

# Historisk Essay

## Kirken, krigen og kulturen Stemninger og standpunkter under Første Verdenskrig

Af Carsten Bach-Nielsen

*Med den officielle neutralitetspolitik som baggrund kunne man i Danmark tillade sig at se på Første Verdenskrig ud fra religiøse og filosofiske synspunkter. Teologen Valdemar Ammundsen fremhævede krigens nytte ved, at den fremkaldte en religiøs følelse, som kristendommen kunne bygge på. Katolikken Johannes Jørgensen betragtede krigen som en kamp mellem germansk hedenskab og barbari og romersk kristendom og kultur. Digteren Helge Rode analyserede krigen livsfilosofisk og fandt i den en gensidig sympatisk tiltrækning mellem de kæmpende parter af samme natur som elskoven. Biblioteksleder, PhD Carsten Bach-Nielsen skriver om et kapitel i dansk kirke- og litteraturhistorie, man gerne har villet fortrænge.*

Bjørn Svensson indleder sin bog om dansk udenrigspolitik omkring Første Verdenskrig, *Tyskerkursen* fra 1983, med en kold konstatering: »Tyskerkursen er et fortrængt kapitel i Danmarkshistorien«. Det samme kan med fuld ret siges om samme periode i Danmarks kirkehistorie, når det gælder de danske teologers, forfatteres og kritikeres engagement i krigen og dens væsen. Hvad er grunden til, at der findes et sådant fortrængt kapitel i dansk kirkehistorieskrivning?<sup>1</sup>

Den enkleste forklaring er, at den måde, hvorpå mange teologer, kirkefolk og kulturskribenter med mere eller mindre varmt forhold til den officielle kristendom engagerede sig under Verdenskrigen, ikke siden burde trækkes frem i lyset og i historieskrivningen. Det var for ubehageligt og betændt. Deres ytringer var bestemt af omstændighederne, af harme, forargelse og måske magtesløshed, men i visse tilfælde også af begejstring, højstemthed og måske tankeløshed. Det kunne være bedst at glemme det-

---

1. Dette essay bygger dels på et foredrag holdt på Aarhus Stiftskonvent, Ry Højskole, september 1993, dels på en kronik i *Kristeligt Dagblad* den 11. november 1993. Undertitlen skylder jeg Vilhelm la Couss *Stemninger og Standpunkter under Krigen 64*, der symptomatisk nok udkom i 1917.

te, når man nu så, hvordan krigen endte, hvordan verden ændrede sig, hvordan ordene blev så underligt tomme efter de fire års meningsløse slagteri. Det er uden tvivl en af de væsentligste årsager – og kirkehistorie-skrivningen indrettede sig mere eller mindre bevidst efter det. Debatten omkring og reaktionerne på Verdenskrigen har knap været betragtet som kirkehistorie – ligesom litteraturhistorikere siden Vilhelm Andersen ikke har betragtet den som værdig til at behandles som (skøn)litteraturhistorie.

En kirkehistoriker som P.G. Lindhardt gik ud fra den arbejdshypotese, at 19. århundrede strakte sig langt ind i det 20. århundrede. Det 19. århundrede ophørte efter hans opfattelse først i slutningen af 1920'erne, da den kulturåbne liberalteologi, der er sandt barn af 19. århundrede, tonede ud. Derved bliver de første 20-30 år af dette århundredes kirkehistorie reduceret til et udpræget sen-fænomen, en dekadenceperiode, der kun er lidet væsentligt at skrive om. Den bliver en noget blodfattig forlængelse af det 19. århundrede, vækkelsernes århundrede med lægmandsoprør, kirkekamp, profeter og dignitarer som Grundtvig, Kierkegaard, Mynster, Martensen, Beck – og alle de andre koryfæer. Vækkelserne havde ved århundredskiftet sejret og konstitueret sig som kirkelige retninger. Det nye århundrede bød ikke på mange store og markante kirkemænd. Hos Lindhardt handler perioden fra 1901 til 1920 om kirkeforfatningskampen, slidet med at få det kirkelige demokrati til at fungere. Set fra en strikte kirkehistorisk (altså institutionel) synsvinkel kan denne betragtning være rigtig nok, men det spørgsmål, man kan stille, er, om denne periode kan bringes til at give noget andet og væsentligt nyt fra sig ved fortsat at anlægge en kirkeinstitutionshistorisk betragtningsmåde. Lindhardt har, skønt eksempelvis Hal Koch trak i en noget anden retning, været medbestemmende for tendensen i beskrivelsen af 20. århundredes danske kirkehistorie. Den er i ganske høj grad blevet til et studium af kirkeret, af grænsedragningen mellem stat og kirke.

Har man læst sig igennem en del af dette århundredes første årtiers litteratur, vil man snart fornemme, at det er en uhyre blomstrende periode, men at blomstringen netop ikke finder sted inden for den forståelse af kirke, som kendes fra 19. århundrede, hvor det var forskellige kirkelige opfattelser af kristendommen som forskellige dogmatiske typer og arter af praksis, der kæmpede mod hinanden. De første 15 år af århundredet viser en internationalisering uden lige og mage i Danmark. Efter i årevis, siden 1864, at have vendt sig indefter, slikket sine sår, dyrket sin egen kulturskat, den nationale identitet, det særegent danske og det indenrigspolitiske, var man ved at genvinde styrken og det videre udsyn. Med det moderne gennembrud – ikke blot i litteratur og åndsvidenskab, men også i

naturvidenskaben, åbnedes verden efterhånden. Kommunikationsmidlernes udvikling betød, at man med større lethed etablerede kontakter med og åbnede sig for påvirkning fra fremmede miljøer og tankesæt fra helt andre verdensdele end Europa. Perspektivet glider fra det meget hjemlige til det internationale. Der åbnes på vid gab for kulturindflydelse – og ikke mindst for religiøs indflydelse. Og her var kirken i sin gamle skikkelse og med sine 19. århundredes rødder og problemstillinger særdeles dårligt rustet. Det betyder, at man for at få greb om perioden, snarere end et kirkehistorisk perspektiv må anlægge et kristendomshistorisk og opsøge kristendommen på det sted, den befandt sig – og det var ikke længer nødvendigvis inden for kirken som institution. Grunden til at jeg medtager et ord som »kulturen« i min titel, er, at kristendommen og kulturen stadig var mere eller mere sammensmeltede. Men på en anden måde end i 19. århundredes syntese. Det var ikke noget problem i 19. århundredes kristendom, hvor kulturen langt hen var den danske guldalderkultur og efterklange deraf. Den arv, man modtager fra 19. århundrede er, at der ikke er det dybe skel mellem kirke og kultur, men fra og med det moderne gennembrud undergraves denne syntese – uden at det nødvendigvis erkendes åbent. Den liberale teologi er i høj grad et forsøg på at kitte dette svælg til, at forsikre både kirken og de moderne kulturdebattører om, at kristendommen er en åndsmagt; at kristendommen i det mindste leverer det etiske fundament for samfundsbygningen. Det fører dels til en udtynding af kristendommen, dels til, at den teologiske, ideologiske og til dels den politiske debat flyder sammen uden at have trukket faste grænser – og at det, man kan kalde »kristendommen« som debat eller diskurs, langsomt, men sikkert flytter sig fra kirken til skønlitteraturen, litteraturkritikken, kulturdebatten, med andre ord, at kristendommen bliver opfattet og tolereret som en »åndsmagt«, det ikke var forbeholdt lærde og uddannede teologer – eller til nøds vakte og bevidste kristne i gammeldags forstand – at ytre sig om. Kristendommen ændrede glidende stilling fra at være det eneste normative religiøse grundlag i samfundet til at være blot én religion blandt alle i verden. Den liberale teologi og den kristne religionshistorie kunne nok hævde, at kristendommen etisk set var den højest udviklede religion, men hvis teologi og kristendom dybest set er etik eller »religion« i fænomenologisk forstand, så kan alle være med; alle kan ytre sig frit og lige kvalificeret – troede man.

Når nu tiden op til 1920'erne var et religiøst supermarked, kan det være svært at danne sig et overblik over, hvad der var på hylderne, men der er nogen hjælp at hente i den samtidige kritik af og satire over denne til-

stand. Det teologiske Fakultet havde en sådan kritiker, en polemiker i stor stil, I.P. Bang, grundtvigianer og professor i systematik. Han gjorde som regel det forkerte på det forkerte tidspunkt – efter samtidens mening. Han skrev, netop som man i århundredets begyndelse sigtede mod en udsoning med Tyskland omkring Slesvigspørgsmålet, et hvast angreb på preusseriet og fortyskningen af Slesvig. Da krigen brød ud, udsendte han en bog med titelen *Hurra og Halleluja!*, der analyserede den tyske nationale religion, Wotandyrkelsen, kejserfantasteriet og alle de tomme religiøse fraser, der fulgte dermed. Det var ikke populært på et tidspunkt, hvor man med rette frygtede den magtfulde nabo i syd.

I sin bog fra 1912, *Det religiøse Sjæleliv*, bind II, viser Bang sig som en uhyre stærk kritiker af samtidens religiøse situation. Denne er for ham at ligne med hedenskabet i oldkirkens tid, med de orientalske religioners flodbølge ind over Romerriget. Det er en art moderne hellenisme.

Han gennemgår polemisk den buddhistiske, hinduistiske og endda islamiske mission i vesten. Med den stærke vægtlæggen på religionsbegrebet og det enkelte individs ret til at foretage sit eget valg og ved det enorme boom i den religionshistoriske forskning i disse år, åbner man dørene på vid gab for de østlige religioner:

Og så drages man mod Buddha, som man så forstår i den retning – sikkert adskilligt mageligere end Buddha selv vilde forstås – og ret betegnende er det, at man i reglen gerne – trods al vor moderne videnskab – tager lidt sjælevandring med i købet. Man synker ned i den stemning, at det hele liv er idel møje, som man engang vil trænge til at befries for. Slip det faste tag på livet, som dog kun bringer skuffelser, og du vil få fred. ... Forfattere som Karl Gjellerup kan således skrive, at samtidig med at Jesu Sol går ned, rejser Buddas måne sig i østen; medens byens Nazareth truer med at forsvinde i en filologisk forsænkning, så dukker Kapi lavastu, Buddas kongestad op; og selv fejrer han Indiens mystiske pragt og herlighed i store fantasifulde romaner, hvor han endog ikke viger tilbage for at indføje teosofiske fantasterier som væsentligt islæt. (s. 223)

Efter gennemgang af disse forløsningsreligioner og en historisk redegørelse for de selskaber, der søger at udbrede dem, går han ikke uden munterhed over til de mere moderne rørelser: spiritisme, teosofi. Han behandler – meget loyalt – det, han kalder radikal optimisme: unitarismen, Emerson og Whitman, førend han tager Christian Science, Emanuelbevægelsen og Sjælehelsebevægelsen under behandling. Noget af det mest eksotiske er »Den nye lys-tro«, en epikuræisk, kvietistisk, gnostisk tro, der indførtes af Ernst Møller herhjemme.

Hans mest interessante afsnit er det om de nye strømninger i vor hjem-

lige religion, hvor det går hårdt ud over kulturnotabiliteter som Vilhelm Andersen, Valdemar Vedel og Troels-Lund. Al deres snak om »natur«, »livspoesi« og skønhedsdyrkelse hænger ham ud af halsen. Som han siger:

Målet nås ikke ved, at Gud bliver et slags tillæg til eller udvidelse af mit eget selv, heller ikke ved at man glider ud i det æstetiske og lytter til livets grundmusik – det æstetiske moment er et kultur-moment, ikke et religionsmoment – men ene derved, at det går op for mig, at jeg i virkeligheden ikke uden Gud kan frigøres for Verden og det tag, den har i mig, eller for at sige det rent ud, for det onde i mig selv. (s. 233)

Heroverfor sætter han ikke nødvendigvis den gamle tro, ortodoksien, fædrenes tro, men det, han kalder den tvefødte religion, som kan findes mange steder inden for de traditionelle kristne konfessioner og endda i andre religioner. En type af religion, der i sig bærer splittetheden, som rummer polariteten mellem godt og ondt, som ikke søger harmonisering, men accepterer begreber som ondskab og synd, personligt ansvar osv. En religion, hvor Gud er stor, mægtig og fjern – ikke blot en projektion af alt det, mennesker anser for godt og varmt og rart. Bang opererer dybest set med det Kierkegaard'ske dictum, at subjektiviteten er sandheden – men modsat størsteparten af sine samtidige – også med korrektivet, at subjektiviteten er usandheden. Den subjektive religiøse følelse kan og må ikke benægtes. Det ville være ham umuligt som religionspsykologisk interesseret at forlange det, men hans positive bud på den tvefødte religions muligheder står svagt og noget tåget.

Bang er i nogen grad blind for, at denne tids tillokkelse af østlige religioner er et udtryk for teknificeringen, rationalismen, naturalismen, det modernes flodbølge. Han står over for en reaktionsbevægelse, der søger tilbage til roen og irrationaliteten, en bevidst søgen, som det ikke var nogen enkeltmand mulig at ændre på. Han forsøger efter bedste evne at tilføre en portion af rationalitet til en massebevægelse, der dybest set vil være irrationel. Af de store klassiske religioner blev den katolske kristendom og især buddhismen en helle for mange intellektuelle i årene frem til ca. 1925, hvor buddhismen ofte nævnes som parallel til eller alternativ til kristendommen: »en helle for tidens strøm«, som Otto Gelsted skrev under krigen i 1917.

Bang er mismodig på den tvefødte religions vegne. Den står ikke til at redde – med mindre der kommer en forløsning udefra. Han kan måske mistænkes for i det skjulte at håbe på en katastrofe, der vil feje hele denne optimisme, denne sammenkædning af kultur, borgerlighed, selvgodhed,

vidtdreven idealisme og kristendom bort og stille mennesket ansigt til ansigt med de rå og nøgne eksistentialer: at harmonien sprænges i et apokalyptisk brag, og de fire ryttere viser sig på himmelen og nedhugger hele 19. århundredes blegfede kultur. Bang var dybt pessimistisk og følte, at kirken stod med ryggen mod muren over for religionerne.

Denne apokalyptiske stemning er ikke egen for Bang. Den findes andetsteds blandt folk, der er opvokset i den gamle verden og med de gamle grundfæstede kristne værdier, særligt tydeligt i Jakob Knudsens anmeldelse af Morten Pontoppidans *Stenløse Kirkepostil* fra 1913:

Ja, jeg må sige, at jeg kun sjældent møder anden slags kristendom end den, der ikke er kristendom, men er ren og skær verdslighed og består i bønfoldelse, forhåbning, skuffelse overfor Guds bedstefaderlighed, hvilket aldrig har eksisteret undtagen i den forkynde, der verdsliggør kristendommen...

Noget af det friskeste, der er sket i min levetid, er jordskælvet i Messina. Midt i nutiden, der rådner op af humanitet, viser han sig, som han er den gamle, evigfrisk, fuldkommen »inhuman«! – Alperne svinder bort til et intet for menneskefølelsen ved en sådan begivenhed. – Han vil dog vise, også ved en ekstra lejlighed, hvor meget de passer på ham, de gamle egenskaber som hans verdsligsindede dyrkere tillægger ham. Hundredtusind mennesker, onde og gode, sunde og syge, rige og fattige, troende og vantro – væk er de! Knuste! (s. 114)

Jakob Knudsen ønsker, at alle de verdsligt forkyndende, kælent forkyndende præster og humane lægprædikanter kunne stille op til denne forestilling ved Messinastrædet, så de kunne lære, at Gud ikke er barmhjertig i almindelig forstand – og Gud være pris, at han ikke er det.

Denne træthed og laden stå til var et udbredt symptom. Men så kom den da, krigen. Og sikke en herlig krig, hvis man skal tage en del af tidens teologer og debattører på ordet. Vi i Danmark var ikke indblandet. Man kunne være betragter til det, der skete i den store smeltedigel. Med sit nykantianske analyseapparat lænede man sig tilbage i analysen og beskrivelsen af, hvor gavnlig krigen var for religionen og kristendommen. Valdemar Ammundsen, der som ganske ung var blevet professor i kirkehistorie og snart viste sig som fuldblods liberalteolog – stik imod Det teologiske Fakultets forventning – skrev, inspireret af nordmanden Berggrav-Jensens *Krigerliv og Religøsitet*, en af krigens mest solgte bøger, *Krig og krigsførende Kristne*. Man kan sige, at den som en betydelig del af de danske bidrag til krigsdebatten udmærker sig ved sin neutralitet. Ammundsen tager ikke parti for den ene eller anden nation. Han havde sine bedste kontakter i tysk kirkeliv – men var bestemt ikke blind for krigspropagandaen

fra såvel tysk som fra fransk og engelsk side. Han informerer om løgnagtigheden i propagandaen, men hans hovedinteresse er, med en vis oplagt-hed, at påvise krigens store nytte og gavn i religiøs henseende. For ham er krigen et stort eksperimentarium, et præparat, der kan betragtes i mikroskopet.

Ammundsen vil undersøge krigens virkning på soldatens sjæleliv og opstiller en række punkter:

1. Der fremkaldtes straks ved Krigens Begyndelse et voldsomt Omslag i religiøs Retning, især blandt Soldaterne, men ogsaa hjemme i Folkene.
2. Den af Krigen vakte Religiøsitet er i første Række absolut Afhængighedsfølelse overfor og Hengivelse til en højere Magt.
3. Krigsreligiøsiteten smelter sammen med Indtrykkene fra Hjemmet og iklædes de kendte kirkelige Former, men disse betyder saa lidet, at Katholiker og Protestanter, ja Jøder mødes i en fælles religiøs Følelse.
4. Krigsreligiøsitetens værdifuldeste, med Kristendommen mest overensstemmende Indhold er en hengivelse i Guds Vilje og en Forsynstro, som dog ofte svinger over i Skæbnetro.
5. Det dybest kristelige: Synderkendelse og Troens Griben af Kristi Person, træder lidet frem i Krigsreligiøsiteten.

De næste punkter analyserer videre på de flygtige træk i krigsreligiøsiteten, men det væsentligste punkt for Ammundsen er det 8.:

Krigen er ikke saa meget skabende som afslørende og udviklende. Især i sin Begyndelse afslører den, at Mennesket paa Bunden har en mægtig religiøs Trang. I sit videre Forløb sonderer den mellem et Flertal, som brutaliseres, og et Mindretal, som uddybes. Det sidste sker, hvor Forudsætninger eller Paa-virkning fører ud over den naturlige Religiøsitet ind i Evangeliets Kristen-dom. (s. 6-21)

Ammundsen går videre: Krigen har gjort, hvad den kunne. Den har åbenbaret menneskets natur, ikke blot det dyr, der bor derinde, men også længselen efter noget højere. Og den har åbenbaret livets sande kår. Han citerer Berggrav-Jensen:

Det unaturlige ved det moderne menneskeliv har netop været, at tilværelsen i den grad er blevet tryk og forsikret mod rystelser og farer, at det ikke længer har den rigtige føling med livets *natur*, som nemlig er spænding og usikkerhet ... Derfor har døden ingen naturlig plads kunnet finde i det moderne menneskes livssyn ... Men denne løgnagtige omgaaelse af virkeligheden blir det med en gang slut på, saasnt samfundet som helhet ... blir udsat for livets sande virkelighed og gennemrystet af livets natur – spænding og usikkerhet. (s. 23)



Således har krigen afsløret en slags naturlig religion og Ammundsen hører nærmest:

Nu kommer den af Krigen vakte religiøse Bevægelse udover Verden som et Kendsgerningens Indlæg i den religiøse, ja i den theologiske Debat og afslører, hvor overfladisk Atheismen ofte har siddet, hvor unaturlig de to sidste Slægtleds religiøse Situation har været. Den »naturlige Religion«, der nu kaldes til Live, er ikke som 18de Aarhundredes en fornuftstro på tre-fire Læresætninger; den er religion i Schleiermachersk Forstand: absolut Afhængighedsfølelse. Den er ikke naturlig i betydningen af en Slags videnskabelig Slutning udfra Naturordenen; men den er naturlig udfra *Menneskets* Natur, når det kommer ud af falsk Tryghed overfor Livet og griber sig selv i sin sande Stilling i Tilværelsen..... Ja, Krigen afslører. Den stadfæster paa mærkelig Maade Bibelens Skildring af Mennesket, dets Højhed og Muligheder som skabt i Guds Billede og med ham som Maal, men tillige dets nedadragende Drifter, dets Muligheder for Brutalisering og Fortabelse. (s. 25-29)

Når Ammundsen siger, at den kristne menighed har sin opgave i at hjælpe de af krigsreligiøsitet grebne til egentlig Kristustro, så er for Ammundsen det, man kan lære af krigen, i stor målestok udfoldelsen af en strategi for et ungdomsmøde i Bethesda. Den bekræfter, det man hele tiden har vidst, at selv om det på overfladen er nogle rå knægte, vi har med at gøre, er de dybest set religiøse. De skal rystes lidt, så bliver de modtagelige for den sande ideale kristendom. Krigen er ikke noget sammenbrud, men i virkeligheden et vældigt løft for kirken og kristendommen – fuld af muligheder. Den frisætter den enkelte og den enkeltes natur og drifter, der så sandelig ikke blot er dyriske. Den liberale teologi har denne forunderlige evne til at sortere i værdifuldt og værdiløst – og hos Ammundsen er krigen endnu i 1916 særdeles værdifuld.

Det er så let at være bagklog og skænde på Ammundsen. Han ændrede faktisk holdning. Efter krigen gik han ind i den internationale fredssag, afspænding, økumenik, engagerede sig socialt. Det er beskæmmende at se andre – gerne ledere inden for ungdomsorganisationerne – køre videre i den samme førkrigsidealisme, som om intet var hændt: Det hele var et uheld, en kedelig parentes, men nu beklager vi, glemmer krigen og fortsætter vor forkyndelse om menneskets adel.

En forudsætning for den danske debat og forholdet sig til krigen var, at Danmark ikke var involveret i krigen. Den udenrigspolitiske neutralitet var i en vis grad med til at styre debatten. Det er meget karakteristisk, at debatindlæg, der tog klar nationalpolitisk stilling, blev betragtet som »bad taste«, med mindre det drejede sig om det neutrale Belgien, en sag, der



tackledes moralsk fremfor politisk. Det var ikke det historiske og det nationale, der skulle debatteres, men krigen som moralsk anliggende. Længe læste man blot telegrammerne, tog endnu et sug af cigaren og skrev en *vurderende* artikel. Men krigen var heller ikke på nogen måde entydig. Tænker vi på Anden Verdenskrig var det let at tage stilling mod Tyskland. I Første Verdenskrig var debatten langt mere åben. Det lå ikke lige for med ét at fordømme krigen. Det var naturligt nok for de sædvanlige debattører, herunder teologer og litterater, at søge at vurdere moralsk for og imod. Krige havde hørt til dagens uorden i Europas historie. Hvad man først sent fandt ud af var, at dette slet ikke var en krig, men et systemiseret slagteri. Det gik først op for offentligheden, da ubådskrigen eskalerede, blokadebørnene og de russiske flygtninge med sammenbruddet i øst væltede ind over grænserne og gjorde det synligt, hvorledes krigen havde virkning på civilbefolkningerne. Og det var et slag i ansigtet.

Den danske debat fik snarere fra begyndelsen et forløb, der svarede til de filosofiske og åndshistoriske forudsætninger i det tidlige 20. århundrede. Debatten løftedes op på et plan, hvor der taltes med de allerstørste ord og inden for en ramme, der var afstukket af et nyt biologisk verdensbillede. Dette er glimrende analyseret i Sven Møller Kristensens essay »Prænazisme før 1914«, hvor han siger, at det drejer sig om en biologisk begrundet opfattelse af mennesket i historiens gang, en forklaring og vurdering af de drivende kræfter i livet i analogi med naturvidenskabens ny viden om tilværelseskampen, den stærkeres ret, udvælgelsen osv. Der er en ny understregning eller ændret fortolkning af forskellen mellem mand og kvinde, af kønsrollerne, en ændring i retning af handyret kontra hundyret, manden udmærket ved styrke, vilje, aggresivitet, dominans, kvinden ved svaghed, eftergivenhed, ydmyghed, opofrelse; den fysiske overlegne kontra den fysiske underlegne. Denne biologiske forestilling om stærke og svage individer føres over i synet på nationerne. Nationen betragtes som en enhed, et folk som en levende organisme, der kæmper for tilværelsen. Der er stærke nationer eller svage og svækkede nationer. I historiens løb sejrer de livskraftige folkeslag med samme ret som de stærke dyr i naturen. Og i største målestok fortsættes dette i synet på racerne. Racen opfattes som en enhed, blodet som et bånd. Inden for Europa taler man om germanere, slaver, romanske folk, pangermanisme, panslavisme osv. Den hvide race sættes over for andre hudfarver, især under samlebetegnelsen »den gule fare«. Ubekymret sorterer man i højere og lavere racer. Hele denne tankegang, denne livsfilosofi, hviler på dyrkelsen af instinktet. Den er irrationel i modsætning til en politisk-økonomisk tænkning. Den gør en dyd af at være umiddelbar, anti-intellektualistisk.

Mange af disse træk kan findes hos Johannes Jørgensen. Fra midten af 1890'erne drev den unge naturlyriker mod katolicismen. Tydeligt blev det med indledningsdigtet »Confiteor« i digtsamlingen *Bekendelse* fra 1894. I 1896 konverterede han. Hans katolicisme er betegnet som »den romerske, ufejlbare tros lære med sakramental praksis, hierarkisk kirke som institution for åbenbaring og autoritet«. Jørgensen havde mange tyske kontakter. Han søgte at være god troende katolik og samtidig deltage i den tyske idealistiske dyrkelse af Goethe og indlod sig faktisk med den modernisme, Pius X fordømte. Han søgte at leve sig ind i tysk og italiensk mystik, der skulle være en form for religiøs transformation af hans naturfølelse fra 1890'erne. Dette forsøg på at spænde over flere positioner var i den grad ved at knække ham i årene frem til 1913, at man må regne med, at han da var på vej til atter at forlade katolicismen.

I 1912 var han blevet kaldet som æstetisk professor til det nyskolastiske universitet i Louvain. Dette var nu mest en foranstaltning til finansiering af bogen om Katharina af Siena. En af lederne ved universitetet fældede imidlertid en hård dom over Jørgensen og hans manglende rettroenhed. Han blev ikke ansat, men tilsyneladende arrangeredes det fra højere sted i kirken således, at han 1913 opfordredes til at holde en række forelæsninger ved Institut Catholique i Paris, hvorved han fik lejlighed til at bevise sin rettroenhed. 1914 nedsatte han sig i Siena for at færdiggøre bogen om Katharina. Personligt synes han nu at have gennemlevet sin egen omvendelse på ny. Krisen var overvundet, verden var blevet klar og overskuelig.

Johannes Jørgensens mange skrifter er præget af en ukritisk positiv holdning til katolicismen. De vidner ikke i nævneværdig grad om et blik for dens vrangsider – særligt hvor den stod i forhold til statsmagten. Et sådant kritisk blik finder man hos en anden konvertit, Peter Schindler, særligt i dennes eminente beskrivelse af de sidste års chauvinistiske østerrigske regimente i Dalmatien. Johannes Jørgensen, naturlyrikeren, tænkte i organiske helheder, i nationalkarakter, i nationer som individer med følelser og instinkter – og følgelig ville han forstå en europæisk stormagtskrig som en konfessionernes krig, som et opgør mellem to kulturer eller som kultur over for barbari.

Denne betragtningsmåde blev bragt i anvendelse over for den krig på skylds- og uskyldserklæringer, der udkæmpedes. Jørgensens force var netop nok, at han fokuserede skarpt på den religiøse fraseologi, der benyttes – særligt fra tysk side: forløjetheden i at lade sine politiske mål komme til orde i religiøse termer, bag fromhedens maske.

Meget af Jørgensens *Klokke Roland* fra 1916 er skrevet på baggrund

af de franske, hollandske og engelske kommissioners rapporter om de tyske forbrydelser i Belgien, men den del af bogen, der afslører det berygtede tyske forsvarsskrift *Aufruf an die Kulturwelt* som et pseudoreligiøst forsvarsskrift, er virkelig brilliant – og meget effektiv. Hans had og hans egne kulturfilosofiske tolkninger må man være betænkelig ved, skønt han også her måske ser klarere end mange på grundlaget for den nationale mytologi, der langt senere skulle blive bragt i anvendelse efter 1933 i Tyskland.

*Aufruf an die Kulturwelt* fra 1915 var et forbløffende stykke tysk krigspropaganda. Det var en nationalt højstemt uskyldserklæring, en tilbagevisning af anklagerne mod Tyskland. Det benyttede sig af gentagelsen som retorisk virkemiddel. Seks gange lyder det »Es ist nicht wahr...«. Erklæringen er underskrevet af, hvad Jørgensen kalder »alt, der duer, i det tyske Rige«, en perlerad af de største tyske kunstnere og videnskabsmænd. Også de betydeligste teologer stod der, katolske som protestantiske.

Jørgensen går dog en effektiv omvej frem til *Aufruf an die Kulturwelt*, nemlig via et citat fra en anden tryksag, af hofpræst Stipberger i München, *Ein Wort an die deutschen Frauen*. Også denne slår på Tyskland som kulturnationen, men med kristne overtoner:

En haard, stejl Korsvej (Kreuzweg, ikke Korsvej i almindelig dansk Betydning af Ordet: et Sted, hvor to Veje skærer hinanden, men *Via Crucis* i den kristelig-katholske Betydning ☩: den Vej fra Pilatus' Palads til Golgatha, som Verdens Frelser gik med Korset paa sin Skulder). En *saadan* Korsvej altsaa, endda »haard og stejl«, går det tyske Folk, denne Kulturverdens store Velgører og højsindede Befrier. Hinsides Langfredagens Mørke skuer det vel Paaskemorgenens Lys og over den dunkle Krigstid Triumphens Flammetegn. Endnu ligger dog Korset på dets Skulder, endnu forestår den sværeste Afgørelses Golgatha. (s. 34)

Jørgensen angriber Stipberger, der sammenligner det tyske folk

med selve *Vor Herre Jesus Kristus* og sammenligner den Krig, det tyske Folk nu fører, ikke blot (aktivt) med et *Korstog* (det forekommer tidligere i Texten), men (passivt, lidende) med en Korsvej, en *Via Crucis*. En katolsk Præst, som oprigtigt troer, at Jesus af Nazareth var selve den evige Gud, og at han bar sit Kors til Verdens Frelse, siger os, som ikke véd det, at en saadan Korsgang til Golgatha gaar netop nu for Tiden som *en ny Kristus* det tyske Folk. I sand Efterfølgelse af Mesteren hengiver Tyskland sig til alle Korsfæstelsens Lidelser for at gøre vel mod Kulturverdenen. Hvo maa ikke være stolt af at være tysk og om sig selv kunne sige Guds Søns Ord: 'Dette er mit Legem, som brydes for Eder, dette er mit Blod, som udgydes for Eder'? Det tyske Folk gaaende Korsvejen, hudstrøget, spottet, tornekrønet –, det tyske

Folk, sagtmødig som et Lam, der føres til Slagtebænken – det tyske Folk, naglet til Korset, lidende usigelige Kvaler, læsket med Eddike og Galde og endelig, naar alt heltemødigt er lidt til Ende, naar Ofret er ofret og Frelsen vunden, bøgende sit Hoved til et sidste: 'Det er fuldbragt!' O tyske Folk, taalmodige Folk, lidende Folk, korsfæstede Folk, du Folk, som er Verdens Frelser – vi bøjer os i tavs Andagt og stille Ærefrygt for det Kors, hvorpaa du har villet lide – 'grosser Wohltäter und hochsinniger Befreier der Kulturwelt!' (s. 34-35)

Her polemiserer Jørgensen mod en katolik, hvorfor det modsætningsforhold mellem katolsk og protestantisk, han ellers ønskede at se krigen indenfor, ikke er brugbart, men han påpeger falskheden i sammenkædningen af politik og kristendom, forløjtheden i argumentationen.

Metaforen »Det lidende Tyskland« i *Aufruf an die Kulturwelt* afslører han herefter ved at hage sig fast i, at opråbet hævder, at Tysklands fjender »aflægger falsk vidnesbyrd« mod det – og det klinger rigtig nok af stedet i Mattæusevangeliet 26,59ff hvor ypperstepræsterne søgte at skaffe falske vidnesbyrd mod Jesus for at få ham dømt til døden, men intet fandt – trods de falske vidner. Skriftet indledes med:

Til hele Kulturverdenen! Vi Repræsentanter for tysk Videnskab og Kunst protesterer overfor hele Kulturverdenen mod de Løgne og Bagvaskelser, hvor med vore Fjender forsøger at tilsøle Tysklands rene Sag i den svære Kamp for sin Eksistens, som er bleven paatvungen det. Begivenhedernes Gang har modbevist de udstrøede Rygter om tyske Nederlag. Men saa meget ivrigere arbejder man nu med Fordrejelser og Mistænkeliggørelser. Mod disse hæver vi højt vor Røst, der skal forkynde Sandheden.<sup>2</sup>

Herpå gennemgås og imødegås af Jørgensen et for et »de falske vidnesbyrd«, som lyder: at det ikke er sandt, at Tyskland er skyld i krigen. Tyskland har kæmpet for freden. Årtier har kejseren på grund af sin urokkelige kærlighed til freden været genstand for fjenders spot. Da fjenderne faldt over det tyske folk fra tre sider, rejste det sig som én mand. Belgiens neutralitet er ikke blevet forbryderisk krænket, men det ville have været nationalt selvmord ikke at komme franskmændene og englænderne i forkøbet. Det er usandt, at tyskerne har begået krigsforbrydelser i Belgien. Snarere har belgierne forbrudt sig mod tyskerne. Tyskerne har kun nødtvungent beskydt Louvain med dens kunstskatte, men på den anden side

2. Opråbet citeres her efter Ammundsens oversættelse i *Krig og krigsførende Kristne*, s. 87ff.

vil tyskerne ikke lide nederlag for at kunne bevare noget kunstværk. I fjerde punkt hedder det:

Mod Øst er Jorden gennemvædet af Blod af Kvinder og Børn, som russiske Horder har slået ihjel, og mod Vest sønderriver Dum-Dumkugler Brysterne paa vore Soldater. Allermindst har de Ret til at optræde som Forsvarere af europæisk Civilisation, der gaar sammen med Russere og Serbere og byder Verden det forsmædelige Skuespil, at hidse Mongoler og Negre paa Folk af den hvide Race.

Det er toner, vi også møder 20 år senere. I sidste punkt slås det fast, at uden militarisme var der ingen tysk kultur. Militarismen er tysk kulturs værn:

Den er fostret af Kulturen i dette Land, der gennem Aarhundreder var Genstand for røveriske Overfald som intet andet, for at beskytte den. Den tyske Hær og det tyske Folk er en og samme Ting. Bevidstheden herom bringer 70 Millioner Tyske til nu at staa sammen som Brødre uanset forskel i Dannelse, Stand og Parti.

Slutningen er i den højeste patos:

Vi kan kun raabe ud i den vide Verden, at de aflægger falsk Vidnesbyrd mod os. Men til Eder, der kender os, og som hidtil sammen med os har vogtet Menneskehedens højeste Goder, raaber vi: "Tro os! Tro, at vi vil føre denne Kamp til Ende som et Kulturfolk, hvem Arven efter en Goethe, en Beethoven, en Kant ikke er mindre hellig end Arne og Jord.

Opråbet er genremæssigt et vidnesbyrd og et kald til den sande tro.

Johannes Jørgensen imødegår med vildskab det tyske forsvar med dokumentation i undersøgelseskommissionernes rapporter. Det er den enes ord mod den andens, men Jørgensen har én styrke, sin poetiske sans, sit øre, der præcist diagnosticerer, hvornår der er tale om løgnagtig retorik og bevidst propaganda – og hvornår der er tale om øjenvidneskildringer fra Belgien. Han lurar sig ind på sproget i de talrige beretninger, men ellers må man sige, at Jørgensen åbner sluserne for blod og bajonetter, kirkerov og voldtægt, forræderi og brutalitet, heroisme og hævn.

Hvordan er det kommet dertil? Det analyseres i afsnittet *Germania* om forholdet mellem tysk og fransk, mellem protestantisk og katolsk, mellem kvinde og mand. Der er ifølge Jørgensen tale om kamp mellem to principper, mellem to kulturer, nu radikaliseret som en kristen og en hedensk.

Den tyske kultur er en følelseskultur, en lidenskabskultur. Tysk kultur har opnået det ypperste inden for lyrik og musik (og den lyrisk-musikalske filosofi med Hegel, Schopenhauer og Nietzsche), men i maleri og billedhuggerkunst er tyskerne underlegne –

Og dette er saaledes, *fordi Tysklands Sind er et Kvindesind*. Germania er en Kvinde og har alle Kvindens Egenskaber – en fortræffelig Kone i sit Hus, en Engel for sine Børn, en Furie for sin Mand. ... Overfor de soleklareste beviser er Kvinden – ganske ligesom Tyskeren – med oprejst Pande og uden at blinke i Stand til at raabe: 'Es ist nicht wahr!' Og hun gør det med Pathos, med Taarer, med Raseri og griber tilsidst, hvad hun har ved Haanden og smider dig i Hovedet – 'modbydelige Løgnhals'. Kvinden har ingen Følelse af *Pligt overfor Sandheden* – hun har *ingen Samvittighed*. (s. 176)

Med tyskernes tilsyneladende religiøsitet er det som med kvinden; det er en religion af egoisme. Derfor er den kamp, der nu kæmpes, ifølge Jørgensen en kamp mellem to principper, mellem realisme og idealisme. Det er en kamp om, hvem der skal være herre i Europas hus:

Thi overfor Germania staar, nu som for Aartusinder tilbage, den Magt, som i Historien repræsenterer, hvad Manden repræsenterer i Familien. Overfor det kvindelige Princip: Interesse og Egoisme, staar det mandlige: Pligttroskab, Samvittighedstjeneste, *Dieu premier servi* som det hed i Middelalderens Frankrig, *fiat justitia, pereat mundus*, som det hed i det antike Rom. *Germania mod Rom* – dette er som i en Formel Verdenskrigens inderste Væsen. ... En *hedensk Kultur* ... mod en *kristen*. ... *Teutsch* vil sige hedensk. ... Feuerbachs Rationalister og Häckels Monister, Altyskerne og Wotans-Dyrkerne, Oswald og Jatho – alle forkynder de en 'ny Tro', hvis Grunddogme og stadi-ge Feltraab er 'Løs fra Rom!' Det er den germanske *Revolte*, Barbar-Op-røret, – det som for fire Hundrede Aar siden var Reformationen, for halvandet Aarhundrede siden literær 'Sturm und Drang', og som nu er bleven Jærn og Blod og har faaet Skikkelse af 420 Millimeters Mørsere! ... Ja, Thor har rejst sig i sin Vælde – de gamle Guder vaagner – Valhal staar op af Døde til den sidste Kamp mod den hvide Krist og mod Romaborgs Vælde. Endnu engang oversvømmer Germanien de latinske marker. *Kvinden*, der er naturen i al dens ureflekterte Vælde, vil herske over manden, der er Logos – Ordenen, Loven. Som Germaniens inderste ord er *Magt*, er Roms højeste ord *Ret*. Og Kampen staar om, hvilket af de to Ord skal blive det sidste. (s. 178-180)

Johannes Jørgensen havde med sit krigsforfatterskab tematiseret tendenser, der skulle udfoldes i det nazistiske Tyskland: den stærkeres ret, eksistenskampen, den religiøse fraseologi, spørgsmålet om herrefolket – men det er lige så tydeligt, at han ikke selv tager afstand fra hele denne tænke-måde. Jørgensen »politiserer« på et biologisk grundlag og inden for ram-

merne af en yderst betænkelig kulturdiagnose. Han tematiserer ikke forholdet mellem demokrati og diktatur, men taler om religions- og konfessionskrig. Til den biologiske tænke måde kommer troen på det retfærdige forsyn, det guddommelige indgreb i alle hændelser – ganske som han så sit eget liv tilrettelagt af en højere styrelse. Han afpolitiserer ikke religionen og befrier ikke den politiske diskurs fra det religiøse sprog. Han kritiserer nok Tyskland, men gennem den religiøse analyse. Ikke gennem en klar politisk stillingtagen. Det er en anden måde at holde sig »neutral« på. Både Ammundsens og Jørgensens bøger udkom i mammutoplag og oversattes til en række fremmedsprog og fik uden tvivl en betydelig gennemslagskraft.

En anden væsentlig debattør er digteren Helge Rode, der er mindst lige så uspiselig som Jørgensen. Hans bog *Krig og Ånd* fra 1917 er sær. På den ene side viser han meget skarpsindigt, hvilke træk i europæisk tænkning, det er, der har været medvirkende til krigen. På den anden side går han ind på hele denne tankegang i sin videre analyse. I indledningen skriver han:

Naar Troen paa Krigens Værdier har bevaret sig trods alt, saa er det, fordi der er et Element af Sandhed i den. Den Enkelte kan pege paa den Enkeltes og tusinde Enkeltes Lidelser og Død; men i det Øjeblik han glemmer sig selv og føler sig som led i et Folk, har han ikke længer Blik for den Enkeltes Betydning i og for sig. Folket har en rummelig Bevidsthed; her gælder kun Helheden.

Sammenholdet, Fortætningen, den fælles Aand og Vilje gør, at Krigen trods alt er ophøjet. Noget uhyre stort skabes. En mægtig Følelse bruser gennem Millionerne og binder dem sammen. I disse sublimе Øjeblikke erkendes det, at et folk i virkeligheden er *et* levende Væsen, og dets Lands Befolkning, som ikke under nogen Omstændigheder kunde føle dette, vilde ikke være noget Folk. (s. 18-19)

Men hvis vi vil bedømme Krigen med vort Dagliglivs Maalestok og kun se Rædsel, Grimhed og Nedværdigelse, saa forvansker vi dens Billede og danner et falsk Begreb om Menneskenaturen og dens Udstrækning. Hvad vi end mener om Krigen – Soldaten, Hæren har Krav paa vor højeste Respekt og Beundring. Her møder vi overmenneskelig Udholdenhed, Stoicismen i Lidelsen, Munterhed i Faren og en Dødsberedthed, som kaster et Skær af Hellighed over Udøverne af det grumme Hverv. Det er Menneskenaturens mærkeligste Paradoks, at Soldaten paa en Gang er i Slægt med Morderen og Helgenen. (s. 21)

Hvor i alverden vil Rode hen med det? Han analyserer så fint, når han siger, at der ingen fredsidé er at finde i fredstidens åndsliv. Af princip er vi-



denskaben, filosofien, ja også kunsten, neutrale i moralsk hensende. Almenhedens bevidsthed har i tiden op til krigen været gennemsyret af darwinistiske tanker i populær anretning:

Aldrig har Verden set en mere krigerisk Livsudtydning, end den som da kom ind i Tanken. Vold og Udryddelse blev gjort til Livets inderste fremdrivende Princip. ... et Verdensbillede, der endogsaa er mere krigerisk end Virkeligheden.... (s. 69)

Darwinismen kunne føre til en udviklingsoptimisme, men idyllen blev modsagt fra rovdyrburene, fra skønlitteraturen, »Ulvehylene i naturalismens bøger« osv. Naturalismen og darwinismen har gjort os ringere, mere dyriske og mere mekaniske, end vi var. Naturalismen har avlet sortsyn og fremmet forstanden på bekostning af sjæl og ånd. Sjæl og ånd er hos Rode netop det irrationelle, de religiøse behov, instinkterne. Rode vil harmonisere og efterhånden når han på sit quasireligiøse stade frem til tanken om den sympatiske krig: i virkeligheden vil Europa en sammenslutning!

Er vi ikke her kommen paa Sporet af selve det skabende Princip? Har ikke Livsimpulsen i Tidernes Morgen virket paa denne Maade for at fuldbyrde sine Formaal? Altså Krig som Skaberkraft? – Men Sammenslutning betyder jo desuden Fred og Harmoni! Er Krig og Fred da det samme? (s. 187)

Den betegnelse han finder, er »Den sympatiske krig« – og han spørger, om livet da viser fænomener, der svarer hertil?

Jo længere vi søger tilbage i Menneskenes Fortid, desto mere viser det sig, at Krigen engang var et Orgie af grum Livslyst. Bryst mod Bryst hengav Kæmperne sig med Fryd i den vilde Leg. En tæt legemlig Nærhed, et blodigt Favntag, en næsten kødelig Forbindelse var Krigens Kendemærke, og den kulminerede, når den vilde Høvding fortærede sin faldne Modstanders Hjerter og dermed fordoblede sin egen Kraft. – Menneskeæderiet var højdepunktet af Krigens Inderlighed og Evne til at skabe fysisk, psykisk Kraftforøgelse. (s. 187)

Rode filosoferer så lidt over kampens sødme og fastslår så, at den af parterne, der påfører de andre krig, gør det af sympati.

Skimter vi ikke den sympatiske Krigs egentlige Mening i Forholdet mellem Mand og Kvinde? De drages magnetisk Legeme mod Legeme, der foregår en aandeliggjort Kamp imellem dem. Overvældelse, Besiddelse og den tæt-

teste Sammenslutning er dens Maal, og de fornemmer Livets sødeste Lyst – ved *at vokse!* (s. 190)

Her har vi den sympatiske krig som livsprincip.

Hvorfor siger de Forelskede, at de gerne vil spise hinanden af lutter Kærlighed? Er det blot forvirret Tale af en beruset Fantasi? Nej – de *vil* spise hinanden, og, hvad mere er, de gør det: En Ægcelle og en Sædcelle oplsluger hinanden og bliver til Et, og deraf kommer nyt Liv, som river sig løs.

Hvis vi overhovedet kan ane os til Naturens første Hemmeligheder af det, som *er nu*, må vi da ikke tro, at det skabende Princip, virker gennem Sammenslutning og Deling eller gennem Deling, Sammenslutning og Deling paa ny? Maaske raader der en stor Lov i Naturen, som forklarer tilsyneladende dybe Modsætninger: Sympati?

Jeg tænker mig nu, at levende Stof er: Stof besjælet af Sympati – det har fælles Oprindelse, og dets adskilte Masser øver gensidig sympatisk Tiltrækning paa hinanden. Idet vi nu søger at famle os ind til det yngste Liv, spørger jeg, om det ikke kunne tænkes, at vi der ville finde en Tilstand, hvor det at spise hinanden var det samme som at forenes og vokse, hvor Kamp og Elskov var et?... (s. 191)

Den oprindelige grunddrift er sympati, tiltrækning, det vi kalder sammenslutningens lov:

Jeg tænker mig nu, at der kommer et øjeblik, hvor kampen ikke længer er ren Kærlighed, fordi Individualiteter er dannede, der øver Modstand. Det drejer sig stadig om Sammenslutning og Vækst. Men Sympatien er størst paa den stærkeres Side. Kraftsamlingen vil da styrke Organismen, fortætte den, idet alle Dele gennemstrømmes af fællesskabets Varme (som Folket den Dag i Dag). – Dermed vokser – tænker jeg mig – Sympatiens formende, organiserende Kraft (som det sker i Krig den Dag i Dag). – Hvis vi overhovedet kan genføle den skabende Drift (Bergsons 'Elan vital') rent legemligt, kan vi da ikke lettest forestille os, at Lemmer voksede ud under en Trang til at omfavne, omslutte helt, besidde et andet Legeme i en Tilstand, der paa engang var Kærlighed og Kamp? ... Jeg tænker mig nu videre, at Sammenslutningens Lov bliver ved at virke i Menneskeheden, organiserende Individuerne, som den engang organiserede Cellerne. Krigen er da Midlet til Folkeindividualiteternes Fortætning! Kampen er blevet antipatisk, man har endnu en Mindelse om, at ogsaa den engang var Tiltrækning og Sammenslutning. I Nationernes Krigsjubel kan vi da måske lytte os til en sælsom Tone fra Livets første Dag – i Kraftoverskuddets Rus og Hadets Vildskab ane en gaadefuld, glemt Sympati. Under det splittede Livs Fjendskab, Smerte og Gru, paa Bunden af Tingenes Brønd, skimter vi Kærligheden. (s. 192-193)

Endelig siger han:

Vi har et godt Eksempel i vor egen Interessesfære på denne Livslovens Dobbelthed under Krig og Fred. Norden stod splittet, Norge rev sig løs fra Forbundet med Sverige – nu nærmer de tre skandinaviske Lande sig hinanden paa Krigens Skaberbud – for Fredens Skyld! Det er Naturens egen Politik.

Men Politik er ikke nok, og Nødvendighed virker kun saa længe, den er nødvendig! Store Riger kan misbruge deres Magt, smaa Lande kan sygne hen og miste deres Ret, underlegne Racer kan løfte Hovedet – Krigsmulighederne er uoverskuelige i denne vilde Verdens Virvar trods Tingenes stræben mod Fred. (s. 203)

Naturens egen politik, livslovene, livsprincipperne, livskraft, de dybe instinkter i individ og folk. Det hele emmer af religiøsitet, en metafysik uden Gud, en søgen tilbage til de allerdybeste biologiske rødder. Ved de biologiske rødder ligger også menneskets religiøse genialitet, som er intakt – og vi bør i den fornyede kristendom genfinde vor sjæl også i fred og se målet: det splittede livs generobring af den guddommelige harmoni.

Rode er slem som livsfilosof. Men han tegner et ganske fint billede af den religiøsitet, der også hersker i årene efter krigen. Han udtrykker den i *Pladsen med de grønne Træer* fra 1925. Rode ender som mange andre i ren mysticisme. En mysticisme, der også findes i en anden forklædning både hos etablerede kirkefolk som Morten Larsen og hos de radikale liberalteologer i 20'erne. I 20'erne bekendte Rode sig karakteristisk nok til Oswald Spengler og dennes historiesyn.

Hvad der forklæder sig som kristendom i denne periode er langt hen ikke kristendom, men tidens trend, livsfilosofien – og det er i høj grad det, der er med til at gøre billedet så svært aflæseligt – atter fordi vi har en klar idé fra 19. århundrede og fra moderne teologi om, hvad kristendom er, men den idé har meget lidt at gøre med det, der var på færde mellem ca. 1900 og 1930. Livsfilosofien havde som strømning hæftet sig på det traditionelle teologiske og religiøse begrebsapparat og vokabular og forviklet sig med den traditionelle kristendom. Det er medvirkende til at debatten bliver så umådeligt rodet og uforståelig, når teologer, der søger at rette sig ind efter det nye, skal tale med kulturdebattører, der benytter sig af et quasi-religiøst vokabular, men hvis ord ofte ikke dækker over mere end en ret så fladbundet nydarwinisme.

Dette er også blandt årsagerne til, at man ikke tog de mere seriøse og køligt analyserende deltagere i debatten alvorligt. Det gælder folk som Georg Brandes og Kristoffer Nyrop, der havde forholdt sig med pacifisme eller væmmelse over for krigen og lyst den i kuld og køn som inhumant

galmandsværk. De havde ikke villet stille sig til rådighed for den nye biologiske, naturalistiske opmytologisering. Også andre literater og kulturdebattører råbte vagt i gevær over for en række af de livsfilosofiske tiltag. Christian Reventlow havde allerede i 1916 karakteriseret Johannes Jørgensens *Klokke Roland* som et »Hadets Evangelium« og fortsatte efter krigen med sine konstateringer af, hvorledes såvel kristendommen som den vesteuropæiske kultur havde spillet fallit. Fra stærkt konservativt hold gennemlystes disse tendenser med en kølig rationalitet af bl.a. den knivskarpe Harald Nielsen, som dog senere drev sin politiske rationalitet så vidt, at han endte i en uheldig national højrekonservatisme.

Fastholdt og accepterede man det quasireligiøse i de politiske vurderinger, var vejen under de rette omstændigheder beredt til et fænomen, der opstod kun kort efter krigens afslutning, nationalsocialismen. Gjorde man så det? Gjorde kirkens folk? Mit indtryk er, at man fra kirkelig side på markant vis sagde fra. Krigen havde vist uholdbarheden af liberalteologiens indladen sig med kunst, kultur og politik. Med dannelsen af tidsskriftet *Tidehverv* i 1926 og kredsen af teologer omkring det sker der et radikalt brud i dansk teologi og kirkeliv. Måske er Tidehvervsbevægelsen et symptom. Man er ved at finde sine ben – og det er ikke uden omkostninger, fordi man må sige farvel til meget godt. F.eks. den behagelige syntese af kultur og kristendom, som man havde arvet fra Guldalderen. Kirken nægter nu i stigende grad at levere stof til den moderne mytologi gennem sin hævde af, at kristendommen handler om Kristus og om en Gud, der er uendelig fjern fra menneskelige påfund og konstruktioner. Evangeliet blottes i al sin radikalitet og kræver den enkelte. Vender sig mod alle religioner og ideologier. Barthianismen fik et solidt fodfæste i 30'ernes Danmark. Man adskilte på det skarpeste religion og politik. Politik var enhver fri til at indlade sig med, men ikke med kristendommen som garant for nogetsomhelst. Man fik frisat såvel det politiske som det kristne engagement. Grundtvigianismen førtes tilbage til sine rødder af Anders Nørgård i 30'erne. Liberalteologien knægtedes gennem deciderede retssager, der førte til flere afskedigelser. Den dogmefri kristendoms tid var forbi. Hvis folk ville prædike lærdomme, der bevisligt ikke var kristne, så måtte de gå et andet sted hen. Man skærpede blikket for quasireligiøsiteten, hvor den viste sig – og det gjorde den som flere gange antydet i 30'erne, hvor man oplevede en gentagelse af den tyske nationalreligion, som man havde mødt i det vilhelminske Tyskland – men nu vidste man til gengæld mere om, hvad der taltes om. Det er ikke længer den religiøst tolerante liberalteologi, der taler gennem Halfdan Høgsbros mund i 1933, da han i sin bog

*De nye Religioner* analyserer nazismen, men en bevidst, skarptskåren evangelisk kristendom:

Nationalsocialismen er utvivlsomt meget religiøs; det er det, der er dens Fare. For Religion er farlig at omgås, når man intet ved om Syndefaldet. Og det ved Hitler ikke. Når Naturen viser ham en hensynsløs Kamp for Pladsen i Solen, når den viser ham, at det er den stærkere, der får Chancen, mener han, at sådan er det altså Skaberens Vilje, og den stærkeres ret er derfor hellig. Fordi han ser Racernes forskellige Modstandsdygtighed, og ser at den ene hersker over den anden, tror han, at det er den guddommelige Vilje, der fuldbyrdes, når Sejrherren spænder den overvundne som trældyr for sin Plov. Fordi han ser, at en Nation behøver Brutalitet og Selvtillid for at sejre, mener han, at det er det, der er Kristendommens Mening med Ungdomsopdragelse. Han ved intet om, at den Verden og det Menneske, der blev skabt af Gud, kender vi intet til. Det, vi møder er den faldne Verden, og det er noget ganske andet end den oprindelige, og det er umuligt fra den faldne Verden at slutte sig til, hvordan den skabte Verden udtrykte Guds Tanker og Vilje. ... Derfor har den kristne Kirke en anden Vej til Gud end gennem Naturen. Men den hedenske Religiøsitet vil ikke finde Gud gennem hans Ord, men gennem hans Skabning, for den kender ikke Afstanden fra Gud. (s. 45)

Skønt de fremdragne eksempler måske ikke tilhører den danske kirkehistorie i egentlig forstand, er de med til at tegne et billede af den ganske besynderlige religiøst-filosofiske debat, der førtes i og omkring det kirkelige. Det er også eksemplificering af, hvorfor man senere har ønsket at fortrænge denne debat. Det meste af, hvad der blev sagt, var rent vrøvl, skønt der blev punkteret en del af de værste nationale mytologier. Det viser, hvilke tendenser den unge generation af teologer fra 20'erne var oppe imod – og at såfremt dette opgør ikke havde været effektivt, ville en stor og væsentlig del af kritikken af den nazistiske mytologi, ikke kunne have været leveret.

### *Datidig litteratur*

Ammundsen, Valdemar, *Krig og krigsførende Kristne*, København 1916.

Bang, I.P., *Kristendom og Nationalitet med særligt Hensyn til Forholdet mellem Dansk og Tysk i Sønderjylland*, København 1900.

Bang, I.P., *Det religiøse Sjeloliv. Religionspsykologiske Studier*, II: Moderne Religionsdannelse indenfor Kristenheden (Enfødt Religion), København 1912.

Bang, I.P., *»Hurra og Halleluja«*, København 1916.

Berggrav-Jensen, Eivind, *Krigerliv og Religiøsitet*, Kristiania 1915.

Høgsbro, Halfdan, *De nye religioner. Kommunisme-Nationalsocialisme som Livsanskuelser*, Århus 1933.

*De nye Religioner* analyserer nazismen, men en bevidst, skarptskåren evangelisk kristendom:

Nationalsocialismen er utvivlsomt meget religiøs; det er det, der er dens Fare. For Religion er farlig at omgås, når man intet ved om Syndefaldet. Og det ved Hitler ikke. Når Naturen viser ham en hensynsløs Kamp for Pladsen i Solen, når den viser ham, at det er den stærkere, der får Chancen, mener han, at sådan er det altså Skaberens Vilje, og den stærkeres ret er derfor hellig. Fordi han ser Racernes forskellige Modstandsdygtighed, og ser at den ene hersker over den anden, tror han, at det er den guddommelige Vilje, der fuldbyrdes, når Sejrherren spænder den overvundne som trældyr for sin Plov. Fordi han ser, at en Nation behøver Brutalitet og Selvtillid for at sejre, mener han, at det er det, der er Kristendommens Mening med Ungdomsopdragelse. Han ved intet om, at den Verden og det Menneske, der blev skabt af Gud, kender vi intet til. Det, vi møder er den faldne Verden, og det er noget ganske andet end den oprindelige, og det er umuligt fra den faldne Verden at slutte sig til, hvordan den skabte Verden udtrykte Guds Tanker og Vilje. ... Derfor har den kristne Kirke en anden Vej til Gud end gennem Naturen. Men den hedenske Religiøsitet vil ikke finde Gud gennem hans Ord, men gennem hans Skabning, for den kender ikke Afstanden fra Gud. (s. 45)

Skønt de fremdragne eksempler måske ikke tilhører den danske kirkehistorie i egentlig forstand, er de med til at tegne et billede af den ganske besynderlige religiøst-filosofiske debat, der førtes i og omkring det kirkelige. Det er også eksemplificering af, hvorfor man senere har ønsket at fortrænge denne debat. Det meste af, hvad der blev sagt, var rent vrøvl, skønt der blev punkteret en del af de værste nationale mytologier. Det viser, hvilke tendenser den unge generation af teologer fra 20'erne var oppe imod – og at såfremt dette opgør ikke havde været effektivt, ville en stor og væsentlig del af kritikken af den nazistiske mytologi, ikke kunne have været leveret.

### *Datidig litteratur*

Ammundsen, Valdemar, *Krig og krigsførende Kristne*, København 1916.

Bang, I.P., *Kristendom og Nationalitet med særligt Hensyn til Forholdet mellem Dansk og Tysk i Sønderjylland*, København 1900.

Bang, I.P., *Det religiøse Sjeloliv. Religionspsykologiske Studier, II: Moderne Religionsdannelse indenfor Kristenheden (Enfødt Religion)*, København 1912.

Bang, I.P., *»Hurra og Halleluja«*, København 1916.

Berggrav-Jensen, Eivind, *Krigerliv og Religiøsitet*, Kristiania 1915.

Høgsbro, Halfdan, *De nye religioner. Kommunisme-Nationalsocialisme som Livsanskuelse*, Århus 1933.

- Jørgensen, Johannes, *Klokke Roland*, København 1916.  
Jørgensen, Johannes, *I det yderste Belgien*, København 1916.  
Jørgensen, Johannes, *Flanderns Løve*, København 1919.  
Knudsen, Jakob, *Idé og Erindring*, red. Jørgen Jensen og Th. Krøgholt, København 1949.  
Reventlow, Christian, *Krigen og vi. Kritik og Orientering*, København 1916.  
Rode, Helge, *Krig og Aand*, København 1917.  
Rode, Helge, *Pladsen med de grønne Træer*, København 1925.

### *Sekundærlitteratur*

- Bagge, Povl, »Nationalisme, antinationalisme og nationalfølelse i Danmark omkring 1900«, *Dansk identitetshistorie*, red. Ole Feldbæk, III, København 1992, s. 443-467.  
Møller Kristensen, Sven, »Prænazisme før 1914«, *Avantgarden og hæren – literatursociologiske essays*, København 1988, s. 86-100.  
Schjørring, Jens Holger, *Kristendom og socialt engagement. V. Ammundsen og hans samtid*, København 1980.  
Svensson, Bjørn, *Tyskerkursen*, Viby J. 1983.