

TEOLOGI OG ERFARING

En side af Otto Møllers tænkning

Af *Jørgen I. Jensen*

I. Det givne og opdagelserne

Når man læser Otto Møllers teologiske hovedværker igennem bliver ens nysgerrighed vakt af ordet erfaring. At det er et af de ord, som forekommer hyppigst i forfatterskabet er der ganske vist intet ejendommeligt i; det blev i meget store dele af det 19. årh.'s teologi anvendt af forfattere af vidt forskellig teologisk observans, på samme måde som det i vort århundrede er tilfældet med ordet eksistens, og der har derfor ikke for O. M. været forbundet nogen problemer med selve anvendelsen af ordet. Det, som imidlertid umiddelbart er påfaldende, er at O. M. flere gange polemiserer mod kirkelige og teologiske strømninger, som bygger på erfaringen, samtidig med at han selv bestandigt taler om erfaring.

O.M. har ingen steder gjort sig principielle overvejelser over erfaringens placering i det teologiske arbejde, og da forfatterskabet – når det betragtes i sin helhed – ikke i synderlig grad er præget af videnskabelig stringens, metodebevidsthed og systematisk klarhed, må sigtet med et forsøg på at indfange særpræget i O.M.'s teologiske tænkemåde, således som den afspejler sig i den megen tale om erfaring, ikke i første række være det at nå til en præcis begrebsbestemmelse, men derimod at afdække den teologiske totalholdning, som skjuler sig bag inddragelsen af erfaringen i de teologiske overvejelser. Det bliver derfor nødvendigt at foretage en bevægelse gennem de væsentligste af hans teologiske skrifter.

For overblikkets skyld er forfatterskabet her delt op i tre faser. Forholdet mellem dem er ikke karakteriseret ved en direkte forandring af synspunkterne, men ved en accentuering af tanker, som har været tilstede hele tiden. Først skal dog O.M.s personlige udvikling og hans teologiske forudsætninger rides op.

Rigt på ydre begivenheder var O.M.s liv ikke. Han blev født 20. februar 1831 i Tårup præstegård ved Viborg og kom som ti-årig til Gylling, hvor faderen H. L. Møller var blevet udnævnt til sognepræst. Her tilbragte han – bortset fra latinskoleårene i Horsens 1848–1852 og studieårene i København 1852–1858 – resten af sit liv, først som faderens uordinerede medhjælper, senere som dennes kapellan og i 1870 blev han efter faderens død udnævnt til sognepræst – et embede han beklædte til sin død 13. januar 1915[1].

Allerede tidligt placerede Grundtvigs navn sig centralt i O.M.s bevidsthed. Faderen betragtede sig selv som grundtvigianer, og da han selv underviste sine børn, forsøgte han også at gøre sønnen interesseret i teologiske problemstillinger, først og fremmest Grundtvigs tanker. Han var i flere henseender en aparte person og hans undervisning havde nærmest karakter af udenadslæren og terperi; men påvirkningen fra ham betød dog at O.M., da han efter latinskoleårene kom til København for at studere teologi, sluttede sig til kredsen omkring Vartov. Selvom han ikke fik meget ud af at høre Grundtvig selv – »Han talte allerede den Gang mest om den ene Ting: det lille Ord, og det kendte jeg jo på en Maade«[2] – er det tydeligt, at det var i miljøet omkring Vartov han fik sin egentlige teologiske dannelse: »Hvad jeg fik ud af Opholdet i København, var ikke det, jeg lærte og atter glemte; men jeg tør trøstigt sige, at den egentlige Betydning for mig af Livet dér hidrørte fra dette, at Grundtvig den gang levede dér. Det fik ikke blot Betydning for dem, der sluttede sig til ham, men lige saa vel for dem, der ikke gjorde det. Alt aandeligt Røre var mærket af ham (og en kort Tid af Kierkegaard), man kunne ikke undgaa at berøres deraf paa den ene eller anden Maade«[3]. Noget større udbytte af det egentlige teologiske studium fik O.M. ikke. I sine erindringer stempler han det som usundt gøgl[4] og allerede i studietiden begyndte han at nære den mistro til universitetsteologien, som genfindes i hele hans senere forfatterskab.

[1] Fyldigere biografiske oplysninger findes i I. P. Bang: Gyllingpræsten Otto Møller, I-II, Kbh. 1931, der også rummer en systematisk gennemgang af forfatter-skabet. I bogen er aftrykt uddrag af O.M.s iøvrigt utrykte erindringer fra 1904. O. Jensen: Om Gylling-Præsten Otto Møllers Liv og Grundtanker, Kbh. 1916 bringer også en del oplysninger.

[2] I. P. Bang s. 33.

[3] Ibid. s. 43.

[4] Ibid. s. 41.

Da O.M. i 1858 vendte tilbage til Gylling var den grundtvigianisme, han bragte med hjem, orienteret i en anden retning end faderens. Denne var mest optaget af det teologiske opgør med rationalisterne, mens grundtvigianerne i 50'ernes København, hvor modstanderne ikke længere var rationalisterne, men de konservative og højkirkelige teologer, først og fremmest samlede deres interesse om den folkelige og kristelige vækkelse. O.M. tog derfor efter hjemkomsten straks fat på at organisere forsamlinger først i private hjem, senere i kirken. Der var på egnen en vældig grobund for en folkelig og kristelig vækkelse og O.M. forstod med sin jævne forkyndelse at få folk til at lytte[5].

I 1866 udsendte O.M. sit første skrift *Smaaibidrag til at oplyse den kirkelige Anskuelses Berettigelse*[6] og allerede her markerer han meget klart sin teologiske grundholdning, som han aldrig siden opgav. Det nye i den kirkelige anskuelse er for O.M. at se dette, at »Christendommen ikke er disputabel«[7]. Den er fra første færd noget givet, en åbenbaring at tro på til salighed, og Grundtvigs mageløse opdagelse består ganske simpelt deri, »at Herren selv har angivet, hvad Christendom er, og at Menigheden er den Dag idag istand til det Samme, saa det er aldeles ufor nødvendent derom at anstille Forhandling«[8]. Som Grundtvig-discipel gør O.M. sig i dette tidlige skrift til talsmand for den kirkelige anskuelse i snæver forstand, at »Troens Ord« – Herrens ord til os ved dåben – bogstaveligt er meddelt disciplene i de fyrre dage, men det er værd at lægge mærke til, at han afviser at levere et historisk bevis for denne påstand: »Det forekommer mig aldeles uimodsigeligt, at skal vor Tro hente sin Paalidelighed og det er, at den er Herrens Mundsord (Matth. 24,35) – hente den fra Beviser af lærde Skrifter, saa er Troen ranet fra Menigheden, som er Børnene, og erobret af de Lærde, der i dette Tilfælde bliver Hundene – og saa er den Menighed ikke længer til, hvorom det hed, at de Fattige i Aanden ere salige, da Himmeriget er deres«[9].

[5] I et brev til Rørdam 23/3-1861 nævner O.M., at der vinteren igennem har været 400-500 mennesker til hans ugentlige forsamlinger (Otto Møller og Skat Rørdam: En Brevveksling, Kbh. 1915, I, s. 29).

[6] Skriftet var fremkaldt af Martensens afhandling »Til Forsvar mod den saakaldte Grundtvigianisme«, 1863, og kom først som artikler i Dansk Kirketidende 1866.

[7] Smaaibidrag til at oplyse den kirkelige anskuelses Berettigelse s. 114.

[8] Smst.

[9] Ibid. s. 50.

I denne sammenhæng sonderer O.M. mellem »Lærdomsspørgsmålet«, det historiske spørgsmål, og »Livsspørgsmålet«, det vi har lov at grunde vor tro og vort håb på, og han betoner at de to ikke må blandes sammen. Ud fra den skelnen er det klart, at den kirkelige anskuelse i snæver forstand aldrig kunne blive et problem for O.M. Den fastholdes i forfatterskabet i 70'erne, men i løbet af 80'erne opgiver han den uden at have større anfægtelser i den anledning[10].

Men hvad han aldrig opgav – og hvad der for ham var aldeles afgørende – var grundsynspunktet, at man kan ikke diskutere, hvad der er kristendom. Kristendommen er noget givet, en række store og underfulde kendsgerninger, som troen må forholde sig til som en helhed. Det er karakteristisk, at dette grundsyn, der så lidenskabeligt fremhæves i forfatterskabets allerførste skrift, med uformindsket kraft føres frem i de allersidste skrifter, der er vendt mod den subjektivistiske teologi, og af hvilke et meget betegnende bærer titlen »Den faste Grundvold«.

I dette faste givne må teologien – eller, som O.M. ville have sagt, vidnesbyrdet – tage sit udgangspunkt; det er på grundlag af det de nye opdagelser skal gøres. Det gør han ligeledes rede for i skriftet om den kirkelige anskuelse. I et kapitel med titlen »Om det Nye« gør han opmærksom på, at den kirkelige anskuelses modstandere ikke har forstået, at der er forskel på opfindelse og opdagelse. Karakteristisk for opfindelsen er det, at den ikke står i organisk forbindelse med det foregående og således intet har med livsudvikling at gøre, mens opdagelsen derimod forholder sig til noget givet, noget der ikke før var iagttaget eller udfoldet[11]. Nye opfattelser skal således hverken antages eller forkastes fordi der er nye, men de skal prøves af på menighedens grundlov, dåbspagten. I forlængelse heraf må O.M. derfor vende sig mod al teologisk konservatisme, der for ham at se bestandigt har stået i vejen for nybrud inden for kirken. Således svarer modstanden fra det bestående mod den kirkelige anskuelse præcis til samtidens holdning til Luthers reformation. Men iøvrigt skete der ved Reformationen det, at aldrig så snart var Luthers opfattelse slået igenem, før teologerne bemægtigede sig den, og snart forsøgte ortodokse, pietister og rationalister at dræbe den levende kristendom[12].

[10] Brevvekslingen II, s. 97.

[11] Den kirkelige Anskuelse s. 98.

[12] Ibid. s. 96.

Selvom O.M. ikke siger det direkte i dette skrift – og heller ikke senere – er det tydeligt, at udviklingen indenfor den grundtvigske bevægelse efterhånden har aftegnet sig for ham som en parallel til den opfattelse af udviklingen efter reformationen, han her har antydnet. Når han derfor i dette skrift afslørede sig som Grundtvig-discipel betyder det da heller ikke uden videre at han tilsluttede sig den grundtvigske bevægelse. Den havde han fra begyndelsen en kritisk afstand til som bestemt ikke blev mindre med årene. Så tidligt som 1860 kunne han skrive til Skat Rørdam: »Der pjankes afskyeligt med Kristendom, og det er kun mellem Grundtvigianere Gud fri os for den glade Kristendom, – den kan blive værre end åndelig Død, thi den er kun jammerlig Eftersnakkeri med Menneskeforgudelse«[13]. Det eneste af de såkaldte vennemøder, han deltog i – i 1863 – gjorde bestemt ikke hans bedømmelse blidere, han fandt at atmosfæren var for partibevidst og selvsmagende[14], og i 1867 skriver han til Rørdam, at grundtvigianerne ikke skal bilde sig ind, at det at den kristne ikke er under loven skulle betyde, at han så heller intet har med loven at gøre og bemærker derfor at det nu er på tide, at der udgår nogle formaninger til »det store Slæng af gemytlige, magelige, letsindige Grundtvigianere«[15]. Disse sidste bemærkninger i den tidlige del af brevvekslingen er ikke udsprunget af almindelig surhed, men fremhævelsen af loven og formaningerne – som går igen i hele forfatter-skabet, hvilket er en af grundene til at erfaringen spiller så stor en rolle – hænger sammen med, at O.M. ikke vil vide af opdelinger i tilværelsen, men bestandigt tænker sig livet som en helhed, som kristendommen må omfatte, således at han må bekæmpe enhver tendens, der går i retning af at isolere kristenlivet til bestemte situationer[16].

O.M. bedømte således udviklingen indenfor grundtvigianismen meget negativt og de politiske begivenheder fik ham ikke til at se lysere på tingene. Det folkelige og kristelige arbejde han havde sat igang på egnen blev efterhånden helt fortrængt af den politiske

[13] Brevvekslingen I, s. 21.

[14] I. P. Bang s. 59.

[15] Brevvekslingen I, s. 129–130.

[16] Det fremgår særlig tydeligt af det store skrift »Det gjenoprejste Menneskes Tjeneste i Ordets Forkyndelse og Bekjendelse«, 1877. Se i dette skrift f.eks. s. 6, 8–9, 14. Loven er mest indgående behandlet i »En Opdrager til Christus for dem, »som ikke have Loven« (1900).

venstrebevægelse og efter at Det forenede Venstre, som mange grundtvigianere gik aktivt ind for, var blevet dannet i 1870, tog han voldsomt afstand fra denne sammenblanding af politik og kristendom[17]. I det hele taget kom han efterhånden til at stå i et skarpt modsætningsforhold til de fleste strømninger i samtiden: Demokratiet havde han ingen større tiltro til[18], fritænkeriet betragtede han ganske enkelt som oprør mod Gud[19], og socialismen udsprang for ham at se af en virkelighedsfjern drøm om jordisk lykke[20].

O.M.s stærkt kritiske forhold til samtidens kirkelige, politiske og kulturelle strømninger kommer ikke blot til syne i de direkte polemiske skrifter, men har også været bestemmende for det egentlige fagteologiske arbejde[21]. Gang på gang måtte han – navnlig fra 80'erne og fremefter – for overhovedet at gøre sine tanker forståelige pege på en helt anden opfattelse af menneskelivet end den han mente at finde i samtiden. Forudsætningen for at han overhovedet kunne arbejde sig frem til sine særpægede løsningsforsøg er imidlertid en teologisk, nemlig den placering af den teologiske tænkning, som er angivet i skriftet om den kirkelige anskuelse: O.M. er bundet af det givne, men fri i forhold til alle teologiske opfattelser, som han da også forkaster, når han ikke længere kan bruge dem, d.v.s. når de ikke længere slår til i hans egen situation[22].

II. Erfaring og forståelse 1870–1890

I løbet af 70'erne begynder O.M. for alvor at gøre sig gældende som teologisk skribent. Han undsender i denne periode ialt 10 skrifter,

[17] I skriftet *Politik og Christendom*, 1873.

[18] Vigtigst er skriftet »Om Flertalsregimentet« 1883, jfr. »En Opdrager til Christus« kapitel VIII.

[19] »Til Forstaaelse og Bedømmelse af Nutidens Fritænkeri«, 1881.

[20] »Vejen til Livstræet«, 1904.

[21] I P. G. Lindhardt: *Otto Møller – en jysk humanist!* (i »Humanister i Jylland«, 1959 s. 205–229) er forfatterskabet anskuet på baggrund af samtidens politiske og kirkelige strømninger.

Der er den vanskelighed ved O.M.s forfatterskab, at han sjældent nævner, hvem han polemiserer imod. I Anders Pontoppidan Thyssen: *Den nygrundtvigske Bevægelse I*, 1957, er der meddelt en lang række oplysninger om O.M.s stilling i de diskussioner, der udspandt sig blandt grundtvigianerne og i P. G. Lindhardt: *Morten Pontoppidan I–II*, 1950–53 er O.M.s skrifter mod subjektivisternes belyst i sammenhæng med diskussionen om den liberale teologi.

[22] Det er en af grundtankerne i Anders Pontoppidan Thyssens *Otto Møllerstudie »Teologiens ret og uret«* DTT 1965, III, som er den afhandling, der har haft væsenligst betydning for udarbejdelsen af denne artikel.

af hvilke de fleste er småskrifter, der hovedsagelig beskæftiger sig med skolespørgsmål. Vigtigst i dette tiårs produktion er de to store sammenhængende fremstillinger *Det faldne Menneskes Gjenfødelse og Fornyelse ved Daab og Nadver* (1870) og *Det gjenoprejste Menneskes Tjeneste i Ordets Forkyndelse og Bekjendelse* (1877). Hertil kommer det ejendommelige eksegetiske arbejde *Den evangeliske Historie* (1879). Her skal først og fremmest skriftet om dåb og nadver behandles.

I sine overvejselser om dåben tager O.M. sit udgangspunkt i skriftens tale om kristenlivets begyndelse som en genfødelse af vand og den Helligånd[23], som han også finder hos de oldkirkelige teologer[24]. Han hævder derfor, at vil man forstå, hvad der sker i dåben må man holde sig til, hvad der ligger i ordet fødsel. En fødsel er en overflyttelse fra en tilstand til en anden – den, der fødes forandrer således ikke sit væsen, det er omgivelserne, der forandres[25]. På samme måde forholder det sig med den åndelige fødsel. Ligesom fosteret ved fødslen udløses fra mørke og ufrihed til lys og frihed, udfries ved dåben det sande menneske – »inderstmanden«, det gudbilledlige – fra sit fængsel, og ligesom barnet ikke af egen kraft kan virke denne udfrielse, kan mennesket heller ikke af egen kraft bryde ud af sin syndige tilstand; det sker først når det følger pagtsordets indbydelse[26]. Under udviklingen af sit synspunkt gør O.M. op med den sammenblanding af helliggørelse og genfødelse, som han mener at kunne finde både hos de ortodokse og hos pietisterne, når der hos dem tales om at der hos den genfødte bliver noget tilbage som dagligt skal udryddes; det strider mod fødselens engangskarakter[27]. Særlig kraftigt vender han sig mod den opfattelse, at dåben er en nyskabelse, således som den er udformet i teorien om at der i dåben nedlægges en spire til et nyt menneske. Skabelse involverer i modsætning til fødsel forestillingen om frembringelsen af noget, der ikke før var til, hvilket måtte betyde, at mennesket blev udstyret med en helt ny personlighed – at en bevidsthed afløste en anden – og det strider dels mod skriften, dels mod al menneskelig erfaring[28].

[23] Gjenfødelse og Fornyelse s. 7–9.

[24] Ibid. Kap. II, s. 19–28.

[25] Ibid. s. 54.

[26] Ibid. s. 56–58, s. 60, s. 77–81.

[27] Ibid. s. 31–34, s. 43.

[28] Ibid. s. 12–13, s. 47–49, s. 61.

I sin redegørelse for at dåben er en genfødselse og ikke en nyskabelse, argumenterer O.M. således både med skrift og erfaring. I overensstemmelse hermed skriver han allerede i skriftets begyndelse, at når det spørgsmål skal besvares, hvad der sker i genfødselsen, må man først gå til skriften og der læse, hvad Jesus selv har sagt, men dernæst give agt på hvad erfaringen lærer, »for hvad Herren udtalte får først ret Betydning for os, naar vi opleve det, naar vi finde det stadfæstet i vort eget Liv«[29]. Denne bevægelse fra skrift til erfaring er for O.M. at se ikke en bestemt metode, som nogle kan benytte, mens andre kan foretrække udelukkende at holde sig til skriften; den er vilkåret for alt teologisk arbejde: »Men heraf forklarer det sig, atter, hvorledes der kan herske den allerstørste Uenighed om Gjenfødselsens Væsen og Virkning mellem dem, der dog stille sig paa Skriftens Grund og efter sigende hente alle deres Grunde derfra, thi om end ubevidst gjøre de alligevel stedse deres Erfaring eller mangel paa Erfaring til deres egentlige Kilde og sidste Maalestok«[30]. Hvordan O.M. forestiller sig at også manglende erfaring kan være bestemmende for de teologiske resultater får man indtrykket af når han omtaler de ortodoxe teologer: »De orthodoxe Stuelærde, der foragte Livserfaringer, hvis de ellers have Lejlighed til at gøre saadanne, og kun ansee for Sandhed og Virkelighed, hvad de sidst forløbne Aarhundreders Tydskere mente, sammenstykke et Begreb af Gjenfødselse, der har alle Mangler tilfælles med deres øvrige ormstukne Papirsbegreber«[31]. Således bliver for O.M. udlægningen af skriften vedkommende i samme omfang som den inddrager erfaringen, mens den, der som de ortodoxe holder sin egen tilværelse udenfor, kun vil nå til et skrivebordsresultat. Denne tankegang er også baggrunden for skriftets anden halvdel, hvor nadveren behandles.

Afsnittet om nadveren er ikke mindre polemisk end det om dåben. De lærde har nemlig gjort alt, hvad de kunne for at lægge en tyk tåge omkring dette nådemiddel, således at der hersker den største uenighed om, hvad nadveren er. Alle misforståelser beror imidlertid på, at man fuldstændig har overset at nadverens ydre skikkelse ikke kan være tilfældig, men at – som O.M. udtrykker det – formen må svare fuldstændig til indholdet, at der må være en væsens-

[29] Ibid. s. 10.

[30] Smst.

[31] Ibid. s. 6.

sammenhæng mellem de synlige midler og den usynlige nåde[32]. På samme måde som O.M.s redegørelse for dåben havde karakter af en udfoldelse af hvad der lå i ordet fødsel, udvikler han derfor sin nadveropfattelse i en betragtning af måltidsbilledet.

Nadveren er ganske enkelt et fornyelsesmåltid for de troende; ligesom der bestandigt må tilføres legemet varme og næring, må det genfødte menneske bestandigt fornyes ved nadverens måltid og ligesom i det organiske liv det fordærvelige derved udskilles, drives ved nadveren det gamle syndige menneske ud[33]. Det er derfor klart at O.M. må vende sig mod den tanke, at der ved nadveren sker en fortsættelse af dåbens syndsforladelse – det svarer ikke til nadverens ydre skikkelse og er heller ikke nævnt i skriften[34]. Han bestemmer nadverens virkning som først og fremmest syndsfordrivende, et led i helliggørelsen og har intet mod den tanke, at der i det skjulte ved nadverens indtagelse sker en forberedelse til kødets opstandelse på den yderste dag, en udvikling der som det er tilfældet i det organiske liv aldrig er kendelig i øjeblikket[35]. For at anskueliggøre sin opfattelse drager O.M. i det hele taget alle de paralleller mellem det menneskelige måltid og nadveren, han kan komme til, og det er da også karakteristisk, at hans overvejelser oprindeligt er inspireret af studier i kemi![36].

Selvom det billede O.M. udlægger er givet i skriften, hviler hele betragtningsmåden naturligvis på den forudsætning at fænomener i legemsverdenen er anvendelige som analogier til at anskueliggøre åndeligt liv. O.M. fremhæver da også at den legemlige verden er et afbillede af den højere, men betoner samtidigt – uden iøvrigt at gå nærmere ind på problemet – at billedet ikke må forveksles med det afbildede[37].

I denne tænke måde har erfaringen en fremskudt plads. Det er ved hjælp af den billedet udlægges og den er således det vigtigste forståelsesredskab i det teologiske arbejde: »... ligesom ethvert Billede skal gjøre opmærksom på det Afbildede og vejlede til at danne sig den forløbige Forestilling derom, således skal ogsaa Maaltidsbilledet tjene den hellige Nadver, men kan det kun naar

[32] Ibid. s. 95.

[33] Ibid. s. 141–144.

[34] Ibid. s. 132–133.

[35] Ibid. s. 154–155, jfr. 145–146.

[36] Brevvekslingen I s. 108–109.

[37] Gjenfødelse og Fornyelse s. 95.

man tager Billedet ærligt og uforbeholdent i Øjesyn, og hverken overser eller vitterligt fornægter, hvad vi andenstedsfra have erfaret som Sandhed«[38]. Selvom erfaringens sted i dette skrift således lader sig ret præcis indkredse, må det meget stærkt fremhæves at der ikke er tale om en metode eller et program som lader sig anvende ved løsningen af alle teologiske problemer, men om en bestemt holdning, nemlig den at i jo højere grad den konkrete menneskelige tilværelse, som den opleves til daglig, inddrages i det teologiske arbejde, i jo højere grad vil de teologiske resultater blive forståelige og livsnære. Tænkemåden genfindes iøvrigt i det syv år senere, meget indholdsrige skrift om forkyndelse og bekendelse, som der ellers her ikke skal gåes nærmere ind på. Den afspejler sig her f.eks. i O.M.s betragtninger over hvad der må kræves af en forkynner. Han skal ikke blot besidde indsigt i skriften og kirkehistorien (de teologiske discipliner, vi nu kalder systematiske, nævnes ikke) men også have kendskab til modersmålet, folkets mytologi, de fremmede religioner, kunsten og den »gennemklarede Verdenshistorie, thi deri er optaget Menneskeslægtens virkelige Livserfaringer«[39]. Nævnes kan det også lige, at O.M. ud fra samme indstilling kan forklare, hvorfor Holberg ikke kunne forstå, hvorfor Gud ikke bliver træt af at høre menneskenes idelige bønner og bekendelser, »thi var der noget, han grundigt var ukjendt med, saa var det alt det, som de, der elske hinanden, kan have Glæde af at samtale om«[40].

På hele denne baggrund er den egenartede bevægelse, som O.M. foretager i begyndelsen af 80'erne, forståelig. Der finder på dette tidspunkt en afgørende nyorientering sted i hans teologi, ikke således at tidligere synspunkter dementeres, men i den forstand at de placeres i en mere omfattende sammenhæng. Med hovedværket *Gjenløsningen* (1884) og de to mindre skrifter *Om Forstaaelsen af nogle Bibelord* (1886) og *Om vor Frelse fra det Onde* (1888) tilføjes der hans teologi en helt egenartet dimension.

O.M.s intense arbejde med de kristne genløsningsspørgsmål har sin baggrund i personlige erfaringer. Fra sine forældre havde O.M. arvet en angst for døden, der i 70'erne blev forstærket af en række dødsfald i familien. I dette tiår døde begge hans forældre og i

[38] Ibid. s. 139.

[39] Forkyndelse og Bekjendelse s. 153.

[40] Ibid. 196 noten.

1871 – og det var det, der ramte hårdest – mistede han to børn. Af hans breve til Rørdam i den anledning fremgår det, at han dengang forstod døden som Guds straf og skriver at han er fristet af den tankegang, at Gud tager med den ene hånd, når han giver med den anden[41]. Begge disse synspunkter var almindelige i samtiden og hang sammen med den gængse opfattelse af forsoningen, der kan føres tilbage til Anselms forsoningslære.

Meget kort går Anselms lære ud på, at Guds ære ved synden er blevet krænket og at han derfor enten må kræve straf eller fyldestgørelse. Straf ville imidlertid betyde, at mennesket gik til grunde og at Gud således ikke nåede sin hensigt med sin skabning; derfor måtte der ydes fyldestgørelse og da mennesket ikke selv kunne det, måtte Gud blive menneske. For da Gud-mennesket er syndfri og således ikke hjemfalden til døden gives der ved hans frivillige hengivelse i døden mere end Gud kræver og denne over-skydende fortjeneste kan således blive alle mennesker til del.

Nu argumenterede man i samtiden ikke med Anselm[42], men grundtanken, således som man havde overtaget den fra den lutherske ortodoksi, havde man bibeholdt: Ved Jesu død var synden sonet, det onde overvundet. Og når erfaringen modsagde dette – det fysisk onde: død, lidelse og ulykke var jo ikke udryddet – forklarede man det med at de var Guds straf eller de midler hvor-med Han opdrog menneskene, altså i virkeligheden noget godt. Læren var også baggrunden for at man i samtiden – navnlig i grundtvigske kredse – så meget lyst på døden: den var i grunden kun en naturlig overgang, en ufarlig rejse[43].

Selvom O.M. altså selv havde været påvirket af denne tankegang kunne han ikke i længden forlige sig med den. Hans erfaring måtte bestandigt føre ham til at stille spørgsmål, som forsoningslæren ikke kunne svare på. Hans egen oplevelse af dødens gru spærrede efterhånden for en godtagelse af talen om at syndens sold var betalt og at døden i et og alt var Guds værk.

[41] Brevvekslingen I, s. 181, s. 194–195.

[42] Da Vilhelm Birkedal straks efter at første hefte af »Gjenløsningen« var udkommet, udsendte sit skrift »Den kristne Forsoningstro hævdet overfor Pastor Otto Møller«, hvor O.M. anklages for at have rørt ved »Hjærtebladet i Kristendommens Evighedsblomst« (s. 3) fremhævede han, at det ikke var Anselms lære han forsvarede (s. 52, s. 56), men menighedens tro på ved Jesu død at have en forsonet Gud.

[43] Jfr. Anders Pontoppidan Thyssen: Teologiens ret og uret, DTT, 1965, s. 140–141.

Løsningen på de mange problemer kom til O.M. som en oplevelse, han havde i sommeren 1881 og som han har berettet om i sin levnedsskildring. Han fortæller her, at han i 1881 sammen med sin kone og sin ældste søn havde foretaget en rundrejse i Jylland, der strakte sig over en ugestid, og da han i 1904 ser tilbage på begivenheden henviser han til den fortumlede tilstand han var i efter rejsen og skriver at det vist forholder sig således »at en saadan Rystelse river noget løs inde i et Menneske, saa der kommer skred i Tanker, man ikke før ret har været sig bevidst. En af Dagene efter Hjemkomsten gik jeg i mine egne Tanker ude i Haven. Jeg tænkte paa hvad jeg saa ofte har grublet over og arvet efter min Moder: den mørke Død, der nærmer sig. Ud fra den gamle Forestilling, at Kristus har lidt og betalt for os, baaret vor Straf i Stedet for os, saa Gud nu for hans Skyld kan fritage os derfor, spurgte jeg, hvorfor Gud ikke kan skaane os for at lide det, som han virkelig har lidt i Stedet for os? Da saa jeg – ja, ikke paa nogensomhelst ydre Maade – men som i et Nu et aandeligt Syn: Kristus døende foran alle dem, der tror paa ham, for at de ved ham kan føres uskadt gennem Døden. Jeg saa ligesom et uendelig langt Tog med ham i Spidsen, der gaar midt igennem Dødens mørke Tunnel ind i Livets Land. Det tog kun et par Minutter, da dette stod for mig i et klart Lys; og jeg gik straks ind og fæstede paa Papiret alt det, jeg formaaede i Løbet af et Par Timer. I løbet af et Par Maaneder skrev jeg saa den Bog, jeg har kaldt »Gjenløsningen«, og jeg bad Gud om, at jeg maatte leve, til jeg fik ført den til Ende, da det syntes mig saa glædeligt, hvad jeg deri vilde fremstille. Senere føjede jeg vel noget til af historisk Ramme og Indfatning; men i Hovedsagen er den skrevet i disse to Sommermaaneder og trykt som den blev til, 1884«[44].

Denne vision rummer i korthed grundtanken i hele O.M.s genløsningslære: efterfølgelsen efter Kristus gennem døden til evigt liv, og for O.M. betød denne oplevede indsigt simpelthen en nyopdagelse af hele evangeliet. Forudsætningen for at oplevelsen overhovedet kunne finde sted er den nære forbindelse i O.M.s bevidsthed mellem erfaring og forståelse, der betyder at enhver teologisk anskuelse prøves af på erfaringen, at erfaringen fungerer som en art kritisk princip. Men ud fra den forudsætning strækker forsoningslæren ikke til. Med sin tale om at Kristus en gang har lidt

[44] I. P. Bang s. 74–75.

i stedet for os, har den i realiteten overladt mennesket med dets dødsangst til sig selv. Det glædelige O.M. oplever i sin vision består da i, at han ser, at han netop ikke er alene; hans eget liv, den ubønhørlige bevægelse mod døden er optaget i Guds frelsesværk. Mod en statisk forståelse sætter O.M. sin dynamiske: Kristus har gået og går bestandig forud og baner vejen gennem døden. Men er livet en vandring efter Kristus, kan der aldrig blive tale om at gå udenom døden, men netop gennem døden til evigt liv, og der er således ikke tale om, at visionen mildner, endsige bortforklarer dødens gru; tværtimod er den først fuldt forståelig om dødens alvor fastholdes.

Denne erindringsoptegnelse er ikke den eneste oplysning vi har om, at O.M. i sit teologiske arbejde – særligt i disse år – har støttet sig på visioner. Således skriver han i erindringerne om udarbejdelsen af kommentaren til Johannes' Åbenbaring, som fandt sted i 1882 efter at endnu to børn var døde: »I Foraaret 1882 blev jeg atter ført til at fordybe mig i den gamle Helligdom og var i flere Uger helt nedsunket deri. Hvad der i den Tid foregik i Yderverdenen, har jeg kun bevaret ringe Indtryk af. Men da jeg atter med Løvspringet kom tilbage til det almindelige, satte jeg mig straks til at nedskrive denne Forklaring, som den havde dannet sig for mig under de indre Oplevelser, hvor Haabet stred for at række frem til Oprejsningen i Riget. Jeg mener, at denne Forstaaelse er givet mig som Trøst i en tung Tid«[45]. Der har ikke været tale om mystiske oplevelser – karakteristisk for dem er jo at de ikke lader sig meddele – men om at O.M. i disse år – sikkert mere end han selv har villet være ved det – i højere grad har brugt billedet som teologisk erkendelsesredskab end begrebet. I forordet til kommentaren til Johannes' Åbenbaring skriver han således: »Et Maleri skal ses paa som Helhed; man skal ikke gaa saa nær til det, at man kan se Penselstrøgene.... Det samme gjælder om Aabenbaringen, at man kan se saa nøje paa Enkelthederne, at man derover helt glemmer at se det som skulde ses. Hvem kunde heller ret forstaa et Digterværk, naar han smaaligt skulde fordybe sig i alle Enkeltheder? Ogsaa her gjælder det, at det er Helheden, alt kommer an paa at faa Øje for; og det er da nok afgjort, at Aabenbaringen er et af de store Digterværker. Til at forstaa et saadant hører nødvendigt nogen Fantasi, nogen poetisk Sands; og derfor er vist ogsaa mange af Aabenbaringens Fortolkere kommen saa ganske særdeles uheldigt fra det, fordi de med al deres Lærdom har savnet poetisk Sands. Til at forstaa et Digterværk kræves noget af den Aand, hvormed det er skrevet, og Aabenbaringen er stor Poesi trods alt andet, der bærer dette Navn«[46].

[45] I. P. Bang s. 132.

[46] Forsøg til en kort Forklaring af St. Johannes Aabenbaring, 1889 s. 4.

I hvor høj grad O.M.s oplevelse har virket ind på den egentlige udformning af »Gjenløsningen«[47] er vanskeligt at vurdere, den afspejler sig kun i kompositionen af skriftets anden hoveddel, der har karakter af en stort anlagt sammenhængende tolkning af bibelske udsagn – fra Guds rådsslutning før verdens grundlæggelse til menneskesønnens komme i herlighed. Første hovedafsnit rummer foruden en kort omtale af de forskellige nytestamentlige udsagn om spørgsmålet en gennemgang af de forskellige opfattelser af problemet ned gennem kirkens historie. Det er værd at lægge mærke til, at O.M., der i det senere forfatterskab taler om en egentlig kristelig erfaring, aldrig argumenterer med sin vision. Derimod peger han på det som var baggrunden for den, den side af virkeligheden som hans egen erfaring havde afdækket, dødens gru og det ondes realitet. Fremstillingen af sit eget standpunkt indleder O.M. derfor med et afsnit om det onde. Og her affejer han al tale om det onde som det ikke-værende og al spekulation om det ondes oprindelse med at henvise til den elementære erfaring, at der er noget, der *gør* ondt[48]. Det onde er meget mere end det uetiske; hele verden ligger i det onde, det onde er kommet over den og lagt sig om den, hvad både ulykke, smerte og menneskelig lidelse, men også den uafbrudte lidelse og dødsangst i naturen er et vidnesbyrd om[49]. Denne magt kaldes af menigheden lige ud for djævelen og dens væsen bestemmes i skriften som løgn, oprør, død og elendighed[50].

Alt dette mente O.M., at samtiden havde lukket øjnene for. Man betragtede djævelen som et stykke overtro og var blevet for dannet til at regne med ham som ophav til lidelse og død[51]; og det betød i første omgang, at man måtte søge det ondes oprindelse enten hos Gud eller hos sig selv – man gjorde enten Gud til Molok eller sig selv til djævel. Men da man ikke i længden kunne rumme den tanke, var det endt med at man helt havde forliget sig og for-

[47] Da opfattelsen i de to mindre genløsningsskrifter ligger fuldstændig på linje med »Gjenløsningen« vil de undervejs blive inddraget i fremstillingen. En redegørelse for O.M.s grundsyn og virkelighedsopfattelse i genløsningsskrifterne anskuet i sammenhæng med skrifter fra de øvrige perioder findes i Chr. Lindskrog: Otto Møller, Tidehverv 1929 s. 53–61.

[48] Gjenløsningen s. 173–177.

[49] Gjenløsningen s. 174, Om vor Frelse fra det Onde s. 24–25.

[50] Gjenløsningen s. 175, s. 181.

[51] Ibid. s. 191–192.

sonet sig med elendigheden[52]. Og her er det så O.M.s påstand at er det sket, har man bragt kristendommen ud af tilværelsen. Den bliver et skuespil man skal forsøge at lægge mening i[53]. Tager man ikke sine daglige erfaringer alvorligt bliver kristendommen i grunden uforståelig: »Har man selv afskaffet Djævelen og skaffet hans Gjerninger udenfor sin Synskreds, saa har man ingen Brug for Herrens Hjælp dertil og maa altsaa selv opfinde andre Værker for ham at udrette«[54].

Herudfra er det forståeligt, at O.M. må vende sig mod enhver adskillelse af synd og død: »Synden er selv moder til Død og dens Fader er Djævelen.« Døden er ikke Guds værk, men undersiden af synden. De to er bundet sammen af den urokkelige grundlov om årsag og virkning, det Paulus udtrykker ganske ligefremt når han siger: »Syndens sold er død«. At ønske sig fri for døden hvor synden hersker er ligeså umuligt som at skille virkning fra årsag[55].

Men også her har forsoningslæren bragt tanken på afveje. For når den hævder at Kristus har lidt i vort sted, og da den påstand ikke fjernede døden, forstod man døden som den åndelige død. Dermed havde man skilt synden fra den legemlige død og frelsen blev da ikke en udfrielse fra synden og dens følger, men en fritagelse for straf. Og dette er for O.M. ikke et spørgsmål om at få placeret to dogmatiske begreber korrekt i forhold til hinanden. Problemet er for ham om kristendommen skal gribe ind i denne tilværelse eller om den så at sige først skal træde i kraft efter døden; det sidste mener han bliver konsekvensen af forsoningslæren: »Man lever uden ham her og forlanger heller ikke hans Frelse her; men naar dette Liv uden ham er til Ende, saa skal hans Fyldestgjørelse komme til gode«[56].

Sin egen opfattelse af Kristi gerning udvikler O.M. som allerede nævnt i en lang sammenhængende bibeltolkning: Før skabelsen havde Gud udkastet den plan at skabe et folk og føre det frem til det rige som han havde beredt til sin søn. Dette folk skulle stå i inderligere livsforbindelse med Kristus end nogen anden skabning, det skulle skabes til Kristus og vokse op til ham. Men da det onde allerede dengang var til, besluttede Gud samtidig, at når alt var

[52] Ibid. s. 193–194.

[53] Ibid. s. 173, s. 190.

[54] Ibid. s. 194.

[55] Ibid. s. 218–220.

[56] Ibid. s. 142. – jfr. Om vor Frelse fra det Onde, s. 44–45.

samlet under Kristus da at tilintetgøre djævelen, og hvis det skete, at det onde fik mennesket i sin magt, da var det indbefattet i planen, at Guds søn kunne blive menneske; muligheden herfor lå netop i at mennesket var skabt til Kristus[57]. Således er forbindelsen mellem mennesket og Kristus ikke fuldstændig afbrudt, gudsbilledet kan ikke være fuldstændig udslettet.

Denne opfattelse af mennesket går igen i redegørelsen for syndefaldet. Faldet, der medførte at syndens og dødens lov trådte i kraft, forstår O.M. først og fremmest som en forførelse[58]. Selvom det onde, som nu er kommet ind i tilværelsen er en brøde, er det dog set ovenfra først og fremmest en ulykke, et angreb på Gud, en uret mod hans skabning. O.M. hæfter sig særlig ved, at det ikke var over mennesket, men over slangen Gud udtalte sin dom, og denne dom indeholder samtidig en erklæring om, at Gud trods faldet vil gennemføre sin frelsesplan. Først når det er sket vil Guds vrede komme til syne. Guds vrede retter sig altså mod djævelen, mens han er fuld af medynk mod det ulykkelige menneske; Gud hader synden, men elsker synderen. Med støtte i de bibelske beretninger har O.M. således klart angivet det syn på den menneskelige virkelighed, som hans erfaring havde afdækket for ham: Mennesket er afmægtigt, det er syndens og dødens træl; men samtidig understreger han, at det kan løskøbes, det onde er ikke blevet dets natur[59].

Faldet betød, at det var nødvendigt, at Guds søn blev menneske. For at blive hoved for den faldne menneskeslægt gik han således ind under vore vilkår. Han levede et virkeligt menneskeliv – vandrede mod døden i lydighed mod faderens vilje – og under vandringen samlede han sig en menighed, som i tro sluttede sig til ham, og som han skænkede syndernes forladelse og forjættede evig frelse[60].

Det er nu afgørende for O.M. at hele Kristi gerning ses som en kamp mod død og djævel, hans værk er rettet mod det ondes ende-

[57] Gjenløsningen s. 201–207.

[58] Ibid. s. 240.

[59] De tankemæssige vanskeligheder i forbindelse med hele denne opfattelse har Regin Prenter gjort rede for i sin fremstilling af O.M.s forsoningstanke (Skabelse og genløsning³ s. 434–440), jfr. N. H. Søb: Dansk teologi siden 1900, 1965. s. 33–41.

[60] Gjenløsningen s. 272–274. Her er endnu et sted, hvor O.M. kan pege på svaghederne ved den objektive forsoningslære: Når Jesus før sin død kunne forlade synd, kan Jesu fyldestgørende død ikke være forudsætningen for syndsforladelse.

lige afskaffelse[61]. Når Jesus allerede før sin død kunne forlade synd, kunne man jo fristes af den tanke, at hans død var unødvendig. Men hævder man det har man skilt synd fra død og set bort fra det ondes realitet; det onde er for O.M. meget mere end den synd, der kan forlades. Synden kan være os forladt af Gud uden at den har forladt os, for hvor døden ikke er afskaffet er synden det heller ikke. Derfor måtte Jesus dø: »Men ligesom Døden kom ved Synden, saaledes skal nu Synden endelig afskaffes ved Døden«[62].

På Golgatha står da det afgørende slag med død og djævel. Her gik Jesus frivilligt i døden og idet døden angreb ham, sprængte den sig selv: »... thi Døden har kun Magt over Døde, og en levende i Dødens Rige er Dødens Tilintetgjørelse; idet Døden nødtes til at slå ham ihjel slog den sig selv ihjel ...«[63]. At Jesus da han hang på korset skulle være genstand for Guds vrede eller at Gud på nogen måde skulle føle sig tilfredsstillet ved Jesu pine, er for O.M. en ukristelig tanke. Der var først og fremmest den største sorg i himlen over det der skete. Således er det Gud der ofrer, det er ham der hengiver sin søn, men idet det er hans egen søn, der ofres er der også tale om et offer som Gud modtager. Således forstået kan man sige, at der samtidig i himlen var det højeste velbehag i det, der fandt sted[64].

Ved opstandelsen, der er en indgang i riget, som var grundlagt før verdens skabelse, er så vejen endelig banet. Midt igennem døden har han givet det legeme, han er hoved for, adgang til det evige liv[65]. Genløsningen består da i, at enhver, der vil, kan knytte sig til ham, lade sig rense fra synden og nu uskadt blive ført gennem døden.

Med denne opfattelse havde O.M. løst det problem, som erfaringen havde rejst for ham og han hævdede med den at være i bedre overensstemmelse med skriften end den objektive forsoningslære. Men han understreger at opfattelsen er undergivet den begrænsning, som teologien for ham at se aldrig kommer ud over: »I den legemlige Verden vil det jo da altid gjælde, at to forskellige Øjne ser to forskellige Billeder, selvom det er det samme, de begge se paa, thi hvert Øje ser fra sit Sted; og noget lignende maa vel ogsaa

[61] Om vor Frelse s. 29.

[62] Genløsningen s. 280–281.

[63] Ibid. s. 292.

[64] Ibid. s. 294.

[65] Ibid. s. 304, s. 308.

nok have sin Gyldighed i den aandelige Verden«[66]. For O.M. er det derfor af største vigtighed at understrege, at teologien ikke må forveksles med evangeliet, hvilket iøvrigt allerede ligger i sondringen mellem det givne og opdagelserne. Forudsætningen for, at O.M. i 80'erne kunne nå frem til en nytolkning af hele Kristi gerning er foruden denne principielle skelnen, hans særlige teologiske tænkemåde, der bruger erfaringen som det vigtigste erkendelsesredskab, således at teologien udspringer af et møde mellem erfaring og skrift, og således at der til en udvidelse af erfaringsuniverset svarer en teologisk nyorientering, en dybere forståelse af skriften. Og det betyder igen at den teologiske erkendelse får karakter af vækst, at der bliver forskellige trin i den teologiske erkendelse, at man først må være nået et bestemt sted hen for at kunne forstå. Ganske kort er dette illustreret i et brev til Rørdam så tidligt som fra 1871, hvor O.M. fortæller om et af de mange børnedødsfald: »Men et Kvarters Tid før hun døde, fornam jeg først at det ikke saadan kunne blive, og at vi maatte bøje vort Hjærte under hans Haand. Det var haardt tilgavns at lære og det gjorde ondt som intet Andet, jeg har oplevet; jeg synes nu bedre end før at kunne forstaa, hvad det har at sige, at »Gud sparede ikke sin eneste Søn« ...«[67].

III. Den kristelige vished 1890–1904

I den periode af O.M.s teologi, som ligger mellem genløsningsskrifterne og de sene skrifter mod subjektivisternes, behandler O.M. i en række skrifter forskellige teologiske enkeltspørgsmål. Af størst betydning er *Den kristelige Vished* (1892), *Noget om Determinisme og Frihed* (1893) *Guds sandddrue, forstaaelige og evige Ord* (1896), *En Opdrager til Christus for dem, »som ikke have Loven«* (1900), *Tro og Gerning i Strid og Fred* (1900) og *Om Død og evigt Liv* (1903). Disse skrifter er utænkelige uden det foregående arbejde med genløsningstankerne, der da også mange steder kommer tydeligt til syne, særlig er fremhævelsen af den mørke død et bestandigt tilbagevendende tema. Det er imidlertid ikke blot erfaringsbaggrunden for genløsningsskrifterne, men også den argumentationsmåde, der blev benyttet, der genfindes i skrifterne fra denne periode. Tydeligt afspejler det sig i arbejdet om determinisme og frihed, som ellers ikke her skal behandles nærmere. I dette lille tætte skrift gør O.M.

[66] Om vor Frølse fra det Onde s. 3.

[67] Brevvekslingen I, s. 180.

sig til determinismens talsmand, endda med den vantro videnskab som forbundsfælle, og han bruger dette synspunkt til nok engang at fremføre sin syndsopfattelse: »Var det virkelig saa som jo den almindelige Tale lyder paa, at Mennesket har fri Villie saa blev Følgen denne, at Synden i ingen Forstand blev en Ulykke, men ene og alene en Brøde, en utilgivelig Dovenskab. Mennesket kunde, naar det blot vilde, men ikke en gider«[68]. Dermed er erfaringens plads i argumentationen også givet: »Fra alle Sider nødes vi til at vedgaa, at den almindelige Lære om den menneskelige Frihed grunder sig paa Drøm og Indbildning. Den modsiges af Erfaringen som taler saa rystende om den menneskelige Villies Afmagt overfor de onde Drifter, i hvis Vold den har givet sig«[69].

Skriftet om død og evigt liv genoptager ligeledes grundtankerne fra genløsningsskrifterne, men O.M. er på dette tidspunkt kommet til klarhed over, at en væsentlig årsag til at man havde forsonet sig med døden var læren om sjælens udødelighed, som han derfor vender sig skarpt imod; der står intet om den i skriften og den strider mod erfaringen. Det som for O.M. er konstituerende for menneskelivet er kontinuiteten i bevidstheden, men da denne bevidsthed helt er knyttet til legemet, taler alt for at livet er forbi når legemet opløses[70]. Forholdet mellem dette liv og det hinsidige fremstiller O.M. – med støtte i nogle bibelsteder – ud fra en analogi: fosterets liv i moderen. Da erindringen nemlig er den væsentligste bestemmelse ved menneskelivet, og da vor erindring går tabt når legemet dør, må der være en højere bevidsthed hvori vort liv er optaget; og på samme måde som fosteret er selvstændigt inden fødslen, men dog lever i og ved moderen, mens det når fødslen har fundet sted i virkeligheden kommer til at stå moderen langt nærmere end i fostertilstanden, således forestiller O.M. sig livet her som en udvikling skjult i Gud, der først efter døden skal gå over i skuen[71]. Her lever vi således det evige liv i håb, at forlange bevis er det samme som at kræve at opleve noget før man har oplevet det: »... at han kan give evigt Liv, kan kun erfares

[68] Noget om Determinisme og Frihed s. 49, jfr. Brevvekslingen II, s. 235. Skriftet er udførligt behandlet i Regin Prenter: Trælbunden og fri vilje i Otto Møllers forløsningslære, (i Festskrift til Ragnar Bring, Lund 1955, s. 122–137) og i Christian Lindskrog: »Determinisme og Frihed« i Otto Møllers teologi, Tidehverv 1959, 8–9, s. 69–76.

[69] Determinisme og Frihed s. 40.

[70] Om Død og evigt Liv s. 8, s. 19–23.

[71] Ibid. s. 100–103.

naar det modtages, at dette Liv kan gaa uskadt gennem Døden, kan først erfares i Døden. Men dette er jo slet ikke andet, end hvad der gælder alle Erfaringer, at de kan ikke gøres før de gøres; for at vove til at gøre dem, kræves der Tro«[72].

I dette skrift er således nogle af de væsentlige karakteristika ved O.M.s teologiske tænke-måde repræsenteret: Baggrunden er erfaringen af dødens gru og der gøres på afgørende steder brug af billeder som udlægges ved erfaringens hjælp. Hvad en egentlig troserfaring angår kan O.M. kun sige at den har karakter af håb. Og dette sidste gælder i virkeligheden også alle de øvrige skrifter i denne periode, men det kræver en nærmere redegørelse; det, der nemlig kendetegner denne fase af O.M.s teologi til forskel fra den foregående, er netop at han nu i langt højere grad taler om en særlig kristelig erfaring, en trosoplevelse.

Når O.M. i 1892 kunne udsende et skrift, der hed »Den kristelige Vished« peger selve ordvalget i titlen på en påvirkning fra det der i disse år foregik i samtidens danske teologi. I store dele af teologien var nemlig spørgsmålet om en særlig kristelig vished blevet af afgørende betydning, fordi mange teologer følte sig truet af samtidens positivistiske videnskab, der mente at kunne levere en mekanisk årsagsforklaring, således at der ingen plads blev for Guds handlen; det gjaldt derfor for teologien om at finde det sted, hvor den uanfægtet af videnskabens angreb kunne tage sit udgangspunkt. I den teologi, som professoren i dogmatik, Peder Madsen, lagde frem i sine forelæsninger, opereres der derfor – iøvrigt stærkt influeret af erlanger-teologen Fr. Frank – med et erfaringsbevis for kristendommens sandhed: Ethvert menneske kan selv ad erfaringens vej overbevise sig om kristendommens sandhed, kristendommen ejer nemlig kraft til at give fred i samvittigheden, den virker en oplevelse af livsfornyelse[73]. Hos P. Madsens discipel, Henry Ussing, hvis disputats netop er betitlet »Den christelige Vished« (1883), tales der endnu stærkere om trosoplevelsen: »... Vissheden om Gud er det første og inderste i al christelig Vished, fordi den beror paa en ganske umiddelbar aandelig Erfaring i det levende Realitetsforhold, hvori Gud er traadt til Mennesket, mystisk ud-

[72] Ibid. s. 135.

[73] P. Madsen: Den kristelige Troslære, efter forfatterens død udgivet af L. Bergmann, Kbh. 1912–1913 (Bogen bygger på forelæsninger holdt fra 1876 og fremefter) s. 99, jfr. P. G. Lindhardt: Den danske kirkes historie VII, s. 206.

trykt ligesom en umiddelbar Berøring af Gud«[74]. For Ussing er det en given sag, at den kristendom subjektet oplever virkelig er den sande kristendom og åbenbaringen er egentlig kun en bekræftelse på det, der allerede er oplevet[75].

O.M.s skrift om den kristelige vished står ikke i noget umiddelbart debat- eller afhængighedsforhold til P. Madsen og Ussing, men han har altså forsøgt at svare på et spørgsmål som samtiden var optaget af, selvom problemet egentlig er hans teologi fremmed – således delte han jo ikke, som det kort har været berørt, frygten for den videnskabelige determinisme. I et brev til Rørdam fra 1891 har O.M. opridset grundtanken og dispositionen i sit skrift. Han fortæller her, at han i den senere tid, har besindet sig på, hvad den kristne har evig vished for, et spørgsmål som vil rejse sig når autoriteterne, sikkerheden på anden hånd – paven, Luther, skriften eller kirken – vakler. Han skriver videre, at han er kommet til det resultat, at med selvoplevelsens fulde vished kan vi igrunden kun vide to ting: »Nr. 1 er dette at vi er Syndere, og dermed følger at der er en Gud vi har syndet mod; Nr. 2 er dette, at han har taget os til Naade ved Jesus Christus, at vi er Guds Børn. Men stort mere ved vi heller ikke med evig Vished, end dette om Synd og Naade, som det jo ogsaa er Luthers egentlige oplevelse, og det, Apostlen maa nøjes med (1. Joh. 3,2). Men har et Menneske selv oplevet dette, saa ved han meget andet paa anden Haand, nemlig fra ham, han har faaet det evige Liv hos. Men der er her en rækkefølge som vi maa overholde; først opleve dette om Synd – saa det om Naade og dette samme atter og atter om igjen. At begynde fra den urette Ende fører til at man ved slet intet, men bliver mer og mere uvis«[76].

Da Rørdam i 1893 efter at have læst skriftet indvender, at den vej O.M. skildrer – rækkefølgen synd – nåde – forudsætter en rest af autoritetstro og at en hedning således aldrig ville kunne nå frem ad denne vej, selvom han har hørt evangeliet, giver O.M. ham ret og skriver at hensigten med skriftet har været den at række lidt hjælp til dem for hvem autoritetstroen vakler[77].

Denne sidste bemærkning har Harald Høffding, som i sin analyse

[74] Henry Ussing: Den christelige Vished s. 187. Skriftet er behandlet i Torben Gudmand-Høyer: Kritik af et kirkesyn, 1964.

[75] Gudmand-Høyer s. 13.

[76] Brevvekslingen II, s. 201.

[77] Ibid. s. 215, s. 218.

af brevvekslingen også diskuterer dette problem, ikke været opmærksom på. Han skriver at O.M. her blot har ophøjet den lutherske lære om frelsesordenen til ny autoritet og indvender, at når man appellerer til selvoplevelse må man også anerkende at både dens begyndelse og forløb kan være højst forskelligt hos de forskellige personligheder. Endvidere skriver Høffding, at syndsbevidstheden i O.M.s betydning ikke er en almengyldig oplevelse, men et historisk betinget fænomen, som forudsætter forkyndelse[77].

Netop denne sidste indvending viser hvor langt O.M. og Høffding står fra hinanden. Det O.M. har i sigte er slet ikke en almen menneskelig oplevelse, som man så at sige kan knytte til ved og derfra hjælpe et menneske over i kristendommen. Hans overvejelser har at gøre med den situation, hvor alle autoriteter vakler for den kristne og han spørger: Hvad har vi vished for? Og som svar på det spørgsmål har O.M. kun et sted at pege på og det er synderens plads. I den forbindelse at tale om at O.M. har opstillet Luthers frelsesorden som ny autoritet eller i det hele taget at tale om religiøs udviklingsgang er heller ikke uden videre rigtigt. For O.M. er den stærke fremhævelse af rækkefølgen først og fremmest motiveret af, at uvisheden for ham at se udspringer af, at den kristne vil skyde genvej og straks opleve frelsen.

Det har været nødvendigt at gå ret udførligt ind på disse steder i brevvekslingen fordi »Den kristelige Vished« kan læses på flere måder. Man kan enten hæfte sig ved ordene oplevelse, erfaring og vished, som O.M. bruger i det uendelige, eller man kan lægge vægten på oplevelsens indhold og dens rækkefølge, der peger tilbage på Luther.

Straks i begyndelsen af skriftet betoner O.M., at vished altid må bygge på selvoplevelse, på erfaring, det Jesus hentyder til, når han siger: »Min lære er ikke min, men hans der sendte mig. Hvis nogen vil gøre min vilje, skal han erkende om læren er af Gud eller om jeg taler af mig selv«[78]. Det er denne vished den enkelte spørger efter, når autoritetsvisheden, der bygger på andres erfaringer, vakler. Her er det fatalt, at kirken ofte har stået i vejen for den personlige vished, fordi den næsten altid har bygget på autoritet. Således forholder det sig selv med den grundtvigske anskuelse: her er det menigheden, der er blevet autoritet og selvom den for

[77] Harald Høffding: *Oplevelse og Tydning* Kbh. 1918 s. 196 (Afhandlingen »To Præster« s. 189–209).

[78] *Den kristelige Vished* s. 12.

O.M. er en virkelig autoritet, er man heller ikke her kommet ud over autoritetsvisheden og muligheden for at visheden kan vakle [79].

Inden O.M. går over til at fremstille sin egen opfattelse er det meget væsentligt for ham klart at distancere sig fra Schleiermacher, der netop ville begrunde visheden i erfaring [80]. Han tog sit udgangspunkt i den religiøse trang og mente, at det han trængte til også eksisterede. Han sluttede sig fra menneskets trang til en gud og til en frelse, til hvordan Gud og frelsen er. O.M. indrømmer at den umiddelbare religiøse følelse er trang: »Vi kan ikke modtage andet end det, vi trænger til; vi har ikke Sted til at tage mod andet« [81]. Men ligesom man ikke ud fra sult kan slutte sig til, hvad sund føde er, således kan man heller ikke ved at fordybe sig i sin egen trang nå frem til den kristne Gud og frelser. Og det hænger sammen med at trangen efter et fald ikke er normal men abnorm, og resultatet blev da også at Schleiermacher helt slap udenom erfaringen af at han er en synder; han konstruerede i virkeligheden en ny religion: »Den Forestilling om Gud man der møder er ikke om en Gud, der er naadig mod Syndere, og altsaa er det ikke den virkelige Gud. Den Frelser, man konstruerede efter sin egen Trang, er ikke Frelseren fra Synden...« [82].

I overensstemmelse med brevet til Rørdam bestemmer O.M. nu den egentlige religiøse grundoplevelse som det at vide sig som en synder. Denne syndsbevidsthed er fuldt udviklet ikke en anger over en enkelt syndig handling, men har karakter af en vedvarende oplevelse af afmagt og den vækkes ved loven, den indre lov som er skrevet i ethvert menneskes hjerte. Af denne oplevelse udspringer igen visheden om, at der er en man har syndet imod – visheden om Gud, og O.M. betoner, at mødet med Gud kun kan finde sted om mennesket stiller sig på synderens plads: »Medens Verden staar grublende og stirrende for om muligt at opdage en Gud og finder ham hverken levende i sin egen Grublens Dyb eller gennem Kikkerten i Universets Endeløshed, saa staar Synderen Ansigt til Ansigt med ham« [83].

Kun om syndsoplevelsen er tilstede forud kan mennesket nå til

[79] Ibid. s. 23–25.

[80] Ibid. s. 29–33. Et opgør med Schleiermacher var i samtiden meget usædvanligt. Der er her ikke taget hensyn til om O.M. har tolket Schleiermacher rigtigt.

[81] Den kristelige Vished s. 30.

[82] Ibid. s. 32.

[83] Ibid. s. 55.

den særlige kristelige erfaring, oplevelsen af, at vi tages til nåde, af evigt liv i Jesus Kristus. Der er nu grund til at hæfte sig ved at det med denne oplevelse forholder sig på en særegen måde, som næsten sprænger ordets almindelige betydning. For det første gælder det om den, at den helt er Guds gerning: »Her staar det ikke til den, der vil eller den, der løber, men til Gud, der viser Naade« [84], og den er således eksklusivt knyttet til evangeliet og nådemidlerne og kan kun finde sted i menigheden. Men dernæst er det karakteristisk for den, at man aldrig kan lade den bag sig, den skal bestandigt gribes i ny oplevelse: »Vor Vished er netop i, at det altid er nærværende. Her i Timeligheden er kun det nærværende beslægtet med Evigheden; det forbigangne er altsammen gået til de dødes Rige« [85]. Man skal således aldrig vente en tryk vished, således at den første oplevelse – syndsoplevelsen – nogensinde skulle blive et overstået stadium. Tværtimod vil nådesoplevelsen straks føre til en dybere syndserkendelse og O.M. må derfor vende sig mod »den svælgende Følelse af Naade over Naade alene« [86], det vil føre til »Føleri« og »næsvis Kammeratlighed« overfor Gud. I det hele taget mener han, at meget af det, der giver sig ud for religiøs oplevelse kun er hallucinationer og indbildning [87]. Med de to sidste bemærkninger har O.M. taget det forbehold overfor nådeserfaringen som betyder, at læseren straks efter omtalen af den vises tilbage til syndserfaringen. Hovedhensigten bag skriftet bliver da ikke den, at oplevelse og erfaring i al almindelighed hører til det kristne gudsforhold, men at der er en bestemt erfaring, der gør det, nemlig syndserfaringen. Tydeligst kommer det til syne i opgøret med Schleiermacher, her understreges det, at en teologi, der vil bygge på anden erfaring end syndserfaringen, er ukristelig.

Den stærke fremhævelse af rækkefølgen synd – nåde genfindes i det 8 år senere skrift »Tro og Gerning i Strid og Fred«, hvor synspunktet føres frem i en mere historisk anlagt fremstilling; således er det i dette skrift O.M. gør mest udførligt rede for sin Lutheropfattelse. Luthers reformation var for O.M. at se ikke i første række en protest mod misbrug indenfor den katolske kirke, men udsprunget af personlige erfaringer og derfor skal troskab mod reformationen

[84] Ibid. s. 63.

[85] Ibid. s. 94, jfr. s. 78, s. 100.

[86] Ibid. s. 91.

[87] Ibid. s. 42.

vise sig i at kirkelivet grundes i egne erfaringer[88]. Det glemte man efter reformationen; da blev Luthers erfaringer ophøjet til lære og troen erstattet af rettroenhed. Og det er i lyset af dette polemiske forhold til ortodoxien, O.M.s tale i dette skrift om erfaringen i det kristne gudsforhold skal ses. Den har netop den funktion at markere skellet mellem tro og rettroenhed eller sagt på en anden måde mellem tro og gerning: Bliver nemlig troen en påstand om at man er retfærdiggjort så er det ikke længere Gud der frelser, men den menneskelige tiltro til at man er frelst[89]. Iøvrigt tager O.M. i »Tro og Gerning« – hvilket peger på at synspunktet fra »Den kristelige Vished« er uændret – klart afstand fra Indre Mission. Med sin tale om en oplevelse, der skal sætte skel mellem troende og vantro, har den gjort erfaringen til en gerning og glemt, at om et menneske er troende altid er skjult[90].

Vender man sig fra disse to Luther-påvirkede arbejder til skriftet »Guds sanddrue, forstaaelige og evige Ord« fra 1896, finder man her endnu en væsentlig grund til, at O.M. i denne periode argumenterer så stærkt med erfaringen. I et kapitel med titlen »Guds Tale er til at forstaa« betones det, at i det kristne gudsforhold har Gud med den enkelte at gøre, således at hver enkelt selv ud fra det givne, sakramenterne og Det nye Testamente, må leve sig til en forståelse af Guds ord, hver enkelt må selv opleve, selv høre. Der gives nemlig ingen autoritet, som kan garantere, at man ikke har misforstået Guds ord. De mange indbyrdes stridende partier og retninger i kirken er da også et stort vidnesbyrd om, at Gud har åbenbaret sandheden således at den kan misforstås af mennesker og uafladeligt er blevet det[91]. Hver enkelt må derfor gå sin egen vej til en forståelse af Guds åbenbaring: »Hver enkelt maa begynde forfra; han faar det samme betroet; Gud retter den samme Tale til ham som til de forrige. Men denne Guds personlige Tiltale til den enkelte maa denne enkelte selv forstaa, selv leve sig til Forstaaelsen af; han maa selv øve denne Sandhed og kan ikke tage fat der hvor andre slap i deres Øvelse«[92]. Forståelse af Guds ord er i virkeligheden noget helt andet end forståelse af menneskeord, om Guds ord gælder det nemlig at det at forstå det og gøre det falder sammen.

[88] Tro og Gerning s. 85, s. 101.

[89] Ibid. s. 94.

[90] Ibid. s. 126–129.

[91] »Om Guds Ord« s. 77, s. 43–48.

[92] Ibid. s. 89.

På en måde er det altså ganske ligetil at forstå Guds ord og alligevel er det umådeligt svært, fordi synden bestandigt vil stille sig i vejen for forståelsen. Synden er nemlig først og fremmest uvilje mod at gøre Guds vilje og efter faldet er mennesket mere modtageligt for løgnen end for sandheden. Derfor må mennesket ligefrem beskyttes mod løgnen, så at sandheden kan blive hørt og ligesom nå at få fodfæste: »Denne allerførste Gjøren af Sandheden hedder at tro den; og dermed begynder al Frelse, at Gud taler et Ord saaledes værnet og beskyttet mod Løgnen, at Mennesket kan tro det«[93].

Denne sidste tankerække udvikles ud fra Jesu ord. »Min lære er ikke min, men hans der sendte mig; hvis nogen vil gøre hans vilje skal han erkende om læren er af Gud eller om jeg taler af mig selv,« som også havde betydning på et vigtigt sted i »Den kristelige Vished«[94]. Men mens skriftstedet dér først og fremmest tjente til at fremhæve, at det er på erfaring, på selvoplevelse, visheden må bygge, så er her lydighedstanken rykket i centrum: At forstå Guds ord er at gøre det, kun ved at begynde at gøre Guds vilje kan man erfare.

Dette synspunkt kommer lidt tydeligere til syne i skriftets første kapitel »Gud er sanddru«. Grundtanken er her den, at det der adskiller Guds ord fra andre ord er dets karakter af gerning, det lever i sine virkninger, skaber hvad det nævner. Men om denne virkning gælder det, at den helt kan unddrage sig vor iagttagelse og dog være tilstede[95]. Således forholder det sig også når Gud taler i sine indstiftelser. For at høre Guds ord kræves tro, men om troen er tilstede er altid skjult og dermed har O.M. yderligere taget et forbehold overfor den religiøse erfaring: »Vi kan kun sige, at der er Adgang til at faa det (Guds ord) at høre; og den, der søger det i Tro skal der høre og erfare, at det er et sanddru ord, der udretter, hvad det lyder paa«[96].

I en sammenfatning kan det da om skrifterne i denne periode siges, at det her i langt højere grad end det var tilfældet i den foregående, er den enkelte, der står i centrum. Og det er – foruden den uundgåelige påvirkning fra samtidens teologiske sprogbrug – vel nok den væsentligste årsag til at en egentlig troserfaring spiller så stor en rolle. Ved at forlange selvoplevelse, kan O.M. under-

[93] Ibid. s. 65–66.

[94] Ibid. s. 63, jfr. Den kristelige Vished s. 12.

[95] Ibid. s. 30–34.

[96] Ibid. s. 34.

strege, at det er den enkelte Gud har at gøre med i trosforholdet, at det er til ham Gud taler og at ingen kan tro på hans vegne. Dermed markeres også forskellen mellem tro og rettroenhed, mellem tro som en antagelse og tro som et forhold hele mennesket er inddraget i. I sin nærmere bestemmelse af troserfaringen fremhæver O.M. først og fremmest syndserfaringen og den bliver i virkeligheden den eneste særlige kristelige erfaring, som mennesket kan tale om og teologien vise hen til. Når O.M. nemlig nærmere skal redegøre for den nådeserfaring, som følger efter syndserfaringen, kan han for alvor kun fremhæve, hvori den ikke består. Positivt siger han ikke andet, end at den der gør Guds vilje skal erfare; men det er skjult om og når det sker.

IV. Erfaring og lydighed. 1904–1907

I forfatterskabets tre sidste skrifter tog O.M. stilling i diskussionen omkring den liberale teologi. I betragtning kommer først og fremmest *Den faste Grundvold* (1905) og *Imod Christendomsforfalskning* (1907), mens skriftet *Om Sakramentordenes Betydning og Form* (1906) uddyber opfattelsen fra de tidligere sakrament-studier, nu i et direkte opgør med den kirkelige anskuelse i snæver forstand, men dette skrift rummer dog også skarpe udfald mod den subjektivistiske teologi.

Når O.M., der på dette tidspunkt ellers havde bestemt sig for ikke at skrive mere, alligevel lod høre fra sig, hænger det sikkert sammen med at liberal-teologien, som O.M. forstod som teologernes forsøg på selv at ville fastslå, hvad der er kristendom, havde rørt ved det helt fundamentale i O.M.s kristendomssyn, sondringen mellem det givne og opdagelserne, mellem frelseskendsgerningerne og teologien. Som det fremgik af opgøret med den liberale teologi anså O.M. denne skelnen for at være et spørgsmål om menneskets status, om dets placering i forhold til åbenbaringen.

I 1901 var Harnacks bog »Das Wesen des Christentums« blevet oversat til dansk og der udspandt sig derefter en heftig teologisk debat, hvori bl.a. I. P. Bang og Morten Pontoppidan deltog. I en forelæsningsrække, som senere blev trykt, tilbageviste Bang Harnacks bog under henvisning til Grundtvig: Trosbekendelsen er det faste punkt i kristendommen, som hæver den over den enkeltes vilkårlighed. Man må derfor ifølge Bang sondre mellem trosartikel og dogme: »Trosartiklen udtrykker selve den Grundvold,

som Gud har lagt for Troen, – Dogmet eller Trostanken udtrykker den menneskelige Tankes Indlevelse i, Tilegnelse af det, Gud saaledes har givet. Trosartiklen er udtryk for den guddommelige Virkelighed, Trostanken er udtrykket for menneskelig Forståelse«[97]. Mod Bang polemiserede Morten Pontoppidan, der hævdede at Bang havde placeret bekendelsen galt: Troens Grund er Kristus, bekendelsen kun et udtryk for denne virkelighed – bekendelsen peger på sagen, men er ikke sagen selv[98].

I diskussionen stillede en anonym præst sig med en bog »Det faste Punkt« på Morten Pontoppidans side, og det var dette skrift, hvis forfatter senere viste sig at hedde Jens Voldum, som kaldte O.M. frem med det lille skrift »Den faste Grundvold«. Det som først og fremmest har stødt O.M. ved Voldums skrift har – foruden det at Voldum et par steder tager O.M. til indtægt for sine synspunkter – sikkert dels været de meget teoretiske udredninger om det objektive og det subjektive og dels den tendens til selvcentret-hed, som afspejler sig i Voldums forsvar for subjektivismen; han indbyder således i skriftets sidste kapitel læserne »til et Besøg i min egen Tros lille Lejlighed«[99].

Nu gør O.M. sig i »Den faste Grundvold« – der overhovedet ikke nævner Voldums skrift – ikke uden videre til talsmand for den grundtvigske anskuelse, og hans synspunkt er altså heller ikke uden videre identisk med Bangs; således tager han afstand fra alle diskussioner om ordlyden i de forskellige symboler. Det han har på hjerte er, at når det spørgsmål skal besvares, hvad er kristendom? er det aldeles utænkeligt at mennesket selv skulle kunne forlade sig på sit eget skøn eller på sine personlige oplevelser. Kristendommen er nemlig ikke noget mennesket har frembragt, men en række kendsgerninger, som menigheden alle dage ikke har betænkt sig på at vise hen til ved dåben: »Det som er gjort, og som alt hvad der er gjort staar evig fast, er dette at Skaberen, den evige Fader, har givet sin enbaarne Søn, der er født, død, opstanden, højt op-højet med al Magt, saa han ved sin Aand samler, ener, læger, op-rejser, levendegør alle Mennesker, der tager mod denne Gave. Dette er den store enestaaende gjorte Gerning, der er gjort og aldrig kan

[97] I. P. Bang: Om Kristendommens Væsen, Kbh. 1902 s. 160 jfr. forordet. Hele diskussionen er gengivet i P. G. Lindhardt: Morten Pontoppidan, 1950–1953. II, s. 123 ff.

[98] Frit Vidnesbyrd 18/2–1903, s. 61–62, s. 58.

[99] Pauper Frater: Det faste Punkt, 1904 s. 82.

lades gjort»[100]. I forlængelse af denne tankegang er det meget konsekvent når O.M. sammenfatter sin opfattelse i den moderne klingende pastand, at kristendommen er ingen religion. »Alt, hvad der hedder Religion, er groet op af Jorden, mens Christendommen er kommen ned af Himlen«[101], og hovedindvendingen mod subjektivisternes er derfor den, at de ved at ville udlede kristendommen af »subjektive Følelser, Rørelser og Erfaringer«, gør kristendommen til en religion[102]. Subjektivisternes vil efter O.M.s mening fra begyndelsen stille sig et neutralt sted for så derfra i ro og mag ud fra erfaring skønne, hvad der er sandhed og det betyder for ham at se, at sandheden kan blive hvad som helst.

I et meget udførligt svar, hvor Voldum dissekerer O.M.s skrift som om det var en videnskabelig afhandling og ikke et polemisk indlæg, der måske nok rummer inkonsekvenser, men som alligevel er båret af en ganske bestemt hensigt, forsøger Voldum at spille to af O.M.s tidligere skrifter »Guds sanddrue, forstaaelige og evige Ord« og »Den kristelige Vished« ud mod synspunktet i »Den faste Grundvold«[103]. Det han fremhæver fra »Den kristelige Vished« er selve tanken om selvoplevelse, ikke derimod den rækkefølge i oplevelsen som O.M. har beskrevet, og i omtalen af »Guds sanddrue, forstaaelige og evige Ord« ser han helt bort fra lydighedstanken og det er netop den, der er O.M. og subjektivisternes imellem. I sit sidste skrift »Imod Christendomsforfalskning«, der er rettet mod F. C. Krarup og som uddyber tankegangen fra »Den faste Grundvold«, går O.M. modstræbende ind på modstandernes terminologi: »Vil man nu endelig anvende den elskede Distinktion, saa bliver Guds Frelsesværk det objektive og vor Modtagelse deraf eller Forhold dertil det subjektive«[104]. Dette objektive høres i menigheden, dér møder mennesket en tale, som er uafhængig af og som kan gå på tværs af menneskelige følelser, erfaringer og ønsker. Men det høres kun af den, der på forhånd er af sandheden, d.v.s. den, der

[100] Den faste Grundvold s. 8.

[101] Ibid. s. 18.

[102] Ibid. s. 19–20.

[103] J. Voldum: Et Glashus. Overvejelser i Anledning af O. Møllers: Den faste Grundvold. Teologisk Tidsskrift Ny Række 6. bind. 1904–1905, s. 549, 559–560, 567, 575.

[104] Imod Christendomsforfalskning s. 16. I H. P. H. Gjevnøe: Grundtvigianismen og den videnskabelige Teologi forsøgt belyst gennem Grundtanker i Otto Møllers Forfatterskab (T.T. 1926, s. 97–116) er O.M.s teologi stillet sammen med F. C. Krarups.

erkender at han er en synder, der er hjemfalden til døden[105]. Og det er den erkendelse subjektivisternes vil slippe udenom.

Disse sene skrifter mod subjektivisternes er ikke præget af klarhed og stringens, men har nærmest – navnlig »Den faste Grundvold« – karakter af udbrud; med deres klare sigte kan de imidlertid tjene til at gennemlyse den foregående periode i forfatterskabet. Når Voldum nemlig i sit svar til O.M. ikke kunne øjne forbindelseslinjerne mellem »Den kristelige Vished« og »Den faste Grundvold« hænger det sammen med, at O.M.s anliggende i »Den kristelige Vished« næsten er skjult af samtidens sprogbrug. Først i den sondring mellem religion og evangelium, som er det egentlig nye i skrifterne mod subjektivisternes bliver det helt klart at O.M. ikke vil vide af en subjektiv religiøs erfaring som udgangspunkt for teologien.

Med denne sondring foregriber O.M. væsentlige strømninger i det 20. årh.'s teologi; men forstår man udelukkende hans teologi ud fra den, er man ikke nået ind til det, der er særegent for hans tænkemåde. Spiller nemlig den egentlige troserfaring næsten ingen rolle, så er til gengæld de almene livserfaringer af afgørende betydning. Ved bestandigt at prøve teologiske opfattelser af på erfaringen og ved at bruge dem ved udlægningen af skriften har O.M. fremhævet, at de redskaber vi bruger, når vi orienterer os i vor daglige tilværelse, også er de mest anvendelige i det teologiske arbejde. Denne side af O.M.s teologi rummer således den tanke, at når det enkelte menneske har givet sig ind under kristendommens vilkår, omspænder den også hele dets livsforløb, og må kunne svare på de spørgsmål de almene livserfaringer stiller. Det betyder igen, at al teologi bliver ensidig, men det er for O.M. netop det, der giver den gode teologi dens kvalitet: »Der er i ethvert Vidnesbyrd af den enkelte og maa være noget ensidigt, men i denne Ensighed har den enkelte baade sin Styrke og sin Svaghed; og naar nogle i deres Ophøjethed vil hæve sig over Ensigheden og mene, at deres Vidnesbyrd ligeligt omfatter alt, virker det nærmest kun til at afkøle og søvndysse. Det er ved at samle sin Smule Kraft paa det enkelte, man selv har oplevet og har Erfaring i, at der aflægges et Vidnesbyrd, som faar nogen virkelig og blivende Betydning«[106].

[105] Imod Christendomsforfalskning s. 61–62.

[106] Om Død og evigt Liv s. 4.

Otto Møllers trykte skrifter

- Smaabidrag til at oplyse den kirkelige Anskuelses Berettigelse. 1866 (116 s.)
- Det faldne Menneskes Gjenfødelse og Fornylse ved Daab og Nadver. Et Forsøg. 1870. 2. udgave 1872 (207 s.)
- Skolegjerning, tre Foredrag ved given Lejlighed. 1872 (48 s.)
- Den hellige Nadver, belyst fra forskjelligt Synspunkt i syv Skjærtorsdagsprædikener. 1872 (73 s.)
- Politik og Christendom, en lille Lejlighedsbetragtning 1873 (31 s.)
- Gudstjeneste i Skolen. Fire Foredrag for Lærere. 1873 (87 s.)
- Til Alvor i Skole og Folkeliv. Fire Foredrag fra et Lærermøde paa Testrup Højskole. 1876 (71 s.)
- Det gjenoprejste Menneskes Tjeneste i Ordets Forkyndelse og Bekjendelse. Et Forsøg. 1877 (283 s.)
- Den danske Højskole i Sorø betragtet som en dansk Velfærdssag. 1878 (157 s.)
- Den evangeliske Historie. I-II. 1879. I: Herrens Kjøds Dage i Sammenhæng efter det apostoliske Vidnesbyrd. Et Forsøg. (196 s.) II: De fire evangeliske Beretninger om Herrens Liv, deres indbyrdes Forhold og forholdsvise Værd. o.s.v. (189 s.) 2. omarbejdede udgave 1892.
- Jomfru Maria, syv Taler fra Bebudelsesdagen. 1879 (109 s.)
- Konfirmation. 1880 (32 s.)
- Til Forstaaelse og Bedømmelse af Nutidens Fritænkeri. 1881 (182 s.)
- Om Flertalsregimente, nogle, kun for Christne forstaaelige Overvejelser. 1883 (57 s.)
- Over »Herrens Bord«. Syv Skjærtorsdagsprædikener. 1883 (119 s.)
- Gjenløsningen eller Jesu Christi Liv, Død og Opstandelse til Verdens Frelse, forsøgt fremstillet i Sammenhæng. 1884 (490 s.)
- Om Forstaaelsen af nogle Bibelord. En Undersøgelse. 1886 (88 s.)
- Lyst Syn og Bibelstorm, to Lejlighedsbetragtninger. 1887 (96 s.)
- Om vor Frelse fra det Onde. Nogle fornyede Overvejelser. 1888 (148 s.)
- Forsøg til en kort Forklaring til St. Johannes Aabenbaring. 1889 (348 s.)
- Den kristelige Vished eller »Troens fulde Forvisning«. 1892 (101 s.)
- Noget om Determinisme og Frihed. 1893 (59 s.)
- Nogle Støttestrukturer under Bedømmelsen af det gamle Testamente. Et Foredrag. 1893 (76 s.)
- Guds sanddrue, forstaaelige og evige Ord. Nogle Overvejelser. 1896 (166 s.)
- Vor Frelsers Dødsdag. En Undersøgelse. 1899 (59 s.)
- Fra Gylling Kirke, en Aargang Prædikener. 1899 (465 s.)
- En Opdrager til Christus, for dem, »som ikke have Loven«. En betragtning af de 10 Buds Forhold til Hedningernes Sandhedslov og Forsøg til Fremstilling af »Danske Lov«. 1900 (128 s.)
- Tro og Gerning i Strid og Fred, nogle Overvejelser. 1900 (140 s.)
- Om Død og evigt Liv. Nogle Aftentanker. 1903 (210 s.)
- Vejen til Livstræet. 1904 (48 s.)
- Den faste Grundvold, et lille Lejlighedsskrift. 1905 (28 s.)
- Om sakramentordenes Betydning og Form. 1906 (104 s.)

Imod Christendomsforfalskning, en Indsigelse. 1907 (76 s.)

En Ledetraad gennem Johannes Evangelium. Et efterladt Arbejde (udgivet af Erik Møller) 1916 (140 s.)

Bibeltimer i Gylling Kirke om Apostlenes Gerninger. Samarbejdet og udgivet af A. J. Rud. 1926 (221 s.)

Fra Gylling Kirke. En ny Aargang Prædikener af Otto Møller udgivet i Hundredaaret for hans Fødsel af G. F. J. Lassen. 1931 (403 s.)