

Opposition

mod Elith Olesen: De frigjorte og trællefolket – Amerikansk-engelsk indflydelse på dansk kirkeliv omkring år 1900 (Frederiksberg 1996, 928 s.).

(Let udvidet i forhold til disputatshandlingen 25.10.96).

af Thorkild C. Lyby

Højtærede prodekan! Højtærede præses! Ærede forsamling!

Den bog, vi har liggende foran os i dag, er en stor bog – i hvert fald rent kvantitativt. Jeg har under arbejdet med den måttet sende adskillige tanker til min egen disputats-sag, hvor jeg af bedømmelsesudvalget fik at vide, at min bog var alt, alt for lang. Den fyldte, alt iberegnet, 497 sider. Den foreliggende bog fylder 928 sider. Hvad mit bedømmelsesudvalg ville have sagt til den, tør man kun gisne om.

Måske vil nogen mene, at det er urimeligt at anlægge kvantitative synspunkter på et videnskabeligt arbejde, og at der derfor ingen grund er til at opholde sig ved bogens omfang. Men det gælder nu engang også for videnskabeligt arbejde, hvad Goethe sagde, at »in der Beschränkung zeigt sich erst der Meister«. Det siger trods alt noget om forfatterens beherskelse af stoffet, om man er i stand til at sortere det mindre væsentlige fra det mere væsentlige og således at fremlægge sit emne på nogenlunde begrænset plads. Den foreliggende fremstilling kunne være strammet betydeligt. Bedømmelsesudvalget har i sit votum nævnt forskellige måder, det kunne være sket på, og herunder også den mulighed, at det lidenskabelige og på mange måder interessante defensorat for ægteparret Smith (s. 126-140) kunne have været offentliggjort som en artikel for sig selv, om muligt i et engelsk eller amerikansk tidsskrift. Man kunne også være gået endnu mere radikalt til værks. S. 13 læser man, at bogen skal handle om vækkelses- og helliggørelsesbevægelsen, »hvordan den opstod, hvordan den artede sig dér, hvor den vandt indflydelse, hvordan den omsider nåede også til Danmark, og hvilken betydning det fik for dansk kirke- og kristenliv«. Her er der i hvert fald skitseret to (og måske endda flere) forskningsopgaver, som der ville være god grund til at løse hver for sig, nemlig dels den internationale vækkelses- og helliggørelsesbevægelse og dels dens komme til og virkninger i Danmark. Det ville ikke have været urimeligt, om den foreliggende bog var blevet delt op i to bøger om disse to emner. Derved ville hver af de to fremstillinger kunne komme ned på en mere acceptabel

størrelse, og herved ville der netop være større chancer for, at de blev læst.

Det skal imidlertid indrømmes, at der ligger et kolossalt arbejde bag bogen. Præses hævder selv (s. 5), at han har arbejdet på den i 35 år – dog ikke uafbrudt. Der røbes da også et meget bredt kendskab til både den internationale og den nationale vækkelses- og helliggørelsesbevægelse; og at listen over trykte kilder fylder 42 sider, taler sit tydelige sprog om forfatterens flid. Især må afsnittet med dagblade og andre periodica (s. 870-873) aftvinge respekt. Her er der gjort et meget stort arbejde med at gennemgå det brogede udbud af opbyggelige blade, der ind imellem har været ret obskure og vanskelige at opdrive. Afsnittet med utrykte kilder (s. 866-869) afspejler også et af de mere betydningsfulde led i arbejdet, idet der her ofte er tale om helt ukendt stof, som præses som den første har fremdraget og udnyttet. Der er her tale om en heuristisk indsats, der er megen anerkendelse værd.

Vender vi os til det metodiske, kan vi konstatere, at præses nærer en ikke ubetydelig interesse for dette spørgsmål. Der er en hel del metodiske bemærkninger i indledningen – hvilket naturligvis i sig selv er udmærket. Jeg kan dog ikke nægte, at de undertiden virker lidt forvirrende på mig. Der spores af og til en både åbenlys og underforstået polemik, hvis adresse ikke altid er helt tydelig, og hvis baggrund ikke er helt let at forklare. Som udgangspunkt kan jeg nævne karakteristikken af vækkelsesbevægelsens prædikanter nederst s. 15: »De kunne, når de lod sig tirre, hvilket jævnligt skete, udtale sig overordentlig polemisk mod 'teologien', dvs. universitetsteologien (fremover kaldt fagteologien), som forlods regnedes for åndløst menneskeligt tankespind.« Jeg kan ikke frigøre mig for det indtryk, at præses i nogen grad har ladet sig smitte af sit emne, således at han dels har antaget forestillingen om universitetsteologien eller »fagteologien« som en enhed – hvilket i sig selv er problematisk – og dels har overtaget en hel del af prædikanternes modvilje mod denne formodede enhed.

Som eksempel kan nævnes omtalen s. 16 af den såkaldte fagteologi i det 19. århundrede. Det indrømmes ganske vist, at den både kunne tage form af ortodoksi og af liberal teologi. Den var altså ikke en enhed. Alligevel omtales den som en enhed; og alligevel får de omtalte to grene af den samme behandling, idet de begge anses for uinteressante i forhold til bogens hovedemne. Men egentlig behøvede forholdet mellem de forskellige dele af universitetsteologien og vækkelsen jo ikke at være uinteressant, fordi vækkelsesfolkene selv mente, at det var det.

Det meddeles endvidere, at »fagteologien« kun vil blive omtalt i referater af polemiske udsagn. Det lader sig da høre, når det nu engang er

vækkelses- og helliggørelsesbevægelsen, der skal behandles; men det begrundes med, at denne bevægelses teologi søges fremlagt på dens egne præmisser og uden brug af »overordnede fagteologiske principper«. De sidste tre ord står i anførselstegn, uden at det dog oplyses, hvorfra de stammer; og jeg er alvorligt i tvivl om, hvilke overordnede principper der egentlig er tale om. At vækkelses- og helliggørelsesbevægelsens teologi skal fremlægges på dens egne præmisser, turde være en selvfølge. Det må da netop være et grundprincip for al redelig historisk forskning, at man søger at se både mennesker og bevægelser ud fra deres egne forudsætninger. Men hvad er det da for overordnede fagteologiske principper, der ikke må anvendes, og hvad er det for en teologisk størrelse, der skal tages afstand fra? Jeg er helt i vildrede med dette.

At vækkelsesbevægelsens egne folk nærede modvilje mod en mere systematisk orienteret teologi, er naturligvis klart. S. 15 meddeles det, at dens folk i stedet for at filosofere ønskede at prædike, forkynde og tro, og at Robert Pearsall Smith var lykkelig over, at hans religion ikke var et system af dogmer. Præses kan ikke uden videre godkende denne selvforståelse, idet han med Gustav Brøndsted erkender, at hvor der lyder en forkyndelse, må der også opstå en teologi. Han omtaler da også på overgangen mellem s. 140 og s. 141 hele to gange Robert Pearsall Smiths »lære«. Der må altså trods alt være tale om en teologi. Men jeg savner en egentlig redegørelse for den.

Man ville f.eks. vente den s. 16, hvor der skelnes mellem tre former for teologi og herunder også vækkelsesbevægelsens. Men signalementet af dens teologi går ud på, at bevægelsen netop er præget af bevidstheden om at besidde en særlig carisma, der er mere værd end al verdens teologiske lærdom. Den teologi, der skulle gives et signalement af, består altså angiveligt i en afvisning af al teologi! Så er vi jo lige vidt!

Går vi nærmere ind på det metodiske og specielt på den kirkehistoriske metodik, sporer vi også her en polemisk brod, som kan virke lidt forvirrende. Stadig på s. 16 slås det fast, at der ikke vil blive formuleret prætentiose tesar eller udformet sindrige skemaer i forbindelse med undersøgelsen. Der henvises til en ret diskutabel tese af Mogens Jensen, der mener, at forsøg på at opstille skarptskårne tesar om historiske forløb nødvendigvis kræver et hælhuggeri og tåklipperi, som ikke yder historien retfærdighed. Derefter henvises der til en film af Ingmar Bergman og Bille August, der er blevet karakteriseret som »et kærlighedsdrama lempet ud af virkelighedens forvirring og underlagt kunstens lovmæssighed«. I strikte modsætning hertil meddeles det så, at præses nødig ser sit emne lempet ud af virkelighedens forvirring og underlagt en kunstig systematisering. Og derefter følger mærkeligt nok et udfald mod »trangen

til at hovmesterere historien ud fra subjektive betragtningsæt«, der anses for at være en stor fare for historikerens moral.

Jeg kunne fristes til at spørge: Hvis det nu er så vigtigt at komme så tæt på virkelighedens forvirring som muligt, hvorfor har så ikke de fremragende kunstnere Bergman og August holdt sig til den? Hvorfor har de overhovedet ulejliget sig med at lægge fremstillingen af kærlighedsdramaet ind under kunstens lovmæssighed – i stedet for at henvise folk til selv at studere virkelighedens forvirring? Fordi de var nødt til at lægge dramaet ind under kunstens lovmæssighed, hvis der skulle komme en film ud af det! Og hvorfor skulle der da det? Fordi de to kunstnere mente igennem filmen at kunne sige noget om menneskelivet og dets vilkår, som man ikke uden videre kunne se blot ved at blive henvist til virkelighedens forvirring.

Sagen er jo den, at en film er en fortolkning af virkeligheden – og at kunstneren ikke kan unddrage sig nødvendigheden af at fortolke. Vil man lave en film over et historisk stof, kan man kun vælge mellem forskellige fortolkninger og forskellige måder at fortolke på. Man kan ikke vælge mellem en fortolkning på den ene side og virkeligheden selv på den anden. Man kan nemlig kun forholde sig til en historisk virkelighed *igennem* en fortolkning af det givne materiale. Det er ikke muligt mekanisk at reproducere hver eneste detalje i en så mangfoldig og kompliceret virkelighed som et menneskeliv, endsige flere. Og det ville i givet fald være meningsløst, fordi en simpel reproduktion ville gøre billedet helt uoverskueligt. Man er nødt til at udvælge – og dermed fortolke.

I dette stykke er filmkunstneren og historikeren ens stillet. Forskellen er naturligvis den, at historikeren i en ganske anden grad end kunstneren er forpligtet på at holde sig til kilderne, og at kunstneren i en ganske anden grad end historikeren har ret til at lade sit personlige budskab træde i forgrunden – om så skulle være, på trods af de historiske kendsgerninger. Det er naturligvis en ganske afgørende forskel. Men det gælder for både kunst og videnskab, at det er umuligt at fremlægge den historiske virkelighed nøjagtigt, som den engang var – og at det, hvis det havde været muligt, blot ville betyde, at den blev uoverskuelig og dermed utilgængelig. Derfor kan heller ikke historikeren unddrage sig fortolkningens nødvendighed. Enten han vil vedkende sig det eller ej, så består hans rekonstruktion af historien, som Erik Arup sagde, i at »digte over de Kendsgerninger, der virkelig kan udsondres af Kilderne som tilforladelige, over dem alle, ikke imod dem og ikke udover dem«. Jeg vil endda tage forbehold over for de sidste ord – som Arup såvist heller ikke selv holdt sig efterrettelig. Men det digteriske eller fortolkende element kan man ikke fralægge sig.

Præses ønsker imidlertid ikke at fortolke. Han ønsker at »komme så tæt på den virkelige historie som overhovedet muligt«. Derfor tager han afstand fra den umoralske trang »til at hovmesterere historien ud fra subjektive betragtningssæt«. Det kan man da kun glæde sig over. Det mærkelige er blot, at advarslen kommer i forbindelse med et udfald mod »kunstig systematisering«. Nu kan vi vel alle være enige om at tage afstand fra en *kunstig* systematisering. For så vidt kunne det være overflødigt at nævne det. Når det alligevel nævnes, må der være en adresse. Og hvis der skal være nogen adresse på dette udfald, må det generelt være rettet mod et systematisk eller metodisk arbejde med historien.

Men hvad vil det da sige at tænke systematisk over historisk materiale, og hvorfor gør man det? Ja, det vil jo i hvert fald ikke sige at tænke anderledes, end man ellers gør, om hvad der er rigtigt eller forkert, hvad der er holdbart eller ikke holdbart, hvad der er konsekvent, og hvad der er selvmodsigende. En systematisk tænkning over historiske emner er jo egentlig ikke andet end en sammenstilling af resultater og erkendelser, som man når ved hjælp af den sunde fornuft – eller, som den britiske historiker Lord Acton skal have sagt: Historisk metode er kun en fordobling af den sunde menneskeforstand. Man bliver enige om visse erkendelser angående tilladelige eller utilladelige måder at fortolke på – erkendelser, som man har gjort gang på gang, hvis værdi eller hvis svaghed man har konstateret gang på gang, og som man derfor for kortheds og nemheds skyld nedfælder i almene regler. Og hvorfor gør man egentlig det? For at kunne fremlægge den viden, man har indvundet, på en måde, så man på meningsfuld måde kan diskutere den med andre! At arbejde systematisk med historien betyder efter min mening først og fremmest det, *at man behandler den viden, man skaffer sig, på en sådan måde, at man kan dele den med andre*. Systematisk tænkning over historisk materiale er derfor netop det modsatte af subjektivismen. Det er først, når man afviser enhver form for systematisk tænkning, at de rent subjektive betragtningssæt kan gøre sig gældende. Jeg mener derfor, at den polemiske brod i præses' formulering er uberettiget – hvem den så ellers er rettet imod.

Der er flere steder, der fornemmes en modvilje mod den professionelle forskning. F.eks. får man s. 19 at vide, at Luther ikke vil få positiv særbehandling. Det ville nu også være uforsvarligt, om han fik det, og erklæringen turde for så vidt være overflødig. Det meddeles videre, at der kun refereres det hos Luther, der har interesseret lægmandsteologerne mest. Det er der heller ikke noget mærkeligt i. Det er jo dem og ikke Luther, der er bogens emne. Men derefter slås det fast, at det ikke er

»Luther-forskningens klinisk aseptiske Luther«, der her vil blive omtalt. – Igen har jeg en fornemmelse af, at præses' modvilje mod den professionelle forskning er så stærk, at den slår igennem i hans sprogføring. »Aseptisk« betyder efter min ordbog det samme som »steril«. Men at Luther-forskningens Luther-billede skulle være sterilt, er dog en af de mest overraskende påstande, jeg har været ude for. Mig forekommer det overmåde smitsomt. Det er endda smitsomt på flere forskellige måder, således at jeg for min del må sige, at jeg ikke kender mange kirkehistoriske skikkelser, der er så omstridte som Luther, og som har virket så inspirerende i så forskellige retninger. Jeg mener derfor, at selve forestillingen om et éntydigt og sterilt Luther-billede er et fantasifoster.

Vil vi dernæst vende os til bogens hovedafsnit, må vi naturligvis se i øjnene, at det vil være uoverkommeligt at give en blot nogenlunde dækkende gennemgang af alle bogens resultater og synspunkter i den tid, der her er til rådighed. Generelt må det imidlertid fastslås, at det er betydningsfuldt materiale, der er fremdraget, at arbejdet er præget af sund metode, og at der er adskillige eksempler på skarpsindige og kritiske analyser, som bidrager til at give en dybere forståelse af forholdene. Der er endda eksempler på kritiske holdninger over for kilderne, der er så fornuftige, at de i nogen grad dementerer forfatterens egne principielle bemærkninger.

Et eksempel: S. 19 erklæres det, at forfatteren »primært læser og tolker en fremlagt tekst for dens pålydende, dvs. sådan som det umiddelbart er mest nærliggende at opfatte den, altså sådan som den er blevet opfattet af de fleste i samtiden.« Det kunne lyde som en undsigelse af enhver kritisk efterprøvelse af kildernes udsagn. Men på den foregående side sættes der et principielt og berettiget spørgsmålstejn ved mange omvendelsesberetninger. Og senere tages der kraftige forbehold over for ikke blot Charles Finneys og William Haslams omvendelsesberetninger (s. 55, 70), men også ved så celebre beretninger som Franckes (s. 48) og Wesleys (s. 52). Det forekommer mig at være meget fornuftige måder, der ræsonneres på her, og jeg kan helt tiltræde vurderingerne. Men hvad menes der da med at læse og tolke teksten for dens pålydende?

I øvrigt afsløres der et meget bredt kendskab til vækkelses- og helliggørelsesbevægelsen, og jeg ville som sagt mene, at det ikke ville have været urimeligt, om redegørelsen for denne internationale bevægelse var blevet behandlet i en bog for sig selv. Men generelt må man sige, at fremstillingen går langt mere i bredden end i dybden, og at den snarere er refererende end analyserende. Man kan derfor undertiden føle sig på lidt gyngende grund, når det gælder fremstillingens grundbegreber. Der

tales om vækkelses- og helliggørelsesbevægelse, nyevangelisme, synd-frihedsbevægelse, Keswick-bevægelse, Gemeinschaftsbewegung, frigørelsesbevægelse, pinsebevægelse, »De frigjorte« osv., uden at de forskellige betegnelser defineres eller fortolkes nærmere. Det er klart, at det drejer sig om beslægtede fænomener, idet der dog ikke uden videre er tale om identitet. Det er vel også sandsynligt, at de glider så jævnt over i hinanden, at egentlige definitioner kan være vanskelige at opstille. Men det kunne måske nok være forsøgt at karakterisere de forskellige bevægelser ud fra fællestræk og forskelle, således at det i højere grad ville have været muligt at skelne dem fra hinanden. Måske ville det i betragtning af deres teologifjendtlighed være vanskeligt at opstille egentlige teologiske analyser. Men man kunne måske så have forsøgt sig med religionspsykologiske, fænomenologiske eller for den sags skyld sociologiske analyser alt efter, hvad der måtte findes mest dækkende.¹

Ikke mindst det religionspsykologiske perspektiv forekommer mig interessant. Når man betænker, hvor anti-intellektualistiske og hvor følelsesprægede disse bevægelser har været, så mener jeg, at det måtte være af overordentlig interesse at få undersøgt, om det er bestemte psykologiske og religiøse typer, forkyndelsen henvender sig til, eller om den måske imødekommer alment menneskelige behov og fremkalder alment menneskelige reaktioner.

S. 109 har vi således et citat, der formodentlig stammer fra Robert Pearsall Smith, og som lyder: »a very small meeting could hardly be a success even to those attending.« S. 113 tales der om den virkning, det havde ved stormødet i Berlin, at Smith havde lært sig en enkelt tysk sætning (»Jesus errettet mich jetzt!«), som han overraskende indflettede i sin – naturligvis amerikansk-sprogede – prædiken; og der sammenlignes med den virkning, det havde, da præsident Kennedy i sin tale i Berlin pludselig udråbte »Ich bin ein Berliner!« (ikke: »Ich bin auch ein Berliner!«). Sammenligningen er utvivlsomt berettiget. Men at en kreds er lille, og at en stor forsamling pludselig hører en fremmed prædikant tale sit eget sprog, det er jo i begge tilfælde forhold, der strengt taget ikke har noget med religion at gøre. Jeg kunne derfor nok tænke mig at få undersøgt, om de psykologiske elementer, der indgår i vækkelsen, først og fremmest er bestemt af den kristne sammenhæng, eller om de måske er af så alment menneskelig karakter, at de ikke kan kaldes specifikt kristne – om der måske er tale om emotionelle erfaringer af så almen karakter, at de også ville kunne forekomme i ikke-religiøs sammenhæng eller for den sags skyld i andre religioner.

Der kan ikke være tvivl om, at det er med rette, at præses har påpeget

forbindelsen mellem den internationale vækkelsesbevægelse og dansk kirkeliv, en forbindelse, som har spillet en ikke ubetydelig rolle, og som ikke har været tilstrækkeligt påagtet. Det er her, der indvindes egentlig ny viden. Det er behandlingen af skikkelser som A.C.Nissen, Vigo Lund, H.J.Mygind og N.P.Madsen og klarlæggelsen af deres betydning, der er bogens egentlige styrke. Her er der virkelig tale om et pionerarbejde, og det er givet, at man fremtidigt ikke vil kunne komme uden om det foreliggende arbejde.

Også her er der dog snarere tale om referat end om analyse. Som eksempel kan nævnes kapitlet om Myginds teologi og forkyndelse (s. 397-406). Det meddeles først, at han var den eneste inden for bevægelsen, der magtede at udfolde sig læseværdigt på tryk over religiøse emner. Man kan dog ikke påstå, at hans teologi er særlig klar. Den drejer sig først og fremmest om tilegnelsen af frelsen og skellet mellem »de frigjorte«, dvs. de bevidst syndfri, og »trællefolket«, der stadig kæmper med synden; og hans overvejelser synes egentlig først og fremmest at være blevet til som en efterrationalisering af hans forkyndelse og evt. som en forberedelse af den fortsatte forkyndelse. Det er så afgjort i forkyndelsen og ikke i teologien, at tyngdepunktet ligger. Det er naturligvis vanskeligt at analysere en sådan teologi. Men man kunne måske være kommet et stykke af vejen ved at sammenligne med andre bevægelser. Jeg ved nok, at vækkelsesfolkene og især Mygind kun havde hån til overs for andre teologiske skoler. Men derfor behøver vi andre vel ikke at have det, og netop en sammenligning med andre skoler – ikke mindst Indre Mission – kunne have givet vækkelsesbevægelserne en profilering, der kunne have været meget oplysende.

Som et andet eksempel kan nævnes forholdet til grundtvigianismen. Umiddelbart ville man vel mene, at vækkelses- og helliggørelsesbevægelsen måtte ligge meget langt fra den. Så vidt jeg husker, antydes der heller ikke noget sted i bogen en personlig forbindelse mellem de to bevægelser. Alligevel dukker grundtvigianismen enkelte gange op i horisonten.

S. 170 er det dog vist med urette. Her omtales den svenske herrnhuter Arvid Gradins erotiske betagelse af Jesus, der unægtelig er meget højstemt. Gradin skildrer, hvordan man under kærlighedsmåltidet bliver ægteskabeligt omfavnet, kærtegnet og kysset af Jesus, og han udbryder i ægte herrnhutisk stil: »Jeg nyder her saligheder, så jeg ofte under min mands kys er lige ved at fare ud af støvhytten«. Men herefter meddeler præses, at det drejer sig om samme ekstase-billede, som vi finder hos Grundtvig i ordene »når under sang med dit vingede ord / sjælen af by over stjernerne for«. Det er dog vist et spørgsmål, om det er

det *samme* ekstase-billede. Man kan måske nok sige, at der er tale om ekstase og himmelflugt i begge tilfælde; men jeg finder dog en væsentlig forskel deri, at Gradins henrykkelse er i den grad erotisk farvet, hvad Grundtvigs dog vist ikke kan siges at være.

Mere interessant er den sammenligning, som præses har fundet hos en af de implicerede, nemlig Nørgaard Pedersen, der mener, at »de frigjorte« har overtaget grundtvigianismens rolle som »den glade kristendom«, og at de føler slægtskab med Grundtvig, fordi hans kristendom ligesom deres var en pinsekristendom (s. 403-404). – S. 783, note 321, finder præses selv, at nygrundtvigianismen kan betragtes som noget i retning af en grundtvigsk parallel til den Mygind'ske frigørelsesbevægelse – således som det f. eks. kommer til udtryk i Valdemar Brücker's berygtede ord om at synde i Jesu navn. Det havde været særdeles interessant, om dette spor var blevet forfulgt. Nogen direkte påvirkning fra helliggørelseskredsene på grundtvigianismen kan der vel næppe være tale om. Så meget mere interessant ville det have været, om vi havde fået anstillet sammenligninger mellem deres baggrund og indhold, mellem ligheder og forskelle. Det kunne måske have givet overraskende resultater.

Mest overbevisende forekommer sidste hovedafsnit, »Brændpunkt Vorupør«, mig at være. Kortlægningen af den N.P.Madsenske bevægelse, kampen mellem Madsen og Bjarnesen og den kritiske situation, stridighederne hensatte Indre Mission i, forekommer mig meget værdifuld. Det er en kendt sag, at den historiske interesse inden for IM ikke har været særlig stor. Også i den retning kan det foreliggende arbejde betragtes som et pionerarbejde, og der kan næppe være tvivl om, at præses for øjeblikket er den, der ved mest om Indre Missions historie i perioden 1880-1910. Det er da også først med denne bog, at vi får kastet lys over den krise, helliggørelsesbevægelsen betød for IM, og som præses selv betegner som den alvorligste krise, IM nogen sinde har været stedt i. Jeg finder kortlægningen af denne krise vel underbygget og loyal, og efter min mening kunne man egentlig nok ønske sig, at præses ville gå videre med studier over ikke alene vækkelsesbevægelsens, men også selve IM's historie. Han har både den viden, den kritiske sans og den indføling, der skal til.

Der er nogle få enkeltspørgsmål, jeg gerne ville fremdrage til sidst. S. 34 identificeres Joachim a Fiores »tredje status« med Spener's »ecclesiola in ecclesia«, og begge dele betragtes som »den usynlige kirke skjult til stede i den synlige«. Men Spener taler da vist ikke om en usynlig kirke. Hans ecclesiola er konventikler, altså små kredse, der samles på privat basis til gensidig opbyggelse. Men de er da aldeles synlige. – S. 53

undrer jeg mig over, at Wesley i 1765 kan skrive, at han tænker om retfærdiggørelsen på samme måde, som han har gjort i de sidste 37 år – når nyvurderingen på den foregående side med rette henlægges til 1738. Skulle der ikke have stået 27 år? – S. 608, note 65 drages Wesleys arminianisme i tvivl. Den sættes i anførselstegn, og det påpeges, at intet tyder på, at Wesley selv skulle have interesseret sig for Arminius. Men det behøver man nu heller ikke at have gjort for at være arminianer i den tids forstand. I det 17. og 18. århundredes England er »arminianer« en terminus technicus for en modstander af prædestinationslæren – ligesom »calvinist« betyder tilhænger af den. Der er vist ingen grund til at betvivle, at Wesley i den forstand var arminianer. – S. 125 betegnes Grundtvigs berømte replik til den tyske teolog Marheineke: »Mein Gegensatz ist Leben und Tod« som et markant udtryk for et romantisk i-slæt i tidens tankegang. Jeg har svært ved at se, hvorfor dette skulle være specielt romantisk tænkning. – Og i anledning af s. 848, note 222 nødsages jeg til at forsvare den indremissionske historiker Louis Blauenfeldt. Præses stoler her alt for meget på Paul Nedergaard – hvad man ikke bør gøre. Han henviser til Nedergaards Præste- og Sognehistorie, bind II, s. 390. Det skulle for resten være s. 396. Her oplyser Nedergaard, at G.A.Olsen af IM's bestyrelse blev udpeget til at være medlem af Vorupør-udvalget. Dette må jo indebære, at bestyrelsen enten selv havde nedsat udvalget eller i det mindste var medansvarligt for det. Det er unægtelig en eklatant historieforvanskning, som præses siger. Men det er Nedergaard, der har lavet den. Han henviser ganske vist til Blauenfeldt som kilde. Men Blauenfeldt meddeler kun, at G.A.Olsen var medlem af Vorupør-udvalget, ikke, at det var nedsat af IM's bestyrelse. Hvis man skal holde nogen ansvarlig for denne eklatante historieforvanskning, må det altså blive Nedergaard og ikke Blauenfeldt.

I slutningen, »Spor efter en utopi«, søger forf. at opføre regnskabet. Det konstateres, at helliggørelsesbevægelsens syner var utopiske drømme, der brast, og at bevægelsen for så vidt led nederlag. Ikke desto mindre påvises der visse positive eftervirkninger. I modsætning til visse kritikere betones det, at et socialt engagement fulgte bevægelsen fra første færd, og at anstrengelserne i den retning ikke var forgæves. I vid udstrækning slettede den skellet mellem lægfolk og gejstlighed, og den spillede en stor rolle i retning af at gøre kvinderne til ligeberettigede forkyndere med mændene. Også en række fløjfænomener er blevet fremmet af den. For Ydre Mission har den haft stor betydning, og Kirkens Korshær og Dansk Bibelskole må betragtes som resultater af dens virke. Det samme gælder Nyborg-møderne, der samlede folk fra forskellige lejre, og som har haft afgørende betydning også for ledende

danske teologer. Som en vigtig iagttagelse anføres det derfor, at inspirationen herfra bør holdes adskilt fra både den liberale teologi og Indre Mission.

Stort set tror jeg, at disse iagttagelser er korrekte. Der er tale om landvindinger, man må notere sig med tilfredshed. Jeg kan derfor slutte med at gratulere med et stort og fortjenstfuldt arbejde, der vel ikke er fejlfrit, og som kunne have været disponeret på en måde, der ville have ført dens budskab mere effektivt frem. Men under alle omstændigheder er der tale om en beundringsværdig indsats og en interessant og vigtig nuancering af vort billede af dansk kirkehistorie. Det er derfor med rette, at arbejdet belønnes med den teologiske doktorgrad, og jeg kan kun lykønske præses med at have gennemført sit store projekt til en lykkelig afslutning.

Note

1. Ved disputatsen indvendte præses, at han virkelig i nogen grad havde forsøgt sig med fænomenologiske beskrivelser – hvilket man nok må medgive ham som korrekt.

Summary

The article is practically identical with the contribution made by the author as an official critic at the public defence of Elith Olesen's thesis on October 25, 1996. The thesis deals with the influence of the American-English Revival and Holiness Movement on Danish church life about 1900, especially on church life in Copenhagen and in the province of Thy. Apart from pointing out some minor errors, the article mainly concentrates on Olesen's methodological approach, against which some criticism is levelled. Nevertheless, the main results of the book are accepted as valid, and consequently the conclusion is that the doctorate is well-earned.