

Liberalteologi og etisk idealisme hos Valdemar Ammundsen

Af Jens Holger Schjørring

Når man med rette har talt om »den liberale tidsalder« i dansk teologi og kirkelig i begyndelsen af dette århundrede, må dette hverken forstås som om en konsekvent historisk kritik overalt gik sin sejrsgang eller som om en nykantiansk inspireret systematik ensidigt dominerede. I den forstand var der kun få renlivede liberale. Desto flere var der, hvis tankegang blev afgørende præget af liberale principper, uden at de dog i et og alt førte dem ud i livet. Ved at analysere det liberale islæt hos Valdemar Ammundsen (1875–1936) kan man nå videre end til et teologisk portræt af ham som enkeltperson. I mange henseender stod han nemlig centralt placeret i forhold til periodens karakteristiske brydninger mellem de to etablerede kirkelige retninger overfor liberalteologiens udfordring. Opbruddet i forhold til konservativ ortodoksi afspejles lige så markant som konfrontationen med det grundvigske syn på kirke og bekendelse. Derigennem bliver Ammundsen en typisk repræsentant for den gruppe med tilknytning til Københavns Kirkefond, der gik liberalteologien langt imøde og blev præget af den, hvorimod en anden gruppe indenfor kirkefondet var pure afvisende. Med dette udgangspunkt kom de to grupper endvidere til et meget forskelligt syn på kirkens holdning til samfundsproblemerne. Ammundsens liberalt åbne standpunkt sigtede imod et socialt engagement, der teologisk var begrundet i en etisk idealisme. Det er gennem kombinationen mellem denne socialt åbne, økumenisk bevidste etiske idealisme og en modificeret liberal teologi Ammundsens teologi får sit særpræg.

Ammundsens teologiske og kirkelige baggrund

Da Valdemar Ammundsen tiltrådte professoratet i kirkehistorie 1901, var den teologiske og kirkelige situation i det væsentlige præget af en firesidet konfrontation mellem de to store vækkelsesretninger, kulturradikalismen, den videnskabelige teologi på universitetet og endelig

de impulser, man modtog fra udenlandsk teologi, først og fremmest den tyske. Da Ammundsens force så udpræget var analyserende reception og formidling, bred oversigtsviden og konciliant forhandlings-evne, er det metodisk set meget afgørende at forstå hans afhandlinger og diskussionsindlæg i en bredere sammenhæng. Årene omkring århundredskiftet var præget af den liberale teologis gennembrud på dansk grund, og da dette satte alle de fire anførte positioner i en markant optrukket konfrontation, er der grund til indledningsvis at gå lidt udførligere ind på dette samspil.

Den akademiske debat i sidste trediedel af det 19. årh. var domineret af kulturradikalismen. 'Det moderne gennembrud' startede som et litteraturvidenskabeligt nybrud, der indvarslede 'den frie tankes' sejrsgang. Det blev dog meget hurtigt til en fornyelse i langt bredere perspektiv, hvor alle åndsvidenskaberne blev gennemsyret af en fornemmelse af at måtte begynde forfra, ud fra andre forudsætninger end tidligere, nemlig den empiriske videnskab. Også historievidenskaben antog konsekvent historisk-kritiske principper, ligesom filosofien i stort omfang bearbejdede darwinismens og positivismens grundtan-ker. Brandesianismen blev i den folkelige opinion registreret som et anslag mod det givne moralunderlag, som et angreb mod en kristens sanktioneret kultursyntese med det formål at legitimere en fribytter-moral. Den teologiske videnskab blev i vidt omfang taget på sengen, med det resultat at mange i første omgang krøb i pindsvinestilling, sank hen i afmægtig resignation eller ikke vidste anden udvej end at udslynge bandstråler. Under alle omstændigheder forekommer det som om den videnskabelige udfordring fra det moderne gennembrud over en bred front førte teologien ind i en defensiv holdning, der var ledsaget af underlegenhedsfølelse eller ortodoksi, begge lige krampagtige.

Den liberalteologiske offensiv, som Ammundsen tog del i, kan da betragtes som det første bredt anlagte teologiske svar på kulturradikalismens kritik. Samtidig var den danske konfrontation i mellemtiden kommet så tilpas på afstand, at man i nogen grad kunne frigøre sig fra den første tids knugende følelse af omklamring og kamp på retræte i det 19. årh.s sidste årtier, for nu i stedet i modangrebet at kunne profitere af inspirationen fra tyske pionerer.

Begge *vækkelsesretningerne* var – alle forskelle i øvrigt ufortalt – fælles om at nære indgroet mistillid til universitetsteologien. Denne frontstilling var dog på ingen måde af ny dato. Grundtvigs opgør med H. N. Clausen var kun et enkelt særlig dramatisk og hyppigt anført eksempel på, hvorledes man i vækkelsesbevægelserne stillede krav om

en kirkelig selvransagelse og fornyelse, i forhold til hvilken den teologiske videnskabelighed tog sig ud som abstrakt pindehuggeri, om ikke direkte nedbrydende. Særlig rettede man skytset mod den radikale tyske historiske kritik og dens forgreninger til Danmark. Således skrev Grundtvig med kritisk brod mod D. F. Strauss' *Leben Jesu*-bog fra 1835, at den heri fremførte mytekritik blot var en særlig tilspidset videreførelse af ansatser, der nødvendigvis måtte slå igennem, når man greb teologien an, sådan som det skete i den spekulative tyske tradition. Hele postyret afslører nemlig for Grundtvig kun, at såvel de, der vil rive kirkens grundvold ned, som de der vil forsvare den mod angrebene, har øjnene rettet mod udenomsværkerne i forhold til kristendommens livsnerve. »Vil nemlig den fiendtlige Verden have et smukt Paaskud til at prøve, om det nu bedre end før vil lykkes at rive den Christne Kirke ned og udrydde det sære Folk af Jorden, der roser sig af at have Borgerskab i Himlen, da maa den ikke besvære sig over en gammel Bog, som den jo kan lade ulæst, eller over Theologiske Systemer og exegetiske Konststykker, som den jo kan lee ad, men over Noget, som *alle Christne* er nødt til at vedkiende sig, naar de ikke vil udelukke sig selv af Kirken og dermed give Afkald paa Hellig-Arven i Lyset, som den har lovet dem; men enten er Strauss saa vankundig, at han ei engang veed, hvormed den Christne Kirke staar og falder, eller han tør ikke binde an med det Levende og slaar sig derfor kun til Ridder på det Døde, hvad Man jo nødvendig maa kalde Vindmageri«¹.

Ved at indlade sig på et videnskabeligt opgør på mytekritikkens betingelser kompromitterer man sig altså ifølge Grundtvig som en vejrhane, uden sans for kirkens egentlige identitet, den livsnerve, der har holdt den kristne menighed i live side kristendommens begyndelse, hvorfor et dogmatisk angreb med effekt måtte påtage sig »at benægte vor Daabs-Pagts apostoliske Ægthed —«².

I Grundtvigs kirkelige anskuelse var der ubestrideligt indeholdt en velanbragt dogmatisk klausul overfor mange sider af den spekulative historieerkendelse og åbenbaringsforståelse. Grundtvigs tanker om åbenbaringens nærvær i det levende ord gennembrød en skranke; det kunne sætte en frodig eksegetisk og dogmatisk aktivitet fri, hvis de vel at mærke blev ret forstået og skønsomt anvendt. Det er dog lige så

[1] N. F. S. Grundtvig, *Den Christne Kirke og den Tydske Theologi*, (1837) citeret efter *Udvalgte Skrifter* v. H. Begtrup, bd. 8, 161ff, citat 164.

[2] S. st., 167.

umiskendeligt, at Grundtvigs kritik – særlig når den var rettet mod tyske ideer, f.eks. i mange af skoleskrifterne og de nationale indlæg – var båret frem af en emotionel uvilje, der let sprang over enhver argumentation, hvilket viste sig endnu tydeligere, når den blev overtaget af epigoner i andet geled. Således møder man hele det 19. årh. igennem ofte en selvtilstrækkelig, velbjerget grundtvigsk kirkelighed, der førte en unuanceret og selvforstærkende kampagne mod universitetsteologien. På den anden side er det afgørende at notere, at den frigørende potens i den kirkelige anskuelse også virkelig blev taget op og udnyttet af en række begavede grundtvigske præster og teologer. Man behøver i den forbindelse blot at tænke på Gylling-præsten Otto Møller (1831–1915) som et enkelt eksempel. Men det lader sig ikke bortforklare, at der var en mur af saglig uenighed og følelsesladet modvilje mellem grundtvigske menigheder, præster og højskolekredse på den ene side og de akademiske dannelsesinstitutioner og universitetet på den anden.

Inden for Indre Mission var landmissionen så koncentreret omkring pietistisk omvendelsesvirksomhed, at den generelt var indifferent eller direkte afvisende overfor videnskabelig teologi. De københavnske missionspræster havde derimod ofte en mere positiv holdning overfor kultur og videnskab, uden dog at præstere teologisk refleksion af samme omfang og niveau som grundtvigske kolleger, fordi de alene havde øje for praktisk kirkeligt reformarbejde. Hos de teologer, der tilhørte Københavns Kirkefond eller stod det nær, formedes imidlertid en teologisk-kirkelig læretradition, der var acceptabel langt ind i vækkelsens rækker. Det gælder i første række H. Ussing (1855–1943) og P. Madsen (1843–1911). Sidstnævnte var rettroenhedens betydeligste garant i fakultetet overfor store dele af Indre Mission, skønt han ikke var fundamentalistisk nok for Velhelm Beck.

Upåagtet af det brede kirkefolk var der dog blandt gameltestamentalerne sket et gennembrud for den *historisk-kritiske eksege*se. F. Buhl (1850–1932) og i mindre grad hans efterfølger J. C. Jacobsen (1862–1948), der begge var påvirkede af liberale og religionshistorisk orienterede tyske forbilleder, fremlagde radikale eksegetiske synspunkter, der i halvfemserne gav anledning til en storm mod bibelkritikken. Synspunkternes kætterske rækkevidde i forhold til vækkelsesortodoksien blev dog først registreret af den kirkelige højrefløj, da de blev videreført til Ny Testamente. Den mest iøjnefaldende tyske parallel er den berømte religionshistoriker J. Wellhausen, der først for alvor kom på alles læber, da han på sine ældre dage gav sig i kast med Ny Testamente. Den historisk-kritiske eksegese, der nu blev bragt i

anvendelse i Danmark henimod århundredets afslutning, var imidlertid forvarsel om, at nogen lignende uundgåeligt ville bryde igennem også i den nytestamentlige forskning. Desuden var der i den systematiske teologi tegn på, at det hævdundne teologiske lærekorpus stod for fald. Bortset fra Martensens forelæsninger der ikke et enkelt sammenhængende dogmatisk system, så meget mere som ikke alene Grundtvig, men også Søren Kierkegaard havde kastet systematikken ud i svære jordrystelser længe inden brandesianerne meldte sig med deres kritik. Desuden eksisterede der en nogenlunde uanfægtet ortodoks og fundamentalistisk traditionalisme, der blev fremholdt som et uopgiveligt bolværk mod al slags nyorientering. Endelig indebar den af A. Ritschl påvirkede etik en ny forståelse af den systematiske teologiske plads, indhold og opgave. Her er der i dansk sammenhæng særlig grund til at tænke på F. C. Krarup (1852–1931) der omkring århundredskiftet ubestrideligt indtog den ledende position, og som også kom til at betyde meget for Ammundsen og de øvrige unge i det liberale gennembrud.

Dette var i meget grove træk den teologiske situation ved det ny århundredes begyndelse. I Tyskland fik på samme tid Adolf Harnacks (1851–1930) bog »Das Wesen des Christentums« epokal rang som det værk, der mest iøjnefaldende brød gamle broer ned bag sig og lukkede op for hidtil ukendte dristige historisk-kritiske perspektiver. Mange af synspunkterne havde Harnack været inde på tidligere, men nu blev de med et slag kendt langt uden for Tysklands grænser. I Danmark blev de også samtaleemne, og vi skal i det følgende møde dem på en række punkter. Det er nemlig værd at lægge mærke til, ikke alene at Harnack i Danmark gjaldt for at være liberalteologiens hovedmand, men desuden at debatten om hans synspunkter bl.a. blev knyttet til to af de teologer, der kom til at stå i den nærmeste forbindelse med Ammundsen i de følgende år. Edvard Lehmann (1860–1930) oversatte Harnacks bog til dansk i 1901. Og allerede året efter svarede J. P. Bang (1865–1936) igen ved i en forelæsningsrække at afvise Harnacks standpunkt, idet han navnlig baserede sin kritik på en grundtvigsk opfattelse af kirke og bekendelse (»Om Kristendommens Væsen« 1902). Derimod havde Ammundsen kun lidt at gøre med N. P. Arboe Rasmussen (1866–1944) der kom til at spille hovedrollen i det danske opgør om Harnacks synspunkter³.

I 1899 blev Ammundsen kandidat med usædvanlig stor hæder. Alligevel var det en overraskelse for mange, at han allerede 1901, 25 år

[3] Se P. G. Lindhardt, Morten Pontoppidan II, 123 ff.

gammel, kunne tiltræde professoratet i kirkehistorie. Bag udnævnelsen stod i første række P. Madsen, der med stor kraft lagde sig i selen for Ammundsen, givetvis i håb om denne unge kollega at få en våbenfælde og arvtager af sine egne synspunkter. Også Frederik Nielsen (1846–1907) gik kraftigt ind for Ammundsen, for sit vedkommende ved i håbet om at få en, der var i stand til at fuldende den kirkehistorie, han selv havde påbegyndt. Tovtrækkeriet i forbindelse med embedsbesættelsen tåler sammenligning med selv de mest dramatiske senere professorsager, og da det hele var forbi, stod J. Oskar Andersen (1866–1959) som den største taber og følte sig ramt af et slag, han ikke kom over⁴.

I Ammundsens breve fra den dannelsesrejse, han befandt sig på, mens professorsagen verserede, får man en plastisk beskrivelse af hans respekt for tysk videnskab i almindelighed og de særlig fremragende repræsentanter som Zahn, Kähler og Harnack i særdeleshed⁵.

Konkurrenceafhandlingen »Novatianus og Novatianismen. En Kritisk Fremstilling af Novatianus's Liv og Forfattervirksomhed samt Eftervisning af den novatianske Bevægelses Omfang og Betydning« (1901) viser i hvor høj grad Ammundsen havde modtaget blivende indtryk under sin Tysklandsrejse.

Først senere kom imidlertid det egentlige gennembrud for liberalteologien i Danmark.

Den liberale teologis gennembrud. »Fri Forskning og positiv Kristendom«

I 1905 offentliggjorde F. C. Krarup sin »Religionsfilosofi«, hvor han fremlagde et helstøbt systematisk udkast, der helt og holdent lå på linie med Ritschl og nykantianismen. Samme år blev der dannet en forening,

[4] Professorsagen er meget anskueligt belyst gennem P. G. Lindhardts udgivelse, Brevveksling mellem Peder Madsen og Valdemar Ammundsen 1900-1906, Kirkehistoriske Samlinger 1970, 85 ff. – Om den teologiske situation i øvrigt se først og fremmest af samme forfatter, Den danske kirkes historie bd. VII og VIII, samt N. H. Søre, Dansk teologi siden 1900. – I en lang række breve til Ammundsen var Oskar Andersen navnlig oprørt over Fr. Nielsen; f. eks. skrev han l. 5. 1901: »Jeg er overbevist om at der er begaaet en himmelraabende Uret mod mig i denne Professorsag«, VAA's arkiv Ny kgl. Saml. 2700, Det kgl. bibl. bd. 1. Faktisk var det ugunstigt for Oskar Andersen, at det var Scharling, der var hans fortaler imod alle de øvrige sagkyndige; vedr. O. Andersen se også Kirkehist. Saml. 1970, note 62 og 63, 108 f.

[5] Frode Beyer, Valdemar Ammundsen. Liv og tanker, (1954) 22 f.

Fri Forskning og positiv Kristendom, der skulle være forum for en fornyelse af teologien i liberal ånd. Den kritiske front var dermed helt entydigt vendt mod P. Madsens konservative ortodoksi. Programmet blev først præsenteret af Edvard Lehmann, der var religionshistoriker og siden blev professor i dette fag, først i Berlin og sidst i Lund. Lehmanns foredrag blev holdt ved grundlæggelsen af Ny theologisk Forening, i modsætning til det af Madsen prægede Theologisk Samfund. Det vidner om en næsten højstemt lidenskab, en begejstring, der kun kan forstås som udtryk for deltagernes bevidsthed om at befinde sig ved et tidsskifte. At fornyelseskraevne ville provokere forbitret modstand frem, det vidste de meget vel; men denne fornemmelse animerede uvilkårligt til store armbevægelser, så meget mere som de følte sig som fornyere, der afslørede en degenereret, forstokket dansk provinsialisme ved at slå vinduerne op på vid gab til den store verden, (Lehmann sammenlignede »vort danske lommeur« med »protestantismens store tårnur«). På forhånd søgte de at tage højde for de ukvalificerede, fordømmende anklager for rationalisme, der naturligvis måtte komme. Rationalisme, anførte Lehmann, burde man nemlig kun tale om, når menneskets egen fornuftvirksomhed blev fremhævet uden hensyn til erfaring og følelse, og fortsatte: » – men da skulde den moderne theologi mindst af alt kaldes rationalistisk, da den just arbejder paa: i de videnskabelige spørgsmaal at sætte den historiske virkelighed i forudfattede meningers sted, og i troens spørgsmaal at lade det personlige følelsesvalg gøre udslaget, der hvor orthodoxien forlod sig paa allehaande argumentationer«⁶.

Den fri forskning trængte sig altså på med en uafviselig kraft, hævdede Lehmann. Hvis man vendte ryggen til, kunne det kun føre til intellektuel uvederhæftighed og ortodoks supranaturalisme; den slags holdninger havde han derfor, ligesom sine kampfæller, kun overbærende hån til overs for, idet deres kosmopolitiske fornyelsesbevidsthed ikke var fri for at gå på samme melodi som »Hans, der havde været udenlands«. Således f. eks. når Lehmann omtalte de forskellige kvantificerende spørrebomme for den frie forskning og de kætterkriterier, man fra konservativt hold anvendte for at standse den uhildede analyse: »Nogle steder bruger man til målestok den hele bibel, andensteds den halve bibel; her er det kirkens samtlige traditioner, hist kun en bestemt katekismus, der fordres. Herhjemme i det bekvemmelige Danmark har man slået sig til ro med det kortfattede symbolum apostolicum, hvorved det dog tør

[6] Edv. Lehmann, Fri forskning og positiv kristendom, 10.

erindres, at selv om en målestok er i lommeformat, kan den godt have 24 tommer på alenen«⁷.

Nu er det helt afgørende til forståelse af Lehmanns position at han ikke lod fornyelseskravet bero ved den historisk-analytiske halvdel; han pointerede også, at den frie forskning både kunne og burde gå sammen med »positiv kristendom«. Herved forstod han noget ganske andet end på en ydre måde at holde en række trosgenstande for sande. Positiviteten lå, i god overensstemmelse med hele den liberalteologiske ånd, i en etiserende inderlighedsdimension: – »når positiv religion består i dette: at den er et frelsende livsforhold, så er positiv kristendom vel dette, at man finder denne frelse i Kristus. Det positive ved sagen i modsætning til alle kristelighedens almindeligheder og halvheder, det er, at det er et forhold til ham« (s. 17).

På konservativ side burde man opgive den hysteriske, panikagtige flugtholdning, som de toneangivende kredse kun alt for ofte havde styrtet sig ud i, når en videnskabelig nyorientering var blevet proklameret. Sådanne attituder var velkendte til overmål, f. eks. i forbindelse med kulturradikalismen og den litterærkritiske skole i bibelforskningen. For Lehmann var disse frygtssomme undvigelsesmanøvrer hos de bogstavtroende aldrig blevet fulgt op af et kvalificeret opgør, kun af fordømmende anklager tilbage over skulderen. Fundamentalismen kunne han således ikke klassificere som andet end »fetichisme«, hvilket ikke kun havde været til skade for de afgudsdyrkende, men havde blokeret for en redelig konfrontation mellem videnskab og kristendoms-tolkning.

Med henblik på Ammundsens standpunkt, som vi straks skal gå ind på, er det interessant, at Lehmann meget stærkt påberåber sig den unge Luthers udrensende reformatoriske virksomhed. I fortsættelse af Luthers opgør med vildført stivnet traditionalisme og magisk overtro vil Lehmann kæmpe for en antidoktrinær, fri, troværdig og opmærksom videnskab, der vil anspore den enkeltes personlige engagement og derved tilføre menigheden et højst tiltrængt krafttilskud⁸.

[7] Anf. skr., 14.

[8] På baggrund af den her givne parafrase er det mig ikke muligt at følge Søes karakteristik af konfrontationen mellem P. Madsen, Lehmann og Ammundsen. Mens Søe – vendt mod Lindhardt – rykker Madsen og Ammundsen ret nær hinanden, overbetoner han i mine øjne afstanden mellem Ammundsens kirkelighed og Lehmanns påståede ukirkelighed, Dansk teologi siden 1900, 64 ff. Dog er det vigtigt at bemærke Ammundsens forbehold overfor liberalismen og at han afslog at deltage i en unuanceret front mod konservatismen, jvf. det følgende.

Selve programmet for uhildet, historisk-kritisk udforskning af evangeliernes tilblivelseshistorie, tilslutter Ammundsen sig i princippet. Fra et videnskabeligt synspunkt lader de kritiske analyser sig ikke afvise, med mindre man ville ofre den intellektuelle redelighed på den ukontrollerede antagelses alter. Ydermere ser han kildekritikkens usminkede realisme som en påkrævet imødekommelse af tidens krav om frisind og redelighed i modsætning til dogmatisme og snæversyn. Endelig bestrider han, ligesom Lehmann, de konservative påstande om at kritikken på forhånd indebar et anslag mod troens væsen og kirkens uantastelige grundlag: »Og det svarer til vor Tids Realisme og Respekt for Historien, men Mistillid til Tankens egne Konstruktioner at fremhæve det centrale historiske Hvilepunkt for Troen. Det svarer endvidere til vor Tids Sans for det personlige Liv at se Kristendommen som Personlighedsreligion ogsaa i den Forstand, at man paa det stærkeste betoner, at Gud har talt til os og handlet overfor os, ja selv er kommen til os gennem en menneskelig Personlighed«⁹.

Hermed har Ammundsen i første omgang hævdet, at der ligger en positiv kristelig pointe i selve det at forholde sig åbent overfor den kritiske undersøgelse. Modet til at spørge fordomsfrit efter den historiske sandhed bliver sidestillet med troens vovemod. En fundamentalistisk konservativ Jesus-opfattelse derimod, ikklædt den påstand at alene en såkaldt bibeltro kristologi kan gengive åbenbaringens indhold, er for Ammundsen en pindsvinestilling, der lukker den troende inde overfor såvel Bibelens vidnesbyrd som hans egen samtid. Omvendt er den historisk verificerede, menneskeligt troværdige Jesus-skikkelse et levende forbillede for den enkelte, når han vil lade sig inspirere og ikke kun søger bekræftelse for ortodokse tankebygninger.

Kommet så vidt forsikrer Ammundsen imidlertid, at det set fra en anden side ville være lige så letfærdigt, hvis man kritikløst tog alle de liberalteologiske hypoteser til efterretning. Ja, hovedbestanddelen af hans referater rummer en opregning af de mange forbehold, som han for sit eget vedkommende umiddelbart ønsker at gøre gældende overfor både de tyske bannerførere og deres danske tilhængere.

En af de vigtigste af Ammundsens indsigelser er at fastholde Jesu messiasbevidstheds historiske autenti imod bl. a. W. Wredes påstand;

[9] Ammundsen, *Fra Kampen om Evangelierne*, Gads danske Magasin 1906, 195 ff, dette 195.

desuden anser han menneskesønslogierne for ægte¹⁰. Han gør gældende, at Harnack ikke fører sit eget program om fordomsfrihed ud i livet, men på flere områder er bestemt af et stærkt filosofisk islæt, som Ammundsen endog stempler som »Tilklipning« af det historiske stof¹¹. Wellhausens ekstremt radikale, litterærkritiske synspunkter afvises som for vidtgående og som forsyndelser mod den tilstræbte kristelige positivitet¹². Selvom Ammundsen ikke betragter disse anklagepunkter som en total imødegåelse og afvisning, men betegner sit indlæg som påpegning af »Børnesygdomme«, der burde kunne overvindes, så er hans kritik af nogle af de klassiske liberale holdepunkter dog yderst gennemgribende. Således tager han f. eks. til orde mod den for vidtgående »psykologisk-materialistiske« tilgang, fordi den binder det historiske handlingsmønster i en spændetrøje, der ikke levner plads for den levende personligheds betydning¹³. Denne idealistiske anskuelse er i det hele taget den egentlige drivkraft i Ammundsens alternative version af en moderat, kirkelig liberalisme, og samtidig er den kernen i hans afskærmning overfor truende indhug i det, han vil reservere som uantasteligt for troen. Personligheden er for Ammundsen den kristne idealitets kendemærke, fordi alene den kan indoptage det afgørende ved Jesu historiske liv og virke i en subjektiv tilegnelse. Denne subjektiv-idealistiske synsvinkel er desuden den egentlige forklaring på at Ammundsen tager til genmæle mod det, der for ham fremstår som en af de mest vidtrækkende grundlove bag den vildtvoksende kritik, nemlig påstanden om »Udvikling fra neden opad«, hvilket kristologisk er hævdeelse af at udsmykning af originalbilledet (altså de træk hvorved Jesus går ud over naturlove og sædvanlige historiske kausalsammenhænge) må tilskrives disciplene, urmenigheden eller redaktørerne. Nej, replicerer Ammundsen; på forhånd er der intet givet om, at disciplene har gjort billedet ringere; der kan lige så vel ligge historisk virkelighed til grund for disse træk i evangeliernes beretning¹⁴.

Hovedsagelig er denne kritik rettet mod Wellhausen, i noget mindre omfang mod Harnack, Wrede og Bousset. Ammundsen gør desuden

[10] S. st. s. 208. Jvf. artiklen, Nyere Grundopfattelser af Jesu Personlighed, oprindeligt fra 1907, trykt i samlingen Til Opgør, 15 ff, dette 28 ff.

[11] Fra Kampen, 298, sml. Til Opgør 25 ff.

[12] Til Opgør 44, jvf. Fra Kampen 199 f.

[13] Fra Kampen, 202.

[14] Dette er, gengivet i korthed, essensen af hans metodiske konklusioner i en lang række punkter i artiklen 1908, bd. 97.

særdeles drastisk front mod flere af deres danske tilhængere, overfor hvem han lige fra begyndelsen af Ny theologisk Forening tydeligt distancerede sig.

Ammundsen var alt for irenisk og rodfæstet i en urokkelig kirkelighed til at give liberalismen så frit løb, som han så det hos flere af foreningskollegaerne. Han indvendte derfor, at foreningen i alt for høj grad havde karakter af en »Rabalderklub«. En formidlende mellemposition, som han selv plæderede for at indtage, måtte være ligeså fjern fra en »forhastet orthodox Dogmatisme« som fra en forhastet radikal. Og en sådan radikal dogmatisme var slet ikke noget spøgelse, føjede han til. I stedet burde man da tilstræbe en »religiøs Bevægelse med samme Forhold til den liberale Theologi som Ref. til Humanismen«. Hvis man blot gav sig hen i stridslysten polemik, ville man havne i en ligeså outreret liberalisme, som den der var eksempler på i Tyskland. Følgen heraf ville uundgåeligt blive »Reklame, personligt Rethaveri og Magtkamp«. I stedet burde man sikre klare linier og vise vilje til at bøje af overfor radikale synspunkter, hvilket bedst kunne sikres ved at bevare en levende forbindelse med menigheden og ved f. eks. regelmæssigt at afholde andagter ved foreningens møder¹⁵.

Mest energisk protesterede Ammundsen overfor P. O. Ryberg Hansen (1860-1911), som han anklagede for at styrte sig ud i forhastet og uigennemtænkt popularisering, drevet frem af blot og bar »Sensationslyst¹⁶. Hos A. B. Drachmann (1860-1935) fandt han derimod en akademisk værdighed, som han respekterede. Alligevel viste det sig skæbnesvangert, at Drachmann manglede både den fornødne teologiske

[15] Brev fra V.A. til Lehmann 8. 6. 1907, VAA bd. 48 og indlæg ved generalforsamlingen i april 1908, bd. 97.

[16] Fra Kampen, 197. Ryberg Hansen havde i afhandlingen, Af Nutidens Jesus-forskning, 1906, tilsluttet sig Wellhausen. I »Tilskueren« offentliggjorde Ryberg Hansen en række afhandlinger: Den historiske Jesus, 1906, 613-24, Passionshistorien, 1907, 232-241 (en anm. af Arboe Rasmussen), Nyere Træk i Opfattelsen af Paulus, 1908, 793-805.

indsigt og kristelige rodfæstethed, og derved bragte sig selv alt for nær ved kulturradikalismen, hævdede Ammundsen¹⁷.

Fra Ed. Lehmann modtog han som tidligere nævnt en vigtig inspiration til sin udformning af en modificeret liberalisme. Rækkevidden af deres divergens træder dog tydeligt frem i den omfattende brevveksling, som de i 1907 nærmere koncentrerede om den historiske kritik og underne. Lehmann ønskede på sin side ikke at nægte undernes mulighed, men var skeptisk med hensyn til deres virkelighed¹⁸.

Derimod følte Ammundsen sig i det væsentlige enig med F. C. Krarup og med dennes nære ven Lyder Brun, som han begge refererede med tilslutning i sine afhandlinger om evangeliekritikken. F. eks. skrev Ammundsen i et brev til Krarup: »Jeg er ganske enig med Dem i Nødvendigheden af en dobbelt Front, dels mod den overleverede Formulering, dels mod en Forflygtigelse af Indholdet, bl. a. den religionshistoriske Udslettelse af Kristi Ejendommelighed og enestaaende Stilling«¹⁹.

Desuden var han i hovedsagen enig med Eduard Geismar (1871-1939) og Chr. Glarbo (1875-1920). Sidstnævnte havde han haft et nært venskab med lige siden studieårene.

Luther-tolkning

Konsekvenserne af programmet fri forskning og positiv kristendom viste sig tydeligst i Ammundsens studier over den unge Luthers refor-

[17] Fra Kampen, 204 f. Sml. Til Opgør 38 ff. – 17. 8. 1906 skrev Drachmann til Ammundsen: »Hjertelig Tak for Deres Brev med den indgaaende Kritik af mit første Forsøg og for den tilsendte Afhandling. Kritikken havde jeg maaske nok ventet mig lidt skaansommere, men jeg har gennem vort personlige Bekjendtskab saa megen Respekt for Deres Kundskab og Deres Alvor som Forsker, at jeg i altfald ikke skal tage mig Deres Indvendinger let, forsaavidt det efter vort forskellige Grundstandpunkt overhovedet er mig muligt at anerkjende deres Berettigelse«. Diskussionen blev fortsat i et brev fra Drachmann af 4. 12. s. å. og udkast til svar fra Ammundsen 5. 12., VAA bd. 8 og bd. 47. Ammundsen henviste vedrørende Drachmanns evangelie-kritik til dennes bidrag i det store samleværk »Verdenskulturen« 1906, og hans Udvalgte Afhandlinger, 1911.

[18] VAA, bd. 24.

[19] Udkast til brev af 13. 6. 1908, VAA, bd. 48. I brev af 15. 10. 1907 takkede Krarup for modtagelse af Den unge Luther og erklærede sig enig. Også af Krarups breve til Lyder Brun fremgår det, at han i hovedsagen var enig med Ammundsen om nadverspørgsmålet og fronten mod grundtvigianismen, brev af 28. 12. 1906 og 19. 12. 1907, Breve fra F. C. Krarup til Lyder Brun, udgivet af P. G. Lindhardt, 20 f. og 24. Sml. Ammundsen om Brun, Til Opgør 63 ff.

matoriske gennembrud. Det er betegnende, at han modtog impulsen fra Lehmann²⁰.

Indledningsvis er der grund til at pege på, at Ammundsen på de afgørende punkter kom til at ligge på linie med den samtidige tyske Luther-renæssance først og fremmest hos Karl Holl, og i Sverige hos Söderblom.

Endvidere er det meget betegnende, at Ammundsen ikke blot fremlægger en analyse af centrale dogmatiske sider af Luthers nybrud, men at personen Luther står i centrum og ganske åbenbart har haft en fascinerende udstråling på ham. Teksten er gennemvævet af medlevende engagement, navnlig når han skildrer den unge, friske, dynamiske Luther, der fuld af kraft og vovemod sprængte de skranker, der holdt ham tilbage. Dette stilles overfor den ældre Luthers mere dogmatiske, indtørrede og rethaveriske principrytteri. Eksistentielt er det for Ammundsen helt tydeligt om at gøre at fremholde enheden af tanke og person i den unge Luthers »kæmpende Trosliv«²¹.

Derfor er Ammundsens emne den reformatoriske gennembrudsfase fra 1513-21. Her ser han en alvorlig anfægtelse, en dybtgående kritik af datidens overfladiske og mekanisk prægede fromhedsliv og tillige et teologisk opgør med det centrale i den nominalistiske tradition.

Med hovedbelæg i Luthers lære om synd og nåde giver Ammundsen en parafrase af det nye syn på tro og frelse, for med dette som kriterium at skitsere den fundamentale skillelinie mellem det *positive* hos Luther: et personligt, kvalitativt synspunkt med vægtlægning på den enkeltes inderlighed i troens tilegnelse – og det *negative* aspekt, som må bekæmpes, en mere kvantitativ, restriktiv og dogmatiserende betragtningsmåde, hvor opmærksomheden fikseres på et måleligt omfang af troens genstand.

På denne baggrund vedkender Ammundsen sig åbent og villigt en subjektivistisk og individualiserende fremgangsmåde; fordi han mener at have medhold i Luthers for ham at se mønstergyldigt frie holdning til kirkelæren. Vigtigst er dog selvfølgelig den overordnede kristelige pointe, nemlig at den fornyelse hos den enkelte, som dialektikken mellem synd og nåde sigter imod, virkelig fuldbyrdes som en moralsk

[20] Det fremgår af den i øvrigt meget omfattende korrespondance mellem de to; den var mest intensiv fra århundredets begyndelse og indtil 1908, hvorefter den tyndede ud, VAA, bd. 24.

[21] Det personcentrerede synspunkt fremgår særlig tydeligt i Den unge Luther, 43-45 og i afsnittet Personlighedsreligion 74 ff.

nyskabelse. »Det maaske mest Centrale, der er at sige om Religion og Moral efter Luthers Opfattelse, (er) at selve det nye Gudsforhold i Visheden om Syndernes Forladelse og Guds Kærlighed muliggør et nyt sædeligt Liv«²².

I tolkningen af Luthers sakramentsyn bliver det for Ammundsen karakteristiske særlig anskueligt, når han viderefører sit helhedssyn i en analyse af konsekvenserne for forholdet mellem sakramenterne som ydre tegn og som forjættelsesvidnesbyrd. Ammundsen holder fast ved et kronologisk begrundet skel mellem reformatoren i hans teologiske vårbrud og den senere fastlåste kirkefyste.

Det væsentligste udgangspunkt i studien over nadverlæren tages i understregningen af at Luther tilsigtede at lægge vægten på troen på sakramentet til forskel fra en magisk dvælen ved selve sakraments-handlingens udførelse (*ex opere operato*). Med belæg i Luthers skrift fra 1520 om kirkens babyloniske fangenskab søger Ammundsen at godtgøre at sakramentet som ydre tegn har en henvisende funktion til det frelsesord, det forjætter. I den tekniske sprogbrug taler han om en underordning af *sacramentum* i forhold til *testamentum*; dette udmønter han i den pointerede rækkefølge af tilsigelsen: tro og nyd!²³.

Dette indebærer uundgåeligt en fremhævelse af de symbolsk-åndelige sider i nadverforståelsen, modsvaret af en distance til læren om real-præsens. Ammundsen går så vidt som til at betegne denne lære som et fremmedelement hos Luther. Nu ved han naturligvis meget vel, at real-præsensen er et hovedpunkt i Luthers nadverskrifter efter 1525, men her møder vi just en symptomatisk konsekvens af Ammundsens historisk og teologisk begrundede sagprioritering af forskellige lag hos Luther. Forskydningen tilskrives »Frontforandringer«, der generelt betød en udglidning henimod en mere og mere stædig og upersonlig fremhævelse af den rene lære, af det objektivt autoritative bag kirkens budskab. Som følge deraf gled den personlige tilegnelse i baggrunden, med den fatale virkning, at en spekulativ kristologi (ubikvitetslæren) tog overhånd over

[22] Citat fra artiklen, Religion og Moral hos Luther, belyst ud fra et Sted i hans Kommentar til Romerbrevet, TT 1917, 232 ff, citat 242. Jvf. Den unge Luther, 153, hvor Ammundsen konkluderer, at det objektive aspekt i retfærdiggørelseslæren hører uløseligt sammen med en subjektiv helliggørelse.

[23] Særlig tydeligt 203 i artiklen Studier over vore Reformatorers Nadverlære, TT 1906-07 (udkom også som separattryk).

Luthers oprindelige tale om gudserkendelsen, skønt det afgørende var den enkeltes tilegnelse af Kristi velgerning (pro me)²⁴.

Det er åbenbart, at den liberale subjektivisme her har ført Ammundsen til en særdeles håndfast undsigelse af mange hævdevundne forestillinger om reformatorisk teologi. Det springer i øjnene, at den frie forskning ikke blot nøjedes med relativiserende og historiserende at lægge en række analytiske resultater på bordet, men at ansatsen indebar en ganske bestemt teologisk prioritering, ja på nogle punkter en ret hårdhændet udskillelse af markante træk i Luthers teologi.

Derfor får man også tydeligst greb om Ammundsens standpunkt ved at følge nogle af de polemiske ekskursioner, han selv foretager som tydeliggørelse af sine grundtanker.

Overfor den umodificerede *liberalteologi* indvender han, at dens antipaulinske, humaniserende understrøm ikke lader sig forsvare. Netop ud fra Luther bliver det klart, at en skriftbegrundet kristologi må handle om Kristus, således som han er forklaret hos Paulus. Dertil kommer, at subjektivismen ikke bør gælde uden indskrænkning, hvorved man ville ende i den rene mysticisme, men kristendommen hos Luther er udlagt dels som historisk givet, dels som åbenbaring. Endelig vil Ammundsen ud fra det reformatoriske grundsyn føje noget til det i og for sig berettigede i kulturprotestantismens udadvendte samfundsorienterede holdning, nemlig den personlige tilegnelse. Det grunder sig i at mennesket samtidig er synder og retfærdiggjort; men just dette træk er E. Troeltsch (Karl Holls liberale modstander i Berlin) for Ammundsen at se ude af stand til at respektere, når han hovedsagelig opretholder sig ved det middelalderlige islæt hos Luther²⁵.

I dansk sammenhæng er det dog langt vigtigere at Ammundsen nu viderefører sit opgør med det grundtvigske kirkesyn, i opposition mod den katoliserende traditionalisme, han ser i Grundtvigs og navnlig grundtvigianernes opfattelse af trosbekendelsen som »Ordet af Herrens egen mund«. I det mindste i den strenge grundtvigske skoletænkning ser

[24] S. st. 277-79. Jvf. Den unge Luther 67 ff.

[25] Ammundsen var imod en yderliggående liberalteologisk Luthertolkning, Menigheden og Theologien 41 ff, og Den unge Luther 110 f, 113 og 154 ff. – Ernst Troeltsch udgav i 1906 en afhandling, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, hvor han placerede oplysningstiden som den moderne tidsalders gennembrud, hvorimod Luther havde fundamentale berøringspunkter med middelalderens konstanter. Både teologisk og politisk blev Troeltsch den vigtigste antipode i forhold til Karl Holl.

han overvejende en juridisk formelagtig ritualisme, der står i vejen for den påkrævede, stadig fornyede ransagelse af trosvidnesbyrdet ud fra skriften. Derfor stempler han en rigoristisk påberåbelse og benyttelse af den mageløse opdagelse som »saa uholdbar, at man berøver sig selv Muligheden for virkelig at hjælpe i Nutidens store Vanskeligheder, i samme Grad man tager sit Stade der«. I stedet vil Ammundsen forstå forholdet mellem skrift og bekendelse således: »Skriftens tale som Nedslag af den apostolske Prædiken er, skønt skrevet, langt mere et levende Ord, end nogen Formel kan være«²⁶.

Det er dog bemærkelsesværdigt, at han flere steder med stor vægt søger at lægge sig nært op ad en friere grundtvigsk opfattelse af skrift, bekendelse og sakramenter, særlig mener han sig enig med Otto Møller i en mere symbolsk nadverforståelse²⁷.

Ammundsens standpunkt som teologisk kontroverspunkt

Når vi i det følgende skal undersøge, hvordan opgøret om Ammundsens synspunkter udviklede sig, er det væsentligt for det første at slå fast, at nybruddet i selve udgangspunktet var rettet mod Indre Missions fundamentalisme og P. Madsens konservative ortodoksi; endvidere mod den i begge vækkelsesretninger udbredte foragt for akademisk dannelse i almindelighed og teologiens plads på universitetet i særdeleshed. Teologiens videnskabelighed måtte slås fast for at man kunne tage et rimeligt hensyn til kulturforholdet og teologiens forbindelse med den almene humanistiske forskning, replicerede Ammundsen, når den historiske kritiks nødvendighed blev anfægtet²⁸.

Ammundsens pjece »Menigheden og Theologien« var en bearbejdelse af et foredrag, han havde holdt i et indremissionsk præstekonvent for at begrunde den historiske kritiks hjemstedsret i teologi og kirke. Frontstillingen mod P. Madsen gjorde Ammundsen desuden klar i flere breve til ham, mens han udarbejdede skriftet: »Jeg er i Tidens Løb kommen til at staa friere overfor den overleverede Lærebygning, ogsaa som den saa klart og grundigt blev fremstillet for os af Dem i vor Studentertid. hertil har historiske Studier bidraget, som har ført mig til at se, at der i det overleverede System i Virkeligheden er sammenflettet højst ulige Bestanddele. Men især skyldes det et skærpet Krav til religiøs

[26] Den unge Luther, 123-27.

[27] Studier over vore Reformatorers Nadverlære, 208, og Den unge Luther 94.

[28] Således f. eks. Ammundsen i Menigheden og Theologien, 22.

Inderlighed, som har ladet mig se, at meget, som kaldes Tro, kun er Mening, og efter Sagens Natur næppe kan blive Andet, næppe kan indoptages i Tillidsforholdet. Selve det evangeliske Troesbegreb kræver efter min Mening en Reduktion af fides quae og en større Plads for Individualiteten«²⁹.

Det turde være klart, at Ammundsens udvikling hermed havde taget en ganske anden retning, end P. Madsen havde forestillet sig, da han aktionerede så kraftigt for at få Ammundsen til professor. Alligevel er der grund til at understrege Ammundsens væsentlige korrektion til den renlivede liberalisme, idet han her gør et kirkeligt ståsted til en betingelse for at nå til en fuldgyltig forståelse af skriftvidnesbyrdet³⁰. Endvidere var Ammundsen af temperament og tænkemåde konciliant til det yderste. Som vi skal se virkede hans mæglingsbestræbelser ved flere vigtige lejligheder endog direkte udfordrende på nogle af hans saglige modparter. Med hensyn til forholdet til P. Madsen bør det fastholdes, at han på en generalforsamling i Ny theologisk Forening i 1908 protesterede mod at foreningen trak en uforsonlig front op mod den konservative teologi, hvilket han for sin part nægtede at være med til. Han stillede endog krav om, at der i serien »Fri Forskning og positiv Kristendom« også var plads for konservative indlæg³¹.

Alligevel er der ingen tvivl om, at P. Madsens sidste år forbitredes under indtrykket af at den liberale front ikke blot var en marginalgruppe af rabiate kirkefremmede kritikere, men trængte langt ind i teologiens midtergruppe. P. Madsen søgte at tage til orde mod liberalteologiens udfordring med pjecen »Den danske Teologi og Fremtiden« (1907). Her tegnede han et billede af situationen, hvori det afgørende er at han søgte at placere sit eget standpunkt på linie med det bedste i den danske arv fra det 19. årh., fra Mynster og Grundtvig til Martensen og Kierkegaard. Modsat vurderede han negativt den individualiserende subjektivisme,

[29] Brev fra V. A. til Madsen 2. 8. 1906, lignende også 14. 8. s. å., Kirkehist. Saml. 1970, 113-16.

[30] Menigheden og Theologien, 13, Sml. Kampen om Evangelierne: »Men saa vises vi hen til den kristne Menighed, hvor Jesus ikke blot mindes som en fjern Fortidsskikkelse, men hvor hans Ord stadig er levende Tale, hvor man er vis paa at eje hans Aand, ja ham selv som den levende Herre. Her maa den Forsker have sin Rod, som skal magte at føre Kritikkens Værktøj, saa Billedet ikke sønderskæres, men renses«, Gads danske Magasin 1906, 209.

[31] Manuskript i VAA, bd. 97.

der havde rod hos Schleiermacher, men blev endnu tydeligere udtrykt af Ritschl. Imod den liberale opløsning af metafysikken under foregivende af at fremhæve etikken indvendte P. Madsen da: »Men det objektives Virkelighedsfylde skal ikke trænges tilbage eller fordunkles, men vedblive at være det anførende i Tilegnelsen. I samme Øjeblik jeg har modtaget Kristendommen i Tro er den bleven en Autoritet for mig, til hvis hele Indhold jeg paa Forhaand har Tillid. Det objektive er forud for det subjektive og modtages af dette med en Tilegnelse, hvis Væsen er Enhed af Lydighed og Frihed. Kristendomsindholdet foreligger baade i Skriften og i den ældste Menigheds Trosbekendelse. Det er Maalestokken for Sandheden af vor Vækst, at vi kan naa bestandig dybere og mere omfattende Enhed med dette«³².

Mange af de *grundtvigske reaktioner* på Ammundsens udspil røbede ufrivilligt, at der trængtes til udluftning. Samtidig demonstrerede de indbyrdes afvigende indlæg mod Ammundsen, og endnu mere i forbindelse med kirkeforfatningsdebatten og Arboe Rasmussen-sagen, en tiltagende opsplittning i fløje. Navnlig virker flere af de højregrundtvigianske angreb på Ammundsen som gammelmandsagtige veråb. Her er tale om en stivnet grundtvigortodoksi hos aldersstegne epigoner, der ufrivilligt afslører deres snæversyn. Ikke alene reagerede de med forargede fordømmelsesråb i samme øjeblik Ammundsen formastede sig til at kræve en revision af det grundtvigske skrift- og menighedssyn. Men for dem var blot antydningen af kritik mod personen Grundtvig helligbrøde. Det var for disse uanfægtet ortodokse højregrundtvigianere i sig selv mistænkeligt at modtage inspiration fra tysk teologi. Omvendt blev mistænkeliggørelsen af det teologiske fakultet og af dem, der forfægtede en videnskabelig teologi, næsten til en inert, hvor man gik sammen med indremissionske kredse i krav om at få præsteuddannelsen lagt ind under menighedens kontrol. Det mest slående vidnesbyrd om den fastlåste holdning er imidlertid disse debattørers manglende vilje og evne til at give en rimelig analyse af andres synspunkter. Ofte var den skråsikre selvsikkerhed da ret beset kun en attitude, der dækkede over en vis rådvildhed.

Navnlig Fr. Jungersen (1836-1912), en højregrundtvigianer i hovedstaden, virkede patetisk med sit skrift »Klippegrund« (1908). Han ophobede en endeløs række bibelsteder som vidner på, at den »Enkeltmands-Forklaring«, der var præsteret af Ammundsen, ikke kunne rokke den klippegrund, som menigheden hviler på i kraft af Guds

[32] P. Madsen, *Den danske Teologi og Fremtiden*, 27 f.

pagtslutning i trosbekendelsen. På den baggrund ville han i og for sig slet ikke lægge op til nogen drøftelse, men søgte at opstille et eksklusivt alternativ mellem en grundtvigsk forståelse af det levende ord og sakramenterne og et subjektivistisk anskuet skriftprincip. Denne i sin rigorisme ufrødige skelnen medfører, at Jungersen kun ser valget mellem sin og Grundtvigs forståelse af frelserens levende nærvær i menigheden og på den anden side en symbolsk, ja en hvilken som helst anden tolkning, fordi disse alle til hobe påstås at indebære en fraværende frelser. Som eksempel anfører han Søren Kierkegaards kritik af den bestående kristendom. Tydeligst viser hans perverterede brug af et grundtvigsk syn på ord og bekendelse sig når han hævder, at enhver, der ikke tilslutter sig den mageløse opdagelse (sådan som han selv forstår den), i virkeligheden ophæver dåbspagten og derfor med eller mod sin vilje befinder sig på Arboe Rasmussens parti. Derfor tager han heller ikke i betænkning at frakende Ammundsen sans og tanke for frelsen som nærværende magt, men anklager ham tværtimod for boleri med afguder.

Som mere besindige og analytisk indstillede grundtvigianere også indvendte var trosordet hos Jungersen degenereret til »Kætteralen«³³. De overdrevne alternativer er både ufrugtbare og ugyldige. Alle

[33] Bl. a. protesterede Carl Koch mod Jungersens polemik, Højskolebladet 1908, 807; Johs. Fog-Petersen sammesteds 829-32. J. P. Bang appellerede til sagligt opgør i foredraget Den moderne Subjektivismes Ret og Uret, Dansk Kirketidende 1908, 637 ff. Otto Møller og Skat Rørdam diskuterede det generelle problem bag opgøret i deres brevveksling. Otto Møller skrev 6. 9. 1906 om Menigheden og Theologien, at den var »noget blødsødent Noget, en Blanding af tysk vild Kritik og engelsk Føleri«, Otto Møller og Skat Rørdam. En brevveksling. Udg. a. H. Skat Rørdam, dette II, 394. Generelt var deres vurdering dog langt mere besindig og samtidig mere dybtgående end dette korte hjertesuk lader ane.

I et brev af 10. 2. 1907 skrev Ammundsen til Otto Møller og mindedes i taknemmelighed et tidligere besøg hos Otto Møller i Gylling. Han fortsatte: »Og nu har jeg læst Deres sidste Bog med stor Interesse. Jeg havde ellers i de seneste Aar faaet en uhyggelig Følelse af, at den grundtvigske Retning udviklede sig saadan, at Forstaaelse med den var næsten umulig for den, der baade af historiske og af kristelige Grunde maatte afvise dens Dogme. Ved Udviklingen i Retning af Bogstavelighed baner man i Virkeligheden ogsaa Vej for en luftig Theologi som Arboe Rasmussens. Nu har det glædet mig meget at høre et saa myndigt Ord som Deres«. De blev dog naturligvis ikke enige om trosbekendelsen, jvf. et senere brev fra Ammundsen af 6. 10. 1907. Her forsvarede han sig endvidere mod, at han – mod sin vilje – var kommet i selskab med Ryberg Hansen i skriftserien »Fri Forskning og positiv Kristendom«; Ny kgl. saml. 4435, 4^o.

udlægningsproblemer er bortforklaret og Ammundsens forsøg i så henseende fordømt som »Studerekamrets beklumrede Luft«³⁴. Besværgende konkluderede Jungersen, at hele salmebogen, den grundtvigske skoleverden og det folkelige foreningsliv var garantier for at det grundtvigske syn ikke var hensygnende endsige stod i vejen for tiltrængte nybrud, men tværtimod indeholdt nøglen til enhver gyldig kristendomsforståelse.

I og for sig nærrede Ammundsen kun uvilje mod at besvare disse jeronimusagtige surmulerier. Alligevel fremkom han med en »Berigtigelse«, hvor han protesterede mod Jungersens gengivelse af hans synspunkter, særlig mod påstanden om at han skulle gøre nadveren til narreværk ved at bekende sig til en fraværende frelser³⁵.

Selv om det af breve fra Jungersen fremgår, at han har ført indgående samtaler med Ammundsen og anerkendt hans personlige vilje til imødekommenhed³⁶, så affejede Jungersen i en duplik alle indvendinger, der var rejst fra hans egnes side mod hans argumentationsform, ligesom han afviste kritikken af at han havde sammenblandet sag og person. Skønt han nu gjorde sig noget mere ulejlighed for at give et loyalt referat af sin modpart, veg han ikke tilbage for at erklære sig betænkelig ved at tage ham til alters³⁷.

Samme indgroede mistro mod universitetsteologien lagde Johs. Clausen (1832-1908) for dagen; her gjorde et pietistisk islæt sig endnu mere tydeligt gældende. Anledningen var Ammundsens indlæg om evangeliekritikken. Clausen demonstrerede allerede sin ortodoksi ved på forhånd at stemple det som halsløs gerning overhovedet at indlade sig med tyske liberalteologers skrifter. »Mig kunde det ikke falde ind at læse den Slags Theologi. Thi – kan der komme sødt Vand fra en besk Kilde«?³⁸ Ammundsens holdning betragtede Clausen som ensbetydende med afskaffelse af skriftens autoritet. Derfor så han ingen anden udvej for den troende menighed end at trække en tydelig skillelinie

[34] Jungersen, Klippegrund, 54.

[35] Ammundsen, Berigtigelse, Højskolebladet 1908, 703.

[36] Bl. a. brev, dateret påskelørdag 1908, VAA bd. 19.

[37] Jungersen, Svar paa Professor Ammundsens Berigtigelse, Højskolebladet 1908, 795-800. Det blev også trykt i Vort Samfund 1908, 186 ff; redaktøren af dette blad, L. J. Laursen havde anmeldt Jungersens bog med udelte tilslutning, Vort Samfund 1908, 120-23 og 135 ff. Se vedr. opgøret med Jungersen, Beyer, 60 ff og Lindhardt, Morten Pontoppidan II, 183 ff, herunder den store note 104.

[38] Johs. Clausen, Teologisk Videnskab og Præsteuddannelse, Højskolebladet 1907, 297-306, citat 305, fortsat 323-32, 411-16 og 445-48.

mellem teologisk videnskab og præsteuddannelse for menigheden. I og for sig ventede han sig intet af den ofte diskuterende reform af fakultetets uddannelse, men som et første nødvendigt skridt slog han på de velkendte højregrundtvigske strenge, at man skulle oprette en eksamenskommission, et censorkorps som menighedens garant.

Også overfor Clausen søgte Ammundsen at tilbagevise den illoyale gengivelse af hans standpunkt og de urimeligt skarpt optrukne alternativer. På den ene side lagde Ammundsen eftertrykkeligt luft mellem sig selv og tyske teologer som Harnack og Wellhausen, selvom han kategorisk nægtede at tage skyklapper på og undlade at respektere deres lærdom. Han gentog desuden sin hermeneutiske klausul overfor den ubundne historisk-kritiske eksegesi: at alene et personligt engagement i teksternes budskab tillader en tolkning med udbytte. På den anden side afviste han en restriktiv ortodoksi. »Og man miskender skæbnesvangert Menneskers Ret til frit at danne sig en Overbevisning og hele Tidens Alvor, hvis man vil forbyde Folk ogsaa paa vort Omraade at prøve alt for at fastholde det rette«³⁹.

Noget mere forsigtig var N. Clausen-Bagge. Hans hovedærinde var at anskue forholdet mellem Luther og Grundtvig med den modsatte rangorden i forhold til Ammundsen. Han ville ikke anerkende nogen modsætning mellem dem, men så i den lutherske reformation meget ufærdigt, der først med Grundtvig var blevet suppleret og udfyldt. »Da Luther, skønt han havde gjort rige Erfaringer om Daaben og Trosordet, her ikke naaede ud over det gærende, uklare, saa han synes selvmodsigende, har hans Tale om dem ikke saa stor Vægt som den ypperste danske Kirkehøvding, hvis ypperste Bedrift netop var hans mægtige Daabsvidnesbyrd i Forkyndelse, Sang og Skrift gennem henimod halvhundrede Aar. Han bragte netop den lutherske Daabsopfattelse til relativ Afsluttethed og tilbage til Overensstemmelse med den ældste Menigheds«⁴⁰.

Der kom endnu en lang række indlæg i striden. Oluf Madsens artikelserie »Skal den Ammundsenske Reformation virkelig fortsættes?« bør i det mindste lige anføres⁴¹. Langt mere slagkraft var der imidlertid gemt i Lavrids Nyegaards artikler om Luther og Grundtvig⁴².

[39] V. Ammundsen, Svar til Pastor Johannes Clausen, Højskolebladet 1907, 409-12.

[40] N. Clausen-Bagge, Den unge Luther og den gamle Grundtvig, Højskolebladet 1907, 1729-32.

[41] Dansk Kirketidende 1908, 529-34, 545-52 og 561-71.

[42] Dansk Kirketidende 1908, 17-24, 33-41, 81-88, 97-104, 145-52 og 161-68.

Redaktøren af det konservative talerør for Kirkeligt Samfund »Vort Samfund« L. J. Laursen (1870-1944) gennemførte et stort anlagt angreb på Ammundsen. Det var tydeligt, at han havde en meget skabelonpræget opfattelse af liberalteologiens subjektivisme, som han primært forstod ud fra F. C. Krarup og Arboe Rasmussen. Dette førte til instinktiv uvilje, så at han ufortøvet rejste børster i samme øjeblik han øjnede lignende synspunkter. Ammundsen blev derfor tydeligt rettet ind efter den kætteralen, Laursen i forvejen havde anlagt. Lige så uproblematisk forholdt Laursen sig til arven fra Grundtvig. Af hans indlæg får man kun indtryk af en reprimanderende Grundtvig-ortodoksi, hvor modstanderne i realiteten på forhånd er nedlagt og gendrevet, lige fra H. N. Clausen og Arboe Rasmussen til Ammundsen; mellem disse ser Laursen ingen nævneværdig forskel. »Jeg for min Del vil som den ulærde Landsbypræst da heller ikke tage i Betænkning at paastaa overfor den mere belæste Professor, at netop »for virkelig at hjælpe i Nutidens store Vanskeligheder« vil man staa sig godt ved at stille sig paa det Stade, som Grundtvig fandt i 1825, og hvorfra han i det 19. Aarhundrede førte en sejrende Kamp imod Fornægtelsen af den kristne Tro, som slog ham i Møde fra det teologiske Fakultet. Dette Stade har vist sin Holdbarhed igennem snart 100 Aars Kampe i vort Fædreland, og vi er da nogle, som nok tør prøve en Dyst derpaa nu i det 20. Aarhundrede, og det saa meget mere, som det er et ægte *paulinsk Stade*, hvad jeg siden skal komme til«⁴³. Det paulinske syn på tro og bekendelse, sådan som han forstod det, udfoldede Laursen derpå ved en lang række skrift-henvisninger, som han alle mente at kunne tage til indtægt for, at Ammundsens uvilje mod en »formelagtig ritualisme« var 100% upaulinsk.

For Laursen var historisk-kritisk eksegesi eo ipso døde og åndløse luftkasteller, som det levende ords nærvær i menigheden gjorde overflødige. »Deri adskiller det *levende Ord* sig fra *Theologernes »Formler«*. Man har nemlig aldrig hørt, at disse har vakt Liv – med Glæde og Lovsang. Ak nej – hvem er nogensinde blevet saa oplivet af de teologiske Professorers Formler, at han er gaaet syngende ned ad Trapperne fra Universitetet. Hvor i Alverden er der vokset et Menighedsliv op efter Udsæd af teologiske Formler? Man kan ikke paaapege noget eneste Sted. Men nu kunde det jo være dejligt for

[43] L. J. Laursen, *Paulus-Luther-Grundtvig, Vort Samfund* 1907, 305 ff, citat 306 f.

Modstanderne af »*det levende Ord*« at faa alle Folk givet den Mening, at det kun var en *theologisk Formel*«⁴⁴.

Det var J. P. Bang (1865-1936) redaktør af »Dansk Kirketidende« og senere Ammundsens kollega, der fremkom med langt den vigtigste og mest rammende kritik mod Ammundsen. Bang var ganske vist selv påvirket af den ritschl'ske etiske subjektivisme, som han havde stiftet bekendtskab med under et studieophold i Tyskland i 1890'erne. Først og fremmest var hans standpunkt imidlertid præget af Grundtvig. I 1900 havde han i en afhandling (»Paulus og Troens Ord«) søgt at godtgøre den apostoliske trosbekendelses historiske autenti; tillige havde han fremhævet den mageløse opdagelse som et sikkert dogmatisk værn mod enhver underminering af den kirkelige forkyndelses troværdighed. I fortsættelse heraf udgav han i 1902 en forelæsningsrække »Om Kristendommens Væsen«, hvor han protesterede skarpt mod Harnacks opfattelse, igen på grundlag af et grundtvigsk syn på skrift, bekendelse og menighed.

Hans forhold til Ammundsen var præget af en vis dobbelthed. Udadtil i den offentlige debat fra 1906-08 fremtrådte de som uforsonlige modstandere, men deres opgør havde en ganske anden lødighed end de tidligere omtalte. Privat stod de imidlertid i nær og uafbrudt forbindelse, også fordi Bang i sine forsøg på at opnå ansættelse som professor ved fakultetet hele tiden prøvede at vinde støtte hos Ammundsen. Allerede ved Torms udnævnelse i 1903 havde Bang følt sig forbigået⁴⁷; han var bitter og skuffet også i forbindelse med de næste professorudnævnelser. Han følte sig chikaneret og bortdømt på grund af sit grundtvigske standpunkt, hvorfor han overfor Ammundsen fremførte følgende insinuerende mistanke: »— (så vidt jeg ser) gaar din Bemærkning nærmest i Retning af, at en Mand med grundtvigske Synspunkter ikke kan være Universitetslærer«⁴⁸.

Lige så væsentligt til forståelse af deres første konfrontation er det at understrege den helt åbenbare temperamentsforskel. Hvor Ammundsen var spørgende og midtpunktssøgende, dér var Bang en stridslysten gladiator natur, ubøjelig og trodsig. Dette kom frem allerede, da Bang anholdt, at bestemte passager i »Menigheden og Theologien« uden tvivl

[44] Artiklens fortsættelse 323 ff, citat 324.

[45] Ammundsen, Paulus og Grundtvigianismen, Vort Samfund 1907, 339-42.

[46] L. J. Laursen, Professor Ammundsen og Beviserne, s. st. 342-47.

[47] Jvf. brev fra Bang til Ammundsen af 26. 6. 1903, VAA, bd. 2.

[48] Brev af 10. 4. 1906, s. st.

var rettet mod ham, idet han ankede over at polemikken fra Ammundsens side ikke var direkte med navns nævnelse. I den forbindelse vendte han sig skarpt mod Ammundsens efter hans mening misforståede fordragelighed og angst for åben strid. I stedet foretrak han den uforfærdede polemik, »og den maa føres aabent og djærvt, ingen Anonymitet, ingen Kryben i Skjul paa nogen Vis af hæderlige, men blødsødne Bevæggrunde. – Hellere ligne Luther end Melanchton. Ellers kommer man fra Asken i Ilden«⁴⁹.

Bang tog i sin offentlige kritik træfsikkert fat på den indre dogmatiske modsigelse hos Ammundsen. På den ene side havde denne jo prætenderet at hylde en fordomsfri historisk-kritisk analyse; men på den anden stillet som betingelse for opnåelse af gyldig videnskabelig indsigt, at forskeren var bundet i en subjektiv, religiøs viljesdisposition. Ammundsen havde med andre ord hyldet en slags *theologia regnitorum*, hvor forudforståelsen ikke var en eksistentiel åbenhed og spørgen, men en idealistisk tro på harmoni og overensstemmelse mellem menneskets sandhedssøgen og den kristne åbenbaring. Just her satte da Bang ubønhørligt sin anklage ind: »hvis den subjektivistiske Metode blot betyder en Fremstilling af, hvad den enkelte har faaet ud af Kristendommen, saa er den fortræffelig og uundværlig. Men hvis den vil være Theologi, hvis den vil gaa ud over det rent individuelt-faktiske (: hvad jeg mener at have erfaret) hvis den vil sige ikke blot hvad der har været Kristendom for den enkelte, men ogsaa hvad der i Følge Sagens Natur er og bør være Kristendom, saa maa den erklæres for ganske utilstrækkelig. Disse to Ting finder jeg ikke ganske tydelig adskilte i Prof. A.'s Fremstilling«⁵⁰.

Dermed har Bang sat spørgsmålstejn ved den grundlæggende systematiske uklarhed bag den idealistisk-liberale skelnen mellem objektivitet, opnået ved historisk kritik, og etisk subjektivisme, den enkeltes realisation af den almene fordring, der er indeholdt i kristendommen. Heroverfor må man nemlig med Bang spørge: er den objektivitet, der postuleres eller i alt fald tilstræbes, ikke arbitrær eller illusorisk? Og hvis man placerer den teologiske objektivitet i opnåelse af en historisk tilvejebragt indsigt, er så dogmatikkens normative karakter ikke elimineret, er åbenbaringens absolutte tiltale ikke relativiseret?

[49] Breve af 22. 8. og 4. 9. 1906.

[50] Bang, *Menigheden og Theologien*, Dansk Kirketidende 1906, 665-75, citat 670. Jvf. brev af 6. 9. 1906.

Bang blev også selv hængende i et par aporier og polemiske fejlgreb, men på et par punkter traf han det centrale. Således påtalte han det uholdbare i på den ene side at ville opstille et synoptisk, historisk verificeret trosgrundlag, som man samtidig holdt åben overfor en relativisering ud fra human, videnskabelig efterprøvelse og som først kom til udfoldelse i den enkeltes etiske stræben; og så på den anden side at fastholde en absolutthed bag beretningernes historiske ikklædning⁵¹.

Imidlertid spærrer Bang sig selv ude fra at ramme sin modstander helt præcist. Dette hænger delvist sammen med, at han som grundtvigsk partigænger trods alt er så sensibel overfor kritik af den kirkelige anskuelse, at han flere gange bliver rethaverisk og læser de tekster, som han polemiserer imod, forkert. Således er det ikke rigtigt, som Bang hævder, at Ammundsen uden videre og summarisk har villet frakende grundtvigianismen dens åndelige tilværelsesret. Endnu mere ved siden af er det, når Bang refererer Ammundsen, som om denne ikke ville vide af nogen rodfæstethed i menigheden. Selvom Bang har ramt en indre modsigelse hos Ammundsen, gør han altså sin modstander en del saglig uret⁵².

Omvendt har også Ammundsen megen ret i sin antikritik, når han hævder, at han ikke har villet afvise grundtvigianismens eksistensret, men dens eksklusivitetskrav. Det er kravet om den mageløse opdagelses eksklusive almengyldighed, der har frastødt ham⁵³.

Til sidst bør det dog fastholdes, at Bang på ny rammer Ammundsens achilleshæl, når han replicerer, at et teologisk udsagn, der ikke præ-tenderer en sådan eksklusivitet eller almengyldighed, slet ikke har forstået dogmatikkens opgave; og når Bang fremhæver, at det grundtvigske menighedsbegreb på ingen måde udelukker personlig tilegnelse, trosbekendelsen hævdes ikke som ydre tvang, men som en åndelig nødvendighed. Ammundsen har her sammenblandet den tilstræbte etiske absolutthed, han lægger ind i »Personlighedstrangen«, med den absolutthed, der kommer til orde i en gudstjenestelig bekendelses tiltale⁵⁴.

[51] Bang, *Det nyeste Indhug*, (mod Den unge Luther), Dansk Kirketidende 1907, 753 ff. Dette 758.

[52] Bang, s. st. 759, jvf. Bangs anm., *Menigheden og Theologien*, DKT 1906, 672 ff.

[53] Ammundsen, *Grundtvigianismen*, DKT 1907, 679 ff.

[54] Bang, *Til Forsvar for den saakaldte Grundtvigianisme*, s. st. 785 ff.

Fortsat opgør om liberalteologien

Også efter denne første fase kan Ammundsens stillingtagen til Harnack i det store og hele opfattes som paradigme på hans generelle forhold til liberalteologien. Derfor er der grund til kort at se på hans udtalelser før og efter Harnacks gæsteforelæsning i København efteråret 1910.

Ammundsen fraveg ikke sin opfattelse af, at man burde møde udfordringen fra den tyske liberalteologi i åbenhed, tage ærligt stilling pro et contra og respektere de notoriske landvindinger. Samtidig udbyggede han sit teologiske forbehold, som navnlig gik på, at liberalteologien glemte det midtpunktssøgende og ikke tilstrækkeligt understregede etikken og Jesu person som frelser og forbillede. »Ikke sjelden er den liberale Theologi nu selv Skyld i, at man i kirkelige Kredse ikke har kunnet se de Værdier, den rummer. Den er undertiden bleven brugt af den religiøse Ligegyldighed og af Kristendommens Modstandere som en Murbrækker mod Kirken, og det er den største Anklage mod den liberale Theologi, at den oftere selv har forskyldt dette ved over Nedbrydningen af det gamle at glemme at bygge det op, som den dog egentlig vil, og ved at indlade sig paa falske Alliancer«⁵⁵.

Der blev fortsat lagt op til kætterjagt mod Harnack for unitarisme, og i den forbindelse blev Ammundsen også mistænkeliggjort som følge af sin både-og-stilling. Da han året efter Harnacks besøg skrev under på en hyldest-adresse til Harnacks 60-årsdag, blev han på ny hængt offentligt ud. I en udførlig redegørelse svarede Ammundsen, at Harnack ganske vist lå i betænkelig nærhed af unitarismen på en række punkter, men det ville dog være urimeligt i et og alt at slå ham i hartkorn med unitarerne. Imidlertid vendte Ammundsen på sin karakteristiske måde argumentationen om og fremhævede, at også unitarerne kunne stå for noget kristeligt værdifuldt, selvom deres tænke måde blev skæmmet alvorligt af, at den i alt for høj grad var rettet mod en reduktion af troens dogmatiske underlag. Som den dybest set afgørende prøvesten for en adækvat vurdering blev Ammundsen da for sin part stående ved følgende overvejelse: »Spørgsmaalet bliver, hvad der svarer bedst til Menneskets dybeste Trang. Og her er det min Overbevisning, at ikke Unitarismen, men den bibelske Forkyndelse om Frelseren hjælper os i vor største Nød, den som er udtrykt i det, som Paulus og Luther har sagt om Synd og

[55] Ammundsens kronik i Nationaltidende umiddelbart inden Harnacks besøg, Adolf Harnack, 20. 10. 1910. Se desuden beretningen om Harnacks forelæsning i Ny theol. Forening, i Protestantisk Tidende 1910, 480 ff, samt Kirken og Hjemmet 1910, 668.

Naade. Erfaringerne om Synd og Naade er Nøglen til Forstaaelsen af Jesu Person«⁵⁶.

I forbindelse med *sagen mod Arboe Rasmussen* kom Harnacks navn til at spille en endnu mere central rolle.

Ammundsen var fra begyndelsen modstander af at gøre et teologisk tolkningsspørgsmål til genstand for juridisk efterprøvelse. Han vendte sig skarpt mod den kætterproces, som man i malplaceret nidkærhed for den rette lære tilskyndede så ihærdigt til, ikke mindst fra »Kirkeligt Landsforbund« under ledelse af bl. a. Ussing og Torm. Den oppiskede stemning på den kirkelige højrefløj tvang alle, der ville forsvare frisind, videnskabelig lærefrihed og tålsomhed i forbindelse med kirkelig bekendelsestroskab, til at finde sammen om at afvise kravene om en juridisk kontrollabel efterlevelse af bekendelsesortodoksien. – Således foranlediget kom Ammundsen i denne sag på linie med ikke alene F. C. Krarup⁵⁷, Edvard Lehmann⁵⁸, Lyder Brun, Buhl og J. C. Jacobsen, men også med Bang. Sidstnævnte plæderede nemlig nu kraftigt for lærefrihed og kirkelig rummelighed. »Hvad man end mener om enkelte af disse nyere saakaldte liberale Teologers Anskuelser, som der ofte kan være megen Grund til at behandle kritisk, saa er dog selve det store Princip, Forskningens Frihed, saa vigtigt og nu saa almindeligt anerkendt, at det vilde være et utroligt Misgreb, om man med ydre Magtmidler, f. eks. gennem Domfældelse, vilde gøre Indgreb i disse Forhold, særlig i en Folkekirke, hvor i Følge Sagens Natur Rummeligheden bør være saa stor som mulig. Den protestantiske Tankegang maa altid indføre den Mulighed, at der indenfor Kirken kan komme Standpunkter frem, der i alt Fald af nogle vil blive anset for at ligge paa Grænsen mellem det kirkelige og det almentreligiøse«⁵⁹. I det hele taget synes det åbenbart, at Bangs udnævnelse til professor fjernede en psykologisk barriere i forholdet til Ammundsen, og at han nu indtog et langt mere liberalt

[56] Ammundsen: Kristendom og Unitarisme, Protestantisk Tidende 1911, 199 ff, citat 204; også trykt i Plovfuren 1911, 327 ff, citat 347.

[57] Breve fra F. C. Krarup til Lyder Brun af 7. 3. og 9. 10. 1916, s. 60 og 65 f. Sml. Ammundsens erklæring i anledning af landemodedommen, Højesteretsdommen i Arboe Rasmussen-sagen (1916), 246-55 incl. note s. 225.

[58] Lehmanns erklæring i Højesteretsdommen, 273 f.

[59] S. st. 244 ff, citat 245.

[60] Også den private brevveksling vidner om denne optøning imellem dem. Se desuden generelt vedrørende Arboe Rasmussen-sagen, P. G. Lindhardt, Morten Pontoppidan II, 228 ff.

standpunkt i forhold til de fanatiske højregrundtvigianere⁶⁰. I stedet kom hans stillingtagen til samfundsproblemerne til at forårsage en stigende uenighed med Ammundsen.

Ammundsens egen erklæring efter landemode-dommen mod Arboe Rasmussen var en historisk fremstilling af symptomatiske afgørelser på lærestridigheder i kirke og på universiteter i Danmark og Tyskland efter reformationen. Redegørelsen gik ikke direkte ind på Arboe Rasmussens personlige teologiske ståsted, men konkluderede i en meget nuanceret afvejning af positive og negative elementer i Harnacks kristologi.

Ammundsens kirkelighed, »personlighedsreligiøsiteten«

Som flere gange påpeget er det afgørende, at man ikke anskuer Ammundsens historisk-kritiske liberalisme isoleret. Den var hele tiden forbundet med etisk målrettethed og urokkelig tiltro til, at en uhildet analyse ville give plads for de religiøse værdier, der var vigtige for personlighedsdannelsen. D. v. s. at såvel Jesu forkyndelse, den unge Luthers reformatoriske gennembrud, som Søren Kierkegaards angreb på den udvendige religiøsitet skulle og kunne pege på et etisk forbillede for den enkeltes troskamp og etiske stræben, og på samme tid vise ham hen til det egentlig livgivende i kristendommen: den moralske fornyelseskraft fra Jesu person.

I systematisk perspektiv indebærer denne moralsk-opbyggelige understrøm, at Ammundsen som grundlæggende må hævde kristendommens universelle gyldighed og gennemslagskraft just på det etiske plan. At isolere og reducere kristendommen til noget blot åndeligt eller nære skepsis overfor dens fornyelseskraft ville være ensbetydende med at prisgive selve kernen. Derfor kan der hos Ammundsen ikke være tale om at skelne mellem humant og kristeligt, men religiøsiteten ses som universel, som absolut i etisk perspektiv, således at den ideelle stræben kun forstås ret, når den ses som hel og udelt, vel at mærke når den henter sin næring fra den nyskabende dynamik i forkyndelsen af syndsforladelse og nåde. Videre fører tankegangen med sig, at den centrale kristelige dialektik, kampen mellem synd og nåde, anskues som kampen for at føre personligheden ind under denne stræben efter de kristeligt stadfæstede idealer. Først dette giver livet dets sande mening og en ubrudt sammenhæng mellem forkyndelsens modtagelse og dens efterlevelse.

Af disse årsager er der aldrig en tydelig grænse mellem opbyggelighed og videnskabelig analyse hos Ammundsen. Han ville ikke acceptere at det skulle være et stilbrud endsige spring i saglig henseende at bevæge sig

fra videnskabelig sandhedserkendelse til den kristne efterfølgelse. Tværtimod! Netop den etiske universalisme, det at den moralske fornyelse søges rettet mod alle tilværelsens områder, er det afgørende for ham. Det fremgår meget anskueligt af en opbyggelig meditation for studenter. Den fortjener at citeres fyldigt, dels fordi Ammundsen udmøntede dette sit hovedsigte på karakteristisk måde ved at deltage i det kristelige studenterarbejde, dels fordi ordvalget her er særlig prægnant og typisk: »Trangen til Sandhed er overhovedet den første moralske Fornødenhed. I hele Livet kræves det samme som i Videnskaben og Studiet. Det er meningsløst at søge Sandhed i det almindelige Liv og være lyssky i Studiet og Videnskaben. Men det er endnu mere meningsløst at lade Sandheden herske i Videnskaben, og ellers fornægte den i Livet. Thi Livet er vort Kongerige, Videnskaben er en Provins deraf. Det at give sig af med Videnskaben stiller et moralsk Krav til Livet. Eller rettere: Erkendelsen af Sandhedens Ret i Videnskaben fremhæver yderligere den Sandhedspligt, som enhver Samvittighed indskærper saa stærkt, at man skal lede om den, der aabent tør nægte den. Ogsaa i Livet er Sandheden befriende. Hvor er man trykket, naar man har været usand. Hvor er det en befriende Følelse at have med ærlige Mennesker at gøre. Selv Sandheder, der tilintetgør kære Illusioner, virker alligevel befriende. Ingen vil vedkende sig at være som Strudsen, der stikker Hovedet i Busken. Kristendommen er den i Sandhed menneskelige Religion. Den fremstiller sig som Opfyldelsen af al sand menneskelig Trang. Først og fremmest Sandhedstrangen. Her gælder det: Sandhed først og Sandhed sidst. Særlig i Johannesevangeliet finder vi det Synspunkt for Kristendommen gennemført⁶¹. Tilliden til den moralske stræbens muligheder går her hånd i hånd med en idealistisk hævde af en ubrudt kontinuitet mellem human sandhed og kristendommens egentlige indhold.

John Mott (1865-1955) rejste som generalsekretær i begyndelsen af århundredet jorden rundt mange gange for at organisere en økumenisk samordnet kristelig studenterbevægelse. Hans ildfulde organisations-talent og personlige udstråling gjorde ham til meget mere end igangsætter. Han blev et personligt forbillede, også for Ammundsen:

[61] Sandheden skal frigøre Eder, Sursum corda sept. 1905, 1f. Lignende i foredraget Forklarelse, fra sommermødet 1916, Syv Foredrag fra Studentermødet paa Nyborg Strand, 87 ff. Denne side hos Ammundsen er behandlet af P. G. Lindhardt i artiklen, Personlighedsreligion som kirkehistorisk metode. En studie i Valdemar Ammundsens Forfatterskab, Haderslev Stiftsbog 1973, 34-57.

»Han er typisk for de bedste mandige Karakterer, som den angelsachsiske Race har frembragt; nylig blev der til et tysk Blad indrømmet, at her var England Tyskland langt overlegent, og at dette igen beroede paa Folkets religiøse Liv. Mott har en fast Tro paa Kristendommens Evne til at danne sin Mand, naar den blot faar Adgang og Ro dertil. Derfor er det, at han stadig indskærper Orden i den Enkeltes Liv, ogsaa Livet i Bøn og Bibelstudium og i Arbejde«⁶². Gennem Mott og – senere – de øvrige angelsachsiske ledere i den økumeniske bevægelse kom Ammundsen således til at påskønne den praktiske, kirkelige aktivisme, der her stod i centrum.

Mindst lige så udslagsgivende blev afhængigheden af N. Söderblom (1866-1931). Ammundsen mødte ham første gang i 1902 ved et nordisk møde for teologiske professorer, påny året efter ved et kristeligt studentermøde i Sorø og derefter talrige gange i såvel fagteologisk som kirkelig-økumenisk sammenhæng. Det der fascinerede Ammundsen var enheden af den lærde Luther-forsker, den humanistiske polyhistor, den kirkelige førerpersonlighed og forhandlingsleder, der kunne holde ledelsen af et økumenisk kirkemøde i sin hule hånd. Derfor var Söderblom frem for nogen Ammundsens erklærede ideal, og der kunne ikke på væsentlige punkter spores nogen uenighed mellem dem⁶³.

Ammundsen har selv i tre punkter meget rammende sammenfattet det, der gjorde ham til helhjertet deltager i det økumeniske studenterarbejde: 1) den »mandige, dybt alvorlige Kristendom« d. v. s. kravet om moralsk virkeliggørelse af de etiske idealer; 2) det aktive, det at man ikke blev stående ved den intellektuelle refleksion, eller den sjælelige hengivelse, men sigtede mod appellen til praktisk indsats; 3) det »kirke- og verdensomspændende«, idet han følte dette interdenominationsfællesskab som en frigørende modvægt i forhold til alt det kortsynede, partibundne, bornerte og afmægtige principrytteri, som han ellers følte sig omgivet af til alle sider⁶⁴.

I den kristelige studenterbevægelse så Ammundsen den rigtige fremhævelse af, at det kristne bidrag til samfundsproblemerne løsning ikke bestod i at lade sig rive med af partikævlet eller søge at overbyde

[62] I manuskript om Mott efter hans ophold i København februar 1909, VAA, bd. 140. Om dette Mott-besøg, *Sursum corda* 1909, februar 41 ff.

[63] Se Ammundsens trykte nekrologer i *Gads danske Magasin* 1931 og *Maalet og Vejen* s. å., samt manuskriptet i VAA, i IIIc 6c. Se desuden Bengt Sundkler: *Nathan Söderblom. His Life and Work* (1968).

[64] *Studenterbevægelsen og dens Opgaver* (1910), *Til Opbyggelse*, s. 51-53.

andre, der sikkert var mere fagkyndige, i analyse af tingenes tilstand. Nej, kristendommens bidrag måtte være »den sindsomdannende Gerning«, »at skabe et socialt Sind«. For Ammundsen skulle sindelagsetik og moralsk beredvillighed følges af og integreres med den frisindede sandhedssøgen og forkyndelsen af det centrale dogmatiske indhold i kristendommen: frelse og helliggørelse.

Derfor bød splittelsen mellem to fløje indenfor den danske studenterbevægelse ham stærkt imod. Den ene krævede en pietistisk linje, med hovedvægt på bedemøder og med krav om aflæggelse af et personligt troslofte (basis); den anden fløj ønskede en mere kulturåben kurs. For Ammundsen drejede det sig her ikke alene om at forlige de uenige gemytter for kompromissets egen skyld; men han anså en isolation af begge de to sider for fatal. Hans ledelse af enhedsforhandlingerne og hans lederår efter 1915 konsoliderede yderligere hans anseelse i disse kredse og han fastholdt en sammenhæng mellem basis og det udadvendte arbejde med kultur- og samfundsspørgsmål⁶⁵.

Kristeligt var det ham alt om at gøre, at personlighedsreligiøsiteten ikke blev afsporet hverken i pietistisk verdensforagt eller i magelig borgerlighed. Hans tolkning af Søren Kierkegaard demonstrerer, hvordan han søgte at afværge den slags udglidninger og viser tillige, at hans mere prægnante fremstillingsform er den figurative personalhistorie. Dette gælder således ikke alene i hans fremstilling af kristologien, af Luther, eller af Mott, Söderblom eller andre manende forbilleder, men – ganske symptomatisk – også af Kierkegaard. Så langt fra at være »fri forskning« i snæver forstand, er hans hovedærinde her en etisk positivit, hvor fremstillingen hele tiden er holdt i den moralsk appellerende tilskyndelses form.

I sin analyse af den etiske inderlighed hos Kierkegaard må Ammundsen naturligvis vende sig mod brandesianernes propagandistiske brug af kirkestormen til en generel dementi af kristendommen. På den anden side vil han ikke uden videre bagatellisere eller udviske angrebet på den officielle kristendom, så meget mere som han fremhæver, at Kierkegaard i det hele taget ikke er »for svage maver og

[65] I sine personlige optegnelser, Ad se ipsum, noterede Ammundsen 1.5. 1915, at Basis ikke måtte opgives, fordi det udtrykker »hvad vi vil« og indeholder hjælp til afgørelse og bekendelse. Se desuden hans beretning om sammenslutningen og den kristelige tilskyndelse dertil i forbindelse med 25-års jubilæet, Studenternes Julebog 1917, 94-97. Sml. Sursum Corda. Nogle Blade af den kristelige Studenterbevægelses Historie 1892-1942, udg. af P. Hartling og Johs. Müller, (1942), 135 ff.

hoveder. Han tager os ind i spændinger og forfærdelser, som ligger uden for de fleste menneskers vej»⁶⁶. Overfor brandesianismen vil Ammundsen, på samme måde som E. Geismar, protestere mod, at den ganske har overset modsætningen mellem det æstetiske og det etiske hos Kierkegaard. Dermed er det opbyggelige, eller sagt med andre ord den dogmatiske aktualitet, gået fløjten. På samme måde er hans fremlæggelse af et omfattende materiale om Kierkegaards ungdom heller ikke kun en materialeinventering, men tillige et forsøg på at tolke Kierkegaards ungdom anderledes end P. A. Heiberg havde gjort, således at der ikke går for store skår i Kierkegaards personlige integritet og etiske forbilledlighed. Hvad vi da iflg. Ammundsen kan lære af Kierkegaard, er at afvise en objektiverende, udvendiggjort og uforpligtende rettroenhet, for i stedet at nå til en inderlighed, hvor den enkelte vedstår sit etiske ansvar og tager valgets byrde på sig i bevidstheden om synd og nåde. Ved på denne måde at tolke Kierkegaard på linje med sin etiske subjektivisme har Ammundsen fået balance i regnskabet. Imidlertid må det huskes, at han ikke hermed vil eliminere sin anfægtelse som følge af den sene Kierkegaards stadig mere ildspyende anklage. Man kan sige, at Ammundsen gør dette angreb med al dets voldsomhed til et moment i den større etiske bevægelse, han hele tiden har i sigte. »Nulpunktet« bliver da ikke sønderknusende, fordi det ikke anskues isoleret, men som gennemgangsled til en »ophøjelse«, et incitament til etisk stræben. Derfor søger Ammundsen at nå en afbalanceret spænding mellem uro og opbyggelighed hos Kierkegaard, når denne anviser den skønsomme læser, at han først selv må »ned og atter ned til nulpunktet, som tillige er fast grund. Her kan slaget til sidst ikke fælde os; vi hviler i det, han selv i sin ungdoms storme haardt tilkæmpede sig: det opbyggelige i den tanke at overfor Gud har vi altid uret« (s. 332).

Kierkegaard har skildret, hvordan troværdigheden ikke alene ligger i tiltalen, men i kraften til etisk fornyelse. Den ammundsenske subjektivismes pris er at det normative ved dogmatikken nedskrives til at blive en nødvendig omkostning på vejen til at kunne se talen om synd og nåde som samfundsfornyende kraft. Det forekommer uimodsigeligt, at en idealistisk forståelse af person og samvittighed har hovedandel heri. Det karakteristiske ved den etiske idealisme kommer klarest frem i den

[66] Søren Kierkegaard som religiøs vejleder, *Kirke og kultur* 20/1913, 321-332, citat 322. Artiklen udkom også som separattryk i Danmark.

anvendte etik. Som teolog og som kristen anså han det for at være en ufravigelig forpligtelse at udarbejde troens konsekvenser for samfundsanliggenderne, og han udmøntede dette i en række konkrete mærkesager, tidligst beskæftigelsen med nationalitetsetikken i form af hans deltagelse i kampen for Sønderjylland og hans indlæg om den kristelig-sociale sag.

Samfundsengagement

Det sønderjyske spørgsmål var i begyndelsen af århundredet efter flere tidligere perioder med koncentreret bitterhed påny blevet særdeles ømtåleligt. Dette må ikke mindst ses på baggrund af den hårdhændede undertrykkelse og fortyskningspolitik, der var blevet praktiseret i Köller-perioden⁶⁷. I Tyskland blev den engelske boerpolitik i samme periode hyppigt omtalt i yderst hadefulde vendinger, idet man fra tysk side klandrede den engelske kolonipolitik og de britiske imperieambitioner. Dette skete ofte med slet skjult undertone af jalousi over det engelske verdensherredømme og på en sådan måde at man fra tysk side uden antydning af selvkritik så bort fra egne forhåbninger om en position som verdensmagt, der siden Bismarck var blevet fremført særdeles håndfast. Det var med udgangspunkt i et sådant tysk tidsskrift-udfald mod England, Ammundsen tilføjte drøftelsen af sønderjydernes forhold nye perspektiver og gav den forøget styrke, da han åbnede en meningsudveksling i det liberale, kulturprotestantiske tidsskrift, »Die Christliche Welt«.

Ammundsen henviste udtrykkeligt til tidsskrifternes liberale grundholdning og lagde ikke skjul på, at problemet var ømtåleligt. Således pegede han på, at »vi ikke blot har en national, men ogsaa en dybtgaaende moralsk Interesse«⁶⁸. Netop dette moralske moment var i det hele taget det punkt, hvorom alt drejede sig for Ammundsen. Han stræbte efter at gøre ret og skel og vedgik fejl på begge sider både før og efter 1850. Således undlod han ensidigt at henholde sig til den historiske

[67] Om Ernst Matthias v. Köller (1841-1928) se M. Mackeprang, Nationalitetskampen efter 1864 i Sønderjylland, udg. af S. Dahl og A. Lindvald, 1919, bd. I, s. 339 ff; og Hans Lund i Sønderjyllands Historie, bd. 5, 208 ff og T. Fink, Geschichte des schleswigschen Grenzlandes, 1958, 173 ff.

[68] Nordslesvig. En forhandling i Ugebladet Die Christliche Welt mellem Prof. Vald. Ammundsen, Prof. Martin Rade og cand. Joh. Tiedje, s. 3. Oprindeligt i CW 23/1909, 161. Se Ammundsens eget referat: Sønderjylland (jvf. note 67) 1919, bd. 2, 195 ff, om diskussionen i 1909, 312 ff.

ret fra dansk side. Vedrørende det juridiske stridspunkt, løfteparagraffen om fri afstemning i Pragerfredens § 5, var han udmærket klar over, at det juridisk forpligtende formelt set kunne siges at være ophørt med den østrigske ophævelse af overenskomsten i 1878. Desto mere fastholdt Ammundsen imidlertid de danske nordslesvigeres moralske ret. Her henviste han i første omgang til det generelle perspektiv, at § 5 kun var det formelle udtryk for et grundlæggende forhold, der altid burde tilkendes principiel gyldighed: at et folk uhindret kan vælge det nationale tilhørsforhold, der svarer til dets folkelige og kulturelle særpræg. Dernæst påpegede han, at aftalen mellem Østrig og Prøjsen fra 1878 ganske vist var retsgyldig, men tilføjede så, at det ikke desto mindre var forkert på den måde at handle hen over hovedet på den tredje part, sønderjyderne, som dog var de primært berørte⁶⁹. Derfor ønskede Ammundsen at lade afgørelsen bero på det nævnte almene etiske princip, som han håbede ville få råderum i en mere retfærdig historisk udvikling i fremtiden. For ham drejede det sig altså om, at man ikke klamrede sig til paragraffer i principrytteri ved at påberåbe sig formelle juridiske bogstavforordningers »positive ret«. I så fald ville Tyskland have ret til fortsat at kræve lydigheden respekteret, selvom den var skabt gennem blod og jern. Derimod burde den moralske retsfølelse, den »naturlige ret«, vinde indpas, så at retfærdigheden skete fyldest uanset aktuelle politiske herskerforhold. Moralsk var en fri folkeafstemning altså umulig at afvise i Ammundsens øjne. Dette svarer ganske til hans idealistiske grundsyn på etikken, for så vidt nemlig »Nationaliteten jo dog tjener til den fulde Udvikling af Personligheden«⁷⁰.

Derfor måtte han også distancere sig fra den blinde og passive lydighed, som ofte var blevet identificeret med ret lutherdom, og som også selv liberale kredse i Tyskland havde henvist til, uagtet deres liberale kulturprotestantisme i øvrigt.

I lyset heraf skal man forstå, hvorfor Ammundsen – uanset sine indlægs ellers forsonlige grundtone – med åbenbar harme påtalte den præjske knægtelse af sønderjydernes adgang til at lade deres nationale sprog og sindelag komme til udtryk. Han appellerede til den besindige tyskers bedre jeg: »Hvordan lader det sig forsvare moralsk, endsige da efter den kristne Moral? Og hvordan gaar det til, at et stort Folk, som selv fra Fichtes dage har oplevet en ædel Genfødselse fra Trældom til

[69] Nordslesvig, 9; CW 1909, 439.

[70] S. st.

national Frihed og Enhed, ikke ogsaa under alle andre Folk, her tilmed en lille, uskadelig Nabo, de samme Goder?»⁷¹.

Med hensyn til udgangspunktet, sammenligningen mellem englændernes behandling af boerne og tyskernes behandling af det danske mindretal, fastholdt Ammundsen altså, at der var centrale punkter, hvor den prøjsiske statsledelse ikke havde været i stand til at lade et nationalt spørgsmål vederfares retfærdighed.

I første omgang var det tidsskriftets redaktør, Martin Rade (1857-1940), der svarede på udfordringen fra Ammundsen. Alene det faktum, at Rade havde givet sagen spalteplass, blev i Danmark tolket som en udstrakt hånd. Desuden indeholdt Rades svar en utvetydig kritik af den »afsindige Naalestikspolitik« mod det danske mindretal. I hovedsagen var han dog afvisende overfor Ammundsens appeller, og han svarede yderst henholdende på det moralske spørgsmål om naturlig ret og etik⁷². Der er da langt mere grund til at gå ind på hovedindlægget i denne debatrunde, nemlig Johannes Tiedjes afhandling »Tilstandene i Nordslesvig«. Tiedje (1879-1946) var medarbejder hos Rade i Marburg, men var opvokset i Øsby og var velorienteret i både den danske og den tyske litteratur om Nordslesvig. Tiedje tager skarpt afstand fra Köllerpolitikken, og taler indigneret om »altske voldsfolkspolitikerne« og »hurrapatrioter«. Han ser sprogeskriptet af 1888 (der fjernede dansk sprog i skolerne undtagen i et par religionstimer) som den alvorligste forulempelse af danske rettigheder og har fuld forståelse af at forordningen i danskheden blev opfattet som et kampsignal. Endvidere giver han en sønderlemmende kritisk fremstilling af de tyske myndigheders behandling af dansk kultur. Ikke mindst »den tyske Forening« hænger han ud,

[71] Nordslesvig, 3; CW 1909, 161.

[72] Nordslesvig, 4-6. CW 1909, 160-161 og 440-42. I et skarpt brev af 7. 1. 1911 skrev Rade til Ammundsen, at det ikke var muligt i Tyskland at fremkalde en sådan moralsk forståelse for sønderjyderne ret, som Ammundsen havde fordret. Rade skrev: »Man kann nicht als sittliche Pflicht lebendig machen, was überhaupt kein ernstes intellektuelles Interesse erregt«. Dermed henviste han til, at § 5 for tysk bevidsthed forlængst var ophørt med at eksistere som problem. I et følgende brev 17.1. 1911 fortsatte Rade tankegangen og tog afstand fra den konsekvens, som Ammundsens standpunkt indebar, nemlig at kun en ren nationalstat kunne forsvares. For at forholdet mellem Danmark og Tyskland kunne udvikle sig i frugtbar retning forlangte han, at man i Danmark i stedet stod offentligt frem og viste vilje til samtale og venskab med tyske personligheder. Til gengæld var man i så fald fra dansk side berettiget til at kræve en mere retfærdig tysk politik i Nordslesvig. Begge breve i VAA, bd. 34.

fordi den har været instrument for tysk tvangskultur. Han skildrer mistrøstigt, hvordan det i kraft af denne forenings »Ølkultur« er kommet til en samvittighedsløs forfølgelse af de dansksindede. Foreningen har slet ikke haft noget kulturideal for øje, men har alene set det som sit formål at politisere, og har da også vidst af at opnå et »uhyggeligt Fortrolighedsforhold til de øverste Myndigheder«⁷³. I tilsvarende vendinger kritiserer Tiedje skolernes historieundervisning for en indeholdt urimelig hån og krænkelse mod danske synspunkter. Modsat tegner han et nuanceret billede af dansk kirkelig og folkelig tradition, som han på afgørende punkter vurderer positivt og er velinformeret om. Han har f. eks. sans for de grundtvigske frimenigheders prekære stilling, og han roser den danske presse for dens lødighed.

Når det kommer til stykket er Tiedje imidlertid alligevel afvisende overfor de politiske konsekvenser af Ammundsens standpunkt. Selvbestemmelsesretten, sådan som den blev tolket i Danmark, tilbageviser han lige så vel som alt, hvad Ammundsen lagde ind i sine udredninger af den historiske ret⁷⁴. Til syvende og sidst ender han sin karakteristik af kulturopgøret med at håbe på, at tysk kultur i Goethes ånd vil vise sin storhed og dokumentere sin overlegenhed over den trods alt mere inferiøre og afledede danske tradition⁷⁵. Han håber med andre ord, at andre politiske ledere end de aktuelle altsyske prøjsere vil vide at hidføre et klima, hvor den tyske kultur uden brug af tvangsforanstaltninger kan tage brodden af de for nærværende forståelige danske protestholdninger og dermed bringe kravene om autonomi til tagshed.

I sin replik til Tiedjes redegørelse sammenfattede Ammundsen anskueligt, hvad det i hans øjne kom an på i denne strid, nemlig at det måtte vise sig muligt at forhandle »moralske Spørgsmaal i kristelig Belysning«⁷⁶. En skelnen mellem kristeligt og folkeligt ligger helt uden for hans synsvidde. Han søger frem mod at gøre alle samfundsspørgsmål

[73] Navnlig Nordslesvig, 50 ff; CA 1909, 606 ff.

[74] Anf. skr., 32; CW 1909, 583 ff.

[75] Anf. skr., 88 ff; CW 1909, 711 ff. Personlige træk hos Tiedje og dennes forsøg på at drive korridorpolitik hos danske, der deltog i diskussionen om Sønderjylland, gjorde imidlertid, at Ammundsen snart følte sig utryg overfor Tiedje. Derimod bevarede han uindskrænket tillid til Rade og diskuterede i brevvekslingen med ham også åbent Tiedjes facon, V. A. til Rade 3. 10. 1911, i Rade-Nachlass, Universitetsbiblioteket Marburg (Ms. 839). Om Tiedje se T. Fink, Da Sønderjylland blev delt 1918-1920, (1978) bd. I, 92 f.

[76] Nordslesvig, 154; CW 1909, 1119.

til genstand for en kristelig højnelse, en moralsk forædling med troen som igangsætter. I denne stræben efter alle tings helliggørelse i kristen ånd har vi påny det kendetegnende i hans idealistiske etik. Teologisk kan programmet bedst betegnes som en pietisme med kristelig-socialt fortegn, eller måske rettere som samfundsengagement i pietistisk iklædning.

Ammundsen beskriver det nationale som noget der er undergivet skabningens ufuldstændighed. Kristeligt set er det nationale derfor alene til for at blive løftet op i den etiske lutringsproces, der er troens væsen. Denne højnelse skal dog ikke forstås som udtryk for menneskelig fortjenstfuldhed overfor Gud, hvorved man ville se bort fra syndens magt; men samfundslivets kristianisering er det samme som virkeliggørelsen af Guds kongeherre-domme.

Ganske anderledes hos J. P. Bang. Hans syn på forholdet mellem det folkeligt-nationale og det kristelige var grundtvigsk. »Det maa ikke glemmes, at det menneskelige kun er til i folkelige Former. Og det menneskelige var dog til, før Kristendommen blev til. Kristendommen kan hverken skabe det menneskelige eller det folkelige, men den forefinder dem og vil langt fra at udrydde dem, netop hjælpe dem til deres sande Ret i alle Maader«⁷⁷. Dette var i sammenhæng med det internt danske opgør om det sønderjyske problem vendt mod Indre Missions ligegyldighed overfor den nationale sag, der var blevet betegnet som ligegyldig i kristeligt perspektiv⁷⁸. Først og sidst så Bang sig dog i modsætning til den nationale selvforhudelse, som han vedvarende fastholdt var det samlende kendetegn ved Tysklands politiske egenart. I den forbindelse kæmper han alt tysk over een kam. Alle tyske mener nemlig i deres »til Vanvid grænsende National-hovmod« at det måtte være »et Privilegium for andre at være i deres Lænker«⁷⁹.

Men ikke alene udgør alle tyske i Bangs øjne en forskelsløs masse af herskesyge barbarer. De boltrer sig uafsladeligt i en sammenrodning af trone og alter, i en hæmningsløs kejserdyrkelse, og deres »Kultur er mere Politur«, der i praksis har skullet tjene til at formumme deres skrupelløse magtbrynde⁸⁰. Som modsætning til dette skræmmebillede af

[77] J. P. Bang, artiklen Kristendom og Nationalitet, i Dansk Kirketidende 1902, 193.

[78] J. P. Bang, Kristendom og Nationalitet (udk. 1900), 24 f.

[79] Anf. skr., 53.

[80] Anf. skr., 55.

Tysklands nationale storhedstrang beskriver Bang den danske folkekarakter. Den knytter han navnlig til sin beskrivelse af Grundtvigs gerning, og opholder sig særlig ved, at Grundtvigs forestillinger om danskheden aldrig har skullet tjene til underkuelse af andre folk, men at han tværtimod ville tilstå tyskerne folkelig og kulturel frihed⁸¹.

Der forekommer kun meget sporadiske indskrænkninger i denne enkle opstilling; i hovedsagen er Bang usvigelig sikker i sin domsafsigelse til begge sider. Hans skildring indeholder lejlighedsvis unuancerede anklager. Dette skyldes ikke så meget, at Bang åbenlyst giver udtryk for sin harme over den tyske undertrykkelse og selv fremlægger en grundtvigsk orienteret anskuelse som at hans udredninger er blottet for nuancering, for åben spørgen og forsøg på at forstå det fremmede i forhold til hans egne standpunkter. Dermed kom hans karakteristik til at indeholde tilsnigelser, og hvad mere er, han forspildte muligheden for at opnå noget med sine bidrag. Han blokerede for muligheden af at øve selvkritik og se nye aspekter hos modparten.

Da Bang kommenterede Ammundsens meningsudveksling med Rade og Tiedje, bagatelliserede han da også straks dialogmuligheden og var egentlig mest ude efter at afsløre Rades standpunkt som maskepi for de vanlige tyske uhyrligheder. Konklusionen vedrørende Tiedjes indlæg var derfor totalt uforandret, snarest tilspidset: »Det utaalelige er, at samtidig med at man ser Altysskerne gøre alt muligt for at trykke og plage den danske lovlige, rolige Befolkning, saa skal man samtidig høre de mest hadstemte Udbrud af Indignation hos Tyskerne over disse skamløse Danske, der sigtes for at konspirere mod Tyskland og for alt muligt ondt. Det er dette at Undertrykkelsen skal indsyldes i en Flom af sædelig Harme, der virker saa modbydeligt og mest af alt fører til at give os en absolut Afsmag for det tyske Væsen«⁸².

Ammundsen opnåede på sin side ved debatten med Rade og Tiedje at kredse i den tyske befolkning blev bedre bekendt med det danske nationale synspunkt og at den tyske opposition mod undertrykkelsespolitikken blev styrket, bl. a. med dannelsen af Foreningen for tysk Fredsarbejde i Nordmarken⁸³. Både Tiedje og Rade blændede derimod

[81] Anf. skr., 61.

[82] Dansk Kirketidende 1909, 507.

[83] Hans Lund i Sønderjyllands Historie, bd. 5. I brev af 3. 9. 1909 til Ammundsen fortalte Tiedje, at han var blevet bestormet med altysske protester, VAA, bd. 41. Ammundsen takkede i brev af 11. 3. 1911 Rade for dennes loyale referat af det danske standpunkt ved en diskussion i Hamburg, Nachlass Rade Marburg.

totalt af overfor Bangs indlæg; de blev som følge heraf snarere påny fastlåst i deres åbningsbestræbelser og nægtede pure enhver samtale med Bang⁸⁴.

Hvad angår det teologiske mellemværende mellem Bang og Ammundsen kan vi sammenfatte, at Bang forskertsede mulighederne i et frugtbart udgangspunkt på grund af sine bastante generaliseringer i det konkrete, hvorimod Ammundsen kæmpede sig frem mod en åben holdning i praksis, selvom hans teologiske hovedsynspunkt måtte forstyrre en frugtbar vekselvirkning mellem nationalt og kristeligt.

Lige så energisk gik Ammundsen i brechen for den kristelig-social sag. I flere år havde der i en række tidsskrifter været forhandlet livligt om kristendommen og det sociale spørgsmål, f. eks. i Højskolebladet og i tidsskrifter og blade, der stod initiativtagerne til Københavns Kirkefond nær. Der havde desuden været flere tilløb til at danne en kristelig-social organisation, et særligt tidsskrift, et bibliotek og et arbejdsudvalg. Blandt hovedmændene havde Harald Westergaard (1853-1936) og Fernando Linderberg (1854-1914) været⁸⁵. Sidstnævnte var bibliotekar, havde en omfattende litterær produktion bag sig, hvor han i særlig grad havde henholdt sig til Henry George (retsstatstænkningens amerikanske ophavsmand) og Leonhard Ragaz (pioneren i den religiøse socialisme i Schweiz). Trods sin belæsthed og energi var Linderberg åbenlyst ude af stand til at samle trådene i en bevægelse, der var organisatorisk fasttømret og teoretisk veldefineret. Inden sin død nåede han dog at blive sekretær i Kristeligt-socialt Forbund, der blev dannet i 1913 og i 1915 blev fulgt op med tidsskriftet Maalet og Vejen.

Ammundsen kom ind i billedet, da man var ved at samle kræfterne til et fornyet tilløb efter flere skuffende forsøg; og det er givet at Ammundsens udgivelse af bogen »Engelske Arbejderførere om Kristendommen« i 1911 bidrog til at sætte skub i tingene, ligesom han stod i forgrunden, da Kristeligt-socialt Forbund begyndte at udgive sin egen skriftserie og et selvstændigt tidsskrift.

Det kristeligt-social engagement var for Ammundsen lige så vel en social som en kristelig nødvendighed. Samfundstilstandene gjorde en

[84] Nordslesvig, 7 f. Jvf. brev fra J. Tiedje til Ammundsen af 28. 8. 1909, VAA, bd. 41.

[85] Se herom Torben Christensen, Harald Westergaard og John Malcolm Ludlow. Optakten til den kristelig-social bevægelse i Danmark. Kirkehistoriske Samlinger 1976, 292 ff.

forstærket indsats påkrævet og kristeligt set gjaldt det ganske enkelt om troens virkeliggørelse i praksis. Problemet opfattede han som en prøve på spørgsmålet om levende eller død kristendom, om hvorvidt de troende gav sig i kast med en helhjertet indsats i kampen for retfærdighed i samfundet eller ej.

Det er et hovedspørgsmål i en historisk vurdering af den kristelig-socialle sag, hvordan den forholdt sig til socialdemokratiet. Ammundsen lagde for sin del ikke ringeste skjul på sin uvilje mod den materialistiske tankegang, der i hans øjne var dominerende hos de fleste fremtrædende i partiet⁸⁶. Samtidigt indrømmede han dog, at arbejderklassens kritik af kirkens hidtidige stilling til samfundsspørgsmål var forståelig og berettiget: »Trods alt, hvad der af Enkeltmænd, tildels af Mænd i fremragende Stillinger i Kirken, er gjort for at løsne den fra Kapitalismen, saa virker Kirken den Dag i Dag med Vægten af sin Masse imod Arbejdernes Frigørelseskamp«⁸⁷. Derfor ville han heller ikke for nogen pris være med til en almindelig frontstilling mod socialdemokratiet. Derimod ville han medvirke til at ændre partiets materialistiske anstrøg og bane vej for at kirken og arbejderbevægelsen kunne gøre fælles sag i kampen for en rimelig indretning af samfundet.

For så vidt initiativet var vendt imod nogen, er der langt mere grund til at pege på kritikken mod den udbredte ligegyldighed i kirkelige kredse. Ikke alene lod mange i kirken hånt om den nød, der ellers burde erkendes af alle, fremførte han, men de garderede deres apolitisk-konservative grundholdning bag en ensidig betoning af den enkeltes helliggørelse som det eneste afgørende i kristendommen og ved at henvise til kirkens indsats i barmhjertighedsarbejdet. En sådan bortledningsmanøvre var katastrofal, indvendte Ammundsen, fordi den medvirkede til at spørgsmålet om ret og retfærdighed blev udskudt. Derfor var det vigtigt at afvise »Kristendomsformer, der er for slappe, for modløse eller for kortsynede til virkelig at tro paa Kristendommens Salt i Verden«⁸⁸. Kristeligt set var det afgørende altså den etiske spore til fornyelse og viljen til at reformere, jvf. titlen »Det kristne Gudsforholds sociale Betydning«. Ganske vist ville Ammundsen ikke udlede bestemte politiske deviser af kristendommen, men betonedede at det drejede sig om

[86] Engelske Arbejderførere, 4, Hvad vi vil, i Religiøs Fornyelse. Kristeligt-socialt Forbunds skrifter nr. 1, 1913, 5.

[87] Kristnes sociale Forpligtelser og Kristeligt-socialt Forbunds Maal, i Sociale Forpligtelser og Land-Reformer. Kristeligt-socialt Forbunds Skrifter, nr. 3, 17 f.

[88] Hvad vi vil, i Religiøs Fornyelse, 6.

viljesretningen. Derfor var det overordnede formål i Kristeligt-socialt Forbunds program også holdt generelt: »Forbundets Opgave er at søge Kristendommens Krav om Retfærdighed klart erkendt og fuldt gennemført i Samfundet«. Selvom Ammundsen anførte, at der i princippet var plads for alle uanset partipolitisk tilhørsforhold, var det alligevel tydeligt at det var forholdet til socialismen, det dybest set kom an på at afklare. Dette viser sig i en senere paragraf i forbundets program, hvor det i en opregning af en række politiske minimumskrav hedder: »Lige Ret for Alle og Afskaffelse af alle Forrettigheder. De samfundsskabte Værdiers Anvendelse til Statens og Kommunernes Fornødenheder«, hvilket synes helt i overensstemmelse med socialdemokratiske synspunkter. En sådan placering ligger også på linie med de udenlandske forbilleder, som Ammundsen henholdt sig til og var inspireret af. Vedrørende de engelske arbejderførere, hvis indlæg han oversatte, betonedes han netop, at de forblev på deres politiske plads, men samtidig fremhævede, at de politiske krav nødvendigvis måtte følges op af en indre menneskelig fornyelse der alene kunne komme fra kristendommen. Noget lignende gjaldt L. Ragaz' syn på forholdet mellem kristendom og socialisme. Og to af de pionerer, Ammundsen nærede størst respekt for, var lige så utvetydigt besjælede af en indsats for at forene socialdemokratiet og en kamp for kirkelig fornyelse, nemlig den engelske forgrundsfigur i Settlementsbevægelsen Herbert Stead (1857-1928)⁸⁹ og hans parrallel-skikkelse i Tyskland Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1969); som Ammundsen senere kom til at arbejde snævert sammen med i den økumeniske bevægelse.

Ammundsens kristelig-socialt synspunkter kan, som allerede antydet, ses i forlængelse af en tendens fra Kirkefondets tidligste udvikling. Imidlertid kom just samfundsengagementet til at betegne endnu et uenighedspunkt, ud over bekendelsesspørgsmålet, inden for den kreds af teologer, der stod kirkefondet nær. H. Ussing, C. Skovgaard-Petersen, Olfert Ricard og A. Th. Jørgensen talte også om personlighedens vækst, men rigtignok med en ganske anden konservativ grund-

[89] Herbert Stead og Hans Gerning, i Broderskabsbevægelsen i England. Kristeligt-socialt Forbunds skrifter nr. 2, 5 ff. Ammundsen var i 1910 begyndt at korrespondere med Stead. Under 1. verdenskrig værdsatte han særligt, at Stead søgte international udsoning på tværs af modsætningerne i krigen. 14. 8. 1914 skrev Ammundsen til Stead og udtrykte håb om at England ikke ville tage skridt der kunne medvirke til at kaste Danmark ind i krigen på Tysklands side, VAA, bd. 48. Se også Ammundsen, Krig og krigsførende Kristne, 230 f.

holdning til samfundsproblemerne end hos Ammundsen, Hans Koch, H. O. Lange og Harald Westergaard. To af periodens mest læste opbyggelsesbøger, Ricards »Ungdomsliv« og Skovgaard-Petersens »Vil du frem?« er tilstrækkelige som eksempler. Dog må det understreges, at denne forskel ikke var anledning til nogen åben konfrontation.

Med Ammundsens kristelig-socialt engagement har vi fået endnu en understregning af hvad der var hans teologiske grundsyn. Troens etiske følger mente han at kunne omsætte direkte i en fornyelse af samfundet. Appellen til politisk bevidsthed var båret af tiltro til interessefællesskab mellem den utopi, der hører de samfundspolitiske reformidealer til og den idealitet, der ligger bag den kristne kraft til etisk fornyelse. Heraf deducerede han vekselvirkningen mellem at »Kristendommen er revolutionær og Samfundsordningen ukristelig«⁹⁰.

En egentlig vekselvirkning som i Bangs grundtvigske syn på folkelighed og kristendom lå som omtalt fjernt fra Ammundsen. Samfundslivet skulle i hans øjne kristianiseres, d. v. s. de eksisterende strukturer var dybest set kun til for at blive undergivet en etisk forædlingsproces. Dette var den moralske fornøyles formål. Nu stod denne utopi dog ikke helt alene. Ammundsen søgte at holde fast ved synd og skyld som hindringer for en umiddelbart forestående fornyelse ved Helligånden, og desuden var hans holdning iblandet en god del skepsis og resignation. Trods alt må den idealitstiske etik alligevel betragtes som det gennemgående motiv i hans teologi.

[90] Hvad vi vil, 6. Jvf. Det kristelige Gudsforholds sociale Betydning, Maalet og Vejen 1915, 69 ff.