

Fra Grundtvig-litteraturen

*Dem Menschen zugute. Christliche Existenz und humane Erfahrung
Theologische und literarische Anstöße. Götz Harbsmeier zum 60. Geburtstag.
Herausgegeben von Knud Ejler Løgstrup und Ernst Wolf. Chr. Kaiser Verlag
München, 1970. 156 s.*

Et festskrift til en tysk professors 60 års fødselsdag vil normalt ikke blive anmeldt i Grundtvig-Studier. Men Götz Harbsmeier er ikke nogen helt almindelig tysk professor. Dansk-talende og fortrolig med dansk kirke- og kulturliv, også med Grundtvig, som få andre i Tyskland hører han halvvejs til i Danmark. Det finder sit slående udtryk deri, at samtlige forfattere til artiklerne i festskriftet er danske, og emnerne for størstedelens vedkommende har berøring med dansk eller nordisk åndsliv. Foruden at være en hilsen til Harbsmeier fra hans danske vennekreds er det lille festskrift også en slags præsentation af et stykke dansk kultur og theologi for en tysk theologisk læserkreds. I forlagsomtalen på omslagets bagside hævdes det, at forfatterne har den opfattelse fælles, at det kristne budskab kun kan forstås i sammenhæng med vore erfaringer fra livets mange områder, så det for dem drejer sig om at oprette et positivt forhold mellem kristendom og kultur uden at forfalde til en systematisk, kristen kultursynthese.

Om dette holder stik for alle bidragydernes vedkommende er et stort spørgsmål. Men det gælder i hvert fald det betydeligste af bidragene: K. E. Løgstrups afhandling om de humane erfaringer som forståelseshorizont for evangeliet. I tre eksempler på humane erfaringer, belyst ved litterære eksempler, vises dette samspil mellem livserfaring og evangeliets budskab: modsætningen mellem liv og død, kampen mod tilfældet og forholdet til barnet.

De tre eksempler hører tæt sammen. Det drejer sig om dette, at livet ikke kan leves uden legemlighed og håb. Ind i denne erfaring taler evangeliet meningsfyldt om opstandelse. Det er en overordentlig fængslende afhandling, i dens koncentrerede stil måske ikke alt for let at læse for dem, der ikke i forvejen er fortrolige med Løgstrups tænkning.

I en polemisk epilog gøres først op med den barthske theologi, som kun vil tale »theologisk« og ikke »filosofisk« om disse universale, menneskelige erfaringer, hvad fører til, at alt, hvad der skal siges om det skabte menneskeliv, som det leves, også, hvor Kristus ikke kendes, skal afledes af troen på Kristus. Men det betyder, at disse områders egne erfaringer skydes til side for et »kristokrati«. »Da læren om Gud og mennesket, om universet, om natur og historie, om menneskets tilværelse, om tid og evighed, afledes af troen på Guds riges komme i Jesus af Nazareth, bliver det hele tolket kristologisk (som et led i troen på Kristus) og kan derfor ikke erkendes af filosofien. De universale sammenhænge bliver, fordi de er specifikt theologiske og utilgængelige

ligt land for filosofien, kristokratiske.« Løgstrup giver den barthske teologi ret i, at Guds riges komme i Jesus Kristus ikke kan erkendes filosofisk, endvidere deri, at dette gudsriges komme forudsætter universale sammenhænge (og livserfaringer). Men han går ikke med til, at disse i den kristne forkyndelse forudsatte universale sammenhænge ikke skulle kunne erkendes filosofisk. Faren ved den barthske teologi er ifølge Løgstrup, at alle udsagnene om »de universale sammenhænge« i denne teologi lægges ind i det kristne budskab i stedet for at holdes uden for det og sammen med det som dets nødvendige forudsætning. Derved står det kristne budskabs eget indhold i fare for at udviskes – en meget væsentlig anmærkning til den barthske teologi.

Derefter gør epilogen op med eksistensteologiens opfattelse af de universale sammenhænge. Denne teologi interesserer sig ikke for de i det kristne budskab involverede universale sammenhænge, da den frygter, at en sådan interesse skal lede bort fra den eksistentielle afgørelse, Kristusforkyndelsen fordrer. Kristendommen meddeler ikke viden, men eksistens.

Løgstrup giver eksistensteologien ret i, at Jesu egen forkyndelse kun taler perifert om de universale sammenhænge. Men det beror på, at hans tale (og gerninger) fuldbyrder gudsrigets komme. Det gør vor (præstens) tale ikke. Den er tale (og bekendelse) *om* en fuldbyrdelse i eksistens (Jesu eksistens), som vi (præsten) i vor eksistens forråder. Vor tale er ikke budskab, men tale *om* et budskab. Derfor må den »forklare«, den er tale på grundlag af en »tekst«, og kan ikke som Jesu forkyndelse, der er selve fuldbyrdelsen af gudsrigets komme, se bort fra de universale sammenhænge.

Epilogen slutter med et lille afsnit om Grundtvigs nej til en kristen kultursynthese. I tilknytning til Kaj Thanings Grundtvigtolkning understreger Løgstrup, at kristendommen vel for Grundtvig er et budskab om den enkeltes evige frelse, men ikke af den grund berøver det timelige og jordiske liv dets betydning. Gud dementerer med forløsningen ikke sit skaberværk. Kristendommen giver mennesket tilbage til dette liv. Her gør han de erfaringer om liv og død, der for ham gør budskabet om evigt liv meningsfyldt.

På denne måde lever Løgstrup i sin afhandling op til programerklæringen om oprettelsen af et *positivt forhold* mellem kristendom og kultur uden at forfalde til en systematisk, kristen kultursynthese. At Løgstrup her befinder sig i selskab ikke blot med Thaning, men med Grundtvig selv og måske, når alt kommer til alt, mere med Grundtvig end med Thaning, skal blot antydes.

Det ville nu være interessant at læse de øvrige bidrag med det spørgsmål, om de i samme grad som Løgstrups svarer til den nævnte programerklæring. Se man forfatternavnene igennem, ville man gætte på, at nogle måske knapt fik noget positivt forhold mellem kristendom og kultur oprettet, og derfor heller ikke fristes til nogen kristen kultursynthese, medens andre kommer Løgstrup nærmere og dermed også rykker ind i en mere eller mindre truende nærhed af en kristen kultursynthese – ganske som Løgstrup selv.

Man kan så også herunder holde det spørgsmål åbent, hvorvidt der ikke i en eller anden forstand bliver tale om en kristen kultursynthese, når det forhold, man vil oprette, mellem kristendom og kultur, virkelig skal være *positivt*. Er »det tredie standpunkt« lige midt imellem en barthsk »kristokratisk« kultursynthese og en eksistensteologisk mangel på interesse for et positivt for-

hold mellem kristendommen og kulturen let at indtage, uden at der bliver en hældning enten til den ene eller anden af de to modsatte holdninger, man vil placere sig lige langt fra?

Niels Thomsens afhandling »At vi ikke foragter mysteriet og kulten« placerer sig ikke langt fra Løgstrups. Den imødegår Harbsmeiers (og mange andres) forkastelse af begrebet kult i kristendommens sammenhæng, hvorved kristendommen tolkes principielt anti- eller a-kultisk. Også Niels Thomsen søger »et tredje standpunkt« (han bruger udtrykkelig denne betegnelse) midt mellem Harbsmeiers og hans modstanders syn. Thomsens afhandling er levende og meget læseværdig. Han hævder klart (mod Harbsmeier), at evangelisk gudstjeneste er kult og Kristus et mysterium, selv om han med Harbsmeier fastholder, at reformationen var et nødvendigt opgør med en kultisk kristendomsforvanskning. Og heri står reformatorerne i kontinuitet med de ældste oldkirkelige apologeter, som også hævdede, at kristendommen ikke var en religion og dens gudstjeneste ikke en offerkultur. Og så var den det alligevel! Thomsen peger på alle de kultiske elementer, der findes i Ny Testaments forkyndelse og praksis. Men frem for alt gør han gældende, at det netop er den radikale kritik af den hedenske kult der gør, at de kristne ikke behøver at være antikultiske, men har *frihed* til at bruge de kultiske elementer. Thomsen kan derfor give Harbsmeier ret i hans kritik af mysterietheologi, som katolikerne Casel og Pascher driver den, hvor kulten bliver frelsesnødvendig, så det skel mellem hellig og profant, som evangeliet radikalt nedbryder, oprettholdes. Anderledes forholder det sig, hvor det kultiske optages i evangelisk frihed. Der kan kulten og mysteriet blive et meddelelsesmiddel, der beholder sin betydning – som symbol, sakrament, tegn – over for et rationelt udtyndt begreb om »ordet«. Et sprog, der gør brug af tegn, symbol, sakrament, er i realiteten det virkelige menneskeliv nærmere end et rationaliseret »ord-begreb«. »De kultiske fænomener: gestus, bøn, tak, drama, sang, lovprisning, ritual hører til den brug, som hverdagslivet gør af sprog og symbol, og er bundet til den forståelse af livet, som findes dér. Derfor betyder en fastholden ved kulten også en fastholden ved hverdagslivet.« Det bliver afhandlingens hovedtese. De kultiske gudstjenesteelementer er den legemlige skikkelse, i hvilken Kristus er nærværende og hjælper til at forhindre, at kristendommen bliver til en idé eller optræder i en abstrakt reduceret virkelighed, hvor mennesket har lagt den virkelighed, det til hverdag lever i, bag sig. En these, der er al overvejelse værd. Thomsens afhandling vil man, som Løgstrups, vende tilbage til.

Thorkild Bjørnvigs afhandling om »de unge døde – de unge levende« er en virtuost skrevet beretning om, hvordan det kultiske begreb »de unge døde« i det yngste ungdomsoprør, især i Beatmusikken, afløses af »de unge levende«. Afhandlingen lader sig vanskeligt referere i korthed, og den er heller ikke meget let at læse for den, der ikke har dens forfatters historiske og litterære horisont. Men den er fængslende læsning om den standende generationskrig, der siden den franske revolutions dage fik de unge, der ville det etablerede samfunds totale omdannelse, til at blive dem, der tidligt måtte dø, legemligt eller åndeligt, fordi det var de unge, der sendtes ud for at kæmpe og dø for det nye, der aldrig kom, medens de gamle efter blodofferet af de unge – i de to verdenskrige – påny overtog samfundet og lod det blive ved det be-

stående, i restaurationstiden efter den franske revolution og i de genopbyggede vesteuropæiske samfund efter de to verdenskrige. I Beatmusikken – hele afhandlingen tager sit udgangspunkt i Mick Jagers citering af Shelleys dødselegi over John Keats – sker et vendepunkt, »en ekstatiske fortætningstilstand hos ungdommen, ikke som de unge kunstnere fra de sidste 150 år har bevidnet, oplevet umiddelbart før vanviddet eller dødelig sygdom, selvmord eller krigsdød, men selvprovokeret oplevet ansigt til ansigt med den konventionelle død i alle dens lokkende, trivielle eller skræmmende former. En intensivering af dette ene liv til et dionysisk nu og her. Det mythiske begreb om de unge døde afløst af et nyt om de unge levende og som grænsepunktet mellem dem Mick Jagger, når han ved Brian Jones' død citerer Shelleys dødsklage over Keats.« Man kommer vidt omkring i denne afhandling: André Chenier, Kleist, Byron, Hölderlin, Beethoven, Rimbaud, Nietzsche, Rider Haggard, Oscar Wilde, Norbert von Hellingshagen, Franz Marc, Georg Trakl, Charles Sorley, Rupert Brooke, Wilfred Owen, Jørgen Nielsen, Peter Townsend, Bob Dylan, Phil Ochs o. s. v., o. s. v. Mindre kunne måske have gjort det og have gjort lettere for læseren at høre, hvad forfatteren selv vil sige, hvis han siger noget. For det er jo muligt, at han blot vil have sin læser til at lytte sammen med sig. Og det er intet ringe forehavende, specielt ikke i selskab med så mange teologer, der altid er vant til at docere.

Ingen af de følgende afhandlinger ligger – så dygtige og interessante de iøvrigt måtte være – på højde med de tre første. To afhandlinger handler om den danske folkekirke: Thanings om den danske folkekirke i økumenisk sammenhæng og Jørgen Kristensens drøftelse af thesen om den danske folkekirke som en borgerlig indretning. Jørgen Kristensens er den interessanteste af de to, åbenbart fordi han har sin gerning i et område uden for den danske folkekirke, men over den med et dansk folkekirkeligt syn. Jørgen Kristensen behandler den historiske baggrund for udviklingen af den moderne folkekirke med dens demokratisering og borgerlige forfatning. I thesen stemmer han overens med Thaning, men han har et skarpere blik for det problematiske i formuleringerne, han tilslutter sig, og frem for alt for det relative i alle historiske bestemmelser af institutioners art. Den evangelisk-lutherske kirke var i 1849 det faktisk-eksisterende statskirkesystem. Men hvad er den i dag? I Thanings afhandling er der et langt kraftigere forsøg gjort på at vise, at den danske folkekirkeordning er bedre end alle andre landes. Den føres tilbage til Grundtvig, hvis tanker udførligt fremstilles, og i et meget langt polemisk indlæg mod forberedelsesdokumenterne til den (senere til Evian flyttede) lutherske verdensforbundsforsamling i Brasilien tages den økumeniske bevægelse under kraftig behandling. Der er ikke noget nyt i denne. Det er gamle kendte toner og vel netop derfor det tørreste og uinteressanteste at læse i hele bogen. Skade, for Thaning er ellers ikke kedelig og Grundtvig langt mindre. Men som sikker orthodoxi kan de begge blive tørt stof – og er her blevet det!

Indholdsmæssigt ligger A. Pontoppidan Thyssens afhandling om vækkelsesbevægelser og kirke i nordisk perspektiv nær Thanings og Jørgen Kristensens. Det er god historisk orientering om de nordiske vækkelsesbevægelseres forhold til den kirkelige (lutherske) vækkelsestradition, til kirkeinstitutionen, til de so-

ciala lagdelinger i folket og om de officielle kirkers stilling til dem. Men der er intet theologisk sprængstof skjult nogetsteds!

Tre afhandlingerne bevæger sig på det pædagogiske område: Andreas Davidsens dygtige arbejde om forudforståelsens problematik i pædagogisk belysning, Ole Wivels om den danske folkehøjskoles nederlag og Knud Hansens om revolutionær samvittighed. Davidsen gør sig med udgangspunkt i Bultmanns begreb om forudforståelse til talsmand for en anvendelse af moderne litteratur i religionsundervisningen, hvortil en række konkrete anvisninger gives, samlet omkring vigtige problemkrede som moral og kristendom, messiasforjættelse-messiasbekendelse, Jesu lignelser.

Ole Wivels bidrag er en forkortet gengivelse af hans indlæg i »Højskolen til debat« (1961) og virker i dag mærkeligt mat og passé. Også Knud Hansens bidrag er en forkortet gengivelse af en tidligere på dansk offentliggjort afhandling (1968). Den er i den pædagogikhistoriske indledning, som Knud Hansen er, når han i historisk fremstilling er bedst, og der er adskilligt mere bid i den end i Ole Wivels med dens angreb på underholdningsteknokratiet og det farlige specialistvælde.

Eet eneste af bogens bidrag er politisk: Jørgen K. Bukdahls afhandling om den theologiske marxismekritik og den moderne marxisme. Den theologiske marxismekritik, repræsenteret af Gogarten, tjener kun til springbræt for en fremstilling af ideologikritikken inden for moderne marxisme med Althusser og Habermas i centrum. Det er spændende læsning. Det springende punkt i mødet mellem en moderne Marxismus som den, Habermas repræsenterer, og kristendommen er forståelsen af menneskets forhold til dets historie. Er det i theologisk forstand skabning – men hvordan vil theologen filosofisk udtrykke sin skabelsestanke? – eller er det ikke henvist til andet end sig selv. »Ikke menneskets absolutering, men dets henvisthed til sig selv, dets erkendelses-theoretiske lukkethed er problemet.«

Det er, som det fremgår af de kortfattede referater, en meget broget buket, der er overrakt Harbsmeier. Og det er ikke alt sammen af samme kvalitet. Der er som nævnt, afhandlingerne, man vil vende tilbage til, andre, man nøjes med at gennemlæse een gang. Der er spændende og tørre, historisk orienterende og sprængaktuelle bidrag. Men det kan nok kun med meget stort forbehold påstås, at det for alle disse forfattere drejer sig om at oprette et positivt forhold mellem kristendom og kultur uden at forfalde til en kristen kultursynthese. Strengt taget er det kun Løgstrups afhandling, denne karakteristik passer på. Men derfor er det nok værd at læse de andre afhandlingerne. Grundtvig er undertiden nærværende i baggrunden. Men om en præsentation af Grundtvig som udfordring til tysk theologisk og filosofisk tradition er der slet ikke tale, heller ikke hos Løgstrup eller Thaning. Men heller ikke dette er en gyldig grund til at overse de bedste af dette festskrifts bidrag.

Regin Prenter