

ningen i dag ofte beskæftiger sig med åbenbare samfundsrelevante emner. Efterspørgslen på publikationer er større end de aktive forfattere kan klare. men det ville være beklageligt, hvis dette fremover resulterer i en produktion, hvor grundforskningen prioriteres lavt.

P. G. Lindhardt:

Vækkelser og kirkelige retninger i retrospektiv

De følgende betragtninger – som nærmest falder ind under memoire-litteraturen og uundgåeligt bliver noget selvoptagne – agter jeg ikke at gøre undskyldning for; de er ikke skrevet efter eget ønske, men på opfordring.

Det teologiske studium jeg selv oplevede (1928–34) gjorde så at sige intet ud af den danske kirkehistorie; der fandtes slet ingen »lærebog« og emnet indgik kun for bifagsfolkene(!) i examenskravene. Vel havde århundredets lærdeste kirkehistoriker, J. Oskar Andersen, holdt forelæsninger derover, men ikke i min studietid, og bortset fra en del mindre afhandlinger hvori han udstrøede sin fabelagtige viden skrev han intet, måske fordi han var noget perfektionistisk og aldrig kunne blive færdig, men ialtfald også fordi folketingsmandat og anden virksomhed udenfor universitetet lagde hårdt beslag på ham. Øvelser holdt han nok, og i to semestre hørte jeg ham gennemgå dansk pietisme, men det var envejskommunikation: han læste op af egne – svært læselige – manuskripter, gjorde intet forsøg på at aktivisere studenterne og blev højst overrasket, da jeg anmodede om at måtte skrive en afhandling, men skrevet blev den da og inddraget i vurderingen ved den afsluttende examen på en sådan måde at det gav stipendier til fortsat studium (1936–42).

Den almindelige kirkehistorieundervisning foregik på grundlag af Hj. Holmquists håndbog, i en af Jens Nørregaard (omend på den tid endnu kun delvist) omar-

bejdet udgave; det var et udmærket værk som i en fredelig og humanistisk liberalteologisk ånd især opholdt sig ved de »store« personligheder, og den der yderligere ville uddybe sit kendskab til det 19. århundrede kunne tage fat på biskop Ammundsens bog (1925), på sin vis også fremragende, men så fast lænket til den liberale teologi, at den uden videre erklærede de store religiøse personligheder for Åndens »genembrudspunkter«, instrumenter for den guddommelige åbenbaring (det var før psykologi og psykoanalyse blev taget alvorligt). Synspunktet faldt godt i tråd med den vækkelsestradition – grundtvigsk eller missionsk – de fleste teologer var voxet op i, og som også ligger bag det væld af biografier og selvbiografier der forelå om større og mindre personligheder (især fra det 19. århundrede), og som jeg selv, allerede fra gymnasietiden og nu gennem alle seks studieår, næsten forslugte mig i; de var jo ofte spændende »som en roman«, og romaner var da også hvad de tit var, for ikke at sige hagiografier, en blanding af Dichtung und Wahrheit – men det vidste man ikke dengang, for en kildekritisk behandling af biografier og autobiografier forelå ikke.

Fakultetet forsømte altså den danske kirkehistorie, og det var virkelig muligt i 1930erne at blive teologisk kandidat med kirkehistorie som hovedfag uden gennem studiet at have fået blot det svageste begreb om Grundtvig eller Kierkegaard, og begge blev de iøvrigt af fakultetet regnet for at være lidt til en side. Grundtvig tog slet ingen sig af, og Ed. Geismar docerede visselig nok Kierkegaard, men regnedes netop derfor – af historikerne, til dels også af systematikerne – også for at være lidt til en side.

Efter erhvervelse af doktorgraden (1939) – på et hovedsagelig norsk emne fra pietismens tid – blev jeg så 1942 kastet ud på det dybe ved ansættelsen som professor i kirkehistorie i Århus. I en vis forstand var arbejdet nemt, og der var god tid til studier, for studentertallet var endnu såre lavt og krigen hindrede så mange andre slags »aktiviteter«. Jeg tog da også frisk fat på de

traditionelle kirkehistoriske »gennemgange« jeg kendte af erfaring, og på øvelser, men i vinteren 1943/44 lammedes alt universitetsarbejde, og jeg kunne samle mig om det der for mig mere og mere blev en påtrængende opgave: i Århus skulle ialtfald ingen kunne blive teologisk kandidat uden kendskab til nordisk kirkehistorie, og da jeg ikke kunne henvise til nogen læselig bog måtte jeg gøre en selv. Da jeg 4. maj 1945 hørte »frihedsbudskabet« i radio sad jeg og skrev rent på Den nordiske kirkes historie, som udkom hen på efteråret. Den havde unægtelig sine mangler, og gådefuldt er det at den med så spredte forstudier overhovedet lod sig skrive. Min højt beundrede lærer, J. Oskar Andersen, reagerede da også typisk nok på den bog – som det plagede ham at han aldrig selv fik skrevet – ved i et brev at overøse mig med den velkendte blanding af personlig velvilje og en til det injurierende grænsende kritik og tilføjede: der kan man se, når bare man er fræk nok!

Bogens behandling af det 19. århundrede var der ikke meget nyt i; den samlede sig foruden om det kirkepolitiske især om de »store« personligheder, men af og til glimtede det dog at de vækkelser og kirkelige retninger [som der ikke var gjort alverden ud af] havde en forbindelse med »det sociale«, at f.ex. forskellen på grundtvigsk og indremissionsk vækkelse lå i at de hørte hjemme i hvert sit sociale milieu etc. Det kan – jeg er ikke sikker – hænge sammen med at dr. Hans Jensens store afhandling (Brud og Sammenhæng i dansk Aandsliv efter 1864, Kirkehist. Saml. 6. IV, 270–364) fra 1943 havde gjort indtryk. Ialtfald kom den til det! Trods sin fragmentariske og noget diffuse karakter var den et uvurderligt oplæg, som virkelig gjorde alvor af at sætte den kirkelige retningsdannelse ind i en samfundsmæssig sammenhæng – uden hermed at fornægte »personlighedernes« betydning – og den inspirerede i høj grad til at gå videre ad de veje han nøjedes med at afstikke. Det var ikke muligt at måle et sådant specimens betydning for en selv, men jeg har netop læst

det igennem igen og må finde min taknemmelighedsgæld til dette arbejde fuldt ud rimelig.

Så kom efterkrigstiden, med de mange »opgør«, folkelige, politiske og kirkelige. Det social-liberale demokrati som var grundet, men ikke realiseret, i 1930erne skulle nu virkelig gøres; det betød bl.a. at sekulariseringen begyndte at slå rigtigt igennem; på kirkeligt plan kom kampen – og den var hård – mellem de forskellige grupper til at stå om kvindelige præster eller menighedslovens »folkeliggørelse« gennem ophævelse af al særlig valgret (1946–49). På mange måder – journalistisk som medarbejder ved flere blade og tidskrifter og foredragsholder i alle mulige folkelige og kirkelige kredse, præstekonventer og forsamlingshuse – blev jeg blandet op i de slagsmål, og endnu var der – måske som en eftervirkning af den »historiske vækkelse« under besættelsen – udmærket lydhørhed for en publicistisk virksomhed der sigtede på aktuelle situationer, men søgte at forklare dem ud fra en historisk baggrund. Og dette mere udadvendte arbejde (hvis glæder jeg har aflagt regnskab for i en lille bog fra 1966) gik hånd i hånd med en stadig mere indgående beskæftigelse med vækkelsernes historie; jeg gravede med fryd i det rige materiale som åbnede sig i privatarkiver (der just nu i stort tal blev tilgængelige – selvom det unægtelig også skabte bryderier med efterkommere der frygtede »afsløringer«); i de offentlige arkiver brast også mange klausuler og brevstoffet begyndte for alvor at blive registreret. Polemikken mod de cementerede kirkelige retninger, især da pietistiske, højkirkelige og barthianske, og forsvaret for en rummelig folkekirke, drog utvivlsomt megen næring fra dette fortsatte kildestudium, og der var – som sagt – stor lydhørhed for de foredrag eller artikler hvori den nye viden blev publiceret.

Samtidig blev jeg optaget af Grundtvig; dels var det spændende undervisningsstof, dels blev jeg af et engelsk forlag opfordret til at lave en biografi om ham (udgivet 1951), og da man lagde megen vægt på at

bogen skulle have et stort kapitel om Grundtvigs forhold til England tog jeg også fat på det tema og mente at finde mange paralleller mellem ham og (især) den engelske bredkirkelighed der ret foldede sig ud gennem den kirkepolitiske debat som fulgte i kølvandet af religionsfrihedslovene af 1828–29. Grundtvig var tre gange i England (1829–31), levede vitterlig i kredse hvor den slags problemer diskuteredes og det kunne se ud til at han af folk som pædagogen Thomas Arnold og digteren Coleridge havde »lært« et og andet. Ialtfald forelå der her et sidestykke til hans efter 1832 så berømte skel mellem »Kristi Kirke«, kultsamfundet på sakramenternes grund, kaldet »Huset med de høie Sale« som er ovenfra, og så »Kongens og Folkets Kirke«, eller det »Gæstekammer«, rejst »af bløde Bøgestammer under Nattergalesang«, det danske folk havde skabt som hjemsted for alt hvad der måtte findes af »religion« i landet, og dermed også et hus hvor Kristi menighed under forudsætning af fornøden sogne- og præstefrihed kunne trives, i stadig og frugtbar »vexelvirkning« med »alt hvad der stammer fra ånd«. I årene 1946–51 kom jeg – det fremgår klart af mit eget privatarkiv – ind på slige emner, og et langvarigt ophold i Cambridge (1948) har virket både inspirerende og kundskabsgivende.

Jeg samlede stof til et større opus om dansk-engelsk »vexelvirkning«, men det blev aldrig rigtigt til noget, blev ialtfald kun stykket ud i mindre afhandlinger. Og når dette »forskningsprojekt« i nogen grad blev afsporet – hvad jeg ikke beklager! – hænger det sammen med at den hjemlige kirkepolitiske debat og brydningerne om de kirkelige retningers særsyn kontra det folkekirkelige stade allerede havde ført mig ind på noget andet: i den nærmeste fortid var præsten og højskolemanden Morten Pontoppidan den skarpeste og sagligste modstander af de kirkelige retningers dominans, og en række smertelige og meget personlige erfaringer med deres partimæssige egoisme og dogmatiske snæverhed havde ført ham til et decideret fol-

kekirkeligt, ja »sognekirkeligt« og for så vidt også demokratisk-kirkeligt syn. Han måtte følgelig være værd at beskæftige sig med, og det viste sig at kildematerialet var stort og næsten ukendt. Bogen om hans (og Henrik Pontoppidans) far, den grundtvigske pietist Dines Pontoppidan, kom 1948 og fulgtes op af to store bind om Morten (1950, 1953). Det er mig idag en gåde hvordan det lykkedes at komme til ende med alt dette – tilmed opstod 1952 den berygtede strid om »det evige liv« som i høj grad var en konsekvens af opgøret med de kirkelige retningers udviklingsoptimisme og fremskridtstro; striden skal jeg ikke her gå ind på, det mindste man kan sige om den er at den var utroligt tidkrævende! – men forklaringen må vel være at studentertallet stadig var meget lavt og de »administrative« hverv ikke på langt nær så belastende som de siden blev. At arbejde med Pontoppidan'erne – det var også så at sige at arbejde op mod de kirkelige retninger, og mere og mere voxede fornemmelsen af at disse retninger og deres baggrund i vækkelsen havde noget med »sociologi« at gøre, at man intet begreb før man også havde et vist greb om deres samfundsmæssige tilhørsforhold. Sandsynligvis blev inspirationen fra Hans Jensen ved at virke, men jeg havde i de år også nær kontakt med det kirkehistoriske institut i Lund som, på en måde der var mere »sociografisk« end egentlig sociologisk, var igang med at kortlægge alle svenske sogne og klarlægge den kirkelige udvikling på baggrund af classeskel og folkeskik. Andre mere bevidst sociologisk arbejdende svenske (og et par danske) kom jeg også i forbindelse med, og det løb ud i et foredrag på de teologiske fakulteters nordiske kongres i Oslo 1951 – om kirkehistorie og sociologi. Det sidste havde jeg naturligvis kun et spinkelt begreb om. Men jeg mente dog at have nemmet at sociologi nu om dage ikke dækkede den gamle (franske og positivistiske) opfattelse at samfundslove er af samme »ubrydelige« art som naturlove – så man kunne nå til at forudsige den sociale udvikling med samme

sikkerhed som den hvormed astronomer forudsiger solformørkelser – men at sociologi snarere var en systematiserende fællesbetegnelse for en række socialt arbejdende specialvidenskaber der (i erkendelse af samfundsprocessernes uhyre komplicerede karakter) opgav at operere med årsagsbegrebet i strengere forstand for i stedet at kaste sig over et specialiseret studium af samfundene i tværsnit, som historien gjorde det i længdesnit, og at de to metoder derfor måtte frugtbargøre hinanden. »Teologi« var jo heller ikke hvad det havde været – nemlig en »lære om det guddommelige« som rimeligt var på græsk grund – men en række filologiske, historiske og filosofiske specialvidenskaber om det empiriske faktum at der findes gudstro i forskellige former, og at kirkehistorien derfor måtte være en disciplin der arbejdede med den kristne religions historie. Hvor tidligere tiders humanistiske videnskab lå under for sin egen fornemmelse at at burde være en slags naturvidenskab [en fornemmelse som havde plaget mine liberalteologiske lærere] måtte man nu, i historien som i sociologien, resignere på at bruge årsagsbegrebet i strengere forstand og nøjes med at konstatere »samspil« – »interaction« hed det med et amerikansk slagord – mellem forskellige samfundsfænomener. Ikke teologi og sociologi »an sich«, men praktisk samarbejde mellem sociologisk og historisk arbejdende specialstudier måtte være målet. Oslo-foredraget vakte ikke bifald! De systematiske teologer var selsvagt utilfredse, og de historiske om ikke direkte afvisende, så dog bekymrede for hvad der blev af »personlighedernes« indsats, ja nogen mente vel i virkeligheden – som det var gængs i den kirkelige debat – at så blev det ikke muligt at eftervise »Guds fodspor i historien«, hvilket blot er en anden måde og skrappere måde at bruge årsagsbegrebet på. Og det var jeg blevet kureret for også på anden vis, nemlig ved at deltage i økumeniske kongresser. Ikke ét ondt ord om en fornuftig økumeni, men disse møder mindede alt for ubehageligt om den hjemlige kirkelige situation, som i

efterkrigsårene var præget af en mærkelig resolutionsmentalitet, formodentlig fordi situationen under besættelsen ikke havde været alt for heroisk – hvilket er en ærlig sag – men nu vågnede under de kirkepolitiske opgør alle »bekendelseskirkelige« kræfter. Også på økumeniske kongresser kom man ud for at skulle vedtage resolutioner om alt muligt, specielt på denne (i Schweiz 1949) – den var meget bredt sammensat af folk fra alle lejre og nogle franske existentialister var de eneste jeg følte mig hjemme iblandt – som angik »the meaning of history«. Men jeg slap da for videre økumenisk tiltale ved at holde et foredrag om »the possibility of a Christian conception of history« som der nok – ser jeg nu – ikke var meget ved, men som ialtfald gjorde at resolutionen gik i vasken.

I sommeren 1948 fik jeg brev fra en gammel ven, nuværende biskop i Ribe og dengang bl.a. redaktør af det grundtvigske organ Dansk Kirketidende (i en årrække også kaldet Menighedsbladet). Han udbad sig en artikelserie om de kirkelige retninger og ville helst have en aktuel karakteristik, men det indlod jeg mig ikke på uden at få lov også at anskue dem under historisk synsvinkel. De 15 artikler blev trykt 1948–49, og det samme tema behandlet i nogle radioforedrag (trykt 1950 i Sorø Amtstidende), og frem for alt i nogle gæsteforelæsninger i Oslo (maj 1950), her indledt med et lidt mere principielt forsøg på at sige, hvad man i vækkelsesforskningen kan og ikke kan udtale sig om. Og da et dansk forlag viste sig interesseret i en bog desangående sammenskrev jeg på to uger i sommeren 1950 [mens familien lå ved stranden på Sjælland] Vækkelser og kirkelige retninger i Danmark, simpelthen ved at samarbejde artiklerne fra Menighedsbladet, radioen og Oslo-forelæsningerne. Det gik altså noget stærkt, og bogen er da også fuld af huller, på mange måder temmelig sjusket, så dens kritikere havde ikke besvær med at finde angrebspunkter, da den udkom i januar 1951.

Otte år efter kom den i ny udgave, helt omarbejdet og anderledes fyldig, for nu

forelå der en omfattende litteratur om de samme emner. Knud Banning, Kaj Bågø og Anders Pontoppidan Thyssen havde hver for sig i disputatser leveret fremragende bidrag til vækkelsernes historie, Hal Koch havde 1956 stiftet det Institut for dansk Kirkehistorie som navnlig i de første år med utrolig flid publicerede større og mindre afhandlinger, og selv havde jeg (med en forstudie i Kirken igår og idag (1955) og flere specialafhandlinger) haft lejlighed til at gennearbejde især sidste del af det 19. århundrede og den nyeste tid (resultaterne indgår i bind VII og VIII – 1958 og 1966 – af Den danske Kirkes Historie som Hal Koch og Bjørn Kornerup havde grundlagt). Nu var også den systematiske udforskning af vækkelsernes tidlige historie kommet igang, og det førte til de otte svære bind hvori Anders Pontoppidan Thyssen og hans mange medarbejdere (1960–77) nedlagde et uhyre materiale. At det »sociale perspektiv« ikke betød foragt eller ligegyldighed for »personlighederne« mener jeg at have dokumenteret ved den ene biografi efter den anden og ved publikation af adskillige brevsamlinger.

Naturligvis tror jeg ikke at den lille bog fra 1951 – hvis indledning let omarbejdet, men sagligt uændret er gentaget i den helt anderledes 1959-udgave – har sat al denne forskning igang. Men startskuddet kan den måske nok kaldes. Selvfølgelig var en samfundsorienteret forskning over de sidste 170 års danske kirkehistorie blevet til under alle omstændigheder; om ikke af anden grund, så fordi de liberalteologiske synspunkter på de store personligheder som åndens gennembrudspunkter stort set var opgivet af den generation (min egen) der var opdraget med dem, og fordi det før eller senere måtte blive klart at man ikke – hvad nu specielt vækkelserne angik – kunne blive stående ved de mere eller mindre hagiografiske biografier og autobiografier eller de mange skildringer af kirkelige foretagender der – ved jubilæer eller andre anledninger – altid med iver udpegede »Guds fodspor i historien«. Og selvom teologer ofte levede noget isoleret

fra humanistiske videnskaber af beslægtet art, var det dog gået op for dem, at der f.ex. var en vis forskel på den vurdering af dansk middelalder de historikere som, bestemt af nationalliberal tradition og nationalromantik i skyggen af 1864, gav i Danmarks Riges Historie (omkring århundredeskiftet), og så den arupske skole. Kampen for og imod Arup [som jeg i studentertiden kendte godt, ikke som historiker, derimod som en festlig efor på Studentergården] gjorde også indtryk på kirkehistorikere, frem for alt på Hal Koch, og »vi« vidste da godt, at forskellen på den weibull-arupske forskning og den ældre, »nationale« ikke lå i at nye kilder nu stod til rådighed, men i at der var tale om anderledes orienterede historikere som samtidig var mere radikale i kildekritikken.

Jeg tror ikke jeg nogensinde er kommet til noget som helst ad teoretisk vej; principper og metodediskussioner har aldrig fanget mig, og de »tanker« man kan have gjort sig er opstået som efterrationaliseringer af et konkret historisk arbejde, sat igang af embedsvirksomheden, af opgaver stillet af kirkepolitisk og folkelig debat eller af det jeg selv rodede mig ind i, simpelthen af lyst og nysgerrighed. Men selvom jeg nok også omkring 1950 nærrede en vis foragt for en »hermeneutisk« debat som ikke opstår direkte af arbejdet med et bestemt stof, så kunne jeg vel nok have lyst til at udtrykke mig lidt mere principielt, nu hvor man levede »efter vækkelsen«, et nyt og stort kildemateriale blev gravet ud og den kildekritiske sans blev skærpet i samme grad som man opgav den hovmodige, ialtfald bedrevidende og jævnlig også demagogiske, forestilling om at ville se det guddommelige manifesteret i historiens gang. I den forstand kan den lille bog måske nok kaldes et startskud, og det er vel også karakteristisk at Pontoppidan Thyssen – som tager bestemt afstand fra »teorien« om en nær forbindelse mellem »bondens frigørelse«, almuerejsningen og vækkelserne, og ikke mener at der er nogen væsentlig sammenhæng mellem den kirkelige og den samfundsmæssige udvikling – ved afslut-

ningen af sit storværk om vækkelsernes frembrud kan kalde samme »teori« et »incitament«. I en så markant modstanders mund kan man finde et slags forsvar for tanken om et startskud.

Der kan vel ikke godt være tvivl om at de reaktioner bogen fremkaldte efter 1951 (og som – jfr. ovenfor – var begyndt flere år forinden, fordi dens synspunkter var kendt gennem publicistvirksomheden) hang sammen med at man koncentrerede sig om den mere principielle indledning og drog konsekvenser som ikke var alt for konsekvente. Allerede 1948 havde Indre Missions formand, efter nogle kronikker i Jyllands-Posten, betegnet det teologiske fakultet i Århus som en »røverkule« studenterne burde holde sig fra, men det var f.ex. faktisk aldrig blevet sagt, at vækkelsen *kun* skyldtes »materielle« forhold så som smørpriserne og englandsexporten. At der var en vis tilbøjelighed til at drille med den slags formuleringer skal ikke fragås, men hovedsagen var nu en anden: at pege på samspillet mellem religiøs og social »udvikling«, på den »interaction« som ikke blot betyder at vækkelsen har rødder i et bestemt socialt milieu (der også er formgivende for personlighedernes vedkommende), men at den i høj grad også har sociale virkninger. Det var almindeligt at tale om »marxistisk« og »materialistisk« historieskrivning, og det var der da også noget om, men det er vel ikke marxismen forbeholdt at se en sammenhæng mellem »produktionsforholdene« og det »åndelige« liv? »De forkaster marxismen som livsanskuelse og bruger dens metode«, sagde engang Mogens Fog da han var min medtaler i Askov. Og det er sandt at jeg forkaster marxismen som livsanskuelse – i den forstand at den da er ligeså historisk og samfundsbetinget som den Indre Mission den iøvrigt så tit minder om.

Den lille bog gør i sin indledning kort rede for historikerens første problem: kildematerialet, at det er hullet og at vi sjældent kan sige hvor repræsentativt det er, at det er tendentiøst og blevet til med hensigt (især biograferne), at brevene vel er frem-

ragende kilder, men så vist ikke uden problemer, fordi de ofte er øjebliksbilleder – og alt dette må jo kaldes temmelig selvfølgelig. Dernæst blev der taget stilling til kravet om objektivitet – wie es eigentlich gewesen! – og her anvendtes et billede som nok (viste det sig) var egnet til at vække vrede – fordi historikeren sammenlignedes med en obducerende læge: alt hvad han siger om den døde er (om han ellers behersker obduktionsmetoden) sikkert sandt – altså om den døde! Da den døde var levende var sandheden om ham end anden end den som fremgår af obduktionsrapporten. Billedet er sandt nok, men virkeligt er det ikke. Og her møder så historikeren sit næste problem: han skal efter omhyggelig kildekritik skrive en fremstilling, på grundlag af de sigtede kilder, og med ubetinget respekt for kronologien, men den kan kun blive til som tolkning – sagde Arup ikke noget om at »digte over kendsgerninger«? – og til denne tolkning medbringer han altid sig selv som sit fornemste hermeneutiske redskab. Han møder ikke op i objektivitetens ulastelige hvide vest, men med den plettede »forudforståelse« som hans eget liv, erfaring, oplevelser, fordomme etc. nu engang giver. Hans egen kulturelle opfattelse, filosofiske, religiøse eller politiske holdning, former, for ham selv måske umærkeligt men uundgåeligt, hans billede af fortiden. Det var i opgør med den påståede objektivitet (som jeg altså kendte bedst fra kirkelige krav om at få Guds fodspor udpeget, men som lige så godt kunne forekomme hos folk med en politisk etc. anskuelse) at jeg følte trang til at minde om Grundtvig som i sit store romantiske digt om »de levendes land« vender sig mod den »fortryllende drøm« der »gækker de arme, som søge omsonst, hvad hjertet begærer, at skabe med kunst, så varigst de kalde, hvad sikkert forgår som timer og år«. Drømmen er i denne forbindelse objektivitetskravet der – det havde jeg efterhånden også lært af Kierkegaard – nemt kan skabe det fuldkomne »system« som dog aldrig kan komme til at indbefatte den skabende systematiker. Og i den for-

bindelse hed det om forsøget på at fremstille wie es eigentlich gewesen: »forgæves dig skjalden med mund og pen af glimrende skygger vil skabe igen«, men »når skyggen er ligest, da hulke de små, som stirre derpå«. »Skygge« er hos Grundtvig et andet ord for »billede«, og det billede historikeren med sig selv som tolkende instrument tegner af fortiden er *sandt* nok, for så vidt det hæderligt respekterer kilderne og deres art, men *virkeligt* er det ikke. Det må skabes af stof som er dødt nok til at ligge stille, mens »obduktionen« står på, og det opstår kun i et samspil mellem det undersøgte og undersøgeren. Man kan sige at det er som et godt fotografi, men med alt forbehold kommer »virkeligheden« bedre til sin ret i samspillet mellem model og maler. Den egentlige historiske videnskab er da begrænset til selve det kildemæssige arbejde, med at drage kilderne frem og bearbejde dem kritisk; den historiske fremstilling derimod, ja den hæver sig sjældent nok til at kunne kaldes kunst, men dens metode er alligevel mere i slægt med kunsten end med videnskaben. Historie og historie er to ting [tyskerne kan lettere skelne mellem Geschichte og Historie]: dels den virkelighed som var, og dels vort billede af denne virkelighed. Og dermed skulle da al humanistisk videnskab være befriet fra trykket af at skulle leve op til at være en slags naturvidenskab. På den førnævnte økumeniske kongres traf jeg også en tysk atomfysiker, og uden nogensinde at have fået det svageste begreb om atomfysik kunne jeg siden gå hjem og læse hos Werner Heisenberg: »når man nu til dags taler om den eksakte natuvidenskabs naturbillede, så drejer det sig altså ikke så meget om et billede af naturen som om et billede af vort forhold til naturen«. Det gamle skel mellem et objektivt forløb på den ene side og sjælen som spejlet af dette forløb på den anden side »egner sig ikke længere som udgangspunkt for forståelse af den moderne naturvidenskab«. Vi – naturforskere – er som kød og blod en del af naturen og gør den samtidig til genstand for tænkning og handling, og »naturviden-

skaben står ikke længere som tilskuer overfor naturen, men erkender sig selv som en del af vekselspillet mellem mennesker og natur. – Hermed ophører det naturvidenskabelige verdensbillede med at være udelukkende naturvidenskabeligt! Og hvad bliver det så? Ja, det bliver altså humanistisk! Parallelen med historikerens forhold til historien drager sig selv.

Det var endnu omkring 1950 almindeligt at historikere – af den dialektiske teologiske skole som i de systematiske discipliner havde afløst den liberale teologi – talte energisk for at etablere »en dialog med historien« – formodentlig for at »lære« af den. Men det bliver en noget ujævn dialog; den ene part siger jo ingenting. Han *har* talt ud, og hvad han sagde foreligger i det hullede og tendentiøse etc. etc. kildemateriale som mere eller mindre tilfældigt er bevaret om ham. Han svarer ikke på spørgsmål og indvendinger, og i praxis viser det sig da også at de historikere som fører en dialog *med* historien i virkeligheden dialogiserer med fagfæller *om* historien. Overhovedet skal man ikke – så samfundsrelevant det også er, så meget det inspireres fra undervisningsministerielt hold – forfalde til at forklare hvad man kan lære af historien. Man kan uden tvivl lære meget, også til sin egen opbyggelse, men det er ikke til at sige hvad. Det eneste man muligvis kunne sige må udtrykkes i negativ form og da lyde i retning af, at den nok som bekendte »historieløshed« måske hænger sammen med en udtalt epigontids forskrækkelse ved tanken på at man af historien kunne lære hvor lidt original man selv er.

For endnu engang at vende sig til Grundtvig: hvad man end vil mene om hans – selvsagt tidsbestemte, af en konkret kirkehistorisk situation fremkaldte – skel mellem »Kristi kirke« og »Kongens og folkets kirke«, mellem »huset med de høje sale« og det synligt og empirisk foreliggende »gæstekammer« af bløde bøgestammer, så klarede dette skel i forbindelse med arbejdet med vækkelserne ialtfald noget for mig selv: det befriede for enhver teologisk

belastning jeg måtte have (og sikkert havde) haft m.h.t. at skulle stå til ansvar for om Helligånden *eller* englandsexporten var drivende kraft i grundtvigianismen. Dette »eller« blev jeg ellers tit nok stillet overfor [»Er vækkelsen fra Gud *eller* fra mennesker« var et diskussionstema jeg ofte blev opfordret til at entrere med, i grænseløs ubetænksomhed eller demagogisk hensigt]. Nu går fronten et andet sted, men i grunden ikke anderledes, for så vidt der stadig var religiøse, politiske etc. bevægelser som til egen bestyrkelse i troen vil have »objektiv« besked, og lader som om de via historien kan få det. Som historiker kunne

jeg roligt bruge al til rådighed stående tid og kraft på at udforske »gæstekammeret«, i videst mulige samspil med alle de »videnskaber« som her rækker en hjælpende hånd – det måtte, med alle de begrænsninger kilderne og jeg selv er så rige på, være en rimelig og overkommelig opgave, og helt inkommensurabel med f.ex. den funktion »i Kristi kirke« at prædike evangeliet. Men som jeg husker reaktionen i 1950erne må den hænge sammen med at både gudelige og ugudelige trods alt hverken kunne eller ville acceptere inkommensurabiliteten.