

# Det dialogisk-religiøse velfærdsprincip hos Harald Høffding, Ole Sarvig, Martin A. Hansen, Peter Seeberg og Svend Åge Madsen

Af Anders Thyrring Andersen

I forskningsprojektet ved Syddansk Universitet, 'Velfærdsfortællinger', ledet af Anne-Marie Mai, er min vinkel den danske efterkrigsmodernismes tematisering af velfærdssamfundets eksistentielle og religiøse problemstillinger.<sup>1</sup> Min post.doc.-afhandling fokuserer i særlig grad på perioden 1945-70, med primære eksempler i Ole Sarvig (1921-81), Martin A. Hansen (1909-55), Peter Seeberg (1925-99) og den unge Svend Åge Madsen (f. 1939). Jeg revurderer den gængse danske litteraturhistoriske fremstilling af modernismen, idet jeg søger at vise, at den ikke som ellers hævdet udelukkende er af sekulær art og har et kulturradikalt grundlag, men at den i en længere række tilfælde er religiøs eller kristen ('kristen modernisme'). Dette synspunkt kæder jeg sammen med en revurdering af en udbredt forståelse af velfærd udelukkende eller hovedsageligt som en frugt af oplysnings-tænkningen og kulturradikalismen, idet jeg hævder, at opkomsten af velfærdstænkning i Danmark stod i modsætning til Georg Brandes' projekt og i stedet på afgørende punkter befandt sig på et kristent grundlag og litterært blev udfoldet bl.a. som en kristen-dialogisk praksis, hvor individualismen modsiges af det fælles (inter-subjektive) og det andet (Gud, troen).

I modsætning til den almindelige litteraturhistoriske fremstilling af perioden argumenterer jeg for, at allerede lige efter krigen i forfatterkredsen omkring *Heretica* opfattedes kunsten som et felt for undersøgelser, erkendelser, møder og dialoger. Et sted, hvor individet og fællesskabet blev overvejet, diskuteret og kunstnerisk formuleret. Den traditionelle fremstilling af dansk efterkrigsmodernisme hævder, at modernistisk litteratur handler om et ensomt jeg i en verden præget af fragmentering og meningsløshed. Imidlertid vil et nærmere og mere fordomsfrit studium bringe frem, at et stort antal af de modernistiske værker fra perioden adskiller sig markant fra denne forståelse.

I særlig grad på baggrund af to aspekter. For det første i kraft af en udtalt dialogisk bestræbelse. Meningen kan ikke skabes af eller findes i det isolerede individ, men gennem udvekslingen mellem to eller lidt flere individer. For det andet i kraft af en religiøs betragtningsmåde, ifølge hvilken den afgørende målestok ikke udgøres af de værdier, det ensomme menneskelige intellekt er i stand til at opstille, men af de værdier, som skænkes mennesket, af andre, i samarbejde med andre, eller ved en guddommelig handling. Længslen i et stort antal af disse modernistiske tekster er at bevæge sig ud over det isolerede individ, og i kraft af dialogen med den anden bevæge sig hen imod fælles-

---

<sup>1</sup> Dette indlæg er en sammenskrivning af en række forelæsninger ved velfærdskonferencer i London, Göteborg og Wien 2010-11, undervisning på Syddansk Universitet: kandidatkurset 'Eksistentiel og religiøs velfærdstematik i efterkrigsmodernismen' i efteråret 2011, undervisning på Teologisk-Pædagogisk Center i Løgumkloster, samt inddragelse af min bog om Martin A. Hansens forfatterskab, *Polspænding*, 2011. Altså er der grundlæggende tale om et paper, hvorfor henvisninger og brug af noter er holdt på et minimum – til gengæld bringes til slut en liste over anvendt litteratur, hvor samtlige de titler, som anvendes i mine papers og undervisningsmanuskripter, figurerer.

skabet med de andre. Meget hyppigt realiseret i en kunstnerisk praksis, hvori læseren er inddraget i et dialogisk forehavende.

Her er hensigten at give et kort signalement af efterkrigsmodernismens dialogiske og religiøse velfærdstematik. Men allerførst vil jeg pege på en tydelig, men temmelig overset idéhistorisk forudsætning, ikke bare for efterkrigsmodernismens kunstneriske formuleringer af velfærdstematik, men også for velfærdsbegrebet som sådan. Ved læsning af et antal af de gængse fremstillinger og undersøgelser af velfærdsstaten og dennes historiske, politiske og religiøse forudsætninger har jeg lagt mærke til, dels hvor sjældent man er søgt tilbage til *Det nye Testamente* – for i stedet fortrinsvis at tale om den protestantiske arbejdsmoral og foretage empiriske undersøgelser af forskellige kirkelige grupperingers forhold til velfærdsstaten<sup>2</sup> – dels i hvor høj grad betydningen af den danske filosof Harald Høffding (1843-1931) er blevet overset<sup>3</sup>. Og dog var det Høffding, der som den første overhovedet formulerede et velfærdsprincip, nemlig i sin *Etik* fra 1887. Høffding er i dag ikke meget omtalt, men var i sin levetid og helt indtil 1950'erne en internationalt berømt filosof, hvis bøger blev oversat til mange sprog og som flere gange indstilledes til Nobelprisen.

Med opgivelsen af den kristelige morallære måtte positivismen søge at begrunde en moral, som ikke tager sin tilflugt til en guddommelig myndighed. Harald Høffdings indsats ligger i forlængelse af utilitarismen eller nytte-moralen hos Jeremy Bentham (1748-1832) og John Stuart Mill (1806-73), hvis etiske teorier går ud på, at den etiske rigtige handling er den, der sammenlignet med andre muligheder frembringer den største mængde af positive værdier. Dvs. at en handling etiske værdi afhænger af dens evne til at forøge mængden af lykke. Nytteprincippet formuleres på følgende måde: 'Den størst mulige lykke til det størst mulige antal mennesker'. Blandt problemerne i denne etik er, hvordan forskellige værdiformer skal sammenlignes, hvilken fælles målestok de kan bedømmes ud fra, og hvordan en retfærdig og/eller ligelig fordeling af goder kan begrundes.

Harald Høffding erstattede langt hen nytte- og lykke-begreberne med 'velfærdsprincippet': en angivelse af den målestok, som skal anvendes ved vurderinger af handlinger. Velfærdsprincippet gælder ikke den individuelle eller øjeblikkelige lyst, men menneskeslægtens varige livsbetingelser, og henlægger bedømmelsespunktet til en handling virkninger. Som konsekvens heraf findes der i Høffdings *Etik* intet almengyldigt princip for etikken – en egoisme er ikke i filosofisk forstand uetisk, men den er ud fra almenvellet og under hensyn til andres frihed uhensigtsmæssig. For at skabe en etik må man vælge et standpunkt, et formål, for hvilket man vil handle. Man kan vælge kun at tage hensyn til sig selv, til familien, socialklassen, nationen, menneskeheden, men Høffding argumenterer for den universelle humanitet: den potentielle konflikt mellem individ og samfund løses ved at se det enkelte menneskes udfoldelse som samfundets formål; men dette mål når en sam-

---

<sup>2</sup> Eksempelvis *I himlen således også på jorden? Danske kirkefolk om velfærdsstaten og det moderne samfund*, red. Nils Gunder Hansen, Jørn Henrik Petersen og Klaus Petersen, 2010.

<sup>3</sup> Det eneste sted, jeg har set en sammenkædning mellem Høffding og velfærdsstaten, er nogle få sætninger af Lise Busk-Jensen i *Dansk litteraturs historie*, bd. 3, 2009, s. 63.

fundsborger bedst, når han ikke blot hævder sin selvstændighed, men også i kærlighed hengiver sig til de andre og redeligt søger sandheden.

I 1889, altså to år efter udgivelsen af Harald Høffdings etik, publicerede litteraturhistorikeren Georg Brandes (1842-1927) i tidsskriftet *Tilskueren* artiklen "Aristokratisk Radikalisme", hvori han tilsluttede sig adskillige af Friedrich Nietzsches (1844-1900) synspunkter, herunder at et demokratisk samfund er en nivellerende indretning, et åndløst morads og et kultur- og kraftesløst barbari. Tværtimod er menneskehedens eneste opgave at frembringe enkelte store mennesker, hvilke er historiens og menneskeslægtens formål. Folket er den omvej, naturen går, for at frembringe disse enkelte store, idet menneskemassen kun kan være eet af tre: dårlige kopier af de store, modstand imod dem, eller redskab for dem. De mange skal lyde, de få byde, nemlig genierne, overmenneskene, som også i politisk forstand skal gribe magten og regere, modsat velfærdsморalen, som bygger på kristendommens slavemoral, der blot er de smås misundelse på de store. Tværtimod må fremskridt måles på ofre, idet der intet fremskridt er i at holde livet oppe i de svage og unyttige, men kun i at opfostre en stærkere, højere menneskeart – uanset hvor mange middelmådige liv det måtte koste. Som det et sted sammenfattes: "Næsten er noget, der skal overvindes." (Brandes/Høffding: *Fr. Nietzsche*, s. 42) – på næstens bekostning skal det store menneske være sin egen skaber og lovgiver.

I et følgende nummer af *Tilskueren* fremkom Harald Høffding med indsigelsen "Demokratisk Radikalisme", hvori han på baggrund af sit velfærdsprincip afviser overmenneskefilosofien – idet store mennesker efter velfærdsprincippet er redskaber for mere omfattende mål end sig selv, nemlig det, de virker for. Og for Høffding og velfærdsprincippet gælder det om at udvikle mennesker, som kan arbejde for, hvad der kan komme flest muligt til gode. Hvilket er målestokken for storhed: evnen til at arbejde for så stor velfærd som muligt til så mange som muligt: "Velfærd (i Betydning af den til sund og kraftig Livsvirksomhed knyttede Lystfølelse)" (Brandes/Høffding: *Fr. Nietzsche*, s. 59). Hvor Høffdings pointe er, at den største lykkefølelse er at anvende sin kraft til et formål, der rækker ud over ens egen person: "han vil kunne have den største Lykkefølelse, den, at raade over et stort Fond af Kraft, som anvendes til et Formaål, der ikke blot omfatter hans egen Person, men uendelig mange flere." (s. 60). Hvilket igen begrundes på, at alting, også de store og små menneskers tilværelse, hænger sammen og er dele af en helhed: "De levende Væseners Kaar ere indfildrede i hverandre." (s. 57), fordi: "i langt flere Tilfælde, end man hidtil har tænkt sig, er Individernes Lykke solidarisk, naar man blot gør sig Umage for at finde de fælles Betingelser." (s. 67). Altså formuleringen af et dialogisk og demokratisk standpunkt, et fællesskab og et ideal om lighed – med andre ord et tydeligt filosofisk grundlag for den senere realisering af en velfærdsstatslig formation.

I løbet af sin artikel udpeger Harald Høffding et par gange de historiske og religiøse forudsætninger for denne tankegang og opfattelse. Første gang som led i en argumentation for, at det virkelige åndsaristokrati ikke, som Georg Brandes mener, vil opfatte sig selv som det sidste mål, men som et redskab: "Det højeste er at være den store Tjæner. Det gamle Ord beholder sin Sandhed (det er jo ogsaa sagt af et Stormenneske): 'Den iblandt eder, som vil være stor, skal være de andres Tjæner'. Æren er den, at være det store Middel, at være meget for de mange" (s. 61). Det indlejrede citat er fra "Mattæus-" og "Lukas-evangeliet", og det stormenneske, der har udtalt ordene, er jo Jesus. Som det hedder hos Mattæus: "I ved, at folkenes fyrster er strenge herrer over dem, og de store lader dem

føle deres magt. Således skal det ikke være iblandt jer; men den, som vil være stor iblandt jer, han skal være jeres tjener; og den som vil være den første iblandt jer, han skal være jeres træl. Ligesom Menneskesønnen ikke er kommen for at lade sig tjene, men for selv at tjene og give sit liv som løse-sum for mange.” (20,25-28).

Denne 'omvending af værdierne' finder jo sted overalt i Evangelierne: Gud kommer ikke som konge, men som søn af en fattig håndværker, og Jesus udtaler, at Gud har skjult frelservejen for de vise, de forstandige, de kloge, de, som vanligvis bestemmer blandt mennesker, og i stedet har åben-baret frelservejen for de umyndige, de enfoldige, de fattige, de, som normalt ingenting er eller reg-nes for. Jesus gør gældende, at de første skal blive de sidste, og de sidste de første. Guds søn kom til menneskene for at være deres tjener, at give sit liv for deres skyld.

Harald Høffdings anden påpegning af forudsætningerne for tankegangen i velfærdsprincippet falder som en modsigelse af Georg Brandes' påstand om, at Julius Cæsar borgede for ethvert frem-skridt på sin tid. Hertil svarer Høffding: ”Det virkelig grundlæggende fandtes ved Oldtidens Slut-ning snarest i det, som bevægede sig i den store Masse, hos de mange smaa, de foragtede og de li-dende. Her kom noget frem, som viste sig at have mere Livskraft i sig end Cæsars Værk. Af Aske-sens, Dogmatismens og Overtroens Svøb har der udviklet sig paa den ene Side en Selvfølelse, en Følelse af Værd selv hos det ringeste Menneske, en Følge af den Vægt, Kristendommen lagde paa hvert enkelt Menneskes Sjæl og dens Frelse, paa den anden Side en inderligere og mere omfattende Menneskelighedsfølelse end man hidtil havde kendt. Det blev de nye Kræfter, der kunde føre Slæg-ten videre. De blev ikke skabte af Kristendommen. De ædleste Strømninger indenfor den græske Filosofi førte dem med sig; men de styrkedes, inderliggjordes og udbredtes ved Kristendommen. De bedste Mænd paa Kejsertronen i Rom vare i deres bedste Foranstaltninger besjælede af denne Aand. Men først under helt nye historiske Forhold kunde den i fuldere Maal komme til Gennembrud. Det er denne Aand, ikke Cæsars Aand, som er det sande Fremskridts Aand, omfattende alt, det store som det ringe.” (s. 63-64).

Harald Høffding lægger således den afgørende vægt på kristendommens udvikling af selvføl-selsen, et værd hos selv det ringeste menneske, i kraft af den betydning, kristendommen tillægger hvert enkelt menneskes sjæl og frelse. Denne inderligere og mere omfattende menneskelighedsfø-lelse blev styrket og udbredt ved kristendommens udbredelse, periodens egentlige livskraft. Den kristne anerkendelse af de lidendes rettigheder, den uddybelse og udvidelse af følelseslivet og synet på medmennesket, der ligger heri, er altså for Høffding den klareste forudsætning for velfærdsprin-cippet.

Eller formuleret anderledes: det kristne bud om næstekærlighed er det væsentligste historiske grundlag for den demokratiske velfærd. Som det formuleres i ”Mattæus-evangeliet”: ”Mester! Hvad godt skal jeg gøre for at få evigt liv?” [...] du skal elske din næste som dig selv. [...] Vil du være fuldkommen, så gå hen og sælg, hvad du ejer, og giv det til de fattige, så vil du have en skat i Himlene; og kom så og følg mig!” (19,16-21).

I *Ordbog over det danske Sprog*, 26. Bind, udgivet 1952, kan man læse, at ordet 'velfærd' har to betydninger. 1. (forhold, der betinger) gunstig, lykkelig tilstand, tilværelse, skæbne; (fortsat) velvæ-

re og lykke, især i timelig henseende. Der gives eksempler så tidligt som hos 1700-tals forfatterne Holberg og Ewald, det nyeste eksempel er fra Høffdings *Etik*. 2. (nu kun brugt i skriftsproget, lidet brugt) specielt om gode økonomiske forhold, gode kaar; ogsaa (i daglig tale, nu især dialektalt) konkret om ejendele, ejendom, formue (rigdom); velstand. Også her er eksempler fra Holberg og Ewald.

Så følger de afledte begreber. *Velfærds-etik*. Etisk lære, der bestemmer den moralsk rette handling som den, der fremmer bevidste væseners vel, dels individuelt, dels alment (utilitarisme); lykkelære, lyksalighedslære, nyttelære. Med citat fra Høffdings *Etik*. *Velfærds-indretning*. Velgørende institution. *Velfærds-moral*. *Velfærds-princip*. Med citat af Høffding. – Men derimod optræder *Velfærds-stat* slet ikke!

Konklusionen på denne lille ordhistoriske ekskurs må være, at Harald Høffding efter alt at dømme afgørende har præget velfærdsbegrebets åndelige betydning, som stadig var den gængse i 1952. Medens den materielle betydning af begrebet på dette tidspunkt var lidet anvendt og kun som bog-sprog. Det må med ODS som autoritativ kilde kunne gøres gældende, at da de unge socialdemokrater netop året efter udsendelsen af bind 26 genoptog begrebets materielle betydning, nu i kombination med et hidtil ukendt begreb, velfærdsstat, må det have været Høffdings prægning af velfærdsbegrebet, man erkendt eller uerkendt byggede på, idet hans velfærdsprincip blev udvidet med en større vægtlægning på den materielle side.<sup>4</sup>

I Danmark står Georg Brandes for de fleste som synonym for det moderne gennembrud, og dermed for demokrati og velfærdstænkning. I lodret modsætning til denne myte var Brandes antidemokrat, modstander af parlamentarismen og æklet ved forestillingen om et samfund baseret på velfærdsprincippet. For ham var samfundet fortrinsvis at opfatte som det, der hæmmer overmennesket i dets naturlige og gavnlige selvudfoldelse. Ergo kan man mildt sagt problematisere en udbredt forståelse af en idéhistorisk og samfundsmæssig udviklingsakse fra oplysningstænkning over moderne gennembrud, brandesianisme, kulturradikalisme og socialdemokratisme til velfærdsstat. Et forslag til anden akse vil indeholde stationer som Evangelierne, udviklingen af kristendommen, Harald Høffdings velfærdsprincip, parlamentarisme, demokrati og socialdemokratisme på vejen til velfærdsstaten.

En betragtelig part af den modernistiske litteratur i efterkrigstiden var samlet omkring det mytologisk berømte tidsskrift *Heretica*, udgivet i årene 1948 til 1953. Tidsskriftet må ses som et litterært og kulturelt knudepunkt for den spænding mellem tradition og modernitet, der formuleredes i perioden 1945-65. Det litterære felt omkring *Heretica* talte forfattere, som brød igennem før 2. verdenskrig, f.eks. Paul la Cour og Karen Blixen, nogle som brød igennem i 1940'erne, f.eks. Martin A. Hansen, Ole Sarvig, Thorkild Bjørnvig, Ole Wivel, Frank Jæger og Erik Knudsen, og nogle som først brød igennem i 1950'erne og sågar 1960'erne, f.eks. Jørgen Gustava Brandt, Tage Skou-

---

<sup>4</sup> I en samfundsvidenskabelig sammenhæng er der desuden blevet gjort opmærksom på engelske og tyske kilder for velfærdsstatsbegrebet, se Jørn Henrik Petersen og Klaus Petersen: "Indledning", *Dansk velfærdshistorie*, bd. I, 2010, s. 11 ff.

Hansen, Ivan Malinovski og Per Højholt. Det er jo i sig selv en højst sammensat skare af skribenter, der indbyder til utraditionelle linjeføringer som kontrast til en fremstilling af modernismen som noget enstrenget og bestemt af generationskonflikter. Reelt samledes omkring *Heretica* tre forfattergenerationer for at skabe adskillige former for modernisme, der har præget dansk litteratur lige siden.

*Heretica* satte dagsordenen for kulturdebatten i årene efter krigen, en smeltedigel for meget forskellige tanker og idéer om digtning. Tidsskriftets navn betyder 'kætterier' eller 'kætterske skrifter', og *Heretica* gav røst til et gennembrud af forfattere, der bruste frem med en ny tilværelsestolkning og en ny litteratur, i opposition til det livssyn og den litteratur, som havde været dominerende i perioden forinden, og som efter manges opfattelse viste sig at spille endegyldigt fallit i forbindelse med 2. Verdenskrig. Indbyrdes var redaktørerne og bidragyderne uenige om meget, men en markant fællesnævner var fremhævelsen af det enkelte menneske og kunsten som modvægt til fremmedgørelse, nihilisme og umyndiggørende masseideologier af politisk eller kulturel art.

Oftest er *Heretica* i litteraturhistorierne blevet fremstillet som en verdensfjern form for sensymbolisme, befindende sig i et elfenbenstårn eller en ventesal, men fælles for de fleste forfattere omkring *Heretica* var en aktiv og i flere tilfælde samfundsengageret opposition til den moderne ideologi, der har fremhævet individets suverænitet og en deraf følgende værdirelativisme. Ganske vist er den moderne oplevelse, at alting er bundet til en synsvinkel, og at ingenting forbliver uberørt af det forhold, men de hereticske forfattere søgte samtidig kunstnerisk at vise, at de synsvinkelbundne oplevelsesformer udmærket kan forenes med en tro på og en mellem-menneskelig erfaring af, at der findes synsvinkler skabt i menneskelige fællesskaber eller af en guddommelig instans, hævet op over det enkelte menneskes synsvinkelbundethed. Dermed var de hereticske forfattere med til at skabe og kvalificere det tidlige velfærdssamfunds værdidiskussioner på en ganske særlig måde. Nemlig som en udsigelse af, at et dialogisk omverdensforhold og en religiøs tilværelsestolkning er langt mere befordrende for en velfærdstænkning end den dyrkelse af intellektet og af individets suverænitet, som siden Descartes og oplysningstænkningen har præget Vesteuropa.

Men hvorledes kan *Heretica*-forfatterne på én gang fremhæve det enkelte menneske som modvægt til masseideologierne og angribe modernitetens fremhævelse af individets suverænitet? Det korte svar ville være, at man i dialektisk forstand kun kan vælge overfor et andet menneske at give slip på sin personlighed, hvis man har én. Et lidt længere svar ville være at pege på Martin A. Hansens skelnen mellem individualiteten og personligheden (subjektiviteten). Førstnævnte er det, man afgrænser og isolerer sig med over for andre mennesker og det andet, medens sidstnævnte er en transcendent størrelse, dér hvor den egentlige udveksling med de andre og det andet bliver mulig og finder sted. Som det hedder i essayet "Konvention og Formaand", første gang trykt i andet nr. af *Heretica* 1948: "Kun i det personlige bliver Erfaringen dyb og fundamental, og først i den Viden, der har sine stærke Rødder i dyb Oplevelse, bliver Personligheden helt til. Den er noget andet end Individualiteten, som er det isolerede, særlige, der uden menneskelige Kontakter blot er et tomt Hylster, en Façon. Men i Personligheden er det fuldere Liv, den er transcendent, fatter om Livet, her er Ting, Mennesker, Aand genskabt, genindsat som Realiteter, her er ikke blot Jeg'et, men ogsaa Du'et en simpel og mægtig Kendsgerning." (Hansen: *Midsommerkrans*, s. 175). I en vekselvirkning

mellem erfaring og personlighed sker genskabelsen. Personligheden bliver det sted, hvor fænomenerne og duet genindsættes som realiteter, altså hvorigennem virkeligheden kan gen-tages som virkelighed. En dialektisk proces, hvori individualiteten må afdø, for at virkeligheden kan genopstå i den transcendent personlighed og digtning.

I den hereticanske litteratur findes derfor oftest en særlig art dobbeltbevidsthed: fra det enkelte menneskes synsvinkel er alting fragmenteret, men fra en dialogisk eller religiøs synsvinkel hænger enkeltdele sammen og alt har sin meningsgivende plads. Blandt *Heretica*-kredsens markante litterære udtryk for dette kunne nævnes Ole Sarvigs og Martin A. Hansens forfatterskaber.

Først noget om den udvikling, Ole Sarvigs lyrik gennemløb i perioden fra 1943, hvor hans debutsamling udkom, og indtil 1952, hvor hans sjette samling blev udgivet – en samling, der afsluttede digtkredsen 'Den sene dag'. Hvorefter Sarvig i en længere årrække skiftede spor ved at skrive essays og romaner. Man kunne tage udgangspunkt i digtet "Tankestille", som findes i samlingen *Jeghuset* (1944). Det lyder i sin helhed:

"Den tomme plads / bag øde templer, / hvor sjælen gaar og raaber. // En gade svinder i horisonten. // Dødssorte skygger falder tungt, / og solen brænder livet hvidt / og uvirkeligt. // Som punkttegn gaar fjerne mennesker / over gader / og i udkanten af forventningens øde torv. // Der lurder en krig / langt ovre bag tagene. // Og tanken sidder tavs / paa sit taarn." (Sarvig: *Jeghuset*, s. 69).

I digtet er det menneskelige blevet noget abstrakt. Mennesker optræder ikke som skikkelser, men enten som en kropsløs sjæl eller som fjerne tegn. Tilsvarende er byrummet tomt og abstrakt, og de religiøse steder øde – men her i det tomme, tavse og ubevægelige rum foregår en søgende bevægelse, sjælen bevæger sig råbende. Nok er mennesker reduceret til fjerne tegn, men de søger rundt i de abstrakte tomrum, kredser om forventning, altså mulighed og tro: selvom templet er øde, søger sjælen noget af religiøs karakter. Man kunne sige, at den dobbelthed, der findes i den paradoksale formulering "forventningens øde torv", betegner et rum, hvor troen latent er til stede, men først og fremmest lever i kraft af modstanden imod den, tomheden eller forladtheden. Rummet er øde som tanken, men dog stedet for religiøs forventning.

I digtets sidste linjer findes en række modsætninger til det øvrige digt. Over for "sjælen" er det "tanken", som ikke "gaar", men "sidder", og ikke "raaber", men er "tavs". Det åbne, tomme rum modstilles af det lukkede rum, tårnet, og forventningen modstilles af krigen. Med andre ord betyder tankens tilsynekomst, at udvekslingen mellem tomhed og søgen er suspenderet, ligesom sjælen er forjaget af tanken. Konklusionen må være, at det tomme rum og uvirkelighedsfølelsen, hvori det religiøse rum er øde eller reduceret til en ubestemt længsel, er et resultat af tankens, intellektets, refleksionens virksomhed. I moderniteten hersker den tavse tankes stilhed. Men den religiøse længsel er ikke elimineret.

Den afdeling af samlingen, i hvilket "Tankestille" er placeret, har følgende motto: "Se, jeres hus bliver forladt / og overladt til jer selv." (s. 49). Dette er hentet fra "Mattæus-evangeliet", dommen over Jerusalem – som vel at mærke er forudsætningen for Kristi genkomst, og hvori det hedder, at de, som holder ud i troen, skal blive frelst. Når samtidig digtsamlingen bærer titlen *Jeghuset*, må det betyde, at Ole Sarvig anskuer moderniteten som et livsødelæggende intellektets herredømme, som imidlertid i dialektisk og kristen forstand er den modstand, som er nødvendig som forud-

sætning for Kristi genkomst. Ligesom Gud havde en mening med at lade sin søn lide og dø, har han også en mening med at lade mennesket gennemgå den nuværende krise. Som det hedder i digtet "I Forstaden" fra samlingen *Menneske* (1948): "Jeg tror, han har sine dybe mening / med at lægge denne stad øde." (Sarvig: *Menneske*, s 12). Gennem troen på Gud får jeget en mening i det ellers så meningsløse, i lidelsen.

Eller formuleret på en anden måde: det moderne menneske må igennem jeghuset for at nå ud til en fornyelse af det fælles og af troen. I samlingen *Menneske* findes således digtet "Frostsalm for to eller tre", hvori det bl.a. hedder: "Utroligheds frø, / hvis lov var at dale til jorden og dø / og gemmes en tid, / da frosten er haardest, og jorden er hvid. // [...] // I sjælenes aar / har vinteren dybest en kerne af vaar. / Og er du vor gud, / da skyder vi blade, da springer vi ud. // Da er du i os. Da er vi din vintervej dybt gennem os / lig sommerens dag, / som døber i smerte og lader den bag." (s. 59-60).

Digtets titel refererer til ordene i "Mattæus-evangeliet": "Fremdeles siger jeg Eder, at hvad som helst to af jer her på jorden bliver enige om at bede om, det skal de få fra min himmelske Fader. Thi hvor to eller tre er forsamlede om mit navn, dér er jeg midt iblandt dem." (18,19-20). Sarvigs digt er således ikke udelukkende en genkendelse af evangeliernes håb midt i den moderne, forfrosne situation, men et sted, hvor mennesket kan mødes med Kristus. Idet man bemærker, at intellektets isolation i det lukkede jeghus nu er afløst af en fælles genre, nemlig salmen, hvori mennesker kan mødes med hinanden og være sammen om troens møde med og genkendelse af troens genstand.

Man bemærker tillige, at et vækstmotiv sammenknyttes med Kristi passionsgang. Årstidernes rytme, Guds ord og menneskets tro bliver eet. Dette perspektiv bliver endnu tydeligere i digtet "Aaret" fra samlingen *Min kærlighed* (1952). Digtet er nu at finde i salmebogen, om end i en beskåret version. Her tog altså Ole Sarvig det endelige skridt væk fra subjektets isolation ud i menigheds-salmen. I hvilken det bl.a. hedder: "I sjæle, / som i verden bor, / nu dækker sne / den ganske jord, // og livets sommer / sover dybt / i glemsels og i / vinters krypt. // Sig da til hvert / et frygtsomt sind: / et naadens barn er draget ind, // kan ikke ses / af hver og en. / Du ser ham kun, / hvis du er ren // og hvis du faldt / som frøet ned / i jordens mørke / evighed. // Hvis du er helt / alene du, / saa skal du se / din frelser nu. // Han er som liv / i korn og frø, / der ind i jorden / maatte dø // og midt i vintrens / larm og saar / blev bærere / af livets aar, // som gror ved menneskets / hjerterod / og byder had / og død imod. // Der er saa stille / paa vor jord. / Se, sneen dækker / naadens ord: // De, der har mistet / alt, som I, / dem vil jeg tage / bolig i // usynlig / for alverdens sind / og bie dør / paa sommervind. // Og ingen sjæl / skal se det ske, / der ikke vaager / under sne // paa denne kolde / vinterdag / i livets skjulte / spirelag." (Sarvig: *Min kærlighed*, s. 6-9).

I salmetonen, den enkle rytme, stiliseringen, bevæger teksten sig fra at være den enkeltes sag hen imod den anden, de andre, det andet. Salmetonen er ikke at forstå som den isolerede sjæls anrøbelser, men som et mødested for flere, hvor noget fælles kan deles. Jeg-digtet, monologen, må afløses af dialogen.

I teksten findes på ny parallellen mellem årets, naturens, menneskets og Kristi cyklus. Nu dækker moderniteten troen, men frøet spirer under intellektets sne. Ensomhed og død er forudsæt-

ning for spiring og frelse. Helt konkret henviser teksten til "Johannes-evangeliet": "Sandelig, sandelig siger jeg Eder: hvis hvedekornet ikke lægges i jorden og dør, bliver det kun det ene korn; men hvis det dør, bærer det megen frugt." (12,24). Ligesom Kristus måtte dø, komme i jorden, for at genopstå, må også mennesket afdø, nemlig fra troen på sin intellektuelle selvmægtighed, for at kunne genopstå i den levendegørende tro på Kristus. Kristi lidelseshistorie gentages i naturens forløb fra forår gennem vinter til et nyt forår. Og i menneskehedens historie fra kulturen til dens sammenbrud og krise til en ny tid. Og i det enkelte menneskes historie.

Med kristendommen som forudsætning diagnosticerer Ole Sarvig i et særpræget og egenartet modernistisk billedsprog modernitetens problem, intellektets uberettigede tyranni, og udkaster et digterisk formet svar på dette problem, nemlig troen på Kristi inkarnation og genopstandelse. Imidlertid udtrykker Sarvig en kristendomsforståelse, som man i dansk sammenhæng ikke er vant til, og derfor let kan misforstå. Det jordiske rummer tegn på tilstedeværelsen af det guddommelige nærvær i menneskelivet, ligesom alt det, mennesker foretager sig, hænger sammen med og er udtryk for en anden magt. Sarvig udtrykker hermed en kristendomsforståelse, man oftere finder i den østlige, ortodokse kirke end i protestantismen: alt udgør en enhed og alt spejler Skaberen. Opfattelsen baserer sig på inkarnationen. Da Gud blev menneske, åbenbarede det guddommelige og det skabte, ånd og krop, sig som eet. I ortodoksien er Kristus således at forstå som Guds ikon på Jorden: når en skygge findes, eksisterer også det, som kaster skyggen; når billedet findes, eksisterer også billedets motiv. Altså, hvor det hellige er repræsenteret, findes det hellige selv. Og Sarvigs digteriske tekster må nærmest opfattes som en art ikoner. De sproglige billeder kaster skygge af det guddommelige og røber dets nærvær midt iblandt os.

En beslægtet, og dog anderledes, tankegang finder man hos Martin A. Hansen. Som konsekvens af stadige, voldsomme spændinger mellem tradition og modernitet, ældre fortællekunst og moderne formeksperiment, tro og tvivl, blev i Hansens forfatterskab en fiktionslitteratur til, der forener et kristent livssyn med et modernistisk formsprog. Kristendom er et nu, som skal udtrykkes kunstnerisk. Udgangspunktet for denne indstilling kan findes i Hansens dagbog 31. januar 1942: "Den Hemmelighed, jeg opdagede ved Kristendommen, og som er dens allermest øjensynlige og aabenbare Sandhed, men i Folks Bevidsthed helt overgroet af Overtro om det "hinsidige" er, at den tilhører Nuet, og vil Nuet. [...] At Kristendom er Nu ser man kun, hvis man er kristen, eller hvis man ligesom søger at destruere al sin historiske og polemiske Viden om den. [...] Kristus sagde ikke: Du vil være sikker paa engang at faa Plads i Himmeriges Rige, men: Du er frelst." (Hansen: *Dagbøger*, s. 215).

En kristendomsforståelse med tydelig forbindelse til Søren Kierkegaard (1813-55), se f.eks. *Indøvelse i Christendom* (1850): "Thi i Forhold til det Absolute er der kun een Tid: den nærværende;" (Kierkegaard: *Samlede Værker*, bd. 16, s. 70). Kristendom er ikke et dengang i fortiden eller engang i fremtiden, men her-og-nu for det enkelte menneske. Altså er der tale om en eksistentiel, inkarneret aktualisering af traditionen. Denne indstilling skulle Martin A. Hansen siden betegne som opstandelsestro, i kraft af troen en genopstandelse til nuet, af nuet, i nuet. En påstand om, at det kristne drama ikke var den ene gang for længe siden, men at det altid udspiller sig i den enkelte, på

hans tid og hans sted. Det evige liv anskuet ikke blot som et liv efter døden, men dét, forestillingen om dette evige liv betyder for mennesket, medens det er i live. Opstandelsen til det evige liv er således ikke noget abstrakt, men det mest konkrete af alt, et liv med evighedsværdi.

Forstået sådan kan kristentro aldrig reduceres til en tilstand, noget afsluttet, man én gang for alle er færdig med, men må i selve sin rod være proces, en tilblivelse i nuet, en bestandig dialektisk bevægelse omkring troen. Hermed er et grundelement i den resterende del af Martin A. Hansens forfatterskab fastlagt. Tro er ikke tilstand eller belønning, men vorden. Ganske i overensstemmelse med Kierkegaard, hvis centrale problem var: Hvordan *bliver* jeg en kristen?

Men da er problemet og udfordringen, at det 'nu', som alting gælder, i denne epoke af den vesterlandske historie er præget af sekularisering. Efter Søren Kierkegaards og Martin A. Hansens opfattelse som følge af en selvtilfreds refleksionsvirksomhed, en altdominerende dyrkelse af tanken, der er fremmed for kernen i evangeliernes fortælling, den enfoldige tro på Kristi genopstandelse. Hvordan tale om det kristne i en sådan refleksionssyg tid? Den centrale del af Hansens skønlitterære forfatterskab søger at give et kunstnerisk svar på dette spørgsmål.

I en refleksionsepoke, hvor traditionen er i opløsning, må man – for at finde noget gyldigt – gå ind på tidens, øjeblikkets præmisser for derigennem at genvinde et personligt forhold til og i traditionen. Kristendom må ikke reduceres til et dengang i en lykkeligere periode, som nostalgisk må forsøges reproduceret, nej, indstillingen må være rettet fremad, må gå igennem den udfordring, som nutidens refleksion og sekularisering udgør. Under inspiration fra Søren Kierkegaards kristne strategi over for moderniteten (se f.eks. *Om min Forfatter-Virksomhed*, 1851) satte Martin A. Hansen kristendommen i refleksion, talte altså om kristendommen på en måde, som moderniteten er i stand til at forstå. Men vel at mærke med det endemål at genkristne moderniteten.

Martin A. Hansen tog et modernistisk formsprog i anvendelse for at udtrykke et kristent livssyn. Han forsøgte således at vise, at det kunstnerisk er muligt at bevæge sig igennem modernitetens refleksion ud på den anden side til en gen-tagen kristentro. Som konklusionen lyder i dagbogen 13. september 1947, i øvrigt på baggrund af en samtale med Ole Sarvig: "[...] det modernistiskes Konsekvens er Kristendommen." (Hansen: *Dagbøger*, s. 582).

I sin dagbog 5. marts 1947 skrev Martin A. Hansen følgende om sig selv: "Høj Spænding mellem to Poler. Kan kun forløses i Kunst." (*Dagbøger*, s. 499). En polspænding resulterer i en gnist, og er altså to kræfters sammenstød, som skaber noget tredje. Hansen anså med andre ord ikke blot sig selv for at være et menneske udspændt mellem to kræfter, men understregede, at det netop var følelsen af denne udspændthed, selve oplevelsen af dobbelthed, der var betingelsen for den digteriske produktion. Uden polspænding ingen digtning, eller i hvert fald digtning af en ringere kvalitet.

Polspændingsbilledet går som en rød tråd gennem forfatterskabet. Og vel at mærke ikke blot anvendt som selvbeskrivelse, men tillige i adskillige andre sammenhænge. Således i et brev til Thorkild Bjørnvig, dateret 18. januar-6. marts 1948: "Det for Illusioner rensede Sind, Kunstneren, vil i Angsten fornemme sin Indespærring i Bevidstheden, i Jeget. Hvor er du – hvor er Du-et? Forbandelsens Pol og Længselens Pol. I Digtet, Symbolet, springer Lynet, det egentlige er født, det personlige er skabt, jeg og du er til." (*Kætterbreve*, s. 185). Det digteriske er gnisten, som springer

af sammenstødet mellem subjektets indespærring i sig selv og længslen efter den anden, altså springer mellem jeg og du. Ja, faktisk er det først som resultat af polspænding, at jeget og duet bliver til.

I essayet "Fortælleren fra Vinje" (1948/1952) anvender Martin A. Hansen polspændingsbilledet som en vej til at trænge ind i de inderste egne af prosaen hos den samtidige norske forfatter Tarjei Vesaas (1897-1970). Med underliggende inspiration fra Søren Kierkegaards bestemmelse af den dæmoniske indesluttethed (i *Begrebet Angest*, 1844), hævder Hansen, at Vesaas kunstnerisk fremstiller en af modernitetens omkostninger, individualiteten som er lukket inde med sig selv. Imidlertid er isolationen kun den ene pol i Vesaas' værker, den anden er forløsningen fra indesluttetheden, hvilket individet ikke selv kan præstere, men kan modtage som en nåde, hvis redskab er et andet menneske. Dog ikke sådan, at Vesaas på naturalistisk vis skildrer hændelsen som en psykologisk proces, men på religiøs og modernistisk vis med kunstnerisk stemningskraft fremmaner den som et mysterium, der ikke kan analyseres fuldt ud, men må tros som noget sendt, noget helligt i det usagte, i det, som befinder sig hinsides sproget:

"[...] Beretterens Lidenskab er vendt mod de lukkede, disse Sind, der er laast inde i sig selv saa fast, at deres egne Ønsker, Længsler, Kvide, Vilje ikke kan bryde Jerndøren. Vi tør nok tro at Digteren her med intuitiv Sikkerhed blotter en mental Type der er almindelig nu om Dage, den kulturelle Krieses psykologiske Aspekt. Denne Isolation er den ene Pol i Tarjei Vesaas' Forfatterskab [...]. Den anden Pol er Forløsningens Mysterium. En stor indre Hændelse, hvorunder Væggene om det indemurede Sind med ét styrter. Ikke ved Sjælens egen Kraft, men ved en Slags Naadesakt, hvis Instrument er et andet Menneskes Hjerter. Vesaas gør sig ingen Umage for at forklare Hændelsen gennem en psykologisk Analyse med logisk forbundne Led. Det var maaske ogsaa ugørligt. Han gør den troværdig ved en enorm Stemningskraft i Skildringen. Den naar altid det højeste i det usagte, i hans Stils Pavser. Gennem denne Tavshed genindsætter han det sakrale i Tilværelsen." (Hansen: *Midsommerkrans*, s. 130-31).

Altså fungerer polspændingsbilledet meget tydeligt som en dialektik, hvor de to polers modsatrettede spænding får en gnist til at springe: sammenstødet mellem selvrefleksionen og duet viser frem imod et tredje element, genindsættelsen af det sakrale i menneskets tilværelse.

At Martin A. Hansen her ikke blot karakteriserer Tarjei Vesaas' forfatterskab, men tillige formulerer bestræbelsen i sit eget, kan f.eks. konstateres ved at inddrage essayet "Ved Nytår 1949 – To nætter" (1949), hvor polspændingen foruden at være tematisk bærende, nemlig som dialogiciteten mellem jeget og duet, også er formmæssigt organiserende, idet essayet udgøres af to breve, et fra november 1946 og et fra december 1948. Brevformens iboende dialog anvendes til uden om de herskende masseideologier at føre en eksistentiel og forpligtet samtale mellem jeg og du, idet dialogformen sikrer ordenes gyldighed og vidner om, at det erkendende arbejde ikke er et ensomt anliggende, men et fælles projekt for forfatter og læser, en fælles søgen, hvor tvivlen lægges åbent frem og sandheden ikke er den ene parts monopol: "[...] det er maaske ogsaa den eneste maade, man kan skrive helt hæderligt paa: at man henvender sig til een. At skriftet er en dialog." (Hansen: *Hemmelighedens kunstner*, s. 133).

Martin A. Hansen går videre ved at hævde, at dialogen simpelthen er nutidsdigtningens hemmelighed – idet det dialogiske ifølge sin natur har et sammenbindende, forenende element, og

dermed kan blive udtrykket for en længsel efter helhed i en refleksionstid, hvor ellers alting skilles ad og fragmenteres. Dialogen i megen af tidens litteratur skyldes, at forfatterne i moderniteten har mistet arv, tradition og ideologi, og derfor ikke i omgangen med virkeligheden har noget umiddelbart, ligefremt givet at holde sig til, men i alle sammenhænge er overladt til selv at skulle forholde sig til talrige synspunkter og muligheder. Den moderne forfatter er med andre ord en nøgen erkender over for virkeligheden, stedt i polernes uophørlige spænding. Som ikke den afmægtige refleksion kan aflade ved at få gnisten til at springe – men måske kan digtningen:

”[...] det eneste ægte og frugtbare udtryk nu om dage: dialogen. Ser du dig for, skal du nok opdage, at dialogen er hemmeligheden ved megen digtning fra denne tid. [...] Mon en skrivende ikke undertiden med god grund kan blive bange for, at han er læst med for stort udbytte? Han kan erfare, at hvad der var spørgsmaal hos ham er læst som svar. Da har han kun den udvej at gøre spørgsmaalet stejlere. Han skal ikke docere, men spørge, og om der er et svar, kan læseren kun finde det i sig selv. Ogsaa det maa være en dialog. [...] Er det da underligt, at man finder dialogen i eller under megen af disse tiders litteratur? I denne slægt af digtere er de ikke mange, der kan skyde et arvet historiesyn, en ideologi, et system som et skjold mellem sig og virkeligheden, eller som har tro nok til at gøre det. Mange af dem staar som nøgne erkendere over for tiden [...]. De har jo dialogen i sig. De kender i alle betragtninger to poler i sig og mærker den store spænding imellem dem. [...] Polerne kan have forskellige navne, [...] og hedde ensomhed og fællesskab, jeg-du, kontemplation og handling, natur og historie, lys og mørke, gud og satan. Men fælles ved dem er, at den skrøbelige tanke ikke paa nogen ærlig og redelig vis kan forene de to poler og aflade spændingen. I lykkeligste fald kan digterværket det maaske.” (s. 141-43).

Pointen er, at tidens nye digtning ikke fremkommer med svar, men stiller spørgsmål. På den vis er forfatteren ligestillet med læseren, idet førstnævnte er lige så søgende som sidstnævnte. Og det er netop kendetegnet på moderne digtning i pagt med sin tid, at den tilstår sin søgende karakter ved at undlade at docere til fordel for at samtale, men i stedet medinddrage læseren i erkendelsesarbejdet, fortolkningen af virkeligheden, ja, endog i sidste ende at lade det være op til læseren at søge svarene i sig selv. Ifølge Martin A. Hansen består den nye, modernistiske litteratur – og herunder hans egen – med andre ord af dialogiske tekster, hvori den skrivende og den læsende kan lade deres respektive følelser, refleksioner og erkendelser mødes og opstå. Steder, hvor modernitetens ’hiine enkelte’ sammen kan rejse spørgsmål og erkende polspændinger.

En holdning og kunstnerisk praksis, som i slående grad minder om den meddelelsesstrategi, som Søren Kierkegaard 100 år tidligere anvendte og teoretisk begrundede. I *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (1846) hedder det således, at sandheden ikke er et statisk resultat, men lig med selve tilegnelsen, ”Vordelsen, i Tilegnelsens Proces” (Kierkegaard: *Samlede Værker*, bd. 9, s. 67), altså en stadig dialektisk tilbliven. Kierkegaards meddelelsespraksis måtte derfor blive en dialog med læseren, eftersom det egentlig først er denne, der med sin fortolkning bringer teksternes fulde mening frem af den pålydende. Enhver læsers forståelse skal sikres ved en eksistensanstrengelse, en selvvirksomhed, og frem for at udtale sandheden direkte, iscenesatte Kierkegaard den kunstneriske henvendelse på en sådan måde, at læseren tilskyndedes til selvvirksomhed.

Det er et karakteristisk træk ved en meget stor part af Martin A. Hansens romaner og noveller, at der heri gestaltes fiktive samtaler mellem et fortællende jeg og en imaginær tilhører eller læser. F.eks. fortælleren Martins skriftemålsignende fortælling til Jomfru Maria i *Lykkelige Kristoffer* (1945), Forfatterens og Læserindens tekstskeabende samtaler i novellen "Midsommerfesten" (*Tornebusken*, 1946), og forholdet mellem den dagbogsskrivende Johannes Vig og hans selvopfundne læser Natanael i *Løgneren* (1950). Samtaler, der udgør litterære arrangementer, iscenesat af en række fortællerjeger, som ligner hinanden deri, at de uophørligt er til stede for sig selv, og bestandigt er i færd med at redigere og reflektere sig selv. Disse gennemreflekterede fortællerjeger forsøger med refleksionen og den litterære iscenesættelse som dialektiske midler at forvandle monolog til dialog. En dialog, der altså inde i fiktionen er fiktiv, men som til gengæld samtidig retter sig udad imod læserne af disse fiktionstekster: "samtalepartnere" i teksterne bliver repræsentanter for enhver læser. Ja, i "Midsommerfesten" på en så konkret måde, at det ikke er Forfatteren, men Læserinden, som afslutter fortællingen.

I et brev til Ole Wivel 19. september 1949 skriver Martin A. Hansen: "Subjektivismen er, maa det forekomme mig, den eneste for en stringent Tænkning mulig Holdning i den protestantiske Kultur." (*Kættrebrev*, s. 318). Hvor subjektivisme netop ikke betyder individualisme, men i Søren Kierkegaards forstand 'hiin Enkelte', stillet over for Gud. I personligheden bliver den kristne sandhed virkeliggjort gennem et valg. Hvis arven fra traditionen skal kunne være frugtbar og fornyende, må den på Kierkegaards vis blive det ved et bevidst valg, hin enkelte personligheds inderlige tilegnelse, ansvarlige overtagelse og udvikling af traditionen. I henseende til valg af tradition er valget jo ingenlunde frit: Traditionerne er der altid allerede som en betragtelig del af det, menneskenes liv består af. Valget gælder derfor at rense død tradition bort, den tradition, som er blevet dæmonisk ved at præge bevidstheden, f.eks. som vane eller konvention, uden at vise hen til den enkeltes egen virkelighed. Altså noget, som spærrer for virkelighed og sandhed, og som ikke meningsfuldt kan inderliggøres. Når det givne således er blevet uvedkommende, kan det igen gøres levende ved at et menneske bevidst står inde for det.

Når det konkrete selv overtages i ansvar, er det et selv, som er givet af Gud og af den historiske og aktuelle sammenhæng, selvet befinder sig i. Personlighedens vej går derfor gennem en overvindelse af individualismen til en erkendelse af, at man er sat af og er en del af noget andet og større. Personligheden er, ved at være bundet sammen med de andre og det andet, individualismens modsætning. Som det formuleres i dagbogen 3. marts 1947: "Det kirkelige som folkeskeabende Menighed, som samfundsskeabende. Jeg vil hævde, at der i Historien har været Perioder, hvor de[t] har været det, Perioder, der ikke kan kopieres. Reaktionen inden for det kristelige: man vil kopiere. Min Opfattelse: Det nytter slet ikke at regne med Kirken, som Samfundsinstitution, som materialiseret Skikkelse og Organisation som *opbyggelig* i vor Kultur i Dag. Den fortsatte Reformation, Mennesket *maa* gennem [...] den isnende Isolation først – før det opbyggelige. Det "folkelige" – hos Socialisterne og de grundtvigske nu, Højskolen – er Reparationer. Man *maa* slippe Grundtvig for at faa fat i ham igen." (Hansen: *Dagbøger*, s. 491).

For at få skilt det sandt folkelige ud fra de umyndiggørende og i dyb forstand ukristelige masseideologier, må det enkelte menneske give slip på en menighedsopfattelse, som stammer fra en helt anden historisk situation end den, vi nu står midt i, og i stedet til stadighed forholde sig reformatorisk til sagen. Kopiering og repetition af fortidige, utidssvarende positioner udelukker en nutidig eller fremtidig menigheds- og samfundsskabende kristelig opbyggelighed. Vejen fremad må tværtimod betegne en fortsat og stadig reformationsproces i og for det enkelte menneske: En personlighedens forholden sig til og gøre op med det forældede, før man på situationens præmisser kan gen-tage udgangspunktet på en ny måde. Med andre ord en bevægelse gennem den isolation, som er refleksionsepokens vilkår, gennem individualismen frem imod en gentagelse af et fællesskab, en ny slags menighed dannet og udgjort af de mange enkelte.

Det er idealsituationen i Martin A. Hansens forestillingsmønster, at hvert enkelt menneske i fuld personlig ansvarlighed vælger for sig, og dog er indlejret i og føler sig som en del af et fællesskab. Og vel at mærke, jo mere valgfriheden hævdes af den enkelte, jo større magt og dybere virkning får fælleskraften. Hin enkelte og fællesskabet ses som spændingen mellem to forskelligt ladede poler, imellem hvilke en gnist springer: Hverken den enkelte eller det fælles er bagefter uforandret, men indgår begge i en gensidigt forløsende syntese.

Martin A. Hansen frygtede for at blive stikkende i individualismen og refleksionen, og formulerede derfor en dialektik, som anvender Søren Kierkegaard til at pege frem imod menighedsfællesskabets genkomst. Hvilket dog ikke må misforstås derhen, at det ikke også for Kierkegaard er afgørende at kommunikere med sin næste, i en mellemmenneskelig dialog, der potentielt er menighedsdannende. Selve eksistensen af Kierkegaards samtalende forfatterskab er i sig selv et vidnesbyrd om den afgørende vigtighed af at være i dialog med sine medmennesker.

Således forstod Martin A. Hansen også Søren Kierkegaard. Det kommer klart til udtryk i essayet "Hos 'hine Enkelte'", *Aarhuus Stiftstidende* 30. september 1946: "Han [Kierkegaard] var frygtelig ensom, han blev ikke forstaaet. Hans Tanker var skabt for en historisk Situation, der da kun var vordende. Det forbryderske maatte fuldbyrdes, Systemernes moralske Sammenbrud opleves, før en modnet Erfaring helt kunde forstaa Sandheden i hans Domme. Mere end at forkynde var det hans Kald at paavise de frygtelige Følger af Kristendommens Degeneration. Den enkelte, Subjektiviteten, det personlige, Eksistensen, er nogle af hans Hovedord, men det er hverken Individualismens Kulde eller Nihilismens gale Handlingsdyrkelse, han vil. 'Kun den Sandhed, der opbygger, er Sandheden for Dig', slutter 'Enten-Eller'. Inderligheden er det skønneste Ord, han véd. Eksistensens Inderlighed i Gudsforholdet. Inderlighedens Krone er Martyriet, og Martyriet er det eneste, han lover dem, der vil rense og salte Fremtiden. Men i Inderligheden og Martyriet vender den Enkelte sig mod andre, mod alle, til Mennesket."

Den dialektiske bevægelse er, at netop i inderlighedens stærkeste udtryk vender den enkelte, subjektive eksistens sig mod den anden og de andre.

Nu skal man ikke få det indtryk, at denne problematik udelukkende kan findes hos forfattere fra kredsen omkring *Heretica* – derfor en smule om en tekst skrevet af en forfatter fra den efterfølgende generation af modernister, nemlig Peter Seebergs novelle "Patienten" (*Eftersøgningen*, 1962). I den

tidligste del af Seebergs forfatterskab er temaet det traditionelt modernistiske: jegets ensomme og forgæves slid med selv at tilvejebringe og skabe mening i det meningsløse. Men netop i "Patienten" sker et afgørende skift hos Seeberg, idet løsningen på menings- og identitetsproblemet fremkommer i kraft af noget, man bliver skænket. I novellen er et navnløst jeg angrebet af modernitets- og velfærdssygdommen "almindeligt bortfald", der bevirker, at så at sige samtlige lemmer og organer må amputeres og erstattes af proteser. Efterhånden begynder patienten at overveje, om han efter denne fuldstændige udskiftning stadigvæk er sig selv. I tekstens sidste linjer fremkommer et overraskende svar på spørgsmålet om, hvem jeg er:

"Kan du kende mig,' siger jeg hver dag til min hustru, når hun kommer. 'Ja, det kan jeg da,' svarer hun og stryger mig over håret. 'Elsker du mig,' hvisker jeg, for jeg vil gerne vide det hver dag. 'Jeg elsker dig mere end nogensinde,' siger hun mildt hver dag. 'Men du kan ikke se mig,' siger jeg så højt, stemmen kan bære mig. 'Jo,' siger hun. 'Nej, ikke rigtigt,' siger jeg, 'det kan du ikke forstå. Jeg er større, end du tror, hvad du kan se, er slet ikke mig.' 'Åh jo,' græder hun, 'det er dig. Det er dig.' 'Så lad det være mig,' siger jeg. Hver dag." (Seeberg: *Eftersøgningen*, s. 31)

Jeget søger løsningen på sit identitetsproblem ved at opsøge den hos et andet menneske, sin nærmeste. De disparate bestanddele, jeget består af, overtages ved en accept: 'Så lad det være mig'. En mellemmenneskelig, dialogisk skaberakt med ekko fra Skabelsesberetningen i "Første Mosebog" samler stumperne til en eksistens, en identitet, en fælles virkelighed, som 'hver dag' gentages. Altså må den identitet og mening, man ikke selv kan finde, udefra skænkes én, kærligheden og identitetsbekræftelsen kommer andetsteds fra.

Det moderne tab af meningsgivende instanser og den deraf følgende følelse af meningsløshed virker dermed ikke blot tyngende, men tillige befriende, idet moderniteten anskuet ud fra dén vinkel er en understregning af det nødvendige i at udskifte en anskuelsesmåde, ifølge hvilken man former livet i sit eget billede, med én, ifølge hvilken man er beredvillig til at lade sig forme af noget andet. Således forstået er identitets- og virkelighedsproblemet ikke længere et knusende selvansvar, men noget der befriende kommer et andet sted fra, det være sig medmennesket, fortællingen, naturen eller Gud. Identiteten og virkeligheden skal dermed ikke forstås som et ensomt slid, men er i positiv forstand et mellemværende, skabt mellem mennesker eller mellem mennesker og Gud.

Medens den kulturradikale modernisme, der brød igennem i Danmark omkring 1960, langt hen kunstnerisk udtrykker den officielle historie i det 20. århundrede om den sekulære frigørelse, bidrog forfatterne omkring *Heretica* og adskillige af de forfattere, som debuterede i løbet af de følgende par årtier, kunstnerisk til velfærdsstatens værdigrundlag ved at lægge vægten på det dialogiske, det eksistentielle og det religiøse. Altså findes der i selve etableringen af den modernistiske litteratur i Danmark og den næsten samtidige etablering af den danske velfærdsstat en ganske anden litterær velfærdsfortælling end den kulturradikale modernismes sekulariserede kritik af det moderne menneskes fremmedfølelse og ensomhed.

For disse forfattere er inter-subjektiviteten sandheden: i mødet mellem værk og læser, imellem samtalepartnere, sker den kollektive skabelse af mening. I og med evnen til at kunne fortælle, samtale, kunne leve sig ind i andres verdener, hinandens synsvinkler – hvilket sker gennem sproget og litteraturen. Som den ene af *Hereticas* første redaktører, Bjørn Poulsen (1918-2000), skriver i et

brev af 25. august 1949 til den unge digterspire Per Højholt: "Heretica er tænkt som et Væv af Dialoger mellem Mennesker, som vel ikke er enige, men paa Talefod med hinanden" (*Poetiske forposter*, s. 231). Hvilket er en glimrende illustration af en grundlæggende forudsætning for og et afgørende indhold i en velfærdsstat og det tankesæt, den bygger på og er et udtryk for.

Desuden er det bemærkelsesværdigt, at denne forståelse ligger på linje med udviklingen af subjektfilosofien i det 20. århundrede. I 1637 stillede René Descartes (1596-1650) i værket *Om metoden* spørgsmålene: 'Hvem er jeg' og 'Hvad er sikkert'? Og svarede: "Jeg tænker, altså er jeg til" (Descartes: *Om metoden*, s. 56). Identitet og virkelighed er med andre ord en ensom selvbekræftelse. Og denne formulering af subjektfilosofi bliver det åbenlyse eller underforståede grundlag for den dyrkelse af den menneskelige fornuft og selvbevidstheden, der på forskellige måder kommer til udtryk i såvel 1700-tallets oplysningstænkning som i 1800-tallets hegelianisme. I 1900-tallets kritiske refleksion over traditionen fra Descartes hedder det tværtimod, at erkendelsen ikke er subjektets ensomme arbejde, men skabes og udvikles gennem forholdet til den anden og det andet. At subjektet ikke har nogen umiddelbar eller uformidlet tilgang til sig selv, men må forstå sig selv igennem interaktionen med andre og igennem tydning af de fælles sproglige og kulturelle tegn. I hvilken proces identitetsdannelse netop bliver et dialogisk, fælles anliggende. Et skift fra position til relation, fra intention til proces, fra selvskab til skænket, fra monolog til dialog. Man kunne eksempelvis nævne Martin Bubers (1878-1965) dialogtænkning, Gabriel Marcel's (1889-1973) personalisme og Pauls Ricoeurs (1913-2005) kritiske refleksion.

Adskillige i kredsen omkring *Heretica* fik afgørende betydning for den praktiske kulturpolitik, der blev et grundlag for skabelsen og vedligeholdelsen af velfærdsstaten – ikke mindst i kraft af de institutionelle magtpositioner, kredsen efterhånden opnåede.

Lige fra starten blev *Heretica* og forlaget bag tidsskriftet, Wivels Forlag, finansieret af en enkelt mand, mæcenen Knud W. Jensen (1916-2000). Han var den velhavende ejer af en ostefabrik, og i 1952 anvendte han en betragtelig del af sine midler på at opkøbe Danmarks største forlag Gyldendal, således at kredsen omkring *Heretica* og de efterfølgende generationer af danske forfattere kunne få en slagkraftig platform at operere ud fra, og således, at man i størst muligt omfang kunne nå ud til det hastigt ekspanderende bogmarked i velfærdsstaten.

I løbet af sommeren 1952 rådførte Knud W. Jensen sig med Martin A. Hansen vedr. købet af forlaget, og i sin dagbog 21. december 1952 sammenfatter Hansen samtalerne på følgende måde: "Jeg opfattede det saaledes, at Knud for det første anede, at han med Gyldendal kunde realisere en Kongstanke, nemlig at hans store Firma i Ost efterhaanden kunde glide ind som en fast Støtte for et Kulturarbejde, især Litteraturen – men vel Kunsten stort set. Jeg tror, uden at han over for mig har udtalt det direkte har en lignende Tanke som Brygger Jacobsen i sin Tid, men at han vil gøre denne Kulturstøtte væsentlig praktisk – hvad han kunde ved at faa Gyldendal. Dels var det hans Tanke ikke først og fremmest at støtte Litteraturen og Digterne ved Legater, men gennem Bogpolitik og Bog salg og gode Vilkaar." (Hansen: *Dagbøger*, s. 806).

Det skulle vise sig, at Martin A. Hansens antagelse var fuldstændig korrekt. Nogle få år senere grundlagde Knud W. Jensen kunstmuseet Louisiana, som i løbet af 1960'erne simpelthen blev det

nye velfærdssegments tempel for modernistisk og anden samtidskunst. Men hverken *Heretica*, Gyl-dendal eller Louisiana blev betalt blot med pengene fra ostefabrikken. En stor udvidelse af Jensens fabrik i 1952 blev finansieret ved et Marshall-lån. En kulturel ekspansion således nært knyttet sammen med den kolossale omvæltning af det danske samfund, som hurtigt skulle vise sig at være en afgørende fase i etableringen af velfærdsstaten. Kredsen omkring *Heretica* må således ses som en vigtig aktør i dannelsen af de kulturelle institutioner, som blev et resultat af velfærdstænkningen. Som det hedder i et brev fra Jensen til Hansen 19. februar 1952:

”Vi har fået Marshall-Lån til vor smeltefabrik i Sydhavnen og er nu i gang med bygningen [...]. Vi bliver et par hundrede mennesker derude, ca. 50 funktionærer, 50 mandlige og 100 kvindelige arbejdere, og det er pludselig gået op for mig, hvilket ansvar man egentlig er pålagt overfor alle disse mennesker. Jeg vil derfor gerne nu realisere mange gamle drømme og planer om foranstaltninger til gavn for medarbejderne. Der er noget vist paradoksalt ved, at man i så mange år har beskæftiget sig med kulturkritik og været så enig med Grønbech og alle andre revsere af det moderne storby menneskes livsvilkår i dag, og så samtidig selv driver en fabriksvirksomhed, hvor arbejderne sidder ved samlebandet, og har et kontorpersonele, hvis arbejdsvilkår ikke adskiller sig væsentligt fra andre kontorers. Man er så tilbøjelig til at sige, at det er hele grundlaget for kulturen, som er forkert, og det nytter ikke med lapperier, men jeg tror synspunktet er uholdbart, og at vi hver på vores vis må søge at realisere netop visse lapperier, som angiver en retning mod noget bedre. Der findes rundt omkring mange virksomheds-ledere som uden nogen som helst kulturel eller filosofisk ballast har realiseret mange tiltalende ideer til gavn for personalet. Jeg vil nu prøve at se, hvad der findes af den slags i Danmark og Sverrig, og så må vi se hvad jeg kan få realiseret selv under de nye forbedrede pladsforhold, vi får i Sydhavnen” (*Kætterbreve*, s. 916-17).

Stik modsat myten om tidsskriftet formuleres her den samfundsengagerede og velfærdsgrundlæggende hereticanske kernebevægelse: fra det enkelte menneskes kulturkritiske standpunkt til et konkret arbejde for almenvellet, finansieret ved et af grundlagene for velfærdsstaten, Marshallhjælpen, og realiseret som en kulturpolitik, der fra et personligt initiativ danner basis for at overgå til offentlig kulturstøtte. På et møde på Krogerup Højskole i efteråret 1960 sluttede Knud W. Jensen, Ole Wivel (1921-2004), Bjørn Poulsen og Thorkild Bjørnvig (1918-2004) sig nemlig sammen med en af de vigtigste forfattere fra den næste generation, Villy Sørensen (1929-2001), i et forslag om, at en demokratisk stat har en forpligtelse til at støtte kvalitetskunst. Effekten af dette forslag viste sig hurtigt og havde vidtrækkende konsekvenser: etableringen i 1961 af det første Kulturministerium og i 1964 af Statens Kunstfond, det politiske organ som distribuerer offentlig støtte til kunstnere.

Den første kulturminister blev socialdemokraten Julius Bomholt (1896-1969), som i begyndelsen af 1940'erne lærte Martin A. Hansen at kende<sup>5</sup>. I årene 1946-50 var Hansen medlem af bestyrelsen for Dansk Forfatterforening, og på baggrund heraf skrev han adskillige artikler om nød-

---

<sup>5</sup> Jf. Martin A. Hansens dagbog 25. marts 1942, *Dagbøger*, s. 232-33.

vendigheden af en statslig økonomisk støtte til forfattere – tanker, som tydeligvis havde en inspirerende virkning på Bomholt, da lejligheden bød sig til at føre dem ud i livet<sup>6</sup>.

Med andre ord optrådte de ledende skikkelser fra kredsen omkring *Heretica* som spydspidser, da danske forfattere fik langt bedre eksistensmuligheder, og for udbredelsen af ikke mindst den moderne kunst til befolkningen i velfærdsstaten, med mere tid og større økonomiske og uddannelsesmæssige ressourcer til at beskæftige sig med den.

Faktisk vil det være rimeligt at gøre gældende, at Knud W. Jensen og forfatterne omkring *Heretica* repræsenterer det afgørende skift fra mæcenfinansieret til statsstøttet kunst – og dermed et skift fra en ældgammel hierarkisk og individuelt kontrolleret kunststøtte til den moderne velfærdsmodel.

I modsætning til den udbredte myte om, at *Heretica*-forfatterne befandt sig i et elfenbenstårn, på intentionel afstand af alt uden for tidsskriftet, var det tværtimod for de fleste af disse forfattere almindeligt og naturligt at bevæge sig i utallige kulturelle og institutionelle sammenhænge og at overskride grænser mellem forskellige genrer og miljøer. Hvilket fik som konsekvens, at forfatteren blev en vigtig aktør i diskussionen af værdier. Det gælder eksempelvis Martin A. Hansen, hvis kolossale betydning både som forfatter og som kulturel skikkelse ikke mindst skyldes, at han fungerede som bindeled mellem forskellige vidensområder såsom litteratur, teologi, historie, arkæologi og samfundsdebat, og at han anvendte offentlighedsformer som foredrag og radiooplæsning. Hvilket var med til at ændre og udvide forfatterrollen: fra at være noget ophøjet og fjernt, blev forfatteren nu noget nært og nærværende – et menneske, man kunne møde, høre foredrag eller oplæsning af, og diskutere med bagefter.

Georg Brandes definerede som bekendt litteraturens opgave som 'at sætte problemer under debat'. Min pointe er dels, at litteraturen har betydeligt flere legitime opgaver end denne ene, dels at man kan sætte problemer under debat på mange andre måder end i en diskuterende og virkeligheds-efterlignende litteratur. Oftest vil en sådan litteratur definere problemdiskussion som en i snævrere forstand politisk-ideologisk foreteelse. At se så begrænsende på sagen, som Brandes gjorde, og som et stort antal danske litterater siden har gjort, har virket hæmmende for den erkendelse, at også religiøse og kristne modernismeformer som de, der kom til udtryk i *Heretica*, i mindst lige så høj grad påvirker og griber ind i samfundsformationen, såvel hvad angår grundlaget for den som dens praktiske udformning.

Hvis man som en del af den grundlæggende definition på demokrati nævner dialog, har litteraturen en vigtig rolle at spille i den værdidebat, et demokrati må næres af. Ja, selve den demokratiske form er at bevæge sig fra fastlåste og én gang givne positioner til bevægelige relationer. En fællesnævner mellem den demokratiske livs- og samfundsforståelse, velfærdstænkningen og en litteratur, der er med til at formulere grundlaget for eller som tilsvarende denne forståelse, kan findes et sted hos den yngste af de forfattere, som mit forskningsprojekt drejer sig om, nemlig i romanen *Sæt verden er til*

---

<sup>6</sup> Oven i købet var det Martin A. Hansen, som præsenterede Knud W. Jensen og Ole Wivel for Julius Bomholt, jf. brev fra Hansen til Wivel 3. februar 1955, *Kætterbreve*, s. 1259.

(1971) af Svend Åge Madsen: "Ord er hver for sig meningsløse, uden betydning. Og dog kan de, når de anbringer sig i den rette sammenhæng, udgøre en betydningsfuld sætning" (Madsen: *Sæt verden er til*, s. 339).

Netop udviklingen i den unge Svend Åge Madsens forfatterskab er en sigende illustration af den bevægelse, som foregik i store dele af efterkrigsmodernismen. Madsens tredje udgivelse, novellesamlingen *otte gange orphan* (1965), kan simpelthen ses som en parodierende afstandtagen fra Descartes og forestillingen om den selvberoende fornuft. Bogen henter sin titel fra et brev af en skizofren patient, hvori et privat univers styret af egne regler kommer til udtryk. Hvilket kan findes i de otte prosastykker, bogen består af: over for en truende og uforståelig omverden forsøger de otte jegfortællere sig i isolation, og hengiver sig til skabelsen af et selvstændigt univers med egne regler, som den for dem eneste overlevelsesmulighed. De otte orphans, altså forældreløse, prøver gennem sproget at nå og bemestre en virkelighed, som er gledet dem af hænde. Forsøgene mislykkes, netop fordi de tror at kunne gribe en spontan og umiddelbar væren gennem planlægning, iscenesættelse, skrift, refleksion. Symptomatisk i så henseende er f.eks. det jeg, der på en øde ø vågner op ved siden af et lig, og derefter vier sin eksistens til at komme på sporet af morderen – uden en eneste gang at få den indlysende tanke, at morderen kun kan være ham selv ("Dommeren").

Hvad gør så disse jeger, når deres tolkningsforsøg viser sig at være ude af samklang med virkeligheden? De isolerer sig, og planlægger, forbereder og konstruerer sig til at leve. Alle otte prosastykker begynder med ordet jeg, og deres arbejds- og udtryksform er dagbogsskriveri, selvobservation, rapport, systematik, rationalitet og videnskabstro. Men netop jegets forsøg på opbygning af sin særverden efter videnskabens og fornuftens principper fastlåser det i isolation fra andre mennesker og gør det blindt over for omverdenen og sig selv. Den mulighed for en tilværelse og en identitet, der ligger i mødet med andre mennesker, har fortællerne enten ikke nogen interesse i eller har de fortrængt. Med andre ord er jeget isoleret fra den sammenhæng, identiteten dannes i og skal fungere i. Fortællerjegernes refleksion har blokeret for en spontanitet og umiddelbarhed, som kunne have dannet grundlag for en kommunikation i et fællesskab, og på den måde opbygget en identitet. F.eks. det jeg, der i dybeste ensomhed øver sig i at være sammen med andre, ved at gennemspille forskellige tænkte situationer ("Gestus").

Fortællerne er optaget af ræsonnementet, den logiske analyse, argumentationens kausalt fortløbende indsigter, systematikken og den metodiske operation. Men refleksionen og fornuften drives ud på et overdrev, der afdækker rationalitetens ruin. Fornuftdyrkelsen afsløres som galskab, monomani og refleksionssyge, og Svend Åge Madsens bog er et grundlæggende opgør med forestillingen om det autonome individ og dets fornuftsbegrundede aktiviteter og verdensbillede, fortabt i sit selvidentifikationsprojekt. I samtlige Madsens tidlige værker er modernitetsjeget tilsvarende på tragikomisk vis beskæftiget med at lede efter og søge at skabe en mening, som netop ikke kan findes på den vis. Dermed bliver moderne mennesker tilværelsens overreflekterede stedbørn i hver sin spejlsal. Det yderste udtryk herfor er udgivelsen *Tilføjelser* (1967), der består af fem hæfter, som læseren selv må bestemme rækkefølgen af, og hvori der i stigende grad citeres fra forfatterens tidligere værker, fra de andre hæfter i kassetten og fra det pågældende hæfte selv. Altså en meget håndgribelig og dybt urovækkende selvrefleksion!

I forfatterskabets næste fase overskrides denne altomfattende selvreference ved at alverdens litterære genrer og fortællemåder lukkes indenfor: fortællingskredsen a la *Decameron*, populærkulturelle genrer som kriminalromanen og den pornografiske skrift – og så endelig alle eksperimenternes apoteose, førnævnte *Sæt verden er til*, hvor de fem spor fra *Tilføjelser* ikke længere er adskilt i fem hæfter, men er fem genrer, historier og synsvinkler samlet i eet bind, som det konkrete udtryk for interaktionen, altså at opgøret med selvrefleksionens isolation nu er ført til ende og har resulteret i en skrift, der slynger sig ind og ud imellem alverdens historiske perioder, kunstneriske stilarter og menneskelige synspunkter. Med det formål at pege på og understrege altings sammenhæng, at alle delene for det ret indstillede blik tilhører en helhed, og at erkendelsen af dette er forudsætningen for en identitetsdannelse, der sker gennem samkvemmet med andre. Som en af figurerne på et tidspunkt siger: ”Jeg har en frygtelig fornemmelse af, at vi alle sammen lever i hver sin verden, fjernt fra hinanden, at samfundet uafbrudt adskiller os, gør det umuligt for os at leve som vi selv vil. Jeg håber at vi, efterhånden alle sammen, men i begyndelsen vi fem kan komme til at leve nærmere ved hinanden, i den samme kuppel. Det ville være en ny fornemmelse, et fremskridt. Være sammen som fem bøger i ét bind.” (*Sæt verden er til*, s. 185). Alle de disparate perspektiver udgør et samtalende og sammenhængende univers, uden at den enkeltes særpræg dog mistes. Resultatet er en roman, der på én gang er vildtvoksende, sammensat af mange stilarter og dog udgørende et sluttet hele. Et udsagn om, at identiteten tildeler man hinanden gennem fortællinger, samtaler, mellemmenneskelig kontakt. Dette at kunne leve sig ind i andres verdener, hinandens synsvinkler – hvilket sker ved hjælp af sproget.

Fortælleren og fortællingen får hermed en udtalt guddommelig karakter. Som en af fortællerne, Garion Siger, et sted siger til sit spejlbillede, medens han tænker på intrigen i den bog, han både skaber og er en del af: ”Hvad får mig til at finde på al denne ondskab, alle disse lidelser? [...] Hvorfor skaber jeg ikke et paradys? Jeg holder jo af dem, jeg har medlidenhed med dem, alle disse væsener som jeg lader befolke min verden. Jeg ønsker at de skal le, og dog lader jeg dem ustandselig vride sig foran mig, pines, uden at fjerne deres smerte.” (s. 262-63) – en tankegang, der i teologiske kredse er bedre kendt som teodicé-problemet. Og i romanens slutning løftes Garion op over jorden, ”op til fortælleren, og sammen ser de ned på dette brogede mønster. Herfra kan han se at hans liv udgør et afrundet værk, som ikke ville have været smukt og tilfredsstillende, hvis det skulle have undværet de træk, der set dernede fra virkede som mørke, skæmmende pletter. Han ser sit liv som det spor han har tegnet hen over nogle sider, og med glæde mærker han, at han har lyst til at applaudere sit eget værk. Og da han betragter de væsner som han har omgivet sig med, føler han den samme lykke. Han forstår nu hvorfor han måtte lade dem lide, at det eneste paradys han kunne give dem, var disse lidelser at overvinde, disse problemer at leve imod.” (s. 357) – en tankegang, som i teologiske kredse er bedre kendt som Jobs-svaret.

Hos Svend Åge Madsen stilles spørgsmålet: hvem eller hvad tildeler mennesket identitet? Svaret synes at være skriften, fortællingen, hvorigennem en ny fælles verden skabes; en skrift og en fortællen, der hele tiden undersøger og forholder sig til sin status som skaber og/eller udtryk for en skaber.

Dybest set drejer mit forskningsprojekt sig om inter-personale forhold, mellemværender, evnen til at kunne sætte sig i andres sted og blive sat i andres sted af noget andet end sig selv. Hvad den moderne jefiksering i sagens natur har meget vanskeligt ved, medens det er en grundlæggende pointe i kristendommen. En afgørende forudsætning for den tankegang, som udmøntedes i velfærdsstaten, må være erkendelsen af mellemværenders betydning, at dannelse af identitet er en konsekvens af dialogisk virksomhed og/eller af guddommelig skabelse, altså noget skænket – og således under ingen omstændigheder noget, det enkelte jeg på egen hånd kan udvirke.

## Litteratur

- Andersen, Anders Thyrring: *At forføre til tavshed. Søren Kierkegaard præsenteret*, Kbh. 2002.
- Andersen, Anders Thyrring: "Alt er tegn", *Standart* nr. 4, december 2005.
- Andersen, Anders Thyrring: "Alt er til stede", *Kristeligt Dagblad* 11.8.2007.
- Andersen, Anders Thyrring: "En anden hånd. Den kristne synsvinkel i Peter Seebergs *Hyrder*", *Jesus som bogorm. Jesusfiguren i nyere skandinavisk litteratur*, red. Svend Bjerg og Marie K. Monrad, Kbh. 2009.
- Andersen, Anders Thyrring: "Publikum, radiomediet og lydoptagelserne", *Løgn og sandhed. Martin A. Hansen i lyd*, cd, Århus 2009.
- Andersen, Anders Thyrring: *Polspænding. Forførelse og dialog hos Martin A. Hansen*, Kbh. 2011.
- Andersen, Anders Thyrring: "Ivory Tower or Dialogue? Against the Myth concerning the secluded Authors around *Heretica*", *Scandinavica* 2011, in print.
- Bibelen*, Kbh. 1957.
- Brandes, Georg og Harald Høffding: *Fr. Nietzsche. Tre Essays*, Aarhus 1972.
- Dall, Lars Green: *Madsens meditationer. En bog om Svend Åge Madsens forfatterskab*, Aarhus 2008.
- Dansk litteraturs historie*, bd. 3-4, red. Klaus P. Mortensen og May Schack, Kbh. 2006-09.
- Dansk litterær debat 1950-75*, red. Erling Nielsen, Kbh. 1975.
- Danske digtere i det 20. århundrede*, bd. 2, red. Anne-Marie Mai, Kbh. 2001.
- Descartes, René: *Om metoden*, 1637/Kbh. 1996.
- Hansen, Martin A.: *Midsommerkrans*, udg. af Vera Hansen og Ole Wivel, Kbh. 1956.
- Hansen, Martin A.: *Hemmelighedens kunstner. Et udvalg af fortællinger, essays og digte*, udg. af Anders Thyrring Andersen og Jørgen Jørgensen, Kbh. 1991.
- Hansen, Martin A.: *Dagbøger 1931-55*, bd. 1-3, udg. Anders Thyrring Andersen og Jørgen Jørgensen, Kbh. 1999.
- Høffding, Harald: *Etik. En Fremstilling af de etiske Principer*, Kbh. 1887.
- Ideologihistorie*, bd. II-III, Kbh. 1975-76.
- I himlen således også på jorden? Danske kirkefolk om velfærdsstaten og det moderne samfund*, red. Nils Gunder Hansen, Jørn Henrik Petersen og Klaus Petersen, Odense 2010.
- Jørgensen, Carl Martin Frovin: *Ole Sarvigs lyrik. En belysning af 'stedet', 'mennesket' og 'billedet'*,

- Århus 1971.
- Karlsen, Hugo Hørlych: *Skriften, spejlet og hammeren*, Kbh. 1973.
- Kierkegaard, Søren: *Samlede Værker*, bd. 9 og 16, udg. af A.B. Drachmann, J.L. Heiberg og H.O. Lange, 1962/Kbh. 1978.
- Koch, Carl Henrik: *Den danske filosofis historie*, bd. 4-5, Kbh. 2004.
- Kætterbreve. Martin A. Hansens korrespondance med kredsen omkring *Heretica*, bd. 1-3, udg. Anders Thyrring Andersen, Kbh. 2004.
- Madsen, Svend Åge: *otte gange orphan*, Kbh. 1965.
- Madsen, Svend Åge: *Sæt verden er til*, Kbh. 1971.
- Mytesyn. *En bog om Peter Seebergs forfatterskab*, red. Iben Holk, Århus 1985.
- Nielsen, Hans Jørn: *Kætterier & Dialoger. Kulturkritik og litteratursyn i tidsskrifterne Heretica, Athenæum og Dialog*, Aalborg 1986.
- Ordbog over det danske Sprog, bd. 26, Kbh. 1952/1983.
- Petersen, Jørn Henrik, Klaus Petersen og Niels Finn Christiansen: *Dansk velfærdshistorie*, bd. I, Odense, 2010.
- Poetiske forposter. Jens Kruuse og *Heretica – Breve 1942-72. Per Højholt og Heretica – Breve 1948-53*, udg. af Lotte Thyrring Andersen og Bruno Svindborg, Kbh. 2008.
- Politikens filosofi leksikon, red. Poul Lübcke, Kbh. 1983/2006.
- Poulsen, Sigurd Enggaard og Kr. Friis-Jensen: *Dagen letter i sindet. Studier og læsninger i Peter Seebergs forfatterskab*, Herning 1979.
- Ricœur, Paul: "La question du sujet: le défi de la sémiologie / Semiologiens udfordring til subjektfilosofien", *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique / Sprogfilosofi*, Paris 1969 / Kbh. 1970.
- Sarvig, Ole: *Jeghuset*, Kbh. 1944.
- Sarvig, Ole: *Menneske*, Kbh. 1948.
- Sarvig, Ole: *Min kærlighed. Epilog til en digtkreds*, Kbh. 1952.
- Seeberg, Peter: *Eftersøgningen og andre noveller*, Fredensborg 1962.
- Thomsen, Hans Hagedorn: *Sindets topografi. Tid og rum i Ole Sarvigs forfatterskab*, Odense 2008.
- Thon, Jahn: *Refleksjon – kritikk – protest. Forståelsesformer i unglitterære tidsskrifter: Heretica, Rondo og Profil*, Oslo 2001.
- Tidstegn. *En bog om Ole Sarvigs forfatterskab*, red. Iben Holk, Århus 1982.
- 13 historier om den danske velfærdsstat, red. Klaus Petersen, Odense 2003.
- 13 værdier bag den danske velfærdsstat, red. Jørn Henrik Petersen, Klaus Petersen og Lis Holm Petersen, Odense 2007.