

ners forfaldshistorie. Med betegnelsen 'dødens monisme' betoner Schwöbel i *Der Zauberberg* dødens religiøse betydning som en hellig forudsætning for livet. "Vil i denne dødens verdensfest engang kærligheden stige op?" spørger Hans Castorp og afspejler derved menneskets grundlæggende orienteringsløshed efter Første Verdenskrig. I *Joseph und seine Bruder* sker der en tankevækkende nyorientering. Schwöbel opdager i sin analyse af Josef-tetralogien, hvordan Feuerbachs kendte tese om religion som en menneskelig projektion er vendt på hovedet. Afslører menneskets forestilling om Gud ikke snarere en teologisk realitet, en dybdegrund i mennesket? I Schwöbels øjne projicerer Mann litterært menneskets teologiske virkelighed ind i de fire Josef-bøgers narrative mytos og skaber derved en humaniseret mytos, frigjort fra samtidens barbariske national-soziale instrumentalisering. Mann mestrer flerdimensionaliteten i *Doktor Faustus*. Via et teologisk grundperspektiv skriver Mann på én gang en Nietzsche-, musik-, Tysklands- og Faust-roman i et komplekst sammenhængende netværk. Som tyngdepunkt for sin tese om Manns teologiske udvikling iagttager Schwöbel i *Doktor Faustus* et radikalt udtryk for en 'sola gratia' teologi. Den geniale komponist Adrian Leverkühn hentæres til slut i en fortvivlende dæmonisk eksistens, men gennem 'fortvivlelsens transcendens' mister han ikke frelsens mulighed, og for Schwöbel er dette et tydeligt tegn på den reformatoriske radikalitet i forståelsen af Guds nåde.

Schwöbel inddrager i sine analyser adskilligt brev-, foredrags- og dagbogsmateriale samt Manns inspiration hos Nietzsche, Mereschkowski, Schopenhauer, Feuerbach og Tillich, hvilket i rigt mål forlener hans bog med et uadventet perspektiv. Schwöbel karakteriserer Mann som en *Zauberer*, der fremviser virkeligheden fortryllet. Læseren ser et narrativt tegnsystem, men aner bagved dette et spændingsfelt imellem guddommeligt skjulthed og menneskets syndsbevidsthed, bøn og klage. Da bogens essays er komponeret med en passende mængde redundans, har læseren mulighed for at læse hvert af dem for sig, omend 'trollmandens religion' som helhed betragtet giver et sjældent blik ind i Thomas Manns teologi.

Kresten Thue Andersen

Jes Fabricius Møller

Hal Koch. En biografi. København: Gads Forlag 2009. 351 s. Kr. 349.

Historikeren Jes Fabricius Møller (JFM) vil i sin biografi prioritere to offentlige sider af Hal Kochs liv, nemlig hans arbejde som "akademiker og intellektuel og hans rolle i dansk politik". Det er velvalgt, da Koch, som kender af det historiske håndværk, kun har efterladt få kilder til sit privatliv. JFMs brug af de sparsomme personlige oplysninger, der er bevaret, er god og præcis. På trods af omfangsrige arkivstudier har JFM imidlertid ikke benyttet syv kapsler med centrale kilder til belysning af Kochs arbejde og udvikling på Det Kongelige Biblioteks Håndskriftafdeling.

JFMs fremstilling af Kochs "rolle i dansk politik" særlig under besættelsen er overbevisende. Hvad det akademiske og intellektuelle arbejde angår, ser JFM "forholdet mellem humanisme og kristendom, politik og religion, stat og kirke" som et hovedtema. Det er rigtigt, men det er samtidig her, man kan komme med en række kritiske indvendinger. Mit grundlæggende spørgsmål til denne del af biografien er, om JFM går afgørende fejl af Kochs anliggende som kirkehistoriker og teolog?

JFM svarer ikke klart på, hvad Koch egentlig tænkte om forholdet mellem humanisme og kristendom. Han fremstår snarere, med Kochs egne ord om Konstantin, som en "sfinks på tærsklen mellem to perioder i historien". Et af de steder, hvor man kunne have forventet bidrag til opklaring af dette forhold, er i behandlingen af Kochs disputats, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*. JFM anfører ikke i sin fremstilling undertitlen eller hvordan Koch afsøger forholdet mellem kristendom og samtidens filosofi eller kultur. I stedet står Eros og Agape som overskrift. Men er det rigtigt, når JFM påstår, at Anders Nygren var en af Kochs vigtigste påvirkninger? Koch forholder sig i disputatsen selv kritisk til at overføre Nygrens tanker på Origenes. Nygrens egen behandling af Origenes udkom først fire år efter Kochs disputats, og han refererer her Kochs arbejde. Koch ville som bekendt flytte fokus fra spørgsmålet, om Origenes var filosof eller teolog, til, hvordan han tænkte kristendom, men han var afhængig af og vedstod sig sin gæld til ældre liberale teologer, deriblandt sin lærer Eugène de Faye. Er det dækkende som JFM at karakterisere disputatsen som et "opgør" med de Faye? Kochs egne tekster peger ikke i den retning. Spændingen mellem den foregående generations liberale og hans egen generations dialektiske teologi berøres også i forholdet til Tidehverv. Som et tilbagevendende træk i bogen tilskrives dialektiske elementer hos Koch en indflydelse fra Tidehverv. Det er mere nærliggende, at Koch og Tidehverv hver for sig var afhængige af den samtidige tyske teologi. Spørgsmålet er, om JFM generelt forsømmer Kochs teologisk internationale horisont?

JFM udfolder derimod vellykket, hvordan Kochs internationale horisont inden for middelalderhistorie adskilte ham fra det hjemlige koryfæ, Erik Arup. Man kan så diskutere, om Kochs imødekommende holdning til Arups ideer skyldes, at den "gik i spand med en grundtvigsk tradition". Da Koch arbejdede med dansk middelalder, var han, så vidt vides, ikke særlig indtaget i det grundtvigske. Derimod var han optaget af den aktuelle internationale lutherforskning i denne periode. Det er snarere her, man finder forklaringen på Kochs sympati for Arups anskuelser. Lutheraneren Koch deler Arups radikale modvilje mod paver og kirkelige ledere. Og Arups forkærlighed for hverdagslivet i landsbyen rimer fint med Kochs luthersk prægede kirkesyn og det almindelige præstedømme.

I det hele taget melder sig den indvending, om ikke JFM undervurderer eller overser den rolle Luther og lutherreceptionen spillede for Koch – også,

hvad angår Kochs opfattelse af kristendom og politik. Til gengæld fylder Grundtvig meget. I JFMs grundlæggende kronologiske fremstilling er det påfaldende, at han har valgt at behandle en diskussion mellem Koch og Henning Kehler om kristendom og politik fra 1939 samt en kronikserie af Koch fra 1938 om forholdet mellem kirke og stat efter besættelsestiden. Begge steder er Koch optaget af forholdet mellem kristendom og totalitarisme. Var kronikkerne sat i deres kontekst, og havde JFM medtaget Kochs forståelse af og undervisning i Luther på denne tid, hvis han med andre ord havde betænkt Kochs teologiske indstilling og position i mellemkrigstidens teologiske brydninger, ville han vanskeligt kunne fremstille det som overraskende og et brud i livshistorien, at Koch i efteråret 1940 trådte ind i Dansk Ungdomssamvirke og samtidig ændrede dets formål fundamentalt. JFM spørger forgæves efter en årsag til Kochs ændrede indstilling. Men var den ændret? Spillede det ikke netop en rolle, at Koch kom til den 9. april et sted fra – nemlig fra arbejdet med kirkehistorie og en bestemt teologi?

Kochs indsats i forbindelse med besættelsen fylder meget i bogen. JFM har samlet en imponerende mængde forskelligartede kilder som grundlag for sin biografiske fremstilling. Han tegner ved hjælp af Kochs historie et langt mere nuanceret billede af situationen i disse år, end man ofte møder. Det lykkes fornemt for JFM at formidle dilemmaer og spegede, til tider absurde situationer i en dynamisk fremadskridende og medrivende fortælling, der udfordrer fordomme og forenklet brug af denne del af Danmarkshistorien. Det er for en kirkehistorisk betragtning også en gevinst, at JFM har fundet breve mellem de to i samtiden nok mest kendte teologer, der ironisk nok netop ikke blev kendt for deres teologi, nemlig Kaj Munk og Hal Koch.

Det er glædeligt, at der nu også kom en biografi om den sidste.

Tine Reeh