

Dialog med fortiden – eller nutiden?

Om P.G. Lindhardts og Hal Kochs historiebrug¹

Af Tine Ravnsted-Larsen Reeh

Metodisk fornyelse i kirkehistorieskrivningen

I det 20. århundrede slog den historisk kritiske metode for alvor igennem i måden, man skrev kirkehistorie på i Danmark. Denne forandring i historiografien havde forudsætninger i pietismens og oplysningstidens historiebrug, og den var desuden en konsekvens af historiefagets professionalisering og videnskabeliggørelse i 1800-tallet. Mens Leopold von Ranke blev anset for at være den tyske og Kristian Erslev den danske foregangsmand, så var det i en dansk kirkehistorisk sammenhæng først og fremmest J. Oskar Andersen, der fremmede de nye tanker og anskuelsesformer. Hans lærer i kirkehistorie, den grundtvigske professor Fredrik Nielsen, var imidlertid skeptisk over for den fremstormende historiske kritik. Nielsen udgav ligefrem omkring århundredeskiftet det velkendte *Kirke-Leksikon for Norden* med den udtalte hensigt, at arbejdet som konservativt standardværk skulle være med til at bekæmpe tidens radikale tendenser. Ganske kendetegnende for hele værket er det også, at begrebet »historisk kritik« ikke forekommer en eneste gang i opslaget »Kirkehistorie«, der ellers udgør en særdeles fyldig artikel.²

Nielsen underviste som nævnt den unge J. Oskar Andersen i kirkehistorie. Men selvom Andersen senere skulle blive konservativ rigsdagsmand, valgte han i sin studietid i 1886 i to semestre at følge den mere radikale Kristian Erslevs kildekritiske øvelser. De blev normsættende for hele Andersens faglige virke, og de kom muligvis også i nogen grad til at stå i vejen for, at han i 1901 kunne få stillingen som Fredrik Nielsens efterfølger.³ I stedet vandt den unge og ubeskrevne

1. Følgende er en bearbejdet udgave af et oplæg holdt for styrelsen af Selskabet for Dansk Kirkehistorie, 1. marts 2013.

2. Fredrik Nielsen: »Kirkehistorie«, *Kirke-Leksikon for Norden*, København 1904, bd. II, s. 794-796.

3. Michael Neiiendam: »In memoriam J. Oskar Andersen 15. maj 1866-24. oktober 1959. Nogle fakta og erindringer.«, *Kirkehistoriske Samlinger* 1960, s. 1-11; Leif Grane:

Valdemar Ammundsen som bekendt konkurrencen. Selvom Andersen givetvis aldrig rigtig kom sig over dette nederlag, så lagde han ikke sit arbejde med historie på hylden. Allerede i 1901 fik han tilladelse til at holde forelæsninger over dansk kirkehistorie og kirkelig arkæologi, i 1908 blev han docent og endelig fra 1920 til 1936 ordinær professor i kirkehistorie ved Københavns Universitet. Gennem sin undervisning kom han på afgørende vis til at præge fremtidens generationer af teologer og kirkehistorikere. Andersen ønskede, under anvendelse af historisk kritik, at fremkalde et sikkert historisk grundlag, og sammen med L. Koch banede han vejen for »det indiskutable metodefællesskab med andre historikere.«⁴ Dette faglige udgangspunkt medførte imidlertid for Andersen også en alvorlig skepsis hvis ikke direkte fjendtlighed over for kirkehistorikere, der beskæftigede sig med »idehistorie« eller åndshistoriske strømninger. Som en af hans elever, Hal Koch, beskriver ham:

Det var realiteter, kontante realiteter, Oskar Andersen spurgte efter. ... »Ætervaderi« – et i hans mund karakteristisk udtryk og vist skabt af ham selv – var ham en mistænkelig affære.⁵

Andersens opfattelser blev i høj grad ført videre i eleven Bjørn Kornrupps arbejder. Men der var også andre studerende, som blev præget af den konservative Andersens radikale kritik af kilderne. To af de fremtrædende var Hal Koch og P.G. Lindhardt.⁶ På hver deres måde videreførte de deres lærers ufravigelige krav om kritisk sigtelse og læsning af kilderne. Men hvordan og hvad denne nye omgang med fortiden kunne og skulle bruges til, var de ikke enige om. Eller var de?

»Det teologiske Fakultet«, *Københavns Universitet 1479-1979*, red. Svend Ellehøj, bd. V, København 1980, s. 457 samt Torben Christensen: »Ammundsen-opfattelsen i nyere dansk teologi« *Fønix* 1980, s. 334-358.

4. Leif Grane 1980, s. 498.

5. Neiiendam 1960, s. 3. Samme træk fremhæves af Grane 1980, s. 459, Niels Knud Andersen: »Danmarks kirkehistorie«, *Teologien og dens fag*, red. Bent Noack (red.), København 1960, s. 120-142 (særligt s.126) samt N.H. Søb: *Dansk Teologi siden 1900*, København 1965, s. 101.

6. Både Koch og Lindhardt havde dog også en anden betydningsfuld lærer, nemlig Jens Nørregaard. Det bevidnes blandt andet i de breve fra henholdsvis Koch og Lindhardt til Nørregaard, som er bevaret i sidstnævntes arkiv, Jens Skoubo Nørregaard, 06073, Privatarkiver, RA. Men i forhold til spørgsmål om historisk kritik spillede J. Oskar Andersen den afgørende rolle.

Er kirkehistorie teologi?

Hal Koch var, selvom det ikke altid synes at spille en rolle i beskrivelsen af ham, teolog. Han valgte tidligt at arbejde med kirkehistorie, og der var for ham ikke en modsætning mellem en historisk kritisk beskæftigelse med fortiden og en nutidig teologisk interesse. For Hal Koch kunne moderne kirkehistorieskrivning godt være teologi, men det behøvede ikke at være det. Historie eller beskæftigelsen med fortiden blev for Koch en slags hængsel mellem den teologi, der var hans ærinde og det samfundsengagement, han blev kendt for.⁷

For at belyse dette forhold nærmere kan man med fordel gøre et ophold ved en forelæsningsrække, som Koch holdt første gang i Oslo i efteråret 1935. Dette upublicerede materiale kan udvide forståelsen af de historiografiske tanker i Kochs publicerede arbejder. Det kan også være med til at belyse netop sammenhængen mellem hans teologiske ærinde og hans engagement i sin samtids kultur, hvordan han mente, man kunne anvende studiet af fortiden eller, hvad historiske studier kunne bruges til.

Den unge norske kirkehistoriker, Einar Molland, som på dette tidspunkt arbejdede med patristik og beundrede Koch meget, havde inviteret Koch til at holde forelæsninger på et videnskabeligt præstekursus, men Koch svarede, at det eneste han for tiden beskæftigede sig med, var tidlig dansk middelalderhistorie, og han regnede ikke med, at det ville interessere norske præster.

Men saa var jeg uforsigtig nok til at tilføje, at jeg i længere Tid havde gaaet og filosoferet over, hvad Kirkehistorie egentlig var, og i Fald jeg kunne faa disse Tanker samlet, kunde det maaske blive til et brugbart Foredrag. Resultatet heraf var et venligt Brev fra Molland med tak fordi jeg vilde komme og Tale om hvad det betyder, at Kirkehistorie er Teologi. Nu skal jeg ikke nægte at Opgaven fristede mig, baade fordi det er et Spørgsmaal der interesserer mig stærkt personligt, og fordi det forekommer mig at være et Emne, der kan være Mening i at tage frem blandt Præster, et Tegn paa, at det er et virkelig teologisk Emne.⁸

7. Dette er en af hovedtankerne i Tine Reeh: *Historie, Kristendom, Teologi. Hal Koch 1932-1945*, København 2012. For belysning af Kochs betydning i sin samtid se Jes Fabricius Møller: *Hal Koch. En biografi*, København 2009.

8. Manuskript til første forelæsning i mappen *Kirkehistoriens teologiske Karakter*, s.1, Hal Kochs arkiv, RA

Koch og hans omgangskreds var i mellemkrigstiden optaget af debatten mellem Adolf von Harnack og Karl Barth om forholdet mellem historie og teologi. De læste og diskuterede også tekster af Ernst Troeltsch, Karl Jaspers og Friedrich Gogarten, der alle berørte forholdet mellem historicitet og kristendom. Mollands invitation var derfor på sin vis en kærkommen lejlighed for Koch til at give udtryk for nogle af sine overvejelser.

I den efterfølgende forelæsning redegør han blandt andet for sin opfattelse af, hvordan en historiker kan begrunde sin beskæftigelse med fortiden. Der findes, ifølge Koch, tilfælde, hvor historieskrivning er kompilerende – hvor man ophober data og genstande fra og om fortiden. Det kalder Koch historieskrivning, der »drives som curiosum og samler virksomhed«. En sådan beskæftigelse med fortiden er, skriver Koch, ikke væsentlig forskellig fra at samle på frimærker.

Et andet sted beskriver han denne form for arbejde som opførelsen af

... et retrospektivt Museum over homo sapiens' Mærkværdigheder. Et saadant Museum kan naturligvis have sin Betydning, men Værdi faar det først idet Øjeblik en anvender det, spørger det om noget. Og al virkelig Historieskrivning kommer til Historien for at spørge, for at besinde sig og belæres.⁹

Historikerens spørgsmål til fortiden og hans undersøgelse af kildemateriale har form af en slags dialog.

Der er for Hal Koch ikke nogen *metodisk* forskel mellem kirkehistorie og det, han kalder profanhistorie. Begge dele må i moderne tid være underlagt historisk kritisk metode og de til enhver tid gældende videnskabelige kriterier. Koch skriver:

Kirkehistorien arbejder som Profanhistorien og kan saa lidt som den taale noget Afslag i Metodens Stringens. Som den, stræber den henimod »wie es eigentlich gewesen ist.«¹⁰

Eller med en anden formulering:

9. Manuskript til anden forelæsning i mappen *Kirkehistoriens teologiske Karakter*, s. 32, Hal Kochs arkiv, RA

10. Manuskript til anden forelæsning i mappen *Kirkehistoriens teologiske Karakter*, s. 12, Hal Kochs arkiv, RA;

... den [kirkehistorieskrivningen] tilsigter ikke at efterspore Gud i Historien, at skildre Dramaet, at skrive en Art Metageschichte. En saadan »Kiggen Gud i Kortene« er for det første umuliggjort ved den moderne Metode. Men – og det er vigtigere – den ligger ganske udenfor det, der er Teologiens Opgave.¹¹

Mens en katolsk kirkehistorieskrivning på grund af sin opfattelse af en fortsat åbenbaring kan have en interesse for at skrive kirkens udviklingshistorie som en guddommelig historie, så er det for Koch ganske enkelt en umuligt tanke for en protestant. For han hævder, at en protestantisk teologi ingen interesse har i at »spore Gud i Historien eller aflæse hans Verdensplaner«. Koch afviser med andre ord allerede i 1935 blankt enhver form for supranatural historie, metahistorie eller forsøg på at lokalisere »Guds finger i historien«.

Men han afviser ikke, at historiske studier og kirkehistorie kan have en anvendelsesmulighed for samtidens teologi og kirke:

Og der viser sig da det mærkelige, at Profanhistorien er meget vel anvendelig indenfor Teologien, naar den vel at mærke faar anvist den Plads, der tilkommer den. Man har ofte sammenlignet Historien med Erindringen; det historiske Materiale er Menneskeslægtsens Erindring, som kritisk prøves, sigtes og ordnes af Historieforskningen, hvis Opgave det er at konstatere, wie es eigentlich gewesen ist. Dette Billede kan der næppe gøres nogen Indvending imod og saa langt er vel alle enige, men de fleste vil vel ogsaa være klare over, at hermed er Historiens egentlige Problemer endnu ikke berørt. Selvfølgelig kan ingen Historiker unddrage sig det Ideal, der ligger udtrykt i Fordringen: wie es eigentlich gewesen ist; men samtidig vil enhver være klar over, at fremstille Fortiden, som den egentlig var, er en i enhver Henseende umulig Opgave. Men hvad mere er: det er til syvende og sidst noget andet Historien vil; det viser sig i Udvælgelsen af Stof; ikke alt er Historie, men kun det, der har Betydning – for at holde os til ganske ordinære Vendinger.¹²

Alle historikere har relevanskriterier i deres omgang med fortiden. Det

11. Manuskript til anden forelæsning i mappen *Kirkehistoriens teologiske Karakter*, s. IX, Hal Kochs arkiv, RA

12. Manuskript til anden forelæsning i mappen *Kirkehistoriens teologiske Karakter*, s. 31, Hal Kochs arkiv, RA

er ifølge Koch et vilkår, og kirkehistorikeren vælger vel at mærke også. Han vælger et stof, der har forbindelse med de sager, *han* anser for at være relevante for den faglige sammenhæng, det vil sige kirke og kristendom.

I den forbindelse er det ikke uden betydning, hvordan historikeren eller kirkehistorikeren opfatter kirke og kristendom. Eller sagt på en anden måde historikeren eller kirkehistorikerens egen opfattelse af kirke og kristendom fungerer, uanset hvor meget man søger at være objektiv, altid i et eller andet omfang som det Koch kalder »en Regulator for Stoffets Udvælgelse«.

Guds planer kan som nævnt ikke læses ud af historien, og det er vel at mærke ikke Gud, der skriver historie. Historie og også kirkehistorie skrives af mennesker, og

... det vil sige Mennesker, der selv er historiske, har en Fortid og en Skæbne. Vi kan ikke sætte os selv udenfor Tid og Rum og betragte det i Skriften bevidnede Guds Ord; vi læser det, som de af Skæbnen formede Væsener vi er; vi læser det ikke uafhængige af 1900 Aars Kirkehistorie; ingen her i Vesteuropa vil faktisk kunne læse Evangeliet helt uafhængig af Augustin og den gennemgribende Indflydelse han har øvet paa Vestens Kirke; ingen her hjemme læser Evangeliet uden at være paavirket af Luther. Søger vi at bilde os selv ind, at vi er forudsætningsløse, da vil det blot sige, at vi ukritisk giver os een enkelt Lærer i Vold. Vi er, i vor faktiske menneskelige Eksistens som Teologer et Produkt af Kirkens Historie. Og naar vi hører Evangeliet hører vi – enten vi vil være ved det eller ej – en Række andre Ord end det i Skriften bevidnede Guds Ord; vi hører Augustin, Luther, vi hører vel fremfor alt Pietismen og de yngste af os hører Karl Barth og hans Teologi. Dette er Kirkens faktiske Situation, og naar den i denne Situation besinder sig paa Evangeliet, da kan den ikke undgaa ogsaa at spørge sin egen Erindring, at spørge Historien.¹³

Koch anfører her, hvad man kunne kalde kirkehistoriens receptionshistoriske eller teologisk hermeneutiske potentiale. Med udgangspunkt i, at mennesket i sin faktiske eksistens er et produkt af menneskehedens historie og også af kirkens historie, får erindringen eller kirkehistorien betydning, når man skal drive teologi. Man kan sige, at Koch her taler

13. Manuskript til anden forelæsning i mappen *Kirkehistoriens teologiske Karakter*, s. XII-XIII, Hal Kochs arkiv, RA

ud fra den forståelse, at Guds åbenbaring, ordet eller evangeliet faktisk eller i praksis rækkes til den kristne gennem en form for tradition eller videregivelse og altså ikke »dumpende ned fra oven«. Kirken har derfor brug for en kritisk besindelse på denne erindring eller trading for også derigennem på ny at konfronteres med sin opgave, nemlig at være kirke, hvor ordet rettelig forkyndes.

Hvis man skal opsummere Kochs opfattelse, så er der ifølge Koch ingen principielle forskelle mellem hvordan man driver generel eller såkaldt almindelig historisk forskning og hvordan man skriver kirkehistorie. Forskellen mellem de to ligger i forfatterens eller forskerens udvælgelses og relevanskriterier. Kirkehistorien kan dertil have en teologisk kvalitet, når den er relevant for teologien. Det kan den være i kraft af et hermeneutisk men også et kritisk potentiale, som for Koch altid er til stede i et arbejdet med fortiden.

Da Hal Koch fem år senere under den tyske besættelse af Danmark engagerede sig i sin samtids samfundsdebat, benyttede han sig i høj grad netop af historieskrivningens hermeneutiske og kritiske potentiale.¹⁴ I denne situation søgte han, uden at gå på kompromis med tidens videnskabelige metode, at instrumentalisere fortiden – særligt middelalderen og teologen N.F.S. Grundtvig. De spørgsmål, han stillede til denne del af fortiden udvirkede nogle svar, der skulle give en bedre forståelse af situationen samt et kritisk blik på samtidens teologi og samfundsindretning.

Koch udgav aldrig, på trods af flere opfordringer, sine overvejelser.¹⁵ I efterkrigstiden nøjedes han med kortfattet og lidt indforstået at sige om de historiske studier, at den, der ikke kommer i dialog med fortiden, lige så godt kan give sig til at samle på frimærker.

Fortiden har talt ud

Det fik nogle år senere P.G. Lindhardt til at rette en kritik mod Kochs opfattelse. I et foredrag på Fredensborg Højskole, der efterfølgende blev trykt som en artikel i *Dansk Teologisk Tidsskrift* i 1952, redegør han for sin forståelse af historieskrivning og af kirken i historien.

14. Dette er en del af grundsynspunktet i Tine Reeh 2012. For Kochs indflydelse og samfundsengagement se også Jes Fabricius Møller 2009 samt Hans Sode-Madsen: »Hal Koch og ungdommens opdragelse til demokrati 1940-45«, *Fra mellemkrigstid til efterkrigstid. Festskrift til Hans Kirchhoff og Henrik S. Nissen på 65-årsdagen oktober 1998*, red. Henrik Dethlefsen og Henrik Lundbak, København 1998, s. 297-331 og Ove Korsgaard: *Kampen om folket. Et dannelsesperspektiv på dansk historie gennem 500 år*, København 2004, s. 449-456.

15. Jf fx Knud Bangs breve til Koch i Kochs privatarkiv, RA.

I mellemtiden havde historikeren Hans Jensen i en skelsættende artikel i *Kirkehistoriske Samlinger*, søgt at bane vejen for, at man i kirkehistorieskrivningen kunne inddrage økonomiske og socioøkonomiske forhold og faktorer.¹⁶ I forlængelse af Hans Jensen havde Lindhardt inddraget økonomiske, sociologiske og psykologiske forhold i sin beskrivelse af vækkelsesbevægelsernes historie.¹⁷ Det kom i første omgang til udtryk i forelæsninger og en række artikler i *Menighedsbladet*, men synspunktet blev for alvor cementeret ved udgivelsen af *Vækkelser og kirkelige retninger* i 1951. Selvom værket utvivlsomt bygger på kilde-læsninger, så er førsteudgaven af bogen uden et videnskabeligt noteapparat og dokumentation, og det er da også blevet diskuteret, om der rent faktisk var tale om et videnskabeligt værk.¹⁸ Men Lindhardt påpegede desuagtet nogle sammenhænge mellem materielle og åndelige faktorer, der fik omfattende betydning for senere videnskabelige arbejder med spørgsmålene.¹⁹ Det polemiske anliggende i Lindhardts arbejde var imidlertid ikke til at overse, og bogen rejste da også en voldsom debat.

Den af bogen rejste og fortsat løbende debat udgør baggrunden men også konteksten for Lindhardts redegørelser for sine opfattelser af kirkehistorie og kirkehistorieskrivning i førnævnte artikel, *Kirken i historien*. Lindhardt indleder, muligvis i forlængelse af Oskar Andersens modvilje mod »ætervaderi«, sin redegørelse med tre konkrete tilfælde og ikke »abstrakt formulerede eksempler«.²⁰ Det første enkelttilfælde anskueliggør, hvorledes en hagiografisk præget historiografi kan have en tendens til at læse historien »som en beretning om det gudsrige, der ingen historie har, men hvis eneste tid er nutid.«²¹ I det andet konkrete eksempel vil Lindhardt gennem den samtidige salmebogskommissions

16. Hans Jensen: »Brud og Sammenhæng i dansk Aandsliv efter 1864. En Studie med Henblik paa Grundtvigianisme, Indremission og andre Retninger«, *Kirkehistoriske Samlinger*, 6. række, bind IV, København 1942-1944, s. 270-349.

17. Thorkild C. Lyby: »Poul Georg Lindhardt«, *P.G. Lindhardt. Kirkehistoriker i en røverkule*, red. Carsten Bach-Nielsen, København 2010, s. 27.

18. Se blandt andre Thorkild C. Lyby op.cit. s. 29;31 samt Hal Koch: »Historie – viden-skab eller lidenskab«, *Kronik i Politiken* 4. januar 1960.

19. Om Lindhardts indflydelse på den kirkehistoriske forskning i vækkelser, se fx Kurt E. Larsen: »P.G. Lindhardt – sådan set udefra ...«, *P.G. Lindhardt. Kirkehistoriker i en røverkule*, s. 69-70;80-81; Tine Reeh: *Vorherre har været igennem EDB-anlægget. Samfundsvidenskabernes indflydelse på kirkesynet i Danmark i sidste halvdel af det 20. århundrede*. Prisopgave, Københavns Universitet 2002 samt Jørgen I. Jensen: »P.G. Lindhardt«, *Mødepunkter*, København 2004, s. 608.

20. P.G. Lindhardt: »Kirken i historien«, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 1953, s. 38-56, her s. 38.

21. Lindhardt op.cit. s. 39

arbejde vise en tendens til at udpege eller afgøre, hvad Gud har gjort eller ikke gjort i fortidens og samtidens Danmark. Denne kirkelige bedrevidenhed er, skriver Lindhardt, et eksempel på, at mennesker sætter sig selv »på Vorherres plads«.²²

Efter at de to første konkrete eksempler har forberedt sagen, trækkes så som det tredje Lindhardts diskussioner med Christian Bartholdy vedrørende spørgsmålet om vækkelseshistoriens historiografi frem. Lindhardts arbejde med vækkelserne i disse år havde rejst en bølge af modstand og modsigelse fra kirkelige side. Allerede i 1940 havde Christian Bartholdy i en serie artikler heftigt angrebet Hal Kochs brug af ordet »Vækkelse« i bogen *Danmarks Kirke gennem Tiderne*.²³ Og Bartholdy var i 1940 ikke i tvivl om, hvor Hal Koch (og sandsynligvis senere Lindhardt) havde fået de fejlagtige opfattelser fra:

Professor i Kirkehistorie ved Københavns Universitet, Hal Koch, har det tiltalende ved sig, at han interesserer sig for Vækkelse. Det gjorde hans Forgænger og Læremester, Professor Oscar Andersen ogsaa, og det er vel til Dels fra ham, han har det. Men i Modsætning til sin Læremester, der sjældent paa Tryk har bragt sin rige Viden frem for os andre, er Hal Koch temmelig skrivende. Det viser sig imidlertid derved desværre, at hans Opfattelse af, hvad Vækkelse er, er meget svævende.²⁴

For Bartholdy er begrebet vækkelse knyttet til en forestilling om Guds ord og menighed. Kochs og senere Lindhardts brug af ordet udviskede eller relativerede det skel mellem de hellige og denne verden, som Bartholdy hævdede og ønskede at opretholde. Koch og Lindhardt ville, i forlængelse af Andersen, gå historisk kritisk til værks og ikke gå ind på at trække pietismens skel i det historiske materiale. De skelnede med andre ord ikke mellem kristne og ikke-kristne elementer – herunder mennesker – i deres gengivelse af fortiden, og deres historieskrivning på en moderne sekulær videnskabs præmisser udfordrede blandt andre Bartholdys selvforståelse og teologi.

22. Ibid

23. Hal Koch: *Danmarks Kirke gennem Tiderne*, København 1939, og særligt brugen af vækkelser s. 127, Christian Bartholdy: »Til Angreb og Forsvar. Ny Brug af Ordet Vækkelse.«, *Indre Missions Tidende* 1940, s. 35-37;51-53;67-69. Debatten mellem Koch og Bartholdy vakte en del opsigt og bredte sig til *Kristeligt Dagblad*, der blandt andet bragte referater fra debatten og læserbreve, der i januar og februar 1940 udviklede sig til en aggressiv polemik. Se også Tine Reeh 2012 s. 351-359.

24. Christian Bartholdy op. cit. s. 35.

Lindhardt forsvarer sig i 1952 mod Bartholdys angreb med at fastholde:

Gud kender man ikke – i almindelighed; han indgår *ikke* som årsag – hverken *prima causa* eller *causa efficiens* – i det historiske hændelsesforløb, og alle forsøg på at vise, hvor Gud greb ind og hvor ikke, opløser sig i vilde selvmodsigelser.²⁵

Lindhardt hævder videre, at »kirkehistorien«, som han betegner i ental, er en videnskabelig disciplin. Den er, skriver han, som alle andre videnskaber udsprunget af et praktisk behov. Dette behov er vel at mærke ikke, som man kunne læse hos samtidens Karl Barth og mange af ham inspirerede teologer, at der skal prædikes på søndag. I stedet fremhæver Lindhardt, at kirkehistorie er udsprunget af reformationskampene og altså som et praktisk redskab i en teologisk strid. »Kirkehistorien blev til i den teologiske polemiks tjeneste«.²⁶

Ifølge Lindhardt indtraf imidlertid en ændring i 1700-tallet med den radikale pietist Gottfried Arnolds kætterhistorie og med oplysningens »fornuftige, kritiske og sobre historieskrivning«. Det er især sidstnævnte, Lindhardt ser som sin egen forudsætning, og han fremhæver i forlængelse heraf kirkehistorieskrivningens principper som:

... omhyggelig indsamling af kilderne og sammenhængende, fornuftig opbygning af fremstillingen, uden polemiske skældsord; de hører – som Holberg siger i sin kirkehistorie – hjemme i teologiske manifeste, ikke i upartisk historieskrivning.²⁷

Og han fortsætter på næste side:

... moderne kirkehistorie skrives ikke mere ud fra et teologisk eller ideologisk syn, den har ingen idé, ingen tro, den holder sig til kendsgerninger, men griber ikke til teologi eller filosofi for at tolke dem. Dens område er ikke afgrænset til det specielt teologiske eller kirkelige. ... den behandler alle dem, som har villet være kristne, og undersøger med samme lidenskabsløshed de mulige kristne impulser hos dem, der ikke vilde være det.²⁸

25. Lindhardt op. cit. s. 41.

26. Lindhardt op. cit. s. 42.

27. Ibid.

28. Ibid s. 43.

Lindhardt skriver, at han opfatter »kirkehistorien« – igen konsekvent i ental – som en »specialdisciplin, ikke af teologien men af historievidenskaben.« Og Lindhardt redegør i det efterfølgende for sin opfattelse af teologi:

Der gives ingen tænkning over Gud, derfor heller ikke nogen teologi. Teologi og det teologiske studium er derfor i vore dage også kun en fællesbetegnelse for en række sproglige, historiske og filosofiske studier, som opretholdes ikke i den hensigt dermed at uddanne præster, men i den hensigt at give de præster, som nu engang skal bruges her i landet ... visse kundskaber, en vis modenhed, en vis almindelse og samtidig visse begreber om kritisk og fornuftig tænkning.²⁹

Man kan på sin vis sige, at Lindhardt deler Kochs positive opfattelse af kirkehistoriske studiers kritiske potentiale, mens han tilsyneladende ikke mener, de kan have nogen hermeneutiske gevinster for samtidens teologi – der ifølge Lindhardt er ren abstraktion eller ætervaderi. Kirkehistorie er med andre ord en historisk specialdisciplin, der beskæftiger sig »gudstroens faktiske forekomst hos homo sapiens«.

Efter således at have forsøgt at slå kirkehistoriens videnskabelighed og lidenskabsløshed fast går Lindhardt i rette med Koch:

Forståelse mellem mennesker er efter mit begreb kun mulig, hvor der foreligger et interessefællesskab, et samarbejde om et eller andet, men i existensspørgsmål forholder et menneske sig altid væsentligt kun til sig selv, er altid principielt ensomt; derfor ender de sokratiske dialoger hos Platon altid uden resultat, det vil sige, at man ender med hver sit resultat, sandheden kommer nok frem som resultat af en dialog, men en dialog, hvor man må ophøre med samtalen, fordi man ellers vilde gøre den personlige sandhed almenlydig og dermed til løgn. Dette turde gælde al forståelse i almindelighed, men i forholdet til fortiden kommer der yderligere det til, at dialogen jo føres mellem en levende og de døde. Det er derfor, jeg aldrig helt har kunnet følge Hal Koch i påstanden om, at det kirkehistoriske arbejde ved at konstituere en dialog med fortiden bliver et teologisk relevant arbejde. For denne samtale med fortiden føres jo ikke som en virkelig dialog. Den ene part

29. Ibid s. 45

har talt ud, så at sige, han svarer ikke på spørgsmål og argumenter eller indvendinger.³⁰

Men svarer kilderne ikke på Lindhardts spørgsmål, så svarer kollegaen Hal Koch til gengæld på tiltalen.

Videnskab eller lidenskab?

I genudgivelsen af *Vækkelser og Kirkelige Retninger* gentager Lindhardt i forordet mere eller mindre ordret sin kritik af Kochs opfattelse, og Kochs skriver i denne forbindelse i januar 1960 en kronik i *Politiken* om Lindhardts arbejde. Han giver den overskriften *Historie – videnskab eller lidenskab?* Det er den modsætning, som Koch læser ud af Lindhardts programatiske formuleringer, men som ifølge Koch er falsk. Og han bruger Lindhardts egen historiebrug som konkret eksempel til at tilbagevise opfattelsen. Koch skriver blandt andet om Lindhardts historieskrivning:

Den egentlige styrke i alle Lindhardts arbejder – bortset fra flid og arkivalisk dygtighed – ligger maaske, naar alt kommer til alt, deri, at han selv er et barn af den tid, han skildrer, barn af vækkelsen og 19. aarhundredets personlighedreligion med inderlighed og personlig tilegnelse som højeste kvalitet. Han er det ikke blot i den forstand, at han selv er vokset op inden for Indre Mission, men ogsaa i kraft af valg – med lidenskab har han tilsluttet sig Kierkegaard, der synes at bestemme det meste af hans egen tankegang og den moderne eksistentialisme. Derfor er han hele tiden part i sagen. Derfor er det ham umuligt at skrive køligt reserveret – som han kan skrive om middelalder eller ortodoksi. Det er denne styrke, som tillige markerer hans svaghed eller maaske bedre udtrykt, hans angribelighed. Han er paa sin vis lige saa engageret som Vilhelm Beck var det, da han skrev sine erindringer.³¹

Det er denne engagerede dialog med stoffet, som Lindhardt selv afviser, men som ifølge Koch giver Lindhardts arbejde fremragende hermeneutiske og kritiske kvaliteter. Derfor går Koch i det efterfølgende i rette med Lindhardts fremstilling af historikerens vilkår. Ifølge Kochs referat af Lindhardt, er sidstnævnte af den opfattelse, at

30. Ibid. s. 48-49

31. Hal Koch: »Historie – videnskab eller lidenskab«, Kronik i *Politiken* 4. januar 1960

... historikeren forstaar ud fra sit eget liv, har aldrig mulighed for at se bort fra sig selv, han forstaar andre, som den han selv er. Saa indelukket er han i sig selv, at en dialog med fortiden overhovedet ikke er mulig. I en vis forstand – hedder det – kommer sandheden nok frem som resultat af en »samtale«, men en samtale hvor man maa opgive at samtale, fordi den personlige sandhed ellers ville blive almengyldig og »evig« og dermed løgn – den slags eksistentielistisk abrakadabra vrimler indledningen med: jeg skal ganske overlade til læseren at finde ud af, om saadanne ordsammensætninger har nogen brugbar mening – og følgen heraf er, at man slet ikke kan komme i dialog med fortiden, hvilket slaas højtideligt og bombastisk fast, formodentlig i polemik med nogle historie-metodologiske overvejelser fra min side. Det pudsige er blot, at hele værket, som Lindhardts andre værker, er én klar demonstration af, at han befinder sig i denne samtale med fortiden – ganske vist saaledes, at han i sin kierkegaards-eksistentialeiske lidenskab har svært ved at lade modparten faa ordet og ofte glemmer virkelig at lytte, men dog ikke anderledes end at vi andre gennem begivenheder, personer og citater hører ogsaa modpartens indlæg.³²

Koch fastholder altsaa, på trods af Lindhardts indsigelser, kirkehistorie som et hermeneutisk og kritisk arbejde, der i en eller anden mere eller mindre udtalt grad har en forbindelse til sin samtids teologi og kultur.

Og spørgsmålet er, om Lindhardt kan sige sig fri for netop at bruge et kritisk eller måske ligefrem polemisk potentiale ved arbejdet med fortiden. Carsten Bach-Nielsen har siden træffende karakteriseret Lindhardts arbejde:

På en måde kunne man med Kierkegaard sige, at han ikke ville være levebrødskirkehistoriker, ikke kongelig statsautoriseret kirkehistoriker, men derimod med sit fag, sin viden, sit talent risikere noget – han ville have tiden i tale.³³

Det lykkedes både Lindhardt og Koch at få deres samtid i tale, og de blev begge betydende kulturpersonligheder i deres tid.³⁴ De to kir-

32. Ibid.

33. Carsten Bach-Nielsen: »Kirkehistoriker uden hang til religion«, *P.G. Lindhardt. Kirkehistoriker i en røverkule*, s. 104.

34. Jensen, *Mødepunkter*, s. 606. Jørgen I. Jensen fremhæver i denne forbindelse netop

kehistorikere blev kendte offentlige meningsdannere, og det var vel at mærke deres historieskrivning eller deres arbejde med fortiden, der banede vejen for deres indflydelse. De videreførte på hver deres måde Oskar Andersens fordring om, at også kirkehistorie bør skrives i overensstemmelse tidens gængse videnskabelige standarder. Kirkehistorie var for både Koch og Lindhardt videnskab. Men de brugte begge kirkehistorie til mere end blot at samle, registrere og kritisk behandle data, og de var begge med Bartholdys formulering »temmelig skrivende«. Det var i høj grad deres forskellige lidenskaber – om de var teologiske eller ej kan så diskuteres – og dermed forbundne relevanskriterier, der på afgørende måde gav deres arbejde indflydelse på deres samtid.

Hal Koch og P.G. Lindhardt brugte deres historisk kritiske arbejde med fortiden, nærmere bestemt fortidens kirke og kristendom, som indlæg i samtidens dialog om kirke og samfund. Og de udfoldede på hver sin måde historieskrivningens hermeneutiske, kritiske og polemiske potentiale. Eller sagt med andre ord, de brugte begge med stor virkning kirkehistorie til at gøre en bemærkning i dagens forhandling.³⁵

Summary

Hal Koch (1904-1963) and P.G. Lindhardt (1910-1988) were influential theologians in 20th century Denmark and they both chose church history as their line of work. Both were students of J. Oskar Andersen, who introduced historical criticism into the field of Danish church history, and in their studies they continued Andersen's views on the necessity of strictly scientific standards within church historiography. This position led to conflict with numerous groups within the church with Christian Bartholdy as one of the most prominent opponents. Despite the strong opposition the position of Koch and Lindhardt prevailed. Even though the two shared scientific historiography as a point of departure they were divided on the question whether church history could be considered theology. For Koch historical studies had a hermeneutic and a critical potential and as such they were able to contribute to contemporary theology when their hermeneutical or critical fruits had theological relevance. As a consequence of Koch's hermeneutical approach, historical studies provide a possibility of some sort of dialogue

Koch og Lindhardt og skriver, at det fik afgørende betydning for kirke og kristendom i efterkrigstiden, at de to teologer i samtiden fremstod som kulturpersonligheder eller offentlige meningsdannere.

35. Vendingen stammer fra K.L. Aastrup: »Niels Tøxen og den ordentlige Egenkærlighed«, *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 1939, s. 13.

with the historical material. In contrast, Lindhardt dismissed the existence of theology and the value of speculations on God, and he opposed Koch's talk of dialogue with the past. Nevertheless Koch argued that Lindhardt's own works were an example of a theological dialogue with the past. Regardless of their different views on dialogue with the historical material they both used their work with past as a powerful resource in the debates on church and Christianity in their own time.