

F. Torms socialetik

Af Jens Holger Schjørring

Det kan være frugtbart at orientere sig ud fra »modeller« som arbejds-hypoteser, men de skal naturligvis anvendes skønsomt. Der rejser sig vidtrækkende problemer, når det gælder de såkaldte »case-studies«, hvor man vil kaste lys over tværgående tendenser ud fra individuelle fænomener, der anses for at være typiske. Navnlig overvejelser om repræsentativiteten, men også andre principielle problemer, bliver da uomgængelige.

En studiegruppe under Det lutherske Verdensforbund har taget sig for at analysere, hvordan bestemte teologiske strukturer med rod i luthersk toregimentlære har påvirket forholdet mellem kirke og samfund i en række lutherske kirker verden over. For dansk vedkommen-de er problemet behandlet i to artikler, dels af Johs. Aagaard, der diskuterer F. Torms kritik af det internationale missionsråd efter Jeru-salem-konferencen 1928; dels af H. Fossing, der analyserer den dan-ske kirkes holdning til øvrigheden 1940-45 specielt med hensyn til biskoppernes hyrdebrev fra oktober 1943. I nærværende sammenhæng er det alene Aagaards indlæg, der interesserer, fordi Aagaard her gør Torm til repræsentant for en konservativ luthersk »torums-tænkning« (Bonhoeffers udtryk vendt mod den i politisk sammenhæng bovlamme del af den tyske bekendelseskirke). Vi skal se hvordan Aagaards konklusioner passer på Torms engagement i 1930'erne, hvor han tog udfordringen fra nazismen op.

I. Torms protest mod »kristelig sociologi«

Det er Aagaards anliggende at søge påvist, hvordan Torm p.gr.a. sin forkerte teologi – en spiritualiseret kristendom – i 1929-30 prøvede at bremse Det internationale Missionsråd i at organisere et sekretariat. Dette skulle undersøge industrialiseringens fremtrængen og dens kon-sekvenser for den kirkelige situation, navnlig i de unge kirker. Aagaard fremhæver, at det her var umiddelbart påkrævet at sætte

missionsforkyndelsen i forbindelse med en opstand mod de snærende bånd, som en kapitalistisk og imperialistisk udbytning påførte de værgeløse samfund i den nye verden, uden at den gamle verdens kirker viste vilje eller evne til at dæmme op imod det. Torms påståede opsplitning mellem mission og handling gøres til det mest udtalte eksempel i de nordiske lande på en teologi, der blokerede for erkendelsen af dette behov.

Det er sagligt set helt berettiget, at Torm gøres til hovedperson i beskrivelsen af de nordiske kirkers indsigelse mod konsekvenserne af mødet i Jerusalem i 1928. Aagaard vender sig med flg. kritiske kommentar mod konsekvenserne af Torms syn på forholdet mellem missionsforkyndelse og samfundsengagement: »Vel er det for nordeuropæerne tilladeligt at *tale*, såvel forkyndende som informativt, men der stilles spørgsmål ved den praktiske *handlen*, der må følge efter. I den forbindelse drager de ud fra den lutherske betoning af »troen« overfor »handling« den slags modernistiske konsekvenser, ifølge hvilke en stærk betoning af det at gøre noget udadventt betegnes som »reformert« eller uluthersk«¹. Desuden hævder Aagaard, at de nordiske kirkers protest mod missionsrådets planer skyldtes en opportunistisk strategi med det formål at bevare de nordiske kirkers samhørighed, specielt afholde nordmændene fra ensidigt at bryde med sekretariatet i Geneve. På den baggrund søger Aagaard frem mod sin vigtigste pointe, påpegningen af at disse nordiske tilkendegivelser i 1929 beror på en kristendomsforståelse, hvor evangeliet spærres ude fra enhver berøring med de nære problemer for i stedet at forbindes eksklusivt med gudsriget som noget helt og holdent hinsidigt. Hermed har de prisgivet Luthers oprindelige hovedsynspunkt, hvor det er afgørende at Gud handler i begge regimenter.

Inden vi kan besvare spørgsmålet, om dette nu fra Aagaards side er en dækkende karakteristik, bør vi se på, hvilken historisk sammenhæng, Torms deltagelse i den internationale missionsdebat hørte hjemme i. Torm har i sin utrykte selvbiografi selv fremhævet en række faktorer, der bestemte hans holdning. I århundredets begyndelse var der en vedvarende modsætning mellem et anglo-amerikansk udgangspunkt og et skandinavisk-kontinentalt. Førstnævnte var overvejende præget af at drive mission ud fra et omfattende institutionsapparat, hvilket let medførte en »civilisationsmission« til skade for de unge kirker. Sidstnævnte var derimod præget af at lægge hovedvægten på det forkyndende. Teologisk lades man ikke et øjeblik i tvivl om at Torm med sit ortodoks-konservative grundsyn er på vagt mod enhver

ansats til udtynding af evangeliets rene lære. Men faren herfor består ikke kun i den anglo-amerikanske tradition, hvor social-gospel-traditionen har bidt sig fast, men også i den liberale teologi i tyske omgivelser. Derfor lægger Torm vægt på, at der på det internationale missionsmøde i Oxford i 1923 blev gjort enstemmig front mod en udviskning af de centrale nytestamentlige sandheder, uanset fra hvilken teologisk lejr kætterierne stammede. Desuden fremhæver Torm, at han selv – ligesom andre nordiske delegerede – var i klemme mellem engelske og tyske kolleger under og efter 1. verdenskrig. I det store og hele var han tilbøjelig til at give de tyske teologer ret, da de efter krigen beklagede sig over at England, under påberåbelse af Versailles-traktatens § 438, konfiskerede tyske missionsstationers ejendom, og jog de tyske missionærer bort, uden at de lokale menigheder havde ønsket det. Hermed havde man fra engelsk side gjort sig skyldig i en politisering af missionen, som kastede sin mørke slagskygge ind over den internationale drøftelse af problemerne de følgende år. Denne indrømmelse til tyske synspunkter skal imidlertid ses i relation til, at Torm ellers var chokeret over den tyske krigspolitik og det massive indslag af krigsreligiøsitet; ydermere gik han ikke over en bank i rette med de engelske kolleger, men fremhævede specielt de to dominerende personligheder i den internationale missionsbevægelse, John Mott og John Oldham. Desuden er det vigtigt at påpege, at Torm med sin overvejende støtte til den kontinentale grundholdning med forkyndelsessigtet ikke vendte sig mod, at den nye verden fik adgang til en såre påkrævet socio-økonomisk oplysning. En sådan måtte dog ikke udgives i forkyndelsens navn og ikke skydes ind under missionssekretariatets autoritet. Sociale teorier burde udkastes i den nye verden til dens egne behov og på dens egne betingelser².

Da Torm i 1929 vendte sig mod sekretariatets planer om at oprette et central-kontor for social information, lå det ham fremfor alt på sinde at afvise en forgrovet og misvisende gengivelse af hovedmodsatningen i Det internationale Missionsråd. Uenigheden består iflg. Torm ikke mellem på den ene side en fløj, der har indset verdens nød og mobiliseret indsigt og vilje til omsider at dreje udviklingen i den økonomiske verdensorden i en anden retning, og på den anden de bagstræbere, der lukker øjnene for samfundsproblemerne for alene at forkynde evangeliet som åndelig realitet. Ingen har nemlig villet bestride alvoren i den samfundskrise, der særlig alvorligt rammer den tredje verden (særlig Indien omtales af Torm); ej heller har nogen bortforklaret missionærernes forpligtelse i politisk og social sammen-

hæng. Nej, uenigheden drejer sig i Torms øjne om, med hvilke argumenter man skal begrunde kampen mod social uretfærdighed. Han karakteriserer »de andre« d.v.s. dem der stod bag Jerusalem-konferencens konklusioner (bl.a. W. Paton) som tilhængere af en »kristelig sociologi«, fordi de postulerer en umiddelbar sammenhæng mellem kristendommen og et bestemt socialt program. Herimod indvender Torm, at der aldrig i kristendommens navn kan angives veje til broderskabets virkeliggørelse.

I sin kamp mod den »kristelige sociologi« er Torm dog hverken afklaret eller konsekvent. Hans tanker er slet ikke lagt an som en udtømmende systematisk gennemtænkning, og der er afgørende vanskeligheder forbundet med hans øvrighedssyn og eskatologibegreb. Dette må blot ikke føre til, at man ser hen over hans anliggende, som er at påpege en forfladiget optimisme hos de angelsachsiske reformister, hvilket i værste fald vil tilslore blikket for problemernes virkelige sammenhæng, anfører Torm med rette. Når selv den mest optimistiske vilje til indsats nemlig viser sig ikke at kunne løse problemerne med et slag, vil den mobiliserede reformvilje slå tilbage som en boomerang mod fremførelsen af sociale teorier med evangeliets autoritet. Dertil kommer, at kristendommen må insistere på, at uretten i verden er et resultat af synden og ikke uden videre kan lægges kirken som institution til last. I sit tilløb til at opridse et alternativ til den kristelige sociologi søger Torm at orientere sig ud fra en analyse af de samfundsmæssige vanskeligheder ud fra et relativt synspunkt. Men her er han flere gange på vej til at anskue problemerne passivt resignerende, fordi retfærdigheden ensidigt projiceres ud til verdensdommen på den yderste dag.

Ikke desto mindre fastholder han sit hovedsigte, som er at erstatte det overfladiske social-gospel med en virkelighedsnær kamp på foreløbige og skrøbelige vilkår. »Men hvis man vil gaa ind i Arbejdet med de sociale Spørgsmaal, vil hele Maaden at arbejde paa med Nødvendighed blive meget forskellig, alt eftersom man søger at bedaare sig selv og sine Medkæmpere med skønne Illusioner eller ydmygt bøjer sig under det Ny Testaments mørke Fremtidsskildringer«. På et enkelt punkt gør Torm en undtagelse i afvisningen af sociale teorier med evangelisk fuldmagt, nemlig lydighedsforpligtelsen mod øvrigheden. Just heri ser Aagaard noget af det mest fatale i hans opfattelse. Torms øvrighedssyn er der imidlertid anledning til at gå ind på i forbindelse med hans holdning til den tyske kirkekamp.

Når Aagaards referat er blevet misvisende, hænger det bl.a. sam-

men med, at han overhovedet ikke ser noget problematisk ved den holdning, som Torm kritisk gør front imod. Derfor kommer Aagaards karakteristik til at indeholde tilsnigelser, når Torm pådattes en unuanceret spiritualisering. Faktisk skrev Torm flg.: »Forskellen ligger alt-saa ikke i Spørgsmaalet, om den Kristne har sociale Forpligtelser overfor det menneskelige Samfund, men i Spørgsmaalet om det kristne Budskab indeholder *sociale Teorier*, – om Kristendommen som saadan er i Stand til at anvise Veje og Midler til at virkeliggøre Retfærdigheden i Samfundslivet«³.

II. Torms reportage om nazismen og den tyske kirkekamp

Det var navnlig Tysklands udvikling i trediverne, der for Torm i stigende grad problematiserede forholdet mellem kristendom og politik. Han kunne ikke lukke øjnene for de politiske aspekter af den tyske kirkekamp og kunne altså ikke holde sin vurdering af nazismen udefra vurderingen af kirkekampen. Han følte sig så engageret, at han tog sig for at samle sine informationer og indtryk og udgive dem. Vigtigst er hans tre bøger, hhv. om udviklingen fra 1933-39, under krigen og endelig i de tre første efterkrigsår, men dertil kommer en lang række tidsskriftsartikler og avisindlæg. Torms kilder til denne omfattende populærvidenskabelige samtidsreportage kan inddeles i tre grupper: 1. Han læste al den trykte kildelitteratur, han overhovedet kunne fremskaffe; bøger og tidsskrifter fra Tyskland, sålænge der endnu blev udgivet noget udenom censurforanstaltninger, idet disse allerede snart efter 1933 begyndte at kunne mærkes. Men det var ikke kun den tyske kirkes selvvidnesbyrd eller den rent indrekirkelige strid, Torm fulgte, men også det politiske og ideologiske spektrum i videste forstand. Hans brede information, også omfattende mere uofficielle pjecer og stenogrammer, fremgår tydeligt af hans afhandlinger, men er tillige bevidnet af en samling af hans udklip fra tyske avis- og tidsskriftsindlæg. Her findes f.eks. en mængde artikler fra den nazistiske partiavis »Völkischer Beobachter« og det yderliggående antisemistiske propagandatidsskrift »Der Stürmer«, udgivet af den berygtede J. Streicher⁴. 2. Desuden bør hans korrespondance anføres. Han havde hele tiden haft en bred berøringsflade med tyske universitetsteologer og kirke-mænd; denne brevveksling blev nu tydeligt berørt af de udfordringer, der skyldtes disse tyskeres meget forskelligartede holdning til nazisme og kirkekamp. Torm inddrog endvidere sine nordiske kolleger i drøftelsen af, hvordan man burde forholde sig fra udlandets side. 3. Ende-

lig var han indtil krigsudbruddet hvert år på et månedlangt ophold i Tyskland, hvor han ved selvsyn fulgte begivenhedernes gang. Af hans selvbiografi fremgår, hvor meget også de politiske og samfundsmæssige spørgsmål optog hans opmærksomhed. Han fik også mange oplysninger fra flygtninge, navnlig »ikke-ariske«, der kom til København og hvem han bidrog til at skaffe hjælp.

Det er Torms bestræbelse i sine skildringer af kirkekampen at fremlægge en nøgtern reportage. Alligevel skinner hans personlige vurdering markant igennem. Først og fremmest er han på forhånd positiv overfor bekendelseskirken og dens kamp for at bevare kirkens identitet mod politisk inspirerede anslag. Desuden kommer Torm til at nære stadig større beundring for de ledende personligheder i bekendelseskirken, fremfor alt Martin Niemöller, men også f.eks. biskop Wurm og Dietrich Bonhoeffer. Dette skal ses i forhold til, at Torm fra begyndelsen med tydeligt mishag tog til efterretning, at en række bekendelsespræster støttede Hitler politisk og derfor betragtede kirkekampen som et 100% internt kirkeligt problem. Den senere udvikling afslørede, hvor vanskeligt – for ikke at sige umuligt – ethvert forsøg på at praktisere denne balancegang var. I Torms vurdering træder dette tydeligt frem i hans stadig mere udelte sympati for den radikale fløj i bekendelseskirken, modsvaret af en lige så åbenbar kritisk holdning til folk som biskop Marahrens fra Hannover, der opretholdt uindskrænket loyalitet overfor Hitler politisk, endog tog del i en voldsom sejrserius og førerdyrkelse under indtryk af værnemagtens krigslykke de første år.

Torm lader således uden omsvøb sin personlige holdning til både det kirkelige og til nazismen generelt skinne igennem. Det viser sig i flere sammenhænge, at Torms standpunkt i dansk sammenhæng er præget af hans ståsted i Kirkeligt Landsforbund. F.eks. når han fremstiller den uproblematisk statskirkelighed som den tyske lutherdoms traditionelle svøbe. Med henvisning til bekendelseskirken hævder han, at det nu er bevist, hvor meget bedre man var hjulpet med en fri folkekirke, fordi den bedre kunne modstå forsøg på politisk infiltration; helt i overensstemmelse med Kirkeligt Landsforbunds utilfredshed med den bekendelsesløse rigsdag i Danmark og ønske om kirkeforfatning. Endvidere taler Torm om, hvordan den liberale teologiske epoke har udhulet trosgrundlaget, så der i mangt og meget er skabt jomfruelig jord for nazistiske totalitetskrav. Denne finte til liberalteologiens farer lader ingen tvivl tilbage om, hvor meget Torm var invol-

veret i det danske opgør om liberalteologien i begyndelsen af århundredet.

Torms kritiske indstilling til nazismen aftegnede sig meget hurtigt efter 1933, fremfor alt i marts-april 1933 under indtryk af de første antisemistiske udskejelser, jvf. omstående. Hans kritik havde også at gøre med indtrykkene af den germanske nyhedenskab, navnlig A. Rosenberg. Desuden blev han straks foruroliget over den kirkepolitik, de »tyske kristne« kæmpede for, ikke mindre over at rigsbiskop Müller i spidsen for rigskirkeadministrationen voldeligt knægtede forkynelsesfriheden. På grundlag af så graverende forhold undlod Torm hurtigt at lægge bånd på sine følelser; hvilket han også videregav bl.a. til de teologiske professorer fra Göttingen, som han til stadighed var i forbindelse med⁵. Allerede i de første år efter 1933 nåede han altså til den urokkelige overbevisning, at nazismen som totalitær ideologi med ubetinget lydighedskrav udgjorde en trussel mod kristendommen og at kampen var uundgåelig. I sin bog fra 1939 gør han dommen helt uigendrivelig: – »intet vilde være taabeligere end at påstaa, at Oprindelsen til Kirkestriden var nogle kirkelige og politiske Brushoveder, som i deres Fanatisme hindrede et godt Forhold mellem den kristne Kirke og det tredje Rige. Det sande Forhold er, at disse to Faktorer er absolut uforenelige. Her er ikke tale om en politisk Bevægelse, som er indifferent eller modvillig mod Kristendommen, men om en Bevægelse, der i Kraft af den med de politiske Teorier uløseligt forbundne »Verdensanskuelse« maa staa i en uløselig Modsætning til den kristne Kirke«⁶.

Derfor var det såre forklarligt, at en af de nazistisk orienterede danske præster vendte sig særlig skarpt mod netop Torms skildring af forholdene i Tyskland. H. Meinhardt Jensen gjorde nemlig Torms bog om kirkekampen fra 1933-39 til det mest grelle vidnesbyrd om, hvordan den danske opinion var blevet vildført. Under dække af tilsyneladende objektivitet havde Torm i virkeligheden farvet sin reportage så stærkt, at hans politiske uvilje på forhånd havde stillet skildringen i et forkert lys⁷.

Alligevel vil det være misvisende at hævde, at Torm i et og alt talte og skrev for en aktiv modstandspolitik i Tyskland. Fra starten prøvede han at fastholde en principiel dobbelthed i øvrighedsetikken; på den ene side står lydighedsforpligtelsen, »fordi faste ordnede Samfundsforhold er en nødvendig Forudsætning for Udfoldelse af et lykkeligt Menneskeliv«. På den anden side gælder det altid, at man må adlyde Gud mere end mennesker.

Torm prøver at gøre det forståeligt for danske læsere, hvorfor store dele af det evangeliske kirkefolk i Tyskland kunne ligge under for nazismen, og hvorfor de »tyske kristne« kunne få et så kraftigt opsving straks efter Hitlers magtovertagelse. Denne pædagogiske bestræbelse leder dog ikke blikket væk fra, at kampen mellem stat og kirke i Tyskland er uundgåelig. Med tanke på Aagaards konklusion vedrørende Torms øvrighedssyn er det værd at lægge mærke til, hvor skarpt Torm tager afstand fra forbindelsen mellem tysk lutherdom og massiv statskirkelighed, som har spærret de kristnes blik for nødvendigheden af kritisk politisk bevidsthed. Torm går videre med at fremføre, at denne blinde kadaverdisciplin viste sig særlig skæbnsvanger, da befolkningen i krigens begyndelse lod sig rive med af partipropagandaen til støtte for den tysk-russiske militæralliance, for straks efter, da Hitler havde brudt traktaten, at bryde ud i hysterisk jubel over værne-magtens sejre på østfronten.

Hvis man under eet betragter Torms reportage og vurdering af nazismen og den tyske kirkekamp, er det tydeligt, at der er sket en ændring af øvrighedssynet. I 1930 sagde han vendt mod den »kristelige sociologi«, at lydighedspligten er ubetinget, endda med flg. tilføjelse: »Og i Fremhævelsen af Lydighedspligten mod Øvrigheden ligger utvivlsomt en Paamindelse til de Kristne om, at de ikke maa nære for høje Tanker om Værdien af sociale og politiske Reformer«. Dette fører med sig at eskatologien her er så futurisk orienteret, at den politiske etik tvinges ind i en dobbeltposition mellem en passiv resignation i hinsidighedsperspektivet og en tungsindig betragtning af magt og ondskab i de nære sammenhænge; på den anden side står dog stadigvæk ansatserne til en politisk fornyelsesvilje på foreløbigheds vilkår. Men indtrykkene af de totalitære regimer i trediverne og deres tilsidesættelse af elementær retssikkerhed tillige med nazismens pseudo-religiøse iklædning fik Torm til at revidere sin opfattelse fundamentalt. Dels blev han mere opmærksom på at øvrigheden kan misbruge sit mandat, så modstandsretten bliver aktuel, dels ser han i lyset heraf anderledes på det teologiske grundlag for lydighedsforpligtelsen.

III. Lutherakademiet i Sondershausen

Den tyske Luther-forsker Carl Stange (1870-1959, professor i Göttingen) var i årene efter 1. verdenskrig en forgrundsfigur indenfor den lutherske økumenik, navnlig i kraft af at han etablerede et årligt inter-

nationalt seminar. Konferencen strakte sig over flere uger. Den havde dels kirkeligt indslag, dels rummede den en række teologiske foredrag, altsammen med henblik på at pleje og udbygge en luthersk dialog på tværs af landegrænser, i lyset af det fælles tros- og bekendelsesgrundlag. Torm havde taget del i disse møder, allerede inden de i 1932 blev udbygget. De kom nu til at foregå i statelige rammer på slottet i Sondershausen i Thüringen; mødernes fundats blev revideret og Torm blev indvalgt i mødets præsidium. Han deltog hvert af de følgende år indtil 1940 i spidsen for et temmelig stort kontingent danske teologistuderende, præster og universitetslærere. Møderne har haft stor betydning for den teologiske og kirkelige kontakt mellem Tyskland og de nordiske lande. De teologiske bidrag blev som regel trykt i »Zeitschrift für systematische Theologie« eller blev i udvidet form inddraget i værker i skriftserien »Schriften der Lutherakademie«, begge redigeret af C. Stange. Samtidig fik mange udlændinge via deres ophold på akademiet et førstehåndsindtryk af situationen i Tyskland efter 1933.

Stange var ikke nazist. Hans politiske forestillingsverden var præget af kejsertidens nationale konservatisme. På den baggrund havde han – som talrige andre tyske teologer – været fuld af harme mod såvel fjenderne fra krigen, som mod Weimarrepublikken; hovedsagelig fordi fredsvilkårene i hans øjne var og blev uantagelige, og fordi de nye forfatningsbærende partier havde omstødt det snævre interessefællesskab mellem trone og alter, der havde været en af grundpillerne i hans politiske tankegang inden 1918. Nazisternes propagandaoffensiv efter Hitlers magtovertagelse, byggende på en genoplivning af det »folkelige skæbnefællesskab« for at byde fjenderne på hjemmefronten og fra udlandet trods, fandt derfor i vid udstrækning tilslutning hos Stange. Dette udgangspunkt betingede, at han anså Tysklands nationale stolthed, tolket i denne bestemte sammenhæng, for at være så ukrænkelig, at han ikke kunne affinde sig med at holdningen blev modsagt fra udlandet. Lige så lidt kunne han indrømme, at der fra grunden lå gemt en anmasende suggestion bag nazisternes brug af talen om Tysklands »nationale sendelsesbevidsthed«. Just heri lå kimen til den uafbrudte række af større og mindre uoverensstemmelser, som kom til at præge drøftelsen mellem Stange og Torm om afviklingen af de internationale konferencer. Stange på sin side bestræbte sig på at videreføre Lutherakademiets arbejde, koste næsten hvad det ville. Der blev nemlig hurtigt lagt alvorlige hindringer i vejen. Emner, der kunne udlægges som kritik udefra af stat og parti i Tyskland, var på forhånd tabu.

Censurforanstaltninger overfor den kirkelige opposition i Tyskland begyndte snart at kunne mærkes. Det medførte f.eks. at biskop Marahrens fra Hannover, der politisk lå på linie med Stange, måske nok beundrede Hitler noget mere, men tilhørte bekendelseskirkens lutherske fløj, fik taleforbud i Thüringen. Ved flere lejligheder, bl.a. en ekskursion til Wartburg, som prentede sig i Torms erindring, måtte deltagerne stå model til et veritabelt propagandafelttog fra en partikommissær. Og under selve møderne kom det i stigende grad til hemmelig overvågning, således at den uofficielle samtale mere og mere blev hæmmet af frygt for angiveri. Dertil kom, at de udenlandske gæster for størstepartens vedkommende nærede stigende uvilje overfor nazismen alment og i særdeleshed overfor rigskirkeregeringens voldelige forsøg på at undertrykke den kirkelige opposition.

Det var Stanges konsekvente holdning, at det politisk kontroversielle stof ikke måtte fremføres offentligt i mødernes regi. Men hans forsøg på at holde møderne fri af politisk uenighed var i så høj grad præget af hans eget tysk-nationale ståsted, at tolerancen overfor kritiske synspunkter fra gæsterne kunne ligge på et meget lille sted. Derimod affandt han sig gentagne gange med, at talerstolen blev annekteret af nazistiske stråmænd, der brugte dette forum som instrument til at opnå udenlandsk forståelse for det ny Tyskland.

Torm kom hurtigt til at befinde sig i et dilemma. På den ene side gennemskuede han Stange og følte trang til åbent at udtrykke sin uvilje mod tendensen til at møderne blev politiseret på nazistiske præmisser; på den anden følte han sig så meget i gæld til ideen bag Lutherakademiet, at han i vid udstrækning lagde bånd på sin kritik.

Som omtalt deltog Torm hvert år til og med 1939 og tilbragte hvert år et par uger på privat ferie sammen med sin hustru. Han fik således et velunderbygget kendskab til udviklingen i Tyskland og korresponderede desuden til stadighed med Stange om tilrettelæggelsen af møderne, hvorigennem han fik kendskab til meget og meget. Dertil kommer imidlertid at Torm fra 1933 i sin brevveksling med ærkebiskop Eidem diskuterede Lutherakademiet indgående. Eidem var kommet ind i billedet, da Stange anmodede ham om at indtræde i styrelsen som formand efter den afdøde biskop Ihmels. Torm pressede på overfor Eidem for at få ham til at indvillige, tydeligvis med en forhåbning om at de sammen kunne udgøre en slagstærk falanx. Eidem var dog betænkelig, navnlig fordi han var bekymret for at hans embede som den svenske kirkes primas kunne blive kompromitteret ved at blive brugt som udenlandsk legitimation af det nazistiske Tyskland, indbefattet

dets håndtering af kirkepolitikken. Til sidst accepterede Eidem imidlertid, ikke mindst fordi han ville forsøge på sammen med Torm at forhindre at Lutherakademiet blev »gleichgeschaltet«, d.v.s. indlemmet under umiddelbar statslig administration med tab af enhver kirkelig og videnskabelig uafhængighed⁸.

Forskellen mellem Stanges og Torms vurdering af begivenhederne efter 1933 aftegnede sig meget hurtigt. Stange var vedholdende optimistisk og forhåbningsfuld. Han skrev mindst en gang om året at situationen i Tyskland syntes at være så generelt stabiliseret, at også Lutherakademiet kunne gå roligere tider i møde (f.eks. 7.1. og 20.12. 1935 og 11.4.1936). Torms holdning blev derimod mere åbent udtalt kritisk. Som tingene lå, måtte han imidlertid lade det komme indirekte til udtryk eller i private samtaler, f.eks. meget ofte og fortroligt med mødesekretæren, pastor Johannes Koch fra Soest i Westfalen. Atmosfæren mellem Stange og Torm kan illustreres med et par replikker. Stange skrev i sit brev 20.12.1935: »Selbstverständlich brauche ich zu Ihrem Thema nicht noch besonders zu bemerken, dass bei der Behandlung derselben auf unsere gegenwärtige Lage in Deutschland Rücksicht genommen und die Bezugnahme auf dieselbe vermieden werden muss, die uns Schwierigkeiten bereiten würde«. Det skal ses på baggrund af, at Torm i sin festtale ved mødet i 1935 havde fremført sin kritik særdeles umisforståeligt, men alligevel kun indirekte. Bl.a. var han gået ind på nogle udtalelser af den japanske krigsminister og havde kommenteret dennes imperialistiske krigsreligiøsitet således: »Man taler som om ens egen Nation var Guds udvalgte Folk, og som om den havde den Opgave at bringe Frelse til hele Verden. Ja, ofte har man det Indtryk, at man vil paastaa, at ens egen Nation ikke blot er Guds Yndlingsbarn, men at den endog har sin egen Gud«. I sit referat af denne episode i selvbiografien føjer Torm til: »Hvad jeg sigtede til, forstod sikkert enhver. Saa frit kan man altsaa endnu tale«⁹.

Modsætningen mellem dem brød ud i lys lue sidst på året 1938, hvor der til uenigheden om mødeafviklingen kom Torms indtryk af Hitlers indmarch i Sudeterlandet og rigskrystalnatten den 10. nov. Torm skriver herefter til Stange, at han ikke vil kunne skaffe danske foredragsholdere til næste års møde og da slet ikke nogen dansk prædikant. Herpå svarer Stange brøsthøldent og foreholder Torm, at han har forgiftet atmosfæren ved gentagne gange at ventilere sin »politische Abneigung« mod Tyskland. Stange tilskriver altså Torm politiseringen, hvorimod han ikke med et ord udtrykker ubehag over at akade-

miet var under politisk pres fra regimet. For at gøre målet fuldt fremhæver Stange som sin egen fortjeneste, at han som gæst i Danmark aldrig har ladet kritiske ord falde om dansk politik. Noget tilsvarende havde han forventet og håbet af udenlandske gæster i Sonderhausen for det økumeniske fællesskabs skyld¹⁰.

Atmosfæren kom flere grader under nulpunktet, da Stange læste Torms bog om kirkekampen. Efter krigens begyndelse og den tyske besættelse af Danmark undlod han klogeligt at skrive direkte herom til København, men udtrykte i stedet sin utilfredshed og harme i breve til Eidem. Det kom heller ikke efter krigen til nogen virkelig forsoning mellem Stange og Torm.

Endnu en rammende karakteristik af forholdet skal til sidst fremdrages. Den stammer fra Friedrich Hartz, der allerede i trediveerne havde været præst i Sondershausen; han skrev 1.11.1947 til Torm, nu som superintendent. Hartz omtaler, hvordan Stange på mødet i 1947 var blevet mødt med kølighed af Eidem, endnu mere dog af biskop Meiser fra Bayern, da denne havde kritiseret Stange for som videnskabelig leder af akademiet ikke at have understøttet bekendelseskirkens kurs. Dette skal imidlertid ses i relation til at Hartz også fremhæver følgerne af at Lutherakademiet i Hitlertiden hele tiden var under opsyn og pres, idet han også omtaler, at han selv og andre præster på egnen bestræbte sig på at afbøde »tysk-kristen« pressio eller direkte partiindgreb. Han fortsætter: »Hätte Stange die wissenschaftliche Linie durch irgendwelche Kirchenpolitik durchbrechen lassen, wäre es mit ihr aus gewesen. Und das wollte Stange vermeiden. Aber ich will dabei nicht verdecken, dass Stange um seiner Lutherakademie willen manche Hinwendung gemacht hat, die wohl nicht nötig gewesen wäre. Wenn Stange damals ein Huldigungstelegramm an den Führer sandte, so sprach aus Stanges Verhalten wohl die lutherische Haltung dem Staat gegenüber, die längst nicht mehr am Platz war. Es ist aber die Frage, ob Stange das damals erkannt hat oder schon erkennen konnte. Es ist schwer darüber zu urteilen, und ich selber möchte auch nicht darüber richten, da die Dinge damals schwer verworren lagen und es heute leicht ist zu richten«¹¹. Denne vurdering er bemærkelsesværdig både i kraft af det gennemtrængende blik for Stanges overvejelser, og i kraft af nuanceringen, advarslen mod den billige bagkloge moralisme. Denne kombination af skarpsyn og besindig afvejning kan stå som ideal for en nøgtern historisk indtrængen i Hitlertidens Tyskland, fordi den indebærer afvisning af at følelsesbetonede fordomme eller teologiske klicheer udvisker kendsgerningerne.

IV. Opgør med antisemitismen

Torms forståelse af forholdet mellem kristendom og jødedom var udpræget frelseshistorisk orienteret. Det kan konstateres gennem hans nytestamentlige arbejder, og det træder frem gennem hans kirkelige engagement for Israelsmissionen. På baggrund heraf var det på ingen måde en hidtil ukendt udfordring for ham, da han fra omkring 1930 blev tvunget til at tage stilling til den hastigt voksende antisemitisme. Tværtimod skinner hans teologiske og kirkelige grundholdning tydeligt igennem hans opgør med antisemitismen, både før 1933, men navnlig efter. Inden da havde han overvejet modsætningen indenfor den internationale jødedom, mellem *sionisterne* der kæmpede for en jødisk nationalstat i Palæstina med fastholdelse af den religiøse egenart, og *fortalerne for assimilation*, jødernes sammensmeltning i hver enkelt nation med tilhørende tendens til at afsværgе jødedommens religiøse eksklusivitet. Fra begyndelsen vendte Torm sig imod den verdensomspændende tendens til at besvare jødernes vilje og evne til at tiltvinge sig indflydelse (i kraft af uomtvistelig begavelse, som han tilføjede) med hadefulde chikaner eller politiske modforanstaltninger. Som kristen kunne han ikke indtage anden holdning end jødemissionen, udelukkende med forkyndelsen som middel, og dette synspunkt argumenterede han for som mangeårig formand for den danske Israelsmission.

Dette afholdt ham imidlertid ikke fra at udtale sig om både de politiske og de kirkelige aspekter af antisemitismen i Hitlertidens Tyskland. Man kan endda sige, at den antijødiske propaganda i Tyskland blev Torms væsentligste argument i hans stadig mere uforsonlige kritik af nazismen i bredeste samfundssammenhæng såvel som i snævrere forstand med hensyn til dens følger i teologi og kirke.

Umiddelbart efter at Hitler havde opløst det parlamentariske demokrati i marts 1933, viste det sig, i hvilket omfang elementære borgerrettigheder blev sat ud af kraft. Hitler vidste dog af at lægge sin politik sådan til rette, at han kunne ride på en national begejstringsbølge, der indbefattede udbredt kirkelig støtte. Denne skyldtes ikke mindst, at han i sin regeringserklæring lovede begge de store kirker, at deres rettigheder ville blive respekteret, ganske vist med den udtrykkelige tilføjelse, at partiet til gengæld forventede kirkernes støtte til det nationale genopbygningsværk. Kirkerne skulle altså afholde sig fra alt, der kunne tydes som kirkelig protestholdning overfor den nye statsledelse. Som sagt blev situationen i propagandaen udnyttet så snedigt, at store dele af befolkningen, inklusive teologer og kirkelede-

re, blev revet med i en euforisk suggestion, der fik dem til at se hen over selv åbenbare retskrænkelser, eller endog billige dem. Kirkernes svigt mærkedes f.eks. da parti og regering som led i den begyndende antisemitiske kampagne iværksatte en rigsomfattende jødeboykot den 1. april, eller da mange ledende politikere (liberale og fra venstrefløjen), akademikere og kulturpersonligheder blev landsforvist i marts-april. Store befolkningsgrupper var totalt fikseret af talen om den folkelige genopvågnen, udfrielsen fra trældommen under gudløs materialisme under Weimar-republikken, Guds tale til det tyske folk gennem føreren Adolf Hitler og lignende, så at de accepterede terroren som et nødvendigt, ligefrem velfortjent modtræk mod den hidtidige socialistiske og jødiske infiltration. Mange andre bagatelliserede foreteelserne som overgangsvanskeligheder ved et historisk vendepunkt. Kun enkelte personer protesterede i Tyskland, mens mange i udlandet reagerede prompte. Efter boykotten den 1. april fulgte den 7. en lov, der fratog offentligt ansatte, der var ikke-ariere, deres embede. Dermed var de antijødiske foranstaltninger udvidet til ikke blot at gælde heljøder, men også halvjøder, og dette indvarslede en uhyggelig og grotesk udvikling, hvor den enkelte tysker måtte efterspore, hvorvidt han havde arisk blod. I virkeligheden blev grunden lagt til den nazistiske racebiologi allerede i disse første måneder og alt hvad deraf fulgte, slag for slag. Torm tilkendegav sin harmfulde protest mod boykotten overfor sine tyske kolleger, bl.a. Stange, og anså situationen for at være så urovækkende, at han ville træde ud af Lutherakademiets styrelse¹².

Fra eftersommeren samme år fulgte et heftigt opgør, da de »tyske kristne« pressede på for at arierparagraffen også skulle bringes i anvendelse i kirken. Mange tyske præster, bl.a. Martin Niemöller, reagerede ved at grundlægge et nødforbund, der blev stamorganisationen i den senere bekendelseskirke. Universitetsteologer udsendte vota, for de flestes vedkommende imod planerne, men mange også for. Og fra udlandet strømmede det ind med protestudtalelser. Hele røret var ledsaget af en planløs zigzagkurs fra kirkeadministrationens side.

Torm reagerede ved at fremføre sin indsigelse overfor den berømte nytestamentlige ekseget i Tübingen, Gerhard Kittel, da denne udsendte en meget omtalt bog om jødespørgsmålet. Kittel havde gennem flere år været i forbindelse med Torm og i sine breve givet udtryk for sin respekt for Torms faglige afhandlinger. Ligesom f.eks. Stange havde Kittel næret en sand afsky for venstrefløjspolitikerne i Weimarrepublikken og som modreaktion tog han del i rusen over

Hitlers magtovertagelse. Nogle måneder udtalte han sig som »tysk kristen«, men allerede sidst på året trådte han ud. Politisk stillede han sig ikke på noget tidspunkt i opposition til nazismen. I sit skrift tog han afstand fra at anvende magt overfor jøderne; men vendte sig skarpt mod at affinde sig med jødiske bestræbelser på assimilation. Jøderne kunne ikke opnå tyske borgerrettigheder, men måtte nøjes med en undtagelsesstatus. Disse synspunkter fastholdt Kittel også senere i trediverne. I bogen lagde han ikke desto mindre stor vægt på at fremlægge en kristeligt begrundet analyse. Af Kittels breve til Torm fremgår, at han har prøvet at vinde forståelse for sin balancegang mellem den nazistisk farvede racebiologi og sin kristelige reservation. Torm har imidlertid sagt kompromisløst fra, fordi de nazistisk prægede ideer entydigt dominerede¹³.

Også i praksis medvirkede Torm til at imødegå antisemitismen ved at organisere hjælp for ofrene fra Tyskland, men i øvrigt vendte han sig skarpt mod tilløbene til antisemitisme også her i landet. Han var i ledelsen for en »Hjælpekomite for ariske kristne« og fortsatte med praktiske hjælpeforanstaltninger også under krigen.

Endelig skrev han en bog, hvori han principielt tog til genmæle mod antisemitismen, »Jødefolket og Verdenshistorien«, udkommet sidst i 1939, altså under indtryk af at krigen lige var brudt ud. Bogen er en populærvidenskabelig gennemgang af antisemitismens historie og dens religiøse motiver. Hovedvægten lægges selvsagt på nytestamentlig tid samt på udviklingen de sidste 100 år, nærmere betegnet opbygningen af en uforsonlig frontstilling mellem sionismen og en politisk systematiseret jødeforfølgelse. Blandt de afgørende synspunkter kan nævnes, at Torm afviser nazismens jødehad incl. dens rødder i en biologisk raceteori. For ham kendetegnes jøderne ikke ud fra race og blod, men ud fra folkets historie. Der lades ingen tvivl tilbage om, at kristendommen har svigtet i betragtning af antisemitismens opsving de seneste år, så meget mere som jødehadet endda ofte er ført frem med kristelige begrundelser. Alt dette vender Torm sig imod, men fremhæver i flere sammenhænge også de historiske faktorer forud for forfølgelserne, til dels fremprovokeret af jøderne selv. Vigtigst er imidlertid to principielle svar, der i al deres enkelthed helt udelukker kristen tilslutning til jødeforfølgelser. Dels fremhæves Gammel Testaments uundværlighed for kristendommen og Israels særstilling som pagtsfolk. Dels fastslår han at had aldrig kan retfærdiggøres kristeligt, selv om det historisk nok kan forklares. Nok så mange modsætninger kan ikke undskylde en ideologisk systematiseret og barbarisk udført gen-

gældelse mod jøderne. Når de fleste kristne har svigtet i Tyskland, skyldes det i Torms øjne frem for alt, at de har forsyndet sig mod disse elementære grundsætninger¹⁴.

Sigtet med denne skildring har været historisk. Torms synspunkter var formet i samtiden, og det har ikke været tanken her at søge dem genoplivet endsige indsat i systematiske overvejelser. Derimod kan man sige, at en række principielle perspektiver hos Torm er blevet konkretiseret og tilspidset på en måde, der gør dem egnet som genstand for »case-studies«.

Så meget skulle dog være fremgået af det foregående, at Aagaard har trukket en helt forkert skuffe ud, når han vil beskrive Torm som illustration af en angivelig markant tendens indenfor de nordiske lande med deres lutherske tradition og tilbøjelighed til at spiritualisere kristendommen. Det er hverken rigtigt, som hævdet af Aagaard, at Torm gjorde de kristnes øvrighedsforpligtelse gældende uden indskrænkning, at han adskilte mission og handling, eller at hans teologi generelt hørte hjemme indenfor rammerne af en »torums-tænkning«. Derimod er der, naturligvis, andre sider af Torms teologi, som kunne tages frem i en historisk analyse og problematisering.

Den forkerte adresse i Aagaards artikel er så iøjnefaldende, at man nødes til en vis skepsis over for projektet som helhed, hvori indlægget hører hjemme, herunder de saglige og metodiske overvejelser, der bliver gjort gældende. Der savnes nemlig vigtige aspekter, herunder som tidligere anført angående repræsentativiteten af de behandlede tilfælde, i det mindste åbenhed for nuancering.

Man kan ikke slippe for en fornemmelse af at projektets fundamentale forudsætninger med vold og magt har skullet presses ned over de valgte danske resp. nordiske sammenhænge. Problemstillingen om lutherdommens teologiske krise i mellemkrigsårenes politiske sammenhæng er både relevant og væsentlig, men den har først og fremmest baggrund i den tyske kirkekamp; nærmere betegnet i den kritik, som først og fremmest Barth og Bonhoeffer fremførte mod toneangivende kredse i den tyske lutherdom. Men disse anklager rammer ikke uden videre samtidige tendenser uden for Tyskland, slet ikke i Torms tilfælde. Dette skal ikke forstås som et forsøg på at holde bestemte traditionsislæt i dansk teologi og kirkeliv fredhellige for kritiske overvejelser. Adressen for analyser, der er inspireret af parallelle problemstillinger på andre breddegrader, skal dog være åben for ændringer ud fra de faktiske historiske omstændigheder. I dette tilfælde har vi set, hvordan teologiske samtaler mellem tyske og nordiske teologer,

der i øvrigt var ligesindede på væsentlige punkter, blev forstyrret, da den forskellige erfaringsbaggrund gjorde sig eftertrykkeligt gældende. Udtrykket »skandinavisk lutherdom« kan ikke anvendes uden stor varsomhed; det har primært tyske forudsætninger. Såvel ud fra det praktiske engagement som ud fra den teologiske begrundelse hans praksis var ledsaget af, var Torms lutherske standpunkt trods alt væsensforskelligt fra hans tyske diskussionspartnere. Hvorvidt Aagaard kunne have bedre held med at finde belæg for sin anklage i andre danske sammenhænge, i mellemkrigsårene eller aktuelt, er det ikke her stedet at gå ind på. En model, der opererer med anklageetiketterne: spiritualiserende torumstænkning og uproblematiseret øvrighedsforpligtelse, lader sig under ingen omstændigheder føje ind i Torms socialetik.

Til sidst skal der peges på en enkelt afgørende systematisk erkendelse, som det er Torms fortjeneste at have reflekteret, men som Aagaard ikke tilkender de samme konsekvenser. Kristendommen kan aldrig reduceres til et åndeligt aflukke. Guds handlen som skaber og frelser gælder hele skabningen og troens svar på verdens nød gør krav på at besidde absolut og almen gyldighed.

I den forstand rummer troen ubestrideligt en social forpligtelse. Men af teologens overvejelse heraf kan man ikke udlede, at han skulle besidde en særlig indsigt i bestemte politiske teorier, som i så fald skulle være hævet over den problematisering, som kan gøres gældende over for alle politiske teorier. Forbindelsen mellem tro og gerninger ville da blive direkte i samme forstand som en videnskabelig årsags-sætning, der kan efterprøves empirisk. Kristendommen leverer altså ikke en særlig, slagkraftig politisk teori, der kan indregnes som faktor i bestræbelserne på at gennemføre en ny verdensorden. Troen hverken kan eller skal bruges som argument for bestemte handlingstilskyndelser. Ved at gøre indskrænkning heri gør man vold mod troens væsen.

1. Johs. Aagaard: *Christliche Mission im Kontext industrieller Probleme. Die Haltung der Weltmissionskonferenz in Jerusalem 1928 und die Reaktion der nordischen Kirchen. I: Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall- und Hintergrundstudien zur Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert.* Hg. v.U.Duchrow (1977). Min overs. og understregning.
2. Torms utrykte manuskript til en selvbiografi, Rigsarkivet, F. Torms privatarkiv, nr. 6448, pk.4, s. 81ff.

3. F. Torm: De sociale Spørgsmaals Plads indenfor Missionsproblemerne (opr. foredrag holdt ved den kontinentale Missionskonference i Bremen 24. maj 1930), i Nordisk Missionstidsskrift 1930, citater s. 133 og 121. Sml. Torms artikel »Den ældste kristne Mission«, Nordisk Missionstidsskrift 1933, s. 15ff.
4. Fr. Torm, Samling af småskrifter og avisudklip vedr. kirkekampen i Tyskland. Det kgl. Bibliotek, 67, 292^b 4^o.
5. J.H. Schjørring, Theologische Gewissensethik und politische Wirklichkeit. Das Beispiel Eduard Geismars und Emanuel Hirschs (1979), s. 220f.
6. F. Torm, Kirkekampen i Tyskland 1933-1939, s. 23.
7. I Kirkevejen. En Tale af Fritz Clausen, samt nogle Betragtninger af Sognepræst M. Meinhardt Jensen. Bovrup 1940.
8. Breve fra Torm til Eidem 3.4. og 30.10. 1933; Eidems svar 6.4. og 22.11.1933, hhv. Erling Eidems arkiv, Landsarkivet Uppsala C II 4 og Torms arkiv, pk.2. C. Stange til Torm 13.10.1933 og 15.1. 1934, s.st.pk. 1.
9. Torms udtrykte selvbiografi, s. 141.
10. Stange til Torm, 11.12.1938.
11. F. Hartz, 1.11.1947, Torms arkiv. Om Stange og Lutherakademiet også A. Nygren, Sanningen om »kyrkonazismen«, s. 8ff. Om Stange og hans forbindelse med det statslige propagandaapparat i krigsårene, Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene, II, 1939-1945, s. 181ff. Om Eidem og Lutherakademiet, Eino Murtorinne, Erzbischof Eidem zum deutschen Kirchenkampf, og samme, Norden och Lutherakademien 1932-1943. I: Nordisk lutherdom över gränserna. De nordiska kyrkorna i 1930'talets konfessionella samarbete, udg. af L. Österlin, s. 182-194 (i denne bog har Murtorinne også skrevet alment om de nordiske reaktioner på den tyske kirkekamp).
12. Torms brev af 3.4.1933, jvf. note 8. Se også Torms prædiken ved Israelsmissions årsmøde 17.5.1933, Israelsmissionen 1933, s. 113ff. Om jødeboykotten samt de tyske og internationale reaktioner foreligger nu en omfattende litteratur, vigtigst E. Murtorinne, Erzbischof Eidem zum deutschen Kirchenkampf; Niels Karlström, Kyrkan och nazismen. Ekumenska aktioner mot nazismen 1933-1934; A. Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939, bd.1; K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934; R. Gutteridge, Open thy mouth for the Dumb! The German Evangelical Church and the Jews 1879-1950; G. van Norden, Der deutsche Protestantismus im Jahr der nationalsozialistischen Machtergreifung, (heri et bredt udvalg af tekster om det kirkelige og teologiske opgør om jødespørgsmålet, s. 313ff).
13. G. Kittels breve til Torm 12.6. og 31.8.1933, Torms arkiv. Kittels standpunkt er analyseret af L. Siegele-Wenschkewitz, Die Evangelisch-theologische Fakultät Tübingen in den Anfangsjahren des Dritten Reiches. II Gerhard Kittel und die Judenfrage, Zeitschrift für Theologie und Kirche 1978, Beiheft 4, s. 53ff. Sml. dog M. Reses indsigelse i Evangelische Theologie 1979, nr. 6.
14. F. Torm, Jødefolket og Verdenshistorien, s. 71ff. I sin utrykte selvbiografi har Torm også skildret antisemitismen i Tyskland, s. 119-24.