang skrev om Kamma Rahbek i et digt. Han - "Onkelen" - kunne ikke gå til ro inden han havde meddelt sin "kierste Niece" det indtrufne. De blev gift den 21. juli 1815. Mynster var da en ungarl på snart 40 år og hans hustru Fanny blot 19 år.<sup>28</sup>

Ægteparret Mynster fik hurtigt to sønner, hvoraf den yngste døde som spæd, hvilket tog hårdt på familien. I 1820 fødte Fanny Mynster endnu en søn, Christian Ludvig Nicolai Mynster (d. 1883), uddannet teolog, men angrebet af en sygelig melankoli. Han måtte siden leve et stille liv og ernære sig som personalhistoriker og litterat. Han har især værnet om sin faders eftermæle. Efter de to levende sønner kom til sidst to døtre Marie Elisabeth og Olivia. Marie Elisabeth Mynster (d. 1909) blev gift med den senere stiftsprovst J.H. Paulli (d. 1865).<sup>29</sup>

Kamma Rahbek havde ikke været glad for, at "Onkel Job", som Mynster blev kaldt i Bakkehuskredsen, forlod Spjellerup i slutningen af 1811 for at bosætte sig i København, fordi hun derved mistede sin faste korrespondent. Men deres venskab gled ikke ud i de følgende år, omend det heller ikke længere har været så tæt, som

det var i Spjellerup-årene. Kamma Rahbek blev en flittig kirkegænger til Mynsters gudstjenester og læste hans udgivne prædikener med stor interesse. Samtidig var han ikke sjældent gæst på Bakkehuset.<sup>30</sup>

Prædikensamlingen i to bind fra 1810 og 1815 udgjorde Mynsters første prædikenperiode. De var ikke præget af en kirkelig-dogmatisk holdning, men alligevel havde disse prædikener troen og det kristelige liv som centrum, således at de kan betegnes som et opgør med rationalismen, for hvem de religiøse og "mysteriøse" forestillinger var gået tabt. Disse forestillinger måtte genvindes. Det apologetiske sigte var således "Trangen til Religion" hos tilhørerne. Den anden periode dækkede prædikensamlingerne fra reformationsåret i 1817 og prædikenerne på alle Søn- og Helligdage i året, udgivet i 1823.<sup>31</sup> Han fyldte rationalismens svagere kristendom med den kristelige tankeverden.

Mynsters prædikener var apologetiske og paulinsk præget med langt mere vægt på den levendegjorte frelser end på evangeliernes historiske Jesusbillede. Prædikenen ville mere forsvare kristendommen end angribe og dømme verden, selvom de syndsbekendende elementer i rigeligt mål var tilstede. Mynster ville vække længslen og frygten og pege på det bedre i kristendommen. Prædikenerne havde en klar bevægelse i opbygningen. De bevægede sig fra det menneskelige centrum, sjælelivet, til den historiske Kristus, som krævede tro.

Prædikenmåden hos Mynster var således tematisk: prædikenerne bevægede sig fra en enkelt kreds af livsytringer (anelsen, driften, trangen, fornuften, samvittigheden, viljen) til helheden af kristelige livsytringer, der med udgangspunkt i troen, udgjorde en gennemtrængende samlende kraft af kristelige (bibelske) forestillinger, som gav Mynsters prædikenmåde en særlig karakter. Han brugte ofte "Jeg" og "Du" fra prædikestolen, og talte hyppigt om det personlige fromhedsliv og langt mindre om egentlige intellektuelle overvejelser. Hans sprog var klart og velformuleret, og hans poetiske form talte mere til følelserne end til forstanden.

Teologisk bevægede Mynster sig fra rationalisme til den positive kristendom uden en streng dogmatisk holdning. Han tog sit udgangspunkt i det almenmenneskelige, hvor trangen til religion levede som naturlig religion, hvilket vil sige de religiøse forestillinger og tanker om synd, om elendighed, om gudsbevidsthed, som



samlende viste sig som håbet om forløsning, og som fremkom i prædikenernes udtrykte livsyttringer. Dette betød endnu ikke en tilegnelse af en udvortes positiv kristelig åbenbaring. I disse almenmenneskelige forudsætninger lå vægten således på det personlige og individuelle i søgningen efter Kristus.

I skriftet om begrebet tro (1821) fulgte Mynster religionsfilosofen Friedrich H. Jacobi, når han forbandt ordet tro med følelsen, "der tilkiendegiver en umiddelbar Forestilling". Han fandt, at fornuften var alene den evne, ved hvilken mennesket således var "istand til...at føle, umiddelbar at erkiende Sandheden". Fornuften var ikke en modsætning til "det guddommelige", sådan som tidligere tider havde opfattet det. Her var fornuften blevet sammenblandet med forstanden, således at "Fornuftens Viisdom" stod i modsætning til "den åbenbarede". Fornuften rettede sig mod "det Oversandselige", mente Mynster med henvisning til Jacobi - "Ved Fornuften fornemme vi vort eget inderste Væsen, fornemme vi Tingenes dybere Sammenhæng; fornemme vi Gud og hans Stemme, saavel i de indvortes som i de udvortes Aabenbaringer". Fornuften var både forudsætning for det skabte menneske, men også for Kristusåbenbaringen.

Med hjælp fra Jacobi definerede Mynster tro som den "tillidsfulde Overbeviisning". Mynster sluttede sit skrift med ordene: "Denne Tro vil være, fastere, og mere levende, jo mere Fornuften hersker i Mennesket, den vil være desto klarere og mere beredt til at møde Modstandernes Angreb, jo mere Forstanden er udviklet".<sup>32</sup>

Udgangspunktet i Mynsters prædikener var den naturlige religion og dermed var fornuften og samvittigheden selve de menneskelige "Modtagelsesorganer". Mynster søgte at skelne mellem fornuft, som en indre guddommelig sandhed, og forstand, som menneskelig viden og visdom, der selv opsøger sandheden. Han var - som nævnt - inspireret af religionsfilosofen Jacobi. Men gennemgående var denne skelnen ikke klart gennemført i Mynsters prædikener.<sup>33</sup> Ligeledes skelnede Mynster heller ikke mellem det naturlige, uigenfødte menneskes fornuft og det igenfødte menneskes fornuft, sådan som ortodoksien og de gammellutherske gjorde det, idet kun igenfødte kunne fatte troen. For Mynster var der ikke nogen væsentlig forskel på fornuften før og efter faldet. Mynster bevægede sig således mellem begreberne fornuft og åbenbaring uden at forstå dem som modsætninger. Selvom han holdt sig strengt

til den positive historiske åbenbaring med supranaturalismen, blev hans prædikener ofte suppleret med et rationelt element, som påvirkede helhesopfattelsen, og som ikke lå i supranaturalismens eget væsen.

Mynster var skriftteolog. Heri skilte han sig ikke ud fra andre "overgangsteologer" i tiden<sup>34</sup> - f.eks. biskop N. Faber. Denne kunne i sine "Tolv Prædikener" fra 1825 tale om "en nedbøiet Samvittigheds sorgfulde Øieblikke", om Menneskets Pligt til at modtage Guds forsoning i Kristus og om "Hjerternes Trang" til syndernes forladelse, udtryk som vi også vil finde i Mynsters prædikener. Men hos Mynster er der mere dybde. Hans almenmenneskelige udgangspunkt lå i det enkelte menneskes længsel, ja, dets drift og dets kærlighedstrang. Her fattedes Gud, og det i kraft af den medskabte fornuft, som var en evne til at erkende den umiddelbare følelse, som var troen.<sup>35</sup>

Den tredje periode af Mynsters prædikener faldt i årene 1846-52 med flere udgivelser (jf. s.116). Karakteristisk var det, at Mynsters prædikener blev mere og mere homiletiske (bibelske), hvorimod de teologiske anskuelser omkring menneskeliv og kristendom blot blev gentaget i en mere ordnet form med større klarhed. I disse prædikener kom det meget klart frem, at Mynster var skriftteolog.

Da Mynster i 1828 forlod Vor Frue menighed for at blive slotspræst kunne han i afskedsprædikenen i Trinitatis kirke (Vor Frue kirke lå endnu i ruiner) prædike således: Gud har "opvakt Sandheden mange Vidner", men der er "kun eet Guddomsord, der staar fast", selvom tiderne skifter, og "dette Ord er i de hellige Skrifter". I menneskehjertet er der "en Anelse om Guds Naade", men i "Angeren finder kun den Forsoning, hvorefter den saa smertelig søger, ved Kristi Kors". "Gud gav Mennesket en fri Villie", og det er ikke en uimodstaaelig Magt, der tvinger til det onde, "det er dig selv, der vælger det onde". Der er ingen god gerning uden Gud - "der er en Sandhedens Aand, der udgaar fra Faderen, som kalder, samler, oplyser, helliger den hele Christenhed paa Jorden".<sup>36</sup>

Mange samledes om hans prædikestol i Vor Frue menighed i København (1811-1828); han appellerede til samvittigheden hos sine tilhørere og stræbte efter at føre dem fra betragtningen af Jesus som læreren og forbilledet til troen på ham som frelseren og forsoneren. Det afgørende var Ordets forkyndelse til "hver Enkelt" - menneskets møde med Gud i lønkammerets stilhed. Derimod

trådte forståelsen af en menighed samlet om forkyndelse og sakramenter i baggrunden. Mynsters kristendomsforståelse var udpræget individualistisk.<sup>37</sup>

### J.P. Mynster - en supranaturalist

J.P. Mynster havde modtaget påvirkninger fra flere af tidens store tænkere. Positivt fra de tyske tænkere Immanuel Kant og Fr. Jacobi, men han var afvisende over for den tyske teolog Fr. Schleiermachers tanker, som på denne tid var på mode blandt teologer. Tiden fra 1826 til 1834 kunne med rette kaldes for Mynsters dogmatisk-systematiske periode. Han var hofprædikant fra 1826 og kgl. konfessionarius fra 1828, og fik i den efterfølgende tid mere ro til at samle sin systematiske teologi. Mynsters supranaturale hovedsynspunkter lå på mange måder i forlængelse af Mynsters prædikenverden. I årene 1826-30 udgav Mynster sit "Grundrids af den christelige Dogmatik". I 1831 fulgte "Om Begrebet af den christelige Dogmatik". I 1833 kom "Betragtninger over de christelige Troeslærdomme", der først og fremmest var en læsebog for almindelige læsere, og som samlede hele hans teologiske og kirkelige forståelse, og på mange måder harmonerede med Mynsters prædikener, ikke mindst de udgivne i 1823.

Grundtvig anmeldte Mynsters "Om Begrebet af den kristelige Dogmatik" (1831) i Theologisk Maanedsskrift, hvori han var utilfreds med Mynsters fastholden af skriftprincippet og hans deraf følgende underkendelse af "vor kristelige Trosbekendelse". Grundtvig startede - næsten for høfligt - med at omtale sin "Forlegenhed" ved at kritisere Mynster, da "Dr. Mynster og jeg..nu begge, hver paa sin Vis, i omtrent 25 Aar har stræbt at oplive den ved Aarhundredets Begyndelse hos os hartad hensovende Kristus-tro". Mynster gav privat afløb for sine følelser over for Grundtvig i brev til provst Engelbreth (19. maj 1832): "Grundtvigs Grød af Vilkaarligheder erkender jeg ikke for kristelig Teologi".<sup>38</sup>

Mynsters dogmatiske arbejde var en aktuell kommentar til, hvad Mynster anerkendte i tidens teologi. I indledningen til "Om Begrebet af den christelige Dogmatik" (1831) gjorde Mynster op med den tyske teolog Fr. Schleiermacher.<sup>39</sup> Det skete på to fronter: i bestemmelsen af religion og i forståelsen af forholdet mellem det som Mynster kaldte Naturalisme og Supranaturalisme. Mynster forstod Naturalismen derhen, at "Gud Aabenbarer sig....i Naturen, i

de Tingene givne Kræfter, og efter denne Naturs Love". Forbindelsen med kristendommen forsvandt. I forståelsen af Naturalismen knyttede Mynster til en panteistisk bestemmelse, som han offentligt polemisk udtrykte, at Schleiermacher tilsluttede sig.<sup>40</sup> Privat skrev han til provst Engelbreth i 1831: "Dersom man da ved at bedømme Schleiermachers System viser, at det ikke hænger sammen, at det har panteistiske Partier, da gør man Ret; kalder man Manden derimod i Almindelighed en Panteist, har man uden Tvivl Uret".<sup>41</sup>

Mynster var fuldt på det rene med, at Schleiermacher ikke i egentlig forstand hyldede Naturalismen. For Mynster var Naturalismen ikke identisk med "den naturlige Religion", som indeholdt trangen til forløsning. Denne "naturlige Religion" var ifølge Mynster selve religionen før den knyttede sig til noget positivt, enten dette positive var falske religionslærdomme eller den for Mynster eneste mulige positive åbenbaring: Kristus. Mynster placerede Rationalismen i sammenhæng med den "naturlige Religion": "I Modsætning til Naturalismen vil Rationalismen sædvanlig gerne vedligeholde nogen Forbindelse [med kristendommen]; vi træffer Rationalisterne paa den grund, der i det mindste kaldes kristelig, deres Bøger fører sædvanligt Titel af kristelige Undersøgelser, og de anser i Almindelighed Kristendommen som en særdeles Foranstaltning af Forsynet til den sande Religions Indførelse og Udbredelse".<sup>42</sup>

Mynster indrømmede således den "naturlige Religion" en vis berettigelse, men først "det overnaturlige" gør den til den sande religion. Supranaturalismen blev således af Mynster forstået som Kristusåbenbaringen, d.v.s. "det overnaturlige" - "Aabenbaringen i snevrere Forstand".<sup>43</sup>

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) var en af tidens store tyske teologer. Han vendte sig netop mod oplysningens forståelse af religionen som almen, naturlig og fornuftig. Således ønskede Schleiermacher at gengive religionen dens selvstændighed ved at gøre følelsen til dens område. Religionens væsen levede i menneskets indre som den absolutte afhængighedsfølelse, den ubetingede afhængighed af Gud. Her var mennesket og dets følelse i centrum. Han fandt, at religion kun var bestemte, positive religioner, hvor den religiøse selvbevidsthed åbenbares. Altsammen blev det udtrykt i værket "Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter

ihren Verächtern" (Om religionen. Taler til de dannede blandt dens foragtere, 1799). I "Reden" optrådte kristendommen som en religion blandt andre, og Kristus blev forstået som en midler blandt andre. Men senere i hans dogmatik "Der christliche Glaube" (1821-22) blev Kristus det absolutte midtpunkt - og selve højdepunktet for alle religioner. Således viste han, hvorledes den religiøse (kristne) selvbevidsthed blev åbenbaret i Jesus Kristus.

For Schleiermacher drejede det sig om at godtgøre religionens ret i kulturen. Religionen blev fra at være knyttet til moral (etik) og handling, sådan som J.P. Mynster ønskede det, nu tilnærmet kunsten og åndslivet (den romantiske idealisme): Gud åbenbarede sig ikke blot i Bibelen, men også i naturen og historien. Schleiermachers mål var at befri religionen (kristendommen) fra fornuftens omklamring. Han gjorde op med oplysningstidens teologi og betragtede kristendommen som en dannelsesfaktor, set i lyset af en menneskeforståelse, som var præget af den idealistiske romantik, hvor det drejede sig om at finde det menneskelige væsens inderste helligdom, og hvor man afviste at kunne finde sandheden i ydre autoriteter såvel som i den menneskelige fornuft.<sup>44</sup>

J.P. Mynster polemiserede mod Schleiermachers forståelse af religion. I sin dogmatiks indledning bestemte Mynster "Religion" til langt mere end "Følelse" og dermed til langt mere end æstetik: "Nu synes den æstetiske Betragtningssmaade at blive herskende, eller Religionen betragtes blot som en Følelæssag". For Mynster var "Religion" ingen følelse, men en handling. Den var aktiv, og ledsaget af en forestilling og gik over i handling (etik). Han afviste Schleiermachers passive bestemmelse af "Religion": "En uvirksom Rugen er ingen religiøs, men en dyrisk Tilstand". Filosofen J.G. Fichte fremhævedes. "Fichte har dog vel tilstrækkeligen lært os, ikke at tænke Jeget som et Substrat, hvorpaa der blot indvirkes, men at det er et Handlende, eller en Handlen. Som absolut afhængigt kunde det altsaa aldeles ikke være, nemlig intet Jeg, det kunde kun blive sig Det, som handlede deri, bevidst, men aldrig komme til nogen Selvbevidsthed".

Mynster understregede, at "Religion" var "oprindelige ikke Selvbevidsthed, men Gudsbevidsthed". Kritikken af Schleiermachers "Selbstbewusstsein" fik Mynster til at afvise Schleiermachers absolutte afhængighedsfølelse, for i "en saadan Afhængighed...maa Væsenet ganske være det Høiere underkastet, saa at aldeles ingen

Modstræben finder Sted". Men, fastslog Mynster, "saadan er nu Menneskets naturlige Tilstand ikke, thi efterat Mennesket har løsrevet sig fra Gud, maa først en Underkastelse foregaae". Den absolutte afhængighedsfølelse forudsatte en umiddelbar tilgang til Gud, som ikke fandtes, fordi mennesket var løsrevet og bortvendt fra Gud. Mynster skrev her ud fra sin egen dyrekøbte erfaring. Først med den guddommelige kærlighed har vi fuld forståelse af "Religion" - for "histoppe var et Øre til at høre hans Klage, at Guds Naade dog bevarede ham fra at gaa til Grunde".<sup>45</sup>

Selvom den "naturlige Religion" havde en berettigelse på grund af trangen til forløsning, skete det afgørende for Mynster først med "Aabenbaringen i snevrere Forstand", ja "det Overnaturlige", som betegnedes Supranaturalisme. Mynster opsummerede sin forståelse således: "*Den christelige Religion* er christelig Gudsbevidsthed, bevidsthed af Gud som aabenbaret i Christo".

Lidt ironisk citerede han fra Schleiermacher, der ifølge Mynster skulle kalde Kristusåbenbaringen for "en naturlig Historie af Propheten fra Nazaret": "Summen deraf er denne, at Universet er et stort Træ, som formedelst den deri boende og eiendommelige Kraft udbreder sig giennem alle Tider og alle Rum; Christus er dets høieste Blomster; og vistnok er det høieste Blomster af et saadant Træ himmelskiønt". Mynster polemiserede her mod Schleiermachers panteisme, og talte videre om, at synden forstyrede dette billede af Jesus som den højeste blomst på menneskeheden: "Hvorledes kan der være Synd, være Brøde, naar Alt, hvad er, efter en uforanderlig Naturs Love fremskyder af en hellig Rod? af Angerens kvalfulde Drøm - Hvorledes kan Den nages af Anger, som veed, at ogsaa i Det, hvorfor Sproget ingen Benævnelse har uden Synd og Skændsel, fuldbyrdes den høie Nødvendigheds Lov, hvilken Seraphen og Ormen ikke unddrager sig?...Med andre Ord: skal den fordærvede Natur forløses, da maa Forløsningen være overnaturlig; og er Christus Forløseren, da maa han fra en høiere Natur være traadt ind i denne udartede, og, som han er delagtig i Guds Natur, saaledes er hans Undfangelse, hans Gierning og hans Lidelse, hans Fornedrelse og hans Forherligelse, overnaturlig for denne Verden".<sup>46</sup>

Den 22-29. september 1833 gæstede Fr. Schleiermacher København. I den anledning blev der holdt en fest på skydebanen med repræsentanter fra dansk åndsliv, med efterfølgende fakkeltog,

sange af digteren Adam Oehlenschläger, festtale af kongelig konfessionarius J.P. Mynster, og endelig fest i studenterforeningen samt besøg i Malmø, ledsaget af mange danske studenter. Man kunne måske have ventet, at prof. H.N. Clausen, som var den egentlige danske positive formidler af Schleiermachers teologiske synspunkter, skulle holde festtalen, men valget faldt på den kritiske Mynster, der levede i opgør med Schleiermacher, som det var udtrykt offentligt i dogmatiske afhandlinger på denne tid. Mange år senere i sine "Meddelelser" indrømmede Mynster, at mødet med Schleiermacher "ganske henrev" ham.<sup>47</sup>

Som supranaturalist var åbenbaringen for Mynster selve udgangspunktet. Herfra blev fornuften modtaget. Den var for Mynster organet for det religiøse, og fornuften blev fremstillet i begrebsmæssigt sammenhæng ved forstandens hjælp. "Metoden" var den, at fornuften var den modtagende evne, forstanden den ordnende og dømmende evne, som skulle anvendes på ethvert materiale - enten af guddommelig eller naturlig oprindelse.<sup>48</sup>

Mynster vedkendte sig som ældre i 1850 stadig at være "en forhærdet Supranaturalist"<sup>49</sup> - d.v.s. han var positiv over for fornuften og "det naturlige", men erfaringen med "den fordærvede Natur" - hvor han ikke mindst blev hjulpet ved læsningen af Immanuel Kants værker - førte til en forståelse af "Aabenbaringen i snævrere Forstand", og dermed førte ham til "det overnaturlige", d.v.s. det supranaturale.

Om Kants store betydning skrev Mynster i 1826 til sin ven provst dr. theol. W. Fr. Engelbreth: "Jeg vilde næsten kalde [Kant] vor Tids Johannes den Døber, og jeg er overbevist om, at han har vist mange enkelte, og maaske hele den tyske og danske protestantiske Kirke igen til Kristus...han, der kulkastede hele den materialistiske Filosofi...vidnede om 'Menneskets radikale Fordævelse'".<sup>50</sup> Kants moralfilosofi havde betydet meget for Mynster, og revet ham ud af den materialisme ("Eudaimonisme") "hvorimod mit Inderste oprørte sig, men som min Forstand ikke kunne afvise".<sup>51</sup>

Mynster mente, at Kant gjorde en Johannes Døber gerning hos hans slægtled af teologer og præster. Tidens teologi anvendte først og fremmest Kants moralfilosofi. Kant tog sit udgangspunkt i den "praktiske" fornuft, der var samvittighedens og pligtens kategoriske krav, som satte sig igennem uafhængig af alle fornufts- og erfaringsgrunde. Den "praktiske" fornuft satte sig igennem i samvit-

tighedens autonomi og i selve moralkravets absolutthed. Moralen var den sande kerne og religionen var en pædagogisk moralsk opdrager. Moralloven var centrum. Ved således at opfylde pligtens lov universielt førtes Kant til kærlighedsbudet, og som garant for pligtens absolutthed og dens gennemførlighed opstillede han som belønning Gud og evigt liv som slutsten på sit systems bygning.<sup>52</sup>

Mynster begyndte derimod ovenfra. Hans udgangspunkt var Gud. I sine "Meddelelser" udtrykte han, at Gud var den bærende i tilværelsen. Gud mødte mennesket i dets samvittigheds indre stemme. Samvittigheden var bindeleddet mellem Gud og menneske, og den talte om pligten.<sup>53</sup> Derfor kunne uforbeholden lydighed mod samvittigheden være indgangen til "den Guds Fred, som overgår al Forstand".<sup>54</sup>

Som Mynster allerede udtrykte flere år tidligere i "Betragtninger over de christelige Troeslærdomme" (1833), gik han ud fra Gud som den faste virkelighed, der gennem pligtbevidstheden kaldte mennesket. Processen begyndte ovenfra. Det var Gud, som greb og hørte mennesket, hvis egen indsats var ydmygt bagefter at erkende, at det var Guds gerning, som skete.<sup>55</sup>

Hos Mynster var pligten det bærende i hans personlighed.<sup>56</sup> Med samvittighedens ærlige overvejelser var det menneskets pligt at søge sandheden - "*thi Det, som du erkierder, Det skal du jo ogsaa troe*".<sup>57</sup> Samvittigheden førte til erkendelse. Mynster erkendte den kristne tros hovedsandheder, og det betød for ham pligten til at tro - "*Jeg vil troe; jeg vil ikke lade den smaalige Tvivl rive den Sandhed fra mig, som jeg fandt i alvorlig Grandsken, som jeg tilkæmpede mig i Livets haarde Striid ... Og som jeg hver Morgen bør minde mig om de øvrige Pligter, jeg har at opfylde, og som jeg under Dagens Byrde og Hede, under dens Prøver og Fristelser stræber at komme ihu, hvad der er min Pligt: saa vil jeg ogsaa aarle og silde, i Fred og i Striid vil jeg minde mig om min Pligt at troe Gud og Den, hvem han udsendte, hvem jeg, ikke for at tale som andre taler, men fordi jeg erkierder dette i mit Hjerte, har kaldet min Herre og Frelser*".<sup>58</sup>

Pligtens område strakte sig for Mynster lige fra dagliglivets jævne opgaver til det aller uransageligste, nemlig det punkt, hvor mennesket mødte Gud. Pligten fulgte ham overalt. Og pligtens "du skal" betød for ham "du kan".<sup>59</sup>

Mynster var en af tidens førende kirkelige skikkelser med et klart



evangelisk og etisk udgangspunkt. Han var således religiøst stærkt præget af en overbevisning om de åndelige og moralske værdiers virkelighed, og af en stærk pligtfølelse. I menneskets eksistens lå samvittighed og religiøse drifter, som førte mod Gud; men der var kun tale om kristendommens forgård. Disse drifter bestemte trangen - "Antagelsen af den evangeliske Beretnings Sandhed beror egentlig på trangen dertil", sagde Mynster.<sup>60</sup>

## Kirkesynet hos J.P. Mynster

Kgl. konfessionarius og hof- og slotspræst J.P. Mynster blev udnævnt til Sjællands biskop ved kgl. reskript af 12. september 1834, og den 2 november samme år blev han ordineret til bispeembedet i Roskilde Domkirke.

Sit bispeembede bestred han med en megen kritisk opfattelse af religiøse strømninger, som kunne true statskirkens enhed.<sup>61</sup> Det individuelle måtte ikke ødelægge det almene - helheden. Det gjaldt på Mynsters tid bl.a. vækkelsen, idet flere biskopper frygtede en splittelse og dermed et skisma i statskirken.<sup>62</sup>

I sin forkyndelse og teologi bevægede Mynster sig altid fra det enkelte, det individuelle og personlige til helheden af kristelige tanker ("Aabenbaringen i snevrere Forstand"), og i sit kirkesyn var bevægelsen ikke anderledes: fra det individuelle og omsorgen for den enkelte kristne til helheden i den kristne ramme - "den christne Stat". Som biskop fra 1834 blev han regeringens kirkelige hovedrådgiver og havde stor indflydelse netop i den tid, hvor overgangen fra enevældens statskirke til demokratiets folkekirke skete med systemskiftet i "martsdagene" i 1848.

Biskop Mynsters teologiske standpunkt som evangelisk og etisk supranaturalist og ikke mindst hans individualistiske rummelige kristendomsforståelse blev grundlaget som biskop. Denne rummelighed fremtrådte klart i de klagesager, som en biskop uundgåelig får, hvor Mynster overfor både genstridige og knap så brugelige præster og lærere aldrig skred til egentlig kraftig konsekvent indgriben. Dette er blevet udlagt som en ængstelighed for handling og måske ikke mindst en frygt for offentlig skandale<sup>63</sup>, men må snarere ses ud fra Mynsters rummelige kirkesyn med plads til alle i respekt for individualiteten. I det samme perspektiv må Mynsters ubehag mod vækkelsen ses. Hans betænkeligheder gjaldt ikke det kirkelige

liv som blomsterede i de vakte sjællandske egne, men opløsningen af den herskende orden i samfund og kirke under enevælden.<sup>64</sup>

Den manglende valgfrihed med hensyn til enevoldsstatens grundlæggende fælles religiøse værdier - som Mynster tilsluttede sig - bør ikke anses som statslig tvang, men bør snarere betragtes som en statslig omsorg for, at den ene rette evangelisk-lutherske tro omfattede alle landets indbyggere. Alt andet vil være at overføre vort syn på religion med den individuelle tro til enevældens samfund, hvor religionen var grundlaget for hele samfundet og kulturen. Først da valgfriheden med Grundlovens religionsfrihed i 1849 kommer til, bliver det religiøse mere og mere betragtet som en privat tro.<sup>65</sup>

Afgørende for Mynsters kirkesyn var det enkelte menneskes møde med Gudsordet i gudstjenesten, men lige så gerne i lønkammerets stilhed - i bønnens Gudsfællesskab. Menighedsfællesskabet trådte her i baggrunden. Dette "møde" skulle frit kunne foregå inden for den evangelisk - lutherske statskirke, og det var bedst sikret inden for statskirkens bestående ramme.<sup>66</sup> Derfor må Mynsters teologi ses i sammenhæng med hans syn på forholdet stat - kirke. Her skulle han blive særdeles aktuel.<sup>67</sup>

Med deres kirkesyn var J.P. Mynster og andre af enevældens embedsmænd skeptiske over for de vaktets pietistiske kirkesyn, hvor konsekvensen skulle være, at præster nødvendigvis måtte udelukke alle uomvendte syndere fra sognets, ja, kirkens samfund.<sup>68</sup> De forskellige kirkesyn kom særlig frem i forbindelse med adressebevægelsen i 1830'erne om sognebåndsløsning. Magister J.C. Lindbergs kirkesyn var pietistisk og bar præg af, at præsten dels var statsembudsmand, dels var sjælesørger for de troende og omvendte syndere i sognet.<sup>69</sup> Mynster ville netop ikke skelne mellem de troende og de andre, men holdt fast i den rummelige statskirke, som også blev grundlaget for folkekirken.

Lindbergs og Mynsters forskellige kirkesyn skulle for alvor støde sammen i forbindelse med sognebåndsløsningsdebatten i Roskilde Stænder i efteråret 1838. Mynster deltog i stænderforsamlingen som kongelig valgt deputerede. Sognebåndsløsningssagen faldt trods ihærdige anstrengelser fra især Lindbergs side. Han viste sig som en dygtig lobbyist. Mynster havde loyalt holdt, hvad han personligt havde lovet Lindberg - ikke at modarbejde et egentligt udvalgsarbejde i sagen. Oven i købet havde han søgt kompromiet

ud fra tanken om en rummelig statskirke og var i udvalgets betænkning gået ind for en delvis sognefrihed i forbindelse med konfirmation og nadver.<sup>70</sup> Hans private mening var man imidlertid ikke ukendt med hos Lindberg og andre. Selv om han aldrig offentliggjorde sin opfattelse om sognebåndsløsning, var han således klar modstander. Det samme var tilfældet med præsters ønske om præstefrihed i lære og liturgi.

Kirkens topembedsmænd med Mynster i spidsen ville ikke acceptere det vakte lægfolks frie rolle som indrekirkelig bevægelse på tværs af den eksisterende sognestruktur.<sup>71</sup> I Slagelse herred noterede biskop J.P. Mynster i sin visitatsbog i 1839, at præsterne P.A. Fenger (Slots Bjergby) og F.E. Boisen (Skørpinge) søgtes af adskillige udensogns boende og "omvankende Christne", hvilket var i strid med gældende regler (konventikelplakaten af 1741). De nævnte to præster var sammen med flere andre præster medlemmer af "Broderkonventet" på Sydvestsjælland, som blev stiftet i 1833. Heri levede brydningerne mellem en pietistisk forsamlingsvenlig gruppe og de andre, især tilhængere af Grundtvigs synspunkter.<sup>72</sup>

De vakte kirkesyn harmonerede dårligt med biskop Mynsters kirkesyn. Han var også modstander af det kirkesyn som kom til udtryk i 1830'erne og 1840'erne med prof. H.N. Clausens og biskop N. Fabers forskellige synodalforslag samt Clausens forslag om en gejstlig overbestyrelse for kirke- og skolevæsen, der skulle reducere juristernes indflydelse på centraladministrationens kirkeforvaltning.<sup>73</sup>

Mynster var regeringens kirkelige hovedrådgiver, og ud fra denne position sagde han klart fra til begge sider. Med sin individualistiske kristendomsforståelse søgte Mynster netop at undgå en synodalordning med et flertalsregimente<sup>74</sup>, og han mente, at kirkens tarv bedst blev varetaget af staten. For Mynster var det staten, som var kirkens subjekt og tydeligvis ikke gejstligheden og eventuelt lægfolket, som fremhævet af andre af tidens debattører.<sup>75</sup> Staten tog hensyn til alle sider af det kirkelige liv, ikke kun bestemte kirkelige grupper. Mynster frygtede, at synodale ordninger kunne betyde, at de mange - som var uden særligt kristeligt engagement - kunne komme til at føle sig udenfor kirken og usikre uden egentligt ståsted.<sup>76</sup>

I andagtsbogen "Betragtninger over de christelige Troeslærdomme" fra 1833 udtrykte Mynster tanken om kirkens nødvendige

rummelighed: "Jeg læser ikke, at vor Herre og Mester har sagt, at vi skulle luge Klinten af Hveden, men tværtimod at han har advaret os, at vi da let med den kunde oprykke Hveden, at han har sagt: 'lader dem begge voxe tilsammen indtil Høsten'. Derude lader Gud sin Soel skinne over Onde og Gode, lader regne over Retfærdige og Uretfærdige; saaledes skal ogsaa i Kirken Christi Soel skinne over Alle som ville komme, hvad enten de ere værdige eller uværdige, at den om mueligt kunde oplyse og vederqvæge dem alle".<sup>77</sup>

Dette synspunkt kom især til udtryk i kirketugtsdebatten i 1837. En kirkekommission var blevet nedsat for flere år siden (1813) af regeringen med henblik på en revidering af Danske Lovs kirkebestemmelser især vedrørende kirketugtens eventuelle ophævelse. Regeringens fremtrædende jurist A.S. Ørsted og J.P. Mynster ønskede at bevare enheden mellem stat og kirke, d.v.s. deres udgangspunkt var den kristne stat, hvor alle borgere var lutherske kristne. I denne kristne stat skulle der gives plads for "de lunkne kristne". Statslig kirketugt ville betyde en udstødelse fra kirkesamfundet og få borgerlige virkninger, idet kun lutherske kristne ifølge Danske Lov kunne være statsborgere i den danske enevoldsstat (se 2-1). Dette ansvar kunne kirken ikke påtage sig, mente Ørsted. Begge ønskede status quo bevaret. Ørsted argumenterede ud fra den i tiden herskende tolerance og fremhævede den i øjeblikket eksisterende frihed for tvang under håndhævelsen af kirkelovene, især kirketugtsbestemmelserne. Mynster derimod argumenterede ved at fremhæve statskirkens store rummelighed, der sikrede alle borgeres samvittighedsfrihed. Med udtrykket "Samvittigheds-Frihed" vendte han netop brodden mod Grundtvig, der sammen med H.N. Clausen i virkeligheden gik ind for kirketugt uden borgerlige følger. Hos Clausen blev man i mere eksklusiv form udelukket af kirken som helhed, mens man hos Grundtvig blot udelukkedes af den enkelte menighed i en "fri Stats-Kirke".<sup>78</sup>

## Biskop J.P. Mynsters ritualforslag 1839

Mynster ville gerne tilgodese hele bredden i statskirken. Derfor søgte han at balancere mellem ydersynspunkterne, og derved søgte han at bevare en midterlinie, som langt de fleste kunne tilslutte sig. Som kongens kirkelige hovedrådgiver var denne position meget anvendelig. Hans midterlinie viste sig i kirketugtsdebatten, hvor

han fremhævede nødvendigheden af en rummelig statskirke. Linien blev fortsat under den hidsige ritualdebat i 1830'erne og i begyndelsen af 1840'erne - hvor frygten for et egentlig kirkeligt skisma begyndte at dukke op.

Præsters egenhændige revideringer af Kirkeritualet (1685), ikke mindst i nadver- og dåbsformularerne, førte til de vaktens klager først mod pastor P.C. Stenersen Gad (Trinitatis kirke), dernæst mod hans svigerfader stiftsprovst H.G. Clausen (Vor Frue kirke) i begyndelsen af 1830'erne i København. Deres sager er de oftest fremhævede.

Mynster kunne ikke medgå, at der skulle være frihed ved præsters brug af Kirkeritualet (1685). Han kunne acceptere forkortelser af "en gammel Formular" og ombytning af "stødende Udtryk". Men opstod der fra nogen i menigheden "Misfornøielse" med præsters ændringer i ritual, og de pågældende indsendte en klage, "da har egentligen den klagende Ret, saalænge Anordningen endnu bestaaer". Med henvisning til pastor Stenersen Gads skrift fra 1831 ("Et fornødent Selvforsvar") føjede han til, at "Præsten ogsaa synes at have Ret, naar han efter saa lang Tiids Forløb begierer en Revision af vor Liturgie". Denne forsigtige balancerende kurs mellem de stridende parter i ritualdebatten blev Mynsters linie. Han ville for alt i verden bevare statskirkens enhed og fællesskab.<sup>79</sup>

Situationen var uholdbar på grund af den voldsomme debat, der fulgte i kølvandet på de mange debatindlæg i årene 1831-32 - ikke mindst fra de vaktens side med magister Jac. Chr. Lindberg i spidsen. Derfor valgte regeringen med cancelliskrivelse af 26. april 1834 at indhente betænkninger hos landets biskopper vedrørende eventuelle "Forandringer i Ritualet og den tilhørende Alterbog".<sup>80</sup>

Oprindeligt havde cancelliet i denne cancelliskrivelse bestemt sig for en kommission, som skulle bearbejde alle indkomne betænkninger og forslag. Men efter at de biskoppelige betænkninger var indhentet ønskede ikke mindst 1. deputerede i Det danske Kancelli A.S. Ørsted, at Mynster på grundlag af de indkomne betænkninger skulle udarbejde et ritualforslag. Dette fik i 1837 medvind i cancelliet, og Mynster fik overdraget hele ritualsagen. Derved kunne cancelliet formentlig bedre kontrollere ritualsagens udvikling.<sup>81</sup>

Prof. Clausen havde året før givet udtryk for den svaghed, at hele ritualsagen var trængt i baggrunden af offentlighedens store inter-

esse for "det borgerlige Livs Forhold", d.v.s debatten om demokratiske ordninger i samfundet. Lægefolket var slet ikke interesseret i ritualsagen. Derfor ønskede han, at de rådgivende Stænderforsamlinger, som var oprettet af Frederik VI, skulle interessere sig for "det kirkelige Livs Forhold". Ritualsagen skulle forhandles i Stænderforsamlingerne og dermed i offentligheden i stedet for at være lukket inde bag centraladministrationens mure.<sup>82</sup>

Men denne indvending blev ikke fulgt. På små to år færdiggjorde Roskildebiskoppen et udkast, der blev tilsendt biskopperne. J.P. Mynsters udkast indeholdt en meget moderat ritualforandring, der dog ikke gav nogen frihed i formularerne. Han stod således fast på enevældens krav om kirkelig ensartethed i landet m.h.t. ritual, alterbog, salmebog, katekismus, konfirmation og skolegang. Dette uniformitetsprincip i enevoldsstaten tog ikke hensyn til tidens religiøse selvstændighedstrang.<sup>83</sup> Mynsters ritualforslag skulle vise sig at skabe en kirkelig debat, som dog aldrig fængede i den brede offentlighed.

Flertallet i det teologiske fakultet ved Københavns Universitet, som nærmest stod på professor Clausens "moderne" linie, var forbeholden over for Mynsters udkast, der blev opfattet som værende alt for moderat en ritualforandring. Ud fra sit kritiske syn på bl.a. Djævfeforsagelsen indgav flertallet i det teologiske fakultet forslag til kancelliet om dobbelte formularer ud fra ønsket om at sikre en vis præstefrihed.

Den almindelige gejstligheds stillingtagen er blevet klarlagt for Fyens Stifts vedkommende. Flertallet af de fynske præster stillede sig på Mynsters statskirkelige linie også m.h.t. synet på dåbsritualet.<sup>84</sup> Der blev ikke givet valgmuligheder mellem to dåbsformularer. Mynster havde i dåbsformularen bevaret Djævfeforsagelsen, men opgivet spørgeformen ved barkedåb, derimod ikke ved voksendåb.

Spørgeformen ved barkedåbsritualet (forsager du....tror du) var af Mynster erstattet med følgende deklarative form: "Men Daabens hellige Pagt er denne, at du skal Forsage....at du skal tro...." - en form, som lignede den, professor H.N. Clausen havde foreslået i sin bog "Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning" (1825).<sup>85</sup>

Efter Mynsters mening var der "noget stødende" i de mange spørgsmål til et spædbarn. Men for at barnet ikke skulle "altfor

meget lades udenfor Handlingen", foretrak han dog fortsat at lade det afsluttende spørgsmål blive rettet til barnet: "Vil du på denne tro være døbt?". Denne mellemvej deltes f. eks. af de fleste fynske præster og deres biskop. Faber ønskede dog en mere præcis formulering i sine "Bemærkninger til Hr. Biskop Mynsters Ud-kast...1839" og foreslog: "Vil du døbes paa den af Jesus indstiftede Daabspagt". Han ville holde sig til Skriftens indstiftelse af dåben i Matt. 28,18-20.

Mynsters synspunkt var efter Grundtvigs mening inkonsekvent, hvilket han gav udtryk for i "Frisprog mod H. H. Hr. Biskop Mynsters Forslag": "Kunde det spæde Barn kun først rigtig fatte det *eneste* Spørgsmaal, Hr. Biskoppen vil have beholdt, og som jeg i den nye Sammenhæng ei tør sige, jeg forstaaer, da vilde det sikkert gaae glat med Resten".

Grundtvig, Lindberg m.fl. vendte sig mod Mynsters ritualforslag, især fordi spørgeformen ved barkedåben var opgivet, og fordi "Gienfødelsen" var udeladt i bønnen under håndspålæggelse efter døbeordene. I disse forandringer så de en ophævelse af barkedåben som pagt. Grundtvig skrev følgende i "Frisprog mod H.H. Hr. Biskop Mynsters Forslag": "Den Augsburgske Confession henfører udtrykkelig "Gienfødelsen" til Daaben (2. art.), saa ...derfor har vi den fuldeste Ret til at beholde Forsikringen derom ved vore Børns Daab, og at denne Forsikring ei kan gives, hvor ingen Pagt oprettes, har Hr. Biskoppen sikkert selv følt, og derfor afskaaret dén med" - d.v.s. sammen med afskæringen af spørgeformen. Med henvisning til den lutherske bekendelse afviste Grundtvig biskoppens udeladelse af "Gienfødelsen", og kunne kun forstå denne afskæring i sammenhæng med spørgeformens udeladelse.<sup>86</sup>

Lindberg skrev kritisk i Nordisk Kirke-Tidende i januar 1839 (col.4) om Mynsters ritualændring, at "hvis vi ikke feile - vil det nye Aar bringe os det nye Ritual, hvorom man spaaer os, at det skal paatvinges Alle uden at spørge om det lader sig forene med den Enkeltes Troe og Samvittighed eller ikke, og spaaer os altsaa en udstrakt Samvittigheds-Tvang i Landet, der ikke synes at kunne undgaaes uden en Udtrædelse af Statskirken". Med omtalen af en eventuel udtrædelse af statskirken tænkte Lindberg på lutherske menigheder i Schlesien, der p.gr.a. den preussiske konges ritualrevidering havde dannet en luthersk frikirke. For at understrege alvoren skrev Lindberg artikler herom i den følgende tid. Mulighe-

den for et kirkeligt skisma var således inden for rækkevidde.

Mynsters ritualforslag blev m.h.t. den manglende spørgeform ved barnedåben udnyttet af baptisterne, som på dette tidspunkt fik tilslutning fra flere vakte især fra Langeland. Slægtskabet med det baptistiske dåbssyn anes, hvilket vanskeliggjorde en klar holdning i dåbssynet over for de vakte. Holdningen blev udtrykt i de fynske konventers ritualdebat, f.eks. hos provst U. A. Plesner (Langeland), der i sin afhandling om dåbens betydning ("Om det Mysteriøse ved Daaben", 1836) anerkendte, at pagten med Gud først blev oprettet, når den personlige tilegnelse med oplæring og konfirmation kom til.<sup>87</sup>

Hos Mynster trådte sakramenterne og deres menighedsskabende betydning lidt i skyggen af forkyndelsens Ord til den enkelte, hvilket netop hang sammen med hans individualistiske kristendomsforståelse. Han sagde: "*Det uforanderlige i Kirken er Guds Ord*; i dette er Herrens Indstiftelse af Sacramenterne indbefattet, men tillige meget Mere; Sacramenterne var Intet, dersom de ikke vare grundede i Guds Ord, og det gavtede os kun Lidet, dersom vi ikke tillige havde det øvrige Guds Ord".<sup>88</sup>

Mynsters opfattelse var præget af, at sakramenter bragte budskabet fra Gud. Derimod trådte den "Mysteriøse" forening mellem Gud og menneske i baggrunden. Eftersom "Daaben foretages med Barnet, inden det endnu ved, hvad der sker, inden det endnu selv kan tage en Beslutning, da maa ogsaa den voksne siden have sin Frihed, om han vil erkende andres Løfte paa sine Vegne for gyldigt, om han vil blive i den kristelige Daabs Pagt".<sup>89</sup> Kun valent talte Mynster i sin "christelige Dogmatik" (1826-30) om genfødslen ved dåben: "Hvor Troen endnu ikke er tilstede ved Daaben, kan Gienfødselen først senere finde Sted".<sup>90</sup>

Mynster deltog i regeringens interne diskussion om de nødvendige tiltag i forbindelsen med baptismens opståen. I 1842 kom baptistplakaten, men denne bekendtgørelse nåede ikke at få den store betydning, fordi Grundloven med religionsfrihed kom få år efter i 1849. Principielt skete der i 1842 et brud med kongens og kancelliets hidtidige praksis, idet man erkendte, at stat og kirke ikke ubetinget hørte sammen. Statens kirkelige krav om ensartethed, d.v.s. dens uniformitetsprincip var løst. Der var med baptistplakaten givet en forkyndelsesfrihed. Derved blev det sværere og sværere for regeringen at opretholde det statskirkelige princip med



den ene rette evangelisk-lutherske tro.<sup>91</sup>

I sine "Meddelelser", som var skrevet omtrent samtidig med baptismens opståen omkring 1840<sup>92</sup>, noterede biskop Mynster: "Flere Biskopper og nogle af Cancelliets Medlemmer vare influerede af Tidens Aand, og, skjøndt der have været Tider, hvori man har regeret for meget, saa kan der sandeligen ogsaa regeres for lidet".

Baptistplakaten havde "Intet hiulpet", noterede Mynster med rette i 1846 i sine "Meddelelser". Ved forhandlingerne i Statsrådet om baptistplakaten i 1841 havde kongen ivrigt talt for, at baptisternes børn skulle døbes, men som Mynster vurderede det: "hans Motiver vare ikke ganske de samme, som mine".

Mynster uddybede sine synspunkter i en senere artikel - "Om Giendaab og Giendøbernes statsretlige Forhold i Danmark" - der først blev udgivet i 1856. Heri ønskede Mynster over for "enhver tænkende Læser" at sammenfatte de synspunkter, som han havde formuleret i sin betænkning i 1841 til regeringen.<sup>93</sup> Mynster forbeholdt sig dog, at artiklen ikke ville beskæftige sig med "en theologisk Udvikling af Læren om Daaben".<sup>94</sup> Mynsters modstand mod baptisterne blev først og fremmest begrundet ud fra kirkesynet.

Han fremhævede i artiklen Kongelovens og dermed kongens bundethed til den augsburgske bekendelse (1530). I denne bekendelse var barnedåben "fornøden til Salighed", mens man forkastede "Giendøberne", som misbilligede barnedåben. Landets borgere kunne ikke uden videre udtræde af statskirken med mindre der var tale om et af staten anerkendt religionssamfund. Denne frihed kunne endnu mindre tilstås børnene, for så længe "Giendøberne" ikke var statsanerkendt, "saa maae deres Børn ansees som fødte i Statskirkens Skiød, og de almindelige Anordninger angaaende Børn af christne Forældre, maae ogsaa gielde dem". Uden at nævne det direkte hentydede Mynster således til, at barnedåben betød, at borgerne var lutherske kristne og dermed borgere i den danske evangelisk-lutherske enevoldsstat (Danske Lov 2-1 og 2-5-6, forordning af 30. maj 1828). Videre udviklede Mynster denne bekendelses indhold: "Naar...den Augsburgske Confession siger, at Ingen maa lære offentlig i Kirken og forvalte Sacramenterne, uden han dertil er lovlig beskikket: da er denne Artikel [art. 14, jf. 5 og 7] just rettet mod Giendøberne og andre Secter, som lade Enhver, der trænger sig frem dertil, fremtræde som Lærer, uden at spørge

om lovligt Kald eller Øvrighedens Samtykke".<sup>95</sup>

Mynster gentog sit synspunkt i de omtrent samtidige "Meddelelser": "Jeg for min Deel kan ikke forlade den Overbeviisning, at Staten er berettiget til at fordrø, at ethvert Barn strax skal henregnes til et af den anerkjendt Religionssamfund, og at derfor, da Baptisterne udtrykkelig erklære, at deres Børn ikke høre til deres Samfund, forend de som voxne selv kunne erklære sig, saa maa vor Kirke antage sig dem, som andre forladte Børn". I Mynsters artikel blev det videre understreget, at staten ikke kunne og burde overlade børnene ganske til forældrenes vilkår, men den skulle drage omsorg for dem, gennem tilsyn og skolegang, så de blev opdraget som kristne borgere.<sup>96</sup>

Set i dette lys og i det hele ud fra sin teologiske opfattelse lagde Mynster naturligt meget vægt på konfirmationen: "Vi indrømmer [Katolikkerne] aldeles, at efter Barmhertighedens Indførelse, behøves Confirmationen for at gøre Daaben gyldig ved den døbtes Samtykke, men den kan da ikke være et eget Sacrament" - og fortsættes der, at når den døbte ved konfirmationen aflægger trosbekendelsen (eller gør det før eller siden), og således "erkiender sin Daab som gyldig, og i en god Samvittigheds Pagt med Gud tilegner sig baade Daabens Forpligtelse og Daabens Forjættelse...., da er Gienfødselen fuldbragt, som er Daabens rette Hensigt".<sup>97</sup>

Mynsters dåbssyn hang sammen med hans tro på forkyndelsens Ord, hvor det afgørende i dåben blev, at Gud vedkendte sig det Ord, som han lod lyde til den døbte. Pagten var fuldbrydet fra Guds side, men set fra barnets side måtte endnu troen på det tilsagte dåbsord komme til. Dåben var her først og fremmest et led i den stadige kristelige vækst hos barnet, som blev udviklet i kraft af personlighedens dannelse.<sup>98</sup>

Det var synspunkter, som Mynster allerede understregede i sit offentlige svar til Grundtvig i sine "Oplysninger" (1840) angående ritualforslaget: "Den i Guds Ord indeholdte Forjættelse om Guds Naade i Christo, om Frelse fra Synden og Døden og om det evige Liv henregnes i Daaben just paa dette Barn. Det erholdes i Daaben den fuldeste Tilsikkring om, at Christus ogsaa er dets Frelser, og at det har Adgang til alle de Velgierninger, som Christus har forhvervet. Saaledes er Pagten fuldbrydet fra Guds Side. Fra Barnets Side maa endnu Troen komme til; og saasnart Barnet virkelig 'troer, hvad Guds Ord og Forjættelse siger', da har det, 'hvad

Ordene sige, og som de lyde'...Bliver [Barnet] i live, men det siden ikke vil i Troen tilegne sig Daabens Forjættelse, da kan Daaben Intet give eller nytte det, da har det forspildt Daabens Ret, indtil det omvender sig til Gud. Men naarsomhelst det i en sand Tro tilegner sig Guds Ord i Daaben, da er ogsaa fra dets Side Daabens Pagt fuldbyrdet".<sup>99</sup>

Få år efter fremkomsten af Mynsters dåbsritualforslag udsendte den fynske biskop N. Faber et skrift "Anabaptistiske Bevægelser i Danmark" (1842) til vejledning og åndelig modvægt især for præsterne i stiftet. Han fandt det betænkeligt, at ritualdrøftelser om dåbsformularen, bl.a. på baggrund af tilslutningen til biskop J.P. Mynsters ritualforslag fra 1839, havde afsløret et dåbssyn hos fynske præster, som stod baptisterne nær, idet pagten med Gud kun var påbegyndt i barnedåben, og først fuldt ud blev betragtet som gyldig ved konfirmationen og den efterfølgende altergang, når konfirmanden selv kunne svare for sig. Det var ifølge Faber bedre, om man lod pagtbegrebet ligge - sagt med adresse både til Mynster og Grundtvig.

Hos Mynster var dåben et led i personlighedens dannelse og dermed i væksten og udviklingen af den personlige tro. Grundtvig var præget af sin kirkelige anskuelse, som fremkom i den store kirkestrid med prof. H.N. Clausen i årene efter 1825. Hovedvægten lå på "vor Troes-Bekiendelse ved Daaben". I dåbspagten forsagelse og tro lød det værgeløse Ord. Lægfolkets bekendelse af denne tro ved barnedåben var "det ægte christelige", understregede Grundtvig. Her var alt givet den enkelte kristne. Dåben var således et afgørende tilsagn, som gælder fra spæd i kraft af dåbspagten, og som gør den døbte til en del af menighedens fællesskab omkring gudstjeneste og nadver.<sup>100</sup>

Den fynske biskop Faber mente, at det anvendte pagtsbegreb forvirrede, for det fordrede en gensidig forpligtelse og handling. Det var ifølge Faber alene Gud, som handlede i barnedåben, og det betød fuldt livssamfund med Kristus - "Gud har knyttet os til sig med de fasteste Baand, uopløseligen, og skjenket os en Barneret, som han aldrig vil tage tilbage". Samtidig understregede Faber ligesom Grundtvig menighedens trosfællesskab. Faber fandt, at barnedåben betød barnets optagelse i menighedens fællesskab og delagtighed i menighedens dåbstro, som var en garant for dåbsoplæringen.<sup>101</sup>

## En ritualrevidering udeblev

Kongen nedsatte en liturgikommission for at løse uenigheden. Kommissionens behandling af Mynsters udkast samt kancelliets indstilling (29/4-1842) forelå i slutningen af april 1842. Flertallet i kommissionen, hvortil biskop Mynster hørte, valgte at tage hensyn til Grundtvig og Lindberg samt til flere biskopper (jf. betænkninger til kommissionen) ved at bevare den gamle spørgeform i dåbsformularen. Den har ikke været selve hovedsagen for Mynster. Allerede i 1840 erklærede han i "Oplysninger" til sit ritualforslag, at han gerne ville vende tilbage til den gamle spørgeform, hvis der ikke kunne opnås enighed om den deklarative form, som han dog forsvarede mod Grundtvigs angreb: "Da saa mange, ogsaa kyndige og forstandige, Mænd - formodentlig af Kierlighed til det Tilvante - foretrække, at alle de gamle Spørgsmaal henvendes til Barnet, saa skulde jeg for min Deel, naar Enighed derved kunne opnaaes, gjerne samtykke i, at den blot declarative Form blev opgivet".<sup>102</sup> Hovedsagen for Mynster var en bred enighed. Derfor skulle der være enighed om en sproglig set nænsom revideret ritualbog til erstatning af det alt for gamle Kirkeritual fra 1685. I hvert fald har Mynster givet køb på de kontroversielle dele af sin dåbsforslag. Interessen for forslaget dalede hurtigt. Man behøver således ikke at lægge for stor vægt på betydningen af Mynsters dåbsforslag.<sup>103</sup>

Mindretallet i kommissionen med prof. H.N. Clausen holdt imidlertid fast i Mynsters dåbsforslag. Tillige ønskede Clausen dobbelte formularer i alle dele af en ny ritualbog og dermed delvis valgfrihed for præster. Denne valgfrihed havde Grundtvig også tilsluttet sig, og det allerede i sit skrift "Om Daabs-Pagten" fra 1832. Han gik ud fra tanken om en "fri Stats-Kirke" som en borgerlig indretning (med sognebåndsløsning og fuld liturgisk og dogmatisk præstefrihed) uden fælles bekendelse, hvor der også kunne være plads til baptister, kvækere m.v.<sup>104</sup>

Fronterne var som hidtil, blot var Mynsters midterkurs blevet temmelig klemt og reduceret. Mange var blevet betænkelige. Dette var ikke mindst sket under indtryk af den voksende separatisme blandt de vakte. De mange tvangsdåb af børn tilhørende baptistisk vakte forældre skærpede situationen. For at kunne vejlede sogne­menigheden om barnedåbens altafgørende betydning fik mange præster nu for alvor skærpet deres dåbsforståelse.

Flere pietistiske og grundtvigske præster nægtede at forrette

tvangsdåb, fordi det stred mod deres samvittighed at påtvinge nogen kirkens nådemidler. Således var konfrontationen mellem konge, kancelli og biskop Mynster på den ene side og præsterne V. Rothe (Vemmelev), C.F. Rønne (Høve), E.T. Clausen (Boeslunde), og ikke mindst P.C. Kierkegaard (Pedersborg) på den anden side - alle medlemmer af broderkonventet i Sydvestsjælland. Alle nævnte præster havde udøbte børn af baptistiske forældre i deres sogne, og de nægtede over for både biskop og kancelli at forrette tvangsdåb, hvorfor flere af dem blev truet med afsked.

Separatismen blomstrede særlig hos enkelte baptistmenigheder, der betragtede sig som syndfri efter voksendåben og begyndte at praktisere borgerlig vielse for at undgå statskirkens præster. Konge og kancelli vaklede, mens Mynster gennem sine indsendte betænkninger i 1847 fastholdt sin hidtidige stilling (jf. ovenfor). Yderligere fremhævede han, at baptismen ikke var en selvstændig konfession, for baptistmenighederne havde ikke fælles kirkeordning og bekendelse. Baptisterne var blot separatister, hvorfor de ingen frihed skulle have ud over den tilståede fra 1842-plakaten. Tiden var dog ved at løbe fra Mynster. Ved en kongelig resolution af 30 januar 1847 blev den påtænkte aktion mod P.C. Kierkegaard m.fl. indstillet, og allerede ved kongelig resolution af 21. juni 1848 blev alle retsforfølgelser mod baptister bragt til ophør.<sup>105</sup>

I 1840'erne syntes den tiltagende separatisme at have medvirket til, at hele ritualsagen smuldrede for kongen. Ligeledes har der af forskellige grunde været intern modstand blandt kirkens embedsmænd og universitetets professorer - bl.a. hos prof. H.N. Clausen og ikke mindst hos biskop N. Faber, sådan som den fynske biskops brevveksling med kongen viser.<sup>106</sup> De markante holdninger i ritualdebatten tog kraftig til, når man - som f.eks. i den fynske ritualdebat - gik fra det principielle plan med ønskeligheden af et nyt ritual til en sproglig og teologisk udformning af ritualformularerne, især dåbsformularen.<sup>107</sup> Frygten for et skisma udløst af den Grundtvig-Lindbergske fløj tiltog dengang kraftigt under forsøget på at udforme formularerne. Uenigheden mellem de kirkelige fløje var således ganske åbenlys og tilsyneladende uløselig, og i 1840'erne undlod kongen, Christian VIII, at indføre den af regeringskommissionen anbefalede ritualrevidering, som byggede på biskop Mynsters ritualforslag fra 1839. Vi skal helt hen til århundredeskiftet før vi får revideret dele af Kirkeritualet fra 1685

(dåb, nadver og vielse).<sup>108</sup>

Dermed var en ritualrevidering strandet i mange år. Dette var til stor skuffelse for biskop Mynster, hvis indflydelse hos kongen efterhånden var mindsket. Mynsters dalende indflydelse mærkedes også i forhold til det sjællandske stifts konventer i Roskilde og København i forbindelse med salmebogssagen. På Mynsters forslag var opgaven blevet overdraget den allerede siddende ritualkommission, og derved var det lykkedes at holde Grundtvigs indflydelse uden for. Herefter udarbejdede Mynster selv et oplæg til kommissionen, som blev tilsendt kancelliet i april 1844, og allerede den 20. februar 1845 blev det godkendt til brug i de menigheder, som måtte ønske det. Ved udgivelsen af tillægget havde kongen taget det forbehold, at når Københavns gejstlige Konvent var færdig med sit arbejde, kunne det påny overvejes at indføre en ny salmebog.

Konventet udarbejdede et prøvehefte på 109 salmer i 1846, men dette hefte blev voldsomt kritiseret fra mange sider - især af biskop Mynster. Dernæst gik initiativet over til Roskilde konvent, som også gik imod deres biskop. Man nedsatte en kommission der i 1850 udgav en salmebog, der i 1855 blev autoriseret som den nye salmebog. Således fik tillægget, der hovedsageligt var udarbejdet af Mynster, en kort levetid, og må ligesom ritualsagen betragtes som et nederlag for denne.<sup>109</sup> Mynster tilhørte kirkepolitisk og i det hele taget samfundspolitisk en moderat gruppe, hvis rolle imidlertid slet ikke blev udspillet i de kommende år. Tværtimod skulle de efter systemskiftet i 1848 igen få vind i sejlene.

## Den mynsterske folkekirke

For biskop Mynster var kirkeritualerne udtryk for statskirkens betjening af den enkelte borger. Afgørende var væksten i positiv-kristelig retning hos den enkelte gennem ritualernes tilsagn, som bl.a. Mynsters dåbssyn viser. Den kraftige Grundtvig-Lindbergske modstand og holdning med vægten ikke bare på dåbstitlsagnet, men også på barnedåbens menighedsskabende betydning, indvarslede grundtvigianismens nybrud.

Disse forskellige holdninger afspejlede de kirkelige modsætninger, som også kom til udtryk i ordningen af forholdet stat-kirke ved systemskiftet fra enevælde til demokrati i 1848. Her måtte Grundtvigs krav om den størst mulige frihed for den enkelte

menighed og præst - såvel dogmatisk som liturgisk - dog trække det korteste strå. Den mynsterske holdning sejrede, idet statskirken blot fortsatte i ny skikkelse, der med sin rummelighed tilgodeså den enkelte døbte - både den aktive og den mindre interesserede.<sup>110</sup>

Det afgørende var folkefællesskabet i en kristen stat. Dette synspunkt udtrykte Mynster i sine prædikener i 1848. I tiden op til krigsudbruddet i 1848-49 blev Gud, konge og kirke en helhed for Mynster. Fædrelandskærligheden skulle måles på troskaben over for Gud, konge og kirke. Han kunne ikke tænke sig et folk uden en kirke, ja slet ikke forstille sig andet end "en christelig Stat". For at bevare folkefællesskabet i denne alvorlige tid var det ikke nok at være dansk, man måtte også være kristen, hævdede Mynster i sine prædikener. For ham var fædrelandsfølelsen ikke bundet til nationalliberalisme eller en fri forfatning, men bundet til Gud. Han opfattede sig selv som stående i fædrelandets tjeneste, og fandt at det var en troskabstjeneste mod Gud. Derfor kunne han ikke i tiden frem til den ændrede situation med "martsdagene" 1848 svinge sin konge, og dennes dansk-tyske rige, som enevoldsstaten omfattede. Troskaben var en pligt og det centrale i fædrelandsfølelsen.

Dette synspunkt - som i mere eller mindre grad prægede det gamle slægtled af ansvarlige ministre og embedsmænd - udtrykte Mynster i sine sene prædikener.<sup>111</sup> Unægtelig var Mynster afdæmpet i sin forståelse af fædrelandsfølelsen - måske på grund af frygten for, hvad den kunne misbruges til, hvis en nationalisme kunne udartes til had, og dermed fortrænge den kristne kærlighed, som skulle være grundlaget for folkefællesskabet i en kristen stat.<sup>112</sup>

Med Grundloven i 1849 blev der ikke tale om nogen afgørende ændring i forholdet mellem stat og kirke. Staten skulle ifølge Grundloven støtte den evangelisk-lutherske danske folkekirke (jf. § 3). Det drejede sig således om statskirkens gamle "bekendelse" stadfæstet i Danske Lov (1683), hvor kirken var forpligtet på Bibelen, de tre oldkirkelige bekendelser, den augsburgske bekendelse (1530, jf. Kongeloven) og Luthers lille katekismus. Dette ændrede sig ikke med Grundloven. Der er ikke alene tale om en dogmatisk, men også om en historisk betegnelse for forkyndelsens indhold.<sup>113</sup>

Religionsfriheden blev indført med Grundloven i 1849. Dette gav frihed til at melde sig ud af statskirken. Denne udvikling var allerede forvarslet med baptisternes begrænsede frihed i forordning

fra 1842. Med Grundloven i 1849 blev samtidig den hidtidige evangelisk-lutherske danske statskirke benævnt som: Den danske folkekirke. Men stadig er der tale om en kirke, som juridisk er en gren af statsforvaltningen. Nu ikke længere fra centralt hold udvirket ved enevoldskonge og kollegiestyre, men ved demokratisk valgt Rigsdag (Folketing) og regering. Meget af uniformiteten er bevaret i statens styrelse af kirken efter systemskiftet i 1848, men uniformiteten gælder ikke staten selv og dens borgere, for der er religionsfrihed - Rigsdag (folketing) og regering er principiel konfessionsløs.<sup>114</sup>

Imidlertid har ikke alle gennem de sidste to århundreder været tilfredse med, at kirken juridisk set var en gren af statsforvaltningen. Retsteologen H. Ussings tanker (1786) om statskirken som en institution (selskab) med indre selvstyre optog teologer, som f.eks. prof. H.N. Clausen og biskop N. Faber i 1830'erne.<sup>115</sup>

Biskop Mynster fremstod derimod som statskirkens vogter - både i ydre og indre anliggender. Mynster udtalte ved en landemodetale (1845), at han var imod en synodalforfatning. Han var bange for tidens frihedskrav.<sup>116</sup> Mynster så staten som "Værneren" af statskirkens evangeliske frihed. "Statens høieste Hensigt er den, at Kirken i den kan naae sin Fuldendelse". Statsoverhovedets "Pligt er at fremme Kirkens Virksomhed...jus majestaticum circa sacra...ikke blot et tvingende, men ogsaa et befordrende Tilsyn med Kirken". Det betød for Mynster, at "ogsaa det Indre i Kirken er ikke unddraget hans Virksomhed". Således var statsoverhovedet "Kirkens Forsvar...ikke blot mod udvortes Fjender, men ogsaa mod dem, der i det kirkelige Samfund enten ville hindre ... Lærefrihed, eller på den anden Side lade den udarte til Frækhed, som stræber til Kirkens Opløsning". Endvidere skulle statsoverhovedet føre "Opsyn med Kirken, at Kirken...ikke vildledes til Foretagender, som kunde blive farligt for den borgerlige Orden og Sikkerhed". Kongen og hans administration ledte alle "de kirkelige Anliggender", og fremsatte "spørgsmaal til Afgørelse" og samordnede "Afgørelsesmaaden".<sup>117</sup>

Samtidig fastholdt Mynster den usynlige Kristi kirke. Allerede i "Betragtninger" fra 1833 skrev han: "Skønt mange Riger i Verden have bøjet sig for Christi Navn, skønt Christi Rige har ligesom vundet borgerlige Rettigheder, saa gielder det dog stedse endnu, at det Væsentlige deri ikke hører denne Verden til, og ikke skal



bruges som Middel til verdslig Hensigt".<sup>118</sup>

Både før og efter systemskiftet i 1848 bevarede Mynster sin tro på en rummelig statskirke, omend vilkårene under enevælde og demokrati var forskellige. Ved Den grundlovgivende Rigsforsamlings endelige behandling af Grundlovens § 3 ("Den evangelisk-lutherske Kirke er den danske Folkekirke og understøttes, som saadan af Staten")<sup>119</sup> stillede både Mynster og Grundtvig ændringsforslag. Mynster foreslog, at der efter ordet "Kirke" blev tilføjet: "efter den augsburgske Troeskjendelse" - Reformationens bekendelse fra 1530. Mynster ønskede en klar eksplicit formulering af kirken som evangelisk-luthersk trossamfund. Han ville dermed fastholde det historiske sammenhæng med enevældens evangelisk-lutherske statskirke.

Grundtvig søgte at imødegå det historiske sammenhæng med enevældens statskirke: folkekirkens indretning burde hver slægt selv tolke og formulere. Lovgivningen skulle være sådan indrettet, at man ikke fuldstændig bandt fremtidige slægter. Derfor var han imod betegnelsen "evangelisk-luthersk" om folkekirken, idet han mente, at folkekirken skulle være konfessionsløs uden nogen form for liturgisk og dogmatisk ensartethed. Således lød hans ændringsforslag til Grundlovens § 3: "Saalænge den overveiende Deel af Folket har en fælles Gudsdyrkelse, skal der over hele Riget paa offentlig Bekostning, vedligeholdes en tilsvarende Indretning under Navn af den danske Folkekirke". Grundtvigs forslag kunne kun samle 6 stemmer, mens hele 106 stemte imod. Mynsters kunne dog samle 47 stemmer for sit ændringsforslag om en nøjere beskrivelse af ordet "evangelisk-luthersk", mens et flertal på 69 formentlig fandt det unødvendigt.<sup>120</sup>

Sammenfattende kan det siges, at det alle kirkelige grupperinger var enige om blev gennemført i Grundloven af 1849. Det gjaldt religionsfriheden. Men kirkens enhed og dens tætte forbindelse med staten blev slet ikke brudt eller løsnet ved synodale ordninger. Løftet i § 80 om en kirkeforfatning lå ud i fremtiden - og gør det stadig i vor tid. Det var i realiteten de synspunkter, som Mynster repræsenterede, som samlede de forskellige kirkelige "partier". Disse synspunkter var det mindstemål, man kunne enes om. Her tænkes både på Mynsters opfattelse af en i læremæssig henseende rummelig kirke, der "maatte samle Onde og Gode, hvor Klinten maatte groe mellem Hveden", og samtidig at denne kirke stadig i

Grundloven i det ydre var nøje knyttet til staten. Derved fremstod staten - demokratisk eller ej - med en stabiliserende indvirkning på kirken - og ikke mindst dens forskellige stridende fløje.<sup>121</sup> Sagt på luthersk vis: Staten havde fortsat kirkeregimentet, omend den skulle respektere kirkens åndelige regimente (evangeliet og sakramenter).

Mynster var tilhænger af en rummelig statskirke. Men den skulle være "evangelisk-luthersk". Der kunne ikke være tale om en ligestilling af folkekirke og andre trossamfund. Med vedtagelsen af Grundloven i 1849 blev det klart Mynsters holdning, at religionsfriheden ikke fratog folkekirken en fortrinsstilling: "Vel have efter Grundlovens §81 Borgerne Ret til at forene sig i Samfund for at dyrke Gud paa den Maade, der stemmer med deres Overbeviisning; men deraf følger dog ingenlunde, at disse Samfund skulle stilles ved Siden af den kirke, som efter § 3 'er den danske Folkekirke og understøttes som saadan af Staten". Ved sin Grundlov har staten i § 3 "forpligtet sig til at vedligeholde, en Forpligtelse, der aldeles ikke paahviler den med Hensyn til de andre Troessamfund".

Klart fastslog Mynster, at ganske vist skulle folkekirkens "Forfatning...efter Grundlovens §80...ordnes ved Lov", men "Kirken selv skal ikke omstøbes, den er, som Grundlovens § 3 udtaler, den evangelisk-lutherske, og Ingen, som vil bekiende sig til den, tør fornegte dens Grundlærdomme, som hvile paa den hellige Skrivt". Ved at stille denne § 3 foran "blandt de Grundvolde, hvorpaa alt det Øvrige skulde bygges, erklærede Grundloven, at dette ogsaa fremdeles skulde blive en Sandhed". Således "maae altsaa de Love, der efter §§ 80 og 83 skulle ordne Folkekirkens Forfatning og de fra denne afvigende Troessamfunds Forhold, bringes i Samklang" med § 3 i Grundloven.<sup>122</sup>

I de øvrige kirkelige "partier" håbede flere på fortsatte ændringer ud fra Grundlovens §80 om en forfatningslov for folkekirken. Det gjaldt en af tidens profiler, den teologiske professor H. N. Clausen, der ønskede at løsne og selvstændiggøre kirken i forholdet til statsmagten i kraft af synodale ordninger for kirken. Årene efter Grundlovens vedtagelse i 1849 viste, at Grundtvig ikke var begejstret for løftet i § 80 om en forfatningslov for folkekirken. Han havde i 1848 sammen med H.N. Clausen og andre sværmet for en ordning af kirkens forhold ved indkaldelse af en kirkesynode før rigssamlingen udformede Grundloven, men hurtigt vendte han tilbage

til sine oprindelige tanker - om levende frie menigheder med selvstændige bekendelser, der kun omsluttede folkekirken som en ydre borgerlig konfessionsløs ramme, og hvori alle "Religieuse Anskuelse" skulle trives, selv kvækernes og baptisternes. Disse synspunkter fik ikke stor tilslutning hverken fra Grundtvigs egne eller andre.<sup>123</sup>

Hverken Clausens eller Grundtvigs intentioner blev til noget. Det blev ikke mindst det mynsterske "folkekirkesyn" med en rummelig evangelisk-luthersk kirke, hvori uniformiteten var bevaret, som kom til at præge folkekirken.<sup>124</sup>

Ordet "Folkekirke" var imidlertid ikke Mynsters opfindelse, men blev skabt af statsmanden, biskop D.G. Monrad i forbindelse med grundlovsforhandlingerne i 1848-49, (jf. cirk. 9/5 1848). Ordet: en "fri Folke-Kirke" var blevet brugt af Grundtvig i 1840'erne, dog som en parallel til hans ellers kendte udtryk: en "fri Stats-Kirke". Monrad havde forestillet sig en kirke bestående af befolkningsflertallet, men hvor folket skulle styre kirken ved synodale ordninger, som han ligesom prof. H.N. Clausen betragtede som selvstændig i forhold til staten og med en særlig styrelse (forfatning). Derfor blev Grundlovens §80 ("Folkekirkens forfatning ordnes ved lov") genstand for megen debat og forhandling i 1850'erne.

## Kirkeforfatningsdrøftelserne i 1850'erne

### - især på Fyn

I samtidens danske kirkeret af prof. Kolderup-Rosenvinge (2. udg. 1851) blev hele den teoretiske udvikling i forholdet mellem stat og kirke beskrevet startende med Luthers tanker om den kristne stat, hvori kirke og stat gik op i en højere enhed, og hvis øvrighed betragtedes som indsat af Gud. Endvidere blev ortodoksiens episkopalssystem beskrevet. Her var den gejstlige stand rådgivende over for landsherren. Endelig omtaltes territorialsystemet, hvor der søgtes en balance mellem landsherrens kirkeregimente i de ydre anliggender (jus circa sacra) og for visse teoretikerens vedkommende den fulde frihed i indre anliggender (jus in sacris), i tro og lære.

Denne frihed blev ikke praktiseret i den danske enevoldskirke, hvor kirken i realiteten helt gik op i staten, ja, målet var, sagt med biskop Mynster, at "Kirkens Virksomhed [skulle]...mere og mere

udvikle sig, og mere og mere gennemtrænge Staten".<sup>125</sup> Således blev enevoldskongen opfattet som kirkens øverste leder - ikke alene med hensyn til kirkens ydre anliggender, men også i kirkens indre anliggender (summus episcopus). Først med Grundloven af 1849 blev kongens absolutte majestætsrettigheder (jf. Kongeloven, 1665) hævet.

Omkring enevældens afslutning i Danmark diskuterede man kollegialsystemets muligheder. Blandt andet med henvisning til prof. H.N. Clausens værk om "Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning" fra 1825, beskrev Kollerup-Rosenvinge systemet således: "Ifølge dette System skal Kirken ansees som et frit og lige Selskab, der som saadant oprindeligt har Ret til selv at bestyre sine egne anliggender. Regenten, som saadan, kan vel udøve visse Rettigheder med Hensyn til Kirken (Jura circa Sacra...), hvilke tilkomme ham paa Grund af Statens Majestætsrettighed, men naar han øver den egentlige Kirkemyndighed (Jus Sacrorum...), som oprindeligt tilkommer Menigheden, maa det antages at være skeet ved Menighedens enten udtrykkelige eller stiltiende Overdragelse". Med denne betragtning understregedes menighedens principielle ret til selv at udøve kirkemyndighed i sine indre anliggender (lære, liturgi, disciplin). Hermed åbnedes der netop op for drøftelse af kirkens synodale ordninger i indre anliggender, sådan som det tidligere skete med prof. Clausen og biskop Faber.<sup>126</sup>

I virkeligheden havde Clausen i sit værk fra 1825 holdt sig til naturretens sontring mellem ydre og indre anliggender, mellem jus circa sacra og jus in sacris. Med enevælden som den fastlåste forudsætning havde han først og fremmest talt om kirken som et selskab i staten (med fælles kirkelove)<sup>127</sup> og ikke som en af staten fuldstændig uafhængig organisme.<sup>128</sup>

Således knyttede han til institutionsbegrebet. Akkurat det samme havde H. Ussing ment nogle år tidligere i sit værk om en kirkeforfatning i de danske stater (1786ff.). Der var tale om et selskab (d.v.s. et samfund/ en institution) med indre kirkelig selvstændighed i forhold til staten, der styrede kirkens ydre forhold (økonomi, bygninger m.v.).<sup>129</sup>

Chancen for synodale ordninger i form af en kirkeforfatning blev - ifølge kirkehistorikeren H.J. Glædemark - i realiteten forpasset allerede i 1848 før vedtagelsen af Grundlovens (1849) §80 om at folkekirkens forfatning ordnes ved lov. Kultusminister D.G. Mon-

rad havde - trods pres fra Københavns gejstlige Konvent og det teologiske Fakultet (H.N. Clausen) - måttet opgive sin plan om en sammenkaldelse af en kirkeforsamling før den grundlovgivende Rigsforsamlings sammentræden. Forinden havde han fået mange positive svar fra landets gejstlighed (over halvdelen) på cirkulære af 9. maj 1848 vedrørende en sammenkaldelse af en synode. Grundtvig var på dette tidspunkt positiv. Men grunden til Monrads tøven var, at han ved Provinsialstændernes sidste samling i 1848 havde undladt at få en formel bevilling til afholdelse af en kirkeforsamling. Hermed var tidspunktet forpasset for en kirkeforfatning - skulle det senere i bagspejlet vise sig.

Regeringen nedsatte dog en Kirkekommission i slutningen af 1853 med biskop Mynster som formand. Ved det første plenarmøde den 12 januar 1854 udtalte Mynster, at "Meningen med Kommissionen i Virkeligheden var, at denne helst slet intet skulde gøre, da Tiden ikke var til det, og at dens Resultater kun vilde blive provisoriske, i hvert fald var der ikke i fjerneste Maade tænkt paa nogen Grundlægning af Kirkens Forfatning".<sup>130</sup> Han var ikke interesseret i demokratiske synodalordninger, og ville have været en effektiv bremse på kommissionens arbejde. Men han døde i slutningen af januar 1854, hvorefter H.N. Clausen meget energisk førte kommissionens arbejde til ende.

Kommissionens flertalsforslag - som var præget af Clausen, endda med grundtvigsk støtte - blev diskuteret offentligt og i flere præstekonventer (Roskilde Konvent og Københavns gejstlige Konvent), men uden at der kom videre skub i sagen. Foruden oprettelsen af menighedsråd var der foreslået et kirkeråd på 55 medlemmer, der var uafhængig af Rigsdagen og regeringen. Dette råd skulle have lige mange gejstlige og læge medlemmer, og, med undtagelse af biskopper og teologiske professorer, være valgt direkte. Kongen udøvede lovgivningsmagten efter indstilling fra kirkerådet. Der var næsten tale om en adskillelse fra statsadministrationen, selv om samhørigheden med staten stadig var en realitet.

Ifølge cirkulære af 18. maj 1857 skulle forfatningssagen diskuteres på udvidede landemoder i stifterne, og den almindelige gejstlighed skulle have indbydelse hertil. Som eksempel kan nævnes landemodet i Fyens Stift, fordi biskop C.T. Engelstoft kom til at indtage en særlig stilling. På dette landemode blev kommissionens flertalsforslag nedstemt i juli 1857 med 40 stemmer imod, mens

kun 7 var for. Modstanden ledtes af de konservative og de grundtvigske præster. De førstnævnte ønskede at bevare præstestandens dominans i kirken, eventuelt gennem et kirkeråd af bisper; endvidere nærede de mistillid til lægfolkets kirkelige indflydelse. De sidstnævnte ønskede på dette tidspunkt, hverken at bevare præstestandens dominans i kirken eller at de opvakte kristne skulle blive et mindretal uden indflydelse i sognemenighedsrådene.

Provst U.A. Plesner fra Langeland var en af de få i Fyens Stift som støttede kommissionens og Clausens forslag, mens biskop C.T. Engelstoft som modstander af forslaget, oven i købet med sæde i kommissionen, herefter fremførte et kompromisforslag om udvidede landemoder, som blev vedtaget næsten enstemmigt, selvom kun 35 ville stemme for. Tilslutningen til dette fynske landemode i 1857 var rimelig god, idet 70-100 af stiftets ca. 162 gejstlige var tilstede. Provst Plesner skrev dog hjem til børn og hustru (3/7-1857): "Alt gik efter Bispens Villie, og der blev vist en exemplarisk Underdanighed"!

Engelstoft stod politisk de liberale nær, men kirkeligt og teologisk havde han nærmest fulgt J.P. Mynster. Hans forslag fik en særlig betydning på landemoderne landet over. Det fik først og fremmest en positiv modtagelse i Lolland-Falsters og Ribes stifter, og delvis i Århus, men på landemoderne i Roskilde, Viborg og Aalborg var der kun lidt interesse. Forslaget forudsatte en tilknytning til Rigsdag og regering, hvor landemodet dels skulle afgive betænkning over ethvert lovforslag, og samtidig have en initiativret, således at man her kunne få et grundlag for en senere kirkeforfatningsudvikling. Biskopperne fik en central rolle. Forslaget fordrede bispemøder før afholdelse af de udvidede landemoder, hvor både lægfolk og præster skulle deltage. Lægfolkene skulle vælges provstivis af valgmænd, udsendt af sognemenighedsrådene, der skulle oprettes ifølge retningslinier fra ovennævnte kommissions flertalsforslag.

Kompromisforslaget i Fyens Stift afspejlede meget godt den generelle situation. Biskop Engelstoft tilhørte det kirkelige højre, som ville bevare gejstlighedens dominans. De grundtvigske, det kirkelige venstre, havde oprindeligt støttet prof. Clausens flertalsforslag, men i virkeligheden ønskede de ikke synodale råd; de foretrak, at den konfessionsløse Rigsdag lovgav for kirken - bl.a. ud fra tanken om statskirken som en borgerlig ramme om re-

ligiøsiteten. Begge grupper havde mistillid til sognemenighedsråd. På det fynske landemøde i 1857 havde de grundtvigske stillet forslag - vistnok formuleret af Vilh. Birkedal, Ryslinge - om et rådgivende landemøde, hvor alle gejstlige som læge kunne møde frivilligt.

På landsbasis søgte de to nævnte indbyrdes forskellige grupper sammen om at bekæmpe en kirkeforfatning, og idet alle grupper endnu erkendte nødvendigheden af opfyldelsen af Grundlovens § 80, så søgte begge grupper at knytte til de historiske institutioner, såsom konventer og den læge medhjælperinstitution fra Danske Lov (1683),<sup>131</sup> men især landemoder for dog at udvikle noget.

Kampen mod en kirkeforfatning lykkedes. Først H.N. Clausens og dernæst D.G. Monrads forsøg på at skabe en synodalordning, der havde en række repræsentative kirkelige organer, såsom menighedsråd, landemøde (stiftsråd) og et kirkeråd - helst på demokratisk basis - faldt således til jorden. Kirkeforfatningsdrøftelserne i 1850'erne førte ikke til nogen konkret opfyldelse af Grundlovens §80, og siden har man tolket denne paragraf lidt tillempet derhen, at folkekirkens forhold (og ikke dens forfatning) ordnes ved enkeltlove. Derved kunne man løse de påtrængende problemer. Således kom sognebåndsløsningsloven i 1855, som gav lægfolket frihed. Klart blev det anskueligt, at den kirkelige lovgivningsmagt lå i Rigsdagen - sålænge der ikke var tilvejebragt en kirkeforfatningslov. Derved var statskirkedømmet vendt tilbage, men nu i demokratisk form. I den kirkelige administration fortsatte enevældens ordninger.<sup>132</sup>

Tilpasningen til demokratiet lå ikke for biskop J.P. Mynster. Alligevel må det fremføres, at det i hovedsagen blev hans folkekirkesyn som sejrede. To år før han døde talte Mynster over "Vor evangeliske Folkekirke" i en prædiken på 2. søndag efter påske 1852, da efterhånden mange af de kirkelige forhold begyndte at afklares. Han var meget tilfreds med kirkens nye navn, fordi det nye ord signalerede, at langt den største del af den danske befolkning tilsluttede sig den evangelisk lutherske kirke: "Gud være lovet, takket og priset, at vi endnu har en saadan Folkekirke, som sammenholder den langt overvejende Deel af Folket...vi vil, at vores evangeliske Folkekirke fremdeles skal bestaae i Landet, vi vil efterlade den til vore Børn, som vi har modtaget den af vore Fædre". Videre fremhævede Mynster - sikkert med adresse til

Grundtvig, at han godt vidste, at ikke alle var enige i denne kirke, og at flere mente, at det var svært i denne kirke at tale om én kirke og én tro: "Jeg veed ikke, efter hvilket Bogstav det er, at man fordrer den fulde Enighed, men dette ved jeg, at der ere flere Spørgsmaal, som ingen Dødelig løser, fordi vi her kun ser giennem et dunkelt Glas og ikke Ansigt til Ansigt; at der er andre Spørgsmaal, hvor vi ikke have Herrens klare Ord, og hvor derfor Enhver kan forsøge Løsningen efter sin Evne; men jeg veed ogsaa med Glæde, at de allerfleste Lærere i vor Kirke ville enes i den Bekiendelse, ikke at vide noget til Salighed uden Jesum Christum og ham korsfæstet...er da vor evangeliske Folkekirke opløst?". Mynsters synspunkter blev stående, og er stadig gældende for hovedparten i den danske evangelisk-lutherske folkekirke.<sup>133</sup>

## Folkekirkeordningen og Grundtvig

N.F.S Grundtvig ville bevare den officielle nationale kirke, men kun hvis den ville reducere sig selv til en borgerlig indretning, hvori al (kristen) religiøsitet kunne trives. Dette synspunkt var blevet gjort gældende under enevælden i "Den danske Statskirke. Upartisk betragtet" (1834). Det var blevet fastholdt under grundlovsforhandlingerne, hvor han oven i købet ville have strøget "evangelisk-luthersk" i Grundloven.

I 1850'erne blev Grundtvig fuldt og helt folkestyrets mand med nær tilknytning til bondevennerne, idet han anså bondestanden som folkets kerne, og han blev i denne periode mere positiv over for den eksisterende statskirke. Han ville bevare folket i folkekirken, fordi han troede på en kirkelig-folkelig vækkelse. Folkekirkeordningen betød for Grundtvig, at der skulle være fuld religionsfrihed, og det gjaldt også inden for folkekirken ved frivillig brug af alle kirkelige ordninger. Men stadig var folkekirken for ham en statsindretning og ikke et trossamfund.

Havde Grundtvig således dæmpet sig, så skete der fra slutningen af 1850'erne igen en klar markering af de gamle synspunkter tilpasset demokratiets og religionsfrihedens tid. Således var synspunktet nu langt mere frikirkelig. Præsterne skulle ikke blot have fuld lære- og ritualfrihed, men også myndighed til at afvise uværdige. De skulle alene aflægge ed på at lære i overensstemmelse med den hellige Skrift og at forvalte sakramenterne søm-



meligt, alt "efter deres bedste Overbevisning". Han fandt, at skulle kirken virke for fuld kraft, så måtte der tilstå dens fjender samme frihed. Kirkesognene skulle afløses af frie menigheder. Oprettelsen af sognemenighedsråd - som der under kirkeforfatningsdrøftelserne i 1850'erne var stillet forslag om - betragtede Grundtvig som meningsløs efter indførelsen af sognebåndets løsning i 1855. Alle gamle bånd skulle i virkeligheden løsnes, og derved blev der ikke meget tilbage af folkekirken. For Grundtvig var denne "Fri Folke-Kirke" ikke defineret som et egentlig trossamfund med fælles bekendelse, men en statslig indretning omkring det praktiske og administrative (økonomi, kirkebygninger m.v.) og således en konfessionsløs kirke. Afgørende var eksistensen af frie menigheder omkring troen, dåben og nadveren. Således indtog Grundtvig i 1859 i "Kirkelig Samler" og senere i "Den christelige Børnelærdom" fra 1868 det synspunkt, at folkekirken alene skulle være en konfessionsløs "fri Folke-Kirke", og åbnede samtidig op for den mulighed, at den manglende præstefrihed kunne betyde en udskillelse fra statskirken i en grundtvigsk frikirke.<sup>134</sup>

Grundtvigs syn på en konfessionsløs folkekirke forstået som en borgerlig statslig indretning rejser imidlertid spørgsmålet, om den bekendelsesløse stat kan opretholde en bekendelsesløs "Folke-Kirke", som Grundtvig fortsat ønskede det. Tværtimod må det siges, at en religiøst neutral stat må vide, hvad den skal forholde sig til. Skal staten støtte folkekirken, må den vide, hvilke rettigheder og pligter forholdet er bestemt af. "Den kirkeretslige og sociologiske størrelse folkekirken må derfor kunne præsentere sig selv over for statsmagten. Denne selvpræsentation kan ske ved et eller flere kendetegn som f.eks. bekendelse, forfatning og styrelse, formål, funktionsmåde, evt. adfærdsmønster og måske endnu flere. Under alle omstændigheder vil der blive tale om kendetegn, som kun kan præciseres på grundlag af en teologisk refleksion. Og dermed er både den totale dogmatiske og liturgisk frihed inden for folkekirken og den totale neutralitet fra statsmagtens side udelukket. Den eneste måde, statsmagten virkelig ville kunne stille sig religiøst neutral på, ville være at ophæve folkekirken og erstatte den med en almindelig religionsanstalt. Om der i dette tilfælde kunne blive tale om en 'understøttelse' fra dens side, er en anden sag. Men skal folkekirken opretholdes, må der af politiske og juridiske grunde være visse rammer" (Th. C. Lyby).<sup>135</sup>

Selvom Grundtvigs friheds- og kirkesyn fik betydning for folkekirken med loven om sognebåndsløsning fra 1855 og med loven om valgmenigheder fra 1868, er hans indflydelse på forholdet mellem stat og kirke måske blevet for stærkt fremhævet: "[Grundtvigs] syn på statskirken som en 'borgerlig Indretning' slog kun delvis igennem, men nok til, at den danske folkekirkes organisation blev noget enestående i verden" (Kaj Thaning).<sup>136</sup> Den konfessionsløse demokratiske statsmagt har først og fremmest forholdt sig til Grundlovens evangelisk-lutherske folkekirke, selvom det kirkepolitisk er blevet forsøgt - ud fra den grundtvigske tanke om "den tålsomme folkekirke" - at reducere folkekirken til en almindelig religionsanstalt, d.v.s. en "borgerlig Indretning".<sup>137</sup>

I hovedsagen slog Grundtvigs "borgerlige Indretning" ikke mere igennem end det minimum i form af en rummelig statskirke, som blev vedtaget under Grundlovsforhandlingerne i 1849. Flertallet i disse forhandlinger bestod af Grundtvigs modstandere - især biskop Mynster - og man kunne enes om en rummelig statskirke med navnet: folkekirke. Men i virkeligheden var statskirken allerede gjort rummelig under enevældens sidste tid - og den blev ikke (heller ikke delvis) en "borgerlig Indretning", men alene en evangelisk-luthersk folkekirke med bevarelse af uniformiteten, d.v.s. en evangelisk-luthersk statskirke med et defineret gudstjenesteliv - med én salmebog, én alterbog, én gudstjenesteordning. Hermed blev netop gudstjenestens og ritualernes almene karakter fastholdt. Ritualerne gjaldt for alle i folkekirkens fællesskab.

## Sammenfatning

Under enevælden fandtes en fælles veldefineret opfattelse af Gud og det af ham skabte samfund, ligesom der var en række givne måder, som formidlingen af denne tro skulle foregå på. Grundtanken var, at den offentlige statsreligions religiøse tro var grundlaget for alt, og at den burde omfatte alle i staten. Dette var biskop Mynsters synspunkt. Siden midten af forrige århundrede har opfattelsen af individets ret til at finde sin egen religiøsitet tillige med været tiltagende. Mennesket skulle ikke længere med dåben være "født" med den fælles religion - "den gamle kirkelige kristendom" (Hal Koch).<sup>138</sup>

Den teologiske forståelse i kølvandet på oplysningstiden havde

ændret sig. Biskop J.P. Mynsters kristendomssyn var udpræget individualistisk. Afgørende var personlighedens dannelse i positiv-kristelig retning bl.a. gennem anvendelsen af statskirkens ritualer. Mynsters dåbssyn viser, at dåben først og fremmest var et led i den stadige kristelige vækst hos den barnedøbte. Hovedvægten var dog lagt på den enkeltes trang til evangeliet - gerne i lønkammerets enetale med Gud.

Mynster var forankret i en stærk pligtfølelse og i en "supranatural" åbenbaringstro, men samtidig var han i opgør med teologers forsøg på at befri den kristne religion fra fornuften som almenmenneskelig forudsætning (Fr. Schleiermacher). Han ville, at religionen skulle være knyttet til moral (etik) og handling og ikke være omklamret af kunst og åndsliv (den romantiske idealisme), hvor åbenbaringens centrum nu ikke alene skulle være Bibelen, men naturen og historien. Dette havde Mynster allerede gjort op med i ungdommens dage i Spjellerup præstegård.

Flere af tidens debattører - de såkaldte "overgangsmænd", som prof. Oskar Andersen kaldte dem<sup>139</sup> - søgte inden for statskirkens rammer at tilgodese en rummelighed og dermed en beskyttelse af hver kristen borger. Kun den fælles statskirke kunne være garant for, at der blev taget lige hensyn til enhver enkelt - både kirkeligt aktive og mindre interesserede. Særlig udpræget er dette ønske hos biskop Mynster. Det enkelte menneskes "møde" med Gud skulle frit kunne foregå inden for den evangelisk-lutherske statskirkes fælles ramme, hvori også ritualerne havde betydning. Mynster søgte at balancere mellem ydersynspunkterne. Hans midterlinie var ligeledes anvendelig i hans position som regeringens hovedrådgiver, og den viste sig i kirketugtsdebatten, hvor han fremhævede nødvendigheden af en rummelig statskirke, og fortsat viste den sig under den hidsige ritualdebat, hvor frygten for et egentlig kirkeligt skisma dukkede op.

Mynster gik ind for en evangelisk-luthersk statskirke, hvor uniformiteten var bevaret, men som samtidig var så rummelig, at den kunne tage vare om den individuelle personlighed. Han ønskede en rummelig folkekirke, der - sagt med et af nutidens debatudtryk - også tog hensyn til den "ukirkelige kristendom".

Anderledes med N.F.S. Grundtvig. Han ønskede ikke blot en rummelig statskirke, men al uniformitet fjernet i en "fri Stats-Kirke", hvor lægfolket i den enkelte menighed skulle have ret til

sognebåndsløsning og præsterne ret til dogmatisk og liturgisk frihed, og hvor endda selv kvækere og baptister skulle kunne trives. I forhold til staten prioriterede Grundtvig friheden og forskelligheden højere end Mynsters vægtlægning på det evangelisk-lutherske kirkefællesskab. Men i den enkelte menighed i en "fri Stats-Kirke" gjaldt det for Grundtvig om at lægge vægt på en kirkelig vækkelse ved gudstjenesten - dens "livstegn" viste sig i dåbens bekendelse (Apostolicum), i forkyndelse og lovsang. Denne stærke menighedsforståelse hos Grundtvig, der er omtalt som hans kirkelige anskuelse, var langt fra hovedsagen hos "overgangsteologerne", og denne forståelse hos Grundtvig har siden sat sit præg på menighedsforståelsen i folkekirken. Men i forholdet: kirke - stat blev det ikke mindst det mynsterske "folkekirkensyn", som var med til at præge folkekirken, og som stadig gør det den dag i dag.

## Noter

1. H. Skat Rørdam, Otto Møller og Skat Rørdam, bd. I, s. 305.
2. B. Kornerup, "J.P. Mynster og Spjellerup", Kirkehist. Samlinger, VII.rk., bd.3, 1.hefte, s. 96f. Om S. Kierkegaards angreb, se P.G. Lindhardt, Den danske Kirkes Historie, 1957, bd. 7, s. 48ff. Fra omkring år 1900 har man søgt at rehabilitere J.P. Mynster, se N. Munk Plum, Jacob Peter Mynster som Kristen og Teolog, 1938, s. 16f., 64, 295ff. Endvidere H. Schwanenflügel, Jakob Peter Mynster. Hans personlighed og Forfatterskab, 1901, bd. 2, s. 248.
3. J.Paludan-Müller, "Det Apologetiske i Mynsters Prædiken", Nyt Theologisk Tidsskrift, bd. V., 1854, s. 110ff. Mynsters prædikeneres store betydning for "henvend to Menneskealdere" fremhæves. F.eks. hans to bind prædikener for hele kirkeåret, udgivet i 1823, nåede i 1845 op på fjerde oplag.
4. Den kirkelige lovgivning under enevælden i Danmark frem til 1849 var slået fast med Kongeloven (1665), Danske Lovs 2. Bog, Kirkeritualen af 1685 og Alterbogen af 1688. Statsforfatningen, d.v.s. Kongeloven indbefattede også Kirkens såkaldte forfatning, idet kirkevæsenet hørte under de kongen tillagte majestætsrettigheder. Kongemagten skulle gennemføre og opretholde trosenhed og den statskirkelige uniformitet i landet. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 5, 13, 24, 57, 76. Endvidere P. Espersen, Kirkeret, Almindelig del, 1993, s. 55ff.
5. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (ved H. Begtrup), 1909, bd.VIII ("Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet") s. 61f., 62-64, 73f., 75f., 82f., 85f., 89-95, 96f. Jf. om forholdet: stat - kirke: Th.C. Lyby, "Grundtvigs tanker om præstefrihed - og grundtvigianernes", s. 215, 219-27, i festskrift til Jakob Balling, 1993, endv. H.B. Hansen, Fynske Præstekonventer, 1965, s. 153-7, 173-85. Ligeledes De

fynske Vækkelser af A. Pontoppidan Thyssen, bd.III, 1, s. XII f. og Hal Koch, Den danske Kirkes Historie, 1954, bd.VI, s. 45-46.

6. Børge Ørsted, J.P. Mynster og Henrich Steffens. En studie i dansk kirke- og åndshistorie omkring år 1800, 1965, s.15ff.

7. J.P. Mynster, Meddelelser om mit levnet, 1854, s. 131-34. Hovedparten er skrevet i 1846-47. se s. 286.

8. Meddelelser, 1854, s. 150-54.

9. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 33ff. Endv. Den danske Kirkes Historie, bd.6, 1954, s. 145ff.

10. Nogen direkte kildebelæg for indholdet af Steffens samtaler med Mynster findes ikke. Bevisførelsen beror på analogislutninger mellem Steffens egen tilkæmpede klarhed og Mynsters "gennembrud". Ørsteds disputats bygger ikke mindst på et righoldigt materiale i form af taler, prædikener, breve m.v. især hentet fra Det kgl. Bibliotek, hvori Mynsters udvikling søges belyst ved sammenligning med tidens personligheder og deres værker, som Mynster har læst eller tilegnet sig - bl.a. ved personlig kontakt, ikke mindst påvirkningen fra H. Steffens, hvis udvikling skildres parallelt med Mynsters. Ørsteds materiale er omfattende. Se Børge Ørsted, J.P. Mynster og Henrich Steffens, 1965, s. 9-12, 256ff., 473ff., 485-494, 536, 542-45.

11. Meddelelser, 1854, s. 99-100. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852ff., bd. 5, s. 120-22.

12. Meddelelser, 1854, s. 153.

13. C.L.N. Mynster, Breve fra J.P. Mynster, 1860, s. 85, 96. C.L.N. Mynster, Af efterladte Breve til J.P. Mynster, 1862, s. 19.

14. Meddelelser, 1854, s. 164. Endv. Blandede Skrifter, 1852ff., bd. I, "Om den foreslagne Forandring ved den offentlige Gudstjeneste" (Ny Minerva 1806), s. 316, 322, 326-330.

15. C.L.N. Mynster, Breve, 1860, s. 73, 92.

16. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 75ff., 97-99.

17. Meddelelser, 1854, s. 154.

18. Se denne artikel note 2.

19. J.P. Mynster, Kirkelige Leiligheds-Taler, 1854 (udgivet af sønnen F.J. Mynster efter faderens færdige manuskript fra 1848), bd. 1, s. 25-26.

20. B. Kornerup, "Anmeldelse: N.M. Plum, Jakob Peter Mynster som Kristen og Teolog", Dansk Teol. Tidsskrift, 1939, bd. II, s. 121-26.

21. C.L.N. Mynster, Nogle Blade af J.P. Mynsters Liv og Tid, 1875, s. 98-119. Meddelelser, 1854, s. 191.

22. Kirkelige Leiligheds-Taler, 1854, bd. 1, s.158f.

23. H.C. Dela, "Fornuft og Idealisme", Dansk Teol. Tidsskrift, 1964, s. 65ff.

24. C.L.N. Mynster, Nogle Blade, 1875, s. 164f.

25. A. Pontoppidan Thyssen m.fl., Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys, 1983, 58f.

26. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 10ff.

27. Disputats i 1815: "De ultimis annis muneris Apostolici a Paulo gesti" (Paulus' Virksomhed i hans Apostelembedes sidste Aar). Jf. Blandede Skrifter, 1852ff., bd.5, s. 533ff.

28.C.L.N. Mynster, Nogle Blade, 1875, s. 132-146.

29.J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 218. Det kgl. Bibliotek, NKS 1181,8

vedrørende brevvekslingen i 1851 mellem datteren Olivia og moderen Fanny Mynster. Se endvidere Dansk Biografisk Leksikon.

30. Anne E. Jensen, Kamma Rahbek 1775-1829, Frederiksberg, 1975, s. 57f.

31. Teologen J. Paludan-Müller finder i Nytt Teol. Tidsskrift (1854, bd. V, s. 137ff.), at "Betragtninger over de christelige Troeslærdomme" fra 1831 hører med til denne periode, selvom der ikke var tale om egentlige prædikener. Set i et større sammenhæng hører disse "Betragtninger" dog mere hjemme i Mynsters dogmatiske periode omkring 1830. Paludan-Müllers skematiske opdeling af Mynsters offentliggjorte prædikener i perioden 1810-54 vil blive fuldt i denne afhandling.

32. Blandede Skrifter, 1852ff., bd. I, s. 12-14, 29-35.

33. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 134ff.

34. Se denne artikel note 139.

35. N. Faber, Tolv Prædikener, Et Forsøg til sand Christendoms Bestyrkelse mod Tvivl og Vildfarelser, 1825, s. 270, 273f., 275f., 281. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, Nicolai Faber, Fyns biskop 1834-1848, 1996, s. 33-44.

36. Kirkelige Lejlighedstaler, Bd. I, 1854, s. 44ff. Jf. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 131f.

37. H.Chr. Dela, "Statskirke-Folkekirke. J.P. Mynsters kirketanker", Et Kirkeskifte, 1960, s. 149-50.

38. Theologisk Maanedsskrift, maj 1831, s. 628f. Kirkehist. Saml. 1895-97, 4.rk., bd. 4, s. 730.

39. Om Schleiermachers besøg i København, se N.M. Plum, Schleiermacher i Danmark, i Festskrift udgivet af Københavns Universitet, 1934, s. 5-89, især s. 75-81.

40. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852ff., bd. 2, "Rationalisme. Supranaturalisme", s. 105; "Om de logiske Principer", s. 134ff; bd. 6, "Grundrids af den christelige Dogmatik", s. 6, 19, 83.

41. "Breve fra J.P. Mynster til W.F. Engelbreth" (ved H.F. Rørdam), Kirkehist. Saml. 1895-97, 4. rk., 4. bd., s. 717, 719.

42. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852ff., bd. 2, "Rationalisme. Supranaturalisme", s. 99. B. Kornerup nævner, at oplysninger i biskop J.P. Mynsters visitatsbøger giver det skøn, at 3/4 af præsterne i Sjællands Stift stadig tilhørte denne retning. J.P. Mynsters Visitatsbøger 1835-1853 (1937) ved Bjørn Kornerup, indl. s. XLVIIff., LVIIIf., LIXff.

43. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852ff., bd. 1, "Om Begrebet af den christelige Dogmatik" (1831), s. 52-54. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 116.

44. Leif Grane, Kirken i det 19. århundrede, Europæiske perspektiver, 1982, s. 86ff.

45. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852ff., bd. 1, "Om Begrebet af den christelige Dogmatik" (1831), s. 43-50. J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 141.

46. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852, bd. 1, "Om Begrebet af den christelige Dogmatik" (1831), s. 50-58, citat, s. 56-58.

47. Beskrevet i N.M. Plum, Schleiermacher i Danmark, 1934, s. 83-87. J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 233.

48. J.P. Mynster, Blandede Skrifter, 1852, bd. 1, "Om Begrebet af den christelige Dogmatik" (1831), s. 68-69, 70-76. Jf. N.M. Plum, Schleiermacher i Danmark, 1934, s. 81ff.

49. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 117.
50. H.F. Rørdam, Mynsters Breve til Engelbreth, Kirkehist. Saml. 1895-97, 4. rk. bd. IV, s. 500f.
51. J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 99.
52. Kant, ved Justus Hartnack, 1966, s. 49ff., 189-220 ("Grundlæggelse af moralens metafysik"). Endvidere Lars Christiansen, Metafysikkens historie. 1997, 243ff.
53. J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 100, 115, 140, 151f.
54. J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 152.
55. J.P. Mynster, Betragtninger over de christelige Troeslærdomme, 1833, bd.I, s. 12ff.
56. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 64-74.
57. J.P. Mynster, Betragtninger, 1833, bd.II, s. 70.
58. J.P. Mynster, Betragtninger, 1833, bd.II, s. 74f.
59. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 72.
60. J.P. Mynster, Meddelelser, 1854, s. 153.
61. Se denne artikel note 4.
62. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 178ff., 185ff.
63. J.P. Mynster, Visitatsdagbøger 1835-1853 (udg. B. Kornerup), 1937. Kornerups tolkning, se indledning s. LXXX.
64. Visitatsdagbøger 1835-1853 (udg. B. Kornerup), 1937, s. CXX.
65. H. Sanders, Bondevækkelse og sekularisering, 1995, s. 54-58.
66. Hal Koch, Den danske Kirkes Historie, 1954, bd.VI, s. 289f. Jf. H.C. Dela (Et Kirkeskifte, 1960, s. 149), der modsat mener, at Mynsters individualistiske kristendomsforståelse ikke harmonerer med hans statskirkelige kirkesyn, som nærmest skulle være kommet alene af de ydre forhold og hans stilling som biskop.
67. De to eksisterende biografier - H. Schwanenflügel, Jakob Peter Mynster (1901) og N.M. Plum, Jacob Peter Mynster (1938) - beskæftiger sig meget lidt med en sammenstilling af Mynsters teologi med hans syn på forholdet stat og kirke. Schwanenflügel nærmest glorificere Mynsters fornydelse i et opgør med Søren Kierkegaards kritik af Mynster som "Sandhedsvidne". Plum giver en klar dokumentation for Mynsters teologi, men hans beskrivelse af Mynsters betydning for den danske kirke savner detaljer og argumentation, som ikke mindst kan belyse sammenhængen mellem Mynsters teologi, hans kirkesyn og hele praktiske virke i kirken.
68. De vakes kirkesyn kom aggressivt til udtryk hos lægprædikanten Niels Johansen (Johan Nielsens søn), der skrev, at en sand præst skulle kun prædike for Guds menighed "og udelukke alle ubodfærdige og uomvendte Syndere fra de kristne Samfund og aldrig kaste Christi Legems og Blods kostelige Perle for slige Hunde og urene Svin". Se O. Nørskov Nielsen, Andagstlitteraturen, 1973, s. 139ff. En beskrivelse af de vakte lægfolk og deres syn på kirkeinstitutionen gives i J. Rasmussen, "Nicolai Faber. Fyns biskop 1834-1848", Kirkehist. Saml. 1997, s. 48f.
69. K. Baagø, Magister Jacob Chr. Lindberg, 1958, s. 305.
70. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 140ff.
71. Bestemmelserne i Danske Lov (2-11-3 og 6-3-1) understregede, at enevældens statskirke bygger på sognet: de enkelte sogne udgør hele kirkeorganisationens grundlag - præstens virkekreds er sognet, og beboerne er bundet til sognets præst.

72. Visitatsbøger 1835-1853 (udg. B. Kornerup), 1937, bd. 1, s. 57f. 166f. 258f., bd. 2, s. 128.
73. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 87ff., 97ff., 100ff. og J. Rasmussen, Nicolai Faber, Kirkehist. Saml. 1997, s. 41f., 50ff.
74. Således udtalte Mynster nogle år senere ved en landemodetale (1845), at han var imod en synodalforfatning. Se Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 291ff.
75. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 99ff., 133f., 159ff. J. Rasmussen, Nicolai Faber, Kirkehist. Saml. 1997, s. 51ff.
76. Betragtninger, 1833, bd.2, s. 262-64. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 287ff.
77. Betragtninger, 1833, 2.bd., s. 263.
78. Hal Koch, m. fl., Et Kirkeskifte, 1960, s. 155ff. H.B. Hansen, Fynske Præstekonventer, 1965, s. 147ff. Vedr. A.S. Ørstedes tanker, Juridisk Tidsskrift, bd.XII, 1826, 1.hefte, s. 213ff., 2.hefte, s. 250ff., 270-80. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (ved H. Begtrup), 1907f., især bd.V, s. 120f. ("Om Religions-Frihed III"), men også bd.VIII ("Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet") vedrørende Grundtvigs syn på forholdet stat - kirke, s. 61f., 62-64, 73f., 75f., 82f., 85f., 89-95, 96f.
79. Dansk Ugeskrift, (red. J.F. Schouw), 1832, 1. rk. bd. 1, s. 251ff., især s. 263, 267-69.
80. Johs. Pedersen, "Om djævlforsagelsen ved dåben. Jac. Chr. Lindberg mod H.G. Clausen", Dansk teologisk Tidsskrift 1956, s. 93ff., 106ff.
81. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningspørgsmaalet i Danmark indtil 1874, 1948, s. 60ff.
82. Dansk Ugeskrift, (red. J.F. Schouw), 1. rk., bd. VIII, 1836, H.N. Clausen, "Jubelaaret 1836", s. 256ff.
83. Se denne artikel note 4.
84. Mynsters ritualforslag blev af biskop Faber sendt videre til de fynske konventer, som i løbet af sommeren 1839 indsendte deres vota. Derved brugte Faber den samme fremgangsmåde som tidligere ved indsendelse af sin betænkning i hele ritualsagen. Han inddrog således den fynske gejstlighed i vurderingen af Mynsters ritualforslag - så hele stiftet kunne afgive eet fælles votum - repræsentativt for Fyens Stift. En fremgangsmåde som ikke blev anvendt i andre stifter, og som skyldtes Fabers interesse for synodale fællesbeslutninger. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 125ff., 152ff.
85. Det kgl. danske Kancelli, Rigsarkivet. Indkomne betænkninger over udkastet (J.P. Mynsters) til et nyt kirkeritual og en ny alterbog, 1839 (Ra.G.167). Mynster henviser i sine kommentarer selv til H.N. Clausens bog, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus, 1825, s. 833 ff.
86. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter, 1909, bd. VIII, "Frisprog mod H.H. Hr. Biskop Mynsters Forslag", s. 230-31, jf. s. 209ff. K. Baagø, Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 319 ff. Odense Universitetsbibli., Fyens Stiftsbibliotek, håndskrifter, N. Faber, Bemærkninger til Hr. Biskop Mynsters Udkast...1839, 2 bd.
87. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 136f.
88. Blandede Skrifter, 1852-57, bd.I, "Oplysninger angaaende Udkast til en Alterbog", 1840, s. 372, 388f.



89. Betragtninger over de christelige Troeslærdomme, 1833, bd. II, s. 96.
90. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. VI, "Grundrids af den christelige Dogmatik", s. 289.
91. Se denne artikel note 4.
92. Hovedparten er skrevet i 1846-1847. Se Meddelelser, 1854, s. 286.
93. Mynsters betænkning findes ikke i Det kgl. Kancelli, 1. dept. 1800-1848; 1841-42: Bilag til Kancelliplakat af 1842, 27. Dec. ang. den baptistiske Sekt i Danmark. Ra. H. 12. Se brevsag nr. 665/1847 vedr. Mynsters betænkninger i 1847 om emnet.
94. J.P. Mynster, Blandede Skrivter, 1856, bd. 4, s. 335ff. Mynsters betænkning i Rigsarkivet, Danske Kancelli, 1. Departement, bilag til registrant, sag nr. 1842/1074. Jf. Ny Coll. Tid. 1843, s. 33ff., 57ff.
95. Blandede Skrivter, 1856, bd. IV, s. 358ff., 364.
96. Blandede Skrivter, 1856, bd. IV, s. 361. Meddelelser, 1854, s. 273.
97. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. VI, "Grundrids af den christelige Dogmatik", s. 334f., 346.
98. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 220-28.
99. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. I, "Oplysninger angaaende Udkast til en Alterbog", 1840, s. 396f.
100. J. Rasmussen, "N.F.S. Grundtvig og "Rationalisterne" i årene 1825-32. Synspunkter og udvikling", Grundtvig-Studier 1998, s. 95ff.
101. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 191ff.
102. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. I, "Oplysninger angaaende Udkast til en Alterbog", 1840, s. 393f.
103. Se diskussionen omkring biskop Mynsters dåbssyn i anledning af Bent Feldbæk Nielsen - sagen. Præsteforeningens Blad 7/1997 og 16/1997.
104. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 130f., 132ff.
105. Det kgl. Kancelli, 1. dept., 1800-1848. 1847: Bilag til Kancelliskr. af 1847, 16. Febr. Angaaende Forandring af kgl. Resolution af 1842, 23. dec. ang. baptisterne. Ra. H. 26. Brevsag nr. 665/1847 vedrørende Mynsters betænkning af 16. marts 1847. Angående Mynsters betænkning af 16. januar 1847, se Bjørn Kernerup, "J.P. Mynster og "De hellige Brødre"", Kirkehist. Saml. 1950, 6. rk., 6. bd. s. 444ff. Vedrørende hele sagen om det borgerlige indgåede ægteskab hos baptisterne, se. F. Elle Jensen, "De hellige Brødre. En baptistisk sekt", Kirkehist. Saml. 1950, 6. rk., 6. bd. s. 424ff., 428ff. Jf. A. Pontoppidan Thyssen, Vækkelsesernes Frembrud i Danmark, 1961, bd. II, s. 146ff.
106. I sin bog "Magister Jacob Chr. Lindberg" (1958) skriver K. Baagø på grundlag af Fabers privatarkiv, at kronprinsen "i kirkelige spørgsmål stod under stor indflydelse af biskop Faber i Odense". Deres gode forhold fortsatte i 1840'erne, som det ses af Fabers lange breve (6 folio-sider) til kongen (29/11-1840 og 24/2-1841), hvori han til kongen udtrykte sin utilfredshed med ritualkommissionens oprettelse og med biskop Mynsters store indflydelse i hele ritualsagen. Fabers breve til kongen i kongehusets arkiv, og ikke mindst de af ham til kongen tilsendte bemærkninger om Mynsters udkast fra 1839 må medtages for at give K. Baagø's argumentation vægt. Se Kongehusets arkiv, Rigsarkivet. Breve fra bisperne Fr. Plum og N. Faber m.fl. (K.a. nr.118). 1815-46.
107. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 132ff., 145ff.
108. Hvorfor det nye ritualforslag ikke blev omsat til lov behandles i K. Baagø,

- Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s.324f. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948 s.61-2, Hal Koch, Den danske Kirkes Historie, 1954, bd.VI, s.296-7 og H.B. Hansen, Fynske Præstekonventer, 1965, s.130-32. Endv. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 156ff.
109. Hal Koch, Den danske Kirkes Historie, bd. 6, 1954, s. 300f. J. Rasmussen, Provst U.A. Plesners virke som embedsmand og politiker, 1979, s. 51f.
110. Hans Jensen vurderer, at "med Brudet i Statsforfatning fulgte intet Brud i Kirkeforfatning eller Kirkeforhold" - jf. Hans Jensen, "Brud og Sammenhæng i dansk Aandsliv efter 1864", Kirkehist. Saml. 1943, 6.rk., bd.4, s. 275-281.
111. J.P. Mynster, Prædikener holdte i Aaret 1848, Kbh., 1848, s. 41ff., 67ff, 82ff.,123ff
112. Jf. N.M. Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 114, 139, 217, 290. N.M. Plum, "Gud, Konge og Fædreland. Biskop J.P. Mynsters syn paa det nationale i forhold til det kristelige", Den Danske Diakonissestiftelses Aarvog 1940-41, s. 10ff.
113. J.L.A. Kolderup-Rosenvinge, Grundrids af den danske Kirkeret, 1851, 2. udg., s. 74. Jf. P.G. Lindhardt, Vækkelser og kirkelige retninger, 1978, s. 57f.
114. P. Espersen, Kirkeret, Almindelig del, 1993, s. 55ff. Jf. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 5, 13, 24, 57, 76.
115. H. Ussing, Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater, 2. Deel, 1786, s. 22ff., 124, 130f., 133, 199.
116. Niels Munk Plum, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 291ff.
117. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. VI, "Grundrids af den christelige Dogmatik", s. 321f.
118. Betragtninger, 1833, bd. II, s. 249.
119. Fra Grundloven af 1849 bruges §§: 3, 80, 81, 83, hvilket svarer til den nuværende Grundlovens §§: 4, 66, 67, 69.
120. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 232ff.
121. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. II, "Yderligere Bidrag til Forhandlingerne om de kirkelige Forhold i Danmark", s. 58.
122. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. II, artiklerne: Grundlovens Bestemmelser om de kirkelige Forhold" og "Yderligere Bidrag til Forhandlingerne om de kirkelige Forhold i Danmark", s. 9, 12f., 30.
123. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 45, 331f.
124. Kaj Thaning, For menneskelivets skyld, Grundtvigs opgør med sig selv, 1971, s. 214: Heri er vurderingen, at ved den grundlovgivende Rigsforsamlings forhandlinger sejrede det mynsterske synspunkt.
125. Blandede Skrivter, 1852-57, bd. VI, "Grundrids af den christelige Dogmatik", s. 321.
126. J.L.A. Kolderup-Rosenvinge, Grundrids af den danske Kirkeret, anden udgave, 1951, §22, s. 58f., 72ff.
127. Clausen understregede kirkens principielle selvstændighed i en kristen stat, hvor kirkens ydre og indre anliggender var blevet overdraget staten (enevoldskongen), uden at kirken havde mistet ejendomsretten. Den kristne stat hvilede på en accept. H.N. Clausen, Catholicismen og Protestantismens Kirkeforfatning, 1825, s. 231-43 og 251-53.
128. På tysk grund havde netop Fr. Schleiermacher ønsket en klar adskillelse af stat og kirke, som to selvstændige uafhængige organismer, og hvor den kirkelige

- bekendelse var uafhængig af statsforfatningsdokumentet. Leif Grane, Kirken i det 19. århundrede, Europæiske perspektiver, 1982, s. 59f. J. Rasmussen, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 97ff.
129. H. Ussing, Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater, anden Deel, 1786ff., s. 22f., 124, 130f., 133, 199.
130. Her citeret efter H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 311.
131. Jf. Danske Lovs kirketugtsbestemmelser i 2-9-1ff.
132. H.J.H. Glædemark, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 319-26, 331f., 346-48, 351f., 357f., 360-63, 368, 379f., 395ff., 421f., 511ff.; jf. Fyens Stifts Landemode-Act - Synodalia 1857. Jf. Jens Rasmussen, Provst U.A.Plesners virke som embedsmand og politiker, 1979, s. 41ff.
133. J.P. Mynster, Prædikener holdte i Aarene 1851 og 1852, 1853, s. 229f.
134. A. Pontoppidan Thyssen, "Grundtvigianismen og I.C. Christensens folkekirke, I-II", Dansk Kirketidende, nr. 23-24/ 1993, s. 340ff, s. 362ff. Jf. artiklen "Præste-Frihed i Folke-Kirken" fra 1859 i Kirkelig Samler, Tidsskrift til christelig Oplysning (Chr. M. Kragballe, 1855-61) som blev trykt i "Den christelige Børnelærdom" i 1868, N.F.S. Grundtvig, Udvalgte Skrifter (H. Begtrup), 1909, bd. 9, s. 490ff., især s. 496f., 500f. Thyssen understreger svingningerne i Grundtvigs kirkesyn i modsætning til Th.C. Lyby, som påviser Grundtvigs gennemgående fastholden af den konfessionsløse kirke som en borgerlig indretning - jf. næste note.
135. Jf. Th. C. Lyby, "Grundtvigs tanker om præstefrihed - og grundtvigianernes", i Festskrift til Jakob Balling, 1993, s. 223, 227ff.
136. Kaj Thaning, For menneskelivets skyld, Grundtvigs opgør med sig selv, 1971, s. 213f.
137. F.eks. Arboe Rasmussen - sagen, se P.G. Lindhardt, Vækkelse og kirkelige retninger, 1978, s. 191-99, især s. 197.
138. Hal Koch m.fl., Et kirkeskifte, 1960, s. 23, jf. s. 16-23. Endv. Hal Koch, Kirkens Historie, 1973, s.98ff., 135ff.
139. Kirkehistorikeren, prof. J. Oskar Andersen omtaler disse "Overgangsmænd" i en artikel: "Om "Kirkens Gienmæle" 1825", Dansk Kirkeliv, 1925, s. 131-39.

# Jesus-skikkelsen som liberale teologer, Georg Brandes og Vilhelm Grønbech så den<sup>1</sup>

*Af Poul Juul Foss*

Hvis vi betragter påskens begivenheder som hovedsagen i NT, så er vi på afstand af de liberale teologer som flest, hvilket også gælder litteraturforskeren Georg Brandes (1842 - 1927)<sup>2</sup>, Og religionshistorikeren Vilhelm Grønbech (1873 - 1948)<sup>3</sup>. Ikke at alle disse mænd var uvidende om urmenighedens stilling i den sag, men de lagde accenten et andet sted når kristendommen stod på dagsordenen. Lad os straks bemærke, at Brandes som bekendt slet ikke betragtede sig som kristen eller religiøs, og at Grønbech trods sympati for Jesus stod på afstand af traditionel kristendom.

Fælles er alle tre parter i optagetheden af personligheden Jesus. Eller bedre: billedet af Jesus. Hvad der menes med dette sidste udtryk vil jeg behandle længere fremme. Fælles er disse folk i deres skepsis over for urmenigheden, Paulus, og kirkeinstitutionen til alle tider.

Fælles er de i optagetheden af den religionshistoriske forskning, der på grund af sine nye, opsigtsvækkende, meget dristige resultater var et hit i denne periode.

Uenige er de i vurderingen af Jesus, samtidig med at de alle lægger afstand til gammel og ny ortodoksi. Brandes betragter Jesus som en skadelig person. For Grønbech er han en stor digter, der sprænger konventionerne. Ganske logisk var Grønbech også optaget af kættere og nogle mystikere (slet ikke alle). For de liberale var han et moralens og fromhedens højdepunkt. For teologerne var "det med Jesus" hovedsagen i deres forskning. For Brandes og Grønbech en lille sag i deres store litterære produktion. Men så engagerede var de begge, og så ansete, at deres Jesus-bøger vakte megen opmærksomhed i kirkelige kredse.

Først vil jeg give mig i lag med Grønbechs Jesus-tolkning. Hans synspunkter vil blive de centrale og samlende i denne artikel. De øvrige agerende - herunder også Brandes - tjener mest til at sætte de grønbechske tanker i relief. Angående Grønbech selv, vil jeg ikke bruge megen plads. Ligesom Brandes fremstod han som en førende kulturpersonlighed i sin tid. Nu er han næsten glemmt, nok i højere grad end Brandes. Men endnu ved hans død var hans anseelse formidabel.

Grønbech skildrede Jesus som en digter, men også som en profet og et menneske voldsomt engageret i sin omverden. Dermed lagdes der afstand til opfattelsen af ham som en verdensfjern skikkelse/religiøs egocentriker, for ikke at sige et menneske med had til denne jord og dette liv.

Jesus var tværtom denne jord og dette liv tro. Tro og liv hører sammen på det mest intime. Akkurat som han virkeliggjorde de to størrelser i sin holdning og praksis i nøjeste sammenhæng. Men hvordan skal vi forstå disse keywords tro og liv i relation til Jesus? Vores primærkilde er Grønbechs berømte bog "Jesus. Menneskesønnen" fra 1935, her anvendt efter 4.oplag, København 1944.

At leve, at være under livets lov, det er for Jesus at give og tilgive betingelsesløst (s.20 og s.89). Men at leve og give fremtvinges ikke gennem, etiske fordringer, principper eller ydre love. Mennesket lever og giver, fordi det ikke kan lade være. Livet er i os. Livet vil hvad det vil. Og når vi tillader livet at leves, så vil det spontant vende sig mod verden og medmennesker (s.25). Jesus bygger på instinktet, han er langt fra al intellektualisme. Instinktet siger os, at vi uden videre skal gøre det naturlige. Ikke selvbeherskelsen drejer det sig om (s.57).

Symptomet på livet er tro. Tro er den selvfølgelige holdning Jesus mødte hos børn og nødstedte. Nemlig at man er som man er: umiddelbar. Derfor er det at tro at være åben over for livet. Vantroen består i at vende sig fra livet og næsten, og dermed er man død. "Tro er det stærkeste der findes, den er livet selv" (s.29). Tro er at leve. At leve er at give. Troen kan ikke omsættes til formler, begreber, teologisk dogmatik. Man kan opleve troen. (Det med oplevelsen skal jeg vende tilbage til for her foreligger et tilknytningspunkt til liberalteologien. Men lad det straks være in mente: at opleve er ikke det samme som at være sentimentalt

følelse. Oplevelsen består i at leve op til en begivenhed i livet, eksistentielt været grebet af den. Livet er så rigt, mangfoldigt, at kun det selvstændigt levende menneske kan se det og se troen. Livet skal ikke skabes af os. For livet er der - simpelthen. Det kan dækkes af tykke lag. Så skal det da findes, forstås og leves ud. Livet er "sundhed". Jesus fremdrog livet, derfor er hans ord så nye og nyskabende (s.90f).

Livet kan ikke lade være med at vokse. Det bliver aldrig færdigt. Alligevel er livet fuldkomment. Og fuldkommenheden udspringer af livet selv som et naturligt krav (s.32f). Her foreligger der en markant forskel mellem Grønbech og de liberale teologer, som beskrev kristenlivet som en eksistens i vækst. Nok taler han om at være fuldkommen ("Så vær da fuldkomne, som jeres himmelske fader er fuldkommen" Matth. 5,48). Men han hånedevolutions-tanken (se hertil især hans "Religiøse strømninger i det 19. århundrede" fra 1922), altså denne fremskridtstro på at verden efterhånden ville blive bedre og bedre, efterhånden som menneskene blev bedre og bedre. En tankegang af den art forekom ham altfor rationel og skemaagtig, for sådan levedes livet nu engang ikke; det troede kun fariæserne, de fromme og moralisterne (s.68ff).

Jesus forkyndte ikke et Guds rige, hvor menneskene medvirkede i kald og stand, sådan som f. eks. kulturprotestanten Albrecht Ritschl (1822 - 1889) fremstillede sagen. Hos Grønbech virker Jesus anarkistisk og bohemeagtig. Jesu forkyndelse bestod ikke i en lovgivning, der skulle gøre livet rigere. Vi skal netop give slip på livet idet vi opgiver alle vore selvforløsningsbestræbelser; men netop ved at vælge det uvisse som Jesus stiller os over for, redder vi livet. Men først når valget er sket begriber man Jesu ord, ikke som en livsforklaring men som en livsforståelse, hvor efterfølgelsen hører sammen med forståelsen (s.46ff). Her møder vi hvad jeg vil kalde et antiintellektualistisk træk, der er karakteristisk for den liberale teologi. Kristendommen forklarer ikke livet og troen. Men livet skal forstås og leves. Dette sagde man også i polemik imod hvad man regnede for en stiv, autoritær dogmetro, der angivelig byggede på døde begreber og ikke på levende åndsværdier. Synspunktet er et vigtigt motiv i F.C.Krarups (1851 - 1931) omfattende forfatterskab <sup>4</sup>. Denne holdning, denne livsforståelse som det religiøse menneske praktiserede, byggede på menneskets frie valg, understregede Grønbech. Jesus lokker ikke menneskene, men

han stiller dem over for det alvorlige valg, om de virkelig vil vove at leve livet (s.48).

Livet er et under. Det er en glæde at høre til de levende. Mirakler kan ikke hjælpe. Kun et tegn giver Jesus os: at vi skal lære af ham og efterfølge ham. Men da vi jo ved, at Grønbech afskyede moralisme og pligtlære, skal vi ikke forstå denne efterfølgelse som den udtryktes bl. a.i tidens KFUM-bevægelse<sup>5</sup>. Jesus ville nye mennesker. Han talte ikke som de liberale teologer om sindelagsændring eller som Oxford-gruppebevægelsen om forvandling. Livet krævede frihed. Og Grønbech havde ikke meget til overs for dem med den ømtålelige samvittighed. Jesus levede selv helt anderledes lige ud af vejen. Ja, man kunne sige, at han så materielt på tingene. En forfinet åndelighed kendte han overhovedet ikke. Livet var sin egen lov på tværs af al menneskeskabt kultur. "Kulturfejden" kunne Grønbech kalde Jesus (s.61). Den betegnelse ville de liberale aldrig have brugt om ham. Selvom man ikke må overse den kulturkritik som disse folk øvede, idet kulturen for dem ikke besad en egen værdi<sup>6</sup>.

Grønbech skildrede Jesus som en mand, der levede i folket og blandt de udstødte. Grønbech undgik dog ikke studererkammersentimentaliteten, når han skildrede de normløse, som hans skildring her viser: "De lykkelige lasaroner på gaden, de lykkelige snydere i toldboden, de lykkelige tøjter, de står ikke i fare for at leve efter mål." (s.71); og salvelsesfuld taler han om Jesus, der "på de kære melodier synger (...) sin egen smerte ud" (s.136). Men en ledetråd for Jesu liv kunne man alligevel ikke etablere. Han lod sig ikke indspænde i en bestemt form som specielt de fattiges ven (vi kan tænke på forkyndelsen i kristelig-social organisationer som Kirkens Korshær, hvor man ikke altid har undgået denne ensidighed). For vi hører også, hvordan han i sin tilsyneladende inkonsekvens kunne tage ind hos en farisæer (s.105). En logisk årsagsforbindelse finder man ikke hos Jesus, men en livsbegrundelse der hænger fast sammen. Hans ord bestod ikke i læresætninger, ej heller i en frelsesteori, men i liv (s.109).

Den højt sprogbevagede og meget musikalske Grønbechs ærgerlighed var at lytte sig ind til "Sprogets musik" (titlen på en hans bøger fra 1943). Følgelig var han særdeles utilfreds med megen sproglig forståelse af Jesu tale. Hans egen videnskabelige metode bestod i en slags indre genoplevelsesproces. En metode der førte til

spændende resultater, men som også blev hårdt angrebet for subjektivismen.

Jesu sprog var for Grønbech et lidenskabens sprog, som ikke måtte skæres til flad opbyggelighed, ligesom han var skarp over for de liberale teologers negligering af mytternes og legendernes værdi. Rationalist i gammeldags forstand var han vitterlig ikke.

Som de liberale teologer tilstræbte Grønbech et nyt forkyn-delsessprog. Men han lå ikke under for moderniteten. Og som han siger: "Hvad Jesus forkynder er en ny virkelighed, som overho-vedet ikke lader sig gengive i det hævdvundne sprog." (s.88). Kun gennem troen kunne man komme til en forståelse af det nye, som han bragte. Vel brugte han gamle vendinger, et fast formuleret sprog, men hans ord udtrykte en anderledes virkelighed. Jesus skærpede ordene, så at de satte skel. Gradmålinger i fromhed og moral var ikke hans sag. Enten - Eller (s.91fl).

Var Jesus en kulturfjende, så viste han sig tilsvarende uinter-esseret i sociale og politiske problemer, hævder Grønbech (s. 108). Også heri adskiller Grønbech sig fra mange liberale teologer, der uden at tage Jesus til partipolitisk indtægt, alligevel betonedede det sociale budskab i hans evangelium (se f. eks. Adolf von Harnacks "Das Wesen des Christentums" fra 1900).

Nu har vi efterhånden sagt så meget om Grønbechs Jesus-tolkning, at vi kan begynde at tegne billedet af Jesus og sætte flere detaljer på. Det vil vise sig, at Grønbech stod de liberale teologer nær, folk som han ellers ikke havde så lidt til hans over for. Udtrykket JESU BILLEDE møder vi ofte i den liberale teologi. Udtrykket billede skal ikke forstås i æstetisk forstand så som skønmaleri eller noget i retning af et desinteresseret velbehag. Men billedet - i denne sammenhæng - har med oplevelsen at gøre. Derfor får det et subjektivt præg. Men vi må forstå at der også ligger en afstandtagen til den naive opfattelse, at man gennem en historisk analyse af de bibelske tekster skulle kunne finde frem til hvordan Jesus-skikkelsen egentlig var. Naturligvis kan der afdækkes his-toriske misforståelser i forbindelse med Jesus. Men en Jesus-biografi kan der ikke laves. Hvad de mange forsøg herpå vel tvdeligt nok demonstrerer (jvf. Albert Schweitzers berømte studier over Jesu-liv-forskningen). Når vi griber til det billedlige sprog, eller det poetiske sprog, er det fordi dets ord tolker en virkelighed der ikke kan formuleres på anden måde. Vi bruger fantasien, ikke



fantasteriet. Som i Jesu lignelser anvendes et erfaringsmateriale fra vores egen verden. Men det sættes ind i en spirituel sammenhæng. Billedsproget, analogierne, symbolerne er værktøjer for det religiøse liv. Og det er ikke mindre værdifulde værktøjer end den eksakte erkendelse. Jesus havde givet et billede af sig selv gennem sine ord og sine kærlighedsgerninger. Gennem disciplenes billede af ham, altså deres refleksion, havde vi også et billede. Men vi tolkede billedet, der overleveredes os gennem vores egen refleksion. Men at faren for at man tegnede Jesus i sin tids billede eller endog i sit eget billede, viste sig nærliggende i megen af tidens forkyndelse. Grønbech undgik heller ikke den fare. Hans egen noget kontroversielle personlighed genkender man i hans skildring af Jesus. Nok siger han, at han gerne vil have at billedet af Jesus skal tale for sig selv (s.155); alligevel tegner Grønbech et billede af ham, der minder om de liberale teologers, omend hans udgave er mere dramatisk og poetisk. Han taler meget om Jesu ironi. Om Jesu humor (s.111ff.) Og med humor forstår Grønbech naturligvis ikke komik, men en forløsende tale der befrier os for at tro, at vi bare er et led i en årsagssammenhæng. Så erfarer vi at Jesu ord viser os hans ansigt, med det uforglemmelige smil, lyst, næsten overgivent, men som også bære præg af dyb smerte. Hans blik er fast og nøgternt som kom der et lys fra dybet. Der tales om Jesus som "det varme menneske han var." (s.135). Men Jesus kunne bruge svi-dende spot (s.124). Og midt i apokalyptikernes digtning, som tillægges ham, hører vi alligevel han egen malmfulde, myndige stemme (s.144). Og han kunne føle en triumferende sejrssikkerhed (s.130). Holder vi disse udtalelser sammen med hvad vi ellers har erfaret af Grønbechs opfattelse af Jesus-skikkelsen kan vi lave en slags biografi eller præcisere: en gendigtning af hvem Jesus var.

Meget forskelligt fra Grønbechs ekspressionistiske ordmaleri af Jesus fremstår nittenhundredtallets romantiserende billedkunst af Jesus som stoisk vismand som en rolig, stabil, selvbehersket karakter, der i sin tale og sine gester udtrykker sandruhed, visdom og fornuftig overvejelse.

Nu må det allerede fremførte ikke forstås på den måde, at Grønbech reducerede Jesus til en blandt mange af religiøse vismænd, sådan som vi kender denne fra yderligtgående såkaldt frisindet teologi (unitarismen). Jesus er den som stiller os over for valget, hørte vi.

Det gælder livet eller døden. Han udtaler livets dom gennem sine ord. Den der ikke er med ham er imod ham. Dommeren er han, fordi livet er i ham. Hører vi ham ikke så at vi følger ham, fælder vi dommen over os selv. Så stærkt kan Grønbech udtrykke sig. "Liv og evighed bestemmes af den stilling man indtager til ham" (s.124). En sætning der ikke må urgeres for som N. H. Søe meget rigtigt skrev: "Det er faktisk ikke forholdet til Jesus Kristus, men til livet i dets umiddelbarhed og ægthed, der er det alt afgørende" (Søe: Dansk teologi siden 1900, København 1965, s.154).

Men stærke ord kan Grønbech lade Jesus bruge om sig selv som "det største - (...) - det enestående, det verdensomvæltende, det nyskabende" (s.131). En ny tid guds rigets tid er brudt ind med ham (s.133). Jesus er den person, der har åbenbaret livets kraft, så at den slog igennem i verden. Nu var Guds rige en vigtig størrelse i den liberale teologi. Men i den satte man ikke det samme skarpe skel som hos Grønbech mellem før og nu, idet Guds rige havde sine tilknytningspunkter også der hvor Jesu ord ikke havde lydt som personlig tiltale, således i samfundsordningerne. Man kan roligt hævde, at Grønbech var mere revolutionær end de liberale. Men akkurat som dem omtolkede han opstandelsen langt fra almindelig, kirkelig tankegang. Jesu død og opstandelse lægger Grønbech personligt ikke vægt på. Lidelseshistorien tjener til opbyggelse for menigheden (s.140). Og rækkefølgen ned hans død, opstandelse, himmelfart og genkomst - hele denne rækkefølge har Jesus ikke haft i tankerne. Eksistentielt optog disse formentlige begivenheder ikke Grønbech, og han mente ikke at man skulle have en bestemt tro for at komme i himlen (s.157), hvortil er at tilføje at han ikke gjorde sig mange tanker om det hinsides. Jesu lære var en nuværende begivenhed og ikke en teori. Og Grønbech kunne spotende tale om "en teori, eller, som det også kan hedde, en bekendelse" (s.149).

Åndsfællesskabet med de liberale udfolder han også i sin bidende kritik af urmenigheden. Det er nyttigt og belysende, at studere hans bog "Kristus", København 1941, i relation til "Jesus. Menneskesønnen", fordi polemikken i "Kristus" kan føje flere træk til Jesus-skikkelsen i den grønbechske udgave.

Polemisk er "Kristus" nemlig ætsende i sin kritik af Paulus og urmenigheden. Men bogen slutter med et kapitel "mesteren". Mesteren - det var også en titel de liberale gerne benyttede.

Nedsætter den ikke Jesus i hvert fald efter traditionel kirkelig opfattelse? Altså at Jesus er en rabbi og ikke messias. Efter at have studeret kristendommens gang i den antikke verden retter Grønbech atter blikket mod mesteren, sådan at han står der i denne referensramme endnu tydeligere, ja "i sin næsten ubegribelige storhed og enfold" (s.183). Toraen ryddede han af vejen for at opbygge sit gudsrige. Heller ikke hellenismen havde hans budskab tilknytning til. Legender voksede op omkring hans skikkelse, men hans egne billeder lyser "i deres simple, udtømmelige renhed." I Jesus er kunstens hemmelighed. I ham er en af menneskehedens største digtere, "fordi han har levet dybest og talt enfoldigt om det han havde levet"(s.183f).

Men hvad har vi da af viden om Jesus. Jo, vi har hans ord. Disse kærneord er autentiske, mener Grønbech (s.7). Altså ikke opfundne af menigheden.

Menighedens centralvidnesbyrd er budskabet om Jesu opstandelse (s.9). Javel, men faktisk er den for Grønbech i sin overleverede form en legende, ligesom der eksisterer en fødselslegende (s.105). Opstandelsen har vakt utallige legender (s.105). Legender er ikke læresætninger, nej, de er "troens børn" (s.106). Og "Myten er skøn, fordi den udsiger det liv, der aldrig lader sig spænde ind i et et begreb; den er sand, fordi den lader det Mere, det som er livets egentlige væsen folde sig ud" (s.113). Myten er ikke opdigtede løgnefortællinger. Den er så sand som kunsten og digningen er det. Vi tænker historisk. Derfor ser vi en forskel mellem beretningerne om Jesu jordiske virksomhed på den ene side, og fortællingerne om opstandelsen (s.114). Jesu samtids mennesker befandt sig i en form for virkelighed anderledes end den, der er vores (s.116). Vi skal genopleve hvad menigheden oplevede og ikke bygge på mirakeltro der er åndløs (s.115). Kristendommen er den eneste åndelige religion på jorden. Men det er højst besynderligt og urovækkende, "at kristendommens grundlag ikke må være oplevelsen, netop det de gamle kaldte åndens vidnesbyrd, men noget man kalder et historisk faktum, nemlig en rapport om et gravsted der er fundet opbrudt" (s.116). Jvf. det allerede sagte om påskebegivenhederne s. 1.

Tro, denne fornuftige, dybe realitetssans kan ikke låses fast, for tro er af så mangen en slags, noget som hvert menneske oplever næsten forskelligt. Jesus troede på mennesker. Mennesket var for

ham den tvingende virkelighed ikke moralen og fromheden. For Gud er livets gud, menneskenes gud, og ikke reglernes gud (s. 120f). Tro er at forholde sig til Jesus, ved vi. Og det afgørende ved opstandelsen er Jesus. "Forståelse og tro afhænger ikke af hvad jeg mener om kendsgerningen, men hvad Jesus betyder for mig". Ud fra denne personlige forståelse vil ethvert menneske være i stand til at danne sin egen legende. De gamle legender er døde af ælde som den gamle virkelighed er hedengangen; det har navnlig kætterne været gode til at se og derefter skabe nye syner (s.122f). Og hvad kan vi så udlede heraf? Vi har allerede sat nogle af Grønbechs tanker ind i en liberal kontekst. Vi vil nu gå videre og som annonceret se på oplevelsen som kategori. Men hvorledes kan vi overhovedet opleve fortidige begivenheder?

For Grønbech var Jesus en skikkelse i historien. Jesus var ikke et sagn, hvor værdifulde end Grønbech fandt sagnene som livsoplysning. Derfor understregede han så stærkt hans enestående karakter, så meget at man næsten kan tale om Jesus som åbenbaring. Dog må vi ikke tænke i metafysiske termer. Og Gud forsvinder helt i Jesus - for at sige det kort. Jesus var i historien som et menneske af land og blod. Han var ikke et sagn, nej. Men han var heller ikke et princip eller en ide. De samme mente de liberale teologer, selvom man jo kan finde deres Jesus-billede noget blodfattigt sammenlignet med det grønbechske. Hvorfor er det med historien nu så vigtigt? Grønbechs synspunkt kan tolkes derhen, at kun der møder vi livet i dets mangfoldighed og at der ikke er noget mærkeligt i, at et enestående menneske optræder i historien.

Hos de liberale - og nu vil jeg beskæftige mig lidt udførligere med dem - betød historien og dermed Jesus det afgørende i kristendommen. Jesus-skikkelsen var en historisk kendsgerning. En faktisk oplevelse. Sådan en personlig begivenhed er den historiske Jesus. Billedet af ham præger os fuldt og helt. Det billede viser os Guds forsyn og vejledning og det er vores trøst i vores nød. Der er ikke tale om et objektivt overleveret billede. Heller ikke det billede som den historiske forskning kan levere os. Den historiske forskning kan i sin sandhedssøgen gøre Jesus-skikkelsen mere tydelig for det moderne menneske. Men forskningen kan aldrig bringe mennesker til tro. Trosbegivenheden sker først når Jesus-billedet overvælder os i sin moralske og religiøse kraft, så at vi vedgår glad og gerne, at

i denne mand møder vi Gud. Jesu personlige liv drejer det sig om. Hans indre liv med Gud meddeles til os. Vi overbevises ikke af beretninger om undere og mirakler an sich. Vi kommer til tro, når vi i vores liv mærker Guds omsorg og kærlighed.

Det afgørende ved opstandelsen er ikke om Jesu lig blev i graven eller ikke, men om hans personlige liv fortsættes blandt mennesker - sådan kan man karakterisere megen liberal teologi; parallelen til Grønbech er tydelig. Vi overvældes af Jesus. Det betyder ikke, at vi bevidstløst bøjer os for en ydre autoritet. Vores vilje og følelse sættes ikke ud af kraft. Vi fælder en såkaldt værdidom når billedet af ham males os for øje. Værdidommen er vores eksistentielle valg her og nu. Hvilke præmisser ligger til grund for at vi kan fælde den dom? Kort må man sige, at de ligger i det subjektive og psykologiske. Den liberale teologi var præget af humanismen og dennes forståelse af mennesket. Hertil kom for de liberale den religiøse dimension. Nemlig menneskets gudbilledlighed. Det vil sige, at i mødet med Jesus står vi ikke over en os total fremmed skikkelse. En overjordisk gudeskikkelse. Hvad der tales om er en viljesmæssig og åndelig konneks mellem det guddommelige og det menneskelige. Hos Jesus og hos os. Lad være at vi overhovedet ikke kan måle os med ham. Han er alligevel af vores slægt. Han er højdepunktet i menneskeslægten. Det bedste, det fremmeste, det mest moralske i os appellerer han til. Ikke som en religionslærer, som det hed i rationalismens dage, men netop gennem sit billede. At dette billede kan tolkes forskelligt er ikke spor mærkeligt. For perceptionen af det religiøse er ikke uafhængig af modtageren. Der er tale om en personalinspiration. Vi ender dog ikke i vild individualisme. For så klart er billedet af Jesus, at ikke hvad som helst kan give sig ud for at være kristendom. Oplevelsen er det væsentlige. Men den er ikke uden struktur. Akkurat som den historiske Jesus havde sin karakter. Overbevises vi af denne historiske figur har vi troens grund, men indholdet i troen er den gudsbeviethed, der skænkes os gennem ham, den enestående. - Dette afsnit bygger især på studier af Wilhelm Herrmanns (1846 - 1922) og F.C.Krarpus teologi.

Men grundvolden begyndte at vakle. Den såkaldt religionshistoriske skole satte markante spørgsmålstejn ved, hvor enestående denne Jesus egentlig var. Og da mange liberale vitterlig var meget optaget af videnskaberens sandhedssøgen blev de usikre over for

formentlig nye landvindinger.<sup>6</sup> Jesus blev gjort til en religiøs skikkelse blandt andre. En mytisk figur. Ja man kunne beskrive kristendommen næsten uden at nævne Jesus. For hvad var kristendommen andet end en mixture af orientalske religioner, frugtbarhedskultur, apokalyptik osv. Især kastede man sig over eskatologien som et bevis på, hvorledes Jesus og urmenigheden havde fejltolket udviklingen. Verdensafslutningen var jo ikke kommet. Herrens genkomst udeblev. Hvis kristendommen skulle leve videre måtte der altså en nytolkning til. Men hvori den skulle bestå var man ret sparsom med at oplyse, og Jesus-skikkelsen blev der som sagt ikke taget meget notits af.

Se her var noget, som nogle kunne bruge. Næmlig til at påvise kristendommens absurditet. Og jeg tænker selvfølgelig på Georg Brandes berygtede bog: Sagnet om Jesus, København 1925, der jo allerede i titlen indeholder en programerklæring. Et statement der udmærket svarer til en ofte citeret udtalelse af ham fra 1871: "Hvad man ikke gerne vedkender sig højt, det vedkender jeg mig her: det mest levende had til kristendommen; af mit ganske hjerte skal jeg altid istemme Voltaires "Ecrasons l'infame". Og navnlig i vore dage var kristendommen "en yderst skadelig magt" skrev han til en datter, der til hans harme ville lade sig konfirmere<sup>8</sup>.

Men lad os se på "Sagnet om Jesus". (Jeg benytter en udgave fra 1989). Jesus har aldrig levet, hævdede Brandes. Det var han nu ikke den første, der hævdede. Allerede i 1851 havde teologen Bruno Bauer fremlagt den tanke. Og siden fulgte andre ham i samme fodspor. Kendtest i tidens sammenhæng var filosofen Arthur Drews, der skrev "Die Christusmythe" 1909 - 1911. Men selvom Jesus altså var en opfundet figur, så havde han ikke desto mindre haft en vældig indflydelse på europæeres og amerikaneres livsholdning noterede Brandes sig, og som hans bog slutter: "Det anfægter ikke guddommelige væsener, at de har deres sande liv, deres eneste liv (min kursiv), i menneskenes sind."

Selvom Brandes er et barn af oplysningstiden prøver han ikke som de gamle rationalister at interpretere Jesu mirakler på fornuftig vis (Jesus gik ikke på vandet, men ved vandet), da mirakler kun beskæftiger folk, "der vil afsløre taskenspillere, åndeforevisere eller helbredere ved en suggestion, der skal udgives for trolddom." (s.18). Altså ikke undere og mirakler har interessen. Men det spørgsmål: hvorledes opstår en myte, en legende, et sagn.

Brandes var umådelig belæst og GT var ham fortroligt, ligesom hans kendskab til jødisk litteratur iøvrigt ikke var ringe. Men han har også suget viden fra religionshistorikerne. Så derfor finder han indflydelse i NT fra babylonisk religion. Fra Anatolien. Fra Syrien. Ægypten. Endda fra buddismen. Men selvom dette religionskonglomerat var med at til at udforme sagnskikkelsen Jesus, så fungerer den jødiske baggrund dog som det vigtigste led i processen. Hvad der skaber kristendommen, og hvad man klart ser i Apokalypsen, er, at GTs messiasskikkelse, den lidende tjener hos Deutero-Jesaja, salmernes forfulgte retfærdige mand, vismanden fra Jesus Sirach, altså smeltes sammen til en Jahve-Messias der forvandles til en gud, der dør, opstår, vil komme og dømme verden (s.53).

Med bidende spot behandler Brandes det billede, der tegnes af Jesus i NT. Et ganske uhistorisk billede, mener han at finde. Han gør en del ud af at der ikke findes samtidige, pålidelige kilder om Jesu eksistens. Man ved ikke engang hvordan Jesus så ud. Den person der tales om er hurtigt blevet glemt og en sagnfigur konstrueret. Iøvrigt uden større begavelse fra forfatterens side. NT er fuld af modsigelser, dårligt sprog, ukorrekte oplysninger. (Her er Brandes en pedant uden lige). Man har tillagt Jesus en høj etik. Men humaniteten eksisterede både i Israel, hos grækerne og romerne, længe før Jesus skulle have virket. Iøvrigt er grækernes etik højere end Jesu morallære, idet løntanken ikke findes hos dem<sup>9</sup>. Det er et helt forvirret billede synoptikerne leverer af Jesus. Og Johannesevangeliet er selvfølgelig et symbolsk værk. Paulus har slet ikke kendt Jesus, selvom Paulus, der beskrives som en ualmindelig led person, er den egentlige skaber af kristendommen. Men hvordan er Jesus: Jo, han kan være en lystig fætter, der deltager i gilder. Han kan også være fanatisk dømmende. Han kan være så mild mod prostituerede kvindfolk. Til andre tider kan han have en kras seksualmoral, f. eks. når det gælder skilsmisse. Sommetider forkynder han den mest rigoristiske jødedom. Andre steder optræder han som en lidenskabelig, men særdeles smålig revolutionær og reformator. Farisæerne er han urimelig imod. Sin familie behandler han dårligt. Sine landsmænd er han illoyal over for. Jesus har aldrig arbejdet, "men ernæret sig af begejstrede kvinders gaver" (s.90). Alligevel har man skildret ham som en ung, frisk håndværker fra Nazareth, ganske vist en landsby, der ikke eksisterede på Jesu tid. Hvad der fortælles om hans lignelser er blot

beskrivelser af en kvaksalvers numre. Hans lignelser er rigtig slet komponerede, det gælder f. eks. Johannesevangeliet 10,1 - 6. Eller en lignelse kan være på tværs af almindelig hæderlighed som historien om de betroede talenter i Lukas 19. Og hans visdomsord kan man finde alle mulige andre steder i jødisk litteratur, ofte bare bedre. Lidt ros har Brandes dog til NT - forbavsende nok. Trods al primitiv og forskruet teologi indeholder synopsen nogle smukke fortællinger, der har været til inspiration for kunstnere af alle slags. Og i det fjerde evangelium fremstilles Jesus som et guddommeligt ideal på godhed for det europæiske menneske.

Hvad ville Brandes med denne bog? Et agitationsskrift mod kristendommen er den. Forrygende godt skrevet af denne superstilist. Men så indædt arrig er han, at han på forhånd har dømt modparten til evig glemsel - og med sin holdning dømte han sit skrift til megen glemsel. Hvor megen længdevirkning hans pamflet har haft tør jeg ikke udtale mig om. Men mange af dens postulater får vi som præster tit stukket i hovedet. Ikke at Brandes var original i sine synspunkter sagligt set. Det ejendommelige er, at han udelukkende fokuserer på det negative, og benytter forskningsresultater, og det nok så usikre, fra religionshistorien og ekstrem liberal teologi. I modsætning til de liberale teologer og Grønbech viste Brandes ingen agtelse for Jesus-figuren. Ganske vist troede han som Grønbech og de frisindede teologer på det vælgende, humane menneske; men selv fravalgte han Jesus-skikkelsen på forhånd - ikke bare eksistentielt, men heller ikke historisk-kritisk lod han denne fortidsfigur vederfares retfærdighed. For en fagteolog anno 1998 er hans lille skrift let at nedskyde. Men bogens Jesus-billede påkalder sig alligevel stadig interesse, selvom det kun er en ondsindet karikatur. Tænk at dette sagnfoster har kunnet provokere en fremtrædende kulturperson af europæisk format så meget 1900 år efter at sagnet blev dannet. Brandes beskæftigede sig med Jesus for at vise kristendommens umulighed og farlighed. Grønbech var faktisk en fjende af den kristendom, som efter hans mening havde forvansket mesterens livslære. De liberale teologer ville gøre Jesus-billedet eksistentielt nærværende for en ny slægt, der var præget af positivismen med dens krav om verifikation og redelighed. Kristendommens sandhed ville F.C.Krøyer, Adolf von Harnack og Wilhelm Herrmann og deres meningsfæller godtgøre ved at pege på Jesus som en historisk skikkelse, der virkede smukt,



religiøst og moralsk på nutidsmenneskers sind. På mange måder kan man sige, at de liberale teologer lige fra David Friedrich Strauss (1808 - 1874) til Wilhelm Wrede (1859 - 1906), Johannes Weiss (1863 - 1914) og Wilhelm Bousset (1865 - 1920) havde gjort det kritiske forarbejde for Brandes og Grønbech, mens de kirkeligt orienterede liberale teologer brugte forskningsresultaterne til et andet afsæt i deres syn på Jesus end vores to behandlede hovedfigurer. De liberale teologer følte, at de kom Jesus tættere på livet end "kirkelæren" formåede. Brandes var næsten helt destruktiv. Grønbech kunne virke som en liberal teolog men var alligevel for sær og egen til at sættes i bås<sup>10</sup>. Nu er de begge fortid, men de indtager ikke desto mindre en plads i dansk kirkehistorie på grund af den furor, som de vakte og for Grønbechs vedkommende: en vis tilslutning blandt teologer, præster og lægfolk.

## Noter

1. Foredrag holdt på Præstehøjskolen i Løgumkloster den 28. maj 1998.
2. Ang. Brandes henvises til Jørgen Knudsen: Georg Brandes. Frigørelsens vej 1842-77, København 1985, og samme: Georg Brandes. Symbolet og manden 1883-95. 1 og 2. København 1994.
3. Hovedværket om Grønbech er Ejvind Riisgaard: Vilh. Grønbechs Kulturopgør. 1 og 2. København 1974. De to bind er en bred gennemgang af forfatterskabet og af personen Grønbech, betragtet af en ikke ganske ukritisk beundrer.
4. Til F. C. Krarups teologi se Poul Juul Foss: Et nyt forkyndelsessprog. En studie i F. C. Krarups praktiske teologi. Kirkehistoriske Samlinger, København, 1993, s. 107- 138.
5. Se f. eks. Olfert Ricards noksom bekendte forfatterskab.
6. Hertil Poul Juul Foss. Kulturprotestantismens sidste år. Dansk Teologisk Tidsskrift 1990, s. 54 - 73.
7. Her efter Jørgen Knudsen: Georg Brandes. Frigørelsens vej, s. 194
8. Jørgen Knudsen: Georg Brandes. Symbolet og manden. 2, s. 481.
9. I den sag står Brandes på linje med filosofen Harald Høffding (1841 - 1931). jvf. sidstnævntes "Religionsfilosofi", København 1901. Men unægtelig stiller Høffding sig velvilligere over for Jesus-skikkelsen end professorkollegaen formåede det. Hertil min: Religion og kultur hos Harald Høffding. Kirkehistoriske Samlinger 1996, s. 149 - 169.
10. "Ti han var jo theolog, og det kunde da kun være den liberale, han måtte tilhøre." F. C. Krarup i "Breve fra F. C. Krarup til Lyder Brun". København 1960, s.127.

## Summary

Georg Brandes (1842-1927) and Vilhelm Grønbech (1873-1948) are among the leading personalities of Danish Humanism. Both of them were engaged with Christianity. Brandes as an atheist. Grønbech as a sceptic. This article examines their work in a liberal theologian context. It is shown that there was a sort of consensus between the two as regards the historical aspects, but that their ways parted when it came the core of the matter: the Jesus figure.



# Debat mellem en præst og en socialist<sup>1</sup>

*Af Arne Pedersen*

Det danske Socialdemokrati havde i 1891 bestået i 20 år og var blevet et etableret parti. Dets ledere havde kæmpet en hård kamp for at nå denne position; de havde gennem alle årene betragtet kirken som en af socialismens modstandere, og der var i parti-pressen idelige angreb på kirken og dens præster.

Hvad kirken angik, var mange af præsterne, som socialisterne, optaget af og engageret i det sociale spørgsmål, som med industrialismens fremkomst, og vandringerne fra land til by, var meget påtrængende i disse år. Men socialisternes tanker om kristendom, og partiets sammenblanding af politik og kristendom måtte kirken afvise.

Socialdemokratiet havde i sit program en erklæring om, at religion var en privatsag. En uskyldig sætning kunne man synes, men det viste sig i praksis, at sætningen var højst tvetydig, idet den blev fortolket forskelligt. Hvad mente socialisterne med sætningen? Mente de kun, at stat og kirke burde skilles? I så fald var mange grundtvigianere enige med dem, også de ønskede stat og kirke skilt. Eller mente socialisterne, at religion kun måtte være til i det enkelte menneske, at de ikke måtte give sig udslag i nogen form for ydre kirkedannelse? I så fald måtte alle i kirken vende sig imod den. Sætningen blev tolket forskelligt, men blev på hver af Socialdemokratiets kongresser bibeholdt i parti-programmet<sup>2</sup>.

For Socialdemokratiets stifter, Louis Pio, var religion noget alment, en følelse, som alle mennesker havde. Han anså kristendommens eskatologi, læren om et kommende, fuldkomment gudsrige for at være en mægtig drivkraft i menneskers liv. Og dette håb var bygget op på menneskets religiøse følelse. Denne almene religiøse følelse ville han bruge til fremme af socialismen, for også han ville med indførelse af sin socialisme bygge et fuldkomment samfund

op, ikke et kommende gudsrige, men et nutidigt, jordisk, fuldkomment samfund<sup>3</sup>.

Fordi Pio ikke adskilte mellem politik og religion, havde han, og efter ham de danske socialistledere, brug for den almene religiøse følelse i mennesket, denne evne hos mennesket, at det trods verdens ufuldkommenhed, kan tænke sig til en fuldkommen verden. Socialisterne skildrede i deres agitation et kommende socialistisk samfund som et fuldkomment samfund, et gudsrige uden Gud<sup>4</sup>.

At forholdet mellem kirken og socialisterne ikke skulle være et modsætningsforhold var ønsket af mange, men kun ret sjældent fandt en dialog mellem de to parter sted. Dog forløb en debat i 1892 mellem en højregrundtvigsk præst, P. Riemann<sup>5</sup> og lederen af Socialdemokratiet i Randers, maskinmester M. Mortensen<sup>6</sup> i Demokraten<sup>7</sup>.

Anledningen til debatten mellem Riemann og Mortensen var et foredrag med titlen "Socialisme og kristendom", som Riemann holdt ved et menighedsmøde. Det fremgår af foredraget, at Riemann var stærkt optaget af det sociale spørgsmål og af forholdet mellem socialismen, som den var fremstået i Danmark, og den danske folkekirkes tolkning af kristendommen. Riemann ønskede at få en debat i gang mellem kirkefolket og socialisterne. Han afviste derfor den kritik, at socialismen var fjendtlig over for kultur og familieliv. Han fremhævede at socialisternes program ikke indeholdt noget negativt om kristendommen, og at socialismen kun angik økonomi. Det negative forhold til kristendommen/kirken var skabt af socialisternes ledere og af visse kirkelige kredses uforstående holdning til de fattige. Han nævnte dog også, at der fra kirkens side både her og i udlandet blev gjort meget for at hjælpe de fattige. Det skæve forhold, som arbejderne og deres ledere var kommet i til kristendommen, måtte derfor kunne rettes, sagde han, for arbejderne sande venner fandtes ikke, hvor Gud fornægtes.

Riemann omtalte det sociale drag i Jesu forkyndelse, men fremhævede, at Jesus var Guds søn og var kommet til verden for at frelse menneskes fra synd og død til Guds rige. Han afviste socialisternes opfattelse af Jesus som den første socialist, og at Jesu opgave primært skulle være en social reformation af samfundet.

Mod slutningen af sit foredrag omtalte han det grundtvigske oplysningsarbejde og sagde: "Respekt for Arbejdet og Iver for den folkelig Oplysning lad det være vort Løsen, og drivende Kraft i

denne fælles Stræben være Troen paa den levende Gud i Jesus Kristus, saa vil det lykkes i al Fald at gjøre det klart og indlysende for nogle, at Kristendommen er Arbejdernes bedste Trøst og Værn og Hjælp".

I en tilføjelse til referatet af foredraget i Varde Avis skrev Riemann: "Men for resten er det jo ingenlunde min Mening at nægte, at Socialisterne gennemgaaende stille sig fjendtlig mod Kristenmenigheder og dens Præster, men jeg vilde ønske, at vi Kristne maatte med Tanke, Ord og Gærning opføre os saaledes imod dem, at de maatte ophøre at være vore Fjender og saa ved os hjælpes til at faa rigtig Syn paa deres "bedste Ven"<sup>8</sup>.

Få dage efter indledtes debatten mellem Riemann og Mortensen (Martinus) i Demokraten. Martinus skrev under overskriften "Socialisme og Kristendom": Der er mennesker, der tænker deres egne tanker og lever deres eget liv uden at knytte sig nærmere til andre, sådanne bliver ofte ildesete i almenheden, især af de herskende i samfundet. Der er mennesker, der har mod til at stille sig i opposition til dette og knytte de udskudte nærmere til sig, og de er en opmuntring for de udskudte. "Skønt Dem ganske ubekendt og uden at kende Dem føler jeg mig i Kraft af dette Deres Foredrag fuldt og fast overbevist om, at De netop gentagende har gjort Erfaringer af nævnte Art."

"Jeg tilhører nemlig et Parti, Deres Standsfæller sammen med et stort Antal andre kun nævner sammen med alt det slette de ved".

Martinus skrev derpå, at han var trådt ind i Socialdemokratiet, fordi det efter hans mening var det eneste parti, der ville give alle deres ret. På det ville han være medkæmper, men han ville kun benytte ordets våben til sin kamp<sup>9</sup>.

Martinus følte øjensynligt, at han som medlem af Socialdemokratiet var stødt ud af samfundet. Han kan næppe som uddannet maskinmester have hørt til blandt de fattigste. Hans klassebevidsthed må bero på, at han var socialist. Og ud fra denne klassebevidsthed fordrejede han kirkens modstand mod socialisterne med påstanden om, at alle præster anså socialisterne for at være slette mennesker.

Der er intet, der ud fra samtidens kilder viser, at kirkens modstand mod socialismen skyldtes Socialdemokratiets kamp for bedre kår. Kirkens modstand skyldtes socialismens religiøsitet. Indre Mission indrømmede således, at socialisternes kamp for bedre sociale kår

var rimelig, men anførte som grund til sin modstand mod socialismen Pios angreb på kristendommens gudsbegreb i det første nummer af bladet Socialisten i 1871<sup>10</sup>.

Grundtvigianerne havde stort set samme holdning til socialismen. Højregrundtvigianeren Frederik Nielsen skrev, at socialisterne ville erstatte kirketårnene med fabriksskorstene<sup>11</sup>.

Københavns Indre Missions leder, pastor R. Frimodt, ville hindre socialisterne i at ombytte den kristne eskatologi med socialisternes fremtidige fuldkomne socialistiske samfund. Allerede i 1871 gik han i en prædiken skarpt mod denne fremtidsdrøm, som socialisterne indgav folket. Og i opråb, han senere udsendte for at skaffe penge til to kirker i fattigkvarterer i København, skrev han, at disse kirker skulle være med til at hindre den socialistiske drøm om det fuldkomne samfund her på jorden i at brede sig<sup>12</sup>.

I 1880'erne oprettede præsten H. Stein, der da var formand for Københavns Indre Mission, kirkelige institutioner, vuggestuer, børnehaver etc. som et modtræk mod socialisternes påstand om, at kirken svigtede mennesker i nød. Stein udtalte: Vor Herres socialisme skal hindre, at mennesker bliver bytte for vantroens socialisme<sup>13</sup>.

At der faldt negative udtalelser mod socialismen fra præster og, som Martinus skriver, "et stort Antal andre" er uden tvivl rigtigt, men generelle udtalelser om, at socialister var slette mennesker, blot fordi de var socialister, findes ikke<sup>14</sup>.

I sit indlæg skrev Martinus videre: "Det er Deres for en Præst usædvanlig frie Syn paa vort Parti, Deres Udtalelser, der gør Indtryk af ærlig Overbevisning" ... så man tænker: "... her har man da endelig med en ærlig Præst at gøre".

Riemanns påstand, at det socialistiske, økonomiske program fremtrådte forenet med en livsanskuelse, der var rent materialistisk, og at det var det, der var årsagen til, at arbejderne var kommet i et modsætningsforhold til kristendommen, imødegik Martinus. Han mente derimod, at visse kristnes ligegyldighed over for social nød var årsag til modsætningsforholdet. Om socialisternes holdning til kristendom skrev han: Det eneste, hvormed vort program i bogstavelig forstand taler om kristendom, er jo dette, at religion bør være en privatsag; men det må jo være en forudsætning for al religion, ellers bliver den jo til hykleri. Og i øvrigt, hvor og når har vort partis ledere taget ordet for en anden religiøs opfattelse end

den danske kirkes? Som partimand binder man sig ikke til nogen bestemt religion, den sag er et personligt spørgsmål. Vort parti-program fremtræder ikke med nogen materialistisk livsanskuelse som baggrund. For såvidt som kristendommen i sin første fremtræden var en ren menneskekærlighedens lære, der angreb de rige og støttede fattige, må man finde den i nøjeste overensstemmelse med vort parti.

"Jeg finder derfor, at Muligheden for en Forstaaelse mellem en virkelig kristen Menighed og Socialdemokratiet er til Stede i fuldeste Maal". Indrømmer man, at vort program er berettiget, må det være betimeligt at undersøge, om grunden til kirkens modstand mod socialismen ligger i en forkert opfattelse af socialismens program<sup>15</sup>.

At Martinus mente, at den ældste kristendom var lig socialisme viser dog klart, at hans opfattelse af kristendommen var en anden end Riemanns. Og selv om Martinus benægter, at socialisterne har en ren materialistisk verdensanskuelse, viser det sig dog senere i debatten, at det virkelig er det, der ligger bag hans opfattelse af modsætningen mellem socialismen og den kirkelige kristendom. Bag hans opfattelse af kristendommen som en ren social lære, skjuler sig netop en materialisme, som han næppe er sig helt bevidst. Han adskiller ikke mellem religion og politik, og heri er han på linje med Pio og næsten alle ledere i partiet<sup>16</sup>.

Om den sociale nød skrev Martinus, at socialisterne ikke mente, at den havde sin årsag i overbefolkning, men derimod i en slet anvendelse af produktionsmidlerne, og i en slet fordeling af produktionens udbytte. Produktionen burde derfor tages ud af den private kapitalisme hænder og gives til et kooperativt foretagende. Alt dette ville føre til centralisation, for store virksomheder var overlegne over små. Arbejdet ville blive lettere for alle. Martinus afviste, at en længere arbejdsdag end 8 timer var nødvendig på landet, sådan som Riemann havde påstået i sit foredrag. Det var ikke sådan, at arbejdet kun måtte var 8 timer, men sådan, at hver arbejder kun måtte arbejde i 8 timer; arbejdstiden kunne jo så lægges på forskellige tider for forskellige personer. Når så mange mennesker udvandrer til Amerika eller rejser til byerne, skyldes det netop, at privatkapitalismen udbytter al virksomhed, et forhold, der gør nogle arbejdere brødløse, medens andre må slide sig op, og så kan kapitalisterne nyde livet på de andres bekostning. En bedre



ordning af samfundet ville give den sande kristendoms bud: Elsker hverandre, bedre kår, for da vil alle ikke være tvunget til at føre krig mod alle, broderskabets ånd vil da bo blandt menneskene. Mon ikke denne samfundsform, sluttede Martinus, skulle være den, der bedst harmonerer med sand og dyb kristelig følelse? Jeg kunne ønske, at De med et par ord ville udtale Dem herom i vort partis presse<sup>17</sup>.

Det samfund, Martinus skildrer, som svar på Riemanns tanker i foredraget om et bedre samfund i social henseende, er et socialistisk samfund. Der er lighed mellem socialisternes drøm om et fuldkomment samfund og de kristnes tro på et gudsrige. Men medens socialisterne mente, at de med deres lære kunne oprette et fuldkomment rige, forstod de kristne, at et fuldkomment rige ikke kunne oprettes af mennesker, kun Gud kunne skabe et sådant rige. Riget måtte derfor være et hinsidigt rige, et gudsrige<sup>18</sup>.

## Riemanns svar til Martinus

Riemann indledte med at takke Martinus for hans venlige omtale af foredraget. Han indrømmede, sådan som han også i sit foredrag havde givet udtryk for, at mange kristne stod i et skævt forhold til kristendommen, men at han havde sagt det med den hensigt at få indført Kristi dom i kristenheden, og at han ikke ville dømme andre fra troen.

Riemann gik derpå over til hovedsagen i debatten, nemlig spørgsmålet om, hvordan kristendommen skulle opfattes. Han måtte erklære sig uenig med Martinus i dennes syn på kristendommen som kun et bud om næstekærlighed. Om eskatologien, fremtidshåbet, skrev Riemann, at Martinus kun anerkendte dette, når det var knyttet til forandring af samfundets ydre ordning, for kun da ville broderskabets ånd efter Martinus' mening kunne bo blandt menneskene. Menneskenes højeste lykke fandtes i interessernes fællesskab; her var det enkelte individ bedst sikret tilfældighedens magt ved virksomhed til det samlede heles bedste.

Riemann gjorde derpå rede for, at for ham var kristendommen mere end et bud om næstekærlighed, og dets stifter mere end et forbillede. Kristendommen var en eksisterende magt, der tog livet af den ondskab, der kunne lægge livet øde - også hans eget. Med sin sejr oprejste Kristus faldne og frelste det syndige menneske.

Fremtidshåbet var derfor knyttet til det, Kristus havde givet. Spørgsmålet var altså, om den bedst samfundsform var den, der kun byggede på interessernes fællesskab, og om det var en sådan, der bedst harmonerede med kristelig følelse. Riemann skrev, at han ikke mente, at nøden i verden udelukkende skyldtes samfundets slette form; nøden skyldtes først og fremmest egoismen i mennesket, dette at den stærke undertrykker den svage. Han sammenlignede dette med Darwins lære om den hårde, åndløse natur, hvor kun den stærkeste overlever. Socialisternes fremtidsdrøm om et fuldkomment samfund vil ikke gå i opfyldelse, for egennyttens trold vil fortsætte sin virksomhed, idet forandringen kun angår samfundets ydre form og ikke menneskets indre. Hvis man ser på fortidens historie, fortsatte Riemann, har det altid været sådan, at egennykten herskede. Derfor blev Kristus korsfæstet under Pontius Pilatus. Og Romerstaten, der ville gavne verden ved den enkeltes egennytte og altså byggede på interessernes fællesskab, medførte lidelse for dem, der ikke ville nøjes med brød og skuespil, men higede efter Himmerige. Jeg vil derfor, skrev Riemann, bygge med på "Herrens Hus det høje Nord", for der er der håb for alle, også for arbejderne. Det hus kan give lykke til alle, for så vidt det her i tiden er muligt at opnå lykke. Jeg misbilliger den hårde tale, der får mennesker til at slå socialister og fritænkere i hartkorn. Fritænkere er vel netop blevet fritænkere, fordi de ikke har mødt åndsfriheden i en levende enhed af sandhed og kærlighed hos de kristne.

Rieman sluttede sit indlæg med at beklage den spot, der ikke så sjældent lød i socialdemokratiske aviser mod dele af Den hellige Skrift, just dette afholdt mange kristne fra at deltage i et alvorligt samfundsarbejde; han takkede Martinus, fordi han ikke deltog i denne spot<sup>19</sup>.

Ud af Riemanns indlæg kan man læse, at han ikke kan tilslutte sig Martinus' lyse tro på, at et absolut godt samfund vil kunne oprettes blot ved at samfundets ydre former ændres. Det, der er galt, skyldes ikke blot samfundets ordening, men også menneskene. Riemanns menneskesyn er realistisk: naturen er ikke kun god, og det er mennesket heller ikke. Han fremdrager fra historien blandt andet Romerstaten som eksempel på, at intet rige i historien har været fuldkomment godt. Riemann opfatter ud fra sin kristne tro mennesket som et faldent, syndigt væsen, der ikke kan befri sig selv, men må frelses. Mennesket er et led i naturen og i historien, og det

absolut gode findes ikke der. Riemann kan derfor ikke, hverken ud fra et kristeligt eller et menneskeligt syn, tilslutte sig socialisternes drøm: at skabe et fuldkomment samfund. Politisk kan man kun arbejde på at forbedre samfundet. Det fuldkomne må overlades til Gud.

## Martinus' svar til Riemann

Martinus skrev, at noget i Riemanns indlæg fristede ham til en rent religiøs debat, men efter hans mening var Demokraten ikke stedet til en sådan. Han ville derfor nøjes med at erkende, at Riemanns bedømmelse af socialisternes standpunkter i det væsentlige var rigtig. Da vi således har forskelligt syn, skrev han, følger også, at der må være forskel på vor bedømmelse af kristendommens indflydelse på det sociale liv. Når i vor tid kristendommen må indføres i kristenheden, har kristenheden da ikke mistet sin kristendom?

Martinus tog derpå Darwins bog "Arternes Udvikling" som også Riemann havde omtalt, frem og skrev: Lad os indrømme, at Darwins lære også passer på samfundsforholdene. På samme måde som naturen udvikler de sig fra periode til periode, den følgende flydende fra den foregående, sådan at en periode dør for at give plads for en fuldkomnere. Riemann erkendte jo, fortsatte Martinus, kristendommens sammenhæng med historien og rimeligvis derfor også med enhver anden åndelig strømning, d.v.s. at udviklingen også indbefatter enhver anden religion. Religionen er derfor altid et produkt af kulturudviklingen, og altså ikke omvendt. Som eksempel fremførte Martinus jødefolket. Deres religion var i Egypten, at Gud var en tyrannisk Gud. Da sæderne mildnedes, forvandlede han til en kærlig Gud<sup>20</sup>.

Imod Martinus' brug af Darwin på kulturudviklingen og på det sociale livs udvikling må fremføres, at Marx aldrig anvendte Darwins teorier i sin filosofi<sup>21</sup>. Derimod brugte Engels Darwin i sin begravelsestale over Marx. Engels mente, at Marx havde fundet love for samfundet, som svarede til Darwins for naturen<sup>22</sup>. Martinus' brug af Darwin ville Darwin ikke have kunnet anerkende. Darwin byggede sin lære om naturens udvælgelse af den stærkeste op som en naturlov, for at en art kunne leve videre og udvikle sig. Marx' tanker om udvikling byggede på Hegels dialektik. Marx ændrede det åndelige, der var den egentlige drivkraft hos Hegel, til

det materielle<sup>23</sup>

Med eksemplet om jødefolkets religion mente Martinus at have bevis for, at hans brug af Darwin var rigtig; Men det lå helt udenfor Darwins tanke, at hans opdagelse, at naturen gennem styrke valgte det stærkere - ikke det bedre - skulle kunne bruges på moral og religion<sup>24</sup>. Bag socialisternes ide om menneskehedens udvikling frem til det bedre, ligger der ikke en videnskabelig bevist teori, men sandsynligvis jødedommens og kristendommens tanker om et hinsides paradis<sup>25</sup>.

Videre i sit indlæg skrev Martinus, at mange kristne nutildags kun var kristne af navn; derfor opstod mange sekter, og dette tydede på, at mennesker ikke mere fandt det, de trængte til, i kristendommen. Det må erkendes, skrev Martinus, at der findes lige så mange rettænkende mennesker udenfor som indenfor den kristne kirke, ja, om ikke flere; og de vil deltage i socialt samfundsarbejde.

Om Riemanns sammenligning af Romerstaten med nutiden skrev Martinus, at Romerstaten netop ikke hvilede på interessernes fællesskab, men på slaveri. Den væsentligste grund til, at Riemanns opfattelse var urigtig, var dog, at det nødvendige gennemgangsled i samfundsudviklingens historie, nemlig kapitalismen, ikke fandtes. Først nu, i vor tid, må man erkende nødvendigheden af produktionsmidlernes socialisering, nu, hvor der er en umådelig ophobning af produktion og kapital. Denne kapitalophobning medfører usikkerhed for den enkelte, og dette medfører igen forståelse for nødvendigheden af at socialisere produktionsmidlerne, ja, måske vil samfundet ganske stille glide over til socialismen, den næste form i udviklingen. Enhver vil med indførelse af socialisme blive sikret det nødvendigeste, og derfor vil had og misundelse høre op. Sletheden vil vige og give plads for et friere og højere religionsliv, hvad enten dette liv kommer til at bære navn efter hin store talsmand for de fattige (Jesus) eller efter noget andet. Martinus sluttede sit indlæg med det spørgsmål til Riemann, om han ikke måtte erkende logikken i denne fremstilling, trods uenighed om "Smaating". Til Riemanns beklagelse over den socialistiske presses spot mod dele af Bibelen skrev Martinus, at det ikke var så mærkeligt, at socialisterne viste mindre skånsomhed, når de omtalte kristendommen. Folk i socialistpartiet bliver jo behandlet som udskud. Domstolene og prædikestolene er urørlige, og herfra bliver vi beskyldt for den ræste materialisme og dyriskhed og for at være

himmelstormere mod religion, ægteskab og moral. At der svares igen på sådanne beskyldninger, er vel kun at vente, træder man katten på halen, hvæser den.

Ligesom Riemann i sit indlæg takkede Martinus, fordi han ikke deltog i den omtalte spot, skrev nu Martinus: "Sikker paa i al Fald hos Dem at finde Tolerance nok til at indrømme, at vor Kamp har et smukkere og højere Maal end det, der beskrives af Deres Kollegers store Flertal, slutter (jeg) venligst genhilsende. Deres Martinus"<sup>26</sup>. I sit indlæg her afslører Martinus sig som materialist, idet han mener, at når samfundsudviklingen hidtil ikke har nået det fuldkomne, skyldes det, at den produktionsform, der skulle udvikle det fuldkomne, først kunne fremstå, når videnskab og industri var fuldt udviklet. Nu var betingelserne til stede, mener Martinus, derfor kan der nu udvikles et rige med et "højere religionsliv". Det fremgår ud fra Martinus' indlæg, at det for ham ikke er afgørende, om dette bliver et gudsrige. For Martinus er religion en afspejling af udviklingen. De tanker, Martinus fremsætter i sit indlæg, angiver ikke nødvendigvis, at han havde læst Marx. Han kan have sine tanker fra et foredrag af en af socialisternes store ledere, P. Knudsen, holdt i 1884, men udgivet. P. Knudsen lader her udviklingen være underlagt produktionsmidlernes tvang frem mod et socialistisk samfund, d.v.s. en hegelsk dialektik, den såkaldte elendighedsteori, som P. Knudsen kendte fra sin læsning af Marx<sup>27</sup>. Martinus viger udenom Riemanns påtale af den socialistiske presses spot af Bibelen. Han fremstiller socialisterne som uskyldige ofre for beskyldninger fra samfundets embedsmænd og giver ingen forklaring på, hvorfor dele af Bibelen bliver udsat for socialisternes spot.

## Indlæg fra Riemann til Martinus

Riemann fortsatte i sit indlæg at argumentere ud fra Martinus' indlæg. Han slog fast, at han var enig med Martinus i, at kapitalisten havde overmagten over håndens arbejder. Derfor måtte der ske en ændring af samfunds- og arbejdsforholdene. Arbejdernes klager var da også blevet agtet på af kristne mennesker. Arbejdernes sammenslutning i fagforeninger kunne kristne mennesker ikke have noget imod, så måske der ad denne vej kunne nås en ønskelig ordning af arbejdernes forhold<sup>28</sup>.

Riemanns formodning, at fagforeningerne kunne anerkendes af

alle kristne, viste sig desværre ikke at holde stik. Allerede i 1898 begyndte en lang debat om kristnes stilling til fagforeningerne i Kristeligt Dagblad. Tilhængere af Indre Mission mente ikke, at kristne kunne være med i de eksisterende fagforeninger, for under en arbejdskamp kunne indremissionske arbejdere og arbejdsgivere jo blive modstandere<sup>29</sup>. Under den store lockout i 1899 oprettede da Indre Mission en kristelig fagforening, "Dansk kristelig Fællesforbund"<sup>30</sup>.

Riemann tog i sit indlæg sætningen i socialisternes programerklæring, at religion skulle være en privatsag, op igen og skrev, at han ikke var enig med Martinus i tolkningen af sætningen. Han mente kun, at Kristi menighed ville trives bedst som en frimenighed, altså at stat og kirke burde skilles. Herved, skrev han, ville al den ydre stads forsvinde, hvilket vel heller ikke Martinus ville have noget imod. Kristendommen/evangeliet var lige så godt for dem i arbejderbluse som for dem i fine klæder<sup>31</sup>. Riemann ønsker, at stat og kirke skal adskilles, og heri kan han og Martinus mødes. Riemann skønner dog, at socialisterne næppe i deres tolkning af sætningen om, at religion skal være en privatsag, lader sig nøje med denne enkle forståelse<sup>32</sup>.

Riemann skrev videre, at han ikke var enig med Martinus i påstanden, at religionen var kulturens affødning. Efter Riemanns mening forholdt det sig lige modsat, nemlig at al kultur var en affødning af religionen. Historien viser, skrev han, at staterne står og falder med deres religion; manglerne ved de hedenske kulturer kommer netop af manglerne ved deres religion. For jøderne gør sig dog særlige forhold gældende, for hos dem ser vi, at jordens folk må opdrages, og det forudsætter vel en opdrager.

Riemann gik nu ind på Martinus' spørgsmål om erkendelse af logikken i Martinus' fremstilling og skrev, at han ikke mente at have logikken imod sig, når han, skønt ivrig for arbejdernes vel og nødtilstandenes afhjælpning, dog måtte erklære sig uenig med socialismen. Han skrev, at han for det første ikke anså det for rigtigt, at arbejdet var eneste værdifrembringer på jorden. Værdier regner nu engang ned ude på landet, det glemmes på stenbroen; men vi bør ikke glemme det, der kommer ovenfra. Vi mennesker kan lige så lidt som kvæget leve af industriens frembringelser. Gør vi arbejdet til eneste værdimåler, så vi f. eks. regner ud, hvor mange arbejdstimer en tønde hvede er værd, kommer vi til slemme fejlreg-

ninger; thi indtræffer der misvækst, kan den jo blive så fuldstændig, at hele det land, hvor en socialistisk statsorden råder, mangler brød. De styrende må så skaffe korn indført; de må anvende penge eller varer, som de har at råde over, og de må eventuelt betale mere end sædvanlig for kornet. Hver enkelt arbejder må da yde mere arbejde, d.v.s. arbejde i længere tid for en tønne korn end ellers; det er ensbetydende med en nedsættelse af arbejdslønnen. Herved kommer der forstyrrelse i den hele ordning, der syntes så skøn, da den svævede i luften. Altså er sætningen om, at arbejdet er eneste værdi, ikke rigtig<sup>33</sup>.

Riemann måtte ud fra sin kristentro se verden og menneskene som Guds skaberværk, og derfor som en værdi, der kunne måle sig med den værdi - ja, som stod over den værdi, mennesker selv kunne skabe ved deres arbejde. Denne kristne livsforståelse var Socialdemokratiet imod. Det hedder i Gimleprogrammet fra 1876 således: "Arbejdet er kilden til al Rigdom og Kultur, og derfor bør hele Udbyttet tilfalde dem, som arbejder"<sup>34</sup>.

I sit indlæg havde Riemann for det andet den store og væsentlige indvending mod socialismen, at den ofrede friheden på lighedens alter. Arbejderne måtte huske på, skrev han, at de jo ikke blot var frembringere, men også forbrugere, og som sådanne havde de gavn af produkternes forbedring, som skete ved den frie virksomheds konkurrence. Hvor denne frie konkurrence var fjernet, ville ligestyldighed og dovenskab ligge nær. Jeg ved nok, skrev han, at der efter socialisterne plan skal indføres en meget nøje kontrol; men hvor vil den blive ulidelig, når den skal have ret til at kigge ind af alle vinduer, og hvor vil et sådant kontrolapparat blive vidtløftigt. Vi klager allerede nu over for mange embedsmænd, men flere vil der blive med indførelse af en socialistisk stat. Når staten skal overtage alt ansvar forsvinder det personlige ansvar.

Socialisterne grunder ligheden på broderskabet, men, skrev Riemann, det er friheden, der er broderskabets kilde. Frihed er nemlig i sit inderste magten til at kunne beherske sig selv, fornægte sig selv, hengive sig selv. Heri ligger hele kristendommen, i kristendommen kendes synd, og i kristendommen tages der imod Guds nåde, rakt os af ham, som vandt sejren på korset. Af den frihed springer broderskabet ud, og i broderskabet er ligheden fast begrundet, ikke som enshed, men som enhed, som lemmernes enhed på det samme legeme. Med sand kristendom kommer der således dyb

anerkendelse af de forskellige virksomheder og inderlig sammenknytning mellem forskellige mennesker til "Et jævnt og muntert virksomt Liv paa Jord med lige Værdighed i Borg og Hytte". Det er ikke uden grund, at friheden står først af de tre stjerneord "Frihed, Lighed og Broderskab", thi friheden er livet<sup>35</sup>.

Riemann rammer her med sin klare gennemgang af socialisternes slagord: Frihed, Lighed og Broderskab, et kernepunkt i debatten med Martinus. I kristendommen bekendes mennesket som en synder, der frelses ved Guds nåde, rakt til mennesket ved Kristus ved sejren på korset. Af den kristne frihed springer broderskabet ud. Mennesket har som kristen et personligt ansvar for sig selv og for broderskab med sin næste. Heri er ligheden fast begrundet, ikke som enhed, men som enhed. Et menneskes frihed er ikke, som socialisterne mente, afhængig af, hvordan samfundet er bygget op i økonomisk henseende. Riemann forstår, at egoismen hører til menneskets væsen, og at den vil udfolde sig, også i et socialistisk samfund. Fuldkomne kår i materiel henseende vil således ikke medføre et fuldkomment samfund. Riemann indser desuden, at rent praktisk vil ligegyldighed og dovenskab i et samfund uden den frie konkurrence komme til at dominere og hindre "produkternes forbedring", d.v.s. hindre, at samfundet i så henseende bliver fuldkomment. Socialisternes planer om en nøje kontrol med alt i den socialistiske stat, mener Riemann, vil gøre tilværelsen ganske ulidelig.

## Et anonymt indlæg i debatten

Demokraten bragte nu et anonymt indlæg i debatten, underskrevet -z-n (i det følgende forkortet til z). Hvem den anonyme person var, vides ikke. Men han skrev, at det jo var noget helt enestående, at en dansk "Statskirkepræst" turde skrive i et socialdemokratisk blad uden helt at tage afstand fra Socialdemokratiet. Han skrev, at han havde fået lyst til at blande sig i diskussionen, fordi han så noget anderledes på sagen end Martinus. I sit indlæg henvendte han sig til Riemann og skrev: De tror altså ikke på den socialistiske samfundsforms goder, hvis ikke Kristi ånd bliver den herskende indenfor staten. Det af Dem fremdragne eksempel med Romerstaten kan ikke bruges som bevis for Deres påstand, for Romerstaten hvilede ikke på socialistiske principper. Det ville have været bedre at



påvise, at kristendommen har brudt egennytte ikke bare mand og mand imellem, men i det store samfund. Dog, det er af gode grunde, De har undladt dette bevis; for hvad kristendommen hid til har udrettet i så henseende, giver ikke stor forhåbninger for fremtiden. Kristendommen er blevet benyttet af alle, endog til store forbrydelser, f. eks. heksebrændingerne, inkquisitionen og Bartholomæusnatten. Derimod har jeg forgæves forsøgt at finde nogle virkelige goder, arbejderne skulle have fået fra de religiøse strømninger. Egennytten har tværtimod troligt fulgt kristendommen i hælene. Jeg skønner derfor ikke nogen anledning for arbejderne til at forandre taktik eller til at give socialismen i kristendommens vold.

Jeg tror ligesom De, at egennytten vil være til stede også i et socialistisk samfund, men netop derfor er det, at vi arbejder hen imod lovordnede samfundstilstande. Hvis jeg havde troet på, at egennytten ville forsvinde i et socialistisk samfund, ville jeg nærmest være anarkist, thi forsvandt egennytten fuldstændig, ville det være unødvendigt at have love og ordenshåndhævere. Fordi jeg tror, at det socialistisk samfund nedsætter egennytten, er jeg blevet socialdemokrat.

Socialdemokratiet, så ungt det er, har allerede her i landet udrettet mere for arbejderne end kristendommen i århundreder forud. Den senere tids sociale love bærer alle præg af Socialdemokratiets virksomhed; det er ikke kristendommens fortjeneste, at arbejder-spørgsmålet nu drøftes overalt, det skyldes derimod Socialdemokratiet. Arbejderne frigørelse ma blive deres eget værk<sup>36</sup>. Den broderskabsfølelse mand og mand imellem, som z efterlyser, ville han nok have kunnet finde i vækkelsesbevægelserne; disse små grupper af mennesker havde netop i sognene det fællesskab og den solidaritetsfølelse, som han efterlyser; den kunne helt klart stå ved siden af og endda ikke så sjældent over den solidaritet, arbejderne udviste over for hinanden. Det fremgår af indlægget, at z går ind for samme opfattelse af kristendommen, som socialisterne hidtil havde givet udtryk for, nemlig at kristendommens hovedopgave var at ændre samfundet, og dermed står det klart, at også han mente, at kristendommens opgave var politisk.

Z fremhævede videre i sit indlæg, at man kunne se, hvor lidt af kristendommens ideale fordring, der var blevet virkelighed, ved at betragte Kristi ord: "Hvad I gør mod en af disse fattige, det gør I

mod mig." For en tid siden, skrev z, blev en mand vist ud af Frue kirke i København, fordi han havde træsko på. I samme kirke udlejes stolene til de højstydende. Ønsker arbejderne at overvære gudstjenesten, må de stå op, fordi "Pengesækkene" har råd til at lade siddepladserne være tomme<sup>37</sup>.

Der var i sidste århundrede stoleudlejning i alle danske bykirker. Pengene, der indkom ved udlejningen, gik til kirkebygningernes vedligeholdelse. Kirken skulle selv skaffe så godt som alle midler til sin drift, også lønninger til kirkepersonale og præster. Der var ikke nogen særskilt kirkeskat, hverken i kommune eller stat, og statens understøttelse af kirken var minimal. I provinsens kirker var der dog altid stole, der ikke blev lejet ud, og det sammen gennemførtes i 1890'erne i flere københavnske kirker. Da Kirkefondet i 1890'erne fik påbegyndt sit kirkebyggeri, afskaffedes stoleudlejningen.

Z omtalte videre i sit indlæg, at en præst, Henning Jensen, dog havde haft mod til at udtale sig mod kirkens forskelsbehandling af rig og fattige. Præsten blev afskediget fra sit embede; men ingen af hans kaldsfæller stod last og brast med ham. Det, skrev z, ville en socialdemokratisk arbejder have gjort, hvis en af hans kammerater var blevet afskediget for politisk virksomhed. Arbejdernes solidaritetsfølelse var med andre ord større end præsternes, erklærede z; det bør derfor ikke være os, der går til præsterne, men præsterne, der kommer til os<sup>38</sup>.

## Riemanns svar på indlægget fra z

Riemann fastholdt i sit svar til z sine tanker om forholdene i en socialistisk stat og skrev, at den ulidelige kontrol, som måtte blive nødvendig i den socialistiske stat, jo ikke bare ville gå ud over de snedige og dovne, men også over de flittige og brave.

Til z's tvivl om, at kristendommen ned gennem tiderne havde være med til at bryde egennyttens i samfundet, svarede Riemann med at henvise til slaveriets ophør, sædernes formildelse og standsning af "de store voldsomheder". Alt sådant, skrev han, har været med til at slynge blomster om Jesu kors; selv i middelalderens mørke tid gjaldt det, at det var godt at bo under krumstaven, for klostrene oprettede hospitaler og herberger for alle nødlidende. Al humanitet, hvad enten den vil være ved det eller ej, står således i taknemme-

lighedsgæld til kristendommen. Riemann fortsatte: "Jeg sagde i mit foredrag i Varde, som har givet Anledning til hele denne Forhandling, og skal gentage det her, at virkelig Hjælp og Støtte kan Arbejderne ikke finde i den Aandsretning, som nu i Modsætning til Kravet paa "Frihed, Lighed og Broderskab" taler om "Overmennesket", for hvilket Masserne kun er til for at slide, kun som en Slags Gødning for at hin fine Blomst paa Livets Træ kan skyde frem og ret nyde sin Overlegenhed. Kristenmenigheden vidner om et andet "Overmenneske", som kom, ikke for at lade sig tjene, men for at tjene og give sit Liv som Løsesum for mange."

Til z's omtale af præsten Henning Jensens afskedigelse og z's beskyldning mod præsterne for manglende solidaritet med Henning Jensen, skrev Riemann, at han mente, at afskedigelsen var fremkaldt af politiske grunde, men at han fandt den beklagelig.

Riemann sluttede sit indlæg således: "Endnu kun dette: Troen kan ikke bevises, men kun vises og bevidnes; og at den kristne Tro maa blive bedre og bedre bevidnet ikke blot med Mund, men ogsaa med Haand, ikke blot med Tale, men ogsaa med Gærning til Guds Ære og til Gavn ogsaa for Arbejderne og for alle "de smaa" i Samfundet, det er min og alle Kristnes daglige Bøn, saa vist som vi beder, at Guds Faders Vilje maa ske, ikke bare være kendt, men ske, virkelig blive gjort paa Jorden, som den bliver gjort i Himlen med Tak og inderlig Glæde"<sup>39</sup>. Den åndsretning, Riemann taler om, må være brandesianismen; over for dennes tale om "Overmennesket" stiller Riemann den kristne forkyndelse af Kristus som et andet overmenneske, som den, der kom, ikke for at lade sig tjene, men for at tjene og give sit liv som løsesum for mange.

## Indlæg fra Martinus til Riemann

Der fulgte nu i Demokraten to lange indlæg fra Martinus, som skrev, at han savnede svar fra Riemann på, om han ville anerkende en lignende teori som den darwinske for kulturudviklingen. Martinus skrev, at han ikke kunne tage Riemanns tro på kristendommens kultiverende virkning for et gyldigt svar; den religiøse følelse kunne være dyb og rumme humane tanker, men det måtte være den enkeltes private anliggende at tro, hvad hans indre jeg tilsagde ham, og dette ville afhænge af det kulturtrin som hans samtid var nået til, for den enkelte var et produkt af sin tid. Martinus skrev, at de

beviser, han i sit sidste indlæg havde fremført fra jødernes historie, kunne suppleres med flere fra forskellig tid, kristendommens forkyndere havde som regel søgt at binde enhver nok så berettiget ny tanke, som ikke samstemmede med deres dogmer. Han nævnte som eksempler Galilei og Johann Huss, men skrev, at historien atter og atter kunne vise, at kristendommens forkyndere altid havde forfulgt enhver fri tanke. Når kulturen nu til dags, fortsatte Martinus, er nået vidt, som den er, er det trods kristendomsforkyndernes modstand og ikke med deres hjælp. Indtil andet er bevist, må det stå fast, at kulturudviklingen er gået foran, og at det religiøse begreb derefter er blevet højnet.

Martinus skrev, at han ikke ville bestride, at der også blandt kristne mennesker fandtes folk, der agtede på arbejdernes klagemål; men han mente ikke, at arbejdernes berettigede krav ville ske fyldest gennem kristendommen. Han skrev også, at han ville lade det stå hen som Riemanns påstand, at det kun skulle være de ikke-kristne, der bekæmpede fagforeningerne.

Til Riemanns tale om, at Kristi menighed ville trives bedst som frimenighed, og at stat og kirke derfor burde skilles, skrev Martinus det jo var i fuld overensstemmelse med Socialdemokratiets program, at religionen skulle være enhver mands egen private sag<sup>40</sup>. Med hensyn til holdningen til fagforeningerne har jeg i min undersøgelse af forholdet mellem Socialdemokratiet og kirken frem til 1901 ikke fundet noget som helst angreb på fagforeningerne fra kirkens side. Trods Martinus' påstand i begyndelsen om ikke at være materialist viser indlægget her, at han ser livet under en materialistisk synsvinkel. Han måtte ellers have kunnet se, at kristendommens eskatologi, som i troens verden kun angår det hinsidige, dog også op gennem tiderne har sat sit præg på det dennesidige.

Martinus' omtale af sætningen, religion skal være en privatsag, synes i indlægget at gå i en noget anden retning end den, han i tidligere indlæg var fremkommet med. Han havde da tilsyneladende været enig med Rieman. Udtalelsen nu synes at indebære, at religion kun må være noget privat i det enkelte menneske. Men der vil jo herved aldrig kunne skabes en samling vedrørende religion, enhver ydre kirkedannelse vil således blive en form for bedrag. Sætningen om, at religion skal være en privatsag, er tvetydig og blev da også i 1890'erne tolket forskelligt, snart syntes den at

betyde, at der i en kommende socialistisk styret stat ville være frihed til kirkedannelse, blot ikke i sammenslutning med staten. Med denne tydning kunne mange grundtvigianere tilslutte sig sætningen, for også de ønskede stat og kirke skilt. Men indebar sætningen, at enhver ydre kirkedannelse ikke ville være tilladt, måtte alle i kirken være imod.

Martinus skrev i sit indlæg videre, at han ikke bekæmpede troen at jøderne blev opdraget af Gud; men for sit eget vedkommende betvivlede han det. Tænk blot, skrev han, på nedslagtningen af uskyldige førstefødte i Egypten, på budet til jøderne om at dræbe alle beboere i Kanaan, på straffen i ørkenen med slanger og gift o.s.v. For min forestillingsverden, skrev han, kan dette ikke forenes med en algod Gud, men lettere med et råt og uoplyst folks retsbevidsthed. Men enhver tvivl på, at jøderne blev opdraget af Gud, er jo indtil for nylig blevet forfulgt det på heftigste af kristendomsforkynderne. Der har ikke hos dem været plads for tankefrihed. Når de nu er nået til at prise friheden, er det igen kulturudviklingen, der er gået foran. Socialisterne kræver frihed, legemligt og åndeligt. Præsterne kommer kun enkeltvis og kun skridtvis med til tanken om frihed.

Martinus sluttede med at erklære, at han nu håbede, at han og Riemann i deres debat kunne lade det religiøse ligge, "... da det jo ikke her er Pladsen for Diskussion om dette. Jeg er ikke sikker paa, at Redaktøren vil optage alt det, jeg her har skrevet; men finder nogen Berettigelse for mig til at hævde min Overbevisning overfor Deres ogsaa paa dette Omraade. Fremtidig skal jeg udelukkende holde mig til det økonomiske Spørgsmaal, betragtet fra vort Parti-standpunkt. Jeg tror uden at være ubeskeden at turde paastaa, at jeg her er lidt bedre bevandret end De"<sup>41</sup>?

Martinus anklager kristendomsforkynderne for at have bekæmpet enhver frihed for tanken. Når nogle præster nu er nået til at prise friheden, er det efter Martinus' mening kulturudviklingen, der er gået foran. Martinus slutbemærkninger om at lade det religiøse ligge i den fremtidige debat er ikke uinteressante. Mener Martinus, at en socialistisk avis ikke ønskede denne diskussion? Eller er det Martinus' eget ønske fremtidigt kun at drøfte økonomiske spørgsmål betragtet ud fra et socialdemokratisk standpunkt. I det andet af de to lange indlæg beskæftigede Martinus sig med værdibegrebet. Han skrev, at Riemann og med ham mange viden-

skabelige økonomer ikke har forstået det. Mange økonomer har forvekslet værdi og pris og har tillagt naturprodukter værdi o.s.v. Socialisterne derimod taler kun om værdi i forbindelse med en vare. Ved bestemmelse af en vares værdi, går socialisterne ud fra det arbejde, der er lagt i varen ved fremstilling og transport. Således defineret tør ingen bestride, at kun arbejdet er værdiskabende, kun det frembringer varer der kan byttes med andre varer. Naturprodukter kan være af uberegnelig værdi for produktionen, men de er uforarbejdede og er ikke varer; man kan derfor ikke omtale dem som en værdi. "Altsaa: Uden Arbejde ingen Værdi".

Til beskyldningen mod socialisterne for at ville ofre friheden for ligheden eller for noget som helst andet, skrev Martinus, at som forholdene var i øjeblikket, hvor nogle enkelte besad en aldeles ubunden frihed til at udbytte og behandle andre efter forgodtbefindende var der aldeles ingen form for frihed for det udbyttede flertal. Økonomisk afhængighed gør enhver nok så lovbestemt frihed illusorisk. Socialdemokratiet blev beskyldt for at ville konstruere et kunstigt samfund, som det tilstræbte at få gennemført, altså blev partiet forvekslet med utopister skrev Martinus og fortsatte: "Vi kan ikke ofte nok gøre opmærksom paa, at vi intet Samfund konstruerer; men at vi med videnskabelige Grunde godtgør, at Samfundsudviklingen naturnødvendig fører til Socialismen."

Martinus skrev derpå, at det i en enkelt artikel ville føre for vidt at påvise udviklingens gang hen mod et socialistisk samfund. Alligevel fortsatte han sit indlæg med en redegørelse for, hvordan han mente, at udviklingen ville forløbe. Til Riemanns bemærkning om "den ulidelige Kontrol" skrev han, at den kun var en påstand af socialismens modstandere, og fortsatte: "Kraften til at kalde og vække" vil være det fri Individets personlige Solidaritetsfølelse med det store hele, og den må man tillade os at tro er anderledes kraftig og virksom end Ufrihedens Sultepisk." Riemann, skrev Martinus, var inde på en fuldstændig urigtig bedømmelse af socialismens mål og bestræbelser. Dog kunne Riemann og han være enige i et, at det gjaldt om, at der kom anerkendelse af de forskellige virksomheder og sammenknytning mellem de forskellige menneske. Socialisterne mener, skrev Martinus, at samfundsudviklingen vil føre dertil, "... medens De tror, at Kristendommen skal gøre det, en tro, vi ikke deler,"; kristendommen har aldrig formået at nå dette mål og vel egentlig heller aldrig ærlig forsøgt at nå det<sup>42</sup>.

Martinus' redegørelse for socialisternes værdibegreb viser, at han ikke kan eller vil gå ind på Riemanns indvendinger mod at se arbejdet som eneste værdimåler, hverken Riemanns rent praktiske indvendinger eller Riemanns ord om ikke at glemme det, der kommer fra Gud. Martinus er i sin skildring af det kapitalistiske samfund på linje med P. Knudsen, som i sit foredrag fra 1884 (se note 27) erklærede, at sand frihed først ville fremstå, når det kapitalistiske samfund var afskaffet. At socialisterne ikke ville skabe et utopi, et tænkt samfund, havde Martinus ret i, de mente virkelig at kunne skabe et fuldkomment samfund. Han angriber kristendommen/kirken for aldrig at have formået at nå dette mål og for heller ikke at have forsøgt at nå det. Også dette har han ret i, for kristendommens syn var det realistiske, at et fuldkomment samfund på grund af menneskets syndighed ikke kan skabes på denne jord; det fuldkomne hører Guds rige til. Riemann og Martinus kunne ikke nå til enighed i deres debat. Når den ene søgte at gendrive den andens argumenter, gjorde han det ud fra sin egen opfattelse af de emner, som blev debatteret.

Riemann og Martinus debatterede ud fra to helt forskellige livs-holdninger. Martinus mente, at den materialistisk skabte kultur skabte ideerne, som havde en religiøs dimension, idet man overskred erkendelsens grænse; man var nemlig i stand til ikke blot at tænke sig til det fuldkomne men også til at oprette det. Den socialistiske "lære" var indsat der, hvor de kristne havde Gud; men den hvilede trods al tale om videnskabeligt bevis på en religiøs dimension, for heller ikke socialisterne kunne gøre rede for, hvordan de ville kunne gøre springet til det fuldkomne. Fuldkommenheden var en materiel fuldkommenhed, og det er muligt, at socialisterne ikke troede eller forstod, at selv om de blev i det materielle, var det alligevel en religiøs dimension, de byggede på. Sætningen, at religion er en privatsag, blev fastholdt i partiets program. Dens tvetydighed blev aldrig rigtig klarlagt, men P. Knudsen sagde i slutningen af det i det foregående omtalte foredrag fra 1884, at når socialismen havde sejret, ville kirkens magt blive mindre. At kirken skulle få mindre magt, fordi et nyt politisk parti sejrede, er ikke umiddelbart indlysende, medmindre dette nye parti i sig havde en religiøs dimension. De danske socialisterlederes holdning til kirken var i 1890'erne, at socialismen ville kunne erstatte kirken. Med deres syn på Jesus som den første socialist sammenblandede de

politik og religion. Som Riemann tidligere i debatten havde gjort rede for, var kristendommen mere end et bud om næstekærlighed, og dets stifter mere end et forbillede. Kristendommen er en livsmagt, skrev Riemann i et af sine indlæg, og Kristus er livsfornyeren, der oprejser og frelser det syndige menneske.

Både Riemann og Martinus var klare over, at deres debat nu måtte slutte. Riemann skrev, at de ikke ville kunne overbevise hinanden ad skriftlig vej; "dertil hører Oplevelse". Riemann fortsatte: "De savner Hr. Martinus, i min sidste Artikel en Erklæring om, hvorvidt jeg paa Kulturens Omraade anerkender en lignende Udvikling som den, der efter Darwins Teori har fundet og finder Sted i Naturen. Udtrykkelig fandtes ganske vist en Erklæring derom ikke i det sidste, jeg skrev; dog laa den i Grunden i min Hævdelse af Friheden som Personlighedens afgørende selvhævdelse; thi i Darwins Teori er der ikke Plads for andet end Nødvendighed; og er altsaa Frihed for mig det egentlige Livselement for Mennesket, saa ligger deri, at jeg ikke for Kulturen, som er Menneskets Arbejde, kan anerkende en Darwinsk Teori." Riemann kom i resten af sin artikel ind på flere af de emner, som havde været fremme i debatten. Han sluttede saledes: "Jeg vilde ønske, vi kunde mødes i det, som for mig er Livets Lys, Frelse og Forklaring, den kristne Tro."<sup>43</sup>

Også Martinus følte trang til endnu nogle atsluttende bemærkninger til de emner, der havde været debatteret. Han skrev: "Vor Polemik drejer sig jo ikke om Kristendommen eller Troen for sig; den gælder de to Tings - Socialismens og Kristendommens - Forhold overfor hinanden, om hvorvidt der er uoverensstemmelser mellem dem, saaledes at virkelig kristelige Mennesker maa i Kraft af deres Religion bekæmpe Socialismen og om Socialisterne absolut maa staa som Modstandere af Religion eller Kristentro.

At det sidste ikke er Tilfældet, viser jo den Kendsgerning, at vi i vort Parti tæller Folk af alle Religionsanskuelser, lige ærlige og overbevisningstro i deres religiøse som i deres politiske Bekendelse, og da Socialdemokratiet ikke angriber nogens religiøse Standpunkt; men tværtimod hævder fuld Religionsfrihed for enhver, kan det kun, fra mit Synspunkt set, være enten Misforstaaelse eller Avind, der bringer de allerfleste Religionsforkyndere til at angribe vort Parti " Martinus tog som Riemann flere af debattens emner frem og fastholdt sine meninger derom. Han skrev om formålet med debatten, set fra hans side, saledes: "Med vor of-



fentlige Polemik har jeg væsentligst havt for øje, at vise Offentligheden, hvor meningsløst det Raab er, at Socialismen er Kristendommens Fjende og Nedbryder. Hvem der vil se, maa heraf have set, at dette saa langt fra er Tilfældet, at der tværtimod er betydelige Sammenknytningspunkter, naar to Mænd, staaende hver paa sin Side, og sættende hver sin Retning som det første fornødne, i Alvor og uden Bitterhed drøfter disse Anliggender." Mod slutningen af sit indlæg skrev Martinus: "Jeg kan tilføje, dersom alle de, der kalder sig Kristne, og Kristendommen, som De gør det, vilde de være vore bedste Forbundsfæller i Kampen mod Menneskehedens Lidelser."<sup>44</sup>

Både Riemann og Martinus havde med deres debat ønsket at bygge bro over modsætningsforholdet mellem kirken og Socialdemokratiet. Riemann havde i det foredrag, som gav anledning til debatten fremhævet, at socialisternes program ikke indeholdt noget negativt om kristendommen. Socialismen var et rent økonomisk system.

Martinus på sin side ønskede at vise, at socialismen ikke var "Kristendommens Fjende og Nedbryder". Martinus ser ikke eller ønsker ikke at se, at det grundlæggende i den socialistiske lære er materialismen. Riemann nødes gennem debatten med Martinus til at erkende, at modsætningen mellem socialisme og kristendom grunder sig i socialismens materialisme.

Baggrunden for præsternes modstand mod Socialdemokratiet var den materialistiske livsholdning, som den under debatten mellem Martinus og Riemann kom frem bl. a. i spørgsmålet om synet på frihed og synet på værdilæren; efter socialisternes mening havde kun arbejdet værdi. Kristendommens tale om skabelsesværdi benægtede de. At Jesu forkyndelse skulle forstås som et socialt reformkrav, og Jesus anses for at være den første socialist havde ganske vist ikke været med i debatten mellem Riemann og Martinus, fordi Riemann allerede i sit foredrag havde afvist disse tanker, men de var fremme i den socialistiske presse igen og igen i årene fra partiets begyndelse og til århundredskiftet. Præsterne måtte derfor, skønt de næsten alle havde et socialt engagement og stor interesse for en løsning af arbejderspørgsmålet, undlade at indmelde sig i Socialdemokratiet. Men det kristne evangelium var for både rige og fattige. Derfor søgte mange præster i det ydre at opvise en neutral politisk holdning

Hvad angår socialisternes modsætningsforhold til kristendommen

må der nok skelnes mellem socialistlederne og de menige socialister. Martinus havde ret i, at der i Socialdemokratiet fandtes mange folk, som var "ærlige og overbevisningstro i deres religiøse Bekendelse" (Martinus medtager ganske vist "Folk af alle Religionsanskuelser"). For sit eget vedkommende siger han, at hans "Begreb om Kristendom gaar noget videre end til at omfatte en bestemt afgrænset Religionslære"<sup>45</sup>.

At socialisternes ledere bevidst var modstandere af kristendommen, som den forkyndtes i den danske folkekirkes er der mange eksempler på. I denne artikel er kun nævnt P. Knudsen<sup>46</sup>. Hans og de øvrige socialistlederes holdning, mener jeg, har sin grund i den religiøse dimension, som i 1871 af Pio blev lagt ind i partiet. Også i 1890'erne ville Socialdemokratiet gå i stedet for den kirkelige kristendom, være det største i arbejdernes liv<sup>47</sup>.

## Noter

1. Artiklen er forløber for en afhandling om kirken og Socialdemokratiet i 1890'erne.
2. Vedrørende sætningen, Religion skal være en Privatsag, se Den danske Arbejderbevægelses programmatiske Dokumenter og Love (1871-1913). Udgivet og kommenteret af Gert Callesen og Hans-Norberth Lahme 1978, s. 21 og 51.
3. Se Årbog for Arbejderbevægelsens Historie 2 (1972) Claus Larsen: Louis Pio. Baggrund og Udvikling 1868 - 1871, s. 7 ff. Dansk teologisk Tidsskrift (1978) Arne Pedersen: Louis Pios Vej til Socialismen med særligt henblik på de religiøse aspekter, s. 192 ff. Under Guds Ord (1993), nr. 321 Arne Pedersen: Louis Pios vej til socialismen.
4. Socialisten: 16/9.1871: Autoritetstroen. Socialisten: Nr.11, 1871: Idé og Virkelighed. Artiklerne er anonyme, men de er begge i Pios erindringer (1877), s. 39 og 41. Pio aftrykte i en efterskrift til erindringerne de artikler, han selv anså for mest værdifulde
5. Vedrørende P. Riemann, se P. Nedergaard: Dansk Præste- og Sognehistorie 1849-1949, b. II, Roskilde Stift, s. 560. A. Pontoppidan Thyssen: Den nygrundtvigske Bevægelse I. 1870-1887 (1957), s. 182,192, 278, 293 og 304.
6. Vedrørende M. Mortensen, se Lange-Østergaard: Rigsdagsmændene 1848 - 1918 (1950), s. 56. M. Mortensen var født i 1855, udlært som maskinarbejder, maskinmester 1874, medlem af hovedbestyrelse for maskinarbejdernes fagforening 1887, redaktør af Randers arbejderavis 1888, medlem af Randers byråd 1895-1900, medlem af Socialdemokratisk Forbunds hovedbestyrelse 1896, medlem af Folketinget 1906-1920.
7. Se fra P. Riemann til F. Linderberg: 4/7.1892. Linderbergs Arkiv, Det kongelige Bibliotek , Ny kgl. S. 3026,4. Riemann fortæller her, at Mortensen skrev under pseudonymet Martinus.
8. Foredraget, der var blevet holdt d. 12/5.1892, gengives i referat i Varde Avis d. 18/5.1892, indsendt til avisen af P. Riemann og underskrevet af ham d. 16/5.1892.
9. Demokraten: 23/5.1892.
10. Indre Missions Tidende 15/9.1871. Artiklen byggede direkte på Pios programartikel i Socialisten:nr. 1. 1871.
11. Frederik Nielsen: Den kristne Tro og den frie Tanke (1872), s. 1,11 og 23.
12. R. Frimodt: 24 Prædikener. Udgivne efter hans død (1879), s. 243, Indre Missions Tidende: 8/10 .1872, 16/1.1876.
13. H. Stein: R. Frimodt (1881), s. 81.
14. Min fremstilling af præsternes holdning og adfærd bygger på gennemsyn af ca. 550 Årgange aviser af forskellig politisk observans fra Årene 1871-1903, samt alle kirkelige og politiske tidsskrifter fra samme periode.
15. Demokraten: 23/5.1892.
16. I min bog om kirken og Socialdemokratiet i 1890-erne vil jeg bringe en dokumentation for denne fremstilling af socialistledernes holdning.
17. Demokraten. 24/5. og 25/5. 1892.
18. De danske socialister gav undertiden udtryk for, at deres syn, på den ældste kristendom var lig socialisme, deltes af den tyske teolog, Adolph Harnack; men

Harnack afviste denne tolkning af hans tanker. Se K. H. Neufeld: Adolph Harnacks Konflikt mit der Kirche (1979), s. 47. Neufeld påviser her med citater, at Harnack anså kristendommen for noget indre, som måtte skelnes fra dens virkninger. Kristendommen kunne ikke betragtes som kun en økonomisk faktor.

19. Demokraten: 31/5.1892.

20. Demokraten 2/6.1892.

21. Vedrørende Marx's afvisning af Darwin se Sven-Eric Lidmann: Motsatsernes spel. Friederich Engels filosofi och 1800-tallets vetenskap II (1983), s. 113 ff.

22. G. Ch. Wasberg: Historiens myte og filosofi. En studie i moderne idehistorie (1955), s. 112.

23. Se bl.a. Hans Fink, Carsten Bengt Pedersen og Niels Thomsen: Menneske, Samfund, Natur. Indføring i filosofi (1993), s. 316. Sven-Eric Lidmann: Motsatsernes spel, s. 180 f.

24. Sven-Eric Lidmann: Motsatsernes spel, s. 186.

25. Se K. Löwith: Weltgeschichte og Heiligeschehen (1953), s. 38 ff.

26. Demokraten: 2/6.1892.

27. P. Knudsen: Socialismen. Foredrag holdt i Studentsamfundet i 1884.

28. Demokraten 9/6.1892.

29. Kristeligt Dagblad: 10/5. og 17/5.1898. Debatten fortsatte i 5 måneder og blev afsluttet med to store debatmøder i KFUM i København, se Kristeligt Dagblad: 27/9.1898.

30. Social-Demokraten: 11/10. 13/10. og 15/10.1899 Vilhelm Becks Fagforening I II III. Efter lockoutens afslutning kom denne meget skarpe protest mod den kristelige fagforening i Social-Demokraten.

31. Demokraten: 9/6.1892.

32. Social-Demokraten: 26/10. og 27/10.1895. Redaktøren skrev, at socialisternes krav om adskillelse mellem stat og kirke indebar, at den kirke, der var, ikke bare kunne fortsætte. Embederne måtte ikke fortsætte med de indtægter, de nu havde.

33. Demokraten. 9/6.1892.

34. Se Den danske Arbejderbevægelses programatiske Dokumenter og Love (1978), s. 50 og 88.

35. Demokraten:-9/6.1892.

36. Demokraten: 4/6.1892.

37. Demokraten: 4/6.1892. Citatet er ikke korrekt gengivet. I Matt. 25,40 står ikke "fattige", men "mindste".

38. Demokraten: 4/6.1892. Vedrørende præsten Henning Jensen, som i 1885 blev afskediget fra sit embede, se A. Pontoppidan Thyssen Den nygrundtvigske Bevægelse I. 1870-1887 (1957), s. 344 f. Se også Henning Jensens erindringer: Fra Holbæk Amt 1919, s. 20 f. I min bog om Kirken og Socialdemokratiet i 1890'erne bringes et udførligt afsnit om Henning Jensen.

39. Demokraten: 10/6.1892. Den kendte venstrepolitiker, I.C.Christensen, der i 1903 fremsatte menighederadsloven i Folketinget, havde ved lovens fremsættelse en debat med socialisterne om forståelsen af kristendommen. Han brugte her direkte Riemanns ord om overmennesket i sin tilbagevisning af socialisternes liberalteologiske kristendomsforståelse. I.C.Christensen var fra He ved Ringkøbing, et område, hvor Varde Avis blev læst. Han kan have læst Riemanns foredrag og måske også debatten i Demokraten. Se Folketingets Forhandlinger 1901/o2, sp 1152.

40. Demokraten 12/6.1892.
41. Demokraten: 12/6.1892.
42. Demokraten: 13/6.1892.
43. Demokraten: 21/6.1892.
44. Demokraten: 22/6.1892.
45. Demokraten: 22/6.1892.

# 1997 - En oversigt

*Af Poul Juul Foss*

Vigtige ting hændte i den danske kirke i dette år. Det gælder således diskussionen om en ny salmebog for Folkekirken, fordi salmebogen - som det ofte er sagt - fungerer som et slags uofficielt bekendelsesskrift. Og den danske salmebogs menighedsbetydning overgår nok i praksis og folkeligt virke de fem klassiske bekendelsesskrifter og måske endda bibelen. Men også andre emner vil vi beskrive i komprimeret form med en selvfølgerlig søgen efter det centrale i debatterne. Det gælder diskussionen om det såkaldte Thomsen-udvalgs ritualforslag for homofile par, der vakte en betydelig opstandelse i Folkekirken. Fronter blev trukket op. Og ligesom ved Porvoo-debatten blev mange aspekter belyst såsom biskoppernes holdning og kirkens stilling i folk og samtid; hvorfor et emne, der umiddelbart ikke forekommer centralt i kirkens liv alligevel påkaldte sig en så bred interesse, at det fortjente en hel bog/årsberetning for sig.

Som i tidligere oversigter forsøger jeg endvidere en pejling af kristendommens stilling i Danmark, ikke mindst med henblik på kravene om demokratisering af Folkekirken. Ja, faktisk er dette tema det overordnede i herværende artikel. I den forbindelse er opmærksomheden fortsat rettet mod kirkeministerie/kirkeministeren (km), hvis rolle ofte opleves både som for fjern og for dominerende. Den samme kritik er i de senere år også rettet mod biskoppernes fællesmøder; samtidig med at bisperne både inden for Folkekirken og i den brede offentlighed tiltrækker sig betydelig opmærksomhed, hvad medierne klart viser. I demokratidebatten spiller menighedsrådene naturligvis en vigtig rolle i forståelsen af kirkens stilling i Danmark. Også røster fra Kirkefondet og kredsen bag debatabogen "Kirkens mund og mæle" vil jeg referere; samt lignende grupper, der ønsker at reformere Folkekirken, d. v. s. gøre den selvstændig og synliggøre den. Heller ikke forbigås dem, der

frygter et kristeligt, teologisk og kulturelt forfald i forbindelse med kravene om kirkens følgeskab med folkemajoriteten.

I denne oversigt er det i helt overvejende grad Folkekirken anliggender, som jeg samler mig om. Studerer man blade og tidsskrifter fra andre kirkesamfund, kan aktiviteten og alvoren godt virke påfaldende; men lige så evident er det, at disse kredse har en meget ringe folkelig gennemslagskraft, hvad man blandt andet ser af, at medierne sjældent finder anledning til at beskæftige sig med dem. Og den enorme fremgang som pinsemenigheder af forskellig slags skal have oplevet i årevis rundt om på kloden har vi ikke bemærket i Danmark. Heller ikke andre frikirker, lige så lidt som den romersk katolske kirke, synes at have en væsentlig voksende tilslutning. Tværtimod synes frikirkerne generelt at melde om tilbagegang i medlemstal.

## Kirkeministeriet og menighedsrådene og demokratiet

30.12.96 omdannede statsminister Poul Nyrup Rasmussen sin regering. Birte Weiss (S) forlod km for at koncentrere sig om indenrigsministeriet og sundhedsministeriet. Som hendes efterfølger udpegedes Ole Vig Jensen (RV), der tillige fortsatte som chef for undervisningsministeriet. Endnu engang fik Folkekirken altså ikke helt sin egen minister. Fra kirkelig side lød mange rosende ord til Weiss for hendes loyalitet og dygtighed til at håndtere de kirkelige anliggender. Blandt andet pristis hun for at have taget initiativ til, at manglen på præstestillinger nu synes en løsning nærmere. Se f.eks. Præsteforeningens fmd. Peter Krogsøe i Formandens nytårshilsen. Præsteforeningens Blad (Prf. Bl.) no. 1 - 2, s. 2 (s. 1 - 2) (årstal angives kun hvor der ikke er tale om 1997). Over for den mere usynlige Vig Jensen var tonen stilfærdigt afventende og en smule skeptisk - ihukommende hans udkast til en ny læreruddannelseslov, hvor han i hvert fald en lang tid havde syntes at ville reducere kristendomsfagets rolle på seminarerne. Kristeligt Dagblad (KD) 31.12.96.

Det kan dog ikke siges om Birte Weiss at hun havde mange opsigtsvækkende tiltag med hensyn til den kirkelige lovgivning, hvilket hun også fra starten havde ladet forstå som sin holdning.

Den forhenværende km Torben Rechendorff (K) var tydeligvis irriteret over tilfredsheden med Weiss; for ham at se ønskede vide kredse i Folkekirken en km, der var uden visioner, hvad der ellers nok var brug for i kirken. Hvorfor så ikke gøre ministeriet til et beskedent kontor i indenrigs- eller undervisningsministeriet, spurgte han ironisk. KD 07.01.

Formanden for Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer (Lf. Mr.) Birthe Lund mente, at der indtil videre ikke var behov for nye kirkelove, men at man burde udnytte de forhåndenværende muligheder. Menighedsrådenes Blad (Mr. Bl.) no. 7 - 8, s. 40.

Oplevede nogle kredse Birte Weiss som en passiv minister, gjaldt den fornemmelse ikke mindre hendes efterfølger. I et nærgående interview gav Vig Jensen spørgeren ret i, at en god minister for Folkekirken faktisk var en tilbageholdende minister, ligesom intet tydede på at han agtede at tage nye initiativer, og han røbede ikke noget overvældende kendskab til kirkelige spørgsmål. KD 01.03. Ved Københavns stifts udvidede landemøde i oktober holdt Vig Jensen en tale med titlen "Folkekirken - en levende tradition". Ministerens anliggende var, at Folkekirken netop forstod at være en levende tradition, hvilket han påpegede ved at henvise til en stigende folkelig interesse for gudstjenester og kirkelige handlinger, og til allehånde kirkelige initiativer og strukturovervejelser. Og han forsikrede, at hans ministerium og Folketinget ville medvirke til at bevare den folkekirkelige tradition, som de fleste danskere holdt af. Talen var i det hele taget båret af en optimisme på Folkekirkens vegne, som sjældent høres. Ikke et kontroversielt emne blev berørt. Årbog for Københavns Stift 1997, s. 78 - 86.

Folkene bag debatbogen "Kirkens Mund og Mæle" lod stadig høre fra sig. I KD havde de en energisk våbendrager. Lederskribenten beklagede 18.01, at visse kredse ganske ugrundtvigsk havde mistænkeliggjort gruppens forslag som en læggen op til et kup i den hensigt at gøre kirken til talerør for egne politiske og kirkelige ideer. Men tiden havde givet bogens forfattere ret i, at her forelå en sag der havde stor genklang i Folkekirken. Der var nemlig tale om en ufolkelig og sløret kompetencefordeling i kirken. Der trængtes til åben debat, og den burde finde sted på stifts- og landsniveau og ikke kun i en middelalderlig sognestruktur.

Pastor Margrethe Auken, en af forfatterne til "Kirkens Mund og Mæle", mente ligeledes, at bogens ideer fandt større og større



respons, og at dåbssagen med pastor Feldbæk Nielsen (udførlig omtalt i Kirkehistoriske Samlinger (KS) 1997) havde vist nødvendigheden af et forum, hvor kirken frit kunne drøfte sine egne anliggender uden en kirkefremmed juridisk og politisk indblanding. - MA: Kirkens samtale, i bogen "Kamp må der til". Forlaget Mimer, 1997, s.216 - 231.

Fulgte man folkene fra "Kirkens Mund og Mæle" i deres argumentation kunne man fornemme, at de oplevede deres indsats som uhyre betydningsfuld i kirkedemokratiets navn. Derimod betragtede professor Leif Grane deres initiativ som forholdvis uskadeligt, hvis det hele bare drejede sig om revisioner af den kirkelige lovgivning med det formål for øje at lægge afgørelserne bredere ud end det er tilfældet med den gældende ordning. "Afgørende er det, hvad kirken skal bruge den eventuelle mund til, og især hvilken myndighed, der tillægges en sådan munds udsagn." - LG: Guds Kirkesmakke og liden Menighed... i "Kamp må der til", s.208 (s. 207 - 222).

Højskoleforstander, pastor og bispekandidat Henning Nørhøj mente, at kirken burde sige til over for aktuelle spørgsmål i samfundet. Den synlige kirke, som iflg. Nørhøj ikke bare var en ydre ordning, men hvor det institutionelle var en del af dens væsen, skulle være med til at stå vagt om demokratiet ved at påpege det kristne menneskesyn. Det indebar, at Folkekirken skulle debattere arbejdsløshedsproblemet, miljørager, familiens stilling, moderne etiske spørgsmål som f. eks dødshjælp, og udøve kritik af navnlig TV- mediet. KD 10.04.

Docent, dr. theol., pastor og bispekandidat Jan Lindhardt gav dagen efter i KD sit bud på kirkens udfordring i dagens Danmark. For ham at se var det danske folk kristent, og kirken skabte fortsat nogle grundholdninger til samfundets opbygning. På den anden side var kirken ikke aggressiv nok over for tidens store optagethed af en egoistisk selvudfoldelse, der havde afløst en moralsk livsudfoldelse. Kirken burde yde et modspil og opfylde sin samfundsmæssige pligt ved en forkyndelse af, at Gud og medmennesker kommer før mig selv her i tilværelsen. Som biskop prædikede Lindhardt ved Folketingets åbning 07.10. Her kom han ind på lignende tanker, idet han fandt, at der i alle partiprogrammer var et nedslag af kristent tankegods. Som et praktisk udtryk for kristen tankegang nævnte han blandt andet vores skattetænkning, der lader

de stærkeste bære de tungeste byrder. Endelig advarede Lindhardt i sin DR-transmitterede tale politikerne imod at skille stat og kirke, sådan som det vil ske i Sverige ved årtusindeskiftet.

Formanden for Folketingets kirkeudvalg Birthe Rønn Hornbech (V) afviste en politiserende kirke og mente, at det danske folk havde "en ubændig frihedstrang", hvorfor det var en lykke at vi ikke havde en synodal kirkeordning, der ville torpedere vores åbne og frie Folkekirke og give magten til "de særligt helliges indsnævrede samfund." Berlingske Tidende 24.12 (Ber.Tid.)

Skepsis over for km har iøvrigt hersket blandt mange præster af vidt forskellig observans. Kritikken har ikke så meget været rettet mod de fungerende ministre; skytset har i høj grad været rettet imod det administrative apparat. Provst og bispekandidat Ole Chr. Ivertsen slog til lyd for et opgør med det formynderi, som han mente at konstatere fra ministeriets side. Frihed og selvstændighed hørte til den evangelisk-lutherske holdning. Men kirkeligt set oplevede man en centralisering under decentraliseringens maske. Midlet mod denne tendens, der ødelagde arbejdsglæden, fandt han i at folkevalgte stiftsudvalg fik tilstrækkelig kompetence, så at man ikke skulle stå i en ydmygende situation over for den centrale myndighed. OCI i Mr. Bl. no. 2, s. 9.

Omvendt mente Ivertsens modkandidat Jan Lindhardt, at der var sket en decentralisering og at km havde fået beskåret sin indflydelse væsentligt; at indføre stiftsråd ville for ham betyde en reduktion af menighedsrådenes magt og en urimelig styrkelse af stifternes kompetence. KD 06.03.

Københavns biskop Erik Norman Svendsen fandt det praktisk og mest demokratisk, at der indførtes en folkevalgt ordning på stiftsplan akkurat som man havde det på provstiplan og i sognene med menighedsrådene. KD 27.11.

Torben Rechendorff, der som km var ivrig for at skaffe forandringer, var stadig fuld af gode ideer, således fremførte han bl.a., at det gjaldt om at gøre provstiudvalgenes virksomhed helt offentlige, ligesom han tilsluttede sig ideen om folkevalgte stiftsråd i stedet for "den helt antikviterede konstruktion med stiftsamtmænd." Ber. Tid. 16.02.

Blandt menighedsrådsmedlemmer sporedes der ofte afmagt og irritation over for km, som en menighedsrådsformand udtrykte det: "Kirken skal være folkets kirke - og ikke ministeriets - men sådan

som strukturen er, bliver det det sidste, der er tilfældet." - Mr. Bl. no. 3, s. 10.

Et led i tendensen "al magt til menighedsrådene" kan ses deri, at et spinkelt flertal på Landsforeningens årsmøde vedtog, at menighedsrådene i demokratiseringsens navn burde have ret til at vælge provsterne. Mr. Bl. no 6, s. 10.

Ikke alle præster er begejstrede for menighedsrådsinstitutionen. Et udtalt skeptisk træk udviser således de højkirkelige, der mener, at ordningen hører til demokratisens overgreb mod det apostoliske embede. At menighedsrådene skulle besidde nogen kompetence over for præsten afviste sp. Olav Fog pure. At være præst er nemlig at beklæde et af Kristus indstifter hyrde-og læreembede. Embedet er altså ikke samfundets, sognemenighedens eller præstens eget embede. Menighedsrådsordningen er slet ikke indstifter af Gud. Rådet skal administrere skatteydernes bidrag, og det må ikke anvende pengene efter eget forgodtbefindende. Menighedsrådet er som menigheden præsten undergivet, idet kirkens medlemmer "er indpodet" i den Kristus, som præsten repræsenterer. Følgelig bør der ikke være nogen kompetencestridigheder mellem præst og menighedsråd, da sidstnævnte har at være førstnævntes "loyale medhjælper". Mr. Bl. no. 4, s. 32 - 34. I samme udgave af Mr. Bl. s. 30 - 32 rettede pastor Else Marie Kjelgaard en appel til menighedsrådsmedlemmerne om mere aktivt at deltage i kirkens liv og samarbejde med præsterne i forkyndelsen. Vægten lagde hun på gudstjenesten som en samtale mellem Gud og præst og menighed. Gudstjenesten var også et fællesskab mellem de kirkesøgende, "måske især bagefter (vi skal nok til at drikke meget mere kirkekaffe!)" s. 32.

Lektor Helge Baden Nielsen, der havde været opmand i en voldsom sognekonflikt, mente, at præster og menighedsråd måtte være troværdige i deres holdning til evangeliet, da der ellers opstod en form for utroværdighed i forholdet til andre mennesker og dermed til ulempe for kirken som helhed, idet præsterne og menighedsrådene fungerede som en slags modeller for kirken. KD 09.05.

De politiske partiers optagethed af Folkekirken var som gennem mange år sparsom og ofte præget af ligegyldighed. Det Radikale Venstre, der traditionelt har været influeret af ikke-kirkelige for ikke at sige anti-kirkelige strømninger (kulturradikalismen), havde hidtil erklæret sig for Folkekirken beståen, men i det nye princip-

program forsvandt omtalen af Folkekirken helt. Ber.Tid. 23.02.

Gennem generationer var båndene mellem kirken og skolen tætte i Danmark. Siden blev de betragteligt løsneede. Og tendensen er ikke stoppet. Den 5. februar blev Vig Jensens forslag til "Lov om ændring af uddannelse af lærere til folkeskolen" fremlagt i Folketinget. Forinden var der gået en lang debat i kirkelige, pædagogiske og politiske kredse fordi ministeren ikke ville opretholde kristendomskundskab som et selvstændigt fag, men plæderede for at faget nu skulle hedde livsoplysning/kristendomskundskab. Den udbredte anke mod forslaget gik ud på, at kristendommen i den grad hørte til vores kulturs grundlag, så en reducere af faget til fordel for fremmede religioner og filosofierne vil være til en forarmelse for det folkelige liv i Danmark. - Det mest markante indlæg, som jeg kender i debatten, er sp. Elisabeth Dons Christensens: kristendom - kultur og læreruddannelse. Helsingør Stiftsbog, 1996 (udkom 1997), s. 33 - 45. Provst Lars Holm mente, at Vig Jensens lovforslag lå langt fra dansk, grundtvigsk tankegang Tværtimod var der tale om et angreb på danskheden, der skulle udraderes i skolen til fordel for en forvirret opfattelse af en ny, multikulturel, europæisk identitet. LH: Livsoplysning. Dansk Kirketidende (Dsk. Kt.) 1997 no. 4, s.51.

Under folketingsdebatten den 19.februar om forslaget udtalte Poul Nødgaard fra Dansk Folkeparti iflg. Folketingstidende, at man kunne frygte ministeren lidt gedulgt ville indsmugle et multietnisk samfund, når der nu også skulle undervises i andre religioner. Derimod afviste den socialdemokratiske ordfører Hans Peter Basdsgaard ved samme lejlighed, at der skulle være tale om en nedprioritering af kristendomsundervisningen. Skoletraditionen ville stå åben over for de store livsspørgsmål, som præger vores tid. I Det Radikale Venstre var man naturligt nok helt begejstret for partifællessens lovforslag. "Livet er mere end Jesus" hed overskriften på forsiden i medlemsbladet Radikal Politik 12.februar 1997, med underrubrikken "Flere vinkler på tilværelsen end kristendom". Vig Jensen følte sig ilde berørt over, at nogle af hans kritikere helt misforstod hans intentioner, som om han ville afkristne folket, nej tværtimod var det hans hensigt at styrke kristendomsfaget i læreruddannelsen. Mr. Bl. no. 3, s. 6.

Seminarirektor Knud Munksgård så positivt på ministerens forslag. Det var fortjenstligt, at faget nu ikke længere skulle være

isoleret som et kundskabsfag, men at det i samklang med dansk skoletradition ville stå åbent over for de store livsspørgsmål som præger vores tid. KD 11.02

I Højskolebladet no. 9, s. 134 -135 satte Elsebeth Gerner Nielsen mf for RV spørgsmålstegn ved kristendommens monopolstilling blandt danskerne i synet på livsværdierne. Hun henviste til indflydelsen fra oplysningstiden, humanismen, kommunismen, liberalismen og nutildags fra de mange fremmede iblandt os. Gennem faget livsoplysning/kristendomskundskab med dets brede orientering ville folkeskolen kunne give eleverne mulighed for skabe deres eget holdningsgrundlag i respekt for anderledes tænkende og troende.

Ikke uventet udtalte fhv. undervisningsminister Bertel Haarder (V) sig smstd. i en helt anden retning: "Nu skal faget underordnes samfundsmæssige og moralistiske formål, som er oppe i tiden; f. eks. "samspillet mellem mennesket og naturen"". Haarder karakteriserede ideerne i forslaget som "skadeligt vrøvl". Der var tale om en moralisme og lommefilosofi, der ville begrunde kristendomsfaget ud fra dets angivelige samfundsnytte, helt forkert, for faget havde netop som andre kulturfag sin egenværdi. s.132 -133.

Indre Mission meldte sig også i debatten. Hovedbestyrelsen sendte et åbent brev til Folketinget, hvor man henstillede til "alle ansvarlige politikere i Folketinget" ikke at vedtage et forslag der ville betyde en forringelse af kristendommen som fag på seminarieme. Indre Missions Tidende (IMT) no. 6, s.5.

Den 22. maj vedtog Folketinget den nye lov. Kun Enhedslisten stemte imod. Et resultat af forhandlingerne blev, at det foreslåede fag livsoplysning/kristendomskundskab kom til at hedde kristendomskundskab/livsoplysning.

Iøvrigt synes Folkekirken ikke at være passiv i forhold til den opvoksende slægt, således meldes der vidt og bredt om gode resultater af den forberedende konfirmandundervisning for de yngste aldersklasser. Også i selve konfirmandforberedelsen er der i de sidste mange år iværksat initiativer så som konfirmandlejre, ligesom der dukket meget nyt konfirmandmateriale op af svingende kvalitet.

En ligefrem adskillelse mellem kirke og stat blev der kun talt om i marginale, socialistiske grupper og af nogle røster på den kirkelige højrefløj. En vis betydning kan det måske dog få, at Luthersk Missionsforening (LM) på sit delegeretmøde 25 - 26.10 vedtog en

principbeslutning om at sige ja til at foreningens medlemmer kunne danne frimenigheder inden for Folkekirken. - Missionsvennen (MV), no. 21. Og det vil jeg betegne som en konsekvent holdning i betragtning af den stadigt voksende skepsis fra denne kant over for Folkekirken, dens teologer og biskopper.

Professor dr. jur. et phil. Ditlev Tamm mente ikke, at en skilsmisse mellem staten og Folkekirken var indenfor synsvidde. Den danske kirke var slet ikke parat til selvstyre. Skulle der blive tale om en adskillelse måtte udspillet komme fra kirken selv, da politikerne ikke var særlig interesseret i pågældende sag, der krævede en grundlovsændring. Men i folkekirkeligt regie var det svært at forestille sig enighed om et sådant initiativ. Noget andet var, at en kommende grundlovsrevision måtte tage højde for en større grad af ligestilling mellem Folkekirken og de andre trossamfund. DT: Ryger Folkekirken ud af Grundloven næste gang? i "Epistler", udgivet af Garnisons kirkes menighedsråd, s.10 - 12.

## Ny Salmebog. Kirkekunst

Efter at salmebogskommissionen havde udsendt sin statusrapport sidst på 1996 opstod der en livlig diskussion. De kritiske røster meldte sig hurtigt. I det hele taget var modtagelsen ret så skeptisk. I KD 20.12.96 spurgte lektor ph.d. Peter Thyssen, om man ikke snarere burde foretage en revision af den nuværende Danske Salmebog. I hvert fald fornemmede han ikke, at statusrapporter godtgjorde nødvendigheden af en nyskabelse. Sådan som salmebogskommissionen lagde projektet op var det som om man tog mere hensyn til det museale og til fagfolk inden for litteraturhistorien. Rapporten bragte faktisk ikke meget nyt, idet den fremlagde stof der allerede var kendt fra vores salmebog og koralbogen. Meget strikte havde kommissionen fulgt sit kommissorium om at føre salmerne tilbage til deres oprindelige skikkelse, hvad der iflg. Thyssen viste sig ikke at være uproblematisk både når hensynet gjaldt de gamle digtere selv og nutidens kirkegængere.

Sp. Eva Meile, der er medlem af salmebogskommissionen, imødegik i et detaljeret svar Thyssen. Hun fandt, at kommissionen på god måde havde ført en del salmer tilbage til deres originaltekst, sådan som det fremgik af statusrapporter, og at kommissionens medlemmer ikke følte sig duelige til at omskrive de store navnes

værker - et foretagende kirkegængerne ikke ville have været tjent med. KD 04.01.97.

Sp. ph.d. Lisbet Foss mente, at kommissionen ikke havde gjort sig tilstrækkelig klart hvorfor man i tidens løb havde ændret på salmeteksterne. Det drejede sig om at være opmærksom på den modernitet, som eksisterede til alle tider, og uden hvilken en salmebog ville blive "et raritetskabinet" uden brugervenlighed. - KD 09.01.

Sp. Jesper Langballe skrev en artikel med titlen "Salmearkæologi og politisk korrekthed", no. 2, s.25 - 33, hvor han hævdede, at kommissionens medlemmer i deres pietet over for originalteksterne udviste en afstumpet mangel på forståelse over for salmetraditionen i den danske gudstjeneste. Navnlig behandlingen af Kingo fandt han forkastelig; man gjorde ikke digteren en tjeneste ved at fremdrage det specifikt barokt-poetiske hos ham i salmebogsbrug. Kommissionens opfattelse af evangelisk-luthersk kristendom havde Langballe svært ved at forholde sig velvilligt til. På baggrund af tillægget fra 1994 kunne man frygte at nogle kristelige uhyrligheder kom ind i den nye salmebog. Endelig foreslog han nedsættelse af en alternativ salmebogskommission. En prøvesalmebog eller et tillæg var ikke tilstrækkeligt for at undgå en katastrofe.

Danmarks Radio P1 transmitterede 15.01 et møde fra Løgumkloster, hvor man diskuterede kommissionens arbejde. Flere af talerne opfordrede indtrængende til at man lavede en prøvesalmebog. Man kunne vente mindst ti år blev der sagt. En deltager mente, at kommissionen havde glemt bisætningen i kommissoriet om at salmerne skal passe til vores tid melodisk og tekstmæssig. Det spørgsmål blev rejst, hvad kriteriet var for en god salme. Rektor Niels Thomsen beklagede, at man intet havde hørt fra kommissionen om kriterierne for teologisk kvalitet, ligesom der ikke var fremkommet noget om diskussionen blandt kommissionens medlemmer.

Salmebogskommissionens formand Erik Norman Svendsen fremførte nok engang, at kommissionen havde udvist stor åbenhed i sit virke. Når man ville føre nogle tekster tilbage til deres oprindelige form, var anliggendet ikke antikvarisk, men man ønskede at lade gamle salmer fremstå i deres oprindelige teologiske og poetiske styrke. Men hovedparten af salmerne ville blive videreført i den nuværende version. Endelig forudså ENS en bred høring, før der kunne blive tale om at autorisere en ny salmebog. KD 18.04.

Torben Rechendorff mente, at barriererne burde gøres lavere mellem det moderne sprog og bibel- og salmesproget. Det var blandt andet formålet med den nye bibeloversættelse, den nye gudstjenesteordning og den kommende, nye salmebog. Den nuværende generation af salmebrugere burde viderebringe godt stof til kommende slægter. Hvad de nye menigheder ønsker, vidste TR fra de forskellige ungdomsorganisationer. I de nye salmetiltag lå der også et pædagogisk anliggende. TR i DR P1 14.09.

Dr. phil. Erik A. Nielsen var forbavset over kommissionens hastværk med at slutte arbejdet i 1998 og bad om en længere prøveperiode. Endvidere påpegede han, at der ville opstå et gab mellem salmetekster og den nye bibeloversættelse. Rektor Asger Sørensen hævdede, at man på grund af traditionstabet måtte skrotte en stor del af de gamle salmer. Biskop Søren Lodberg Hvas oplyste, at bønnebogen ville blive fornyet med en række nye bønner. - Transmission 23.04 på DR P1 fra et møde på Nyborg Strand.

Kirkeligt Samfund gav sin mening til kende gennem en arbejdsgruppe med fhv. biskop Herluf Eriksen som formand. Det grundtvigske indlæg i debatten var detaljeret og uddelte både ros og ris til statusrapporter - mest ris. Man så frem til et forslag, der kun indeholdt en revision af den nuværende salmebog. Desuden blev der indtrængende bedt om en midtvejsrapport, der angav hvilke salmer man ønskede fjernet og hvilke nye salmer, der foresloges optaget i den planlagte, nye salmebog. - Kommentarer til Statusrapport fra salmebogskommissionen. Dsk. Kt. no. 12, s. 180 - 188.

Landsforeningens af Menighedsrådmedlemmer gudstjenesteudvalg stod ikke på linje med det udbredte ønske om en prøvesalmebog. Tværtimod mente man, at en sådant initiativ var upraktisk, dyrt og en urimelig udsættelse af arbejdet, som der burde sættes en tidsfrist for. Mr. Bl. no. 6. s. 31.

Kommissionen var også blevet pålagt at fremkomme med forslag til en ny koralbog. Statusrapporten viste, at man flittigt havde taget dette pålæg til følge. Men hvor debatten havde været livlig med hensyn til teksterne, var diskussionen mere træg, når det gjaldt de kirkemusikalske spørgsmål. Men nævnes kan en artikel "Bemærkninger til "Statusrapport fra Salmebogskommissionen" 1996", Organistbladet no. 5, s. 221 - 23 af John Wedell Horsner. Her fremsattes den opfattelse, at kommissionen havde vanskeligt ved at finde sine ben i tekst- og melodivalg, når det gjaldt afvejningen



mellem et historisk/videnskabeligt aspekt og så den menigheds-anvendelige anvendelse. Som naturligt syntes forfatteren at yde en seriøs kritik på navnlig det kirkemusikalske område.

Højrefløjen gav sig til kende. Et udvalg, nedsat af Menigheds-fakultetet og Dansk Bibel Institut (DBI) sendte en rapport til salmebogskommissionen, ligesom man sammesteds fra i 1995 kommenterede Salmebogstillægget af 1994. I lighed med indlægget fra 1995 var tonen i år skarp med kun få anerkendende ord, idet man fremførte, at kommissionen udførte sit arbejde uden en klar målsætning og at underudvalgene ikke havde vist tilstrækkelig kompetence. Endvidere beklagede man, at vækkelsestraditionen i kirkesangen ikke blev tilstrækkelig tilgodeset i salmebogen (s. 13), ligesom der ikke i afsnittet om bønnebogen blev talt nok om synd og nåde (s.15).

Meget populære forekommer kirkekoncerter at være for publikum. Fremragende organister foranstaltet musikarrangementer af høj kvalitet. Lektor dr.theol. Svend Bjerg kommenterede fænomenet således: "Formentlig er kirken landets største koncertluder, den mest effektive musikarrangør der findes." Ber. Tid. 24.12. Den livlige diskussion om kunst i kirken, som jeg beskrev i "1996 - en oversigt", ebbede ud i 1997. Et bemærkelsesværdigt indlæg kom dog fra sp. Elof Westergaard: De forsvundne kunstnere og hesten i det fjerne. Prf. Bl. no. 30, s.680 - 688. Artiklen var et opgør med Udvalget for Kirkekunst under Akademirådet. EW mente, at udvalget burde bestå af andre folk end kun aktive kunstnere og arkitekter. At det ville være nyttigt med en inddragelse af fagligt kompetente teologer og kirkehistorikere, så det ikke bare blev ud fra æstetiske kriterier man afgjorde hvilken form for billedkunst, der hørte hjemme i kirkerummet. Ganske vist sikrede den rent æstetiske bedømmerholdning den kunstneriske frihed ligesom lutherdommen havde vist sig neutral over for billedværket, hvorfor en autoritativ ikonografik ikke havde hjemme hos os. Ikke desto mindre bør kunsten ikke adskilles fra teologi og tradition. Æstetikken alene i kirkerummet er god-nok for den æstetisk vejfarende. Men kirkerummet er ikke et museum; det har en gudstjenestelig funktion. Det betyder ikke at, at kirkekunsten skal være fastlåst af traditionen, dog heller ikke at man skal følge tidens trend og gøre en traditions kollaps normativ.

## Kirkelig aktivitet og aktivisme

Kritikken af Folkekirken og dens gudstjenester og dens struktur osv. fortsatte i 1997. Men hvor man fra Folkekirkens uvenners hold kun var negativ og nedladende, følte kirkelige folk frustration over den fremmedgjorthed store kredse af befolkningen angiveligt oplevede, når de endelig kom til gudstjeneste. Som de udenforstående kirkekritiske fandt man hovedsagelig skylden hos Folkekirken selv. Og man var ikke bange for at opstille alternativer. Således arrangerede FDFs bycenter i København en række rockgudstjenester beregnet for unge mellem 13 og 25 år. I februar holdt man et "project Multigudstjeneste". En flot opsat brochure oplyste, at disse arrangementer "måske" hen ad vejen ville give de unge en større fortrolighed med de traditionelle gudstjenester, som iøvrigt blev beskrevet som værende ude af fodslag med ungdommens behov. Brochuren syntes at mangle solidaritet med Folkekirken og virkede som et knæfald for en ungdommelige subkultur. Men kritik af den art følte bysekretær, pastor Per Ramsdal sig ikke ramt af. Rockmusik egnede sig lige så godt som orgel til gudstjenester, påstod han. Rockgudstjenesterne skulle opfattes som et supplement til Folkekirkens gudstjenester. De unge var fortrolige med den slags musik, hvorfor det var naturligt at bruge den i gudstjenestesammenhæng; man kunne simpelthen ikke lave en højmesse, der talte til alle. FDF Lederen. no.1.

Rektor dr.theol. Ole Jensen advarede imod en kvalitetsænkning i Folkekirken. Selvom der aktuelt var en voksende interesse for kristendommen skulle kirken levere "den rene vare" uagtet det måtte kræve en forståelsesindsats hos folk. Ber. Tid.s magasin Eksistens 11.01, s.2.

Som sædvanlig oprådte Tidehverv som teologiens uropatrolje mod den kirkelige aktivisme. Bladets skribenter har deres yndlingsaversioner, en af dem hedder Torben Rechendorff. Som minister stod Rechendorff i spidsen for en ødelæggende aktivisme i folkekirken, så man må håbe, at han, der fremstår som "en åndløs og hastemt frasemager, et menneske uden substans og uden alvor", aldrig bliver minister igen, skrev sp. Søren Krarup i Tidehverv, no. 4, s. 70. Og Kirkeligt Samfunds formand, provst Jens Ole Henriksen udtalte i sin beretning ved KS årsmøde: "Vi synes ærlig talt, at vi har haft nok af kirkeministre, der har haft så travlt med at

profilere sig selv, at det har virket til stor skade for folkekirken." Dsk. Kt. no. 21, s.327 (s.324 - 328).

Ifølge Stiftsbrev januar, udgivet af Københavns Stift, har Kirkefondet haft et væsentligt ansvar for den aktuelle kirkelige struktur i København, ikke mindst på grund af det kirkefondske initiativ til opførelse af mange af kirkerne i byen. Følgelig er man rede til at debattere udviklingen i hovedstaden og melder sig parat til at "tænke kreativt om den fremtidige måde at bruge kirkerne på i København." Ja, Kirkefondet var virkelig fremskuende for sig selv og den hele Folkekirke - således kunne dets generalsekretær Kaj Bollmann oplyse i sin årsberetning 1996, at "Bestyrelsen fremlægger på årsmødet et visionsoplæg: "Kirkefondet år 2005 - et udviklingscenter i folkekirken"". KB i Nyt fra Kirkefondet no. 1, s.28 (s.28 - 35).

Cand.phil. Liselotte Wiemer hævdede 25.01 i Ber.Tid., at "kirken har brug for at sælge sig selv". Det var ikke nok med Guds nåde og traditionen. Hendes bud på effektiv markedsføring var bl.a., at kirken skulle fungere som "det rum, hvor man kan sidde en stille stund, høre lidt musik, tale med et menneske, tænde et lys." Et synspunkt som ofte høres, og som af andre opfattes som mere end nøjsomt.

Den kirkelige aktivisme er mere eller mindre politisk præget, dog utvivlsomt mindre end år tilbage, da den nu næsten uddøde marxisme kunne optage velmenende kirkefolk. I dag optræder den kirkeligt politisk bestemte linje mere moderat. "Vi (Kirkens Korshær) har en samfundsoplysende og samfundskritisk funktion." skrev korshærscchef Bjarne Lenau Henriksen i Korshærsbladet no. 4, s.48. Men den socialkritiske holdning lever stadig i sin lidt naive ensidighed. I Korshærsbladet no. 3, s.36 forudså redaktøren provst Sv. Ebbe Jakobsen hvorledes Kirkens Korshær med sikkerhed ville blive involveret i den sociale og menneskelige nød, som varslede massefyringer i store virksomheder formentlig ville indebære. "At der nu er skabt nogle tusinde menneskelige tragedier bekymrer man sig åbenbart ikke om i direktørkontorerne. Her vasker man sine hænder i rationaliseringens og teknologiens hellige kildevæld."

I april fejrede Folkekirkens Nødhjælp sit 75års jubilæum under stor opmærksomhed. Organisationen har gennem årene nydt respekt i brede kredse for sit omfattende humanitære arbejde rundt om i verden. Men kritik har der også været. Et slående eksempel

herpå var en TV - udsendelse i Fak2eren den 5. marts med titlen "Nødens købmænd". Indslaget var et angreb på Røde Kors, Red Barnet og Nødhjælpen for deres indsats i Rwanda. Sidstnævnte blev bl. a. beskyldt for at betale enorme lønninger til sine medarbejdere, at puste tallet på flygtninge op for at skaffe flere midler, for overadministration, ja simpelthen for at have en ringe moral. Anklagerne blev afvist af de implicerede parter, og i Nødhjælps blad NØD for april meddelte generalsekretær Christian Balslev-Olesen, at man ville klage til pressenævnet over omtalte TV-indslag. I NØD for september blev det oplyst, at pressenævnet mente, at Nødhjælps kritikpunkter mod TV 2 for ikke at negligere god presseetik ikke opfyldte kriterierne for genmæle. I Ekstra Bladet (EB) 09.09 udtrykte Søren Krarup desuden sin afsky over for Nødhjælpen "denne ækle snylteplante på den danske folkekirke." Og han hånedes Balslev-Olesen, der i NØD oplyste, at man ville rejse en nuanceret og seriøs debat til forskel fra den iflg. Krarup fremragende TV- udsendelse. Der var nemlig, skrev Krarup, intet seriøst ved Nødhjælpen "men der er underlødige teologi, kynisk propaganda og hæmningsløs grådighed."

Det er bemærkelsesværdigt, at det frivillige, sociale, herunder kirkeligt-sociale arbejde, i stigende grad nyder de politiske beslutningstageren velvillige opmærksomhed. Som socialminister Karen Jespersen (S) udtalte, så var den private, sociale indsats nødvendig også i velfærdssamfundet som et supplement til den offentlige sociale sektor. Ministeren påpegede også det frivillige arbejdes pionerprojekter og værdi som en kritisk instans. Samtidig understregede hun det påkrævede i, at de frivillige organisationer beholdt deres egen profil i deres samarbejde med det offentlige. - Budstikken, KFUKs sociale arbejde. no. 3, s.16 -17.

Debatten om hvorvidt Folkekirken ideologisk set ikke fungerede som et vedhæng til velfærdssamfundet i stedet for at have sin egen kristne tyding af livet, blev også taget op af sp. dr.theol. Bent Flemming Nielsen, der hævdede, at Folkekirken havde underkastet sig velfærdsmyten hvis hovedbegreb er rettighed. Kirkens egen myte var kristendommen. Kunne folkekirken overleve, spurgte BEN svarede og svarede selv: "Er det den fidele servicekirke, som nok kan fejre konfirmationer, men knap påskemorgen, så er det nok et spørgsmål, hvor megen overlevelse, man skal ønske for den." KD 17.05.

Lektor Hans Raun Iversen fandt som hidtil Folkekirken passiv, traditionsfikseret, uden visioner, i sin selvtilfredshed negativ for nye tanker. Vejen frem mod bedre tilstande fandt han i en styrkelse af diakonien, der for ham at se var betegnende for kirkens funktion. En særlig vægt lagde han på sognemedhjælperordningen. Og så burde sognemedhjælperne kaldes sognediakoner for at give det rette signal. Jesus kaldte sig selv diakon, idet han var omsorgsperson og budbringer fra Gud. Samme opgave har kirken idag, idet den kristianiserer og humaniserer, hvilket kristeligt set går ud på et. HRI: Diakoni og diakoner i folkekirken. Diakonbladet no. 6, s. 7-10.

Men ikke alt diakonalt arbejde går lige godt. Den store organisation De Samvirkende Menighedsplejer måtte skære sin stab betydeligt ned på grund af økonomiske vanskeligheder, idet forøgede aktiviteter ikke havde medført en stigning i de private indsamlingsindtægter. KD 25.09. Lignende økonomiske problemer kæmpede KFUMs Sociale Arbejde og Blå Kors med iflg. KD 07.11 og 08.11. Kirkefondet måtte ligeledes stramme den økonomiske livrem iflg. Nyt fra Kirkefondet no. 4. Folkeligt synes alle disse organisationer ikke at have nogen større basis for deres diakonale ideologi og praksis, men må bygge deres apparater og institutioner på betydelige, offentlige bidrag.

## Kirken og folket

Hvor stor en rolle Folkekirken spiller for danskerne i holdning og praksis, tør fortsat være et temmelig ubesvaret spørgsmål. Lige så uklart er det om moderniseringer af ritualer, nye salmer, bibeloversættelse, og aktivisme og aktivitet bringer kirken nærmere til folket. Og trods alle kirkelige anstrengelser tales der blandt mennesker meget om Folkekirkens ufolkelighed og manglende aktivitet udadtil. Men færdes man i kirkelige kredse kan man godt fornemme en vis blåøjet optimisme, når snakken falder på kirkens betydning og præsternes vellidthed, akkurat som enhver gruppering er tilbøjelig til at overvurdere sin egen indflydelse på helheden. Ja, for Folkekirken må vel trods sit nominelt høje medlemstal vel regnes for en slags gruppe i vores polariserede samfund? Alene den fortsat beskedne tilgang til Folkekirkens gudstjenester peger i den retning. Ligeledes er det bemærkelsesværdigt, at Poul Nyrup Rasmussen i

sin transmitterede nytårstale ikke omtalte Folkekirken eller religiøse spørgsmål overhovedet med et ord. Eller når dronningen ofte udtaler et kirkeligt og kristeligt engagement kan hendes holdning ikke siges at være den toneangivende for landets øverste lag. Og at der nok samtales mere blandt folk om værdien af vores tradition inclusive dens kristelige elementer, gør bestemt ikke kirken til en national markør i den nuværende situation. Dog kan erfaringerne ude fra Europa og de stadige forandringer i vores samfund måske give sp. Claus Oldenburg ret, når han skrev, at "religion er alligevel som et slumrende rovdyr af kollektiv identitetsfølelse." Ber.Tid. 14.03. Men at kristendommen skulle kunne genvinde en slags monopolstilling i Danmark, troede Oldenburg ikke på udfra betragtningen af et stort traditions- og autoritetstab i Danmark. Ber.Tid. 26.03. Men den svage kirkegang sagde ikke noget særligt om danskernes optagethed af evangeliet, skrev provst Lars Holm, for "Medlemskabet indbefattet også retten til dovenskab." Dsk. Kt. no.6, s.83.

I en artikel i Fønix no. 1: Kulturkristne, kirkekristne og karismatiske kristne, s. 51-62, beskrev iøvrigt Hans Raun Iversen danskernes religiøsitet i almindelighed som en kulturkristendom, der samlede folk om et syn på menneskelivet og historien som kulturarv, men som ikke bekymrede sig stort om kirkebegrebet, - og sådan havde det været i århundreder. Følgelig måtte kirken i sin sendelse til folket erkende, at de fleste danskere er kulturkristne, og tage samtalen op med mennesker ud fra den forståelse, at kirken ikke virker blandt hedninger.

Gør kirken knæfald for sekulariseringen? Nogle synes det så. Forstander cand.teol. Jens Ole Christiansen mente således at Folkekirken havde vist sig lidet modstandsdygtig over for strømmen i samfundet, så at de toneangivende i kirken netop fulgte sekulariseringen og forlangte en frihedsordning der i virkeligheden var undertrykkende for mindretallet. Men er Folkekirken i det hele taget i stand til at skabe en modkultur, eller har den gjort sig helt afhængig af sekulariseringen, forhørte Christiansen sig i KD 15.01.

I anledning af diskussionen om Folkekirkens situation optrådte ED med vanlig iver og taktløshed over for dette "ligeGYldighedens monstrum. Enhver kan hente den vare, han eller hun behøver. Dåb, konfirmation bryllup, begravelse. Buddhist, satanist, ateist eller som

flertallet ganske almindeligt ligeglade - det er det samme. Der er plads til dem alle." 31.03.

Bortset fra EBs traditionelle kristendomshad, der kan betegnes som en slags vulgarisering af Søren Kierkegaards angreb på kirken, møder man sjældent en formuleret ateisme som i kulturradikalismens glansperiode. Som det er sagt: "ateisme i vor tid er en masse-ateisme, der hverken siger ja eller nej til Gud, fordi den betragter kirke og kristendom som aldeles ligegyldig, en total indifferens." Svend Bjerg og Palle H. Steffensen: Den magtfulde kirke. Forlaget Anis, s.74.

De få intellektuelt funderede, erklærede ateister troede ikke på den megen tale om et stort religiøst gennembrud med konsekvenser for den enkelte og samfundet. Iflg. dr. phil. Ole Thyssen var der med religiøsitetens tale om en randerfaring på linje med andre tilgange til en verdensforståelse. Ber.Tid.s Eksistens. 17.05.

En debat, der blev ved med at ulme, var spørgsmålet om fri abort. Vi kender ikke til den flammende diskussion, der i årevis har raset i USA. Men gnister flyger der da. Som nævnt i KS 1996 s. 211 udtog sp. Orla Villekjær stævning mod km, som havde irttesat ham, fordi han trods biskop Georg Geils påbud havde båret præstekjole ved en abortdemonstration. Men Vestre Landsret fastslog iflg. EB 28.01, at Villekjær havde fortjent irttesættelsen på grund af "usædvanlig grov lydighedsnægtelse". Men selvom han kaldte provster og biskopper for nogle "suttede hyklere", vidste han alligevel ikke om han igen ville demonstrere i embedsdragt. Iøvrigt appellerede Villekjær dommen til Højesteret. Blandt andre anti-abortmodstandere kan tælles lektor Arne Munk, der har gjort sig bemærket med sit voldsomme sprog i kampen mod "fosterdrabene"; således sammenlignede Munk KZ-lejrenes mord på uskyldige mennesker med den situation, som han påstod abortlovgivningen havde skabt i Danmark. AM i DRs P 1, 17.03. Og Orla Villekjær, der jo ligeledes ejer betydelige provokationsevner, optog en tidligere (meget kritiseret) ide om en abortmindelund, der skal stå klar 04.10.98, årsdagen for indførelsen af fri abort i Danmark. Mindelunden skal ikke være en begravningsplads, men et sted hvor forældrepar kan dvæle i stilhed med deres sorg og skam, hvilket iflg. Villekjær var en terapeutisk hjælp. EB 14.10. At hverken Ole Vig Jensen eller Villekjærs biskop Karsten Nissen fandt initiativet

særligt privsværdigt kan næppe undre. EB 15.10.

Hvordan livet forløb i sognene kan der ikke gives noget samlet overblik over. De såkaldte præstesager afspejler næppe den brede virkelighed. Men at forholdene overalt skulle være idylliske er selvfølgelig romantik. Sognebeboerne kan være utilfredse med deres præst, og denne skuffet over deres manglende optagethed af kirken. Og ved de enkelte kirker hersker der ofte spændinger, tør man efter årtiers personlige erfaringer godt røbe. Menighedsrådene føler, at de har for lidt kompetence. De ansatte ved kirken har tit det modsatte synspunkt - i hvert fald præsterne. De konservatorieuddannede organister oplever, at præsterne blander sig og ikke regner dem for ligeværdige akademikere. Kordegnene mener sig trykket af præsterne. Kirketjenerne påstår, at alle ser ned på dem osv. Hvorfor overhovedet nævne disse fænomener? Jo sikkert har det noget at gøre med de uklare kompetenceforhold i Folkekirken; ligesom at demokratiet kan have svært ved at fungere i så små enheder som den enkelte kirke, hvor måske fire eller flere superindividualister skal fungere sammen, og hvor menighedsrådene kan være passive, hyperaktive, frustrerede eller selvremførende - foruden de mange positive ting, der adskillige steder kan noteres om de valgte råds indsats for "kirkens liv og vækst", og hvor samarbejdet mellem de folkevalgte og de kirkeligt ansatte forløber gnidningsløst.

Men at præstens rolle i menighed og samfund er så uafklaret som nogen sinde synes at være en udbredt opfattelse, og som præsteforeningens formand Peter Krogsøe præcist udtrykte det i en formandsberetning, så er "forventninger til præstens virksomhed (...) ofte meget forskellige hos præsten selv og hos dem, han eller hun er præst for." Prf. Bl. no.28, s.623 (s.622 - 625). En indlevet artikel af rektor Ole Jensen beskrev vanskelighederne for de nye præster i den aktuelle folkekirkelige situation, ligesom OJ gav nogle praktiske råd til de nyankomne, deres foresatte og menighedsrådene, om hvorledes man hensigtsmæssigt og på ordentlig vis kan arbejde sammen. - Om at være nyansat præst i dagens Danmark. Haderslev Stiftsbog 1997, s.62 - 74.

Hvad der imidlertid kunne forundre lidt ældre teologer var de yngre præstere beskedne bidrag til både den teologiske og samfundsmæssige debat. Det virker som den unge generation er mere optaget af praktiske opgaver, snarere end den føler sig forpligtet på et teologisk - kirkeligt engagement. Således rummer præstestanden



kun få folk, der rager op i vrimlen. - Dette synspunkt er især pointeret af Ole Jensen f. eks. i artiklen "At læse til præst". Prf. Bl. nr. 23, s. 546-549.

Men at Folkekirken ønsker at bringe sit budskab ud - og det ad nye kanaler - kan der ikke herske tvivl om, når man noterer sig den aktuelle interesse for medieverdenen og herunder for de nyeste skud på de elektroniske medier som Internettet og en forventelig indføring af elektronisk kirkebogsføring. Se hertil oplysninger i "Årbog for Københavns Stift", s.65- 72. Jan Lindhardt opfattede det som positivt, at medierne beskæftigede sig med Folkekirken også når det drejede sig om dårlige nyheder. "For det er i bund og grund udtryk for en interesse for og kærlighed til kirken." Men præster og menighedsråd burde være dygtigere til at formulere budskabet på mediernes vilkår. Mr. Bl. no. 9, s.11.

Hvor stor folkelig indflydelse den nye spiritualitet, new age-ideer og den slags har, må vist stadig betragtes som et ikke afklaret spørgsmål, men tydelige symptomer på interesse er der immervæk, når tidsskriftet Ikons juninummer kan notere, at udstillingen "Krop-Sind-Ånd" i årets første måned samlede 14-15.000 besøgende i Falkonercentret i København, og at udbredelsen af okkulte boghandler idag er synlig i alle større danske byer.

Ligesom forrige år oplevede man en række hærværk på kirkebygninger og kirkegårde. En tendens der synes at have taget til de senere år. Fra politi og kirkeligt hold har man taget disse fænomener ret afslappet som et udslag af grove drengestreger, og sjældent lagt mere i disse episoder. Denne indstilling vakte professor Johannes Aagaards harme: Biskopper og præster ville i deres uvidenhed åbenbart ikke se i øjnene, at der var tale om satanisme. De nævnte voldsfænomener havde netop et satanistisk præg. Der var tale om en international strømning, som også slog igennem hos os, og som har konneks til nazisme og kommunisme. KD 22.10. Mag.art. Per Olsen hævdede til EB 16.11, at Aagaard stod bag det grasserende sataniske hærværk. Aagaard var nemlig i bekneb for penge til sit dialogcenter, og han fik "sikkert" nogle forvirrede knægte til at udføre disse provokerende aktioner. At Olsen senere uforbeholdent trak sine beskyldninger tilbage hører med til historien.

Et seriøst indlæg i satanismedebatten blev leveret af sp. Lars Tjalve i et essay "Satanisme eller drengestreger", Helsingør Stifts-

bog 1997, s.38 - 48. Tjalve beskrev kirkevandalisme og lignende foreteelser som "en form for nihilisme, tomheds- og intethedsfølelse, som kun kan imødegås ved at nogen insisterer på evangeliets forkyndelse" s.47.

## Thomsen-Udvalget rapport og hvad derpå fulgte

Diskussionen om en eller anden kirkelig sanktion af homofiles parforhold var som skildret i KS 1996 sat på vågeblus, idet man afventede resultatet af overvejelserne i Thomsen-udvalget. Samtidig forberedte højrefløjen et modtræk. Men i 1997 blev debatten som nævnt genoptaget på fuld kraft. Ja, diskussionen var af et omfang og en voldsomhed, som man ikke har oplevet den i Folkekirken, siden indførelsen af kvindelige præster. Søndag den 5. januar hed overskriften til Politikens (Pol) største forsideartikel "Kirkeopgør om bøsser". Rektor Niels Thomsen fortalte her, at den af biskopperne bestilte rapport var på vej. Samfundets syn på homofilien havde ændret sig, hvilket viste sig ved indførelsen af det registrerede partnerskab, udtalte Thomsen. En sådan accept af en alternativ livsform måtte Folkekirken forholde sig til, idet man almindeligvis antager, at Folkekirken ikke går på tværs af gældende lovgivning. Videre oplyste Thomsen, at der forelå to udkast til ritual for bøsser og lesbiske, hvoraf det ene lændede sig tæt op ad det gældende ægteskabsritual, medens det andet tydeligt skelnede mellem en kirkelig velsignelse af et homofilt forhold og ægteskabsritualet som bærende en samfundsinstitution til slægtens videreførelse. Pastor K. Lindhardt Jensen, IMs formand, udtrykte ikke overraskende, at man ville gøre alt for forhindre virkeliggørelsen af kirkelig velsignelse af homoseksuelle parforhold. De homofile var på deres side var ikke tilfredse med, at de jvf. forslagene skulle omkring rådhuset for at kunne komme i kirken. Der ønskedes en regulær vielse i overensstemmelse med dansk tradition, sagde sp. Henning Reelsbo.

Næste dag kunne man læse i Ber. Tid., at Folketingets partier stort set var positive over for indførelsen af et velsignelsesritual for homofile par. De kirkepolitiske ordførere Torben Rechendorff (K), Tove Lindbo Larsen (S) og Margrethe Auken (SF) var derimod ikke ganske på linje med hensyn til om ritualet skulle gøres retsgyldigt, hvad der ville kræve en lovændring i Folketinget.

Imidlertid syntes det som om både Niels Thomsen og Pols.

journalist havde været lovligt tidlig ude med nyhederne. I en udtalelse fra Thomsen, trykt i KD 07.01, fremgik det, at der ikke forelå udarbejdede forslag, og at udvalget ikke havde afsluttet sit arbejde med hvilke forslag man ville fremlægge for biskopperne til eventuel beslutning. Foreløbig nøjedes man altså med at overveje i udvalget.

Flere af biskopperne var bestemt ikke tilfredse med Thomsens udspil. Og af udtalelser til KD 08.01 fremgik det, at bispekollegiet stod splittet i synet på betimeligheden af overhovedet at udfærdige et ritual i nævnte anliggende.

I debatten svirrede ordet "velsignelse" vidt omkring. Lærde og mindre lærde folk formulerede sig. En praktisk-teologisk artikel af sp. Jørgen Kjærgaard forekommer væsentlig i den folkelige samtale. Som mange andre betonedes JK, at kirken som sådan ikke havde en velsignelse at dele ud af. Men han forstod godt forvirringen når mange var af den opfattelse, at kirken var en selvstændig, særlig moralsk instans, der kunne acceptere og forkaste dette og hint. Forklaringen fandt han i det kirkelige bryllup, hvor en række disparate elementer blev holdt sammen, såsom gudstjeneste, jura, privat fest. Kirkens velsignelse var ikke dens egen men Guds velsignelse, som kirken ikke kunne nægte nogen. Velsignelsen var simpelthen forkyndelse, og ikke en magisk handling eller "et gummistempel" til evig godkendelse af ting eller personer, som den lyses over. KD 14.01.

Et fællestræk i diskussionen syntes at være at et overvejende flertal af deltagerne mente, at den enkelte præst burde stå frit, om hvorvidt han/hun ville være ritualforvalter. Et andet synspunkt, som man mødte gang på gang både i kirkelige og ukirkelige kredse, bestod i et ønske om, at nu var tiden inde til at afskaffe den kirkelige vielse som en gyldig juridisk handling, så at brylluppet ikke længere havde en politisk, samfundsmæssig funktion i kirkeligt regie. Se f. eks. mediemanden Niels Højlund i EB 12.01. Men som det tørt hedder i Thomsen-udvalgets rapport (som behandles længere fremme): "Der er ikke særlige teologiske grunde, der taler imod en sådan ordning, men heller ikke særlige grunde, der taler for." (s.46).

Henning Reelsbo advarede imod den "biblicistiske og umodne "duel på skriftsteder"", som han fornemmede diskussionen om et velsignelsesritual for homofile i høj grad bestod af. Man burde tage

fat på selve bibelsynet og gøre det sobert, så man ikke minimerede faktiske bibelske fordømmelser af homoseksualitet. Evangeliets indhold var Kristi velgerninger og ikke bibelens i høj grad forældede materialetik, som de såkaldt bibeltroende holder sig til. - H.R. i en recension i Prf. Bl. no. 3, s.45ff.

Et helt andet standpunkt fremkom da otte højrefløjsorganisationer i januar udsendte deres annoncerede rapport om problemstillingen "Kærligheden glæder sig ikke over uretten". Heri argumenteredes imod enhver form for kirkelig velsignelse, herunder et forbønss-ritual, af homofile par. Som ventelig hvilede bevisbyrden på udsagn i såvel GT som NT. I den forbindelse bragte rapportens forfattere ikke meget nyt på bordet med deres skabelsesteologiske overvejelser og påberåbelse af Jesus og Paulus. Mere spændende forekom en inddragning af historiske, sociologiske og psykologiske elementer i debatten plus en del skarp, aktuel polemik. Det hævdedes, at ensporet homoseksualitet ikke længere er trendy, så problemet med vielser er overdrevet. Man gjorde en del ud af biseksualiteten, som påstodes at være på mode. Megen plads brugte rapporten på en godtgørelse af, at homoseksualitet har været kendt fra den græske oldtid og i bibelen som en disposition, og at det altså ikke først er i nyere tid, at man har nået til den erkendelse, og følgelig var de bibelske formaninger nutidigt relevante. Det lille skrift gør også en del ud af promiskuiteten blandt bøsser og lesbiske. Kærlighedsbegrebet analyseres ud fra den betragtning, at der er forskel mellem den almene kærlighed og så den seksuelle kærlighed, som kun har plads i ægteskabet mellem mand og kvinde. Endelig anbefales en forstående sjælesorg fra menighedens side over for de homofile.

Højrefløjens debatindlæg vakte ikke den helt store diskussion, men overhørt blev den nu ikke. Indre Mission var som ventelig begejstret. På IMs årsmøde omtalte Lindhardt Jensen i sin formandsberetning det alternative indlæg som "et eminent sagligt og dygtigt arbejde". IMs "Årbog 1997", s. 6. De ret få modindlæg noterede sig den renfærdige tone, men selve indholdet og konklusionerne var man ikke begejstrede for. Se f. eks. Information 3001, hvor sp. Mikkel Wold trods anerkendende ord om det solide arbejde, som rapportens forfattere havde ydet, fandt at der var anvendt et (for) konservativt bibelsyn og man havde misbrugt kirkehistoriske synspunkter, således at synspunkterne ikke var blevet sat ind i en aktuel, kristen sammenhæng. Endvidere spurgte

han om, hvorfra ophavsmændene til rapporten vidste at biseksualiteten var ved at afløse homofilien.

Rapporten havde tilsyneladende også som en utilsigtet bivirkning en større og større samling på højrefløjen, hvor gamle stridsøksker graves ned og nye våben hentes, mod hvad der anses for at være fælles fjender. Sp. Børge Haahr Andersen kunne oplyse, at højrefløjens lægfolk og præster mødtes til drøftelser som aldrig før. Missionsvennerne (MV) no. 16, s.1. Om vi kan vente en slags kirkesplittelse med mange, nye højrefløjvalgmenigheder er det for tidligt at udtale sig om. Konkrete udsagn og planer herom foreligger ikke, og det trods megen udtalt vrede mod biskopperne og folkekirkeinstitutionen. Men at det i forbindelse med ritualdiskussionen gærede voldsomt blandt mennesker tilknyttet IM og LM var åbenlyst. Lindhardt Jensen fandt dog ikke, at situationen endnu var af den art i Folkekirken, at man burde forlade den. "Jeg vil derfor hellere true med at blive end med at gå." - IMT no. 5, s.19, og stod hermed på linje med Vilhelm Becks berømte: "Vi bliver til vi bliver smidt ud." Og selvom Lindhardt Jensen kunne føle en samstemthed med LM-folk i bekymring for Folkekirkens situation betonedede han, at IM afveg noget fra LM i embeds- og kirkesyn; rent faktisk følte LJ sig stærkt knyttet til Folkekirken, selvom han ikke betragtede en kirkespaltning som udelukket. IMT no. 1, s.18. I LM så man afslappet på et eventuelt skisma, som vel kunne være betænkeligt. "Men det er alligevel forsåvidt kun et organisatorisk og strukturelt problem." - Redaktør cand. theol. Carsten Skovgaard-Holm. MV no. 3, leder.

Fakultetsleder ved Menighedsfakultetet Leif Kristiansen mente at problemet om at forblive i Folkekirken ikke kunne besvares så enkelt som drejede det om at bare at blive eller gå ud. Det måtte være en stadig anfægtelse at være i en kirke, der imod bibel og bekendelse velsignede synd. For det andet måtte man bruge den kirkelige frihedslovgivning og værne om forkyndelsen ved dens ordninger, og "boykotte alle, der går ind for de modernistiske og bibel-modstridende ordninger." Desuden måtte man ikke afbryde forbindelsen med de mennesker der dannede evangelisk-lutherske frimenigheder. LK: Folkekirken igen til debat. Vennebladet. Informationsavis 1997 - 1998, s.2.

Større opmærksomhed end højrefløjens indlæg og overvejelser i homofilidebatten vakte Thomsen-udvalgets 101 sider store rapport,

der blev offentliggjort den 20. maj i Århus bispegård. Betænkningen havde titlen "Registreret partnerskab, samliv og velsignelse". Tonen i dette indlæg virker umiddelbart saglig, afvejet og konstruktiv, men teologisk ikke meget givende. Måske en smule klinisk i sine sociologiske og psykologiske analyser. Ikke mindst falder den loyale forholder sig til forskelligartede synspunkter i øjnene. Men modtagelsen var blandet. EB bragte et fotografi af hovedbestyrelsen i Landsforeningen af Bøsser og Lesbiske i stor jubel. "Vundet slag for bøsserne" hed bladets overskrift. Og vitterlig var det Landsforeningen, som havde sat hele sagen igang. Begejstringen var dog et eksempel på at sælge skindet, før bjørnen var skudt.

Rapporten konkluderede, at det registrerede partnerskab ikke gik på tværs af den kristne dogmatik og etik. Man finder ikke argumenter mod homoseksuel praksis for tilstrækkeligt holdbare, hvad enten disse bygger på almenetik, eller på historisk tidsbestemte udsagn i bibelen, ligesom man ikke tilslutter sig opfattelsen af det skabelsesordningsteologiske aspekt, inspireret af Luther, at alene ægteskabet mellem en mand og en kvinde kan danne rammen om familien og seksuallivet. Rapporten finder derfor ingen principielle grunde til at afvise indførelsen af et kirkeligt ritual for folk i registreret partnerskab. Derimod er udvalgsmedlemmerne i tvivl om hvorvidt der foreligger et egentligt praktisk behov. Alligevel anbefaler man et vejledende ritual med en eventuel afprøvningsperiode. Men det understreges, at den enkelte præst bør stå frit om vedkommende vil forestå et sådant ritual.

Som nævnt foran fremlagde udvalget forslag til biskopperne om et ritual for samlevende homofile. Tre modeller opstilledes. Et hvor parallelen var helt tydelig til det brugte ritual for velsignelse af borgerligt indgået ægteskab; dette forslag ville komme nær en ligestilling mellem det traditionelle ægteskab og det registrerede partnerskab. Det andet ritualudkast havde ingen tilspørgsel, men indeholdt en forbøn for parret med navns nævnelser ved en almindelig gudstjeneste men ingen velsignelse over parret specielt. Endelig foreslog udvalget et ritual, der indeholdt tilspørgsel, bøn og velsignelse, men som alligevel klart adskilte sig fra ægteskabsritualet. Derimod fremlagde udvalget ingen refleksioner angående et partnerskabsstiftende ritual.

Henning Reelsbo var stort set tilfreds med rapporten. Men han

udtrykte bekymring over at rapportens forfattere ikke plæderede etisk for en kirkelig velsignelse af partnerskabet, således at man gennem den fremmede de homoseksuelles ligestilling i samfundet. At kommissionen ikke beskæftigede sig med et fællesskabsstiftende ritual beklagede han, men i den givne situation måtte man så håbe at biskopperne tilsluttede sig det ovenfor først nævnte ritual. HR: En etisk difference. Prf. Bl. no. 29, s.654 - 657.

Som ventelig var højrefløjen imod rapportens konklusioner. Et særdeles skarpt indlæg kom fra adjunkt ph.d. Carsten Elmelund Petersen, som beskyldte udvalget for ikke at bygge på bibel, bekendelse og Luther, og for måske at tilstræbe en ødelæggelse af ægteskabet, og måske ville vildlede biskopperne, samt for uredelighed i beskrivelse af andre synspunkter. Thomsen og hans udvalg "er blevet bannerførere for protestantismens undergang i Den danske Folkekirke". CEP: Thomsen-udvalgets rapport. IMT no.23, s.12 -15 (citát s.15).

På samme linje som CEP lå sp. dr. theol. Jesper Høgenhaven i en udførlig artikel "Teologiens afskaffelse". Prf. Bl. no.34, s.774 - 783. JH havde ikke høje tanker om rapporten; når man alligevel måtte tage den alvorligt var det på grund af dens kontekst, nemlig det faktum at Folkekirken biskopper havde nedsat Thomsen-udvalget, og at den gennem biskopper var blevet lagt frem til officiel diskussion i kirken. Høgenhaven mente, at rapporten prioriterede samfundsmæssige aspekter, således at kirkens handlinger blev bedømt ud fra juridiske og religionssociologiske perspektiver, der endda kunne bære præg af en vulgærmarxistisk tankegang. Og intetsteds foretog man en teologisk vurdering af ægteskabets væsen. I det hele taget var den teologiske analyse meget lidt underbygget. Det gjaldt både eksegetisk som i bedømmelsen af luthersk-evangelisk tankegang. En særlig hvas kritik rettede Høgenhaven mod rapportens angiveligt reflektionsløse brug af ordet velsignelse. Meget sørgelig fandt han den overfladiske afvisning af de lutherske teologi som bare en ideologisk overbygning af en svunden tids samfundsforhold, ligesom det var banalt at henvise til bibelteksternes tidsbestemthed og dermed manglende forpligtende aktualitet. Og Høgenhaven mente at kunne fastslå, at "det drejer sig om en total afstandtagen fra den luthersk-evangeliske teologi" der ligger til grund for brudevielsen i den danske folkekirke"(s.782).

KD opfordrede til betænkningstid inden man brød kirkens praksis

fra første tid, og opfordrede biskopperne til efter moden overvejelse at afvise et velsignelsesritual. KD 21.05. Bortset fra KD var dagspressen velvilligt indstillet over for rapporten. I Weekendavisen 23 - 29 maj harcellerede den kendte kommentator Ulrik Høy dog over epokens falden på halen for seksualiteten i alle dens former som den afgørende faktor i menneskelivet. Og nu var kirken helt med på vognen. "I kort begreb: Det tog kun 30 år at gøre sex til Gud, kirken latterlig og ægteskabet til grin."

I KD kom der en storm af læserbreve, ofte af ubehagelig karakter med personlige angreb på udvalget og ikke mindst på biskop Kjeld Holm, der skulle man tro et interview i Ber.Tid. 01.06 i særlig grad var udset som Prügelknabe af de utilfredse med rapporten. Uviljen mod Holm skyldtes primært, at han havde luftet tanken om et vejledende ritual i sit stift for velsignelse af folk i partnerskab.

På IMs årsmøde skærpede Lindhardt Jensen foreningens tone over for Folkekirken, som han mente var i en fortløbende forrådnelsesproces. Således fandt han konklusionen i Thomsen-udvalgets rapport "rystende", og han hævdede, at indførelsen af et ritual for velsignelse af registrerede partnere ville medføre, at Folkekirken ritualbog ikke stemte overens med kirkens bekendelsesskrifter iøvrigt. Ligeledes advarede LJ i kraftige vendinger om, at der ville fremkomme skarpe skel i Folkekirken, hvis en sådan situation skulle opstå. Iøvrigt oplyste han, at IMs folk formentlig nok tjenstligt ville arbejde sammen med ikke-bibeltro kirkefolk, men at man ikke ville have noget frivilligt samarbejde med sådanne mennesker. "Årbog 1997", s.6-8. Iflg. IMT no.26, s.5 fremkom der på årsmødet flere indlæg, som tilkendegav at smertegrænsen var ved at blive nået i forholdet til Folkekirken, hvis det foreslåede ritual blev indført. Men Lindhardt Jensen og biskop Karsten Nissen opfordrede indtrængende IMs støtter til at forblive i Folkekirken.

En særdeles skarp indsigelse mod ideen om indførelse af det omtalte ritual kom fra sp. Esper Thidemann Nielsen, Århus, der ved flere lejligheder lagde afstand til både rapporten og sin biskop. "Der er tømret en meget kraftig plade til folkekirken ligkiste med Thomsen-udvalgets rapport og de efterfølgende udtalelser fra biskopperne Kjeld Holm og Jan Lindhardt," udtalte han til EB 24.07

Fra grundtvigsk hold gik man ikke så meget op i den nye rapport. Dog var Lars Holm utvetydigt positivt indstillet. Han fandt det



ulogisk, at man menneskeligt kunne gå ind for det registrerede partnerskab og samtidig forkaste en kirkelig velsignelse af to partnerses forhold. Det var at afvise partnerskabets legitimitet. Dsk. Kt. no. 14, s. 211. Samme linje stod provst Jens Ole Henriksen på i sin ovenfor citerede formandsberetning, hvor han dog betonede, at Kirkeligt Samfunds bestyrelse ikke stod samlet i dette spørgsmål. Indtrængende bad JOH højrefløjen ligefrem forlange samvittighedsfrihed i denne sag, så at de der som præster gik ind for et ritual fik lov til at gøre, hvad de kristeligt set fandt rimeligt. S. 325 - 327. I Dsk. Kt. no. 22 og 23 havde JOH en artikel med titlen "Det registrerede partnerskab og teologien", hvor han forsvarede sine synspunkter så arrogant, at det vakte mere end hovedrysten i flere indlæg i bladets no. 25.

Jan Lindhardt var tydelig irriteret over højrefløjens massive afvisning af Thomsen-rapporten. I KD 24.06 udtalte han, at et lille flertal ikke skulle bestemme kirkens retning, hvis et befolkningsflertal ønskede et ritual for registrerede par. Men biskopperne burde på den anden side ikke indføre et ritual uden at der forelå et markant flertal for det blandt deres præster. I en leder i IMT no. 27 afviste Lindhardt Jensen, at modstanderne kunne repræsentere et lille mindretal. Direkte "rystende" fandt han Lindhardts opfattelse at biskopperne skulle lade sig lede af flertalsafgørelser, altså i stedet for af Guds ord.

Hvor stor eller svag en opbakning tanken om et velsignelsesritual var folkeligt set lader sig ikke afgøre. Et fingerpeg var dog en undersøgelse fra Viborg stift (godtnok det mest indremissionske af stifterne), hvor 84% af menighedsrådene sagde nej til et ritual og 82,7 % af præsterne indtog samme holdning. Mr. Bl. no. 10, s.3. Biskop Lise Lotte Rebel oplyste, at hun havde modtaget over 100 henvendelser i Helsingør stift og alle disse var negative over for ideen om et ritual. Jan Lindhardt mente, at hvis det var tendensen generelt manglede biskopperne den efterlyste folkelige respons. KD 23.09.

Den 25.10 kunne KD efter en rundspørge hos biskopperne meddele, at disse efter al sandsynlighed ville afvise et ritual på deres møde i uge 44. Af de 12 biskopper var kun Jan Lindhardt og Kjeld Holm positive over for tanken. Begrundelserne for afvisningen var forskellige, men at man havde lyttet til den udbredte negative holdning var evident. Tiden var ikke moden til denne novitet,

syntes man at mene. Derimod forekommer accepten af det registrerede partnerskab at være udbredt blandt biskopperne. Alt tydede på en slags kompromisholdning. Men selvom en sådan løsning er nok så dansk i sin lytten efter flertallets røst, vakte den ikke bare jubel. Svend Bjerg sammenlignede bisperne med vejrhaner og mente, at deres holdning ville udspringe af taktik. Sp. Ivan Larsen, der selv lever i registreret partnerskab, lagde klart ud: "Det er den homoseksuelle pardannelse, der skal lyses i kuld og køn." Endvidere oplyste han, at Landsforeningen af Bøsser og Lesbiske ville henvende sig til Folketinget og de kirkepolitiske ordførere og ad politisk vej vil prøve at få indført et velsignelsesritual. Men som dr. theol. h.c. Rudolph Arendt senere bemærkede, var det ikke hændt tidligere at Folketinget havde gennemtrumfet et ritual imod biskoppernes og menighedernes holdning. KD 21.11.

Den 29.10 kunne man læse en kortfattet meddelelse fra RB i Pol. s.2 ang. biskoppernes beslutning. Forskellen til Pol.s store forsideopsats fra januar er et slående og symptomatisk eksempel på en debat, der efterhånden fra at have vakt høj søgning syntes at være endt i et par bølgeskulp i den ikke-kirkelige offentlighed.

Biskoppernes presseudtalelse var dateret den 28.10 og underskrevet af biskop Kresten Drejergaard. Biskopperne var nået til den konklusion, at registreret partnerskab ikke divergerer mod Folkekirkens bekendelsesgrundlag, nemlig retfærdiggørelsen ved tro. Med hensyn til homofili afviser biskopperne fordømmelse af par, der lever i registreret partnerskab. Bispekollegiet har noteret sig den udbredte uvilje mod et autoriseret ritual og iøvrigt andre former for velsignelsesritualer. Hensynet til det kirkelige fællesskab afholdt biskopperne fra at gå ind for et ritual. Men på den anden side ønskede de netop af hensyn til fællesskabet, at der måtte være plads til en markering af gudstjenestelig art i forbindelse med registreret partnerskab. I påkommende tilfælde henvistes den enkelte præst til søge sin biskops vejledning.

Biskoppernes kompromisløsning fandt både højrefløj i kirken og Foreningen af Bøsser og Lesbiske samt dele af dagspressen utilfredsstillende. En udbredt bekymring var, at der kunne opstå forskellig praksis fra stift til stift, og at det biskoppelige initiativ istedet for at samle ville splitte og skabe vilkårlighed. Hertil bl.a. KD 01.11 med citater fra andre avisers ledere, og også en fyldig indsigelse fra folkene bag rapporten "Kærligheden glæder sig ikke

over uretten", trykt i KD 24.11. Fhv. landsdommer Torkil Pape krævede, at biskopperne i de enkelte stifter for at afklare forvirringen nu måtte give besked på, hvad der skulle forstås ved "en gudstjenestelig markering af indgåelse af registreret partnerskab". KD 04.11. Utvivlsomt vil en manglende sikker håndtering af biskopperne i dette spørgsmål kunne medføre konflikter i den kommende tid.

## Teologien og folkekirken

Et uopgiveligt emne i disse år synes at være K.E. Løgstrups teologiske og filosofiske tænkning. De mange nyoptryk af hans bøger bevirker det. Hans talentfulde elever bidrager til det. Og på en eller anden måde må de løgstrupske ideer altså ramme noget som publikum her og i udlandet kan bruge, og det gælder en meget bred kreds, hvor præster og teologer i almindelighed næppe udgør den mest hengivne skare. Hertil professor Svend Andersens artikel: En klassiker fra Fakultetet. Nyhedsbrev. Det teologiske Fakultet, Aarhus Universitet. no. 1, s. 35 - 37. Men i Tidehverv er man fortsat som i årtier i opposition til Løgstrup. Sp. Ole Brehm Jensen, der er mag.art. i filosofi, mente, at Løgstrups ærgerrighed med på éngang at fungere som luthersk teolog og samtidig som fænomenolog at ville konstruere sig frem til et naturligt gudebillede var et håbløst foretagende, der forbigik forkyndelsens kategori og ikke anerkendte synd og dom og kærlighed i luthersk tolkning. Løgstrups tankeverden var et forsøg på at gøre kristendomme spiselig for nutiden, men hans ideer burde snart anbringes på et museum for sære sager. - OBJ: Fænomenologi contra Forkyndelse. Tidehverv no. 1, s.20 - 22. På den kirkelige højrefløj i Danmark beskæftigede man sig sjældent med Løgstrup. En undtagelse var lektor ved Menighedsfakultetet, dr.theol. Kurt Christensen, der i en artikel i Fønix no.2, Skabelse og tilintetgørelse, s.22 - 45, gjorde op med det løgstrupske gudebillede, som han fandt problematisk set en fra klassisk teologis gudsforståelse og bibelsk tankegang, og faktisk nærmede Løgstrup sig iflg. KD en ontologisk panteisme. Også metodisk fandt KC ukklarheder i Løgstrups system.

Optagetheden af Søren Kierkegaard stod stadig i blomst. Sit videnskabeligt mest prægnante udtryk fik den gennem en meget anerkendt disputats af professor, mag. art i filosofi Arne Grøn

"Subjektivitet og Negativitet: Kierkegaard", Gyldendal. Men de kierkegaardske teologer synes ikke at have samme folkelige respons som Løgstrup-folkene. I Tidehverv var man ikke tilfreds med Grøns tolkning af Kierkegaard. "Filosoffen Grøn kan ikke tænke teologisk." Grøn var en human tænker, der ikke begreb Kierkegaards afgjorte skelnen mellem kristendommen og den humane religiøsitet. Den absolutte fordring hos Kierkegaard bliver hos Grøn til et krav begrundet i menneskets natur. Sp. Sten Vedstesen: Grøn teologi. Tidehverv no.7, s.151 -154.

I år begyndte udgivelsen af en ny, kritisk udgave af Søren Kierkegaards samlede værker. Det drejer sig om ialt 55 bind. Begrundelsen for værket er dels det utidssvarende og upræcise ved tidligere udgivelser; dels at gøre Kierkegaard tilgængelig for nutidslæsere, der mangler almenviden om Kierkegaards samtidsforhold.

Lektor Jørgen I. Jensens bog "Den fjerne kirke" havde fortsat publikums bevågenhed og opnåede det for et stort, teologisk værk sjældne at blive trykt i sit andet oplag. Professor Theodor Jørgensen fandt en forklaring af bogens succes deri, at den fungerede som en apologi for den forhåndenværende tilstand i kirken - både for kirkeinstitutionens menighedskristne, og for den fjerne kirkes anende kristne og endelig for "de elitære, de dannede bevidste Johanneskristnes forskelligartede individuelle tilknytning til kristendommen". Men er alt som det skal være i Folkekirken, spurgte han. TJ: Jørgen I. Jensens "fjerne kirke". Teolinformation, København, s. 32 (s. 29 - 32).

Ligesom på andre fagområder synes efteruddannelse at spille en voksende rolle for præsterne. Man kan vel sige, at praktisk teologiske spørgsmål kom på dagsordenen som det ikke længe havde været tilfældet. Peter Krogsøe beskrev situationen i sin beretning på Præsteforeningens repræsentantskabsmøde: "Videre- og efteruddannelsesområdet har det seneste år været præget af en frodig, men også lidt forvirrende udvikling." no. 12 - 13, s. 292 (s. 290 - 299).

Interessen samler sig navnlig om de tre foretagender: Pastoralseminariet, Præstehøjskolen og ikke mindst den til tider omdiskuterede institution Præsternes efteruddannelse. Disse ekspanderende uddannelsesinstitutioners opgave er at forøge præsternes praktiske viden så at de bedre bliver i stand til at kommunikere med menigheden. At der i denne holdning ligger en kritik af den hidtidige

undervisning ved de teologiske fakulteter kommer lejlighedsvis til udtryk. Men fra fakulteternes side var man uenig i kritikken og fremhævede nødvendigheden af et traditionelt teologisk studium som basis for præstegerningen. - Hertil bl.a. KD 25.01, 29.01, 30.01, 01.02. Kjeld Holm, der havde startet diskussionen om forholdet mellem universitetsteologi og den pastorale gerning, så det som en tendens, at der var en for ringe samtale mellem kirken og teologien, og at kirken havde for lidt evne til at sige ting, der følte vedkommende af samfundet. Den teologiske uddannelse var ikke uden skyld i, at kun et beskedent antal præster gjorde sig gældende i kulturdebatten. For Holm drejede det sig ikke bare om præsternes efteruddannelse; hans intention bestod i at der tidligt i det teologiske studium skabtes en fornemmelse af sammenhængen mellem teori og praksis for de kommende præster. KD 21.02, kronikken.

Jesper Høgenhaven mente, at de nye præster ikke skulle tvinges ud til kurser og lignende, men at de burde have tid og frihed til at beskæftige sig med teologien, så at de kunne levere lødige prædikener. At præsterne fik lov til at leve i en teologisk engagerethed krævede provsters og biskoppers håndsrækning, ligesom andre præster og menighedsråd burde være varsomme over for de nyansatte og ikke stille urimelige krav. KD 26.02.

Holms formening om de teologiske fakulteters manglende samfundsengagement vakte som venteligt protester fra både universitetslærere og præster. Således skrev dekanen for Det teologiske Fakultet i København, professor Jens Glebe-Møller, at teologien jo udgjorde en del af det danske samfunds tradition. Vi ville være ilde stedt, hvis der ikke var mennesker som kunne læse bibelen på grundsprogene og studere Luther på tysk og latin. Desuden overså Holm fakulteternes udadvendte virksomhed, ligesom han ikke bemærkede, at lærerne på mange fronter gjorde sig gældende i dagens debat. Endelig fandt Glebe-Møller det mere end betænkeligt at fremelske en praksis uden teori. For den fungerende præst var det netop nødvendigt at have et videnskabeligt grundlag, så at han/hun ikke blev bytte for modetrends i tiden. KD 27.02.

I maj arrangerede Det teologiske Fakultet ved Aarhus Universitet i denne forbindelse en åben høring om forholdet mellem undervisningen på de teologiske fakulteter og den praktiske præstegerning. Høringen var inspireret af den ovenfor nævnte debat og frembragte

mange forslag og overvejelser, som måske senere kan realiseres. Prf. Bl. nr. 20, s. 485 og KD 23.05.

Et af de væsentligste indlæg om forholdet mellem kirke og teologi kom - mener jeg - fra dekanen ved Det teologiske Fakultet i Århus Peter Widmann i Nyhedsbrev fra fakultetet no. 2, s. 15 - 21. PW understregede, at universitetsteologien og præstestanden havde fælles anliggender og levede i gensidig inspiration. Teologi blev der drevet på mange fronter, og PW udtrykte anerkendelse af efteruddannelsen, hvis institutioner der skulle samarbejdes med også fra fakulteternes side. Men universitetsteologien havde også sin uopgivelige, kritiske sundhedskrav, så den ikke blot indtog en kirkelig funktion; hvilket kirken kun kunne være tilfreds med. Den videnskabelige teologi efterprøvede nemlig den kristne selvforståelse og den forhåndenværende sigen-fra over for den kristne lære. Det betød, teologien kun eksisterede som en selvstændig disciplin, når den stod i sammenhæng med en livskraftig kristendom. For dialogens skyld måtte præsterne være videnskabeligt skolede, og den proces var livslang, samtidig med at de var sig bevidste som teologiske væsner i deres praktiske og personlige arbejde.

Frimenighedspræst Torben Bramming, der er en af tidehvervgrundtvigianismens mest livfulde debattører, følte sig utilpas ved den megen tale om præsternes kompetence og professionalisme og den psykologiserende optagethed af præstens person og lederrolle. Hvorved optagetheden af Guds ord rykkedes bort til en dyrkelse af personligheden, hvorved man havnede i liberalteologiske positioner fra århundredeskiftet. - TB i Prf. Bl. no. 9, s. 209 - 215.

Landssekretær ved Menighedsfakultetet Michael Lerche Nygaard hilste debatten om præsteuddannelsen velkommen. Den havde frembragt synspunkter, som svarede til de bevæggrunde der havde ført til Menighedsfakultetets oprettelse. Beklageligvis tog fakulteterne ved Københavns Universitet og i Århus sig ikke meget af den fremførte kritik, men gik videre med sin fastlåste, selvtilstrækkelige, ukirkelige form for videnskab. Vennebladet no. 7, s.2.

Lektor ved Pastoralseminariet i Århus Helge Baden Nielsen mente, at man i debatten havde rettet blikket for meget på de nyansatte præsters situation og mindre på præsteuddannelsen som helhed. Til en afhjælpning af Folkekirkens formidlingsproblem foreslog han at den teologiske uddannelse i højere grad fik et

praktisk sigte, således at undervisningen på Pastorseminariet forøgedes med fem måneder og at de unge teologer kom til at øve en praktisk præstetjeneste i sognene under opsyn af den stedlige præst. HBN pegede også på det hensigtsmæssige i at de vordende præster indgik i et kommunikativt samarbejde med andre studerende og de respektive lærere, således at den akademisk eksklusivitet kunne undgås. HBN: Præsteuddannelsen - mellem teori og praksis. Prf. Bl. no. 22, s. 514 - 526.

Men det forslag dur ikke, skrev sp. Eva Tøjner Götke i Prf. Bl. no. 30, s. 693-697. Man kan ikke uniformere en efteruddannelse. Præsterne må selv finde ud af hvilke kurser de vil frekventere. De største erfaringer får man som præst i samlivet med sit sogn og gode kolleger. Netop den selvstændige erfaring er af værdi. Uhyre vigtigt er det at universiteterne formidler viden, da teori kommer før praksis. Præster må være akademisk skolede, så de kan forholde sig reflekteret til den evangelisk-lutherske kristendom.

Lektor Lone Fatum mente, at forbrugerismen i samfundet også havde grebet Folkekirken medlemmer, hvorfor de ikke respekterede præsterne som teologer men betragtede dem som servicearbejdere, og disse på deres side havde svært ved at forholde sig seriøst til sig selv som fagpersoner. Alt for mange præster opgav derfor at beskæftige sig med teologi og kastede sig over alskens aktiviteter, som ikke skabte et fællesskab omkring kirken. Menighedsrådene havde deres skyld i miseren med deres aktivitetskrav til præsterne og tilsvarende manglende interesserethed i det teologiske anliggende. KD 30.07.

Svend Bjerg og Palle H. Steffensen, der i 1995 vakte megen debat ved pamfletten "Den ualvorlige præstekirke", kastede sig med deres nye, lille bog "Den magtfulde kirke" ud i et nyt opgør med udbredte tendenser i Folkekirken. Institutionen var efter deres mening helt marginaliseret i samfundet, og den ejede ikke liv og kraft og indflydelse. Den teologiske holdning i kirken var præget af en afmagtsneurose, som mange (de fleste?) præster ikke var sig bevidst, fordi de var passive, selvglade, konserverende, realitetsblinde, havde en dårlig teologi, og savnede pædagogisk/psykologisk sans i deres forsøg på at formidle budskabet. Et særligt bidende angreb rettedes mod Jørgen I. Jensens bog "Den fjerne kirke", som blev fraskrevet kristen substans og som åbenbart fandt det helt i sin orden, at den nære kirke var folket uvedkommende,

medens interessen for Jensen udelukkende bestod i at beskrive en æstetiserende, romantisk, anende, fjern kirke.

I stedet for den udbredte afmagtsteologi, der gjorde kirken usynlig og ligegyldig ville Bjerg og Steffensen fremme den kærlighedens magt og autoritet, der udsprang af evangeliet. Her plæderedes så for mere levende miljøer, større åbenhed i det kirkelige liv, voksenundervisning og kristelig selvkritik. En sådan magtudfoldelse ville aktualisere den skjulte kirke, som er præsent i den synlige kirke. Folkekirken burde åbne retningen i kultur og samfund mod Guds rige ved at formulere en evangelisk modkultur.

Som ved forfatternes førnævnte tidligere publikation vakte den nye bog mere irritation end egentlig debat, hvilket måske skyldes Bjergs og Steffensens skråsikre facon, der ikke indbød til dialog - selvom om de to herrer vel ikke altid skød ved siden af deres målskive: Folkekirken.

Teologisk førte de gamle kirkelige retninger sig ikke meget frem. Mange føler, at de er blevet for uprofilerede. Ikke mindst grundtvigianismen står for skud. Som Niels Thomsen rammende udtrykte det: "Totalgrundtvigianismen har bredt sig så meget, at alle med et vist kulturåbent syn kalder sig grundtvigske uden at forbinde ret meget med det." KD 02.09. Derimod synes det nationale at optage de grundtvigske så meget som nogen sinde, hvilket viste sig i sommer, da Dsk. Kt. havde talrige ophidsede læserindlæg (se især no. 18) efter at bladets ene redaktør Hans Hauge i no. 11 havde skrevet, at kun strømmen af folkepensionister, der drog over grænser for at købe dåseøl med mere ville lide skade, hvis grænsen mellem Danmark og Tyskland forsvandt. Men at definere grundtvigianismen er da vanskeligere end nogen sinde før, så Lars Holm kan nok have ret, når han skriver, at "Det grundtvigske skal ikke betragtes, det skal leves." Dsk. Kt. no. 27, s. 403.

Også Tidehverv kører fortsat på nationale eller om man vil nationalistiske, populistiske strømninger i sine kampagner mod EU og i advarsler mod at Danmark skal blive til et multietnisk samfund. Et markant eksempel herpå er Søren Krarups tale "I undergangens angst" på Dansk Folkepartis landsmøde den 4. oktober, trykt i Tidehverv no. 10, s. 202 - 205.



## Biskopperne

Den åbenlyst voksende opmærksomhed om bispeembedet fremkalder i disse år adskillige overvejelser. Jesper Høgenhaven vedgik, at biskopperne godtnok havde konkrete, praktiske opgaver at varetage. Men deres virke skulle primært ikke ses ud fra en administrativ synsvinkel; men derimod fra en teologisk. Men desværre forelå der ikke klare regler for deres faktiske myndighed. Høgenhaven pegede i den forbindelse bl. a. på bispemøderne, der har udviklet sig til et vigtigt forum uden at der dog foreligger tekster der omhandler disse sammenkomsters kompetence, ligesom han fandt det uheldigt, at biskopperne generelt udtrykker sig i stor samdrægtighed. Han pegede på en svigtende teologisk kompetence hos biskopperne, når nogle biskopper omgiver sig med teologiske rådgivere. Kort og godt følte Høgenhaven, at bispestillingens funktioner ikke var tilstrækkeligt afklarede. KD 15.03.

I Roskilde stift afholdtes der bispevalg. Den fremtrædende grundtvigske skikkelse Bertil Wiberg gik af. Som i det nutidige politiske liv synes det ikke at være et partiprogram, der tiltrækker vælgerne, men personer med den største karisma som vækker interessen - hvilket vel også hænger sammen med, at de kirkelige grupperinger som sagt er vanskelige at afgrænse i dag. Som kandidater til Wibergs embede opstilledes fra grundtvigsk hold Jan Lindhardt og Ole Christian Ivertsen. Kredse af bred observans opstillede Henning Nørhøj, Rønde, der optrådte usædvanligt vidtfavnende, iflg KD 04.03 mente han, at "den grundtvigske arv må forenes med den aktive og kulturåbne kirkelighed fra KFUM og K og Indre Mission". Endelig opstilledes som bispeopløbets sorte hest provst Simon Nielsen der erklærede sig som grundtvigianer, men også vedgik at have lært af Tidehverv og højkirkeligheden.

Så vidt jeg kan iagttage fra min udkigspost, forløb denne valgkamp om muligt endnu mere kedsommeligt og uprofileret end de foregående, selvom man også oplevede nogle ikke så lidt perfide personangreb navnlig i valgkampens sidste fase. Lidt pudsigt virkede det, når Lindhardts støtter var ivrige for at placere Nørhøj som missionsmand, og Nørhøj ivrigt protesterede mod den opfattelse. IMT no. 19, s.4. Og når Nørhøjs tilhængere såede tvivl om hvorvidt Lindhardt nu var grundtvigianer og ikke snarere en slags moralist. Ved læsning af dagbladene i stiftet fik man heller ikke

indtryk af en overvældende interesse for valget.

Provst Benedicte Hvidt Breengaard stillede under slagets gang det spørgsmål, om bispestillingen var gearret til at føre valgkamp på. Embedet var jo ikke af politisk karakter, men den valgte var en embedsmand hvis integritet var uhyre væsentlig, og hvor folk i stiftet skulle vise ham/hende en tilsvarende agtelse. KD 08.04.

Den 24. marts afgjordes første runde. Det viste sig, at Jan Lindhardt havde samlet 1063 stemmer af 2642 afgivne stemmer. Som nummer to noteredes Henning Nørhøj. Stemmeprocenten hos de vælgende menighedsråd blev 90,6. Så medens Folkekirkens medlemmer ikke er ret optagne af at gå til stemmeurnerne ved valget til nye menighedsråd, er menighedsrådsmedlemmerne nok så aktive, når et stift skal skifte biskop.

I forbindelse med anden runde i bispevalget opfordrede nogle af Ivertsens solide støtter vælgerne til ikke at stemme på Lindhardt, men på Nørhøj som den næstbedst egnede af de oprindeligt fire kandidater. Dette skridt vakte nogen ærgelse i den grundtvigske lejr. Lars Holm kom med en besk kommentar om "Roskilde Bisperi" i Dsk. Kt. no. 8, s. 115. Her harcellerede han over, at de grundtvigske endnu engang ikke have evnet at takle spillets konditioner. Grunden til forvirringen fandt han bl. a. i loven om valg af biskopper. Den gamle lov var blevet kritiseret for at en biskop kunne vælges med få stemmer. Men den nye lov var meget værre; istedet for at spørge hvilken biskop et stift foretrækker, opfordrer den til "at spekulere i i prokuratorkneb og valgtricks".

Resultatet blev dog at Lindhardt med 1408 stemmer mod Nørhøjs 969 stemmer vandt bispevalget den femte maj, hvorved den første universitetslærer, siden professor N.M. Plum gik af som biskop over Lolland-Falster stift i 1950, kom til at beklæde en bispestol.

Københavns biskop Erik Norman Svendsen synes permanent at have pådraget sig højrefløjens uvilje. I januar aflyste ENS en ordination af cand.theol. Claus Sode Grønbæk, der skulle have været konstitueret som præst ved Bispebjerg hospital og ved Emdrup kirke. Når biskoppen ikke ville give Grønbæk kollats skyldtes det dennes afvisning af at ville vie fraskilte i en nødsituation på hospitalet. I en skrivelse til km redegjorde ENS derefter for sin holdning og anførte endvidere som begrundelse for sin vægring, at Grønbæk havde udtalt at han ved ordinationsgudstjenesten ikke kunne deltage i den efterfølgende altergang på grund af biskoppens

teologi. På sin side erklærede Grønbæk, at han ikke kunne handle mod sin samvittighed, og at han betragtede ordinationen som en nødløsning i en kirke, der var i splid med sig selv; hvorfor han godt kunne lade sig ordinere af biskoppen, men ikke have nadverfællesskab med ham. KD 12.03.

I anledning af flere kontroverser mellem biskopper og højrefløjsteologer udtalte DBIs formand sp. Finn Kappelgaard, at nok burde præsterne som tjenestemænd ikke søge strid med deres foresatte. Men årsagen til konfrontationerne fandt han i bispernes "ubibelske og forkastelige holdninger". DBI-posten no. 4, s.3. Endnu skarpere udtalte Menighedsfakultetets formand Allan Graugaard Nielsen sig, idet han iflg. KD 22.09 om Sode Grønbæk-sagen mente at der var tale om sekularisering af Folkekirken med biskoppens assistance. Normann Svendsen burde have forsvaret Sode Grønbæk, selvom han var uenig i ordinandens synspunkt, da dette var klart evangelisk-luthersk. I det hele taget var kirken iflg. AGN takket være biskopperne ved at blive til en slags serviceinstitution for folket.

Et konkret skridt rettet imod biskopperne blev taget af Indre Missions hovedbestyrelse i en officiel skrivelse. Den aktuelle anledning var udgivelsen af Thomsen-udvalgets rapport, hvor IM følte sig svigtet. Man havde derfor nået til den opfattelse, at biskopper, der ikke lod sig lede af Guds ord skabte tvivl om deres redelighed just som biskopper, hvorfor man ikke ønskede at samarbejde med dem i IM - relationer. IMT no. 26, s 4.

## Økumeni og Ydre Mission

Efter afvisningen af Porvoo-dokumentet i 1995 og den udtalte skepsis i 1996 overfor den såkaldte fælleserklæring ( se hertil "Oversigt" for de to år i KS) blev der lidt mere stille om den økumeniske problematik. Det bliver således alene biskopperne, som kommer til at udtale sig om erklæringen, hvilket formodentlig først vil ske i foråret 1998. En høring som i forbindelse med Porvoo forlyder der intet om.

Det synes som om man fra økumenisk hold er mindre sikker på betimeligheden af internationale, kirkelige enhedserklæringer og værdien af store organisationer, og lægger mere vægt på samarbejdet mellem lokale menigheder i landene. - Hertil Det mellemkirke-

lige Råds formand Britta Schall Holberg i "Nyt fra Det mellemkirkelige Råd", nr. 3.

Sp. Jens Fischer-Nielsen, der har været rådgiver for Bangladesh Lutherske Kirkes synode, advarede biskopperne imod at godkende et ritual for velsignelse af homofile par, da dette skridt ville være en meget uheldig melding til kirker i den tredje verden, som danske missionselskaber har stået bi. I disse lande ville man ikke kunne forstå en ubibelsk hensyntagen til en minoritetsgruppe. KD 23.05.

At de danske Ydre Missionselskaber og missionærer ikke altid arbejder på samme teologiske linje er et faktum af ældre dato. Berømte eksempler er I.P. Larsens konflikt med Det Danske Missions Selskab, og senere striden i Pathanmissionen. I vore dage har fronterne så deres præg. Man kan sammenligne DMSs aktivistiske, politiske, sociale kurs med de mere konservative selskabers holdning. Således noterer man sig i DMSs årsberetning for 1996 en aggressiv, økumenisk linje. Man er folkekirkekritisk, idet denne institution angiveligt er sig selv nok, og uden sans for internationale perspektiver. Og DMS er ideologikritisk over for tidens individualistiske materialisme. Ikke desto mindre skulle der foreligge klare tegn på en lysere teologisk udvikling i disse år med bl.a. oprettelsen af Folkekirkens Pædagogiske Institut og oprettelsen af Det Mellemkirkelige Råd. Selv er DMS aktiv med indvandrerarbejde, og man opretter genbrugsbutikker, hvor folk oplever "en menighedsdimension". Dansk Missions Blad. Årsberetning. no. 1, s.4 - 6. Men DMS havde åbenbart ikke rigtig fodfolket med sig, idet man kunne notere stadigt faldende indtægter. Generalsekretær Harald Nielsen havde ingen forklaring på denne udvikling og ville nødtigt tro at den havde forbindelse med DMSs profil. "Vi har i de senere år netop skærpet profilen ved at understrege, at vi satser på mission snarere end på Nødhjælp." Men HN var i tvivl om, at det gamle image var helt udsløttet. - Udfordringen no. 39, s.3. Se også DMSs formand provst Verner Tranholm -Mikkelsens "leder" i Dansk Missions Blad no.7, hvor tilbagegangen i DMSs arbejde søges afhjulpet gennem en ny form for struktur.

Forholdet mellem kirken og de etniske minoriteter havde iøvrigt en voksende opmærksomhed blandt kirkelige organisationer og grupperinger. Både forkyndelsesmæssigt og diakonalt følte man, at her lå en opgave over for både muslimer og fremmede kristne af andre konfessioner. Men nogen samlet og omfattende optagethed af

just denne problematik oplevede man ikke i Folkekirken, uagtet spørgsmålet stod meget højt på danskernes diskussionsdagsorden. Nogle markante eksempler på den kirkelige debat skal dog nævnes:

EB førte i foråret en kampagne der vakte stor opmærksomhed ved sin fokusering på indvandrerne, og det på en måde, så mange beskyldte bladet for at fremme uviljen mod indvandrere og flygtninge. Men i Tidehverv blev EB betegnet som "en hæderlig undtagelse", der ville lade folket komme til orde og ikke lod sig rive med af tidens hykleriske, humanitære trends. - Journalist Jørgen H. Hansen: Der er jo medieerne. Tidehverv no. 6, s.115-117.

Året bragte også en dr. theol i missiologi, nemlig sp. lic.theol. Lissi Rasmussen, der med bogen "Diapraxis og dialog mellem kristne og muslimer - i lyset af den afrikanske erfaring", Aarhus Universitetsforlag, plus to andre afhandlinger erhvervede sig graden. LR er iøvrigt kendt for sit praktiske arbejde med at bringe muslimer og kristne til større indbyrdes forståelse, og hun blev i sommer udnævnt til stiftspræst i København for flygtninge og indvandrere.

Det mest instruktive, positivt engagerede indlæg fra kirkeligt hold om forholdet mellem kirken og de etniske minoriteter i Danmark var vel nok bogen "Ikke længere fremmede", forlaget Anis. Her leveres en beskrivelse af cand. teol. Lars Nielsen om kirkelig virksomhed blandt nyttilflytterne; ikke overraskende er frikirkerne og den romersk-katolske kirke mere engagerede end Folkekirken i dette arbejde. Som iøvrigt i bogen er der ikke tale om et skønmaleri, idet vanskeligheder ikke forties. Lissi Rasmussen og provst Finn Allan Ellerbek præsenterer indlæg om dialog og mission i Danmark blandt vores nye landsmænd. Cand. mag. Birte Munck-Fairwood fremlægger en række interviews med mennesker rundt om i Danmark, der har deres egne menigheder, og hvor forholdet til den danske kirke belyses. Endvidere finder man en række oversigter over forskellige tværkulturelle, kirkelige initiativer. Endelig bliver omfanget af fremmede i Danmark belyst ved statistisk materiale, hvor ikke mindst sogneoversigterne påkalder sig interesse.

Forfatterne til "Kirkens mund og mæle" rettede desuden i Pol.s kronik et angreb på folketingspolitikere som Kristian Thulesen Dahl, Inge Dahl Sørensen og Pia Kjærsgaard samt Søren Krarup. Deres indlæg var meget temperamentsfulde i beskrivelsen af mod-

standerne af den førte flygtningepolitik. Især harmedes de fem over den politiske højrefløjs tagen danskhed og kristendom til indtægt. Lige omvendt var der tale om et udansk fænomen uden forståelse for kristendommens krav om værn for de svage. Forfatterne ankede nok engang over, at kirken ikke havde et forum hvor der kan føres en stadig og kvalificeret diskussion, akkurat som der nu var brug for indvandrer- og flygtningedebatten. Indlægget blev trykt i Prf.BI. no. 46 s. 1115 -1118.

Også biskopper deltog i diskussionen, der fik et stærkere og stærkere indslag i det politiske liv op imod kommunevalget den 18. november. Således læstes der den 9. november et brev op i københavnske kirker fra stiftets flygtningeudvalg. Brevet var underskrevet af Norman Svendsen ( samt stiftspræst Lissi Rasmussen) og opfordrede til at vi i Danmark førte en human politik over for fremmede, der var kommet hertil i nød. Appellen blev rettet til politikere og medier om at føre en anstændig tone, ligesom menighederne rådedes til at medvirke til integration. Under betydelig medieopmærksomhed sendte biskopperne Norman Svendsen, Kjeld Holm, Søren Lodberg Hvas, Jan Lindhardt og Karsten Nissen 10.11 en udtalelse til Regering, Folketing og offentlighed, hvori man opfordrede til at modvirke fremmedhad gennem en fastholden af et kristent humant menneskesyn med respekt for andre kulturer. I forbindelse med nævnte udtalelse vakte det nogen opmærksomhed, at ikke alle biskopper var underskrivere, ligesom initiativet både mødt kritik og tilslutning. Hertil dagblade og andre medier i uge 46. EB var ikke uventet rasende: "Sent, lunkent og fejt kommer disse fem pæne mænd nu snigende ind i bagtroppen af den politiske korrekte højsangs kor (...) De pådutter os regler for god opførsel. En lovreligion.", skrev lederskribenten 11.11. Mere afvejet stod der i Pol.s leder næste dag om biskopperne: "Måske ville vi stadig have foretrukket, at de tog til genmæle som privatpersoner. Men på den anden side; Hvornår blev det egentlig til noget." Samme linje holdt Ber.Tid. 11.11: "Målet er rigtigt, men metoden er forkert." Birthe Rønn Hornbech påstod at biskopperne havde mistet forbindelsen med de svage grupper, som i hverdagen har indvandrerproblematikken inde på livet. Bisperne tilstræbte politiske korrekthed. De var insinuerende, de moraliserede, og ved hjælp af deres gejstlige autoritet undertrykte de den frie debat. - Weekendavisen 14 - 20 novb. Lf.Mr.s formand Birthe Lund mente

derimod, at de fem biskopper med deres initiativ havde sat gang i debatten om hvorledes vi skal forholde os til flygtninge og indvandrere. Mr. Bl. no. 12, s.14.

Udviklingen blandt de "liberale" missionselskaber havde længe vakt en uro på højrefløjen. "Der er sket en markant udvanding af selve missionsbegrebet de seneste årtier", skrev kandidatstipendiat pastor Jørn Henrik Olsen. DBI-Posten no.1, s.2. Og smstd. s.3 oplyses det, at Luthersk Missionsforening, Evangelisk Luthersk Missionsforening og Dansk Ethiopermission ville samarbejde med Dansk Bibel Institut for at uddanne bibeltroende teologer til en gerning på missionsmarken. Men iflg. DBI-posten no.5 s.1, synes planerne noget uafklarede.

\*

Herværende oversigt illustrerer, at modsætningerne i Folkekirken ikke var mindre i 1997 end i de foregående år. Tit synes det som om kombattanterne slet ikke kommer hinanden nærmere, men bliver stående i fastlåste stillinger. Jeg har ikke skildret disse uoverensstemmelser for deres egen skyld. Tværtimod har intentionen været at fremdrage væsentlige teologiske positioner, som iøvrigt - bortset fra højrefløjen - forekommer mindre partibestemte end nogen sinde før. Imidlertid synes manglen på et sikkert teologisk ståsted i en splittet tid også at give en vis diffusitet i debatten. Men at man kan lægge øre til, hvad der rører sig i kirkefolket, viser alligevel biskoppernes stilling til spørgsmålet om et vielsesritual for de homofile, ligesom tilfældet var, da Porvoo-erklæringen stod på dagsordenen. Således hører det med til billede, at fem biskopper vovede at gå på tværs af en udbredt stemning i flygtningedebatten.

# Register

- Ahlefeld, Hartvig 77, 79  
 Alberdes, Johann 15-16  
 Albertsen, Hans 18  
 Amfortius, Franciscus 26  
 Andersen, Svend 208  
 Andersen, Dorothea von 23  
 Andersen, Erik 16-17, 28, 31, 37  
 Andersen, Børge Haahr 202  
 Anna, prinsesse 28  
 Appel, Charlotte 82  
 Arboe Rasmussen 136  
 Arendt, Rudolph 207  
 Arnisæus, Henning 25  
 Arrebo, Anders Christensen 17, 37  
 Arvidsson, Bengt 82  
 Auken, Margrethe 181, 199  
 Bach-Nielsen, Carsten 63, 81-82  
 Balle, Nicolai Edinger 56  
 Balling, Jakob 129, 136  
 Balslev-Olesen, Christian 193  
 Bang, Frederik Ludvig 86, 91  
 Banning, Knud 56, 59  
 Barby, Andreas 30  
 Bartskær, Johan Didriksen 16  
 Bath, Michael 82  
 Bauer, Bruno 147  
 Beck, Vilhelm 177, 202  
 Begtrup, H. 129, 133, 136  
 Bentsen, Anders 14, 16  
 Beuerlein, Johannes 37  
 Bewick, Thomas 64, 81  
 Bircher, Martin 81  
 Birkedal, Vilh. 124  
 Birket-Smith, S. 39  
 Bjerg, Svend 190, 196, 207, 212-13  
 Bjørn, Claus 56, 60  
 Blindheim, Martin 81  
 Bobe, Louis 37  
 Bodenehr, Johann Georg 66  
 Boisen, P.O. 88  
 Boisen, F.E. 104  
 Bollmann, Kaj 192  
 Bottigheimer, Ruth B. 77, 82  
 Bousset, Wilhelm 150  
 Bramming, Torben 211  
 Brandes, Georg 137-38, 147-51  
 Breenggaard, Benedicte Hvidt 214  
 Bregnsbo, Michael 51, 55-58, 60  
 Bremer, Johan 15-16, 37  
 Bremer, Frederik 32  
 Bricka, C.F. 38  
 Brochenhuus, Otte 26  
 Brochmand, Jesper 25  
 Brod, Sven-Erik 36  
 Brohed, Ingmar 36, 39  
 Bruchofen, Henrik 16, 30-31, 39  
 Brun, Lyder 151  
 Bryld, Carl Johan 52, 60  
 Bryske, Iver 19  
 Bugenhagen, J. 15  
 Baadsgaard, Hans Peter 185  
 Baagø, K. 132-34  
 Callesen, Gert 176



- Christensen, Elisabeth Dons 185  
 Christensen, I.C. 136, 177  
 Christensen, Kurt 208  
 Christian II 11-12, 23  
 Christian III 8-10, 12, 15, 17-18, 24-25, 27-29,  
 Christian III 36, 38-39  
 Christian IV 15, 20, 22, 24, 26-28, 38  
 Christian IV 41, 43, 51, 63, 73  
 Christian V 53  
 Christian VIII 114  
 Christian, udvalgt prins 21, 37  
 Christiansen, Lars 132  
 Christiansen, Jens Ole 195  
 Christie, Sigrid 79, 82  
 Clausen, E.T. 114  
 Clausen, H.G. 57, 89-90, 106, 133  
 Clausen, H.N. 85, 100, 104-07, 112-14, 119-24, 133, 135  
 Clouston, W.A. 64, 68, 76, 81, 82  
 Cramer, Daniel 79  
 Czernetsky - se Schwarz, Josua  
 Dahl, Kristian Thulesen 218  
 Dahl, Aage 17-18, 36  
 Dahlerup, Troels 39  
 Dallin, Anders Bentsen 20, 24, 27, 31, 34  
 Daly, Peter M. 82  
 Darwin, Charles 159-61, 173, 177  
 Dela, H.C. 130-31  
 Dina 39  
 Dorothea Elisabeth, prinsesse 29  
 Dorothea, dronning 15, 28  
 Drejergaard, Kresten 207  
 Drews, Arthur 147  
 Druckenbrodt, Nickel 26  
 Dunkley, E.H. 9  
 Durham, kaptajn 28  
 Edsman, Carl-Martin 81  
 Ejrnæs, Bodil 81  
 Elisabeth, dronning 11  
 Ellehøj, Svend 9  
 Ellerbek, Finn Allan 218  
 Engelbreth, W.Fr. 90-91, 96-97, 100, 131  
 Engels, Friedrich 160, 177  
 Engelstoft, C.T. 122-23  
 Erik af Pommern 10  
 Eriksen, Herluf 189  
 Espersen, P. 129, 135  
 Faber, Nicolai 95, 104, 112, 114, 117, 121, 131-34  
 Fatum, Lone 212  
 Feldbæk, Ole 55, 60  
 Fenger, P.A. 104  
 Fink, Hans 177  
 Fischer-Nielsen, Jens 216  
 Fog, Olav 184  
 Foss, Poul Juul 137, 151, 179  
 Foss, Lisbeth 188  
 Frederik I 15  
 Frederik II 10, 15, 20, 31-32, 63, 81  
 Frederik III 26, 37-38, 45, 49  
 Frederik VI 105, 107  
 Frederik, prins 25  
 Fridericia, J.A. 38  
 Friis, Christen 26  
 Frimodt, R. 156, 176  
 Gad, P.C.Stenersen 106  
 Galilei, Galileo 169  
 Garde, Georg 81

- Geil, Georg 196  
 Gjellerup, S.M. 38  
 Glasing, E.G. 72  
 Glasing, C.G. 75  
 Glebe-Møller, Jens 210  
 Glædemark, H.J.H. 52, 60, 121, 129, 133, 135-36  
 Goltzius, H. 75  
 Grane, Leif 9, 131, 136, 182  
 Grave, Erik Mogensen 16, 19, 21, 34, 36  
 Grubbe, Sivert 27  
 Grundtvig, N.F.S. 86, 89-91, 96, 105, 108, 112-15, 118-20, 125-29, 133, 136  
 Gryphius, A. 69  
 Grøn, Arne 208, 209  
 Grønbech, Vilhelm 137-46, 149-51  
 Grønbæk, Claus Sode 215-16  
 Guldager, Christen Jensen 16, 31  
 Gustav Adolf 63  
 Gyldenstjerne, Knud 45, 49  
 Gøye, Birgitte 20  
 Hage, B. 82  
 Hansen, Albert 16-17, 24, 27, 31, 36  
 Hansen, Georg 52, 60  
 Hansen, Jørgen H. 218  
 Hansen, H.B. 129, 133, 135  
 Hardenberg, Albrecht 30  
 Harms, Wolfgang 81  
 Harnack, Adolf von 141, 149, 176-77  
 Harsdörffer, G.P. 69  
 Hartnack, Justus 132  
 Hasebart, Vichmand 28  
 Hauge, Hans 213  
 Hegel 160  
 Heininen, Simo 36  
 Helk, Vello 37-38, 40  
 Hemmingsen, Niels 26, 30  
 Hendriksen, F. 81  
 Henriksen, Bjarne Lenau 192  
 Henriksen, Jens Ole 191, 206  
 Herrmann, Wilhelm 146, 149  
 Himmelstierna - se Vinstrup  
 Peder Pedersen  
 Hindsholm, Laurids Jacobsen 15-16, 19-22, 25-26, 28, 34, 37-40  
 Hoffman, Melchior 7  
 Hohler, Erla B. 81  
 Holberg, Britta Schall 216  
 Holm, Edvard 53, 60  
 Holm, Kjeld 205-06, 210, 219  
 Holm, Lars 185, 195, 205, 213, 215  
 Hornbech, Birthe Rønn 183, 219  
 Horsner, John Wedell 189  
 Huitfeldt, Arild 20  
 Huitfeldt, Jacob 20  
 Huss, Johan 169  
 Hvas, Søren Lodberg 189, 219  
 Hübner, Johann 63  
 Høffding, Harald 151  
 Høgenhaven, Jesper 204, 210, 213-14  
 Højlund, Niels 200  
 Hørby, Kai 9  
 Høy, Ulrik 205  
 Höpel, Ingrid 77, 82  
 Haarder, Bertel 186  
 Imsen, Steinar 13-14, 32, 35-38, 40  
 Iversen, Erik 81

- Ivertsen, Ole Chr. 183, 214-15  
 Jacobi, Friedrich H. 94, 96  
 Jacobsen, Mathias 38  
 Jacobsen, Ole 38  
 Jakobsen, Ebbe 192  
 Jensen, Anne E. 131  
 Jensen, Christen 16, 20, 28-29, 31, 36, 38  
 Jensen, F.Elle 134  
 Jensen, Hans 135  
 Jensen, Henning 167-68, 177  
 Jensen, Jørgen I. 209, 212  
 Jensen, K.Lindhardt 199, 201-02, 205-06  
 Jensen, Ole 191, 195, 198  
 Jensen, Ole Brehm 208  
 Jensen, Ole Vig 180-81, 185, 196  
 Jeppesen, K. 81  
 Jespersen, Karen 193  
 Jespersen, Niels 18  
 Johansen, Niels 132  
 Jädicke, Andreas 16, 25, 27  
 Jørgensen, J.U. 39  
 Jørgensen, Theodor 209  
 Kant, Immanuel 86-87, 96, 100-01, 132  
 Kappelgaard, Finn 216  
 Kierkegaard, Søren 85, 129, 132, 196, 208-09  
 Kierkegaard, P.C. 114  
 Kingo, Thomas 188  
 Kircher, Athanasius 69  
 Kjelgaard, Else Marie 184  
 Kjærgaard, Jørgen 200  
 Kjærsgaard, Pia 218  
 Knopf, Christoffer 15-16, 24-27, 30-31, 36, 39  
 Knoppert, Albert 26  
 Knudsen, Jørgen 151  
 Knudsen, P. 162, 172, 175, 177  
 Knudsen, Torlof 23  
 Koch, Hal 58-60, 127, 130, 132-33, 135-36  
 Kolderup-Rosenvinge, J.L.A. 120-21, 135  
 Kolding, Niels Nielsen 15-19, 25-26, 31, 36-37, 39  
 Kolding, Jørgen Mortensen - se Mortensen  
 Kornerup, Bjørn 36, 43, 52-54, 56, 60, 85, 129-30, 132-34  
 Kragballe, Chr.M. 136  
 Krage, Nicolaus 38  
 Kragh, Nikolaj 16, 23-25, 27, 30  
 Krarup, F.C. 139, 146, 149, 151  
 Krarup, Søren 191, 193, 213, 218  
 Kristiansen, Leif 202  
 Krogsøe, Peter 180, 197, 209  
 Kaas, Niels 26  
 Lahme, Hans-Norbert 176  
 Langballe, Jesper 188  
 Larsen, Claus 176  
 Larsen, Ivan 207  
 Larsen, P. 217  
 Larsen, Tove Lindbo 199  
 Laski, Jan 30  
 Leonora Christina 39  
 Leth, Hans Sørensen 37  
 Leth, Jacob 23  
 Leth, Rasmus 26  
 Lidman, Sven-Eric 177  
 Lillie, Louise 81  
 Lindberg, Jacob Chr. 91, 103-04, 108, 113-15, 132-35  
 Linderberg, F. 176

- Lindgren, Mereth 81  
 Lindhardt, Jan 182-83, 198,  
 205-06, 214-15, 219  
 Lindhardt, P.G. 12, 82, 129,  
 135-36  
 Lund, Birthe 181, 219  
 Luther, Martin 11-12, 15, 78,  
 88, 90-91, 116, 203-04, 210  
 Lyby, Th.C. 12, 126, 129, 136  
 Løgstrup, K.E. 208-09  
 Löwith, K. 177  
 Madsen, Jacob 21  
 Madsen, Morten 16, 27, 29, 34,  
 36  
 Madsen, Poul 26  
 Magnus, hertug 39  
 Major, Georg 30  
 Mannach, Eberhard 81  
 Margrethe II 195  
 Margrethe, datter af Torlof  
 Knudsen 23  
 Marsvin, Ellen 21, 29  
 Martinus 154-58, 160-63, 165,  
 168-76  
 Marx, Karl 160, 162, 177  
 Mathiesen, Jacob 16, 19, 21-22,  
 26, 29, 38  
 Mattsperger, Melchior 63-64,  
 66, 68-70, 72, 74-76, 81  
 Medelfar, Mads Jensen 16, 20,  
 23, 26, 34  
 Meile, Eva 187  
 Melanchton, Philip 15  
 Mikkelsen, Hans (?) 37  
 Mikkelsen, Hans (15) 16-18,  
 20, 24, 36, 39  
 Mikkelsen, Hans (16) 16-17,  
 19, 21-22, 29, 31, 33, 37  
 Moltke, A.W. 86  
 Monrad, D.G. 58, 120-22, 124  
 Moltke, J.G. 86  
 Montgommery, Ingun 40  
 Mortensen, M. - se Martinus  
 Mortensen, Jørgen 16, 19, 24,  
 31, 38  
 Munck-Fairwood, Birte 218  
 Munk, Arne 196  
 Munk, Kirsten 21, 28-29, 39  
 Munk Plum, Niels 88, 129-35,  
 215  
 Munksgård, Knud 185  
 Mynster, Christian Gutzon Peter  
 86  
 Mynster, Christian Ludvig Nico-  
 lai 92, 130  
 Mynster, Fr.Joachim 85  
 Mynster, Jakob Peter 58, 83, 85-  
 120, 122-25, 127-36  
 Mynster, Marie Elisabeth 92  
 Mynster, Maria Frederikke Fran-  
 cisca (Fanny) 92, 131  
 Mynster, Olivia 92, 131  
 Münter, Fr. 91-92  
 Münter, Maria Frederikke Fran-  
 cisca - se Mynster  
 Møller, Nicolaus 72  
 Møller, Otto 85, 129  
 Møller, P. 82  
 Mørch, Jens-Ivar Sonne 54, 60  
 Nedergaard, P. 176  
 Neuteld, K.H. 177  
 Nicolaisen, Lisbeth Juul 82  
 Nielsen, Allan Graugaard 216  
 Nielsen, Bent Feldbæk 134, 182  
 Nielsen, Bent Flemming 193  
 Nielsen, Elsebeth Gerner 186  
 Nielsen, Erik A. 189  
 Nielsen, Esper Thiedemann 205

- Nielsen, Frederik 156, 176  
 Nielsen, Harald 217  
 Nielsen, Helge Baden 184, 211-12  
 Nielsen, Johan 132  
 Nielsen, K. 81  
 Nielsen, Lars 218  
 Nielsen, Niels 37  
 Nielsen, O. Nørskov 132  
 Nielsen, Simon A. 214  
 Nissen, Karsten 196, 205, 219  
 Norn, Otto 78, 82  
 Noviomagus, Poul 16, 25, 28, 30-31  
 Nygaard, Michal Lerche 211  
 Nødgaard, Poul 185  
 Nørager Pedersen, A.F. 53-54, 60  
 Nørhøj, Henning 182, 214-15  
 Nørr, Erik 55, 60  
 Oehlenschläger, Adam 88, 100  
 Oestreich, Gerhard 40  
 Oldeland, Melchior 26  
 Oldenburg, Claus 195  
 Olm, Georg 81  
 Olsen, Jørn Henrik 220  
 Olsen, Per 198  
 Oskar Andersen, J. 128, 136  
 Otzen, Poul 81  
 Palladius, Peder 7-9, 18, 36  
 Palladius, Niels 8  
 Paludan-Müller, J. 129, 131  
 Pape, Torkil 207  
 Paslich, Casper 26  
 Pauli, Johannes 72  
 Paulli, Hieronymus Christian 69, 72  
 Paulli, J.H. 92  
 Pedersen, Arne 153, 176  
 Pedersen, Carsten Bengt 177  
 Pedersen, Henry 58, 60  
 Pedersen, Johs. 133  
 Pedersen, Johannes 54, 60  
 Petersen, Carsten Elmelund 204  
 Petersen, Klaus 52-54, 60  
 Pio, Louis 153-54, 156-57, 175-76  
 Plesner, U.A. 109, 123, 135-36  
 Plum - se Munk Plum  
 Plum, Fr. 134  
 Raes, Peter 63, 75, 81  
 Rahbek, Kamma 88, 92-93, 131  
 Ramsdal, Per 191  
 Rantzov, Sophie 29  
 Rasmussen, Hans 18  
 Rasmussen, Jens 131-36  
 Rasmussen, Lissi 218-19  
 Rasmussen, Poul Nystrup 180, 194  
 Raun Iversen, Hans 194-95  
 Rebel, Lise Lotte 206  
 Rechendorff, Torben 181, 183, 187, 191, 199  
 Reelsbo, Henning 199-200, 203  
 Reinhardt, Fr. Volkmar 87  
 Resen, Hans Poulsen 21  
 Rhingreven 29  
 Ricard, Olfert 151  
 Riemann, P. 153-65, 167-74, 176-77  
 Riisgaard, Ejvind 151  
 Riising, Anne 37  
 Risius, Georg Philipp 68  
 Ritschl, Albrecht 139  
 Rode, Hans-Henrik 52-54, 60  
 Rosell, Ingrid 82  
 Rosendal, B. 81  
 Rosenkrantz, Holger 21, 30

- Rothe, V. 114  
 Rønne, C.F. 114  
 Rørdam, H.F. 7-8, 36-39, 49-50, 131-32  
 Sanders, H. 132  
 Scharfe, Martin 81  
 Schleiermacher, Friedrich 96-100, 128, 131  
 Schmiettern, Johan 16, 23  
 Schouw, J.F. 133  
 Schrøder, Urban 53-54, 60  
 Schwanenflügel, H. 129, 132  
 Schwarz, Josua 32  
 Schwarz Lausten, Martin 7-12, 36, 38-39  
 Schweitzer, Albert 141  
 Secher, V.A. 36, 41  
 Sehested, Christen (Christian?)  
 Thomesen 22, 39  
 Sehested, Hannibal 26  
 Seidelin, Mogens 37  
 Seip, Jens Arup 55, 60  
 Severinsen, P. 9  
 Skat Rørdam, H. 85, 129  
 Skovgård, Hans 26  
 Skovgaard-Holm Carsten 202  
 Slottved, Ejvind 38  
 Sofia Amalie, dronning 37  
 Solis, Virgilio 63, 81  
 Sophia af Mecklenburg 15, 36-37  
 Spinoza 87  
 Steffens, Heinrich 87, 130  
 Steffensen, Palle H. 196, 212-13  
 Stein, H. 156, 176  
 Stemann, H. 82  
 Stimmer, Tobias 63  
 Strauss, David Friedrich 150  
 Sture, Peder Hansen 16, 18, 25, 31, 38  
 Stybe, Vibeke 63, 76, 81-82  
 Svane, Hans 63  
 Svendsen, Erik Norman 183, 188, 215-16, 219  
 Søre, N.H. 143  
 Sørensen, Asger 189  
 Sørensen, Inge Dahl 218  
 Tamm, Ditlev 37, 39, 187  
 Tegetmeier, Henrik 16, 23  
 Thaning, Kaj 127, 135-36  
 Thomassen, Jesper 13, 37-40, 52, 61  
 Thomsen, Niels 177, 188, 199, 200, 202, 204-06, 213, 216  
 Thrap, D. 36  
 Thuesen, Thorkild 37  
 Thyssen, Ole 196  
 Thyssen, A. Pontoppidan 57, 60-61, 130, 134, 136, 176-77  
 Tjalve, Lars 198  
 Tranholm- Mikkelsen, Verner 217  
 Troels-Lund 49  
 Trolle, Herluf 20  
 Ulfeldt, Corfitz 39  
 Ulfeldt, Eiler 26  
 Urne, Frederik 28  
 Ussing, H. 117, 121, 135-36  
 Valerian, Ian-Pierre 82  
 Vedstesen, Sten 209  
 Vibe, Mette 23  
 Vibe, Mikkel 23  
 Villekjær, Orla 196  
 Vind, Iver 29  
 Vind, Oluf Jensen 16, 19, 21, 31  
 Vinstrup, Peder Jensen 21, 30

Vinstrup, Peder Pedersen 16,  
21-23, 34  
Voltaire 147  
Wandall, Hans 45, 49-50  
Wasberg, G.Ch. 177  
Weiss, Birte 180-81  
Weiss, Johannes 150  
Westergaard, Elof 190  
Westergaard-Nielsen, Chr. 82  
Wiberg, S.V. 18, 36  
Wiberg, Bertil 214  
Widmann, Peter 211  
Wiemer, Liselotte 192  
Wiering, Heinrich von 70, 72,  
75, 82  
Wierix, Antoine 79  
Wingender, Troels Balslev 81  
Wismarus, Nikolaus 36  
Wivet, F.W. 38-39  
Wold, Mikkel 201  
Wrede, Wilhelm 150  
Zahle, Erik 83  
Zwolle, Willom van 11  
Ørberg, Paul G. 41  
Ørsted, A.S. 88, 105-06, 133  
Ørsted, Børge 87, 130  
Aagaard, Johannes 198

## Forfatternes adresser

Lektor, Dr.theol.  
Thorkild C.Lyby  
Det teologiske Fakultet  
Aarhus Universitet,  
8000 Århus C

Arkivar Jesper Thomassen,  
Ph.d.  
Landsarkivet i Aabenraa  
6200 Åbenrå

Arkivar, Cand.mag.  
Paul G.Ørberg  
Pramhusvej 6  
8800 Viborg

Lektor Michael Bregnsbo Ph.d.  
Odense Universitet  
Campusvej 55  
5230 Odense M

Biblioteksleder, Lic.theol.  
Carsten Bach-Nielsen  
Det teologiske Fakultet  
Aarhus Universitet, 8000  
Århus C

Sognepræst Jens Rasmussen  
Ph.d.  
Præstegårdsvej 11, Vester Åby  
5600 Fåborg

Provst Arne Pedersen  
Ved Gadekæret 2, Elsted  
8520 Lystrup

Pastor.emer. Lic.theol.  
Poul Juul Foss  
Kronprinsessegade 46 C  
1306 København K



*Kirkehistoriske Samlinger* udgives af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie under redaktion af Christian de Fine Licht, Eva Louise Lillie og Thorkild C. Lyby.

*Abonnement* tegnes af private og institutioner ved indmeldelse i Selskabet for Danmarks Kirkehistorie, c/o Institut for Kirkehistorie, Købmagergade 44-46, 1150 København K.

*Artikler* sendes til Redaktionen af Kirkehistoriske Samlinger, c/o Institut for Kirkehistorie, Købmagergade 44-46, 1150 København K. Ved fremsendelsen skal manuskript helst ledsages af diskette med tekstfiler i format Word eller WordPerfect.

*Sidste frist* for indsendelse af bidrag, der ønskes optaget i Kirkehistoriske Samlinger 1999, er 1. marts 1999.

Kirkehistoriske Samlinger 1998 koster i abonnement kr. 185,- og i studenterabonnement kr. 110,-.