

## Holger Rosenkrantz og Lutherdommen

Jens Glebe Møllers disputats [1]

*Af Leif Grane*

Glebe Møllers disputats »Doctrina secundum pietatem. Holger Rosenkrantz den Lærdes teologi« blev den 1. februar 1966 forsvaret for den teologiske doktorgrad. Der er tale om et arbejde, hvis sigte er klart og umisforståeligt, og dette sigte er fastholdt hele vejen igennem med stor konsekvens. Bogen står og falder med sin tese, og der er i øjeblikket intet, der tyder på, at den falder. Dermed er det første af de to krav, man gerne stiller til en disputats opfyldt. Man forlanger desuden af en disputats, at den skal være et specimen eruditionis, og med den betydelige lærdom, som Glebe Møller lægger for dagen, er også dette krav tilgodeset. Det er ingenlunde nogen let opgave, forfatteren har stillet sig: »at placere Holger Rosenkrantz' teologi i dens rette forhold til samtidens teologiske tænkning for herudfra at nå til klarhed over dens egenart« (s. 12). Den metode, Glebe Møller har valgt (han gør sig ingen ulejlighed med at diskutere andre muligheder), går ud på overalt at sammenligne Rosenkrantz' synspunkter med den ortodokse, lutherske teologi for ad denne vej at nå til klarhed over ligheder og forskelle. Hvis en sådan metode skal kunne føre til pålidelige resultater, fordrer der for det første en indtrængende analyse af HRs skrifter, for det andet et omfattende og solidt kendskab til reformatorerne og til den ældre ortodokse teologi, som HR kendte. Disse forudsætninger er i rigt mål til stede. Glebe Møller har med en energi, der virkelig må betegnes som utrættelig, studeret HRs mange afhandlinger og udkast, der næsten udelukkende foreligger i utrykte afskrifter, tilegnet sig deres ofte vanskelige indhold og formået at analysere det. Der er tale om en betydelig forskningsindsats, et virkeligt fremskridt i vor viden om HRs tænkning. Glebe Møller har så at sige arbejdet videre på det program, som Oskar Andersen lagde, men aldrig selv fik realiseret, men han har gjort det

---

[1] Denne artikel er en bearbejdelse af min opposition ved det mundtlige forsvar.

på en helt anden måde, end Oskar Andersen havde tænkt sig. Afstanden mellem Oskar Andersen og Glebe Møller er ikke blot en distance i tid med alle de forskelle, som deraf følger, men også en forskel i selve arbejdsynet. Der er imidlertid ingen tvivl om, at Glebe Møller i nogle henseender er bedre udrustet til at give en skildring af HRs teologi, end Oskar Andersen var. På den anden side har Oskar Andersens fortrinlige forskeregenskaber i *andre* henseender formentlig været medvirkende til, at Glebe Møller har anset det for muligt at følge sin tilbøjelighed til at koncentrere sig om det teologisk væsentlige. Det egentligt historiske (Oskar Andersen ville sige »det realhistoriske«!) kunne i det store og hele synes at være godt dækket af Oskar Andersen.

Bogen er delt i to hovedafsnit, indrammet af en kort indledning og en endnu kortere slutning. At overskrifterne må være »Skriften« og »Læren« er ligetil, eftersom denne inddeling følger opbygningen af HRs system. Af 1. dels mange og besværlige analyser skal afsnittet om HRs filosofiske forudsætninger fremhæves. Afhandlingens tyngdepunkt er dog 2. del, hvor Glebe Møller skrider til at dokumentere sin tese: at HRs teologi er en afstandstagen fra hele den protestantiske tradition, dvs en opgivelse af sondringen mellem lov og evangelium og dermed af reformationens articulus stantis et cadentis ecclesiae, læren om retfærdiggørelse ved tro alene. HR vil derimod i streng bundethed til skriften fremsætte en lære, der gør from – hvis form er fromhed, dvs en lære, der ikke blot udsiger noget, men som er et led i den fromhed, den taler om. Dette synspunkt bankes fast den ene gang efter den anden. Der er meget at rose i 2. del, men især skal kapitlerne 5 og 6 fremhæves. Der siges det afgørende. Selv om også kapitel 7 og 8 bringer meget værdifuldt stof, ikke mindst i forbindelse med HRs strid med de københavnske teologer, kommer man ikke længere ud for nogen overraskelser i hovedsagen. Meget overbevisende virker kapitel 5, hvor Glebe Møller i en overordentlig dygtig analyse viser, hvordan HRs opgør med antropomorfismen i gudsbegrebet i virkeligheden er et udtryk for, at ikke Guds gerninger, men mennesket og dets muligheder står i centrum for HR. Guds handlen er egentlig forud for verden og hævet over alle begrænsninger, og dermed kan al interesse samle sig om »styrelsens« forløb, dvs om menneskets udnyttelse af de muligheder, som er givet med Guds tilbud om at styre det frem mod det liv, som er konformt med ham. Fremstillingen af HRs afstand fra reformatorerne er her særdeles over-

bevisende, og man må give Glebe Møller ret i, hvad han – iøvrigt i en anden forbindelse – siger: at HR står Erasmus langt nærmere, end han står Luther.

Dette indtryk bekræftes kun ved læsningen af kapitel 6, »Skabelse, syndefald og forsoning«. Man er derfor godt forberedt til at følge forfatteren, når han i de to sidste kapitler går direkte ind på de temaer, som striden med teologerne drejede sig om: lov og evangelium og retfærdiggørelsen. At vi ikke her møder noget overraskende, er derfor langt fra at være en kritik. Det er tværtimod en betydelig anerkendelse: fremstillingens konsekvens har modnet den ukyndige læser til med forståelse at bivåne henrettelsen. For det er jo nemlig en henrettelse, der finder sted! Den forståelse, som Glebe Møller påtvinger sin læser, er imidlertid ikke nødvendigvis fulgt af et bifaldende smil til boddelen, men det er en forståelse for, at forfatteren med de synspunkter, som han ved siden af sine udmærkede analyser af HRs tænkning hele vejen holder os underrettede om, *må* optræde i denne rolle. Sagt på en anden måde: Glebe Møller tvinger sin læser til et meget langt stykke at dele hans opfattelse af *indholdet* af HRs teologi, medens det naturligvis må blive den enkeltes sag, om han vil lade indsigten i dette indhold følge af en dom over det. Det finder forfatteren altså naturligt, og det skal i og for sig ikke bebrejdes ham, selv om man undertiden kan finde, at de bemærkninger, han føler sig foranlediget til, er enten overflødige eller i hvert fald unødvendige. Men det skal altså ikke rokke ved det indtryk, at der her foreligger en overordentlig kompetent behandling af HRs teologi. Trods de forarbejder, som Oskar Andersens referater af HRs skrifter rundt om i den store biografi udgør, kan man roligt sige, at dette arbejde er udført helt selvstændigt. For første gang har vi fået mulighed for at danne os et sammenhængende billede af HRs tanker.

Imidlertid vil Glebe Møller jo ikke blot give en sådan skildring, men han vil også »placere HRs teologi i dens rette forhold til samtidens teologiske tænkning for herudfra at nå til klarhed over dens egenart«. Eftersom forfatteren har konstateret, at HRs kendskab til den protestantiske teologi standser med Konkordieformlen, betyder dette program, at han vil sammenligne HRs teologi med den ældre ortodoksi indtil slutningen af det 16. århundrede. Hertil kommer naturligvis forholdet til den hjemlige teologi, først og fremmest Jesper Brochmands, samt behandlingen af striden med teologerne. Det siger sig selv, at man ikke kan forlange eller forvente, at for-

fatteren skulle have et førstehåndskendskab til hele den protestantiske tradition fra Luther til Konkordieformlen, som blot tilnærmelsesvis kunne måle sig med hans fortrolighed med HRs egne skrifter. Her må han i meget høj grad bygge på andres forskning, men det skal siges, at han selv kender et rimeligt udvalg af teksterne, og hans viden om denne teologi må betragtes som tilstrækkelig til løsning af den opgave, han har stillet sig. Her drejer det sig jo ikke om at pløje nyt land, men blot om at følge i andres spor for således at kunne bedømme HRs forhold til den reformatoriske og ortodokse teologi. Men selv om fremstillingen af denne teologi hverken er eller giver sig ud for at være egentlig forskning, er der alligevel grund til at fremhæve den indsats, der er gjort også på dette område. Glebe Møller ved virkelig, hvad han taler om, når han stiller HR over for samtidens og den nærmeste fortids teologi. Han har det fyldige og solide kendskab til ortodoksien, der er en nødvendig forudsætning for at gennemføre en sammenligning med HR. Han har med andre ord formået at gøre det, han ville, og at gøre det dygtigt og omhyggeligt.

Den umiskendelige dygtighed, der er lagt for dagen, betyder dog ikke, at Glebe Møllers bog er helt tilfredsstillende, selv om dens disputatskvalitet er hævet over enhver tvivl. Til bogens mindre flatterende egenskaber hører, at den er træls at komme igennem. Man har en fornemmelse af, at forfatteren undertiden har kedet sig lumsk, medens han skrev den, og sommetider er det lykkedes at overføre denne fornemmelse til læseren. Da Glebe Møller andetsteds ofte har vist sig som en udmærket og livlig skribent, er man tilbøjelig til at tro, at det hænger sammen med en næsten for stor trofasthed over for den lærde Holger. Når mange af analyserne af HRs tænkning har bevaret det tunge, kedsommelige præg, som netop udmærker Holgers skrifter, beror det formentlig på Glebe Møllers omhu: han vil være så nøjagtig som mulig. Det er netop det, der gør hans fremstilling solid. Der skal bygges på et sikkert fundament, og det bliver der også – som regel. I *denne* forstand er denne disputats et ypperligt historisk arbejde. Bogen vidner om, at forfatteren er klar over, at det er en teologihistorisk opgave, han har stillet sig, og det har sat sig spor i den nøjagtighed, der får ham til at følge HR ad alle hans snørklede og kedsommelige veje. Men når det er sagt, må der unægtelig føjes noget til. Dermed mener Glebe Møller nemlig at have ydet det historiske, hvad der tilkommer det, og det kan man ikke være enig med ham i.

Man kommer nemlig ikke uden om, at forfatteren, fordi han hovedsagelig er interesseret i at forsvare sin tese, tager mærkelig håndfast på sagerne. Han behandler både HR og den protestantiske tradition, som om det drejede sig om tidløse tankesystemer. Ganske vist, af og til ses det, at Glebe Møller godt er klar over, at det ikke forholder sig sådan, men i almindelighed opererer han udelukkende med tankebygninger. Med en forbløffende mangel på nysgerrighed ses der ganske bort fra HRs liv og dets omstændigheder, og den reformatoriske og ortodokse teologi fremtræder, trods lejlighedsvis fremhævelse af nuancerne, som en massiv modsætning til HR. De mange citerede og refererede teologer fra Luther til Jesper Brochmand optræder hovedsagelig som »Belegstellen« for HRs afstand til den samlede protestantiske tradition. Hertil kunne man tænke sig den indvending, at denne reduktion, denne ophævelse af alle nuancer, er nødvendig for at vise, at HR siger nej til det alt sammen, og det er jo det, Glebe Møller vil. Men man kommer ikke uden om, at det »reformatorisk-ortodokse« substrat, som derved bliver HRs modsætning, er blevet temmelig formelagtigt, og dermed, om ikke intetsigende, så dog farveløst; intet viser det tydeligere end den omstændighed, at Glebe Møller i sine afsluttende bemærkninger endog kan få plads til pietismen i den fællesprotestantiske modsætning til HR. Vil man have Luther, Calvin, Jesper Brochmand og Philip Jacob Spener (for blot at nævne et par af de mange navne) ind i samme geled, må man forgrove og forenkle i en sådan grad, at de bliver svære at genkende.

Når det kommer til at gå sådan, hænger det utvivlsomt sammen med den måde at arbejde på, som forfatteren har valgt, og dette valg skyldes ikke tilfældigheder. Glebe Møller er først og fremmest teolog. Han er interesseret i en konflikt mellem to måder at tænke teologisk på og bruger i grunden blot HR og hans samtidige som illustrationsmateriale. Det viser sig ikke blot ved den påpegede abstraktion fra al konkret, menneskelig virkelighed, men også ved de mange bemærkninger bogen igennem, der holder os orienteret om, hvad forfatteren personligt mener om sin helts teologi. Gang på gang svinger han sig, som han selv udtrykker det allersidst i bogen, »op over historiens begrænsninger« og giver sig til at karakterisere HRs teologi »uden hensyn til tid og sted«. Med al respekt for det teologiske tema, Glebe Møller er optaget af, og for denne teologiske interesse i det hele taget, må der sættes spørgsmålstejn ved en sådan metode i et historisk arbejde.

Det forekommer mig, at der havde været en mulighed for at undgå det massive, hårdkogte præg. Hvis Glebe Møller i stedet for at svinge sig op over historiens begrænsninger havde ladet sig binde af dem ved at tage sit udgangspunkt i striden med de københavnske teologer, havde man fået et konkret holdepunkt. Så var der ikke blevet tale om sammenligning mellem abstrakte tankebygninger, men om undersøgelse af *virkelige* menneskers stillingtagen i en bestemt situation. De ansatser til en sådan konfrontation, som findes i kapitel 7 og 8, tyder på, at der kunne være kommet meget mere ud af dette tema. En sådan fremgangsmåde kunne have ført til samme tese, og Glebe Møller ville alligevel have fået brug for sin betydelige viden såvel om HR som om reformatorerne og de ortodokse teologer. Redegørelsen for HRs argumentation havde jo krævet anvendelse af hele hans teologiske arbejde forud, og behandlingen af Brochmand og de andre teologer ville have forlangt netop det kendskab til den protestantiske tradition fra dens begyndelse, som Glebe Møller har vist, at han sidder inde med. Ad denne vej kunne derfor sandsynligvis ganske det samme have været opnået, og forfatteren kunne have befriet sine læsere for en kedelig fornemmelse af at have med destillater og ikke med virkelige menneskelige problemer at gøre. Anskuer man teologiske eller filosofiske synspunkter »fra oven«, dvs uden hensyn til den historiske situation (det er vist det, man nutildags kalder idéhistorie!), fører det meget let til firkantede opstillinger i stedet for til en autentisk forståelse. Heller ikke den teologiske interesse, der er det vigtigste for forfatteren, tjenes særlig godt derved, for også den ville have haft fordel af, hvis teksterne var blevet forstået i deres konkrete, historiske sammenhæng. Glebe Møller har nået meget ved sin analytiske dygtighed, men han ville med dette tema, der jo er historisk alene ved at dreje sig om noget fortidigt, have nået endnu mere, hvis han havde haft mindre travlt med at abstrahere fra HRs situation.

Travlhed er iøvrigt et ord, der falder en ind i flere forbindelser, når det drejer sig om denne bog. Indledningen, der er meget kort, skal kun tjene til at give forfatteren et udgangspunkt for sin undersøgelse. Det finder han i HRs såkaldte gennembrudsberetning, som er at finde i et brev fra 1623, hvori han fortæller, hvad der på afgørende vis hændte ham over 20 år tidligere. Uden så meget som et øjeblik at lade sig opholde af de kildekritiske problemer, dette dokument rejser, kaster forfatteren sig straks ud i en tolkning

af det, som ikke er ganske overbevisende. Brevet drejer sig ifølge Glebe Møller (s. 10) om den rette teologi, som man finder i skriften. Det, som nu skal være »HRs egen originale opfindelse«, »det originale og selvstændige«, er, at selve læren skal være from, hvorfor Holger tager fat på at opstille en *ny* lære. Ved dette program skal han adskille sig fra de reformortodokse, som ikke ville reformere læren, men blot foruden den kræve fromhed og gode gerninger. Hertil er der et par ting at sige.

Hvis Glebe Møller har ret i sin tolkning af, hvad det vil sige, at lærens form skal være fromhed, *doctrina secundum pietatem*, må det betyde, at lære og fromhed er uadskillelige: hvor læren er, dér er fromheden, men hvor læren ikke er, dér kan fromheden heller ikke være. Hvis det er rigtigt, bliver det svært at forstå Glebe Møllers mod Oskar Andersen vendte påstand om, at gennembruddet ikke angik HRs »personlige frelse«, men blot læren, den rette teologi. Tolkningen af begrebet *Doctrina secundum pietatem* modsiger adskillelsen mellem personlig frelse og teologi. Det er muligt, at Oskar Andersens forståelse kan kritiseres, men ikke på den måde, det sker her.

Der er endnu en ting, som man ikke kan få til at gå op. Glebe Møller vil gøre sin tolkning af gennembrudsberetningen til udgangspunkt for hele sin undersøgelse, idet han mener at kunne tage beretningen for gode varer. Det vil altså sige, at HR i 1623 skulle have skrevet, at han siden 1599 (eller hvornår det nu var) havde været klar over, at hele den ortodokse teologi var fejlagtig. Ikke nok med at teologerne skændtes og var mindre fromme, end de burde være, nej, hele grundlaget for deres virksomhed var fejlet i bund og grund. Glebe Møller tager HR på ordet, og »ordet« er altså denne forståelse af gennembrudsberetningen. HR giver ham selv nøglen til forståelse af sin teologi. Så er der bare en lille ting, man ikke forstår. S. 81 kan man læse følgende sætninger: »At han [dvs HR] med dette syn på kristendommens indhold og væsen ikke befinder sig på reformationens og ortodoksiens grund skulle være indlysende. Selv bestrider han altid beskyldningen for at ville forandre den hævdvundne ortodokse lære, men i virkeligheden er det netop det, han gør«. Ved tolkningen af gennembrudsberetningen drejede det sig for Glebe Møller udelukkende om – hen over alle kildekritiske problemer – at forstå HRs egne ord og bruge dem som ledestjerne for undersøgelsen. Det førte til den konstatering, at det originale hos ham var ønsket om en anden lære,

dvs ønsket om at *forandre* læren. S. 81 får vi at vide, at HR har uret, når han idelig hævder *ikke* at forandre den hævdevundne lære. Ifølge indledningen (s. 9–10) bestemte »gennembruddet« hele HRs liv, men ifølge s. 81 blev han ved med at bestride, at han ville det, som efter Glebe Møller var gennembruddets indhold. Begge dele kan kun blive stående, hvis man antager et af to: enten vidste HR ikke selv, hvad han opdagede i 1599 og beskrev i 1623 (hvad bliver der så af det originale og selvstændige?) eller også har han løjet hele livet igennem. Men måske er en tredje mulighed dog sandsynligere: at Glebe Møllers tolkning af gennembrudsberetningen ikke holder stik?

Bogens indledning må anses for utilstrækkelig. Hvis det er rigtigt, at tolkningen af gennembruddet ikke kan holde, falder tesen ganske vist ikke af den grund, men det kan ikke nægtes, at der opstår et hul, som man gerne havde set udfyldt med noget andet. Eventuelt med lidt flere og mere gennemtænkte bemærkninger om arbejdets art og metode.

Også på en anden måde kan det forekomme, at forfatteren har haft for travlt. Ofte er formuleringerne så knappe, at man ville have sat pris på anvendelsen af lidt mere papir og tryksværte.

Bogens disposition og undersøgelsens opbygning er klar og gennemskuelig. Først at behandle HRs syn på skriften og derefter læresystemet synes rimeligt og naturligt. 1. del sluttes med en konstatering af, at HR i sin opfattelse af skriften stort set er på linie med de ortodokse. Det er først, når det kommer til den lære, der skal uddrages af skriften, at de afgørende forskelle kommer til syne, dvs i 2. del. Således går det da til, at bogens disposition: først skriften, så læren, der svarer godt til HRs egne intentioner, ikke synes at give ret meget med henblik på tesen. 1. dels funktion bliver i denne henseende væsentlig negativ: det viser sig, at det ikke er i synet på skriften, men i selve læren, HR skiller sig ud. Ledet af sin tolkning af gennembrudsberetningen er forfatteren alligevel i stand til den ene gang efter den anden at advare os om, hvor rejsen går hen. Uden at påstå, at han har uret heri, er man dog tilbøjelig til at mene, at de fleste steder i 1. del, hvor Glebe Møller belærer os om HRs uortodokse holdning, er det mere indledningen og den efterfølgende fremstilling af læren, der lader ham se det, end det er de tekster om skriften og dens fortolkning, som han gennemgår. For at påvise de uortodokse tendenser nødes han til at foregribe 2. del. Lad os tage et eksempel.

S. 48 ff. vil Glebe Møller ud fra to nærmere betegnede afhandlinger af HR behandle hans syn på fornuftens og filosofiens rolle i fortolkningen af skriften. Vi får at vide, at fornuftens lys ifølge HR er dødt, hvorfor den uden Helligåndens oplysning ikke kan udforske Guds mysterier, men da Ånden bruger almindelige menneskeord, har fornuften samme formale opgave over for skriften som over for alle andre ord. Glebe Møller sammenligner derefter med Johann Gerhard og skriver, at HR synes at ligge på linie med ham. Hvis man har læst den første af de to små afhandlinger, der henvises til s. 47, må man give ham ret. Forfatteren er imidlertid ikke tilfreds med dette resultat og oplyser os om, at HRs opfattelse må ses på baggrund af hans lære om den bevarede gudbilledlighed. Glebe Møller giver dernæst en fremstilling af denne lære (s. 48–49) og konkluderer, at HR alligevel har lagt ortodoksien bag sig – i modsætning til Johann Gerhard. Til hele dette stykke, især til s. 49, skal der knyttes nogle kommentarer.

1) Med henvisning til læren om gudbilledligheden siger Glebe Møller, at menneskets fornuftudrustning er principielt intakt, og at HR opfatter fornuften som en neutral størrelse. Men i den før omtalte afhandling siger HR, at fornuftens lys i kraft af Guds retfærdige dom er dødt, og at kun »scintilla aliqua« er tilbage, og at der ikke kan være tvivl om, at det ikke engang kan *tænkes*, at der er efterladt ratio noget lys, hvorved vita Dei kan oplyses. Det må siges at være overordentlig klar tale.

2) Glebe Møller bekræfter selv dette ved at skrive, at som følge af faldet mistedes menneskesjælens evne til at erkende og ville det gudvelbehagelige. For at neutralisere denne korrekte gengivelse af HR føjer han til, at menneskelivet dog bevares og dermed den formale evne til at erkende og ville, og at mennesket forbliver bestemt til den højeste grad af gudbilledlighed. Menneskelivet og den formale evne til at erkende og ville bevares; man gad vide, om Glebe Møller kender en eneste kristen teolog, som ikke ville hævde det! Himlen er ikke skabt til gæs, som Luther siger. Mennesket forbliver bestemt til den højeste grad af gudbilledlighed; er det andet og mere end at sige, som Luther gør i »De servo arbitrio«, at mennesket (og det vil sige det syndige menneske) er »aptus« for Guds nåde? Der er intet i dette, der strider mod protestantisk tradition – eller mod nogensomhelst anden kristen tradition. Her er iveren efter at sætte skel mellem HR og alle andre løbet af med forfatteren, så han ikke har kunnet se, at dette intet siger.

3) Derefter hedder det: »Der kræves blot en illuminatio sancti spiritus, så kan fornuften igen erkende og ville mysterierne«. Efter sammenhængen skulle også denne sætning udtrykke noget uprotestantisk hos HR (jfr. »altså« i den følgende sætning), men det er aldeles ubegribeligt, hvori det skulle bestå. Der kræves »blot« illuminatio sancti spiritus; efter almindelig forståelse af dette begreb er det nu ikke så helt lidt endda. Man må undrende spørge, hvad der yderligere kan forlanges, for at man skal være en god protestantisk teolog (af 16.-17. århundrede) efter Glebe Møllers recept?

4) Da de følgende sætninger med deres sammenligning mellem HR og Johann Gerhard blot er de konklusioner, Glebe Møller drager af det foregående (uden nyt materiale m.h.t. HR), er det svært at se, at han har bevist, at fornuften er neutral for HR i modsætning til Gerhard, for også for HR er det illuminatio sancti spiritus, der sætter skellet. At prise fornuften som formal evne er der absolut ikke noget ureformatorisk i.

5) Der er derfor intet besynderligt, originalt eller uprotestantisk i, hvad forfatteren siger om HR i begyndelsen af næste afsnit på s. 49: »Fornuftens usus består da for HR i dens formale evne til at erkende og fastholde ordene og det, de udtrykker«. Det samme mente Luther alle sine dage, og man kunne tilføje: hvad i alverden skulle han ellers mene?

6) Forvirringen øges yderligere, når man s. 85 ø. læser en sætning, der ikke blot ophæver, hvad Glebe Møller har hævdet s. 48-49 – det er der kun grund til at glæde sig over! – men en sætning, der også er i splid med sig selv. Der står sådan: »Trods afgjort førreformatriske eller rationalistiske træk var HR i sin stillingtagen til fornuft og filosofi så nogenlunde en gennemsnitslutheraner«. Gennemsnitslutheraner er ikke rart, men selv om man lod det passere og heri så en indrømmelse af, at s. 48-49 ikke rammer præcist, er det meget svært at affinde sig med »nogenlunde en gennemsnitslutheraner«, og helt umuligt bliver det, hvis de afgjort førreformatriske eller rationalistiske træk skal med. Forfatteren efterlader her sin læser i komplet vildrede[2].

---

[2] Heller ikke den redegørelse for HRs analogilære, som gives s. 49-50 er helt tilfredsstillende, selv om det drejer sig om en mindre ting. S. 49 n. og 50 ø. er der tale om forholdet mellem de himmelske mysterier og de jordiske analogier. Glebe Møller mener, at HRs understregning af, at »rei veritas« findes i det himmelske, »synes at indskrænke analogilærens betydning og fjerne den fra katolsk tankegang«. Denne bemærkning tyder ikke på nogen særlig klar opfattelse af

I forbindelse med spørgsmålet om fornuftens plads i fortolkningen af skriften var der tale om *illuminatio saneti spiritus*. I redegørelsen for HRs hermeneutik får vi flere gange (se s. 36, 46 og 48) at vide, at Helligåndens oplysning er indispensabel for den, der skal forstå den hellige skrift. I betragtning af, at fornuftens lys er dødt, kan det ikke undre. Men allerede s. 51 står der, at det er umuligt at læse skriften profant, hvilket synes at rime meget dårligt med talen om Helligåndens oplysning. Man forstår nok, at Glebe Møller mener, at dette er en konsekvens af HRs aristoteliske tankegang, men når han ikke selv har gjort opmærksom på, at det strider mod, hvad han har sagt s. 36, 46 og 48, må det se ud, som om han ikke selv har bemærket uoverensstemmelsen. Når der ikke er gjort opmærksom på den, får man en mistanke om, at den muligvis ikke findes hos HR, men først er opstået ved tolkningen af ham. Det kan tages som endnu et eksempel på, hvordan forfatteren undertiden lader sit mere systematiske helhedssyn på HR stille sig i vejen for en åben og fordomsfri analyse.

Endelig vil det være nødvendigt at rejse nogle spørgsmål, som man savner blik for i bogen. Deres fraværelse hænger sammen med hele bogens anlæg og metode. En bestemt slags vendinger, som forekommer temmelig hyppigt, vækker en nysgerrighed, som Glebe Møller ikke synes at dele. S. 50 tales der om et katolsk drag hos HR, og det siges, at der findes et udpræget katolicerende træk i hans analogilære. S. 85 repræsenterer HRs treenighedslære en katolicerende, neutral beskrivelse af Guds væsen og væren. S. 92 lader HRs menneskeopfattelse en katolicerende tankegang ane, og s. 94 er der et berøringspunkt med katolsk opfattelse i hans syn på menneskets mulighed for at bruge midlerne til frelse. S. 101 konstaterer forfatteren, at HRs nådebegreb er i slægt med den katolske sakramentale nåde. Også i de afsluttende bemærkninger får vi s. 157 at vide, at HR greb tilbage til katolske tankegange, hvilket man skulle se af hans analogilære eller af hans hævdede af en dobbelt gudbilledlighed. Det er muligt, der kunne nævnes endnu flere eksempler, men de her opregnede slår fuldt ud til.

---

katolsk tankegang på dette punkt. HR kalder udtrykkelig den *distantia* og *differentia*, der er mellem det himmelske og det jordiske for »*immensa*«, men også thomismen kunne tale om en *differentia immensa*. *Analogia entis* giver ikke nogen virkelig erkendelse af Gud. Analoge begreber vil netop sige begreber, som ikke er univoke – som ikke for alvor kan gribe det guddommelige.

Brugen af sådanne vendinger – i alle de nævnte tilfælde som isolerede etiketter – er endnu et vidnesbyrd om Glebe Møllers abstrakte brug af tankebygninger. Hvad dækker »katolsk« eller »katholicerende« over? Tænkes der på bestemte historiske forhold, eller er der tale om led i teologen Glebe Møllers dom over HR? Det får man ikke rigtig besked på, og derved svækkes værdien af disse betegnelser ganske betydeligt.

Nu må man vel have lov til at lægge en vis vægt på, hvad der står i de afsluttende bemærkninger, og dér bliver Glebe Møller dog lidt præcisere, idet han nævner analogilæren og hævdelser af den dobbelte gudbilledlighed som eksempler på HRs gripen tilbage til katolsk tankegang. Når man nævner eksempler, skal disse helst være gode. Det er dog et spørgsmål om HRs lære om gudbilledligheden er et godt eksempel. HR har nemlig selv taget stilling til forholdet mellem sin egen lære og den papistiske, som det hedder i tidens sprog. Det får vi imidlertid intet at vide om hos Glebe Møller, der jo ikke er den første, der har anket over denne lære. Allerede Winstrup hævdede, at den smagte af papisme. Men i betragtning af, at HR har gjort sig den ulejlighed at svare Winstrup, havde det vel været rimeligt i hvert fald at gøre opmærksom på, hvad HR selv har at sige. Han peger på, at hos papisterne er *similitudo Dei* ikke udtryk for det skabte menneske som sådan, men noget tilføjet, hvorfor *imago Dei* hos dem – i modsætning til ham selv – kan forblive uskadt, efter at *similitudo* er mistet. HR vil altså nok lægge noget forskelligt i de to begreber *imago* og *similitudo*, men det sidste skal ikke på papistisk vis udtrykke noget, som ligger ud over det menneskelige. Det er en del af den skabte menneskenatur, som skal genoprettes ved genfødslen. Også her er nogle væsentlige nuancer forsvundet i Glebe Møllers fremstilling.

Der tales om katolsk og catholicerende, men derved bliver det. S. 132 varieres udtrykket, når Glebe Møller i stedet for siger, at HR i hele sit teologiske arbejde går bag om reformationen, men vi får ikke det mindste at vide om, hvor han da går hen! Endnu et par bemærkninger, som har interesse i denne sammenhæng, synes at vise, at forfatteren måske tænker på kirkefædrene, særlig Augustin. S. 124 hedder det, at HRs kristendomsforståelse utvivlsomt har træk fælles med oldkirkens og Augustins, og s. 127 mener Glebe Møller, at man vil kunne tilskrive HR en vis kongenialitet med oldkirkens antipelagianske teologer. Bortset fra et par helt neutrale henvisninger til HRs flittige brug af kirkefadercitater kan

endnu anføres nogle linier om Augustins syn på den gamle pagt og om HRs behandling af den pelagianske strid (s. 126 f.), som han siges at benytte med en ikke ringe behændighed. Trods det stadig tilbagevendende »katolsk« og »katolicerende«, trods HRs griben tilbage osv, er dette alt, hvad Glebe Møller har at sige i denne forbindelse.

Man kan ikke lade være med at undre sig over, at forfatteren ingen anledning har fundet til at nævne muligheden af at undersøge HRs forhold til førreformatorisk teologi. Bogen gør spørgsmålet nærliggende, men alligevel stilles det overhovedet ikke. Det burde måske allerede være dukket op i indledningen, men når det ikke viste sig dér, burde det i hvert fald have været nævnt i de afsluttende bemærkninger. Dem indleder Glebe Møller med at sige, at kapitel 4–8 er et forsøg på at begrunde påstanden om, at HRs teologi er en forkastelse af protestantisk teologi overhovedet. Man overraskes over, at end ikke denne konstatering giver anledning til at spørge om, hvorfra HR da kan have hentet sin inspiration. I stedet for nøjes Glebe Møller med at fastslå, at HRs teologi er et originalt og imponerende forsøg på at lade mennesket og dets muligheder stå i centrum af kristendomstolkningen. Imponerende er det så vist, men om det også er originalt kan vi egentlig ikke bedømme på grundlag af denne bog. Dertil kræves endnu en lang række undersøgelser, hvoraf nogle godt kunne være gjort her.

Det er meget lidt, der gøres ud af HRs brug af kirkefædrene. De vigtigste steder, hvor HR beskæftiger sig med dem, er dog anført, så vidt det har kunnet kontrolleres. Men nogen virkelig besked om, hvad HR ville med dem, får vi ikke. Der er jo nemlig ikke tale om mere eller mindre bevidstløse opremsninger af citater, men HR lægger betydelig vægt på kirkefædrenes vidnesbyrd, og deri er der absolut ikke noget uprotestantisk, i hvert fald ikke set fra det 16. eller 17. århundrede. I *Apologia* I s. 11 hævder HR, at teologernes forståelse af Sinaipagten er »contra perpetuum totius Antiquitatis consensum«. I *Apologia* II s. 25 fastslår han sin egen opfattelse som »perpetuo in Ecclesia Dei receptum et usitatum«. Der er i høj grad grund til at stille spørgsmålet om, hvad disse stadige henvisninger til fædrene betyder for HR. Vil han blot anføre dem, fordi han under striden tager ethvert middel i brug, eller er det væsentligt for ham, hvad de siger? Et svar på dette spørgsmål ville kræve en indgående undersøgelse, men der er grund til at tro, at den ville lønne sig. Det er dog også ganske interessant,

at HR, der jo synes at have haft et kolossalt overblik over såvel de latinske som de græske fædre, ofte, når han citerer Augustin, anfører ham som »Augustinus *ipse*«. Noget lignende forekommer, så vidt jeg har kunnet konstatere, ikke en eneste gang med nogen anden kirkefader. Hvad ligger der i brugen af dette *ipse*? Ligesom Oskar Andersen gør Glebe Møller i anledning af de mange fædre-citater den bemærkning, at de vidner om hans biblioteks rigdom. Utvivlsomt. Men havde det ikke været en ide at samle, hvad man kan skaffe af oplysninger om dette bibliotek? Apologien kan især give adskillige fingerpeg, men som bekendt findes der visse rester af dette bibliotek, i alt et par hundrede bind, på Det kgl. bibliotek i Stockholm og på universitetsbiblioteket i Uppsala. Havde det været helt overflødigt at danne sig et indtryk af disse bøger? [3].

Allerede HRs citater og bemærkninger i Apologien peger på Augustin, og der synes virkelig at være flere ting hos HR, som kunne tyde på, at Augustin for ham ikke blot har været et arsenal at øse af i en snæver vending, men at han også har påvirket ham. Også Augustin har en dobbelt retfærdiggørelseslære. Augustins bestemmelse af *sapientia* kan godt minde om HRs *pietas*. Uden at have foretaget en virkelig indgående undersøgelse af HRs Augustin-brug er det naturligvis umuligt at sige noget med bestemthed, men der er virkelig ting, der tyder på, at han har kunnet hente noget, måske meget, hos ham. Det er nok heller ikke så let at afvise HRs henvisninger til Augustins lære om den gamle pagt; det har Glebe Møller ganske vist også en fornemmelse af. Men det går lovlig hurtigt med at hævde, at Augustins tale om, at de gamlestamentelige forjættelser var jordiske, kun formelt støtter HR (s. 124). Her burde der have været foretaget en grundig undersøgelse af HRs citater tilhobe. Det hele er mere indviklet, end Glebe Møllers fremstilling lader ane. Herpå er nogle bemærkninger s. 133 f. det bedste bevis.

S. 133 n. har der været talt om, at læren om loven og pagterne er fundamentet for HRs teologi. Derefter mener Glebe Møller nu at kunne opstille et kriterium for, »om en mand sagligt set var HRs discipel«. Kriteriet er de 10 buds stilling efter inkarnationen. Hvis man ikke er HRs discipel, dvs hvis man er ortodoks og følge- lig på den rigtige side af plankeværket ifølge forfatteren, så hævder

---

[3] Sophie Brahes regnskabsbog, der omhyggelig anfører titler på de bøger, der anskaffes til Holger, kunne vel nok have været et studium værd.

man, at kun Sinaipagtens ceremonielle og jurisdiktionelle del blev ophævet ved Kristi komme. Kun hvis man er discipel af HR, siger man, at også moralloven ophørte. Som kriterium for HRs og hans disciples særpræg er dette mildt sagt uheldigt. Den opfattelse, at kun ceremonierne og de juridiske love er ophævet, er meget gammel i kirken. Det er den, der altid førtes frem i Pauluseksegesen: den lov, Paulus taler om, var sandelig ikke moralloven, men kun de øvrige love. Denne opfattelse, som altså til en vis grad skal karakterisere lutherdommen i modsætning til HR, er simpelthen en opinio communis i skolastikken. Der er intet specielt protestantisk ved det. Men dertil kommer, at det var en opfattelse, som Luther på et meget tidligt tidspunkt gav sig til at bekæmpe på det heftigste, og han fastholdt sit standpunkt. F. eks. i den store Galaterbrevskommentar i fortolkningen til Gal. 2,16 vil man kunne finde en række sætninger, som er højst generende for dette Rosenkrantz – Anti-Rosenkrantz kriterium. »Alt, hvad der ikke er nåde, er lov«, og Luther bestrider enhver distinktion mellem de 10 bud og ceremoniallovene. Her er Glebe Møller på usikker grund og bekræfter derved, at man ikke kan forenkle ved at ophæve nuancerne uden at forvirre læserne og sig selv.

Disse sidst berørte problemer: det genetiske spørgsmål, forholdet til kirkefædrene, problemet om HRs bibliotek og HRs forståelse af loven i forhold til traditionen, skulle tilsammen vise, at de største mangler ved denne i mange henseender fortræffelige bog hænger sammen med, at forfatteren er blevet for hurtigt færdig med de historiske spørgsmål af iver efter at nå frem til det, som virkelig interesserer ham. Med al forståelse og sympati for denne interesse er man tilbøjelig til at tro, at han var nået længere – og især dybere ned – hvis tålmodigheden havde været noget større. Glebe Møllers bog repræsenterer i en vis forstand en reaktion mod Oskar Andersens, og han har formået at vise berettigelsen i denne reaktion. Det skulle være mærkeligt, om han ikke selv med dette arbejde skulle kunne provokere en eller anden fremtidig forsker til en ny reaktion. Det ville ikke være det ringeste, der kunne siges om denne bog. Endnu mangler vi en virkelig grundig bearbejdelse af HRs strid med teologerne. Den, som måtte tage denne opgave op, vil kunne hente megen hjælp i Glebe Møllers dygtige analyser, og han ville sikkert blive stillet over for en vanskeligere opgave end denne bogs forfatter var stillet over for i forhold til Oskar Andersen. Men måske ville det vise sig, at HR kunne blive levende igen, og det kunne man godt unde ham.