



Danskernes Historie Online

Danske Slægtsforskeres Bibliotek

Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

Danskernes Historie Online er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

Støt Danskernes Historie Online - Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

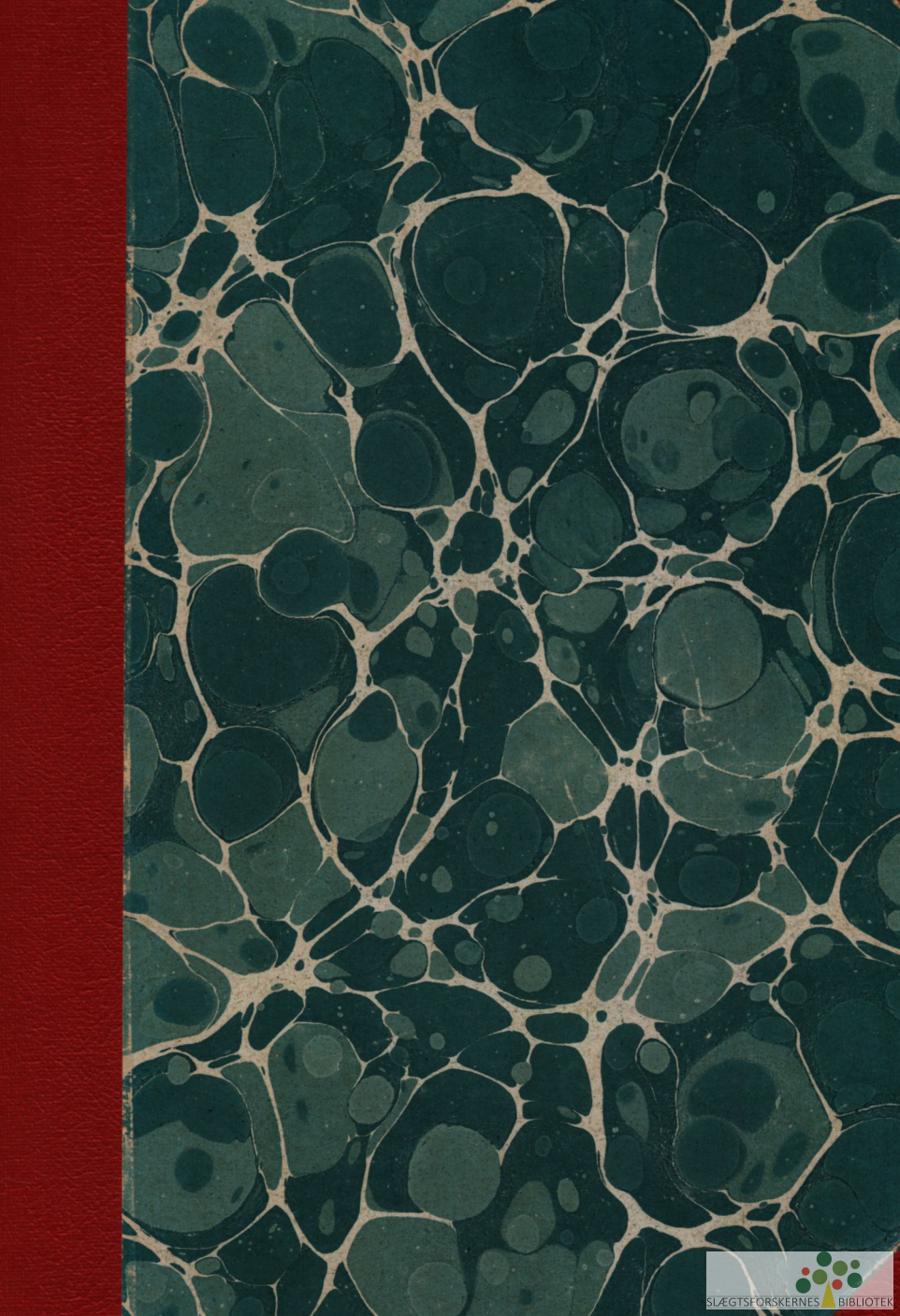
Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

Links

Slægtsforskeres Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>



EN DANSK SOGNEPRÆST

*Morten
Pontoppidan*

Af

P. G. LINDHARDT

Professor, Dr. theol.

*Så lad derpå da syn os fæste,
hvad ædle kaldte livets lyst.
Ja, lad os kæmpes med de bedste
og vove kækt med død en dyst.*

1954

DET DANSKE FORLAG

København

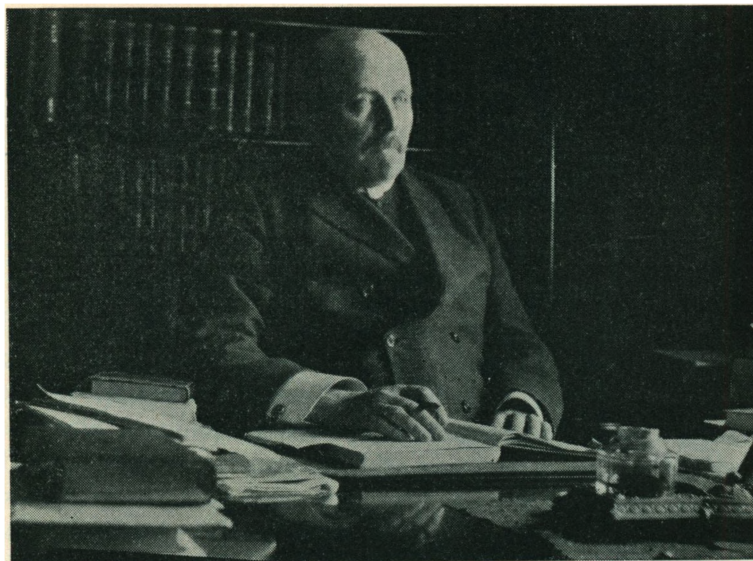
*Reliefmedaljonen på omslaget
af Morten Pontoppidan og hans hustru
er modelleret af Clara Pontoppidan
efter hans død.*

1898 udgav Morten Pontoppidan en folkeligt skrevet levnedsskildring af Peter Rørdam under titlen: *En dansk Sognepræst, bygget på tre store bind af Rørdams breve og dagbøger, som var udgivet få år i forvejen. Det er et lignende forsøg, som er gjort med denne bog. Derfor fremtræder den uden henvisninger, og dokumentationen for både stof og vurdering må søges i mine tre bind Pontoppidan-studier: Præsten Dines Pontoppidan, 1948, Morten Pontoppidan I, 1950, og Morten Pontoppidan II, 1953, alle udgivet af Aarhus Universitet.*

Enkelte steder findes oplysninger, som går ud over det samlede materiale, og enkelte vurderinger kan være anderledes nuanceret her; det skyldes, at et arbejde med så nyt historisk stof — i en ganske anderledes grad end, hvor det drejer sig om ældre kilder — aldrig er afsluttet, og den fortsatte beskæftigelse med tidsrummets historie fører uundgåeligt til - i dette tilfælde kun små - ændringer i fremstilling og bedømmelse.

Aarhus, den 2. april 1954.

P. G. LINDHARDT



M. Pontoppidan

*Morten Pontoppidan
ved sit skrivebord i Stenløse
i 60 års alderen*

1. H J E M M E T

MORTEN PONTOPPIDAN er født i *Ribe* 3. jan. 1851. Hans far, *Dines Pontoppidan*, var dengang kappellan ved domkirken og sognepræst til Seem. Navnet er en latinisering af det fynske stednavn Sønder Broby, hvorfra begge de bekendte pontoppidanske præsteslægter stammer. Dines Pontoppidan var af den såkaldte yngre linie, selv 6. led fra præsten Hans Mickelsen, hvis sønnesønner fik „den dårlige idé efter lærde folks skik at stadse deres gode danske navn op med en latinsk adrienne“, — som den bidske Henrik Pontoppidan bemærker.

Dines Pontoppidan var et betydeligt menneske, udstyret med både selvbevidsthed og ærgerrighed, men personlige hævninger og vanskelige livsforhold hindrede ham i at komme i første række; han var en vågen og selvstændig mand, og i hans urolige sind spejler hele tidsrummets åndelige udvikling sig. Hans far igen var en gammel hugaf af en rationalistisk præst; i hjemmet på Møen opdroges han til dyd og gode sæder, med studentereksamen fra Nykøbing F. kom han til København og mødte ved Universitetet *H. N. Clausens* teologi med dens sammensmeltning af rationalisme og romantisk idealisme og tilegnede sig den samtidig med, at han skrev patetiske digte om håbløs kærlighed — i Baggesens eller den unge Ingemanns stil. Mere end af Clausen bestemtes dog hans kirkelige stade af *J. P. Mynster*, der 1840 ordinerede ham, og hvem han i sin ordinationsprædiken priste i høje toner; hans første prædikener var dannet efter Mynsters

forbillede. Sit første embede fik han som skibspræst på en dansk fregat, der skulle vise flaget rundt om Sydamerikas kyster, en endnu dengang eventyrlig tur, som den unge præst omhyggeligt bogførte i sin dagbog, og hvorom han udgav en den dag idag meget læseværdig afhandling, der viser ham som en fin iagttager og fornem stilist.

Vel hjemme virkede han en overgang i Odense, men kaldtes 1843 til Ribe, hvor han i godt 13 år fristede en kapellans halvtriste lod og — kantet og selvbevidst som han var — døjede en mængde konflikter, til dels fremkaldt af ham selv, med sine overordnede. „Autoriteter“ var ham stedse en torn i øjet. I 1844 giftede han sig med *Birgitte Marie Oxenbøll*, datter af byfogeden i Vordingborg, men opvoxet i Kolding-egnens herrnhutisk påvirkede kredse; hun var et religiøst og poetisk bevæget temperament, og fra hende stammer formentlig børnenes kunstneriske talenter. I ægteskabet fødtes 16 børn (12 blev voxne), og fysisk, åndeligt og økonomisk var den stadigt øgede børneflokk en alvorlig belastning for forældrene.

I Ribe mødte Dines Pontoppidan den vestjydske *vækkelse*, endnu udifferentieret i dens ældre „gudelige“ skikkelse, som den siden århundredets begyndelse ad til dels ukendte veje havde bredt sig over store områder. Den begrænsede præstegering gav ikke den ivrige mand nok at bestille, og han stillede sig ganske til vækkelsens rådighed, arbejdede for Bibelselskabet og Det danske Missions-selskab (det var jo blot to sider af samme missionerende sag); han holdt møder rundt i Jylland på en tid, da det endnu langtfra var velset, at præster deltog i gudelige forsamlinger, og han knyttede kontakter med mange af tidens førende gejstlige og lægmænd; en af Mortens første erindringer angår en tur til vækkelseslederen Peder Larsen i Dons, en intim ven af hans far. Dines Pontoppidans prædiken blev i 1840'erne et typisk udtryk for tidens religiøst-folkelige vækkelse, med dens

skarpe kritik af kirke og teologi og navnlig af de jordisk-sindede rationalistiske præster. Han bekendte, at alt, hvad Universitetet havde lært ham, i det afgørende øjeblik styrtede sammen, og „vi stod der med al vor kundskab, med alt vort ærbare liv, først dårer, siden ulykkelige i vore egne øjne, bedragne og bedragere, blinde og blindes vejledere“, ord, som viser, at der lå en personlig religiøs oplevelse bag. Derfor forandrede hans syn på kirken sig også: han skelnede klart imellem den „store, døde kristenmasse“ og en „lille, tro, oprigtig, bestandig og samdrægtig menighed“, og det var den sidste, „denne lille forkuede hjord“, han ville vie sine kræfter. Han anlagde ganske vækkelsens brug af ordet „menighed“ for den gruppe, der i modsætning til kirkeinstitutionen, som omfatter folkets mængde, kun består af de lige-sindede, hvem fælles oplevelser (og fælles kår) knytter sammen.

Men ved slutningen af 1840'erne mødte Dines Pontoppidan også *grundtvigianismen*, først gennem et par venner, men snart selvstændigt tilegnet ved et studium af Grundtvig og de ældste grundtvigianeres skrifter. P. C. Kierkegaard stod han stedse personlig nær, Rudelbach, brødrene Fenger, H. C. Rørdam, siden også Peter Rørdam, dyrkede han mere på afstand; Grundtvig kom han aldrig i personligt forhold til, og han overtog aldrig hele den grundtvigske anskuelse. Han vedblev at ligestille Bibel og Trosbekendelse som guddommelige åbenbaringskilder og bevarede stedse så meget af den ældre vækkelses tone, at han foretrak Brorsons salmer for Grundtvigs, der forekom ham at savne to kristelige grundelementer: ydmyghed og anger. Heller ikke det grundtvigianske parti som sådant trådte han nær; han så med udpræget skepsis på Vartov-menighedens hang til sektarisme og persondyrkelse og yndede i det hele ikke sammenstimlen; derfor holdt han sig f. ex. hjemme fra Grundtvigs storslåede ligfærd; han vilde ikke risikere at sætte sin per-

sonlighed til i folkemængden! Og fra partigængernes side blev den begyndende interesse, man havde næret for ham, også hurtigt slukket; han vedblev at være en ener, selvom han i Randers i sine sidste år var en slags nestor i en kreds af grundtvigsk-påvirkede præster.

Der kan næppe være tvivl om, at det, som i første omgang har tiltalt Pontoppidan ved grundvigionismen, var dens stræben mod *frihed* i alle forhold, og han tog sig den i høj grad til indtægt i kampen mod sine egne foresatte og den stivbenede kirkelige administration, som han altid gerådede i konflikt med. Derfor var han f. ex. sjælen i et „kirkekonvent“ på Ribe-egnen i den periode, hvor præstekonventer var en slags parlamentariske organisationer, svarende til den liberale udvikling, og hvor de af den kirkelige øvrighed blev betragtet som kirkelige jacobiner-klubber, der med rette bar deres navn efter det oprørske franske nationalkonvent. Men desuden — og det har været afgørende — blev grundtvigionernes henvisning til sakramenterne som det bærende og egentlig menighedsdannende af største værdi for ham, da vækkelsen, i årene efter at grundloven havde givet religionsfrihed, slog ud i en række *sekte*riske *bevægelser*, der yderligere forstærkedes gennem Kierkegaard-krisen 1855. I de år, hvor yderliggående religiøs subjektivisme og bevidst sektarisme truede med at løbe hele det vakte lægfolk overende, var Dines Pontoppidan en af dem, der stærkest tog til genmæle ud fra den grundtvigske opfattelse af dåb og nadver; han gjorde det så stærkt og polemisk, at han utvivlsomt satte adskilligt til af den udprægede velvilje, han tidligere havde nydt hos de vakte. Også i den henseende blev han temmelig isoleret. Kirkepolitisk sluttede han sig afgjort til den grundtvigske linie, arbejdede ivrigt for at skille kirkeligt og borgerligt, stred f. ex. meget for at blive fri for at vie fraskilte, og gik ind for de frihedslove (sognebåndsløsning og valgmenighedslov), som skulle skabe frie menig-

heder om frie præster, fik sig i sine sidste år virkelig indrettet således, at han — skønt sognepræst — i grunden kun var præst for dem, der af egen drift søgte ham, så han kunne være med at opbygge en virkelig menighed midt i den folkekirkelige „røverkule“.

Længe søgte Dines Pontoppidan forgæves og mobiliserede alle venner og bekendte for at få en selvstændig præstegering, helst i et mildere klima og med en bedre økonomi. 1856 blev han omsider sognepræst i *Fredericia*, og derfra stammer Mortens første virkelige erindringer. I den nationalt bevægede by, hvor det store Holger Danskeslag havde stået få år før, var han 1858 med til at slæbe Bissens „Landsoldat“ fra havnen til Prinsens port, og hvert år på 6. juli-dagen kunne han høre faderen holde højstemte nationale og skandinaviske taler ved krigergraven, taler, der søgte deres forbillede både hos Grundtvig og hos de national-liberale politikere. Men også en anden slags erindringer fik Morten: i rektor Bjerregaards *skole* blev man i frihed opdraget til selvstændighed; den sære og tørre mand, ikke uden hjerte, men ganske uden sentimentalitet, lærte godt fra sig i en ånd af „fuldstændig saglighed“, og „intet lærte vi så godt som at blive raske drenge med ære i livet“. Morten blev siden hen klar over, at den nationale stemning i mellemkrigsårene var overophedet og hvilede på illusioner, men typisk nok tilføjer han: „Ikke al indbildning er tåbelig og meningsløs; der kan findes helt formålstjenlige selvbedrag, nemlig sådanne, der bringer modet til at svulme og sætter fart i hele livsbevægelsen. Den danske — absolut overdrevne — sejrstolthed efter treårskrigen har uden tvivl været et uundværligt middel til at løfte hele den danske folkefølelse — har givet os en beholdning af mod og manddom, som vi længe har kunnet tære på“.

1863 opnåede Dines Pontoppidan sit sidste embede: det store sognekald ved St. Mortens i *Randers*. Udnævnelsen var ikke efter biskop Brammers (Aarhus) ønske, og mellem de

to herskede der et meget dårligt forhold. Dines Pontoppidan anså bispen for en ganske uændelig juridisk embedsmand, og Brammer var på sin side meget bitter og gav gang på gang sin utilfredshed luft, især i breve til ministeriet. Økonomisk blev vilkårene efterhånden helt gode, men helbredet begyndte at svigte, bl. a. blev præsten til tider næsten blind og måtte have alting læst — Henrik Pontoppidan mindes med gru disse endeløse oplæsninger af ting, han slet ikke forbandt noget med — og moderens helbred var efter de sidste børns fødsel nedbrudt, uden at det dog på nogen måde svækkede hendes åndskraft, men hun var i lange tider bundet til sengen; yderligere døde der i 1860'erne tre børn og det kastede alvorlige skygger over hjemmet.

Morten kom i Randers *latinskole* og fik en hæderlig, men ikke inspirerende undervisning — til gengæld nogle venner for livet: brødrene Alfred og Karl Povlsen, og alt tyder på, at han mellem kammerater, i gymnasieforeningen og blandt borgerskabets familier har haft en fornøjelig tilværelse. Hjemmet i Randers er ofte blevet bedømt ud fra de indtryk, man får af Henrik Pontoppidans Lykke-Per, men det er forkert at lægge denne skildring til grund for en bedømmelse af virkeligheden. Selvom Henrik Pontoppidan i høj grad arbejder med levende modeller og reproducerer erindringer, er alt lagt til rette for et bestemt kunstnerisk formåls skyld og indordnet under romanens komposition. Den virkede — da dens første udgave kom 1898 — chokerende på søskendeflokken, og det er meget troligt, at den betydelige retouchering, forfatteren foretog i 2. udgave, skyldes familiens reaktion; men sit eget billede af hjemmet har Henrik givet i erindringsbogen Drengear, hvor han ikke blot har udsonet sig med sin fortid og fået en dybere forståelse af sin rod, men hvor også billedet af hjemmet og forældrene er væsentligt lysere end i romanen. Alligevel er der ikke tvivl om, at Henriks indtryk afviger meget stærkt fra den 6^{1/2} år ældre Mor-

tens. Det hænger naturligvis sammen med, at Morten stillede sig bekræftende til faderens gerning og hjemmets tro, men det skyldes også, at brødrene — takket være aldersforskellen — husker to forskellige hjem. Morten stod som en af de ældste faderen nær; hans erindringsindtryk er dannet, da forholdene endnu ikke var trykkende, da begge forældrene var nogenlunde raske og i stand til at tage sig af deres børn. Siden gjorde sorg og sygdom sit til, at det ikke blev muligt at følge de yngre børn med samme interesse, og som altid gik det hårdest ud over dem i midten. De to søskende, som var Henrik nærmest, døde som små; også det bidrog til at isolere ham og give ham fornemmelsen af, at han var og blev den „sorte ært i bælgen“.

2. UNGDOMSÅR

1868 blev Morten *student* og rejste til København — uden faste studieplaner, men han ville ialtfald høre *Rasmus Nielsens* filosofi-forelæsninger; denne discipel af både Kierkegaard og Grundtvig bekæmpede enhver tanke på at gøre kristendommen til et dogmatisk-videnskabeligt system (i polemik mod Martensen) og ved sine gnistrende forelæsninger drog han mange unge, især af dem, der siden blev grundtvigske. Hans adskillelse af tro og viden om væsensforskellige områder bød på mulighed for at stå positivt til alle tidens frembrydende videnskaber — f. ex. at godtage udviklingslæren — samtidig med, at man reserverede det religiøse sit eget urørlige sted i „åndsvirkeligheden“. Det blev muligt at kaste sig ud i kulturarbejdet og dog bevare troen som en uantastelig enklave. I det lange løb har Rasmus Nielsen næppe haft afgørende betydning for Pontoppidan; men i begyndelsen var han begejstret, sikkert mest ved ikke mere at være skoledreng, men „en fri tilhører“, der med „en glad, ja stolt følelse sætter sig på tilhørebænken i bevidstheden om de mænds værd, man skal høre, og de tings værdi, som de vil foredrage“. Hurtigt kom han også i forbindelse med *teologien*: „Da jeg kom herind . . . , var det en overhåndtagende tanke hos mig, at jeg ikke burde indlade mig på at være teolog, jeg havde så mange betænkeligheder. Men en af de første dage hændte det, at jeg henne i foreningen opfordrede en student til et parti skak. Han svarede, at han ikke kunne, da han skulle hen at høre Clausen. Strax greb jeg den beslut-

ning at følge ham; det var jo ingen skade til, og jeg behøvede jo ikke at komme tiere. Men under forelæsningen gik det dog op for mig, at her hørte jeg hjemme, og denne erkendelse er stadig blevet styrket mere og mere“, skrev han hjem. Vel omtrent samtidig meldte der sig en art „kirkehjemve“ hos studenten, der jo havde været kirkegænger hjemmefra. Han gik i slotskirken, hvor der var så få, at hver fik en skreven salmeseddel; det var lettere end at sætte numrene på tavlen! Prædikenen var tør, men velsignelsen ægte, og gudstjenestens værd afhang da heller ikke af tilslutningen. Han gik også efter behørig indtegning til alters i Trinitatis; det var fattigt nok, men „tingen selv“ gjorde det til den mest velsignede altergang, han havde haft. Og en skønne dag gik han så i *Uartov*, mest for at se det usandsynligt bedagede væsen, før han døde. Det greb ham øjeblikkeligt. Ikke Grundtvigs prædiken, som han ikke forstod eet ord af, helt stivnet som den nu var i den „kirkelige anskuelses“ dogmatik og absolut kun for indviede, mere indtryk gjorde den gamles lange bønner, fremsagt med dump og højtidelig røst, men først og sidst var det salmesangen i den overfyldte kirke, som tog ham; alle kunne alle salmer udenad, og alle sang af fuldt bryst; her var ingen lejede kor, kun et atsmatisk lille orgel, som den levende menighedssang ganske kvalte, og her var man sammen om det væsentlige: „Ja, jeg gik derhen for Grundtvigs skyld, men jeg kom igen og vedblev at komme igen for noget helt andets skyld — fordi jeg dér fandt, hvad jeg som kirkegænger søgte: Præsens numen, en tilstedeværende guddomsmagt“. Han fornemmede, at denne salmesang var af samme art som den jubel, der engang brød løs i Palæstina: „Vi har ham. Han er iblandt os!“ Vartov var en umiddelbar religiøs oplevelse for ham.

Vi ved ikke, *hvor* meget Morten hørte Grundtvig, og det blev ialtfald ikke i Vartov, han lærte „den kirkelige anskuelse“ at kende; snarere i Hillerød. Gennem familiebe-

kendskab kom han i forbindelse med *Hostrup*, slotspræsten på Frederiksborg, der både som studenterdigter og som grundtvigianer tiltrak ham. Kierkegaards angreb på den bestående kirke havde drevet Hostrup fra Mynster og Martensen til Grundtvig. Havde Kierkegaard sagt, at Det nye Testaments kristendom ikke var til, så havde Grundtvig peget på kristenlivets kilder i dåb og nadver og på trosbekendelsen som det Herrens ord, der som en levende virkelighed bar menigheden, men den „kirkelige anskuelse“ var i tidens løb også blevet udvidet med en *teori* om, at denne trosbekendelse — fordi den var dåbs- og salighedsvilkår og derfor altid måtte have været det — var overleveret af Jesus til apostlene i de 40 dage mellem opstandelse og himmelfart. Sidst var det blevet slået fast i Grundtvigs: Den christelige Børnelærdom, at trosbekendelsen og forsagelsen tilsammen må „tages og tros som ord af Herrens egen menneske-mund, da dåben ellers umulig kunne være Herrens egen indstiftelse, hvortil det nødvendig hører, at han har *foresagt* apostlene dåbsvilkåret“, thi „var hele menighedens tro grundet på noget andet end et troens ord af Herrens egen mund, da havde Herren enten været så skødeløs at kræve en tro af sin menighed, som saligheds-vilkår, uden engang at sige, *hvilken* tro, eller han havde været for magtesløs til at skaffe sig en menighed, der ville grunde sin tro på hans ord“. Da ingen af delene kan tænkes, slutter Grundtvig ud fra det modsattes umulighed, at trosbekendelsen er Jesu eget historisk ord. Det er sådan, fordi sådan *må* det være. Ræsonnementet er rent logisk, helt ud rationelt. Med denne bekvemme løsning afviste grundtvigianerne ikke blot Kierkegaards anklage, men også alle de problemer, bibeltolkningen beredte. Og dertil svarede en endnu mere *bekvem kirkepolitik*, der betragtede Folkekirken som noget rent borgerligt, en politisk ramme om folkets religiøse liv og en økonomisk-social sikring af præsternes position. Netop Hostrup betonedede meget kraftigt, at

han, hvad sognet angik, kun var statseembedsmand, præst var han alene for dem, der frivilligt søgte ham. Som embedsmand havde han løn og borgerlig position, men det var noget rent verdsligt; det hindrede ikke, at han i forhold til „menigheden“, den frie kreds, var en sand Jesu discipel, der gav evangeliet for intet, som han havde modtaget for intet. Ved at gøre den folkekirkelige embedsstilling til noget rent verdsligt mente Hostrup og hans grundtvigianske samtid at komme ud over Kierkegaards anklage mod „levebrødspræsterne“.

Alt dette lærte Morten nemt og villigt — det var jo så uhyre rationelt og bekvemt — i Hillerød, men hvad der navnlig drog ham til Hostrup var hans forkyndelse af, at *kristendom og menneskelighed* hører sammen, og at kristendommen slet ikke stiller det (kierkegaardske) krav om det menneskeliges ofring. At Hostrup ombøjer Grundtvigs forståelse af forholdet mellem kristendom og menneskelighed, skal blot nævnes; modsat Grundtvig anskuer han forholdet i udviklingens perspektiv og kan konsekvent tale om menneskelivets væxt ind i evigheden, men disse forskelle stod slet ikke Morten klart; for ham var det livsaligt at høre, at kristendom og al god og ædel menneskelighed hører sammen som sommeren og den grønne eng.

Hvor langt Morten havde tilegnet sig alt dette endnu i sine første studenterår er ikke nemt at sige, bearbejdet til personlig ejendom var det næppe. Han fortsatte det muntre *kammeratliv* i Studenterforeningen og i private vennekredse, hvor man drak punch, røg tobak, sang lystige viser og levede på „hostrupsk“ maner. Endnu var det på ingen måde gået op for hverken folket eller dets førere, at Europa var ved at skifte karakter, politisk som kulturelt. Tysklands fremmarsch måtte en dag blive standset af Danmark og Frankrig i forening, og de problemer, som var begyndt at glimte i debatten om tro og viden, var endnu akademiske forpostfægtninger, som Rasmus Nielsens filosofi let kunne klare. En vis alvor

møder man dog, da Morten 1869 talte imod at tage med til skandinavisk studentermøde i Oslo; han havde mægtig lyst, men efter studenterskandinavismens totale fallit i 1864 forekom studentermøder efter det gamle program ham at være pjank.

I sommeren 1870 rejste han hjem for at blive i Randers et år; faderen havde nu tre læsende sønner og måtte have økonomiske lempelser — han var ellers meget rundhåndet og fulgte Mortens studier fra uge til uge med rørende omhu — og midt i ferien brød den *fransk-tyske krig* ud. Nu var dagen der, da Danmark skulle komme Frankrig til hjælp med et rask fremstød mod Ejderen; Morten ilede til København og meldte sig til en korporalskole for studenter — akademisk skytte var han i forvejen — for at være med blandt de første til at vinde Slesvig tilbage. Men under indtryk af de franske nederlag slog stemningen hurtigt om, skolen opløstes, og atter sad han i Randers, skilt fra vennerne, ene med de bøger, der ikke kunne fange ham. Han tvang sig til gymnastiske øvelser for dog at mærke, at der skete noget, men tilværelsen var slået itu for ham; for ham som for folket som helhed dagedes det nu, at Europas magtbalance var ændret, at den tyske jern- og blod-politik ville komme til at dominere, og at det lille land ved stormagtens nordkyst måtte fraskrive sig en egen udenrigspolitik og ligge todt for ikke at henlede opmærksomheden på sig, eller også — som Bjørnson sagde i sin pan-germanske tale ved Grundtvigs mindefest — ændre signaler overfor Tyskland i håbet om at blive en bro mellem germaner i nord og syd. Efteråret 1870 i Randers, hvor avisen bragte slette nyheder, og hvor han galgenhumoristisk sendte vennerne lystige drikkeviser — med opfordring til at tømme glasset og således, som Gambetta i ballon, hæve sig over virkelighedens preussere — blev til personlig *fordybelse*, kritisk *selvransagelse* og udgangspunkt for en *ny orientering*. Og af de muligheder, som forelå for et vågent ungt

menneske: den brandesianske radikalisme, den socialistiske arbejderbevægelse og det grundtvigske menigheds- og folkeliv, måtte det ifølge hans tradition og erfaringer blive den sidste vej, som han skulle følge. „Ud af studenterrammen og ind i folkerammen“ hed det med et slagord af Christopher Bruun, en norsk højskolemand, som han grænseløst kom til at beundre, og hans ideal tegnede sig for ham: en dybere tilegnelse af den grundtvigske anskuelse, kristeligt og menneskeligt, til brug i arbejdet for at vække det danske bondefolk af dvale. Konturerne af *højskole* og *valgmenighedskirke* begyndte at træde frem.

Men der var et godt stykke vej endnu. Sin *examen* fik han 1873 efter et heftigt sammenstød med gamle Clausen ved examensbordet, og samtidig blev han forlovet med den henrivende 18-årige *Julie Marstrand*, malerens datter. De blev gift 1875 og levede derefter lykkeligt i næsten 56 år. Et lykkeligt ægteskabs historie kan ikke skrives, og Morten har kun givet få oplysninger om sit private liv — alt det stod kun i hans sjæls levnedsbog, men ikke med pen og blæk og slet ikke til trykken — dog omtalte han stedse ægteskabet som „mit livs under“, og man kan trygt regne med, at han — der ialtfald som yngre led af nervøsitet og „humørsyge“ — har vundet sin fasthed, ro og uanfægtethed under alle kriser just igennem den forbindelse, hvorom de to selv og alle, som har kendt dem, vidner, at den var ubrudt lykke og harmoni, ridderlighed og hensynsfuldhed fra begyndelse til ende, og dette ikke blot i kraft af en heldig skæbne, men i kraft af fast vilje til daglig at gøre ægteskabet til et kunstværk.

Efter *examen* gav han sig til at undervise og kom også lejlighedsvis til at *prædike* — for fiskerne i Snekkersten skole, tæt ved den marstrandske families hjem på Fredsholm. Siden virkede han i Randers som sin fars uordinerede medhjælper. Mens hans første prædikener endnu mest bærer præg af faderens forkyndelse og den ældre vækkelses appel

til viljens afgørelse og dens opfattelse af kristendommen som en rensende og personlighedsdannende magt, antog hans prædiken i Randers-årene et mere og mere traditionelt grundtvigsk præg, også i høj grad formelt. Dog er der betydelig forskel på, om han taler „oppe i marken“, hvor indflytningen fandt sted, hvor Indre Mission byggede sit første missionshus, og sekterne huserede, eller om han taler for faderens menighedskreds nede i byen. Den grundtvigske lære slår klare igennem i de førstnævnte prædikener; dér var den mest fornøden. Det, han havde lært hos Hostrup, og hans „forslugenhed“ på Grundtvigs egne skrifter begyndte at tage form hos ham, men foreløbig i ganske uselvstændig skikkelse. Det samme gælder nogle bibellæsninger, han siden holdt over 1. Mosebog; de er simpelthen bygget på Grundtvigs verdenshistorie og bibelhistoriske sange, og en kommentar til Efeserbrevet, trykt 1881 som hans første bog, er en slet og ret udfoldelse af det profetiske menighedshistoriske syn, som Grundtvig har udtrykt i Christenhedens Syvstjerne og i Kirke-Spiel — to bøger af umådelig betydning for dannelse af en grundtvigiansk verdensanskuelse. — Hele det grundtvigske syn og dets ejendommelige sprogdragt havde han tilegnet sig, og han reproducerede det uden synlig vanskelighed, men også uden virkelig indlevelse i de problemer, det rejste.

Højskole og valgmenighed var stadig en udsigtsløs drøm; derfor påtog han sig i 1876 at være *hjelpepræst* hos en ven af familien, provst Heiberg i *Helsingør*; samme sommer blev han ordineret i Viborg, og i sin indsættelsestale røbede han sig som en ungdommelig og meget selvsikker præst — der sikkert har svaret udmærket til Lykke-Pers Thomas Sidenius, som forener barnligt udseende med gejstlig scenevanthed! Vistnok befandt han sig godt i Nordsjælland, havde god tid til læsning, hjemlig hygge, en groende kristelig-folkelig foredragsvirksomhed i oplandet, stadig kontakt med Hillerød, men selve præstegerningen tilfredsstillende ikke. Dels gjorde

sognepræsten det meste selv, dels var pligten til at være præst for *alle* ham en lidelse. Som overbevist grundtvigianer var han vant til at mene, at man kun kunne være virkelig præst for de åndeligt vakte, menigheden, men ikke for den store døde hob. Hostrups præsteideal var gået i ham med hud og hår, og derfor sukkede han som alle unge grundvigske præster efter at blive valgmenighedspræst, efter at være *valgt* af en kreds, der ønskede ham og ingen anden, og som selv holdt det mål af vækkelse og livsoplysning, der måtte kræves. Da vennen Karl Povlsen kort efter blev præst i Nordvestjylland, fandt han sig ganske godt tilfreds, fordi de yakte samledes om ham, mens den gamle sognepræst betjente de vantro og ligegyldige. „Han er mit afløb“, skrev Povlsen, der tydeligt nok var glad for at have hjælp til det grovere og fandt det i sin orden, at den ikke meget vakte sognehyrde tog sig af de vantro. Lad de døde begrave deres døde — det var, hvad tidens unge grundtvigianere mente om kirkeinstitutionen og dens mænd. Det samme mente Morten. Derfor var det ham f. ex. yderst pinligt at møde op til sin første vielse, selv lykkeligt nygift, med en romantisk og højstemt brudetale i lommen og så finde, at bruden var i generende grad gravid og de to vidner ganske sløve. Sådanne mennesker skulle man altså være præst for! Det var for galt! Det var ikke til at bære. Men hvor fandt man en „kreds“, der ville have en ukendt 25-årig til sin egen præst og åndelige vejleder? Og højskolen var heller ingen udvej, for en højskolelærer kunne af økonomiske grunde ikke være gift, og hvor gik man hen og fandt en stilling som forstander?

3. LYKKELIGE HØJSKOLEÅR

Pludselig lysnede det. I Nørre Herlev — et land-annex til Hillerød — havde Hostrup, hvis kristelige forkyndelse ikke der havde fundet nogen som helst modtagelighed, fordi kulsvieregnen hverken socialt eller politisk endsige religiøst var bevæget, stiftet en lille *højskole* for at få et folkeligt arbejde igang som forudsætning for det kristelige. Skolen var en ren dødssejler, som to gange var gået til bunds, og som nu blev tilbudt Pontoppidan, der efterhånden havde fået forbindelse både med Schrøder på Askov og navnlig med Trier — gift med Julies kusine — på Vallekilde. Han var blevet meget ivrig for sagen og slog næsten strax til, skønt det — til familiens bekymring — betød afbrydelse af den sikrede gejstlige embedsvej. Typisk for Dines Pontoppidan er det dog, at han nu — i sit sidste leveår — såsnart afgørelsen var faldet, på enhver måde støttede og opmuntrede sønnen. Morten tog afsked som præst i foråret 1878 og begyndte strax efter sin første højskolesommer — med 7 piger. Skolen indviedes igen med en inspirerende tale af Hostrup om skolerne som stærekasser: hjemsteder for åndelige vårbedudere, og Morten talte om Grundtvigs Paaskelilje og anvendte det berømte digt på skolens genopståelse. Overraskende viste skolen sig at gå; på et par år havde den sprængt sine rammer og måtte *udvides*. 1880 flyttede den til *Jørlunde* (ved Slangstrup), og den gik stadig godt; på sin højde havde den over 60 elever, og dens *succes* var hurtigt fastslået.

Det var som bekendt *ikke* den grundtvigske højskole, der

blev realiseret; Grundtvig havde tænkt sig en højskole, der som en *borgerskole for menneskelivet* skulle være for hele folket, samlet i en stor institution — Skolen i Soer — og suppleret med en tilsvarende nordisk skole (i Göteborg). Hans skole skulle være til sand oplysning om alt, som kommer menneskelivet ved, ikke just fagligt forstået, skønt også det, men især således, at historie og mytologi blev anvendt til at kaste lys på det virkelige liv, til at give blik for tilværelsens vilkår og sans for ædel dåd. Skolen var ingen kirke, den skulle ikke forkynde kristendom, selvom Grundtvig naturligvis mente, at sand oplysning om livet var den rette forberedelse for evangeliets modtagelse; højskolen fik en „*Johannes Døber-gerning*“ at udrette, men heller ikke mere. Nu blev det ikke i Grundtvigs, men i *Kristen Kolds* ånd, at højskoletanken førtes ud i livet som en dansk-kristelig *vækkel-sesskole*, hvor ikke oplysning, men oplivelse var det afgørende. Johannes Døber-tanken understregedes mere og mere, og umærkeligt kom højskolen til at indtage en plads som en direkte forbereder til kirken, kristendom og menneskeliv kom til at ligge i forlængelse af hinanden. De korte — 3 og 5 måneders — kurser viste klart, at man ikke tilsigtede virkelig oplysning, men åndelig påvirkning, inspiration, sætten i gang. Højskolen kom ikke i stand ved et offentligt initiativ, som Grundtvig havde håbet, men begyndte fra neden: *bønderne* tog selv sagen i deres hånd, fordi de indså nødvendigheden af en videregående undervisning og udvikling, om man skulle kunne hævde sig overfor de andre samfundsklasser. I årene efter 1864 fik højskolen sit gennembrud i folkelige kredse — det var økonomiske opgangstider, og en vis bevidsthed om, at man måtte vinde indad, hvad udad var tabt, gjorde sig også gældende, men grundtvigsk blev den især, fordi grundtvigske lærere var de eneste, som bød sig til, og det store flertal af dem stod under Kolds indflydelse.

Debatten om „Skolen i Soer“ blev imidlertid ved, bl. a.

støttet af den fremragende skolemand Jens Nørregaard, men en sådan skole måtte — ialtfald til dels — være en statsinstitution, og det mødte nu — efter det første provisorium — levende modstand i den folkelige fløj af grundtvigianismen, hvis *venstre-sympatier* stadigt voxede af den enkle grund, at bønderne var venstremænd, og for bønderne og af dem skulle man leve. De konservative elementer i grundtvigianismen — især dens kirkelige fløj — støttede Nørregaard af frygt for „falske alliancer“ mellem grundtvigsk åndelighed og Venstres rent politisk bestemte dennesidighed, men utvivlsomt havde Schrøder og Trier (begge i høj grad disciple af Kold) flertallet med sig, da de fik Soer-planen skrinlagt og foreløbig kun gik med på en udvidet højskole i Askov. Til dem sluttede Pontoppidan sig under et opgør med Nørregaard, som fik karakter af et personligt brud. Han støttede Askovs udvidelse, fordi den — under de givne omstændigheder — var en *protest mod statshøjskolen*, og han ville nu tage alle konsekvenser af det folkelige gennembrud, som var sket med bondehøjskolerne og deres gennemsyning af koldske idealer; statshøjskolens tid var forbi, og under indflydelse af Bjørnson og Bruun vendte han sig radikalt mod al akademisk dannelse, skrev ivrigt om at „knække halsen på Minervas ugle“, sled for at få sit sprog fri af den martenske stil og tænkemåde og søgte at realisere en gennemført *folkelighed* hjemme: han gik i træsko, striglede selv sine køer, sagde du til folk og stræbte efter at se en „kofteklædt adelsmand“ i hver bonde; han fnøs af foragt, da fru Schrøder engang kom for skade at kalde ham, der som taler besøgte Askov, „docent“. At bruge en akademisk titel om en højskolemand, en forkynder, det var toppunktet!

Sit eget *skoleprogram* udtrykte han overensstemmende med den kold-trierske linie: „Over den ægte danske folkelighed er der udbredt en egen hjertelig, mild og ydmyg glans og yndighed, som ikke skinner meget i øjnene, overses derfor let;

men den, der har fået øjet opladt derfor, ved ikke noget mere elskeligt for sit hjerte end det jævne, ægte *danske*. Der er det ved den ægte danske folkelighed, at den kan så godt sammen med *kristelighed*; det hænger sammen med, at det ægte danske er så barnligt og så kvindeligt. Og dette volder, at en *dansk* skole kan få byggeplads i Herrens forgårde, en *dansk* skole kan altid have himlens dug og regn at voxer af, Guds engle kan følge vor ungdom til skole og af skole, Guds egen ånd kan salve vore øjne, vi kan få lov at ransage hans gemmer, og i lyset af hans eget ord kan vi finde vej, hvor andre raver i mørke“. Og når Nørregaard fornuftigt sagde, at det i det folkelige oplysningsarbejde mere gjaldt klare svar på virkelige spørgsmål end „styrtebade af ånd“, svarede han: „Ihvert fald ønsker jeg altid, at jeg var så fuld af liv, af lysende liv, at jeg kunne sprude mine tilhørere rigtig over dermed. Klarheden kan være god, men når jeg har noget deraf, så lader jeg det meste blive i lommen, for den har Hanne min sandten ingen brug for“. Hanne var en pige på det første hold; hun blev ham et symbol på det folk, som skal vækkes af dvale, når ånden øver sit storværk på modersmålet. Længe sad hun sløv under hans „styrtebade af ånd“; men en dag lagde hun sytøjet og hørte virkelig efter, hendes øjne var kommet til at stråle og „livet“ begyndte at røres i hende. „De kan forstå, hvor glad jeg kan være over dette, og De må af erfaring vide, hvad sådanne ting kan have at betyde“, skriver han til Trier.

Såvidt var alt vel: skolen gik, han vandt navn som en flittig taler og skribent, stod sig godt med Schrøder og Trier, havde brudt en lanse med Nørregaard — også det gav anseelse — men skønt han *solede sig* i grundtvigianernes velvilje og nød det, kunne han ikke undgå at se, at han havde idealiseret den grundtvigske kreds meget betydeligt. Allerede Vartov havde givet ham fornemmelse af et lukket milieu, så betagende det også var, og just som han begyndte

sin højskole, fik han et levende indtryk af, at afsnøringen og indelukkeheden tog til. Man var tilbøjelig til at slå sig til ro med de vundne, og betydelige, resultater — kirkeligt som folkeligt — og glemme, at livet er en væxt, og at stilstand er død. „Fremad efter livets krans, tid har vi ej til at standse“ — havde Hostrup lært ham, men grundtvigianerne syntes at have fået krans nok, skønt Grundtvigs program dog kun delvis var realiseret. Pontoppidan var et *kritisk og polemisk talent*, lydhør for alle misforhold mellem ord og handling og stadig på vagt overfor alt, som gav sig ud for mere, end det var. Og grundtvigianerne gav sig i høj grad ud for at være al åndelig og menneskelig friheds bannerførere, fremtidens fylkning, som skulle bære den gamle moder, Danmark, ind i dagen ny og gøre plads for en ungdom, der hverken var tam eller tom; men just på de afgørende felter forekom de ham at svigte.

Længe havde grundtvigianismen haft et positivt forhold til *politik*: Grundtvig havde været politisk aktiv og i stede mere venstre-orienteret retning, men for de *ældre* grundtvigianere, især af den *kirkelige* fløj, var en folkelig vækkelse forudsætning for politik. Det folkelige var den egentlig grundtvigske opgave, og det stod også klart for det nationale (grundtvigske) Venstre, som ca. 1858 dannedes på Rigsdagen, ledet af Sophus Høgsbro, i snæver kontakt med Grundtvig, og med baggrund i de vennemøder, der nu opstod som frie sammenkomster af Grundtvigs venner og bondekredse, med Grundtvigs tredie kone som organisator. Efter 1864 kom imidlertid højre-orienterede kræfter til magten og gennemførte den udemokratiske Grundlov af 1866 (med et privilegeret valgt Landsting), og dette medførte igen, at alle venstre-grupper enedes om det rent politiske mål at søge folketings-parlamentarismen gennemført. For de ældre grundtvigianere var dette en „falsk alliance“ mellem ånd og uånd, et knæfald for „talmajestæten“ — Otto Møller opfattede „Dy-

rets tal“ i Johannes Åbenbaring i forbindelse med „flertal“ og så et vidnesbyrd om de sidste tiders nærhed i kampen for almindelig valgret — udviklingen indebar for dem en katastrofe, thi „politisk frihed har for mig kun værd i samme grad, som der er et vågent folkeliv, som trænger til og forstår at bruge den“ (A. Hey), og det skulle først skabes ved grundtvigsk menighedsliv og oplysningsarbejde. De *yngre* — og især *højskolefløjen* — gik uden betænkelighed ind for samarbejde med Venstre, fordi man først måtte sikre den politiske frihed for at få ro til at virke for folkelig genfødselse. Om målet var man altså enig, men ikke om midlerne, og *det* blev afgørende. Vennemøderne 1873—74 var stormfulde og uhyggelige, og snart forlængede den politiske strid sig ind i dogmatikken: *Bjørnson*, der længe havde været betragtet som bevægelsens „kronprins“, og hvem de yngre beundrede blindt, kom nu mere og mere under indflydelse af den brandesianske, humanistisk-kulturelle strømning og mistede troen til grundtvigianismen som grundlag for nordisk religion og kultur; hans intense religiøsitet blev udpræget progressivistisk, men — for dette i sig selv havde næppe kunnet medføre et brud — med et stedse mindre kristeligt indslag, og da han i sin fremskridtstro (og kamp mod norsk pietisme) opgav antagelsen af en „personlig“ Djævels eksistens, faldt hammeren. Længe havde de kirkelige grøntviganere været usikre, nu vidste de, hvor de havde ham: antog han ikke, at Djævelen eksisterede, kunne han heller ikke „forsage“ ham, og da var „dåbspagten“ brudt og med den fællesskabet med den kristne menighed. Mange tidligere Bjørnson-beundrere brød staven over ham og opfordrede på meget agitatorisk måde de norske trosfæller til at gøre ligeså. Det var ganske klart, at *Trosbekendelsen* for dem var en *vagthund* ved menighedens dør, et *alenmål* for rettroenhed, og striden gav genlyd på vennemøde 1879, hvor kun *Skat Rørdam* advarede mod denne hang til juridisk dogmatiseren og

reelt tog afstand fra Grundtvig. Pontoppidan var med på mødet; han ærgrede sig, så det væltede ud af alle knaphuller, men det kom ikke til et brud, for vel var talerne kedelige og irriterende selvglade, men der var så mange gode venner og så megen dejlig sang! Vartov-stemningen tog ham igen; hans kærlighed til kredsen kom atter til live, men kritikken var vakt: Bjørnsons udstødelse sved ham i sjælen; han vedblev hele livet at vende tilbage til den og til, at han ikke selv havde fået sagt fra. Men han måtte ialtfald blive forpligtet på bevægelsens åndelige udvidelse.

Lejligheden til at gøre noget kom snart. Kort efter vennemødet hørte han på Askov Schrøder ytre sin store uro ved *fritænkerbøgerne*: den „moderne“ brandesianske litteratur, hvori særlig nordmændene dominerede, skønlitterære værker, som i upåklagelig kunstnerisk form behandlede tidens og ikke mindst kirkens synder. „Indignationslitteratur“ kaldtes de med rette, for de satte problemer under debat, skrevet ud af en lidenskabelig sandhedstrang og i harme over sociale misforhold eller åndelig formørkelse. Den gennemtænkte anti-kristelige strategi, som — ialtfald for brødrene Brandes vedkommende — lå bag, kendte samtiden kun lidt til, men instinktivt opfattedes bøgerne som en alvorlig fare for religion og moral, og dermed for samfund. Schrøder mente, at man burde gøre noget for at hindre ungdommen i at læse de bøger og forsøgte sig selv som en ikke alt for heldig forfatter af jævne små biografier, der ikke kunne tage tonen fra fritænkerbøgerne. Pontoppidan blev på Askov ene med den mening, at man intet skulle foretage sig, og for at få sagen debatteret skrev han offentligt derom: man skal ikke spærre en bog vejen til læseverdenen, blot fordi den er fritænkerisk. Rå bøger må man naturligvis dæmme op for, også om de ikke er fritænkeriske, men disse bøger er skrevet af sandhedstrang og harme, og er de end ikke — som også Schrøder sagde — sol og regn, som får sæden til at gro, så er de et

kraftigt pust af det store europæiske blæsevej, der vestfra går over landet og vil komme det vågnende folkeliv til gavn ved at vælte alt, der ikke er grundmuret. En tro, der ikke tør møde tvivlen, er ikke navnet værd; og frygt er det inderste motiv i kampen mod fritænkerbøgerne, som det var frygt, der fik grundtvigianerne til at bryde Bjørnsons „adelskjold“. Fritænkerbøgerne er en parallel til Kierkegaards angreb på kirken, og uden sådan en „skruphøvl“ falder kirken i søvn; kan den ikke holde sig selv vågen, må den være glad, om der er nogen, som vil.

Der var dem, som troede, at dette var en ganske meningsløs raptus, andre mente — under den voldsomme strid, som opstod — at Pontoppidan gik fritænkernes ærinde; især på den kirkeligt-konservative kreds af jævnaldrende, som samlede om *J. H. Monrad*, virkede hans åbenhjertighed som en frygtelig „åndsbesmittelse“ med fritænkeri; netop fordi denne kreds følte sig så draget af fritænkeri, måtte den lade sig sluge af det eller med alle midler forsage det. Men de inderste motiver til at tage kampen op var netop *religiøse*: „Det er det, der samlede sig sammen i min sjæl, da jeg i min første ungdom sad under Vartov-menighedens vinger, da jeg sad der og puttede mig og gemte mig og vuggedes på menighedens moderskød, — det er det, der klækkedes ud i ånde-glød og kærligheds-varme, og som siden fjedredes under Guds milde varetægt, ja fik blandt andet også på Vallekilde et par stærke svingfjer, — det er det, som nu vil sprede vinge og løfte sin røst og bruge næb og klør, om det skal være, for at redde reden og moderskødet og kærlighedsvarmen i Herrens menighed både for mig og for hvem, der ellers sukker i løn, og allermest for mine kære små børn“, hedder det til den fornærmede Trier; og mod Schrøder, der i endeløs forsigtighed holdt sig udenfor striden, skønt mange ventede et myndigt ord just fra ham (hvad man aldrig fik), rettede Pontoppidan en hvas kritik, fordi han mere rejste mindstøtter over det

gryende liv end fortsatte det. Hans nærmeste venner skulle vide, at kampen gjaldt at redde grundtvigianismen fra at gro til i rettroenhed og selvtilfredshed, men trods de mest patetiske henvendelser kunne han ikke formå dem til at træde frem.

Striden om fritænkerbøgerne satte meget store kredse i bevægelse, men noget egentligt resultat bragte den ikke. Pontoppidan vendte sig da til et andet felt: *de kirkelige frihedskrav*; hans henvisning til Kierkegaard får atter her betydning. Stort set havde grundtvigianerne slået sig til ro med sognebåndsløsning og valgmenighedslov; det tilfredsstillende de vakte kredse og gjorde dem det muligt at samles om præster, de syntes om; men man havde næsten glemt, at Grundtvig anså *præstefrihed* for et nødvendigt supplement til menighedsfrihed: præsten skulle også stå frit til sognefolket; i den ældre grundtvigianisme betød det — pietistisk forstået — frihed fra at forrette kirkelige handlinger (dåb, nadver, vielse) for vantro og ryggesløse mennesker, men med tiden var præstefrihed kommet til at betegne, at præsten liturgisk kun var bundet af selve sakramenternes grundord (trosbekendelse og nadverord), men ellers skulle stå frit overfor ritual og salmer, og dogmatisk betød det, at han skulle prædike efter Bibelen, som han nu i sin egen samvittighed forstod den. Blandt Grundtvigs venner var der dog stor uenighed om denne sidste betydning af præstefriheden, men Grundtvig havde lagt megen vægt på den og ment, at alt menighedsliv uden den ville dø hen på en menneskealder. Klokken var altså ved at falde i slag, nu da Kierkegaard gik igen i fritænkeriets og Socialdemokratiets angreb på den borgerliggjorte kirke og naturligvis ikke gjorde holdt ved grundtvigianernes bekvemme arrangement i kirkepolitisk henseende. Fintmærkende folk kunne skønne, at man nu måtte tage skridtet fuldt ud og strax søge at virkeliggøre den grundtvigske præstefrihedstanke. Pontoppidan erklærede, at

kun om kampen for sandhedskravene holdtes gående, kun om man kæmpede for noget bedre, var det til at tåle stanken i Folkekirkens lighus; der var nok af de bremsere, man standser tog med; nu måtte han selv se at være en af dem, der stikker ædle, men søvnige heste. Thi fritænkerne kan med rette indvende, at præsten kun er fri, når han ikke er bundet til præsteløftets dogmatiske formuleringer af, hvad man skal tro på. Fritænkerne er langt fremme i kampen om ungdommen, og „retningen“ har sin styrke i at bebude sig „som en hensynsløs søgen efter sandhed, åbenhed og frihed; deraf tiltales den ungdom, som søger det samme“. Skal menigheden kunne hævde sig, må den være endnu mere åben, sand og fri.

Disse tanker var han vel ikke ene om, men det er typisk for ham, at han begrundede dem direkte i den nye kultursituation, som forelå ved 1880'ernes begyndelse, og det faldt sammen med, at man i det nordlige Jylland ad rent konkret vej igen rejste et par kirkelige frihedskrav (lempelser ved konfirmation og altergang, mulighed for børnealtergang og for lægmænds ordination). Disse bestræbelser førte til et stort møde, mest af jyder, i *Askov 1881*, og her kom Pontoppidans radikale tanker om præstefrihed til fuld udfoldelse; han trak et meget tungt læs for at få den såkaldte „store“ *Askovadresse* (med 8 frihedskrav og præstefriheden i spidsen) ført igennem, og i sine taler angreb han voldsomt det teologiske studium og ganske særligt præsteløftet. Med skarp front imod ham stod J. H. Monrad, der fremlagde den „lille“ adresse, som ikke nævnte præstefriheden, men kun de konkrete reformkrav (og borgerlig vielse, der var et hovedpunkt for Monrad), fordi man fra den kant ikke var klar over, hvad der mentes med præstefrihed. Det var ikke så sært, at man var usikker, for flertallet var ikke enigt; en moderat fløj ønskede vel præsteløftet ophævet, men Folkekirkens konfession skulle alligevel bevares i den forstand, at kun „evangelisk-

lutherske“ og ikke katolske eller protestantiske frikirkepræster skulle kunne optræde i den; mens Pontoppidan derimod opfattede præstefriheden radikalt og ubetinget derhen, at Folkekirken er noget rent borgerligt, et administrations-apparat og en sum penge til religiøse formål, hvor enhver, som melder sig til tjeneste, kan komme i betragtning, og hvor den sande forkyndelse kun kan hævde sig overfor den falske ved sin kvalitet uden — gennem præsteløftet — at være gjort til „autoriseret kristendom“, thi derved lammes evangeliet totalt, og fritænkerne får retten og sandheden på deres side. Også i spørgsmålet om en fritænder kunne aflægge *ed* — som Edv. Brandes netop havde gjort, da han indvalgte i Folketinget — stod Pontoppidan helt på den radikale side og hævdede i forening med Niels Lindberg, at når staten kræver *ed* i Guds navn, gør den derved *eden* til en juridisk formalitet, som man aldrig kan komme til at engagere sin personlige tro eller mangel på tro i ved at aflægge. Også af denne sag gik der meget vide dønninger.

Den store askovadresse samlede tilslutning fra *bønderne*, i hvis ører alt som klang af frihed, lød godt, skønt præstefriheden sagligt set aldrig kunne være deres interesse (og da heller aldrig blev gennemført); også *lærerne* ved fri- og højskoler — som jo var afhængige af bønderne — stemte med dem, og desuden sluttede de yngre *præster*, især dem fra valgmenighederne og dem, som håbede at komme der, sig til. Men *sognepræsterne* og de konservative grundtvigianere holdt sig som helhed til den lille adresse; i følelsen af, at præstefrihed ville betyde menighedstyranni værgede de deres økonomiske og sociale interesser. Det viste sig da også strax, at de radikale, og med dem Pontoppidan, havde under vurderet vanskelighederne; det var slet ikke præsteløftet, men *præstelønnen*, som i den almindelige og specielt i den fritænkeriske bevidsthed gjorde præsterne ufri. Tydeligst kom det frem fra grundtvigsk side hos den radikale lægmand,

Johannes Busck, der formanede præsterne til at give afkald på al fast løn og leve på apostolsk vis af, hvad menighederne ville give dem frivilligt — den yderst konservative Skat Rørdam sagde det samme og hudflettede de moderate grundtvigianeres naivitet, og hele højrefløjen var meget forskrækket og søgte at standse Buscks skrivelser med alle midler. I virkeligheden var alle resultater af den store adresse *forspildt* — skønt regeringen forlængede dens betydning ved et tåbeligt sagsanlæg mod dens gejstlige underskrivere — og Pontoppidan så, som en af de første, at i samme nu, man satte præstelønnen på dagsordenen, var der ikke mere realitet i askovadressens kirkepolitik. Han tog det fra den lyse side: det var kedeligt, at spørgsmålet var rejst, men det vidnede om vågenhed og frihedstrang i menighederne; det bål, som er tændt, kan ikke slukkes med papir, adressen kan samle støv, men udviklingen vil over valgmenighederne gå til helt frie menigheder om frie præster; han kritiserede de præster, der ville indrette sig i Folkekirken, når frimenigheden var så nærliggende en løsning, samtidig med at han bestemt holdt på, at sakramenterne og ordets forkyndelse „og ikke en stump mere“ er menighedens grundvold. Frimenighedsfolk skal vare sig for at drage borgerlige konsekvenser af deres standpunkt; hvis de bliver så hellige, at de ikke „kan finde sig i at blive ægteviede eller ligge i kirkegård sammen med deres frænder og naboer i sognet“ og i det hele borgerligt finde sig i „os andre almindelige danske mennesker“, må de hellere rejse til Utah (som mormonerne) eller „lave en lille sær og unaturlig „hellig“ ugle rede midt i vort borgerlige danske samfund“. Det viser klart, at han virkelig har tilegnet sig Grundtvigs tankegang.

Opgivelsen af askovadressen som det kirkelige frihedsinstrument bunder ikke blot i, at han indså, at præstefriheden var urealisabel under de bestående forhold, men også i indtrykket af, at problemerne — sådan som politikken nu var

ved at gå i hårdknude — måtte løses ad politisk vej; derfor måtte det blive hans opgave at *politisere grundtvigianismen*, vække dens ansvarsfølelse og kalde den frem til dåd. Det litterære og politisk radikale (i datidens sprog: europæiske) Venstre søgte tilnærmelse til alle, der kunne tænkes at være imod regeringen, og et udslag af denne tendens var den fest, man fra den side indbød til for Hostrup — til tak for hans forståelse for litteraturens pligt til at sætte problemer under debat — og til de konservative grundtvigianeres forfærdelse. *Hørup* holdt festtalen og talte naturligvis politik: „den, der ikke er god nok til at trække i skaglerne, han er lige god nok til at løbe bagefter, når vognen er kørt“. Ordene faldt ved Pontoppidan; en brav mand må være med at trække i tidens skagler, d. v. s. må befatte sig med politik, og det var hans stadige frygt, at grundtvigianerne skulle sejles agterud ved at „holde sig udenfor tidens og virkelighedens levende strømninger“. Der var gammelt venskab mellem hans forældre og *C. Bergs* familie, med hvem han havde knyttet ny kontakt i Hillerød; også det skærpede hans sans for venstrepolitik. Han havde været overbevist venstremand siden valget om militærbevillingerne 1876. Men så gerne han også ville vække grundtvigianerne til politisk dåd, var han dog for rodfæstet i den *folkelige* grundtvigianisme til at beundre den politiske liberalisme blindt. Der er forskel på at være frihedsmand og at være demokrat; liberalismen kan ende i flertalsdiktatur, men skal man tyranniseres, er det bedre, at det gøres af en enkeltmand, end at ansvaret fordeler sig u håndgribeligt på et flertal. Naturligvis holdt han på almindelig og lige valgret, men hvis ikke vælgerne opdrages til åndelig fribårenhed, bliver de stemmekvæg for en partimekanisme. Han sluttede sig dog helt til Venstre, deltog i mange møder, var endog engang med 11 sjællandske gårdmænd i deputation hos kongen for at bede om en regering efter folkets (Folketingets) ønske — det blev naturligvis venligt afslået. Midt under stærk

politisk uro indtraf *100 års-dagen for Grundtvigs fødsel*, imødeset med bange anelser, fordi en fælles fest uundgåeligt ville åbenbare splittelsen, men en komité med fru Grundtvig i midten, C. J. Brandt fra Vartov som Højres og Pontoppidan som Venstres repræsentant fik foranstaltet et storladent *vennemøde*. Umiddelbart forinden holdtes der nordisk højskolemøde, hvor de ledende bestemt afviste at lade højskolen tage del i politik, og ved selve festen søgte man at glemme spændingen bag overdådige begejstringsudbrud over, så herligt vidt grundtvigianerne havde bragt det. Det blev Pontoppidan for meget; han sprang op og sagde, at al den festlyrik kun var potemkinkulisser, beregnet på de nordiske gæster; i virkeligheden var grundtvigianerne på retur; de trængte ikke til at mødes og hylde sig selv, men til at danne et *parti* og gøre sig gældende politisk som kulturelt. Tilstedeværende politikere tog sig strax hans ord til indtægt og holdt agitationstaler, andre protesterede, og mødet endte i disharmoni og uro. Af referaterne fremgår det ikke klart, hvad han egentlig mente, og i fornemmelsen af, at det havde været uheldigt udtrykt, forklarede han, at grundtvigianerne som sådan måtte gå ind i Venstre, indtil den almindelige valgret og skattebevillingsretten var sikret, men når reaktionen var slået, og lov og ret atter herskede, var det ikke givet, at man stadig skulle følge kursen; da ville der jo være folkelig frihed og grundtvigianerne kunne da realisere det ypperlige program, der politisk set lå i Grundtvigs tanker.

Festen øgede iøvrigt splittelsen mellem det europæiske (Brandes-Hørup) og det danske (Berg) Venstre; det skyldtes især en meget hånlig artikel af Edv. Brandes, der kun kunne anerkende Grundtvigs storhed på eet punkt: han var partistifter! Grundtvigianerne var rasende, og Bergs fine politiske næse vejrede mere fremtid i at holde på den grundtvigske end på den europæiske linie; han afbrød samarbejdet med Hørup-Brandes, bl. a. om Morgenbladet, og de udstødte stif-

tede Politiken. Pontoppidan var efter festen meget veltilfreds med udfaldet, hans glæde steg med Venstres store valgsejr 1884, og i denne optimistiske stemning stiftede han sammen med vennen *Falkenstjerne*, engang huslærer hos Hostrup, nu forstander for en højskole i København og medlem af Folketinget, et ugeblad: *Tiden Strøm*, som i en halv snes år gav den radikale fløj af den folkelige grundtvigianisme et fremragende organ ved siden af — og til betydeligt afbræk for — det af Schrøders forsigtighed prægede, meget tamme Højskolebladet. Tidens Strøm skulle i „nøje sammenhæng med den oplysning, højskolen meddeler, og med nutidens tarv og krav for øje oplyse, udvikle og hævde de folkelige grundtanker, som Grundtvig har sat ind i vort folks liv“ og desuden „bringe oplysende artikler om folkelige og kirkelige samfundsspørgsmål, meddelelser om udviklingen i vort skoleliv, indlæg i den politiske forhandling, redegørelser for bogverdenens bedste frembringelser og historiske skildringer, især fra den nyere tid“. Man kan roligt sige, at det gjorde hæderlig fyldest i alle disse henseender. Navnet skulle lyde „frisk og kønt“ og betegne, at man ikke ville fortsætte vennemødetilværelsen, men trække i tidens skagler; tidens strøm skulle man ikke krydse op imod, men sejle på og være med at bestemme, og „Bulehat-separatismen“ i Askovs kredse ville man se at få grundtvigianerne bort fra.

Det er typisk, at ingen af de grundtvigianske blade med eet ord nævnte det nye blads fremkomst; men det forstod at gøre sig gældende; på en måned var det kommet i krig til alle sider, ikke blot med alle højre-orienterede, men også f. ex. med Hørups forsvarspolitik, og endog den altid ømtfindtlige Georg Brandes kom man til at træde på. Med sit eget blad havde Pontoppidan fået det organ, hvormed han kunne foretage *opgøret* med højskolens udvikling. Dens forsigtige og tøvende holdning til regeringen — forståelig nok, når man så, hvordan højrepressen altid mistænkeliggjorde skolerne som udklæk-

ningsanstalter for oprørske venstremænd — forekom ham at svigte virkeligheden for drømmeriet. Den højskole — den „historisk-poetiske“ med sin Johannes Døber-gerning — som han havde mødt i Vallekilde og til dels på Askov, og som han troede på, da han tog gerningen op, fandt han ganske utidsvarende i forhold til den strenge politiske virkelighed, som nu optog alles tanker. Skønt advaret derimod ville han bidrage til højskolens *selvkritik* og gøre det offentligt, for højskolen var et offentligt anliggende. Endnu vedkendte han sig Johannes Døber-gerningen, men yndede ikke mere den anskuelse, at „livet er poesi“. Den type, den gængse højskole forekom ham at fremme, var den uengagerede hostrupske student, der søger nektar af idéens fad og blæser ad det solide. Blandt studenter lever typen ikke mere, men på højskolen søger hans u-akademiske efterfølger nektar og ambrosia med halvguder, og noget af dette skinliv oplever han igen i en og anden foredragsforening (hvor politik er bandlyst), til tonerne af „Jeg synger bagved ploven og under leers klang“. Man fremlesker en *romantisk bondetype*. For en menneskealder siden var der mening i at tale om, at „livet er poesi“, nu er det ganske unaturligt at klamre sig til den lysende olymp, hvor „livet er poesi, men poesien bare ikke længere er liv“. Højskolen er folkelivets spejl. I vækkelsestiden gav det vågnende folkeliv genskin i de store folkefester (himmelbjergfesterne f. ex.) og de grundtvigske vennemøder — sagde man ikke, at et højskoleophold skulle være som et 5-måneders vennemøde? — og vel holdes der stadig folkemøder, men nu drejer de sig om Estrup; det politiske liv er i krise, det borgerlige i opløsning, det sociale står overfor hidtil uanede rystelser, og i forhold til alt det er den romantiske højskole et Frode Fredegod-lig, som man kører omkring med, for at ingen skal opdage, at han er død. Men nu *må* han lægges på bål; han stinker allerede! Det er meningen, at „den grundtvigske folkehøjskole, i stedet for at holde gilde på bærmen

og skæggelevningerne fra den folkefest, som stod igår, hellere skal skænke sig et glas koldt vand, holde frokost på en ramsaltet sild og derefter gå i arbejde med at tænke på, hvorledes der kan brygges en ny mjød for det danske folk i stedet for den af anno 39, der så fuldstændig er sluppet op for os“. Mod Vallekildes opbyggelighed og Askovs tendens mod faglig undervisning fremholdt han — åbenbart efter grundig fordybelse i Grundtvigs højskoleskrifter — den *oprindelige højskole-idé*: borgerskolen for menneskelivet, hverken kundskabs- eller vækkelsesskolen. Danmark trænger til mænd, som vil bygge landet med lov, stå vagt om den og måske dø for den: „Væk dem op til følelsen af det ansvar, det giver at være vælger til landets lovgivende forsamling! Lær dem at beskæftige sig med de ting, som en vælger må forstå sig på for ikke at blive et stykke stemmekvæg! Lær dem at bruge deres hjerne og tillige at bruge deres tunge, så de uden grød i munden kan stå frem og sige deres mening, hvor det kræves. Og fremfor alt: sørg mig for, at det bliver gode *danske* borgere, der ikke blot har lært en politisk katekismus, men hvis politik bunder i en sand og hjertelig deltagelse for rigets ve og vel, og som er rede til med ædelt sind at bringe ofre for det fælles bedste“. Det er ikke nok, at højskolen skaber mennesker, den må frembringe *borgere*. Den politiske situation havde lært ham værdien af det grundtvigske skolesyn, og han drog en konsekvens, som ikke kunne drages, da højskoleskrifterne i 1830'erne blev til, men som *nu* måtte drages, fordi der trods mørke politiske udsigter og urimelige sociale tilstande var grobund for et håb om „Danmarks lykkelige fremtid“, thi „det er den lykkelige omstændighed, at i Danmark har kristentro og frisind i vort århundrede indgået en formæling“. Det kan se ud, som om Brandes er ene om at løfte „åndsfrihedens banner“, men Grundtvig gjorde det før ham og skabte dermed et ståsted, hvorfra man kan udnytte også den „brandesianske åndsstrømning“ uden at måtte „kaste

os i støvet for den arme Djævel af moderne ånd — altså materialismen. Den europæiske liberalisme nåede først til Danmark, da kristendom og frisindet folkelighed havde fundet hinanden, og denne „formæling“ giver håb om Danmarks lykke. Men det vil igen sige småfolks lykke; levende kristendom betyder en bedring af samfundet til *fordel for de små*; ret og billighed er danskens lov, også med hensyn til samfundsgoderne, og ingen er ynkeligere end den almuesmand, der vel højner sin økonomi, men så glemmer de andre, eller den gårdmand, som „grundtvigianiserer sig bort fra husmanden og karlen“, for hvis „den grundtvigske bevægelse mere og mere blev en udelukkende gårdmandsbevægelse, da vilde den blive en meget kedsommelig bevægelse“. Bliver forsamlingshusene ikke også hjemsted for arbejdere og husmænd, men kun udtryk for „gårdmandsstændens trang til at komme med i kulturlivet“, så er grundtvigianismen endt som *gårdmandsklassens religiøse form* og vil som sådan afskære sig fra menneskeligt samfund med andre. I samme nu den grundtvigske bevægelse er socialt klassebestemt, er den trods al åndelighed og kristelighed både stiv og død. Den står og falder med, at den får arbejderne — han tænker især på landarbejderne — med sig.

Der foregår nu en forringelse af mange bønders personlighed; de falder for den billige bykultur og vil hellere være „købstadsbefolkningens hale end landbefolkningens hoved“, men de fleste bønder er der dog „adel“ i: de forstår, at deres *lykke* ikke er at holde med godsejerne, men at påtage sig lederskabet for husmænd og landarbejdere; klogskabshensyn kunne måske fortælle bønderne, at deres lykke er knyttet til social retfærdighed, men klogskab alene er aldrig nok; der må „højsindet broderkærlighed“, „stor og ægte fællesfølelse“ til, for at Danmarks lykke kan gro, just nu hvor regeringen på det groveste krænker grundloven gennem provisorierne.

Reaktionen på dette opgør blev kraftig, men kom ikke of-
fentlig til orde. Trier og Schrøder blev meget krænket over
kritikken, ingen af dem tog til genmæle, men de person-
lige bånd blev næsten afbrudt; en hviskekampagne satte
ind, privat blev der skumlet meget, og muligt hænger den
samtidige nedgang i Jørlundes elevantal sammen med Pontop-
pidans højskole-kritik. Det var ham personligt en meget stor
skuffelse, at han ikke kunne få nogen debat igang, og at selv
hans bedste venner kun optog hans anliggende i værste me-
ning. Sagligt trængte han heller ikke igennem. 1890 var „fler-
tallet af højskolefolket ikke nået videre end til at stole på
højere oplysning og bedre materielt arbejde som middel mod
fattigdom og hele den sociale nødstilstand“, skriver højsko-
lens historiker, dr. Skovmand. Men at kritikken ikke havde
været for hård, fik man snart beviser for: efter det afgørende
finanslov-provisorium (1/4-85) samledes landets højskole-
ledere for at drøfte situationen og specielt overveje, om man
stadig kunne modtage *statstilskud* af en grundlovbrydende
regering. Pontoppidan sagde naturligvis nej: *nu* var stats-
støtte det samme som afhængighed; præster og lærere var
blevet stumme hunde, som åd af tyrannens hånd, men høj-
skolen måtte stå fast. Han bad Schrøder udtale sig klart; der
er tider, hvor de, som ellers fører et stille liv, kan komme til
at sige et afgørende ord! Men Schrøder havde intet at sige,
og Pontoppidan erklærede, at den danske livssag stod på spil,
og ville have vedtaget en resolution om, at Grundtvigs livs-
håb for Danmark ville bryde, om ikke Estrups magt blev
brudt. Med ringe flertal — halvdelen stemte slet ikke — ved-
tog man, at modtagelse af statsstøtte herefter ikke betød god-
kendelse af provisorierne. Pontoppidan har utvivlsomt været
blandt dem, der stemte imod. Under den fortsatte debat gik
han mod at udlevere riffelforeningernes våben, om det blev
krævet — atter skarpt imødegået af Nørgaard — og han var
tydeligt nok meget skuffet over hele mødet og over den „gum-

mielastikum-politik“, som højskolen slog ind på uden dog at kunne hindre, at 8 ansete skoler samme sommer mistede deres statstilskud, fordi lederne ansås for politisk mistænkelige.

Pontoppidan fortsatte kampen mod Højre, hvis blade just nu kastede sig voldsomt over skolernes formentlig revolutionære ungdomsopdragelse, og i efteråret 1885 talte han i København om, at borgerkrig til tider kan være *nødvendigt* for at slå indre fjender ned, og antydede, at regeringen ved sine provisorier — som nu kom i hurtig følge, ledsaget af mange fængselsstraffe til venstremænd — ville gøre landet til en servil, militaristisk embedsstat i smag med tyske småfyrstendømmer. Samtidig opfordrede han naturligvis grundtvigianerne til at gå ind i den politiske kamp. Et par dage efter skete attentatet på Estrup, og en højre-avis gjorde i et forvrænget referat af Pontoppidans tale ham ansvarlig for at have skabt baggrund for attentatet ved sin oprørsprædiken. Han fremtvang et sagsanlæg fra redaktøren og vandt sagen, men havde alligevel placeret sig som en af de i første række mistænkelige.

Som højskolen forekom også *kirken* ham at svigte; vel søgte præsten Jungersen (kirkeligt af yderste højre, men politisk venstremænd) at få en udtalelse fra præster mod regeringen istand, men andre grundtvigianere, f. ex. J. H. Monrad, mente, at Venstres visnepolitik var ligeså ansvarlig for landets elendighed som Højre, og Skat Rørdam gik også kraftigt imod. Et præstemøde indkaldtes i Roskilde, og Rørdam tog ned for at standse enhver kritik af regeringen og for at få kristenfolket til at se det fordærlige i at holde på flertalsprincippet. Men „Gud magede det så“, at det blev snestorm, og mødet blev til ingenting. — Også andre grundtvigianere, især Thomas Rørdam, holdt på det gammel-lutherske, at kristendommen forpligter på absolut lydighed mod øvrigheden, mens Pontoppidan mente, at det er ligegyldigt, om „kristendommen“ virkelig fordrer den slags, hvis man af hen-

syn til personlig sandfærdighed og samvittighed ikke *kan* lyde. Da Berg blev idømt 6 måneders fængsel, og Estrup — som ikke kunne få en finanslov vedtaget — igen besluttede „foreløbig indtil videre“ at tage pengene ad provisorisk vej, og Folketinget atter stemplede dette som grundlovsbrud, skrev Pontoppidan 6/2-86 et „*Kirkens Genmæle*“ mod statsministeren personligt; han havde håbet på både højskolens og kirkens protest, men skuffet måtte han nu skride til arbejdet på *eget ansvar*.

Det er højst karakteristisk, at Pontoppidan — i det øjeblik, hvor han sætter sig selv ind i dette angreb — ikke handler udfra den grundtvigske teori om folkekirke og menighed som to væsensforskellige ting (fra ingen ringere end *Valdemar Brücker*, den radikalt-grundtvigske fløjs betydeligste navn, fik han det også omgående at vide). I „*Kirkens Genmæle*“ identificeres uden videre Folkekirken med Guds kirke, og som kirken i middelalderen gennemførte „gudsfreden“ og standsede slægtsfejder og borgerkrige, således skal *Folkekirken* nu i den ublodige danske borgerkrig tilråbe folket: for Guds skyld, husk dog på, at I er hinandens medmennesker! *Men* for at få autoritet til at tale sådan, må kirken først have afgjort sig overfor ret og falsk i sagen. Den kan ikke kalde til fred i Guds navn og samtidig se roligt på, at „man lægger Guds ære i støvet“, thi regeringen har brudt sin ed på grundloven: „Jeg anklager regeringen, navnlig dens — moralsk så vel som juridisk — chef, konseilspræsident *Estrup* for at have krænket edens hellighed, tilsidesat Guds ære og forarget de små hele landet over Jeg skyder denne sag ind for *Samvittighedens domstol*“. For denne domstol vil Estrup ikke kunne anvende de tolkningskunster, han ellers bruger for at klare udenom edsbruddet. Et tydeligt edsbrud ville ikke være så stor en ulykke som, at man søger at holde grundloven med „endeløse kneb“. Hvad rigsretten vil sige, kommer ikke sagen ved; al kristen moral har sin dom færdig: „du skal holde

Herren dine eder, uden kneb, alt andet er at tage Guds navn forfængeligt“, og regeringens forhold til grundloven er derfor „en forsyndelse, der råber til himlen“. Værst er det, at man således forarger de unge og de svage, som ikke kan få det, deres børnelærdom fortalte dem om sandhed og ret, til at stemme med deres „naturlige følelse af regeringens ophøjethed“. Derfor må kirken gå til kongen og sige: „Skaf denne forargelse bort! Hjælp os nu først at få reddet Guds ære, da skal vi i hans navn hjælpe med til at få stiftet fred blandt landets børn“.

Pontoppidan havde sikret sig sin kones bifald til artiklen; han vidste, hvad der ville komme. Estrup anlagde da også strax *sag*; den løb gennem 3 instanser, og endnu før underrettsdommen blev Jørlunde strøget af de tilskudsberettigede skolars liste, og Højres pressekampagne tog ny fart. Under den næsten 2-årige proces gav Pontoppidan jævnlige udtryk for sine uforandrede anskuelser. Ved begge underinstanser fik han 4 måneders fængsel, og for *Højesteret* mødte han selv — i ornat som repræsentant for den stridende kirke — og talte sin sag. Han voldte sin forsvarer adskillige knuder og ytrede sig så skarpt, at han nemt kunne have fået anklagen udvidet til majestætsforbrydelse, fordi han også angreb kongens ed på grundloven — som jo ministeriet var ansvarlig for. Han understregede sine *etiske*, ikke juridiske synspunkter, og at han følte sig drevet til aktion som medlem af kirkens *præsteskab* og i kraft af en flere hundred-årig slægts-tradition af frittalende præster: „når man således slægt efter slægt har vænnet sig til at stå på prædikestolen og sige frem, hvad man ser som sandhed, med ansvar overfor Gud i himlen, da udvikles en pligtfølelse overfor sandheden, en fritalenhed, som ikke let lader sig bøje“. Højesteret stadfæstede dommen — en enkelt national-liberal dommer, som afskyede Estrup, ville frifinde — men satte straffen til 3 måneder, og i dec. 87 meldte han sig til afsoning i Hillerød. Som politisk fange

havde han det godt og kunne hengive sig til studier, men det var dog en trist tid. Hans mor døde, mens han sad inde, adskillelsen tog hårdt på hans kone, højskolen lå stille — det havde den også delvis gjort forrige vinter på grund af tyfus-epidemi — og det var et slemt økonomisk tab, men venner foretog en landsindsamling, som gav godt resultat — mindst i de egne, hvor Askov, Testrup og Vallekilde dominerede — og de ca. 5000 kr., han fik ved sin hjemkomst, afbødede de værste økonomiske virkninger af proces og fængselsophold.

4. KRISETIDER

I mellemtiden var der sket afgørende begivenheder på et andet felt. Længe havde han lejlighedsvis *prædikeret* for de kredse, der knyttede sig til hans skole, dels i kirkerne, dels på skolen. Hensigten var ganske bevidst at få oprettet en *valgmenighed*, men det var svært at få bønderne til at „erklære sig“; han måtte true dem med at ville drage andet steds hen — opfordringer manglede nu ikke — og 1886 gik Jørlunde-kredsen igang med valgmenigheden; det må også opfattes som et *håndslag* lige efter det angreb på Estrup, der havde styrket hans ry i alle venstrekredse. Afgørelsen fyldte ham med glæde; nu ville han være helt præst og finde en duelig mand til skolen, og når man arbejdede med „*to drev*“, var den kristeligt-folkelige sag i bedste gænge, og da kunne man håbe at vinde egnen, „denne rigt udstyrede del af Danmark med så mange ubrugte kræfter, så mange slumrende muligheder; ja, jeg elsker kulsvierne!“ Men det lykkedes ikke at finde en brugbar skolemand, og Pontoppidan måtte indrette sig på at bestride begge stillinger; han mente nok at kunne klare det. Også drømmen om valgmenigheden var ved at blive virkelighed, og han udtrykte et syn på dens ret, der var saa grundtvigsk som noget: „af alle afdøde, umulige og åndløse opfattelser er ingen mere afdød, umulig og åndløs end den, at „menighed“, „hjord“, „fællesskab“ er noget geografisk“. Den hellige almindelige menighed kan ikke opdeles i stykker på visse kvadratmil: „det er noget af det

bedste ved valgmenighederne, at de bryder sognebåndet så grundigt“.

Byggeriet gik rask; de kirkelige myndigheder havde intet mod selve menighedsdannelsen — socialt hvilede den især på gårdmænd — men mente ikke, at Pontoppidan kunne få anerkendelse, før Højesteret havde talt. Ministeriet sluttede sig hertil, men både præst og menighed fandt det en „åndelig umulighed“ at opsætte gudstjeneste med dåb og nadver længere — det ville, som Pontoppidan underfundigt skrev til ministeriet, sætte kredsens folkekirkelighed i fare, og det kunne autoriteterne jo da aldrig ønske! Han ville derfor tillade sig at begynde på „forventet efter-ankendelse“, holde gudstjeneste, døbe, tage til alters, men afholde sig fra kirkelige handlinger med borgerlige følger. Myndighederne lod ham omgående vide, at om han begyndte uden anerkendelse, forelå der en frimenighedsdannelse, og mod frimenigheder havde ministeriet nylig udtalt sig skarpt og forbudt folkekirkepræster al kontakt med dem.

Pontoppidan fik derfor Hostrup — der nu var emeritus — til i jan. 1887 at foretage indvielsen, og dermed var der i Jørlunde stiftet en *frimenighed*, som ønskede at være i Folkekirken; der lå *ingen principiel frikirkelighed* bag Pontoppidans virksomhed for sin valgmenighed, for ham — som f. ex. også for Brücker — var valgmenigheden blot en ordning, der skulle sikre en kreds at få en bestemt præst, den ikke på vanlig vis kunne få.

Ungdommens drøm om højskole og valgmenighed var helt realiseret, men just dermed var grunden lagt til den afgørende *spaltning*, først i hans eget forhold til den „kirkelige anskuelse“, til Jørlunde-kredsen i særdeleshed og til grundtvigianismen og kirkeligt retningsvæsen i almindelighed.

Pontoppidans forkyndelse indtil 1886 er stort set et godt udtryk for tidens grundtvigianisme, selvom den bærer tydelige spor af den grundtvigske *selvkritik*, han på det folkelige

område havde udfoldet. Hans menneskesyn er grundtvigsk, men sat ind i en ramme af 19. århundredes personlighedsfilosofi. Synd defineres som det, der nedbryder personligheden, det menneskelige: „det, som er i vejen med os, er ikke det at vi er onde, men det at vi ikke er personligheder, der er ingen stil i vort liv . . . det falder for meget ud fra hinanden“, er „uden midtpunkt“. Synd er ikke overtrædelse, men pjaltetted, opløsning af det menneskelige, og menigheden bliver da stedet, hvor menneskets egoistiske ensomhed overvindes, udtrykt ikke i et anskuelsesfællesskab eller ved at skabe rum for „samsjælede“ mennesker, men i nadverfællesskabet. Men som der er en tydelig tendens mod al eksklusivitet og en klar forståelse af, at evangeliet egentlig er et angreb på al kreds-dannelse, sådan er han også stedse på vagt imod enhver slåen sig til ro: „Vi har et ord om syndsforladelse, kødsopstandelse og evigt liv, men vi er endnu kun på vejen“. I en lille, trykt udlægning af Filippinerbrevet tager han eftertrykkelig afstand fra konfessionel isolation og fra den almindelige kirkelige forsoningslæres tilbøjelighed til at fremkalde etisk dovenskab.

Fra 1887 skulle han *prædike hver helligdag*; disse prædikener er bevaret, og nogle af dem udgivet i den lille samling: *Tolv Prædikener* (1888) — et af hans mest helstøbte arbejder. Han var sig vel bevidst, at „jeg er en bette prædikant“, det ville ikke gå let, hverken med at skrive — manuskripterens tilstand vidner derom — eller med at holde dem; „det skulle komme anderledes lukt fra hjertet“, men hver søndag hedder det: „på'en igen . . . jeg går altid ned af prædikestolen som den bette; men jeg har dog altid lyst til at gå der op igen“. Disse prædikener er altid personlige, polemiske og pågående „eksistentielle“; de drejer sig altid om livet på jorden. Himlen — hvad den nu ellers måtte være — er *her* i Guds kærlighed. Kristendommen skal udrette noget *nu*; det nytter ikke at henvise til et kommende liv —

den slags er bare noget, præsterne smører folk om munden med, så man kunne tro, de gjorde det for fordels skyld; „det gælder foreløbig om at få levet så fuldt og sandt og smukt som muligt, så behøver vi ikke at bekymre os for „den anden morgen“. At skille det jordiske fra det kommende er meningsløst og ufrugtbart: „der er kun eet liv, vi mennesker har kun eet liv, og *det* gælder det om at redde. At der er et evigt liv, det vil ikke sige, at det falder fra hinanden i to hinanden fremmede stykker, et på denne og et andet på den anden side graven. Nej, der er kun et liv, *livet*“. Med et kjerkegaardsk udtryk kan man kalde disse prædikener „ensidighedens korrektiv til det bestående“, og det bestående var f. ex. den evindelige grundvigske tale om ordet og troen. Altså måtte der tales om gerningen, pligten. Det betyder ikke, at kristendommen forstås som „gerningsretfærdighed“, men just det at have pligter er udtryk for guddommelig barmhjertighed. Derfor kan han sige til sin grundvigske bondekreds: „og nu, mine venner, I er kristne, troende kristne. Men I er muligvis noget dovne, noget efterladende med eders daglige arbejde. Og i så fald undrer det mig aldeles ikke, at eders sjæl har svært ved at løfte sig i bøn til Gud. Thi et hjerte, der er belastet med uopfyldte pligter, lader sig ikke let løfte“. Vel forkyndes den grundvigske lære om sakramenterne, med pointeret forståelse for dens risiko for at fremme dovenskab; religion kan være det mest effektive *opium*, og mange prædikener er kun en „god tot bomuld til at stoppe folk i ørerne, og mangt et kristenliv er i virkeligheden en blidelig synken til havsens bund med Trosbekendelsen i favnen og et Fadervor på læberne“, men; „fremfor alt opladte sjæle, åbne sind, omfattende hjertelag“. Skarpt stilles den „patenterede gudelighed“ overfor medmenneskelighed, og angrebet på tendensen til isolation hviler aldrig. En fornægter og vantro er også en broder, som man må være forligt med, før man kan komme til Gud: „Altså,

mine venner, ingen inkquisition! D. v. s. ingen nærgående og påtrængende undersøgelse af vor næstes inderste, intet pinligt forhør om hans forhold til de og de trossætninger, før vi kan række ham vor hånd“. Gud er ikke „vor lille private stuegud, men alles Gud, hele menneskeslægtens fader“. Tilsvarende angribes „purpurbønderne“, fordi de trækker skel mod de fattige. Det var ham en livssag, just i den særlige kreds, at prædike kristendommens universalitet; det var vel derfor, at mange i kredsen fandt prædikenerne „uevangeliske“, og at han kom til at opleve, hvad det vil sige at være en „fri“ præst for en fri kreds.

At prædike regelmæssigt er en egen sag; det stiller en række *problemer*. Først i forhold til de *bibelske tekster*, som han — som samtiden — gennemgående behandlede frit, men som alligevel bandt deres mand. Vel havde den „kirkelige anskuelse“ *teoretisk* befriet ham fra tolkningsproblemer, men konsekvenserne var aldrig blevet tænkt igennem; nu tvang den ugentlige forberedelse ham til at arbejde ordentligt med teksterne — tilmed i en tid, hvor den historiske udforskning af Bibelen for alvor brød igennem, og hvor hele kirken og især grundtvigske kredse var rystet af Brückers berømte ord om et frit forhold til Bibelen og om ikke at lade sig hovmesterere af den. Da Pontoppidan i sommeren 87 skulle prædike om bespisningsunderet, begyndte han at overveje, hvad der var foregået med brødene, siden der kunne blive 12 kurve til overs. Hvordan kan 12 kurve blive resten af 5 brød? Underet var meningsløst set ud fra den konflikt, som nu nødvendigt opstod mellem den overleverede inspirationslære og en moderne videnskabelig betragtning af „naturunderne“. Netop viljen til at tage Bibelens bogstav i alvor tvang ham ud i overvejelserne, men det lykkedes ikke at „finde en måde, hvorved det mirakuløse faktum kunne træde frem for forestillingen i en ikke alt for brutal taskenspilleragtig skikkelse“. Nu skulle det være slut med at trælde for

bogstaven: „Jeg tror nok, at jeg råbte det lydeligt. Jeg erindrer tydelig bakkerne, imellem hvilke jeg gik, og hvorledes jeg standsede og så mig om, så på himlen og så på jorden og ligesom tog dem til vidner på, at jeg i dette øjeblik endelig omsider rystede bogstavtroens åg af min nakke“. Det skete, da det gjaldt „min åndelige existens“. Han var vant til at regne dette åg for en pligt, den „kirkelige anskuelse“ havde kun omsposteret vanskelighederne, men nu faldt åget for selvopholdelsesdriften. Han måtte spørge sig selv, om han stadig var en kristen, og da klaredes det, hvad han dog allerede som grundtvigianer vidste, at der er 2 store modsætninger: liv og død, at evangeliet er på livets side, og at når bogstavdyrkelsen bringer død, må den være på dødens side og har intet med forholdet tro-vantro at gøre. En sådan oplevelse måtte få virkninger for den „kirkelige anskuelse“; den var jo blevet til i en tid, hvor bibelautoriteten endnu stort set var urokket, og f. ex. står og falder jo påstanden om overgivelse af Trosbekendelsen i de 40 dage med, at man henholder sig til den sene beretning i Apostlenes Gerninger og forbigår evangeliernes.

Samtidig kom han til at læse *Kofoed-Hansens* pjece: Hvor er Menigheden. Denne tidligere Kierkegaard-discipel, som havde opgivet sit stiftsprovsteembede og var blevet katolik, hævdede her, at protestantismen havde mistet sin autoritet (f. ex. også i forhold til proletariatet), og at kun en genforening med Rom bød en vej fremad. I protestantismen er individet blevet suverænt i gudsforholdet; derfor opløses samfundet, også det religiøse, i atomer, der er ingen menighed, kun en „approximation“, et tilløb dertil. Pontoppidan dyrkede selv på denne tid *Kierkegaard* og anvendte hans existensfilosofi mod darwinismen og udviklingslæren, og han kunne ikke bestride Kofoed-Hansens påstand: „mine tanker og følelser stritter imod. Og nu skulle jeg jo komme med den *kirkelige anskuelse* og spille Hr. Kofoed-Hansen den

trumf ud. Nu skulle jeg jo underrette ham om, at vi jo har den bedste autoritet i Herren selv, som han er tilstede i sit mundsord — at vi har det absolutte, som man kan bøje sig for, i Trosordet ved dåben, og at vi altså virkelig udgør en kirke og levende menighed . . . Jeg skulle, men jeg kan ikke rigtig få mig til det“. For det er ubestrideligt, at også grundtvigsk menighedsliv kun er noget tilnærmet, det er „en sandhed, som ganske vist truer med at blive skæbnesvanger for den ovennævnte teori (den „kirkelige anskuelse“), men som det alligevel ikke kan hjælpe at fortie“. Kierkegaard havde lært ham, at man ikke kan føre historisk bevis for trospåstande; det eneste, som under disse omstændigheder kunne redde „anskuelsen“, var et „kraftbevis“, og det forelå ikke.

Endnu skal det nævnes, at han kom i ny debat med Askov om den „historiske“ højskoles *metode*. Selv var han blevet skeptisk overfor den megen historieundervisning. „Mindet skaber dåd“ — plejede man at sige, men mindet i sig selv skaber ingenting, og foredragsformen fremmer ikke elevens selvstændighed; den tygger maden for ham og forsyner ham med et „historisk enhedssyn“, der ikke er hans eget. I grunden burde man foretrække moderne engelsk empirisk filosofi som grundlag i stedet for historien; den fremmer ialtfald tænkeevnen. Højskolen skal give sine elever opgaver, skriftlige og mundtlige, hjælpe dem til at finde frem til deres egne meninger og til at udtrykke dem klart; den skal hverken examinere eller docere, men sætte igang; selv den spinkleste *selvvirkksomhed* fremmer evnen til at klare sig, og manglen derpå forklarer, at folk, der har fået „de stærkeste tilskyndelser dog ikke siden i nogen henseende hæver sig over det rent middelmådige“. Den *sokratiske* metode — at lære eleven sig selv at kende ved at stille spørgsmål om livets vilkår — er højskolens sag. Siden drog Pontoppidan de praktiske følger heraf, men i sig selv fik kritikken af den gængse højskole-

metode betydning for bruddet med den „kirkelige anskuelse“: kravet om personlig selvstændighed smeltede sammen med de problemer, som bruddet med bibelautoriteten og fordybelsen i Kierkegaards tankeverden havde rejst i løbet af 1887; og 8/11 holdt han i Kbhvn. det *foredrag*, der afgørende skulle fjerne ham fra grundtvigianismen.

Fra luthersk-kirkelig (i grundtvigsk sprog: skrifteologisk) side var den „kirkelige anskuelse“ ofte blevet angrebet, fordi den ikke fandtes i Det ny Testamente, og fordi studiet af Trosbekendelsens historie viste, at den ikke var ældre end de nytestamentlige skrifter, men gradvis var blevet til i oldkirken. Det havde nu aldrig anfægtet grundtvigianerne. Hvad betød „papirlapperne“ overfor, hvad der var sandt, fordi det *måtte* være sandt? Det er også typisk, at man både i 1887 og indtil nyeste tid opfattede Pontoppidans kritik på linie med den „skrifteologiske“ og derfor let at afvise; imidlertid førtes hans angreb med en ganske anden motivering, og misforståelsen kan måske til dels forklares af, at foredraget blev trykt i tre afsnit, og at modangrebet var under fuld udvikling, før det sidste — og afgørende — afsnit var offentliggjort.

Med udgangspunkt i et grundtvigsk motto: Hvad sandhed er, må tiden vise, stiller Pontoppidan det spørgsmål: hvordan er det med den „kirkelige anskuelse“, ikke i henseende til rigtighed, men til *kraft*? Nu er der gået så lang tid, at man kan skønne om det, og skønnet falder sådan ud; man måtte have ventet en „samlende virkning“, en „åndelig og hjertelig enhed“ i grundtvigianismen, hvis det virkelig var lyset over sakramenterne, som holdt den sammen. Men det var vel snarest Grundtvigs personlighed, og 15 år efter hans død står det fast, at der ikke er nogen „midtpunktsøgende kraft“ blandt dem, der hylder hans anskuelse. Grundtvigianerne er *splittede* i et højre, et centrum og et venstre (se videre p. 59), og sammenhold i bevægelsen er der kun indenfor dens enkelte grupper; altså kan det ikke være anskuelsen, som

binder dem sammen, og når man dog kan tale om en grundtvigsk bevægelse, må der være noget „andet“, som binder. Hvad dette „andet“ var, kunne han ikke i første omgang sige, men da han i fængslet havde tænkt over sagen, og igen tog til orde, stod det ham klart, at det „andet“ var, at her kunne frie naturer møde en forkyndelse, som lod dem være mennesker, og et menighedsliv, som ikke stillede andre betingelser end bekendelse af en enfoldig kristentro: „mange har sluttet sig til den grundtvigske bevægelse ikke for det grundtvigske dogmes skyld, men for dette frisinds og denne rummeligheds skyld. Og medens jeg næppe antager, at dogmet vil få ret mange flere tilhængere, så håber jeg, at *det andet* vil have en smuk fremtid for sig“. År for år gav anskuelsen mindre og mindre af det „kraftbevis“, som måtte fordres, om man skulle komme om ved det „approximative“, det tilnærmede, og under disse forhold må det overvejes, om ikke de lærde undersøgelser over Trosbekendelsens historie — D. G. Monrad havde netop udgivet et sprænglærd værk derom — holder stik. For Grundtvig og de gamle beviste anskuelsen sig selv, fordi den gav, hvad „hertet krævede“, men når kraftbeviset svigter, gælder det ikke mere. Var der en menighed, som stadig voksede i kraft, kunne man nemt have ladet sig nøje med den blotte påstand; nu er påstanden om „formlens overlevering fra Herren selv“ værdiløs. Dog er Grundtvigs betydning ligefuldt stor. Han pegede på troens ord, og tager nogen dette ord til hjerte og lever i det, er dets oprindelse ham ligegyldig. Men vil man sige, at Kristus har „dikteret“ apostlene dette ord som et *salighedsvilkår* (se p. 18), så er det ikke mere et evangelium, som forkyndes til tro eller vantro, da er det ikke mere blot sig selv, men kommer i en pavelig bærestol og kræver respekt, ikke i kraft af sit indhold, men som Guds stedfortræder. *Evangeliets gave bliver et krav om at kysse pavenes tøffel*: „Da hedder det ikke: Tro dette, du menneskebarn! thi det er værd at tro, det er et evangelium

for alt det inde i dig, som savner og higer. Nej, da hedder det: Dette *skal* du tro; det er den kristne grundlov, hvorfra ingen afvigelse kan tilstedes“. I nutidsgrundtvigianismen er Trosbekendelsen en salighedsbetingelse, man „garanterer sig daglig på ny sin *ret* og adkomst til himlen ved at bekende troen“. Grundtvig er selv skyld i denne afsporing — i nogle artikler fra fængselstiden afdækker Pontoppidan klart hele den *rationelle filosofi*, som havde formuleret den „kirkelige anskuelse“ — i 1825 ville han vise hen til bekendelsen som et evangelium for fattige, men så „gik han videre og *regnede ud*, at Trosbekendelsen måtte være dikteret af Herren selv. Det var en teologisk-filosofisk slutningsrække, der førte til dette resultat“, og derfor kunne den mageløse opdagelse ende i et åndløst teologisk juristeri, der fremmer religiøs sikkerhed og er „en sovepude så god som nogen“. Denne sikkerhed må bekæmpes, men også den *terror*, man bruger bekendelsen til. Overfor Birkedal, der selv tog bekendelsen aldeles håndfast og nægtede folk nadveren, fordi de forstod leddet „kødets opstandelse“ anderledes end han selv, og som anså bestridelsen af Mosebøgernes ægthed for den yderste kant af det tilladelige, men som dog ikke ville støde folk ud af kirken, før de antastede Trosbekendelsen, hævdede Pontoppidan: „det lyder som et himmelsk polititilhold. Det er, som om Trosbekendelsen var anbragt som en slags Cerberus; man hører dens knurren“. Der var al udsigt til, at den „kirkelige anskuelse“ ville ende som pladshund hos den kirkelige reaktion.

Dette oprør vakte overalt største *sorg og forbitrelse*. Og reaktionen viser, at det havde ramt meget centralt og dybt. Alle forsvarerne for anskuelsen tog den traditionelle kurs og afslørede i første omgang en overordentlig selvtilfredshed indenfor alle grundtvigske grupper. Skarpest og mest traditionel var Jungersen, som erklærede, at åndsfællesskabet mellem Pontoppidan og grundtvigianerne var ved at briste:

andre nøjedes med offentligt eller privat at vise deres sorg og deres eget trosforhold til anskuelsen; folk som *J.H.Monrad* var ikke overrasket; dette var, hvad „åndsbesmittelsen“ naturligt måtte føre til, og det grundtvigske højre søgte at få oprettet en kirkeskole, som kunne docere den rette grundtvigske tro; der var opvoxet en slægt, som ikke uden videre levede på de gamles tro, men måtte have den indbanket.

Pontoppidan måtte gå i fængsel kort efter foredraget og kunne ikke strax imødegå angrebene. Gennem sin kone forstod han, at de var begyndt at virke også i Jørlunde-kredsen: endog „nære venner lader i breve til Julie forstå, at jeg kan have gavn af at sidde her, for at jeg kan blive omvendt, d. v. s. få lejlighed til at prøve noget alvorligt og så komme til at opdage „kraften i Herrens mundsord til hans menighed““, og han indså, at den sladder, der begyndte at løbe rundt, kunne blive farlig for skolen; derimod havde han næppe tænkt sig, at det skulle blive farligt for *valgmenigheden*; menigheden holdt fest for ham, da han kom ud, men nogle af dem, som stod ham personlig nærmest, beklagede sig over, at hans prædikener ikke havde været evangeliske. Derfor ville han have et *tillidsvotum* fra menigheden, så meget mere som ministeriet meddelte, at man forventede en *ny* ansøgning om anerkendelse for atter at tage stilling dertil. Netop som han var på vej for at sætte menighedens formand ind i alt dette, mødte han to fremtrædende menighedsmedlemmer, gårdmænd og gode venner, som ville forelægge ham deres utryghed ved, hvad han lærte sine konfirmander. Et menighedsmøde blev sammenkaldt, flertallet holdt på Pontoppidan, men et stort mindretal — som bestod af nogle af de betydeligste i menigheden, i kontakt med førende grundtvigske gejstlige og til dels instrueret af dem — erklærede ikke at kunne bruge ham som præst. En tid så det alligevel ud til at gå i ro, men mindretallet viste sig hårdnakket, og selvom der var folk nok endda til at danne valgmenighed med, ville

Pontoppidan ikke splitte kredsen, fordi et mindretal åndeligt set har samme ret som et flertal. Senere gik han dog ind på at prædike indtil videre, men da bruddet stadig ikke ville læges, standsede han i foråret 1889, og senere fik hans bitreste modstander, Jungersen, — da han blev valgmenighedspræst i København — Jørlunde som et slags annex. Kredsens senere forhold til Pontoppidan tyder på, at også det rent personlige tillidsforhold havde taget skade.

Offentligt værgede han sig kraftigt mod den fortsatte mistænkeliggørelse. Grundtvigianerne tog sig for ham ud som folk, der „især har travlt med at passe på hinanden. Hej, der er en mand, som ikke tænker som Grundvig om Trosbekendelsen! Pas på ham! Lur ham! Og han tænker på at blive præst for en menighed! Ved den menighed også, hvad den gør? Vi må derover og rode og rage og mistænkeliggøre! Vi må udråbe det, at vi kendes ikke ved ham som en af vore!“ Grundtvigianismen var ikke mere fremtidens fylking; det første forfaldstegn var bruddet med Bjørnsson, som selv derved oplevede en kunstnerisk fornyelse; det andet var den jammerlige strid om fritænkerbøgerne, men nu — 1888 — er brandesianismen ved at løbe tør, mange står igen på religionens tærskel, men døren smækkes i med ublu trosfordringer af en kirke, hvis mest „frisindede og menneskesindede retning — thi det skulle jo grundtvigianismen være — endnu for ikke 10 år siden i så høj grad havde sin force i at smide folk på døren“. Den, der ejer kristentro som arv fra fromme fædre, skal skønne derpå og dele det med så mange som muligt; ved Guds altre skal alle fugle kunne flyve frit, man skal ikke møde op som skræppende spurve og skader og kræve ensretning: „en kristendom med den . . . rummelighed og gæstfrihed vil, efter hvad jeg skønner, mere og mere blive tidens trang“. I ord som disse dæmrer et *nyt folkekirkesynd*, båret af personlig erfaring, men gamle Birke-dal, der nu for alvor var vred, svarede, at Pontoppidan var

en sjælespaltet mand, åndelig sprængt, med drift til, men ingen evne som reformator. Det havde kastet „tungsinde over hans sjæl“; han var kort sagt ikke tilregnelig. Samme år søgte han sognekald og fik støtte af biskop *Fog*, der påskønnede hans Tolv Prædikener og navnlig hans kritik af grundtvigianismen; men han fik ikke embedet og opgav atter at søge; han ville i stedet se at rette skolen op. Dens elevtal var sunket katastrofalt. Vinteren 1888/89 meldte der sig kun 7, og han opgav at holde skole; næste vinter var det ikke bedre, men han tog sig sammen og begyndte både denne og den følgende vinter. Nu kendte han verdens alvor og vidste, at der ikke stikker en kofteklædt adelsmand i hver bonde, men at „mange af dem er nogle gerrige hundetampe med noget åndelig smørelse over“.

„Frafaldet“ gav anledning til en *almindelig grundtvigsk krise*; de dybere liggende årsager var bl. a. en stærk afmatelse af den oprindelige religiøse vækkelsesprædiken — den grundtvigske højrefløj havde længe klaget derover og angrebet højskolerne, fordi de fyldte de grundtvigske menigheder med mange „brave og skikkelige mennesker, hvis hjerter endnu er ubrudte“, altså uomvendte. Bevægelsen var vildt *uenig* om kursen: *højre fløj* tilstræbte under Skat Rørdams førerskab af alle kræfter samarbejde med Indre Mission og oprettede 1886 sammen med den og de centrumskirkelige de såkaldte Bethesda-møder som et fælles folkekirkeligt foretagende; *venstre fløj* — ledet af Brücker — søgte samarbejde med fritænkerne om kulturopgaverne, mens *midterfløjen* under Brandt (Vartov) ville holde kursen lige ud. 1887 indtrådte der også en almindelig *politisk afspænding*, der igen virkede tilbage på den politisk inficerede grundtvigianisme. De frie institutioner: højskoler, friskoler, frimenigheder etc. kom i vanskeligheder, mens *Indre Mission*, der ikke havde kompromitteret sig politisk, soledede sig i medgang. Så langt til venstre Brücker og kredsen om ham også lå, var der

dog ingen tvivl om deres grundtvigske orthodoxi, og på det store vennemøde 1889 oplevede Brücker, der havde udlagt „anskuelsen“ i fuld tilslutning og med brændende nidkærhed, at blive taget til hjertet af de mest konservative grundtvigianere, alt imens mødet svingede om brændpunkterne selvran-sagelse og selvbekræftelse.

Imens gik den ophidsede debat om Pontoppidan som *skolemand* sin gang; så langt de fleste angreb ham og hans ret til at holde skole, Schrøder undgik at hilse, når de tilfældigt mødtes; kun Brücker kunne se, at han — sine meninger til trods — var en ypperlig skolemand, som ungdommen ikke burde holdes fra. Selv gjorde han ikke sin sag lettere ved at erklære, at selvom skolen ikke beskæftiger sig med katekisme-problemer, „risikerer dog den, der kommer her, at blive *sat i en bevægelse*, der tidligere eller senere vil få ham til at sprænge trådene i det net, man plejer at kalde „det grundtvigske livssyn“. Dette være sagt også for fremtids skyld“. Ordene blev opfattet — og gengivet, endog af Brücker — som om Pontoppidan bevidst ville bekæmpe grundtvigianismen på sin skole. Statstilskuddet fik han igen, men det kunne ikke rette skolen op. Og nu fremlagde han i forlængelse af diskussionen med Askov (p. 53 f.) et *nyt skoleprogram*; det er en skoles sag at sætte igang. Et skib kan ikke løbe af stabelen, uden at der går tove itu, og det grundtvigske livssyn er ikke en bestemt dogmatik eller metode, men *eet med selve den levende bevægelse*. Den grundtvigske anskuelse er tidsbestemt som alle anskuelser, og når man vil fange ungdommen i et anskuelser-system, må netop livssynet: den frie bevægelse hævdes. *Selvvirksomhed* skulle derfor være grundpillen i arbejdet. Skolen skal give oplysning om alt menneskeligt: sjæl og legeme, det fysiske og psykiske livs love, religion og moral — det er foredragsstof. Derefter kommer de kundskaber, som skal gøre eleverne til danske borgere: dansk, historie, geografi og samfundsøkonomi, og disse skal ligesom

de praktiske færdigheder (logik, grammatik, læsning og skrivning, regning og gymnastik) tilegnes gennem opgaver og øvelser. Skoleplanen blev ændret efter denne linie: der indførtes timer i anatomi, fysiologi, logik og etik, og hans etiske foredrag — som til dels bygger på Martensen, men mere på Høffding — gik utvivlsomt langt videre, end man ellers plejede at vove sig, bl. a. ved en meget detailleret og ikke så lidt „moderne“ sexual-oplysning, baseret på en klar forståelse af det sociale livs betydning for ægteskab og sexual-moral, med en ringe vægt på konventionen, men med des større på det personlige ansvar.

Sin *højskole-forkyndelse* nedlagde han bl. a. i Taler til Ungdommen (I, 1889, II, 1903). Den rummer en stærk *appel* til vilje og handlekraft og betoner friheden som al væxts forudsætning: de strideste føl bliver de bedste heste, tam ungdom duer ikke. Man skal ikke være bange for fritænkeri; der skal være tid og plads til „udskejelser på tankelivets område“. Den almindelige „kristelige“ moral går alt for meget ud på at lade være med et eller andet, støttet af luthersk passivitet og angst for „gerninger“ og af naturlig dovenskab; derfor skal der just sættes ind i handling, og bøgerne vrimler med knappe appeller og korte råd, hvis hensigt er at sætte igang. Jævnlig beskæftigede han sig også med den *religiøse* opdragelse. Han giver den dogmatiske ensretning og den åndelige tvang skylden for, at så mange unge forlader deres hjem og deres egen barnetro. Man skal ikke tage sig de unges fornægtelse så tungt, men først og sidst opdrage dem til at sige ja og nej på deres eget ansvar. I religiøs opdragelse kan der ikke gøres anden myndighed gældende end den personlige overbevisning; religion og personlighed hører sammen, kun personligheden kan sige ja og nej, og en religion, som støttes af magt, holder ikke. Religion er at bøje sig for et udefra kommende ords myndighed, men det kan kun den frie personlighed gøre. Den nuværende religionslede kommer af re-

ligiøs forskræmthed; anderledes vil det blive, når der appelleres til kærligheden, ikke til frygten, i et menneske.

Den stadige og kraftige understregning af sådanne synspunkter førte til fornyet strid med den traditionelle højskole, især da Askov — belært af visse erfaringer — 1890 indførte en slags mundkurv for elever, der ikke delte skolens anskuelser. Dette uhorste skridt blev kraftigt angrebet af Brücker, og det svækkede afgjort Askovs anseelse i det grundtvigske venstre, hvor også Schrøders indflydelse var i rask dalen. På det nordiske højskolemøde samme år fremlagde Pontoppidan sit nye program i tilslutning til *Høffding* og med spids brod mod Askov; selvvirksomhed, sokratisk metode, selv med tvivlens uro og anfægtelsens smerte som risiko, det er vejen; modstandsdygtighed opnås ikke ved sikkerhedsforanstaltninger, det fører til svaghed. Kræfterne har kun een kilde; friheden, den gamle vikinge-amme, og vel at mærke frihed for både Loke og Thor. Tilsvarende førte de samme linier til, at Pontoppidan på det teologiske område i disse år tilegnede sig den bibel-kritiske metode og nærmede sig den *liberale teologi*, skarpt imødegået fra konservativt grundtvigsk hold (især J. H. Monrad, der — jfr. p. 78 — var yderlig orthodox i bibelspørgsmål).

Men skolen gik *nedad*, og jo værre det gik, des stejlere blev forstanderens holdning. Ved 10-årsfesten i Jørlunde erklærede han, at det gamle skilt var taget ned; der handledes ikke mere med „det eneste ægte stemplet-grundtvigiansk normaluldtøj“. Et nyt partiflag skulle ikke hejses: „Jeg har mere og mere vænnet mig til som højskoleforstander at virke efter mine egne anskuelser. Jeg vil tænke og mene, se og høre, lugte, føle og smage med mine egne sanser og evner, ligegyldigt om det kommer til at stemme med „livssynet“ eller ikke. Jeg bryder mig ikke om, om Grundtvig har sagt sådan og sådan, dersom jeg er uenig med ham. Jeg er ligeglad, om Kold bar sig ad på den måde, dersom jeg vil bære mig ad

på en anden måde“. Under nederlag og skuffelser havde han famlet sig frem til „det selvstændige greb på højskolegerningen“, som han nu syntes, at han havde fået; fremtiden ville vise, om der var brug for en skolemand af den kaliber. Det var der åbenbart ikke, og i virkeligheden var han ganske *rådvild*; han tænkte på at overtage en jysk skole, men opgav det, ikke fordi han tvivlede på sine evner, men fordi han ikke anså sit syn for konkurrencedygtigt. Efterhånden syntes en *statshøjskole*, der kunne sikre lærerne frihed og forsvarlig økonomi, ham at være den rette mulighed. Erfaringerne med de „frie kredse“ fik ham på 10 år til at indtage det *diametralt modsatte* syn af det, han begyndte med, og også med hensyn til den egn, han havde håbet at vække op, var alt blevet skuffelse. Netop fra Frederiksborg amt svigtede tilgangen mest.

I januar 1891 var *bunden nået og højskole-eventyret forbi*: „Forleden morgen græd Julie. Hun har ellers været tapper. Men den morgen kom det. Jeg måtte gå fra hende (til skole). Og på den vandring løb meget rundt i mit hovede. Og så — pladaus! lå jeg med næse og mund på den hårde jord. Jeg var gledet i det slemme føre. Næseblod, svulne læber og to fortænder løse . . . Den dag var jeg rigtig et billede på en mand, der går og sjokker om uden at vide, hvor han skal hen, og som derfor ikke kan passe på sine egne ben“. Som forholdene i Jørlunde havde udviklet sig, måtte han bort, og som hans eget skolesyn havde taget form, måtte det blive naturligt at søge det realiseret i *København*. Jeppe Aakjær, som et par år var hans medlærer, havde overbevist ham om, at Askov udvidede undervisning var utilstrækkelig, og om at der var behov for en højskole i København — hvilket også den succes, Johan Borup fik, viste — og Pontoppidan tog en rask beslutning, solgte Jørlunde, rejste til byen og fik ved venners og især sin kones families hjælp stiftet en højskole, der i overensstemmelse med hans syn skulle virke ved kurser af faglig og foredrag al almen-kulturel art. Fra begyndelsen

af var den forsåvidt i *dobbelt ild*, som de kulturelt frisindede kredse i hovedstaden, der støttede den, helst så en ren fagskole, medens de radikale grundtvigianere, med Brücker i spidsen, der ialtfald til dels støttede ham økonomisk, ikke havde megen tiltro til hans muligheder i København og også ønskede en grundtvigsk ånd på skolen. I polemik med begge parter hævdede Pontoppidan, at skolen skulle *overbygge* kløften mellem hovedstads- og bondekultur, den skulle stå åben for begge køn, eleverne bo ude i byen (ligesom studenter!) og ikke hænge over hinanden udenfor skoletiden. Skolen skulle ikke propagandere for nogen slags „-ismer“, men selv ville han naturligvis ikke lægge skjul på noget; han havde ingen vigtigere opgave end at „styrke og oplive den religiøse følelse hos ungdommen . . . religion falder for mig sammen med alvor og samvittighedsfuldhed. Jeg tror ikke på den oplysning, der er fjendtlig mod religion. Men jeg tror heller ikke på den religion, der er fjendtlig mod oplysning“. Linien skulle være *Grundtvigs* oprindelige; bondehøjskolen var blevet en sekterisk afsporing; man skal ikke have den grundtvigske anskuelse for at holde højskole, men blot hans „jævne og simple idé om en højskole for almenoplysning, for borgerlig dannelse“, og skarpt imødegik han et grundtvigsk krav om, at lærerne skulle være rettroende. De skal have fuld religionsfrihed og hverken examineres i katekisme eller „livs-syn“, så får man kun fat i dusinmenneskene, og så gavnligt det også kunne være af hensyn til at få elever, skal man ikke indlade sig på at „gøre i rettroenhed“.

Sådanne betragtninger fik næsten alle grundtvigsk-sindede til at *tage afstand*, og netop som skolen skulle begynde, vakte han atter forargelse ved at deltage i festen ved Georg Brandes forfatterjubilæum og prise ham for hans indsats for det danske sprog — selvom festen iøvrigt med dens næsegruse dyrkelse af Brandes som halvgud i høj grad vakte hans af-

smag. Højre-grundtvigianerne, især Jungersen, fandt i denne deltagelse i festen et typisk eksempel på åndsbesmittelse — noget Jungersen altid skildrede på den mest raffinerede måde under billedet af sexuel forførelse — og Pontoppidan mente, at det var en meget passende rolle for Jungersen at være midnatsmissionær i Brandes' gade, men frabad sig bestemt at blive løbet på ærmet.

Skolen indviedes med en tale af *Høffding*; men den gik ikke. Den første vinter var nogenlunde, den anden kendeligt sløjere, og medarbejderstaben måtte betydeligt indskrænkes. Tredie vinter svigtede indtegningen helt, og i efteråret 1893 kom meddelelsen om, at skolen lagde op. Det var *pinligt* — også i høj grad økonomisk pinligt, skønt aktionærene viste sig kulante — og Pontoppidan var derefter helt på bar bakke.

Samme år var han begyndt at udgive et lille blad: *Frit Vidnesbyrd*. Det kom to gange månedligt og indeholdt for en stor del hans religiøse foredrag fra skolen, tit var de formet som prædikener; han betonedede stærkt, at bladet skulle være præget af skole, ikke af kirke, at det var *religiøst*, ikke kirkeligt (netop fordi man ikke forstod dette, blev han oftest anset for „rationalist“). I det lange løb gavnede bladet ham overordentligt, også økonomisk iøvrigt — han havde pådraget sig en meget trykkende gæld, som det kostede mere end 10 års slid (og nogle marstrandske familie billeder) at komme ud af — men i første omgang nedkaldte Frit Visnesbyrd *almindelig kirkelig uvilje* over ham. Det skulle være en prædikestol, og allerede optakten vakte mishag i alle lejre; i sin „tiltrædelsesprædiken“ hævdede han, at Jesu ord ikke havde skabt lære, men personligheder: „Tolv nye mennesketyper, men alle af hans egen grundtype, det var Jesu efterladenskab på jorden“. Hans magt til at danne nye typer består endnu, men rettroenhedens tid er forbi; den fører til uoprigtighed, men åbenhed og oprigtighed er de vigtigste karaktertræk ved Jesu disciple; kun derved kan de være lys og salt i verden.

Talen sluttede med en *appel* til præsterne, fordi prædikestolens anseelse er ved at gå i forfald, eftersom vidnesbyrdet i Folkekirken ikke er frit, og en „vis lavpandet lægprædikant-type“ er den eneste, som bliver hørt. „Jeg, der står her på åbent torv og prædiker, hilser jer, mine brødre inde under hvælvingerne og spørger: er I faldet til ro og trænger ikke mere til nogen frihed, eller kommer I igen? Bier I blot på lejlighed til atter ... at kræve tungebåndet løst?“.

Thomas Rørdam erklærede dette for falsk kristendom: Pontoppidans Kristus er ikke menighedens. Og da han i næste nummer af bladet havde talt om forsynstroen på en måde, som unægtelig klang rationalistisk („Troen på Gud fader, fortrøstningen til et kærligt forsyn, det er, var og bliver menneskene tro og sjælens styrke til alle tider ... det er religionen i religionerne, troen i troerne, det i alle trosbekendelserne, der gør dem til en støtte og styrkelse for sjælene“), meddelte *J. H. Monrad* ham, at han ikke mere ville tage ham til alters: „efter at jeg gennem det udkomne af Deres tidskrift nøjere har lært Deres *anskuelser* at kende, må jeg føle vanskeligheden ved at betjene Dem som præst som uovervindelig“. Pontoppidan havde, da han flyttede til København, meldt sig til *Uartov*, hvor Monrad omtrent samtidig var blevet præst; ved en datters konfirmation havde de haft en debat om Pontoppidans deltagelse i altergangen; dengang havde Monrad overvundet sine betænkeligheder, men nu kunne han ikke gøre det mere, og ved udtrykkeligt at begrunde sin afvisning med Pontoppidans *anskuelser* tilkendegav han klart, at for ham — som for de fleste grundtvigianere — hvilede nadverfællesskabet ikke på „Herrens ord til os“, men på et rent og skært *anskuelsesfællesskab*, en dogmatisk ensartethed. — Dette var kronen på værket; modsætningen til grundtvigianismen var nu blevet uovervindelig: dens eksklusive snæverhed, forkalkning i rettroenhed og fastsættelse af menighedens grænse ved partiskellet var blevet *for* åbenbar. Pon-

toppidan og Monrad kom ikke mere i personlig kontakt, men førte stedse en — dog i reglen saglig — debat med hinanden, og Pontoppidans tilfælde er i høj grad en grundsten i det kirkepolitiske system — se videre p. 91 f. — som Monrad nu for alvor gav sig i vold. For Pontoppidan var Monrads „kon-torchefmæssige metode“ til at udelukke folk af nadverfælles-skabet for meningsforskelles skyld bevis for vækkelsesret-ningernes forræderi mod det evangelium, der er for hele folket, og hans *folkekirkelige syn* groede af disse personlige og meget bitre *erfaringer*.

Dette så meget mere som en mængde andre grundtvigske, missionske (med Vilh. Beck i spidsen) og centrumskirkelige (især af Københavns Indre Mission) angreb ham på linie med Th. Rørdam og Monrad. Vel fik han støtte af Brücker, sam-men med hvem han 1893 holdt et stort møde i Kolding, hvor hele venstre-grundtvigianismen mødte op i protest mod den udvikling, der nu rask førte det grundvigske højre og cen-trum frem mod Kirkeligt Samfund af 1898. Også i Kolding mødte han anklager for rationalisme, og i efteråret blev de gentaget højlydt på Bethesda-mødet. Overfor det søgte han at klare begreberne i et foredrag om fornuft og sandhedser-kendelse: der er forskel på fornuft og forstand. Fornuften er „den guddommelige funke i menneskets ånd“, uden den havde vi endnu befundet os i primitiv afgudsdyrkelse. Fornuften afgør, hvad der er sandhed. De forskellige sjælsevner fører en fri debat om det spørgsmål, men fornuften drager konklusionerne. Forstanden er blot den ræsonnerende side af den menneskelige psyke, ikke på langt nær så vigtig som de reli-giøse og moralske grundsætninger, man lever på, men fornuf-ten er „det klare og rolige lys i hans hjerne, den tilforladelige, myndige stemme i hans indre, den guddommelige funke i hans ånd, udtrykket for hans højeste muligheder, kilden til alle fremskridt“. Fornuften er *det personlige skøn under ansvar*, hvor mennesket sætter sig selv ind på en afgørelse og således

realiserer sine yderste muligheder. Pontoppidan taler om fornuften, omtrent som Sokrates talte om sin „daimon“, sin samvittigheds guddommelige røst; derfor skal fornuften ikke bøjes af dogmatikken, ikke have „ydmyghedsknækket“; det er sand protestantisme som Luther i Worms at sætte sit „gud-oplyste skøn“ mod hele kleresiet. Det var denne evne til at skønne, Jesus appellerede til med sit: Den, som har øre at høre med, han høre!

Tilsvarende udtrykte han sig i det opbyggelige forfatter-skab, som altid løb parallelt med det polemiske, f. ex. i *Lydig til Døden* (1893), hvor Jesu person og budskab tolkes i et ord-valg og med en tankegang, som på mange måder ligger lige op ad den frembrydende teologiske liberalisme, men som dog i selve menneskeopfattelsen er bundet til Grundtvig. Situationen og de kirkelige retningers „Kanaans sprog“ tvang ham til at *søge nye ord og udtryksformer*, og da lå den *liberale teologi* nærmest og havde dengang mest slagkraft. Samtidig tager *folkekirkesyndet* form; til Th. Rørdam, der jamrede over, at de grundtvigske menigheder fyldtes af uomvendte mennesker (blandt andet flygtninge fra missionsforkyndelsen) havde han tidligere sagt: „Jeg skal her sige Hr. pastor Rørdam et alvorsord. Lad disse *uomvendte* mennesker være. Lad dem komme og lad dem blive og formén dem ikke. Vær så venlig at betænke, at dersom det lykkedes Dem at reservere kirken for Dem selv og Deres ærede medomvendte, da havde De lukket børnene ude“. Der er mennesker, som intet som helst kan opleve af den ganske omvendelsesproces, andre som har svælget i syndserkendelse og jubileret over nåden og følt sig rigtig omvendte, men „som alligevel aldrig har været Gud mere velbehagelig og bedre skikket til at stedes for hans åsyn, end da de endnu var børn og „uomvendte““. For en *sognepræst* er Rørdams syn — som nu atter tages op i 1893 til behandling — umuligt; Pontoppidan vedkender sig, at

han selv har haft det, men om han nu tog mod sognekald, „havde sognets beboere krav på, at jeg tog dem, som de var, og i det mindste stræbte efter så vidt muligt at være præst for dem alle“.

Det er her ud fra forståeligt, at Pontoppidan havde let ved at godkende „folkekristendommen“, den jævne, „uvakte“ og ukomplicerede kristendom, der hovedsagelig hvilede på den første trosartikels forsynstro, og som — så enkel den også var — havde fuld økonomisk og åndelig ret til at være i Folkekirken; men det vilde være ganske misforstået at tro, at folkekirkesynet blot hvilede på en godkendelse af folkekristendommen; det mente samtiden, men det er ikke des mindre forkert. Folkekirkesynet hviler på *evangeliet*. I en prædiken over „den fortabte søn“ angriber Pontoppidan vækkelsens brug af ordet „nåde“ og erstatter det med det rationalistisk klingende og udfordrende valgte „den store menneskefølelse“: „Nåden holder døren på klem og siger til den fortabte søn: så slip da ind! Men den store menneskefølelse lukker helt op. Nåden er en fattig husholderisk, kneben uddeler af barmhertighed; den store menneskefølelse er rig og ødsel. Nåden vil have synderen på knæ først og se ham ydmyget. Den store faderfølelse vil blot se sønnen komme hjem fra sine vilde veje — slet ikke andet. Det er denne holden gilde, der gør barmhertighedshandlingen så overvættes og så uforlignelig med jævn borgerlig tankegang. Det er dette, der støder den anden søn, den skikkelige Havde der været tale om at vise nåde mod den hjemvendte ødeland, ville der ikke være opstået nogen rivning, men fedekalv og dans og musik — det var jo ligefrem forargeligt! Og som dette evangelium er uforeneligt med borgerlig tankegang, således er det også i strid med kirkelig-religiøs opfattelse. Det sætter ingen grænser for Guds barmhertighed, kræver ikke forklaringer, stiller ikke betingelser eller fordrer løfte om forbedring. Deri

ligger det revolutionære i lignelsen, og deri er også nerven i det folkekirkesyn, Pontoppidan ad den bitre erfarings vej havde kæmpet sig til, og som i sin grund er enhver rationalistisk kristendomstolkning *diametralsk modsat*.

I efteråret 1893 havde Pontoppidan grund til at håbe, at han ville blive præst ved Frederiksberg kirke; han var vel anbefalet af provst L. Koch og af biskop Fog, men det glippede, en langt yngre blev udnævnt. Også et par andre ansøgninger forblev ubesvarede, og i begyndelsen af 1894 syntes da virkelig *alle sunde at være lukket*, men han mistede ikke modet — „vi er et lykkeligt par, og vi glemmer da heller ikke ganske at være taknemmelige“, skrev han, da han ikke kom til Frederiksberg. Heller ikke opgav han håbet om at komme i kirkens tjeneste: „jeg vil også sige, at dersom kirken forskød mig, da var det et barn, der blev forstødt af sin moder“.

KAMP MOD DE KIRKELIGE RETNINGER

Efter 1893 tog Pontoppidans folkekirkelige syn form gennem en aldrig hvilende *polemik* mod de kirkelige retninger; det udtrykte sig i disse år mere negativt end positivt, mere som en ætsende kritik end som en opbyggende forkyndelse, og det udfoldedes på den baggrund, at han nu selv var blevet sognepræst og på enhver måde overtog stillingens opgaver og forpligtelser.

Fra først af havde han sendt biskop Fog — der jo 1889 havde rost Tolv Prædikener — sit lille blad. Fog var „høj-kirkelig“, ven og elev af Martensen og dennes tro efterfølger. „Ingen noviteter“ var hans valgsporg; men han ejede adskil- ligt af de højkirkeliges bredde — og meget af deres grundtvigianerforskrækkelse — og han kunne trods „rationalismen“ skønne, at Pontoppidans forkyndelse burde lyde i kirken, dels for at den ikke skulle løbe løbsk, dels fordi den ville yde gavnlige modvægt mod retningernes isolationstendenser; en „frafalden“ grundtvigianer var en mand efter Fogs hjerte. De to førte i foråret 1893 en indholdsrig teologisk brevvex- ling, og da Pontoppidan begyndte at søge kald, anbefalede Fog ham varmt¹⁾ og fik ham endelig — ved et extra frem-

¹⁾ Provst L. Koch udtalte på ansøgningerne, at han ikke kendte Pontoppidan som præst, men „jeg har læst en del af, hvad han har skrevet, og finder, at han har en mere end almindelig evne til at skrive populært om religiøse emner i en vækkende og tiltalende form. De af hans afhandlinger, som jeg har læst, bevæger sig vistnok for det meste i det periferiske; men der går en velgørende religiøs varme igennem dem, og

stød — anbragt i det lille kald *Hagedsted-Gislinge*, nær Holbæk. Det vakte *kritik*: regeringen var betænkelig, endnu var Estrup statsminister og angrebet på ham i frisk minde; Pontoppidan blev kaldt til Kirkeministeriet og spurgt, om han ville love ikke mere at angribe regeringen; det sagde han nej til, men han gik ind på, inden et sådant eventuelt angreb, at nedlægge sit embede. De centrumskirkelige kritiserede også udnævnelsen, fordi Pontoppidan burde have tilbagekaldt sine kætterier først. Indre Mission var yderligt forbitret, fordi „rationalisten“ fik sognekald, samtidig med at Carl Moe fik en offentlig irrettesættelse for sin tale ved begravelsen efter den store drukneulykke på Harboøre; højre-grundtvigianerne var også vrede, mens venstre-grundtvigianerne ikke havde noget mod at se ham anbragt i den borgerlige indretning, Folkekirken, det forpligtede jo ikke dem til at regne ham for en kristen. Fra liberal-teologisk side blev ikke udnævnelsen, men han selv kritiseret, fordi han med sit standpunkt var gået under kirkens åg, og det gav ham anledning til at motivere sit skridt: han havde naturligvis kunnet begynde en fri virksomhed, men dels havde han indtryk af, at ingen præst ønskede at låne ham sin prædikestol, dels kunne han ikke tænke sig at være præst for en „lille Holmens faste stok, i hvis øjne jeg var profeten og min gudstjeneste den ene rette og patienterede“. Frit Vidnesbyrd skulde være en prædikestol; der-

de giver et stærkt indtryk af en ærlig stræben for at nå ind til det centrale. Jeg skal på det bedste anbefale ham til befordring, idet jeg føler mig forvisset om, at det ville være til gavn for Folkekirken, om han kunne komme i dens tjeneste“. Fog erklærer, at „med provsten må jeg . . . udtale, at hvad jeg har læst af ham, vidner om ualmindelige gaver og bærer præg af alvor og inderlig personlig overbevisning. Hans udtalelser fjerner sig vel ikke lidt i indhold og form fra, hvad der er almindeligt hos vort lands præster i vor tid, og går vel i, hvad man plejer at kalde rationalistisk retning. Men han har for mig erklæret, at han med god samvittighed kan læse kirkens liturgi og slutter sig til kirkens lære. Jeg anser det for ønskeligt, at en så betydelig kraft vindes for Folkekirkens tjeneste, hvormed den også yderligere kan retledes og fuldstændiggøres“.

ved ville han *præsentere sig selv*, så man vidste, hvem han var, når han meldte sig til tjeneste, og ikke købte katten i sækken. Det havde også lukket døre op for ham, just som hans skolevirksomhed definitivt var forbi; derfor kunne han med god samvittighed søge, og ansøgningen betød: Jeg er evangelisk-luthersk kristen og vedkender mig kirkens læregrund, „men jeg er en mand, der kræver retten til *fri udvikling på dette grundlag*. Jeg kræver plads for udfoldelsen af min *individualitet* som forkynder, således som den har lagt sig for dagen i mine arbejder“, og når den ansøgning imødekommes, betyder det, at „man her i vor kirke fremdeles har lov til *at være sig selv*. Lutheraner skal man være, men ikke anderledes end at man tillige kan være sig selv“. At kunne være sig selv var og blev noget aldeles afgørende, men samtidig havde han altid et meget stærkt *behov for anerkendelse* i betydningen ligeberettigelse; meget af hans stridbare kamp for folkekirkens synet har psykologisk set sin baggrund i dette behov, og han fik det i grunden aldrig stillet; de kirkelige myndigheder — og en mængde kolleger, ja endog biskop Ostenfeld (ved en visitats i 1915) — lod ham tit forstå, at han ikke hørte med på lige fod, men da han nu engang var en begavet mand med talent for opbyggeligt forfatterskab, kunne man dog indrømme ham en *undtagelsesstilling*.

Men sognepræst var han ialtfald, og med liv og sjæl gik han op i arbejdet — sit præsteideal har han tegnet i bogen om Peter Rørdam (En dansk Præst, 1898) — både i det rolige og „uvakte“ Hagedsted og det fra gammel tid åndeligt som politisk levende Gislinge, hvor der var god kirkegang, også udensofns fra. Men embedet var lille, og den fortvivlede økonomi tvang ham til at søge derfra; der gik 4 år før han fik noget: 1898 flyttede han til *Greve* — radikale bønder gjorde et kraftigt forsøg på at få ham til Kundby — og på den rolige hedebo-egn fik han også 4 år. Da *Venstre* 1901 kom

til magten, udfoldedes der bestræbelser for at få ham til Trinitatis i København, men biskop Rørdam, der anså ham for en ren rationalist, satte sig bestemt imod det og fik en konservativ grundtvigianer og personligt nærstående mand udnævnt. Imidlertid havde J. C. Christensen lovet at hjælpe ham, og 1902 fik han det store embede: *Stenløse-Ueksø* i Frederiksborg amt, tæt ved den gamle egn. Også det skete under Rørdams skarpe misbilligelse, og en anden grundtvigsk biskop, Fredrik Nielsen, ville endda have ham afskediget og ikke forfremmet. En måske væsentlig grund til udnævnelsen var, at der indkom en meget fyldig *adresse* fra sognene for ham. Det havde også været tilfældet i Kundby 1898; men Højres regering var ikke så følsom overfor slige folkelige tilkendegivelser som Venstres. Efter 1902 søgte han aldrig embede; Stenløse tilfredsstillte ham, økonomisk kom han efterhånden i balance, og befolkningen tiltalte ham; var der ikke vækkelser i sognene, så var der heller ikke „grundtvigsk forskruethed eller indre-missionsk forkvakling“; den fromhed, der var, var barnets „ukunstlede hjertefromhed, uudviklet og tilbagestrængt uden nogen større kraft og klarhed, men også uden al fordringsfuldhed og indbildskhed“.

I 1890'ne voxede det *kirkelige retningsvæsen* op til fuldmodenhed. *Grundtvigianerne* var splittede, men ikke des mindre i god væxt — til dels fordi også Indre Mission voxede og drev mange til den grundtvigske lejr. I København vandt retningen særlig frem, Vartov-menigheden spaltedes to gange: til Københavns valgmenighed (under uhyre spektakler) og til Marmorkirken (fredeligere), og denne katedrals indvielse 1894 blev en magtfuld grundtvigsk demonstration, bl. a. også fordi man netop havde fået en ny regering med en statsminister, som var sympatisk indstillet, og en kultusminister, der var svoger til J. H. Monrad og religiøst som kirkeligt ganske afhængig af ham. Betydningsfuldt var det også, at *Skat Rørdam* 1895 fulgte Fog som Sjællands biskop — reelt valgt af

Sjællands præster, ledet af J. H. Monrad og Vilh. Beck, trods manges, ikke mindst kongens betænkeligheder. I Det kirkelige Råd blev han og Fredrik Nielsen ledende, og centrumskirkeligheden følte sig i høj grad trykket. Men indadtil var bevægelsen spaltet (jfr. p. 59); fra 1891 spores det, at midterlinien og højre-fløjen begyndte at søge sammen, mens venstre-fløj under Brücker's ledelse — der dog senere hæmmedes stærkt af hans brud med gamle venner og af hans nære forbindelse med Jacob Knudsen — modsatte sig de samlings-tendenser, som 1898 førte til, at de grundtvigske københavner-præster fik oprettet *Kirkeligt Samfund af 1898*; det var den *kirkelige* grundtvigianisme, der her konsoliderede sig, til dels efter Indre Missions forbillede og med efterligning af dens metoder, og i bevidst modsætning til den *folkelige* grundtvigianisme; det kirkelige Dansk Kirke-Tidende (Monrad) og Højskolebladet (Brücker) førte et meget skarpt sprog mod hinanden. Skellet mellem den kirkelige og den folkelige fløj er samtidig en spaltning mellem *by og land*; grundtvigianismens fremgang i byerne, især hovedstaden, stillede de grundtvigske præster overfor forhold, som tvang dem ind på at tage Indre Mission til eksempel, men for de fleste højskolefolk stod Indre Mission som arvefjenden. Den gamle grundtvigianisme var principielt både kirkelig og folkelig; nu var den *delt* i en kirkelig og en folkelig fløj, og for så vidt var det forståeligt, at provst *L. Koch* 1898 mente at kunne skrive dens gravskrift. Hertil sluttede Pontoppidan sig: den „ekklusive grundtvigianisme lever væsentlig på rester af fortidens herlighed“, og Kirkeligt Samfund er en udartning, som ikke vil få åndshistorisk betydning. Det vil ikke blive „bestemmende for et menneskes åndelige præg“, om han er med der eller ej. Man har talt om at hejse det gamle banner med deisen: på dåbspagtens grund, d. v. s. på den „kirkelige anskuelses“ grund, men samtidig glæder Kirkeligt Samfund sig åbenlyst over, at Brücker er holdt (og holder sig) ude, skønt

han dog er „anskuelsens“ mand, om nogen er det. Dermed er bevægelsen spaltet; det er åbenbart, at den „kirkelige anskuelse“ ikke mere forener de stridende.

Indre Mission gik stærkt frem i samme tidsrum. Endnu omkring 1890 blev den gennemgående betragtet med velvilje, fordi den, skønt upolitisk, virkede samfundsbevarende og kirkeligt dannede en gavnlige modvægt mod grundtvigianerne; men fra ca. 1892 mærkes det, at dens fremgang var begyndt at *forurolige*, og den store drukne-ulykke på Harboøre 1893 henledte hele landets opmærksomhed på bevægelsens ensidige strengt dømmende forkyndelse og fremkaldte en voldsom modvilje i alle kredse, især i de kulturelt frisindede; men også arbejderkredse lagde man sig heftigt ud med, dels ved at forsøge at stifte en konkurrerende kristelig fagforening, dels ved i almindelighed at betegne socialismen som kristendommens fjende nr. 1. Vækkelserne fortsatte imidlertid gennem 1890'erne — talrige missionshuse byggedes just i de år — og bevægelsen i almindelighed og dens leder, *Vilh. Beck*, i særdeleshed, fyldtes af en *svulmende magtfølelse*, der slog ud i en stejl og aggressiv holdning til alt og alle. Navnlig kom det til et kraftigt *opgør* med den bredkirkelige institutions-mission, som hørte hjemme i byerne og ganske særligt i København, ledet af centrumskirkelige gejstlige med socialforståelse. Fra *Indre Missions* side sattes alt ind på at *erobre København* fra disse præster, ved at infiltrere dens arbejde gennem lægfolket i København og gennem konkurrerende institutioner. *Fremmarschen* mødtes med forbitret modstand — som dog ikke tit kom offentlig frem — indtil *Indre Mission* 1898 gennem KFUM og lægmands-fløjen af Københavns *Indre Mission* vandt den afgørende *sejr* og derefter med sit menighedssyn kunne gennemsyre f. ex. Det københavnske Kirkefond og afgørende præge kirkelivet i hovedstaden. *Pontoppidan* havde ikke tidligere haft brug for alvorligt at tage stilling til *Indre Mission*; nu gjorde han det uden vaklen.

For ham stod bevægelsen som et „attentat på folkekirken“, gennemført med vold, et forsøg på at opagitere „kirkealmuen“ (et ord der hos ham svarer til „folkekristendom“) mod „anderledes tænkende præster“ under mottoet: „Vi er Herrens præster, de andre er vantro præster“. Ved at operere med „Herrens præster“ og „Satans præster“ *förråder* missionspræsterne kirken og ødelægger deres egen autoritet, fordi de er kommet i en „magtsyg og præstefjendsk kolportørbevægelses“ vold. „Tiden synes at være kommet for en indremissionsk *absolutisme*, overfor hvilken der kun er eet at gøre: at slå den ned, hvor som helst den stikker sit hoved frem“. At der er en kraftig pietistisk vækkelse er for så vidt godt; det ulykkelige er, at den står ene, og da bliver en vækkelse „ør i hovedet“, tyrannisk og dominerende. Der trænges til en modvægt, men hvad sker? I stedet for at virke for den „udviklingsdygtige, frisindede og humane kristendom“ trækker adskillige teologer sig tilbage og vil ikke gå i kirkens tjeneste, hvorved der bliver plads til flere missionspræster; mange religiøse mennesker holder sig fjernt fra kirken, men hvad skal der blive af den, når de religiøse og de dannede svigter og prisgiver den til Indre Mission? Den *ansvarløse valenhed* i forhold til den kirke, man lader døbe og konfirmere sine børn, den, „der har ammet jer med sin mælk og givet jer hver trevl I, religiøst talt, har at dække jer med“, er den egentlige årsag til kirkens missionske slagside.

1894 tilspidsedes striden om den *historiske bibelforskning* stærkt. Overfor den uro, som navnlig undersøgelserne af Gl. Testamente og især Mosebøgerne havde voldt, vilde professor *Peder Madsen* i en rektortale vejlede, og han konkluderede et typisk mellemstandpunkt mellem orthodox og liberal teologi. I princippet godkendte han den historiske forskning, opgav Bibelens autoritet i historiske eller naturvidenskabelige, men fastholdt dens karakter af åbenbaring i religiøse spørgsmål. Han indrømmede umuligheden af at skabe et kristen-

dommens system og ville indskrænke teologiens opgave til at eftervise kristendommens praktiske bærekraft og til at levere en psykologisk redegørelse for, at evangeliet svarede til menneskets religiøse behov og gav etiske motiver til en højere og ædlere livsvandel.

Beck angreb ham strax, fordi han opgav den vedtagne inspirationslære og indrømmede muligheden af historiske fejl i de bibelske skrifter. Til brug for sin propaganda mod Universitetet og ganske særligt mod Københavns Indre Mission — hvor Madsen havde et stort ord at sige og i stilhed modarbejdede Indre Mission kraftigt — udlagde Beck det sådan, at Madsen mente, at Jesus og apostlene havde taget fejl på nogle punkter, men hvordan kunne man da overhovedet tillægge dem autoritet på andre? Den slags gik lige i missionens lægfolk. Mere overraskende var det, at Madsen mødte så skarp modstand fra ledende *højre-grundtvigsk* hold. Med Monrad og V. J. Hoff (nu ved Vartov) førte han en lang debat, som viste, at hans grundtvigske modstandere vel havde opgivet den gamle inspirationslære, men udfra Trosbekendelsen tolkede Jesu guddommelighed lig med intellektuel ufejlbarhed; hvis Jesus ikke som menneske havde guddommelig alvidenhed, kunne han heller ikke være syndfri. Når altså Jesus citerede salme 110 som en salme af David, så var den af David, eller også var Jesus ikke syndfri. Pontoppidan fandt det meget morsomt, at den ultrakonservative Madsen blev holdt i frakkeskøderne af et par grundtvigianere, især når der „var tale om hævvelse af menneskelig frihed overfor Skriftens bogstav“. Og det glædede ham, at Madsen, kendt for sine mange betænkeligheder, havde skønnet det mest betænkeligt at gå imod sandheden og havde taget fat på det „sørgeligt kortsynede standpunkt, at hvis ikke alt muligt i Skriften er ufejlbart, er alt sikkert“. Kristendommen gør ikke det relative til trossager, og det er en forudsætning for protestantisk teologi, som hviler på Bibelen, at hvis noget

ved grundigt studium viser sig at være anderledes, f. ex. i Gl. Testamente, end Jesus mente, så ændrer den ikke sit resultat, men sin opfattelse af Jesus, hvis guddommelighed dog ikke kan bestå i „en uhyrlig viden eller andre sådanne uhyrlige evner og egenskaber“ og en „Kristus, der går blandt menneskene i det første århundrede med både det nittende og alle andre århundreders viden i sig, han er ikke blevet menneske, hvor meget han end har påtaget sig kød og blod“; det kan være en fordel at opgive den traditionelle anskuelse; det kan øge kærligheden til Bibelen, når man forstår, at den ikke er himmelfalden, men „må studeres som andre menneskelige frembringelser“. At være protestantisk teolog er just at arbejde med Bibelen, og naturligvis gøre det frit uden at være bundet af nogen kirkelig dogmatik eller teori.

1896 *kulminerede* opgøret mellem Beck og Københavns Indre Mission, først i et åbent brud mellem ham og biskop Stein, siden i Becks berømmelige *angreb på det teologiske fakultets „bibelkritik“* under Bethesda-mødet. Det kom til et fra begge sider yderst lidenskabeligt sammenstød mellem Beck og Madsen, og her faldt de kendte ord: På knæ, professor, for den hellige Skrift! Pontoppidan kommenterede dem således: at bøje sig for Gud som en forberedelse til at læse i Bibelen kan være meget smukt, men Beck kræver „en knælen for Bibelen som et sidestykke til den tilbedelse, vi yder Gud“; dermed er Bibelen blevet Guds stedfortræder og „gudsdyrkelsens genstand“, og „jeg for min person bortviser med afsky tanken om at bøje knæ for noget, som er menneskeværk. *På knæ for Bibelen? Aldrig!* Og jeg vover dog at tro, at jeg får tusinder af mine medkristne til denne protest“.

De nærmeste år betød øget *fremgang* og stigende *vanskeligheder* for Indre Mission. Vækkelserne fortsatte, men radikaliseredes gennem et indslag af metodisk syndfrihedslære, en udvikling i retning af absolutisme, der voldte lederne — som lutherske præster — store bekymringer. I Becks sidste år ud-

byggedes et kredssystem, som afstivede, men også afgrænsede bevægelsen. I rigsdagen udsattes Indre Mission for voldsom kritik, det var også tilfældet i store dele af pressen og på møder mellem præster og socialistiske ledere, og 1898 kom det til et voldsomt opgør om ledelsen af Det danske Missionsselskab, hvor Beck ganske vist atter gik af med sejren, men kun efter oprivende indre splid. Desuden var den gamle Beck syg og over al måde irriteret og lagde mere og mere diktatoriske tendenser for dagen overalt, hvor han tog ordet i den kirkelige debat.

Et typisk træk i missionsforkyndelsen i 1890'erne var *helvedesstraffene*; her havde man et instrument til at bryde den hårde grund i hjerterne, og jo mere fronten imod Indre Mission stivnede, des hårdere satte man ind på dette punkt. Det viste sig effektivt, men de sjælelige virkninger var ikke opløftende. Helvedes-prædikenen optog på alle hold sindene, og det var ligetil, at det måtte føre til en explosion, da den unge *Anton Jensen* 1899 blev præst på Harboøre og strax tog fat på folkelig oplysningsvirksomhed og på at modvirke helvedesstraf-læren gennem prædikener og foredrag; han hyldede selv læren om alles endelige frelse. Den missionske biskop Gøtzsche i Ribe skred ind med en irettesættelse, som yderligere skulle oplæses fra prædikestolen. Det var et misgreb; præsten nægtede at lystre, og Ministeriet fritog ham for at læse den; selvom han samtidig fik en „næse“ for sin utilbørlige form, var dette afgjort et nederlag for biskoppen og dermed for Indre Mission. Følgen var, at Beck for ud med en voldsom artikel mod den kirkelige øvrighed, som — påstod han — lod præster sidde i embede, selvom de var belastet med grove kætterier eller iøjnefaldende moralske brist. Beck blev afkrævet en erklæring — den måtte skrives om flere gange, fordi biskop Rørdam fandt den så helt igennem uvederhæftig, at han ikke ville modtage den, og det endte med, at bispren skrev erklæringen selv,

og Beck skrev under — det viste sig, at han ikke havde bevis for sine påstande, og for hans vedkommende endte det med en mild irettesættelse, men Anton Jensen for stadig så kraftigt frem mod „denne modbydelige lære“, at Ministeriet forelagde sagen for Det kirkelige Råd.

Da striden brød ud, søgte Pontoppidan personlig kontakt med Jensen og fik alle sagens akter, som han offentliggjorde, og for at der ikke skulle være tvivl om, at han stillede sig ved Jensens side, citerede han en af sine egne prædikener: tanken om evige pinsler „besmitter fantasien og nedværdiger følelsen . . . hindre menneskesindet i at udfolde sig i sin ædle skikkelse“ og tilføjede: „Jeg agter i fremtiden at udtale mig i samme retning så vel fra som udenfor prædikestolen, så ofte jeg måtte føle mig indefra opfordret dertil“. Han var nemlig utilfreds med, at Jensen havde søgt at skelne imellem, hvad han sagde på prædikestolen og i foredrag. Det var netop prædikestolens frihed, som skulle hævdes.

I Det kirkelige Råd voldte sagen store vanskeligheder, men Rørdam — der meget nødtigt ville gå for hårdt frem mod Jensen, fordi han så også blev nødt til at gribe ind overfor Pontoppidan, og det ville han ikke risikere — og Frederik Nielsen gennemførte *mod* Gøtzsche en erklæring om, at Jensen burde have en irettesættelse for sin optræden, men at læren om helvedsstraffene ikke hørte til kirkens fundamentale lærepunkter, og at han derfor ikke burde afsættes, hvis han herefter skikkede sig. En af vanskelighederne — som også kom klart frem i rådets debat om mulige ændringer af præsteløftet — var, at den danske kirkes bekendelsesskrift: *den augsburgske konfession*, så aldeles utvetydigt lærer ikke blot ikke evig (i betydningen: endeløs) fortabelse, men pine. Mens kirkerådet veg udenom, tog Pontoppidan fast om nælden: *dette* punkt kan vi ikke mere underskrive! Augsburgerbekendelsen er menneskeværk og

som sådant tidsbestemt. Et bekendelsesskrift angiver en kirkes *type* og retning, men tager man dets bogstav som „uforbederlig sandhed“, gør man sig selv til bogstavtræl; man må sige åbent, at man ikke — af hensyn til bekendelsen — kan fastholde den lære om evig pine, som nu „vækker afsky for den kristelige tankegangs umenneskelighed“ og giver anti-kristelig agitation de bedste våben i hænde. Finder en præst sin menighed hærget af helvedsfrygt, må han slå kraftigt til disse læresætninger, så de styrter af piedestalen og „åbenbarer deres hule af utøj opfyldte indre“. En evangelisk præst kender ingen „fredlyste usandheder“; han holder sig vel til bekendelsen, men først og sidst til sandheden, og kun da er han i overensstemmelse med sit præsteløftes ordlyd og mening. Thi det forpligter til at lære Guds ord rent og purt, men det vil sige: *stadig mere rent og purt*. Gudsordet er som et våbenskjold, der stadig skal pudses. I det 16. århundrede havde man ikke sans for fordømmelseslærens brutalitet, nu har man det, og nu er *den* pletten, som skal pudses af skjoldet; thi præsten skal prædike Guds ord rent og purt, men aldeles ikke „Bibelens og symbolernes bogstav“. Derfor angreb han ogsaa irettesættelsen til Jensen og drev løjer med det yderst højtidelige hyrdebrev, hvori Fredrik Nielsen fuldstændig sammenblandede begreberne: evig pine og evig fortabelse, thi — hvad kun meget få i datiden havde klarhed over — her lå den afgørende forskel. For de fleste var evig pine lig med evig fortabelse, for Pontoppidan var evig pine en religiøs uhyrlighed, uforenelig med Guds væsen, mens evig fortabelse var at være ladt alene med sig selv: „aldrig at skulle nå til Guds rige .. det er det evige helvede“. Fortabelse er ikke en straf, som pålægges visse mennesker, men er menneskets kredsen om sig selv, måske under en følelse af højeste velvære. Evigt at „gå tabt“ i sig selv er evig fortabelse. Men fra Indre Missions side blev det gang på gang slået fast, at evig pine var en

straf, og at læren om helvedsstraffe var selve kristendommens fundament.

Anton Jensen holdt sig *ikke* irettesættelsen efterrettelig; han fortsatte angrebet på kirkelæren og for frem mod andre dogmer („Ja, sandelig, der trænges til en ny reformation! Vi trænger til en kæmpe, der kan sparke alle de dogmer hen i den muldne stuekrog, hvorfra de kom“), og i begyndelsen af 1901 blev han — efter indstilling af sin egen biskop og med kraftig støtte af Rørdam — *afskediget* både for kætteri og for ulydighed mod foresatte. Pontoppidan ville, at han igen skulle søge sit Embede i Harbøre, og hvis han ikke fik det, ville han selv tage afsked, stille sig ved siden af ham og føre en fælles kamp sammen med ham; men Jensen, der nu som martyr blev taget under armene af radikalismen (f. ex. Politiken), som kom under indflydelse af unitarismen og blev fejret på møder landet over, havde ikke mere lyst til at være sognepræst; han vilde være profet og reformator; det blev til personlig ulykke for ham, og han døde 1941 som en på sjæl og legeme nedbrudt stakkel. Pontoppidan fortsatte kampen på sin egen linie; han var bundet til at kæmpe for frihed i Folkekirken, og da Skat Rørdam udgav en teologisk afhandling om det omstridte spørgsmål, angreb han ham kraftigt, ikke så meget for hans standpunkts skyld, som fordi Rørdam ikke gav klar besked om motiverne til Jensens afsked og i det hele taget nøjedes med at tale teologi, hvor „kirke-almuen“ kunne have ventet en klar vejledning om kirkens kurs og lærefrihedens omfang. Rørdams skrift var fremkaldt af en stor adresse fra Indre Mission; det vakte heller ikke bifald i de kredse — bl. a. fordi det ikke udelukkede muligheden af omvendelse i dødsriget — men hen på året 1901 ebbede striden ud; de kirkepolitiske problemer begyndte at optage alles tanker.

1890.ernes debat gled i baggrunden, men Pontoppidan havde ialtfald placeret sig klart overfor Indre Mission. Han

havde tydeligt set, at Folkekirke­ens ledelse lod sig skræmme af det mægtige parti, som vidste præcist, hvad det ville, og ikke tog i betænkning at sejle Folkekirken i sænk, fordi man havde sin egen „redningspram i orden“ — de mange mis­ sionshuse og den faste kredsordning gjorde det muligt at skabe frikirke, når tiden var inde. Fra Indre Missions side fik han også kærligheden at føle. Det nystiftede Kristeligt Dagblad fulgte ham nøje med en række usædvanligt usag­ lige og perfide artikler og krævede hans afsked, og da han i efteråret 1901 i en nekrolog over Beck havde betegnet ham som „en af vore egne“, d. v. s. som en mand, der med stor­ hed og fejl tilhørte hele folket, fløj Becks eftermand, den ellers rolige og saglige provst Zeuthen, i flint med en erklæ­ ring — den første, han fremsatte som formand — om, at Beck havde *hadet* Pontoppidans „ånd­retning“, denne „hal­ ten til begge sider, denne blanding for ikke at sige vælling, af kristendom og fritænkeri, dette på engang at ville være ven med de kristne og med Hørup og Brandes, denne for­ glemmelse af Jacobs ord, at den, der vil være verdens — i det foreliggende tilfælde „Politikens“ ven, bliver Guds fjende“. En kirke, der har plads for Pontoppidan, er et „fængsel for urene fugle“, derfor må det siges klart, at Indre Mission „hader“ hans standpunkt „med fuldt had“ og vil tilråbe sin samtid: hvor længe vil I halte til begge sider? Nu må der vælges klart mellem Politikens „højeste oplys­ ning“ og „Jesus som verdens lys“, og især må man vogte sig for dem, der som Pontoppidan vil bygge bro mellem moderne fritænkeri og gammel kristentro! Angrebet var iøvrigt så meget mere overdimensioneret, som Pontoppidan kort forinden var blandt dem, der offentligt protesterede mod Politikens åndstyranni under Edv. Brandes' ledelse og mod den oversexualisering, som i hans periode bredte sig i bladets spalter.

Vækkelsesbevægelsernes væxt i bredde og organisation

foruroligede i høj grad det store *midterparti*, det kirkelige centrum, der følte sig som arvtager af de store traditioner fra Mynsters og Martensens dage og som vogter af den evangelisk-lutherske midterlinie. Endnu omfattede denne ubestemmelige „retning“ — af Beck kaldet de „uævnelige“ — utvivlsomt flertallet af landets præster og så afgjort mængden af „de stille i landet“, men noget virkeligt grundlag at organisere sig på forelå ikke. Præsterne havde for en stor del følt sig hjemme i Kbhvn.s Indre Mission og stod dens forgreninger i kristeligt-sociale institutioner i provinsbyerne nær, men da Becks Indre Mission nu rask trængte frem på disse felter, blev stillingen vanskelig. 1897 gik Kbhvn.s Indre Missions blad ind af mangel på abonnenter, og hvor skulle man da komme til orde? Smerteligt følte det også, at centrumsfolk 1898 fjernedes helt fra Det danske Missions-selskabs bestyrelse, og man håbede, at brydningerne indenfor Indre Mission — især syndsfrihedslæren — skulle føre til en sprængning (alle syntes i de år spændt at have ventet på Becks død i håb om, at det ville svække Indre Mission), så de radikale elementer udskiltes, og centrum kunne slå sig sammen med de konservative. Men Indre Missions udvikling i de samme år gik afgjort i retning af konsolidering, og et håb om samarbejde med den konservative grundtvigianisme, efter at den folkelige fløj var skilt fra ved Kirkeligt Samfunds dannelse, glippede også. 1899 oprettedes da *Kirkeligt Centrum* som en præsteforening, der siden fik lægmænd med og blev til en „retning“, som dog kun i meget ringe grad formåede at organisere dem, der naturligt hørte hjemme i den. En anonym forfatter (provst P. G. Hansen) appellerede, mens alt endnu var på overvejelsesens trin, kraftigt til „tre-die retning“ (datidens normale betegnelse) om at organisere sig, med blad, „vennemøder“ og alt til en kirkelig organisation henhørende; ellers vil man aldrig kunne hævde sig overfor vækkelserne, men i forhold til dem være reduce-

ret til et klakørkorps uden mulighed for at bestemme strøm-
mens løb. Men det er typisk for tiden, at forfatteren trods
megen tale om at stille sig på det beståendes grund også
betragter folkekirkeordningen som midlertidig, „indtil fri-
menighedsidealet efter Guds vilje realiseres“. Han betoner
vel, at tredie retnings præster er sognepræster, og at de skal
studere, men „fra studerekammeret må vi gå ud i fuldt or-
nat eller i fuld rustning“ og „tage stade i den levende me-
nighed i de helliges samfund ... blandt de troende — af
alle retninger.“

Navnlig dette kaldte Pontoppidan i *harnisk* også mod tre-
die retning, thi denne tale betyder, at man igen deler sin
menighed i to og gør „den levende menighed“ til en „tælle-
lig flok“; dermed er det sognekirkelige syn faldet for det
menighedskirkelige kredssystem; også tredie retning er
„blændet af opvækkelsen“, imponeret og magtstjålen“, ked
af at „sidde over“ i vækkelsernes runddans; derfor skal den
nu organiseres med ugeblad og vennemøder og skille sig af
med de ligegyldige, de blakkede, de uudviklede; Folkekir-
kens store flok skal kasseres for en kerne af udvalgte. Hidtil
har tredie retnings præster været til at komme nær, nu er
også de på vej mod den „patenterede gudeligheds højder“.
De er ved at blive et tillæg til Indre Mission, ved at under-
kaste sig Becks åg, men en virkelig tredie retning må „så
afgjort som vel muligt tage sit stade ikke i „den levende
menighed“, men i sognemenigheden helt bredt taget“, i den
store mængde af folkekirkelige navnkristne, og værne *deres*
ret, just fordi vækkelsen kasserer dem; blandt dem, der ikke
lader sig opagitere, er der vel sløve existenser, men „tillige
uden tvivl de bedste, sundeste og for Gud mest elskelige
kristne“; en sand tredie retning vil ikke angle efter vækkel-
sernes bifald, men roligt lade sig opføre „mellem livets mod-
standere, verdens venner og Herrens fjender“, — i stedet
for af angst for Beck at blotte sin „gudsjammerlighed“.

Skarpt havde Pontoppidan set det lidet bærekraftige i Kirke-
ligt Centrums grundlag; tiden skulle vise, at retningen i de
afgørende kriser kun blev et „tillæg“ til Indre Mission og
ydmygt førte missionens kirkepolitik uden at høste andet end
utak derfor.

6. KIRKELIGE KONSEKVENSER

Det kirkelige retningsvæsens kraftige udfoldelse og organisation gav for alvor Pontoppidan lejlighed til at fremsætte sit folkekirkelige grundsyn i praxis, og afgjort mest i *polemisk* form. Det betød ikke, at han havde noget mod vækkelsesforkyndelse i og for sig — så meget mindre som hans egen kristelige og folkelige forkyndelse afgjort havde en „vækkende“ tone — men efter hans skøn var retningernes vækkelsesprædiken lagt galt an. Præsten skal ikke opfatte sig selv som omvender og sin menighed som „omvendelsesobjekt“. I Danmark bor der ikke hedninger, men kristne, og netop en sognepræst må vide, at så sløv og verdslig en sogmenighed også kan være, er den dog en „*kristenmenighed*“, så længe den har Guds ord og sakramenter. En omvendelsesprædiken kan gerne være streng og dømmende, blot præsten inkluderer sig selv blandt sine tilhørere: „Det forekommer mig, at den præst, der står fra søndag til søndag og velsigner for altret, velsigner med de skønneste og ømteste tilsagn at han nødvendig må få sin menighed at se, og at det, han ser med sin sjæl, idet han lyser velsigelsen, ikke kan blive synet af nogle fordømte Satans børn på vej til Helvede, men synet af en flok Guds børn, måske vanartede, men dog børn, måske dårlige kristne, men dog kristne — kristne af den skrøbelige, verdslige og syndige slags — af samme slags som præsten selv“.

Overfor angreb svarede han, at det er et forrykt træk i kirkelivet, at en sognepræst må forsvare et sognekirkeligt

syn. Vækkelsens folk — med særlig mistillid betragtede han et „Menighedskonvent“, der sammensat af de tre kirkelige retninger som en forlængelse af Bethesda-møderne siden 1891 optrådte som selvbestaltet kirkelig rigsdag og arbejdede for en kirkeforfatning bygget på den „levende menigheds“ kredse — kan kun anerkende det „liv“, som rører sig på „en bestemt kendelig måde“; de vil være Folkekirkenes herrer for „at sikre sig undergravningsarbejdets uforstyrrede fortsættelse“, og det er en kendsgerning, at den folkekirkelige grundtanke er ved at trænges ud af folkets bevidsthed. Den „levende menighed“ er som visens rige fugl, der kommer susende og brusende med skinnende fjer, mens *sognemenigheden* er som den fattige fugl, der kommer hinkende og linkende over mark og eng med sine ynkeligt hængende, pjuskede fjer. Men er sognemenigheden end ikke nogen „levende menighed“, er den til gengæld „den levende Guds menighed“, som har Guds ord og sakramenter. At være med i den „levende menighed“ er frydefuldt og opmuntrende, men ikke grundlag for en præstegerning. Den „levende Guds menighed“ er ikke død, nok nedværdiget og nedsunket, men dog Guds, med ild under asken og håb om opblussen af flammen. I en senere sammenhæng kan Pontoppidan ligefrem tale om de „sakrosante sognegræns“.

Og heraf drages *en kirkepolitisk konsekvens*: der kan ikke være tale om at give den „levende menighed“ afgørende indflydelse på kirkeforfatning (menighedsråd og præstevalg), ej heller om at stille krav om en særlig bekendelse som forudsætning for valgret i Folkekirken, så lidt som om at søge frem gennem selvsupplerende menighedskonventer. Alle sådanne sager må man betro i „den levende Guds menigheds“ hånd: „den vej er fremkommelig, den ligefremme, den åbne, almindelige valgets vej“. Snart (det er skrevet 1899) vil de kraftesløse højre-regeringer vige, den kirkelige lovgivning vil blive genoptaget, og da bør man vove springet „ud

i den almindelige valgrets skrækindjagende dyb“; det forudsætter tro på, at Gud findes bag alle folkestemninger og lidenskaber. Vel skal man ikke overvurdere „almuens“ moralske og intellektuelle styrke, men dog have tillid til, at „masseinstinktet *kan* være og i det mest afgørende tilfælde *vil* være rettet mod det sande“, så folkets røst for så vidt er Guds røst. Det er *risikabelt* med dette spring, men åbenheden er dog bedre og gunstigere for åndens virken end de konklaver, som skylder partier og kammeraderi deres tilværelse. Bliver først kirken lagt ud på almuens åbne torv, skal den nok tilsidst vise sig at være den „levende Guds menighed“.

Dermed havde Pontoppidan på forhånd bekendt sig til grundtanken i det forslag til *menighedsrådslov*, som J. C. Christensen, Venstres fører, fremsatte privat i Folketinget 1900, og som han — da det ikke blev færdigbehandlet — atter fremlagde som minister året efter; det ville *demokratisere* kirken, give dens medlemmer indflydelse på dens styre og således vække deres kærlighed til og interesse for den, og ved to andre love (udvidet valgmenighedslov og lov om menighedskredses brugsret til kirkerne) ville han drage de friere kirkelige grupper ind i *interessefællesskabet* om sognekirken for at afstive hele Folkekirken til den dag, adskillelsen fra staten måtte komme. Derfor var J. C. Christensen også ivrig for at mindske den gensidige infiltration af stat og kirke; han ønskede borgerligt ægteskab og ville aldrig gå med til at optage præstelønningerne på finansloven (mod Venstres almindelige ønske) for des lettere at kunne opnå adskillelse, når tiden var inde. Det var den ikke nu, og hans princip var: *ikke lovgive længere end livet krævede*. Efter hans skøn krævede „livet“ *nu* hverken adskillelse eller kirkeforfatning, men menighedsråd og præstevalg — de mange adresser, som indkom ved præstekalds-vakancer, viste, at der virkelig var vidtgående ønsker i sognene om ind-

flydelse på præstevalget. At bygge kirkepolitik på den „levende menigheds“ forskelligartede grupperinger var ikke praktisk muligt, og J. C. Christensens lovgivning kom derfor ikke til at hvile på „menighedskredse“ og „samfund“, men på *sognet* og det vil igen sige: på den praktisk talt alle folkekirkemedlemmer tilhørende *almindelige valgret*. Den danske kirke demokratiseredes ikke gennem vækkelsernes, men gennem *parlamentarismens* forestillinger om demokrati.

Havde Pontoppidan på forhånd taget stilling for den almindelige kirkelige valgret, så havde han også dermed taget stilling *imod* de da herskende anskuelser om kirkens forfatning. Fra *grundtvigsk side* kom J. H. Monrad til at formulere det kirkepolitiske program, som den største del af bevægelsen sluttede sig til, med undtagelse af det egentlige Højre, som holdt på og gennem sine ledende Mænd, Rørdam og Fredrik Nielsen, arbejdede for en repræsentativ kirkeforfatning med stærk udvidelse af bispernes magt, for — i kontakt med Landstinget — at dæmme op for det truende folketings-vælde. Monrads tanker tog i høj grad form gennem hans stadige beskæftigelse med den liberale teologis væxt og navnlig med Pontoppidans indflydelse. Det var en given sag, at Pontoppidan og ligesindede i kraft af deres „åndsbesmittelse“ med fritænkeriet ikke hørte hjemme i menigheden, men *historisk* havde rationalismen haft hjemsted i den danske kirke, og der var ingen grund til at søge „ny-rationalismen“ udelukket af Folkekirken. Der var for ham at se tre muligheder: 1) den brutale folkekirke, som gennemtvang rettroenheden med magt overfor sin præster, men derved øvede vold mod samvittigheden og desuden bragte de rettroende præster i fare, hvis de „rationalistiske“ engang kom i flertal. Indre Missions holdning til Pontoppidan viste, hvor umuligt det var at opretholde denne form; 2) den unerede folkekirke, der lod rettroende og rationalistiske præster og menigheder blive sammen med fælles liturgi og beken-

delse, hvilket kun kan være sandfærdigt for de rettroende, ikke for rationalisterne, der derved bliver hyklere, og endelig 3) *den tålsomme folkekirke*, som tager konsekvensen af, at Folkekirken er noget *rent borgerligt*, en politisk ramme og en økonomisk ordning, som lader alle religiøs-kristelige opfattelser, der historisk er fremvoxet på dens grund (altså f. ex. hverken baptister eller katolikker) græsse fredeligt side om side i borgerlig-økonomisk forstand, men i åndelig henseende *skarp adskilt* med hver sin alterbog, bekendelse, ritual etc. Begge parter vil virke for moralens højnelse og således kunne nyde statens bevågenhed, og deres indbyrdes konkurrence vil drive begge til at yde deres bedste, til glæde for hele samfundet. Monrad viderefører her Grundtvigs tanker om statskirken som folkeopdrager og som politisk ramme om åndeligt adskilte samfund — klarest fremsat i et skrift fra 1834.

Indre Mission holdt principielt på Folkekirken som bekendelseskirke, men den virkelige grund til at bevare Folkekirken var en altid levende bevidsthed om, at Indre Mission uden kirken ville komme til at føre en sekts tilværelse, og navnlig ville miste sin helt brede missionsmark. Denne dobbelthed kom klart frem i et skrift af *Henry Ussing*, og det blev i virkeligheden overtaget af Det københavnske Kirkefond og kan i vid udstrækning gælde som en systematisk fremstilling af Indre Missions syn: skellet mellem liv og død må vise sig som et ydre skel mellem verden og menigheden; i oldtiden kunne dåben (eller konfirmationen) være grænseskellet, men ikke under folkekirkelige forhold. Bedre er nadveren, navnlig i byerne, hvor vanealtergangen var ved at ophøre, og hvor mange steder altergæsterne var lig med den „virkelige menighed“; blot måtte man af med konfirmandaltergangene. Men det afgørende skel drages af den personlige bekendelse, hvormed man tilslutter sig menigheden og giver sig under dens tugt, ikke juridisk, men

moralske kirketugt. Under billede af Israels tempel fremstiller Ussing det således: det *Allerhelligste* er nadveren, hvor kun de troende mødes, det *Hellige* er menighedssamfundet, organiseret på frivillig, arbejdende basis, *Forgården* er Folkekirken, hvis grænse er dåben, og hvis medlemmer er menighedens missionsmark, *Hedningernes Forgård* er tilsvarende den ydre missionsmark. Denne teori forener snildt alt indre og ydre missionsarbejde, menighedsliv, kirkeorganisation og de helliges nadversamfund og formår i kraft af dåben at tage Folkekirken alvorligt som bekendelseskirke. På den hviler stort set Indre Missions kirkesyn og den gav udgangspunkt for al reaktionær kirkeligheds kamp i dette århundredes begyndelse.

Det er klart, at man med denne betragtning ikke kunne godkende Monrads syn, fordi man ikke ville drage den konsekvens at kalde kirken en rent borgerlig indretning — det ville svække mulighederne for at gennemføre en udrensning af rationalismen med magt på grundlag af kirkens bekendelse; men bortset derfra var den saglige forskel ikke stor. Pontoppidan så det klart, navnlig da Monrad og Albert Schack (en dygtig missions-præst af Ussings anskuelse) kom i strid. Overfor dem hævdede han *umuligheden* af at drage et absolut grænseskel mellem rettroenhed og rationalisme; praxis viste, at yderstandpunkterne var sjældne, men overgangsformerne talrige, og desuden fandtes der ingen instans, som kunne fastslå det rette mål af rettroenhed: „Jeg skal sige, hvad . . . Monrads og . . . Schacks orthodoxy er. Det er den *grad* af overensstemmelse, der er mellem Monrads og Schacks teologiske meninger og de overleverede læ-reformer. De herrer forudsætter ganske barnligt, at denne grad netop er den nødvendige grad“, og finder de ikke den, konstaterer de kætteri og laver kirkesplittelse; på den måde kan man få så mange „kirkelige klikker og makkerskaber“, man vil. Formlen „vi og de andre“ sætter den kirkelige op-

løsning i system. Da Zeuthen angreb Pontoppidan (p. 84), mente Monrad, at et sådant angreb i sig selv viste, at man havde en tålsom folkekirke; nu burde man blot indrette papirerne efter livet, men Pontoppidan erklærede, at Folkekirken, just fordi den var mere end noget borgerligt, kunne bære megen uenighed. Monrad opfatter tålsomhed rent lokalt og rumligt, men det gælder mere hjerterum end husrum; hans folkekirke er tålsom, men reelt „*ubroderlig*“, i den er det ligetil, at den ene præst kan „hade“ den andens åndsretning. Zeuthens „tænderskærende undsigelse af en embedsbroder var hans første optræden som fører for det mægtige parti“, der vil dominere Folkekirken eller sprænge den, men vil man virkelig respektere den almindelige valgret, skal det nok ses, at Folkekirken er et *broderskab*, et trossamfund, som også borgerligt vil gøre en gavnlig indsats.

Samtidig bekæmpede han det missionske menighedssyn; det fik en særlig grell udformning, da en af Kirkefondets ledende mænd, *J. Friis Hansen*, som optakt til debatten om menighedsrådsloven i et lille skrift på en meget hysterisk måde erklærede, at hvis de ukirkelige masser skulle have indflydelse i kirken, f. ex. på præstevalg, ville alt frivilligt kirkeligt arbejde trække sig ud og danne frikirke: „I de kristelige ting har livet al ret og døden slet ingen; troen har ret, vantroen uret“. At stille dem lige er et „slag i ansigtet på livet“ og kan kun styrke „dødens magt i kirken“. I borgerlige forhold kan flertallet have ret, ikke i åndelige. Jesus stod ene og havde dog ret; det samme gælder den lille flok; som stående på Guds side har den „ret“ og skal have „magt“, og derfor må man „i vor Herre Jesu navn protestere mod menighedsrådsloven; den vil bl. a. betyde, at troende præster aldrig får embede. Menighedsråd kan kun bygges på det frivillige arbejde i kirken; demokrati duer ikke i åndelige sager, men man kan nedsætte *selvsupplerende* „udvalg af de mest åndelige lægmænd, dem med de rigeste udviklingsmu-

ligheder“, og når et sådant frivilligt kirkeligt arbejde gennem virksomhed for Guds rige og pengegaver dertil (1 kr. pr. sogneindbygger gennem 4 år) har bevist sin styrke, kan det få overdraget de rettigheder, som var tiltænkt menighedsrådene.

Friis Hansen repræsenterede uden tvivl meget stærke frikirkelige tendenser indenfor Københavns Kirkefond, hvis frivillige menighedssamfund (som V. Kold sagde) „jo i virkeligheden er frimenigheder, for hvem overgangen fra folkekirke til frikirke vil være næsten umærkelig“. Mod ham skrev Pontoppidan — med stor oplagthed og på een dag — et af sine hvasseste stridsskrifter: *Folkekristendom*. Det oprørte ham særligt, at man truede med at standse det frivillige kirkelige arbejde, om sognefolket skulle få indflydelse på præstevalget. St. Laurentius nøjedes med at bygge kirker og bad så Gud ikke forsmå dem, men denne moderne St. Laurentius (Kirkefondet) vil hellere rive kirkerne ned igen end tåle, at de ikke bliver „midler og redskaber for kirkebyggernes åndsretning“. Drivkraften bag alle frivillige ydelser har tydeligt afsløret sig som *magtbegær*. Tanken om at erhverve sig åndelige rettigheder ved „gudelige præstationer“ er ikke ny, heller ikke luthersk; den er i slægt med afladshandel. Friis Hansen fornægter sognemenigheden; den er blevet rent missionsobjekt. Men lider denne retning nederlag, har den kun sig selv at takke; det er ikke missionsforkyndelsen i og for sig, som vækker vrede — man kan endda let gøre karriere på en streng og fordømmende forkyndelse — det er det missionske „skel“, som skiller, og der er intet at sige til, om folk ikke vil stemme på en præst, der regner sine sognebørn for hedninger og vantro. Men sogneflertallet repræsenterer ikke vantroen; det repræsenterer sognets *kristendom* bedre end et menighedssamfund. Vel kan det ikke fremvise vækkelsens „højt opstemte“, men des bedre Folkekirkens sunde, omend kølige og rolige kristendom, der ikke står og falder med visse

sjælstilstande, men bundet i barnedåbens tradition. Vækkelser kommer og går, snart som „ødelæggende haglbyger“, snart — og vel tiere — som „Nilflodens oversvømmelser“, men den nedarvede tro ligger fast; den bundet i forsynstroen, er i en vis forstand rationalistisk „uforarbejdet og udyrket, men også endnu uforstyrret og uforkvaklet“. Så mat den også kan være: det er dog den, man lever og dør på i Danmark, men ikke den, man holder vækkelsesmøde på. Nu vil man byde den trældom i dens egen borg, men hvordan man end vil vurdere folkekristendommen, „så er det nu engang den og den alene, der har *herrerettigheden* indenfor Folkekirken“, og kun på basis af den er der mening i en folkekirke. Den „levende menigheds“ prunkende fugl har sat sig i reden, galer og hakker og basker med vingerne, slår om sig med „troende og vantro, Guds børn og verdens børn“, og toppunktet af denne evindelige kujoneren og domineren er, at vi nu skal „skrive under på vor egen umyndiggørelse“. Men det vil gå som i visen: just som de troede hun var i bånd og bast, da lo hun så hjerteligt, at alle lænker brast! Tiden er inde til at le, til at ryste den „levende menigheds“ mare af brystet.

Den overordentlige *optimisme*, som bærer dette skrift, bundet i den meget udbredte og levende interesse, som J. C. Christensens forslag mødte i så godt som alle lejre; det fremkaldte en optagethed af kirkens anliggender, som man næppe før havde set mage til, og for Pontoppidan var dette ubetinget et lyst tegn. Grundtvigianernes store efterårsmøde 1901 var præget af tilslutning til Monrads syn; men ikke mindre end 855 præster indgik med en adresse om at få hele kirkens forfatningssag behandlet i en stor blandet kommission, før menighedsrådsloven kom i tinget; det fandt Pontoppidan var spilfægteri. Menighedsrådsloven var netop begyndelsen til at give kirken en forfatning, og indtil det skete, har den „ingen anden gyldig repræsentation end netop rigs-

dagen“ — kun *den* kan ved lov skabe en kirkelig forfatning. Indre Mission udtalte på et stort protestmøde, at menighedsrådene ville blive „til ubodelig skade for det menighedsliv, som Herren så kraftigt har kaldt frem i vort folk og give den åndelige død og ligegyldighed en ret, som på ingen måde tilkommer den“. Bisperne lod sig puffe frem til at anmode J. C. Christensen om en kirkekommission; han modtog både dem og Indre Missions deputation venligt, men absolut afvisende: menighedsrådsloven skulle først igennem, for at man kunne bygge videre kirkeforfatning på de indvundne erfaringer, men noget behov, som hans forslag ikke imødekom, var der ikke, så havde han nok mærket det i Folketinget, som var det fineste barometer tænkes kunne for folkestemningen; kun det ville han tage hensyn til. Selve rigsdagsdebatten om forslagene var meget lærerig; den viste splittelse i Venstre mellem en parlamentarisk-demokratisk opfattelse og en grundtvigsk, og en meget skarp front fra socialisternes side overfor Indre Mission. Den voldsomme uvilje mellem de to parter kom også klart frem på diskussionsmøder, hvor der fra socialistisk side faldt hårde ord om at tvinge missionspræsterne ud af København ved hjælp af menighedsrådsloven, og debatten om forslagene virkede kraftigt tilbage på de kirkelige retninger, der nu opgav enhver økumenisk maskering (bethesda-politikken) og gav hinanden det glatte lag. Pontoppidan gav J. C. Christensen sin *fulde tilslutning*; her var der en mulighed for at gennemføre det *folkelige selvstyre i kirken*, og tværtimod at bevirke udtrædelse ville de nye kirkelove medføre en „folkevandring ind i kirken“; kom der også socialister og fritænkere i rådene, betød det blot frisk blod. Kirken skal være glad for at tage mod alle, som Kristus gjorde. Og selvom en fjendtlig arbejderbefolkning ville forråde kirken ved at benytte sig af dens demokratiske organisation til at slå den ned, så var det endda ikke den værste ulykke. Det virkeligt

slemme er, at kirke og arbejderklasse står hinanden fjernt; de *må* komme hinanden ind på livet, lige meget hvordan. Også eventuelle fjender skal kirken roligt byde indenfor. Fals slår sin egen herre på hals, men kontakt er til enhver tid bedre end isolation. Fra kirkelig side lagdes der megen vægt på de „*kirkelige garantier*“, d. v. s. dogmatiske eller konfessionelle valgrets- og valgbarhedsbetingelser. Det afviste Pontoppidan. Derved udelukker man ikke blot de bevidst vantro, men tvivlerne (en stor klasse i vore dage), som er „*kirkens allermest håbefulde sønner og døtre*“. At lade *dem* vælge mellem at bekende deres tro eller miste valgretten er at støde dem bort, og til stadighed at skulle bekende troen for at beholde valgretten er uudholdeligt for et ærligt menneske. En kristen skal være sin tro bekendt, det er vist, om det så var indtil martyriet. Men for martyren falder øxen, når troen bekendes, her falder den, når man ikke bekender! Bekendelsen er — under forudsætning af „*kirkelige garantier*“ — præmieret, den er fordelagtig og derfor en skinbekendelse. Den oprigtige kristne får man netop ikke til at bekende ved at privilegere ham for det.

Folketinget vedtog forslagene og stillede som betingelse for valgret kun, at man skulle være døbt og medlem af Folkekirken og angive, hvilken folkekirkelig menighed, man sluttede sig til. Den kirkelige modstand var vedvarende stærk, men grundtvigianerne var delt; de kirkelige fulgte Rørdam (som gik — hårdt trængt af Pontoppidan — ind for en kommission) eller Monrad; de folkelige nærrede ofte rene venstresympatier, selvom også mange højskolefolk lå på Monrads linie. Indre Mission var splittet mellem en folkekirkelig og en frikirkelig fløj, af hvilke den sidste talte højst, mens den første vejede tungest, og Kirkeligt Centrum udtalte sig nu omsider bestemt for kirkelige garantier; kun hvor der var „en virkelig (d. v. s. åndelig) tilslutning til kirken“, burde der gives stemmeret og valgbarhed. Pontoppidan angreb

derfor også Centrum: „virkelig“ tilslutning betegner lovens ord om at slutte sig til en bestemt menighed, „åndelig“ tilslutning fremsat som krav vil netop lukke „de virkelig åndelige“ ude, og han beklagede dybt, at tredie retning ikke havde sans for „den jævne folkekristendoms borgerret“.

Landstinget — stærkt påvirket af bisperne — gjorde imidlertid knuder og ønskede en kommission. For at komme uden om den, lod J. C. Christensen forslagene forelægge de udvidede *landemoder* (gejstlige stiftmøder), og venstrepressen satte en voldsom propaganda igang for at skille præster og bisper ved at true præsterne med menighedernes uvilje, om de fulgte bisperne. Det gjorde de nu stort set alligevel; ikke mange talte imod, men blandt dem var Pontoppidan, der på Roskilde Landemode tilrådede præsterne at opgive modstanden mod menighedsrådsloven; menighedsråd får vi under alle omstændigheder, og da var det bedst, „om vi præster tager imod dem med det mest muligt smilende ansigt“; en kommission til at overveje kirkeforfatning afviste han. Den kan aldrig gælde for „kirkens røst“, det kan indtil videre kun *rigsdagen*.

I den følgende rigsdagssamling kom J. C. Christensen efter langvarige forhandlinger overens med Landstinget om, at menighedsrådsloven begrænsedes på tid (6 år), at dens præstevalgsafsnit faldt ud og erstattedes med en sætning om, at ministeriet — om det ønskede det — *kunne* høre rådene ved præstekaldelse, og at der, når menighedsrådsloven og de to andre (p. 90) love var vedtaget, skulle nedsættes et kirkeligt udvalg til at overveje forfatningssagen. For så vidt havde han været nødt til at give efter i stort omfang for at få de love vedtaget, som nu 15/5-1903 sammen med tiendeafløsningsloven indledte kirkens vidtgående demokratisering og likvidation som selvstændig økonomisk magtfaktor, men med hensyn til præstevalget bestemte han strax, at ministeriet *altid* ville høre menighedsrådene. Det vakte voldsom harme

på kirkeligt hold, ikke mindst hos bisperne — Fredrik Nielsen var overbevist om, at parlamentarismen var det sidste stadium før dommedag og henviste til langfredag som eksempel på, hvordan det går, når man giver sig flertallet i vold — men Pontoppidan, som næppe kunne være helt tilfreds med resultatet, fastslog, at nu havde man ialtfald en *lovlig kirkelig repræsentation*, og at der herefter kun ville blive taget hensyn til den, ikke til selvbestaltede menighedskonventer og lignende kamarillaer, og han satte sit håb til, at Det kirkelige Udvalg ville skabe en kirkelig „rådgivende stænderforsamling“, med respekt for almindelig valgret, og uden at forfalde til at anse kirken for en borgerlig indretning ville give sognemenigheden dens kristelige ret.

Til trods for, at han på ingen måde ville godkende dogmatiske anskuelser som grundlag for kirkelig valgret, når vedkommende selv ønskede at udøve den, gik han ikke des mindre imod Det fri Kirkesamfunds (unitarisk) krav om at lade dets medlemmer udøve stemmeret — Mary Westenholtz, som stod ham personligt nær, førte sag derom lige til Højesteret og tabte den — ikke fordi unitariske anskuelser i og for sig udelukkede fra valgret, men fordi unitarerne havde dannet et særligt kirkesamfund og dermed sagt sig løs fra Folkekirken.

Ministeriets bestemmelse om at høre rådene ved præstevalg fremkaldte næsten strax en ny kirkelig praxis: *ansøger-visitter*: embedssøgende præster begyndte at fremstille sig for menighedsrådene i de pågældende sogne. Præstekonventer og præsteforeningen blev meget ængstelig for den deri liggende mulighed for sænkning af standens anseelse, og bisperne udsendte en *fælleserklæring*, som indstændigt rådede præsterne til at lægge deres sag i Guds hånd og nøjes med det! Pontoppidan fandt det urimeligt: det er naturligt, at menighedsråd gerne vil se de mænd, de skal vælge imellem, og den personlige kontakt er bedre end blot at holde

sig til papirerne. Ministeriet har appelleret til det sunde instinkt og det fornuftige skøn, ikke blot om præstens due-lighed, men om hans brugbarhed netop på dette sted. Før løb man på visit i Ministeriet, og da fandt ingen det ufor-eneligt med at lægge sin sag i Guds hånd, hvorfor så ikke opsoge rådene, når blot gensidig takt sørger for, at sømme-lighedens grænser ikke overskrides. Man må tage konse-kvensen af, at vi nu har dette præstevalgssystem; er det end ikke misundelsesværdigt at skulle på ansøgersvisit, så er det dog heller ikke nedværdigende, og ingen bør på forhånd mistænkeliggøres, fordi han vil hilse på menighedsrådet. Bispeskrivelsen gik på et par år helt i glemme og fik aldrig betydning.

Loven om kirkers brug medførte, at frie kredse i sognene begyndte at indkalde præster til særgudstjenester, og at de mere populære præster, især naturligvis grundtvigske og missionske, begyndte et omfattende rejseri¹⁾, uden meget hensyn til sognepræsterne. Pontoppidan fandt, at præster burde arbejde sammen; at komme i en fremmed kirke til gudstjeneste uden engang at sætte sig i forbindelse med eller hilse på stedets præst var en „kirkelig forbrydelse“, en lang-som undergravning af Folkekirken. Men — som det for-langtes fra Kirkeligt Centrums side — at give sådanne præ-

¹⁾ I Kirkeligt Centrums blad fremkom 1904 følgende kollektforslag til brug ved særgudstjenester med fremmed præst: „O Herre Gud. Him-melske Fader. Vi takker dig for denne faderlige velgerning, at vi ikke er som andre såkaldte kristne, og at vi ikke blot har dit ord og dine sakramenter, både badet og bordet, men at vi også her idag har kunnet samles med vore egne, der også er dine egne, de rette hellige (kirkelige), og høre en af vore egne tale på vort eget mål. Vi beder dig ydmygelig-giv os din helligånd, at vi ret må skønne derpå og være glade derved og altid voxe i glæden over os selv og vore egne og endelig tilsidst også samles for os selv i din himmel ved Jesus Kristus din enbårne søn, vor Herre, som med dig lever og regerer i helligånds enhed, en sand Gud fra evighed til evighed. Amen“. Det vakte forargelse og raseri i vækkelses-retningerne, men udtrykker i virkeligheden aldeles præcist den kirkelige retnings-mentalitet i første del af dette århundrede.

ster „tilhold“ om taktfuld optræden, nyttede ikke; derimod måtte det være sognepræstens opgave selv at styrke kollegialitetsfølelsen: kommer der en rejsepræst, må man møde med hånden til huen og byde velkommen, uanset hvem der har kaldt på ham og hvorfor: „så megen korpsånd må der være hos prædikere i den danske evangeliske kirke. Lad os præster først vise, at vi for vort eget vedkommende véd at respektere det, vi selv er, så vil af sig selv den respekt følge, som vi hos vor samtid har krav på og brug for, men som i de senere år unægtelig er betydelig dalet“. Da en grundtvigianer erklærede, at sognet blot var en ydre ordening, som intet havde med menighed at gøre, svarede Pontoppidan, at fastholdt man den „åndelige forskel“, tjente man ikke kirken, men „retningen, partiet, eller hvorfor ikke sige det ligefrem: sekten“. Folkekirkens virkelige fare er ikke de givne sekter, men disse „frimenigheds-missionærer i præstekjole“, som undergraver den kirke, der har optaget dem ved dåben og givet dem alt, hvad de åndeligt ejer.

Efter bisper og præster fik *menighederne* deres omgang. Valgene til Det kirkelige Udvalg gav grundtvigianerne ligeså mange stemmer som de to andre retninger tilsammen. Pontoppidan vidste, at dette ikke betød egentlig tilslutning til grundtvigske anskuelser, men kun at bevægelsen i visse henseender var et frisindet, „venstre“ og folkeligt parti, i kontakt med frihedsrørelserne i folket. Dermed fulgte et stort ansvar, og da det på et valgmøde kom frem, at man ønskede menighedsrådenes magt overfor præsterne øget udover lovens rammer, og da en højskolemand — Pontoppidan var næppe korrekt underrettet — ved mødet havde stillet sig på samme standpunkt, måtte der siges fra. Man skal *ikke lefle for bønderne*; det er godt, at de er kommet til magten og har fået selvfølelse, men som det folkelige engang bestod i at ophjælpe bondens selvbevidsthed, går det nu snarere ud på at begrænse den. Bonden behøver ikke mere nogen til at

fortælle ham, at han er landets herre, men til en, der kan minde ham om „magtstillingens ansvar og pligter“, så han ikke drukner i indbildskhed. Højskolen har især bondens øre; derfor skal *den* eftertrykkeligt sige ham sandheden. Også det er en konsekvens af det politiske systemskifte!

DEN FOLKEKIRKELIGE FORKYNDELSE

Omkring denne tid — 1904-5 — undergik Pontoppidans politiske og kirkelige stilling endnu en ændring. Politisk blev han mere radikal, og kirkeligt nåede han — til dels som følge heraf — til at fremsætte sit folkekirkelige syn ikke blot polemisk, men også i *positiv form i forkyndelsen*. Hans udvikling hænger også i høj grad sammen med en forstående holdning overfor den liberale teologis problemer og kampen for at skaffe den rum i kirken (herom siden, p. 118 ff.).

Gennem længere tid havde han været utilfreds med Venstres politik, ikke just kirkepolitisk — skønt han ingenlunde altid syntes om den *måde*, hvorpå lovkomplekset af 1903 førtes ud i livet — men navnlig med, at Venstre ikke gjorde nok for sine „mærkesager“: nedsættelse af militærudgifterne, ligelig fordeling af skattebyrderne og gennemførelse af almindelig valgret, først og fremmest i kommunaloven. Denne utilfredshed var han jo ikke ene om; den førte til, at radikale landbokredse og radikale akademikere 1905 dannede *Det radikale Venstre*, der gik ind for Venstres oprindelige program. Pontoppidan deltog ivrigt; han støttede egnens nye radikale blad: Nordsjællands Venstreblad, talte ved politiske møder mod J. C. Christensens politik — en særlig torn i øjet var ham de Bergske blades store koncern, der forekom ham at svække de enkelte redaktørers personlige ansvarlighed og dermed narre befolkningen — og han var med som delegeret i Odense, da partiet i maj 1905 for-

mulerede sit *program*, som han dog næppe har haft indflydelse på (se p. 137 f.). Men sin sikkert vigtigste indsats gjorde han som taler og journalist. Det var især gårdmændene, han nu, som for 20 år siden (p. 41), gik løs på. Typisk er en prædiken over fristelseshistorien, trykt som kronik: „Troskabsprøven kommer, ikke blot for den enkelte, men også for mennesker, der står i flok. Historien kan opvise adskillige eksempler på, at åndelige bevægelser, der har grebet hele lag af en befolkning, og for en tid givet dem, der deltog deri, en højere og ædlere livsretning, at sådanne bevægelser har lidt efter lidt mistet det åndelige præg eller beholdt det som en udvendig maske, medens i virkeligheden de sjælskræfter, der under det åndelige opsving var kaldt til live, mere og mere ensidigt sættes ind paa udnyttelse af de nærværende forhold, og — vel at mærke — en ganske selvisk og grådig udnyttelse af dem“. Bondestanden har takket være højskolen fået et sådant „højere sving“; men efter dåben i Jordan fulgte fristelsen i ørknen; det samme sker nu for de åndsdopte folkekræfter. Derfor siger Danmark til sine landboere: „Gør jer nu flid, I danske Bønder, I, for hvem det har været alvor, I, som ikke har svigtet mig og ikke vil svigte. Kom nu til mig og slut op om mig, og lad det blive til løgn, dette, at den danske bonde skulle have i sinde at sælge sin førstefødselsret for et agrarisk fad linser“.

Indenfor det nye Parti værdsattes han højt, og det faldt af sig selv, at han ved folketingsvalget 1906 fik tilbud om at lade sig stille; det blev i *Ringkøbingkredsen*, overfor selve statsministeren, J. C. Christensen. I sine valgtaler betonedede han, at den radikale „rebellion“ netop var udtryk for det rette venstre-sindslag; havde Venstre holdt sig til sine mærkesager, var der intet oprør blevet; han lagde kraftigt op til samarbejde mellem sit parti og social-demokraterne (i sager som angik ejendoms- og produktionsforhold) og bebrejdede

gårdmændene deres konservatisme og egoisme. Ironisk hedder det: „Så frem da, bondemand, frem! Kast din politiske fortid bag dig og drag fremad! Bryd med dem, der socialt er nedenunder dig, husmænd og arbejdere, lad dem blive i skidt og sørg du for at komme frem! Hold dig til hos de store og kravl i vejret! Husk på, at „ikke du målet har nået med sulet på bord“. Der skal andet og mere til. Frem, bondemand, frem, og helm ikke, før du bliver justitsråd!“ Venstre var fra først af intet klasseparti, men ville lette trykket for alle; taber man det mål af sigte, bliver de, som virkelig er unge i sjæl og sind, socialister, for hos dem gløder hjertet endnu. Det *socialdemokratiske* krav om retfærdighed er udtryk for sand kristelighed og sand folkelighed, ja, „der er i virkeligheden mere kristendom i Socialdemokratiet end i alle de nye københavnske kirker tilsammen, de, som vel til dels opføres med det formål, at de skal bidrage til at sætte bom for Socialdemokratiet“. Uden Det radikale Venstre var han blevet socialdemokrat; nu behøvedes det ikke, for nu varetoges Venstres gamle Kurs, men netop derfor er det nødvendigt at arbejde på en „grundig omdannelse af de nuværende produktions- og besiddelsesforhold“ sammen med socialisterne. På valgdagen mødte han J. C. Christensen på Ringkøbing torv i en direkte duel; resultatet var givet på forhånd. J. C. Christensen fik mere end 10 gange så mange stemmer som Pontoppidan, der ikke ønskede at komme i Folketinget og kun havde sagt ja i Ringkøbing, fordi kredsen var sikker for J. C. Christensen. Hans politiske taler og hele optræden gav anledning til et interessant opgør med Jakob Knudsen, der udfra sine markante synspunkter bestred Pontoppidans tendens til at indblande kristelige betragtninger i rent politiske affærer. Pontoppidan hævdede, at det var et „kristustræk“, om gårdmændene idealistisk ville tænke også på husmænd og arbejdere, mens

Knudsen bestemt fastholdt, at sådanne krav kan kun stilles til den enkelte, ikke til en stand. I politik må hver tænke på sig selv og på helheden, men ikke på de andre parter, de må klare sig selv. Pontoppidans „chokoladetingester“ af kristeligt-idealistiske bønder gav han ikke noget for. Striden førtes på et meget højt plan mellem de to personlige venner og rummer et meget værdifuldt bidrag til dansk politisk tænkning.

Pontoppidan bevarede sin kritiske holdning til Venstre, og da *Alberti-skandalen* indtraf 1908, gav han — tilsyneladende noget bagklogt, men der havde jo været advarsler nok — bønderne det glatte lag. Det skete et par dage efter, at Alberti havde meldt sig til politiet, en begivenhed, der rystede Pontoppidan — det ses bl. a. af hans prædiken den følgende søndag — som alle andre. Roskilde højskole var året før stiftet ved store tilskud fra sjællandske gårdmænd, og det var netop dem, og især på denne egn, der havde båret Alberti frem, og som var blevet narret af ham. Nu mødte Pontoppidan efter vennen (og modstanderen) Thomas Bredsdorffs indbydelse og talte „om at vælge mænd“. Dømmekraft var — sagde han — den vigtigste egenskab i det politiske liv, hvordan skulle man ellers få de rette mænd ind i rigsdagen. Højskolen skal opdrage bønderne til at skelne, men den har svigtet; det politiske liv fyldes med bengnavere, ikke med personligheder. De sjællandske bønder har ingen dømmekraft, for så havde de ikke svigtet Hørup for Alberti og ikke ladet sig tage ved næsen af en bondefanger. Både højskolen og venstre-pressen fik en forsvarlig omgang ved samme lejlighed, og bønderne fik at vide, at de kunne spare sig deres selvynk — den, som f. ex. Begtrup samtidig så udmærket forstod at appellere til — det gjaldt om at lukke øjnene op, indrømme sine fejl og så tage bedre fat herefter. Foredraget blev ikke hørt til ende i ro; det kom til ophid-

sede afbrydelser og udvandring af salen, og i de nærmeste dage summede hele Venstres presse med forargede og sårede artikler, og Roskilde højskole kom i store vanskeligheder.

Løvrigt fulgte Pontoppidan *ikke* uden videre den radikale kurs på politiske felter; han var ganske vist modstander af *forsvarsordningen* af 1909, men sagde bestemt fra overfor radikale og socialdemokratiske udtalelser om, at man under oppositionen mod Klaus Berntsens venstre-regering fra 1910 skulle bruge den vedtagne forsvarsordning som agitationsgrundlag mod regeringen, der nu var bundet til at føre den ud i livet. Ordningen er lovligt vedtaget; ved valget stemte han mod fæstningerne, men „nu er de landets fæstningsværker. Og jeg ved, hvad jeg skylder mit land“. Militarismen er alt borgerligt livs fjende, men at gå til kamp mod det lovligt vedtagne kan kun gavne en militarisk politik.

Tilnærmelsen til socialismen blev uddybet i takt med kritikken af Venstre. Blandt bypræster havde der i længere tid været en ændret holdning at mærke overfor Socialdemokratiet; det kom bl. a. til orde under den store lock-out 1899, og 1906 stiftedes på gejstligt initiativ et kristeligt-socialt udvalg; det skete på et møde i Slagelse, hvor også Pontoppidan var med og fremhævede, at kirken har ingen fremtid uden proletariatet, men socialismen heller ingen uden kirken. For kontaktens skyld må man fjerne ikke blot visse snurrepiberier, men selve det „teologiske åg“, der af arbejderen (med rette) menes at stå i forbindelse med det kapitalistiske, og han fremsatte følgende resolution: „For at vidnesbyrdet om Kristus kan vinde magt som et evangelium for de fattige, må det udløses fra al trældom under såvel Bibelens som Trosbekendelsens bogstav“. Hvor chokerende det endnu dengang var, at præster stillede sig positivt til socialistisk virksomhed ses af, at kongen gennem biskop Rørdam søgte at hindre denne optræden, — noget Rørdam dog var for klog til at inklade sig på;

men han ville gerne have grebet ind overfor Pontoppidan (der blandt snurrepiberierne også regnede „jomfrufødslen“), hvis blot det ikke ville have gjort ham til martyr for en slet sag.

Selv søgte Pontoppidan at klare sig *forholdet mellem socialisme og kristendom*: opfatter man kristendommen som en religion med bestemt kultus og lære, er den selvsagt en „privat sag“, men selvom det ikke er uvæsentligt, hvad der foregår i kirken, har kristendommen en vigtigere gudstjeneste: næstekærlighed, broderkærlighed, selvopofrelse — han nævner ofte Zolas indsats i Dreyfus-sagen som udslag af en sådan ret gudstjeneste. Ret forstået er der derfor *intet svælg* mellem kristendom og socialisme. Som i Israels tid den profetiske retfærdighedsforkyndelse brød igennem den kultiske religion, sådan skyldes retfærdighedskravet også i vore dage et opvæld af ægte religiøse kræfter. Det afgørende ved socialismen er ikke den politisk-økonomiske doktrin om statens overtagelse af produktionsmidlerne (her er måske georgismen ligeså god), men er just dette behov for frihed, lighed og broderskab, nationalt, socialt og internationalt. Derfor er socialismen (ikke just Socialdemokratiet) et udslag af *kristendommens oprindelige tendens*, ikke kristendommen selv, men dens drivkraft, dens ild og glød, den samme magt, som greb profeterne, gav apostlene pinseilden og nu som et vældigt fremfarende vejr rejser proletariatet. At der er kirkefjendskab i socialismen er ligetil, men det betyder ikke „kristusfjendskab“, og så slem også den socialistiske presse er, må man dog lykønske arbejderne til den, støtte og opmuntre den til at bekæmpe uretfærdigheder, afsløre nederdrægtigheder og latterliggøre spidsborgerligheden, også i kirken. Lad den bare smøre tykt på! Det gjorde Kierkegaard (se p. 31), og det er i sin orden; men retter socialismen kritikken mod Kristus, rammer den sig selv; da er den inde på et spor, hvor man opgiver retfærdigheden og broderskabet og ender i en fra det storsnude bourgeoisi hentet fornemhed. Og det er der

fare for — med arbejderne som med bønderne. Der er ved at danne sig et „klasse-bevidst proletariat“, der ganske som gårdmændene bereder sig på at rykke op som en lavere herremands-stand; det er de *faglærte* arbejderes bourgeosi, der truer, men skulle den spaltning ske i arbejderklassen, vil socialismen vel stadig rumme en kristen tendens, men Socialdemokratiet er blevet en klassebevægelse og vil ende i den mest bornerte spidsborgerlighed, man endnu har set. Pontoppidan håber, at det ikke vil gå så galt, og modsætningsforholdet til kirken tager han ikke tungt, det er jo socialt betinget og kan ændres, men Socialdemokratiet bør forstå, at hverken frikirkelighed eller kirkens adskillelse fra staten er vejen. Netop Amerikas frie kirkesamfund — som i disse år meget lovpristes — viser, at præsterne er ufri, fordi de økonomisk bliver afhængige af de rige i menigheden. Blade og politikere kan købes af kapitalen, men ingen er mere ubestikkelig end statsansatte præster, der økonomisk er uafhængige, samtidig med at deres løn ikke er så stor, at den lokker hyklere til af den grund. Præsterne kan man gerne kritisere, men Folkekirkens bevarelse er i virkeligheden i socialisternes egen velforståede interesse. Strid mellem kirke og Socialdemokrati er kun til kapitalismens glæde.

Det er ret naturligt, at Pontoppidan kom i forbindelse med bladet Social-Demokraten, men det varede forøvrigt ikke længe; adskilligt fik han optaget, men han var, trods al sympati, ikke socialdemokrat; hans politiske standpunkt var i for høj grad bestemt af den liberale idé om individets frihed i forhold til samfundet til, at han på *dette* tidspunkt kunne blive taget helt til hjerte hos socialisterne. For ham selv blev dette indslag imidlertid af stor betydning — hans sociale forkyndelse kan læses ud af bogen: Efterfølgelsen, som er båret af en kraftig *kulturoptimisme* („vor Gud er verdensudviklingens Gud, kulturfremskridtes Gud; hans åndepust er den drivende kraft i al værkflid, alt handels-

samkvem, alt fremskridt i kunster og videnskaber“) og af bekendelse til kristendommens „legemlighed“: Gud er „materialist“, det er „kroppene“ han — som i lignelsen om den store nadver — vil have til gilde, og er kirken for åndelig til at bryde sig om samfundet, bryder Gud sig vej ved hjælp af socialister og materialister. Det er „verden“, ikke kirken, Gud elsker; derfor gælder det kampen for retfærdighed. Vel skal kirken ikke give samfundsmæssig vejledning, men vidnesbyrdet om Kristus er „den største og stærkeste sociale drivkraft, ja . . . i virkeligheden selve samfundsmagten“.

Den nye, mere aktive og dyberegående politiske og sociale orientering efter 1905 førte naturligt over til den folkekirkelige betragtnings fulde gennembrud i forkyndelsen, og — typisk for Pontoppidan — til en stærk *appel* til afgrøelse for eller imod Folkekirken. Hovedindholdet af denne hans — man kunne næsten sige klassiske — bekendelse til folkekirkesynet finder man i *Stenløse Kirkepostil* og i de tre skrifter: *Kirkelig Appel*, *Det gamle Hus* og *Det ringer tredje Gang* — alle udgivet 1909-11.

Selv har han fortalt, at han omkring 1894-95 engang i kirken havde en „indre“ oplevelse. Han var vant til at mene — som vækkelsesbevægelserne — at præsten, når han lyste velsignelsen, kun sigtede på „den levende menighed“, men pludselig reagerede han mod den opfattelse og rettede i sit sind velsignelsen „uden reservation“, til alle, ikke blot til dem, der var i kirke, men til hele sognet. Fra det øjeblik følte han sig ret vendt i sin præstegerning, men det tog sin tid, før det, som begyndte for altret, kom med på prædikestolen; det var i grunden først fra *advent 1907* — altså just som den sociale optagethed var størst — at han syntes, bøs-sen var blevet rettet lige på folket, ikke blot sådan lidt skævt hen på menigheden“, og den årgang prædikener, som nu begyndte, blev til *Stenløse Kirkepostil*.

Her møder man igen konfrontationen af den „levende

menighed“ (vækkelses-samfundet, vennelaget) og den „levende Guds menighed“ (sognet), og for at ingen misforståelse skal være mulig, hedder det udtrykkelig, at sogn er det samme som *kommune*. Sognet som kristenmenighed betyder, „at denne kommune har ingen fremtid uden ved Jesus Kristus“; derfor gælder det i første række at *vække sognets bevidsthed om sig selv som kristenmenighed*; der går gennem de fleste prædikener en appel til sognet om trods sin „ubevægelighed“ at blive klar over sin høje stand som „Kristi brud“, og i en vis forstand er de alle holdt over temaet (fra en dødeopvækkelse): Pigen er ikke død, men hun sover! Sognemenigheden er ikke død, men den står i stampe; sådan kan det ikke blive ved at gå, en dag *må* man bestemme sig, tage sit medlemskab i kirken alvorligt — eller bryde af. Pontoppidan er dog frimodig: når kornet engang skrider, skal der nok komme kerne i axet, og da ser Gud ned til den forsømte sognemenigheds mark og siger: „Ej, se! den begynder virkelig så ganske småt at grønnes! Jeg får alligevel nok glæde af den! Jeg får alligevel tilsidst det frem, som jeg vil: en lille, køn, kristelig kommune“!

I statskirkens tid kunne det se ud, somom hele folket var kristent, men man kunne ikke vide, om det var ærligt ment; nu har der været *religionsfrihed* længe nok til, at den må begynde at virke som „fri tænkning og personlig selvstændighed“; det skal vise sig, om folket, nu hvor det ikke længere *skal*, stadig vil „være Jesu disciple“ eller opsigte ham „huldskab og troskab“. I sin iver for at betone frihed og ansvar siger Pontoppidan, at de bør forlade kirken, som ikke „agter at gøre nogen alvor af deres kristendom“, og han kan give meget detaljerede oplysninger om, hvordan man udmelder sig af Folkekirken; det nedbryder karakteren at være med i et åndeligt samfund uden at mene noget med det: „der er noget ganske uanstændigt i at have et menigheds- og kirkevæsen, som man ikke gør noget ved, ikke an-

vender nogen åndelig bekostning på, men blot lader stå, fordi også det at rive det ned vil kræve lidt åndelig bekostning, lidt beslutsomhed og fortagsomhed“.

At vække sognemenigheden til kristelig selvbevidsthed er det første, og enhver i menigheden kan gøre det lille, men afgørende skridt at bevare, hvad der endnu er af „god kristelig sæd og skik“, men „der er en anden kristelig skik, som er kommet i forfald hos os, men som absolut må bringes på fode igen, det er den *regelmæssige kirkegang*. Det må komme dertil, at et ordentligt kristenmenneske ikke søndag morgen skal til at spørge sig selv, om han mulig kunne have lyst til at gå i kirke idag, men betragter det som en selvfølge, når han ikke netop er forhindret“ — navnlig i dårligt vejr må man ikke svigte! Dette synspunkt vender stadig tilbage, og især angribes de nærmest foregående slægtleds *religiøse opdragelse*, fordi de har vænnet folk til at forholde sig „væsentligt modtagende og fordrende — som de, der lader sig betjene, for så vidt de i det hele føler trang til betjening. De har lært, at man går i kirke, når man føler trang, og til alters, når man føler trang“ — men det drejer sig om *pligt*. I alle forhold skal man gøre, hvad man kan. Kirkegangen er et minimum, „men det kan også fordres“, og dertil må opdragelsen sigte. *Præst og sogn* er bundet til hinanden på det almindelige præstedømmes grund; præsten er blot „en af flokken“, men med den specielle opgave at „tænke på menighedens tarv og sørge på bedste måde for dens varetagelse“, og „at prædike Guds ord rettelig, det er min opgave som ordets beskikkede tjener her på dette sted. Det må jeg anstrenge mig med efter bedste evne, dels ved at studere flittigt, og dels ved at bede hver gang om åndens bistand Men om det skorter nok så meget fra min side med hensyn til at prædike ordet retteligt, så fritager det ikke jer andre fra eders ansvar: at I beflitter jer på at høre ordet rettelig“ — også ved private fester i sognet, hvor Pontop-

pidan mødte som gratulant og festdeltager, gav han folk — og især gårdmændene — en forsvarlig opsang om at give et godt eksempel ved at gå regelmæssigt i kirke.

Disse prædikener har iøvrigt samme „existentielle“ karakter som hans tidligere forkyndelse. Kristendom må leves. Den tro, der ikke bliver til handling, er som et hus bygget på sand; altid sigtes på sandhedserfaringen, ikke på sandhedsgarantien — derfor et par hvasse angreb på den grundtvigske dåbspagtslære — sandheden er ikke noget, man „kender“, men noget man „gør“. Den gængse kristendom bruges til at berolige med, men de, „der har en Gud, men som ikke har nogen fornemmelse af, at han stiller krav til dem, — ja de er stærkt på vej til ingen Gud at have. Thi den Gud, som har ophørt med at kræve noget, han er i virkeligheden ophørt at eksistere“. Naturligt — ud fra de personlige forudsætninger, som lå bag — drages konsekvensen af „kravet“ ofte *socialt*: „Samfundets værste kræftskade er den voxende spaltning mellem den besiddende og den ikke besiddende klasse“, giver man op overfor den, lader man dermed kristendommen falde; men går f. ex. altergangens rette mening op for folk, des mere vil den „virke i retning af at forene menneskene trods standsadskillelsen“; derfor forsvares „vanealtergangen“ som en kristen skik, der mildner de sociale spændinger, for her placeres *alle* ved samme bord. I en tid, hvor klasserne — gårdmænd, husmænd og tjenestefolk — organiserer sig, kommer der i bedste fald til at herske væbnet fred mellem grupperne; man lurer på hinanden og udbytter hinanden under pæne former, men *i kirken har folket et enhedsbånd*, som kan „hindre, at det klassedelte samfund bliver et splittet samfund“. Når Jesus taler hårde ord til visse byer, viser det, at han sigter på og er sendt til *helheden*. Han havde „i høj grad . . . kommunal interesse“, og „ret beset må det jo kaldes en vigtig kommunal og national opgave at opdyrke det i sindene, som gør, at menne-

skene bliver medgørlige, således at de er i stand til at omgås hinanden og at danne samfund, så der kommer noget ud deraf“.

Meget i disse prædikener klinger afgjort „rationalistisk“, men deres *tendens* er en anden; der er trods alt ikke tale om noget „social evangelium“, for synd er ikke noget moralsk, men den „sygdom, som består i at være tillukket overfor Gud og mennesker“, d. v. s. synd er ikke overtrædelse af visse bud, men selvoptagethed, og derfor bliver ansvaret stående: „syndernes forladelse . . . betyder ikke, at fortiden hører op at være til . . . heller ikke, at fortiden taber magten til at strække sine virkninger ind over nutid og fremtid“. Livet er altid en „bodsvej“, men Gud er med på den vej; derfor skal fortiden ikke mere formørke fremtiden, den har „tabt sin magt til at skræmme“.

Prædikenerne blev gennemgående modtaget *uden forståelse*, og på tre folkelige efterårsmøder holdt Pontoppidan derefter de foredrag, der i hurtig rækkefølge kom som forklarende *supplement* til postilen, og hvor det appellerende moment er stærkere fremhævet. I dem gennemspilles de samme temaer i et opgør med de kirkelige retninger, med tidens individualisme og den religiøst forkælende opdragelse, og man møder den samme appel til kirkegang som en pligt. Stedse påkaldes opmærksomheden overfor det *opgør*, hvert kirkemedlem må tage med sig selv: melde sig ud eller blive og gøre alvor af det; fører opgøret ikke til brud, må det føre til „*en karakterfuld forbliven i Folkekirken*“. Ordene faldt tit paradoxalt: „Om I sover eller ikke sover i kirken, spiller foreløbig ingen rolle; blot I kommer der“. Thi kirkegang er først af alt: „karakterhandling, en pligt-opfyldelse . . . en viljesytring, en udøvelse af selvfornægtelse, af åndelig disciplin“.

I almindelighed blev dette slet ikke forstået, hverken af kirkelige eller ukirkelige anmeldere. Den kirkelige presse og

radikalismens repræsentanter var lige enige om at finde synspunktet romantisk, utopisk og doktrinært. Der overfor hævdede han i et (utrykt) foredrag: det „er ikke folkekirkelig doktrinarisme, der besjæler mig, men en folkepædagogisk interesse. På den ene eller anden måde, blot karakterudviklingen i folket kan blive fuldbyrdet“, og til en af sine kritikere — den ellers meget forstående og sympatisk indstillede Nicolaj Blædel, Politikens „kirkelige“ medarbejder — skrev han: Man kan også vise karakter ved at forlade Folkekirken, „men *når* man vil have en kirke, skal man også bruge den; *når* man vil være medlem af kirken, skal man også være et aktivt medlem, *når* man vil bekende sig til Vorherres navn, skal man ikke gøre nar af ham ved at negligere ham“. Anliggendet i postillen og de tre appellerende skrifter er ikke „banalt-reaktionært-romantisk“, det drejer sig ikke om at redde kirken og derigennem Danmark, men: „enten en kirke, man bruger, eller slet ingen kirke. Blot for alting en ende på den nuværende holdning (eller mangel på holdning) hos ellers pæne Folk i Dannevang“. Danmarks „frelse“ er just, at karakterudviklingen fuldbyrdes; at afskaffe Folkekirken, før man har prøvet den ved at *bruge* den, er karakterløst; kun virkelig brug kan føre til den karakterfulde handling at forkaste den. Dette er målet for hans „*folkepædagogiske aktion*“.

Pontoppidan blev i virkeligheden altid ved at arbejde med „*to drev*“ (p. 47); han var *præst* og *højskolemand* hele livet. Evangeliets forkyndelse og „folke-pædagogisk“ appel smeltede hos ham helt sammen, og det omfattende forfatterskab ligger i samme plan. Det gælder hans rent opbyggelige forfatterskab (Aldrig fortvivle og Paradiset Have), hans teologiske (Katekismen forsvaret og Breve om Kristus til min Gudsøn), hans biografiske (En dansk Præst, Morten Luther, Elise Hoskier, En dansk Landmand) og ikke mindst det helt folkelige eller folkeligt-religiøse (Odysseus Rejser,

4. oplag 1951, Bibelske Historier fortalte for Børn I-III, i 1953 trykt i 40.000 eksemplarer). Var han en ringe taler, så var han til gengæld en fremragende stilist — „ubetinget Nordens ypperste kirkelige skribent i vor tid“, sagde Nathan Söderblom — og hans bøger vil bevare hans ry som folkelig-kristelig forkynder langt ud over hans egen tid.

8. DEN LIBERALE TEOLOGI

Da Pontoppidan blev sognepræst, var han sig bevidst at være lutheraner. Kirkens tradition havde altid betydet meget for ham, også mere end han før 1893 havde gjort sig klart; i sit angreb på Estrup og for Højesteret talte han ud af et kirkeligt syn, som ikke var grundtvigianismens, men bundede dels i slægtsbevidsthed, dels i en kirkelig tradition bagom vækkelserne. Det evangelisk-lutherske grundlag veg han aldrig fra, men som vi så, betonedede han bestemt nok, at han ved at søge embede vel vedkendte sig, men samtidig krævede ret til en fri udvikling på dette grundlag og plads for udfoldelsen af hans særlige individualitet. Vel skal man være *luthersk*, men aldrig anderledes end at man tillige kan *være sig selv*, og kun den, som er sig selv, kan i sandhed være lutheraner. Grundvolden lå altså fast, men den frie personlige udfoldelse måtte, som forholdene lå, dels i polemik mod retningernes dogmatisme og eksklusivitet, dels for positivt at komme til orde i et sprog og et tænkesæt, som ikke var alt for belastet af religiøse vane-forestillinger, komme til at løbe parallelt med og i stadig kontakt med den teologi, der bestemte tidsrummets teologiske debat: den såkaldte *liberale*, som anerkender den videnskabelige metode i naturvidenskab, historie og psykologi — i første række kommer navnlig den historisk-kritiske bibelforskning og indragelsen af den almindelige religionshistorie i betragtning — men søger at redde den menneskelige personlighed, tilværelsens højeste værdi, ved at betone, at ikke blot *erkendelsen*, men også be-

vidstheden om godt og ondt er konstitutionel for mennesket; at være menneske er at gøre sig tilværelsen underdanig ved at erkende den: når dette sker metodisk, er det videnskab; men den *moralske bevidsthed* bestemmer afgørende mennesket som en personlighed, der er noget andet og mere end blot et stykke „natur“. Spændingen mellem den moralske bevidsthed om idealerne og den praktiske gennemførelse af forholdet til dem giver igen udgangspunktet for *religion*; det religiøse kan udtrykkes på mange måder, varieret efter kulturelt plan, men i *kristendommen* er det blevet udtrykt på den hidtil mest værdifulde måde gennem Jesu personlighed, der er den guddommelige åbenbarings sted, just fordi den rummer den højeste menneskelige værdi.

Den liberale teologi har mange fremtrædelsesformer. I Danmark nåede den gennemgående ikke større radikalisme, og da slet ikke for Pontoppidans vedkommende; han tog imod den med *taknemmelighed* som et middel til frit at udfolde sig på traditionens grund, men netop derfor måtte hans kamp for Folkekirken også til dels blive en kamp for den liberale teologis ret, ikke ret i og for sig, men *ret til at komme til orde og gøre sig gældende i Folkekirken*, som uden bestandig nye impulser ville komme til at føre en sekttilværelse, falde fra hinanden i visse grupperinger, miste kontakten med det almindelige åndsliv og derved udelukkes fra at øve den tjeneste, man kunne vente af den.

Den *historisk-kritiske metode* tilegnede han sig helt og holdent; han drev — omend sjældent på første hånd — exegetiske og dogmehistoriske studier og havde en udstrakt belæsthed på disse områder. Af den slags studier og af de tilsvarende religionshistoriske ventede han sig meget; det kunne ikke undgå at vække sans for kristendommen, når man virkelig kom i gang med det studium af dens kilder, og var først sansen vakt, skulle sagen selv nok gøre sig gældende. Derfor var det ham en let sag at stå positivt til den ud-

bredte, ikke-kirkelige, religiøse interesse og „søgen“, som karakteriserede tiden omkring århundredskiftet — tvivlende og søgende mennesker var hans særlige yndlige, og for deres kirkelige ret brød han ofte en lanse. Det er karakteristisk, at han med den liberale teologi *ikke gør noget skarpt skel mellem kristendom og religion*. Religion og religiøsitet er for ham ikke et stykke menneskelig selvudfoldelse, men et guddommeligt indslag i bevidstheden. Det ses af den måde, hvorpå han fra omkring 1894 sammenstiller *religion og dannelse*. Ikke blot hører det med til almindelig dannelse at være religiøst oplyst og orienteret, men i religionen er mennesket stadig under dannelse, d. v. s. under skaberens hænder. Ofte vender han tilbage til profetens billede af Gud, der som en pottemager danner leret til kar og med endeløs tålmodighed bliver ved og ved, til det lykkes. Tidens ulykke er, at religion og dannelse er skilt; går den ene frem, går den anden tilbage, og mangel på religion regnes ikke for en alvorlig mangel på dannelse. At være „udannet“ kan være en ærlig sag, men den forlørne dannelse er den ægtes modsætning; mennesker kan til en vis grad danne hinanden, men kun Gud kan som en „dannende magt trænge ned i vort væsens dyb“ og fatte leret, „menneskestoffet i os og danne det netop efter dets bestemmelse“. Religion er derfor afhængighedsfølelse, og religiøsitet er modtagelighed for den dannende, guddommelige indflydelse. I skarp modsætning hertil står den gængse opvækkelsesprædikens tendens til at fremkalde „voldsomme og pludselige opvækkelser“, „gudelige kramper“, men just den regelmæssige *gudstjeneste* er istand til at øve en dannende indflydelse, der „summer sig op fra søndag til søndag“ og stemmer sjælen i samklang med skaberens vilje. Kirken er ingen „omvendelsesanstalt“, men en „dannelsesanstalt“, hedder det polemisk.

Men som Pontoppidan hævder enheden af religion og dannelse, således fastholder han også bestemt, at religion altid

er *positiv*, d. v. s. har et ganske *bestemt indhold*. Uden „ejendommelighed“ er den intet. Som hvert menneske har sine karaktertræk, har en religion sit bestemte karakterpræg, sine ytringer og handlinger. Den kan ikke være uden bekendelse, bøn og lovsang. Man kan sålidt have en religion som en nationalitet, der ikke giver sig udslag i et sprog og en holdning. Vendt mod den almindelige „religiøse søgen“ siger han, at tidens trang til frihed *fra* f. ex. kirkens lære og kultus ender i karakterløs religiøsitet, som netop ikke er båret af den personlige overbevisning, der skal danne mennesket som et åndsvæsen. Man må bekende sig til en positiv (d. v. s. en given, en faktisk eksisterende) religion; først da er der mening i at kræve frihed til at forme sin tro. Det er meningsløst — som det ofte sker — at sætte *religion og konfession* op som modsætninger, for vel er mennesket et åndsvæsen, men intet enkeltvæsen: vi er båret og præget af de gudsopfattelser, som i tidens løb har dannet sig i visse egne som udtryk for virkelig religiøse behov, og som er sammenfattet i visse bekendelsesskrifter. Disse fællesopfattelser får bestandig modifikation og variation ved de enkeltes „religiøse særegenhed“, og således er fællesopfattelsen (udtrykt i det religiøse „symbol“) i stadig væxt og bevægelse. Ved vexelvirkning mellem det fælles og det personlige opstår en mængde afskygninger, og blandt dem står igen den enkelte, som ved „sit personlige sjælsarbejde“ former og danner den religiøse fællesopfattelse, han er båret af, så den bedst muligt „svarer til den sjælelige ejendommelighed, der er ham medskabt“. Overført på kirken betyder det, at man just svigter ved at bøje sig for den døde ensformighed. Kun indenfor en positiv religion (konfession) kan der kæmpes for religiøs frihed, og det vil for os danske sige: i den lutherske kirke, i den „har jeg vundet *min* frihed, og her vil jeg slås for den fremdeles“.

I kontrasten religion — videnskab (tro — viden) gør Pon-

toppidan gældende, at *videnskaben* beskæftiger sig med den del af tilværelsen, som kan kortlægges, er færdig og „indlader sig på at ligge stille på dissektionsbordet“. Ved således at stille sig betragende til den overskuelige del af tilværelsen kan man få hang til at mene, at alt lader sig ordne under lovmæssighedens princip, men det gælder ikke „det, som skal vorde“. På det felt er „*religionen* menneskeåndens fortrav“ og troen „den personlighedens kraft, som trænger over grænsen for det givne . . . det færdige . . . og indlader sig med det kommende, det ufattelige, det uomspændelige, som ikke har taget form, som ingen har set, og som vi kalder Guds rige. Vel er også den registrerbare del af tilværelsen Guds værk, men hans færdige værk, som det er opbyggeligt at studere, men for os er årtusinderne dog af mindre vægt, det afgørende er det „skridt, som just nu Guds skabelseshistorie er ifærd med at tage“; det ligger udenfor videnskabens område, men i tro og bøn (komme dit rige) vender mennesket sig mod fremtiden, mod skabelsens bestandige „vorden“. Videnskaben kortlægger det forbigangne, moralen ordner livet i harmoni med den kendte tilværelse, men religionen vender sig mod det kommende; derfor er der „brug for troen som den personlighedens kraft, hvormed den sætter sig i forhold til og bringer sig i samklang med denne tilværelsens fremadbringelse“.

Svarende til sådanne mere principielle overvejelser beskæftigede Pontoppidan sig med alle de problemer, samtiden kæmpede med: den „historiske“ Jesus og hans forhold til nytestamentlig tradition, underets stilling i en anskuelse, der er bestemt af naturvidenskabelig opfattelse, f. ex. en tolkning af mirakel-fortællingerne som mytologiske udtryk for religiøs forkyndelse og oplevelse etc., men noget originalt har han ikke ydet på sådanne felter. Betydningen af denne stadi-ge beskæftigelse med problemerne for hans forkyndelse og hele kirkesyn var imidlertid stor. Først og fremmest måtte

han værne *prædikestolens frihed*, thi en prædiken er en personlig indsats, en parallel til digterens skabende kraft. Præsten er intet geni, men dog en „åndelig producent“; han skal regelmæssigt tale om de vigtigste ting og kender glæden når det lykkes, og smerten, når det mislykkes. Selv den ringeste må kende „frembringelsens glæde“ ved, at gammelkendt stof tager ny form hos ham. Denne „originalitet“ er karakteristisk for prædikenen, enhver prædikant har *sin* form, men deraf følger kravet om frihed, først og fremmest til at lade sig inspirere. Arbejderen må være fri i sine bevægelser, især åndsarbejderen. Han skal have „hjertet på tungen“ og kan ikke være i spændetrøje; dermed er det givet, at f. ex. præsteløftets forpligtelse på bekendelsesskrifterne ikke *kan* være en spændetrøje, uanset at den både af kirkelige og ukirkelige opfattes sådan. Meningen *kan* ikke være at ansætte „upersonlige repræsentanter for en given læreform“, ialtfald ikke hvis der skal *prædikes* og ikke blot doceres.

Prædikestolens frihed forudsætter *studiets*. 1897 overvejede Menighedskonventet, „hvad der kan gøres for at sikre vore præster en fyldigere praktisk uddannelse i forståelse med menighedens liv“, og foreslog bl. a., at man ikke skulle kunne ordineres uden attest (fra visse organisationer eller pålidelige personer) for at være et „levende medlem af menigheden“, og samtidig rejstes der krav om, at teologiske studenter ikke skulle høre filosofiske forelæsninger, eller ialtfald høre dem hos „troende“ professorer. Pontoppidan fandt det forrykt; dels kunne man ikke med rette kritisere de nuværende filosofi-professorer (Høffding stod han selv nær) for usaglighed, dels eksisterer der ikke „ufarlig tænkning“; muligheden for at vække religiøs tvivl foreligger ved alt tænkning, men den, som ikke kan tåle et filosofi-kursus, duer ikke til præst, „for ingen er det en større nødvendighed end for de vordende ordets forkyndere at blive konfronteret med tidens tænkning“; volder det ufred i sindet, kan dette

netop være begyndelsen til „personlig sandhedstilegnelse“, og hvad skulle kirken med „sådanne hermetisk henkogte“ præster? Beholder man teologerne ved universitetet, men fritager dem for filosofien, vil kun anden rangs mennesker søge til teologien, og præstestandens niveau vil synke mod lægprædikanternes, for hvem åndsdannelse og vantro er eet. Og tanken om at holde en slags prøve i „kristeligt standpunkt“ hudflettede han med sit bedste vid. Det er nu engang de viltreste føl, som giver de bedste heste, og kirken bør aldrig præmiere „teologisk tamhed“. Den får blot de forkerte folk i sin tjeneste på den måde.

En vigtig milepæl i den liberale teologis historie blev udgivelsen af *Adolf v. Harnacks* forelæsninger *Das Wesen des Christentums* oprindeligt holdt for overfyldte auditorier i Berlin, spredt i en mængde oplag på mangfoldige sprog og oversat til dansk 1901. Klart og jævnt fremlægges her den liberale opfattelse af, hvad der er væsentligt i kristendommen, og skønt bogen næppe kunne lære Pontoppidan noget egentligt nyt, løste den *bundne tanker* og klarede meget for ham. Han fik bekræftelse på det, han i de foregående år havde tumlet med, og især fik han fornemmelsen af, at der udenfor Danmark var en bevægelse igang for at gennemtænke kristendommen på et nyt grundlag og bringe den i samklang med nutidige menneskers tænke- og følemåde. Hos Harnack fik han bekræftet, at Guds ord skal forkyndes stadig mere rent og purt (jfr. p. 82), og at evangeliet uafbrudt må befries for sit eget visne løv af dogmatik og tradition, som stammer fra alle de forbindelser, det til skiftende tider indgår, for som virkelig religion at afpasse sig efter forholdene og således til enhver tid at være i kontakt med tiden. Pontoppidan er enig med Harnack i, at kristendommen nok er en *religion* — den hidtil højeste, det ofte debatterede spørgsmål, om der kan tænkes en højere på et senere udviklingstrin, afviser han som en abstraktion — men den er også *religionen*, vel at mærke

når man derved kun forstår det evangelium, Jesus forkyndte, etisk udtrykt i bjergprædikenen, religiøst i Fadervor. Men ifølge Harnack må *kun* Jesu forkyndelse af Gud Fader betegnes som evangeliet, „sønnen“ selv hører ikke med til evangeliet, og her skiller Pontoppidan sig fra Harnack, idet han vel tilsyneladende godtager påstanden, men blot for at bruge den i sin egen kamp. Det, han finder bekræftet hos Harnack, er hans eget anliggende, at det ikke er opfattelserne *af*, anskuelserne *om* Jesu person (f. ex. den 2. trosartikel), der er religiøst gyldige: „et menneskes stilling til evangeliet . . . kan altså ikke være absolut afhængig af hans anskuelser om Jesu person“. Således kunne Harnacks teologi blive et smidigt våben i kampen mod den hjemlige orthodoxi, der i alle tre kirkelige retningers udformning tenderede mod at erstatte kristus-bekendelsen, lydigheden mod Jesu ord, med en formuleret kirkelig-teologisk-(metafysisk) mening om hans person. Snæverheden i de kirkelige retninger skyldtes netop, at de havde erstattet *kristus-tro* med *kristologi*, deraf kom ufordrageligheden: „Dersom det er kristendom, det i jer, som får jer til at vrage fromme tanker, forkaste gode ord og forstøde alvorlige mennesker, blot på grundlag af deres uoverensstemmelse med jeres kristologi, dersom det er kristendom, det, der gør jer blinde og døve, sure og snæverhjernede, da beder jeg af mit ganske hjerte: lad der ikke komme kristendom i mig“.

Den klarhed, Harnack havde bragt over hans egne tanker, kom snart til at stå sin prøve i en række polemiske opgør med kirkelig rettroenhed; det første skyldtes typisk nok en prædiken af en jysk præst, der havde erklæret, at kun den, som tror, *at* Jesus er Guds søn, må bede Fadervor, og kun da med rette kan vente bønnehørelse, ellers bør han nøjes med at bede om troen. Den pågældende præst og den siden kendte Dr. *M. Hindhede* kom i heftig debat. Hindhede optrådte som talsmand for de religiøse, men ikke dogmetroende (f. ex. m.

h. t. „jomfrufødslen“), og Pontoppidan ilede Hindhede til hjælp med et modangreb: selvom man ikke tillægger „sagnet om Jesu fødsel af en jomfru“ historisk (men kun symbolsk) betydning, viser selve det at bede Jesu egen bøn, at man anser ham for „Guds søn“, endda i eminent forstand.

For Pontoppidan var der nu og siden aldrig tvivl om, hvor den egentlige synder var at finde: det var den *grundtvigske dåbspagtslære*, som igen fører til, at Fadervor kun er Guds børns bøn; Guds barn bliver man i dåben, når man siger ja til „vilkåret“, Trosbekendelsen, med dens „født af jomfru Maria“. Opfylder man ikke vilkåret her, er pagten ugyldig, dåben tom, og retten til at bede Fadervor bortfaldet. Fra grundtvigianismen er dette „tørre juristeri gået hele kirkefolket i blodet, og hele livet fortsatte Pontoppidan uden megen variation og ved enhver given lejlighed, selv de spinkleste, angrebet på grundtvigianismens dogmatik. Det kom til orde i en række, til dels meget langvarige, opgør med Brücker, Lindbæk og især J. P. Bang (der var i den vanskelige stilling at ville forene grundtvigianismen med en konservativ liberal teologi), og det er umuligt at frikende Pontoppidan for en vis hang til sofisteri i alle disse ubønhørligt og efterhånden temmelig stereotyp udtrykte angreb. Men det er ubestrideligt, at han i høj grad havde ret i påstanden om, at „allemandsgrundtvigianismen“ eller „vulgærgrundtvigianismen“ (skældsord for tendensen til at vurdere tro efter Trosbekendelsens målestok, der dog højt kan vurdere rettroenhed) virkelig truede med at blive en slags „statsreligion i Dannevang“, og det er givet, at i den kirkeligt-reaktionære falanks, som nu begyndte at samle sig mod liberalismen for at trænge den ud af kirken, var den grundtvigske dåbspagtslære — ganske vist i sin mest u-åndelige skikkelse — et instrument at første rang.

Den linie, Pontoppidan fulgte siden 1890'ernes begyndelse: fri udvikling på evangelisk-luthersk grund, har sat

sig spor især i to skrifter: *Katekismen forsvaret*, 1904, og *Breve om Kristus til min Gudson*, 1905. I det første hævder han Luthers lille katekisme (uden „forklaringer“) som kirkens fornemste pædagogiske middel til kristelig opdragelse ialtfald af større børn; han priser dens store formelle fortrin, men det centrale for ham er, at udlægningen af den 2. artikel taler så afgjort om skyld, på den klippe skal menneskets altfor store selvtilfredshed strande. Den bog er skabt i „en åndens fødselstid af enestående rang“, og det vil vare længe, før den kan gøres bedre — mens den grundtvigske dåbspagtslære fremmer religiøs vankundighed og etisk dovenskab — og Pontoppidan, som selv havde skrevet en levende Luther-biografi, hævder katekismen som vort „dyre arvegods“, den grundkapital, der skal og kan holde Folkekirken sammen.

Breve om Kristus er resultatet af de nærmest foregående års intense beskæftigelse med prædikenens problem. Det, han havde mødt i den liberale teologi, var ikke en svunden rationalismes „Gudfaderdyrkelse“, men netop en kristusfor-kyndelse. Han lader sig ikke nøje med det harnackske, at evangeliet er sønnens forkyndelse af faderen: „Netop Jesus, personen Jesus, manden Jesus vil den ny forkyndelse bringe nær til mennesker, så de kan øjne ham, fatte ham, åbne sig for indtrykket af ham. Thi at åbne sig for Jesus er at opfatte Gud. Det går den nye forkyndelse ud fra, at den mand Jesus Kristus er Guds åbenbaring til menneskene. Og derfor gælder det om at få menneskene stillet ansigt til ansigt med denne åbenbaring, med denne kendsgerning, dette under, som hedder Jesus Kristus“. Forskellen på den „gamle“ orthodoxe forkyndelse og den „nye“ liberale er *ikke sagen, men måden*. I den gamle forkyndelse kom Jesus i „den dogmatiske skolevisdoms store buldrende karosse“, i den nye — som ikke bekæmper dogmer, men deres misbrug, deres anbringelse på troens plads — holder han sit

indtog, „således som han ganske umiddelbart gennem det evangeliske vidnesbyrd træder os i møde“, hedder det i en adventsprædiken, og dette tema udfoldes i Breve om Kristus, der især er skrevet for den ungdom fra kristne hjem, der nu har vanskeligheder ved at fastholde Kristendommen. Bogen fik en overordentlig popularitet i den ricardske KFUM, og på mange måder ligner den også Ricards ungdomsskrifter, men dens tendens er en anden.

Han begynder med at fastslå, at ingen her til lands er udenfor „Jesu indflydelse“; han virker gennem den „kreds af personligheder“, som findes her; også hvor man nægter ham hyldest og tilbedelse, viser han sig ofte at være menneskers samvittighed. Ham skal man ikke nærme sig gennem dogmer, men ved at se og skønne selv; man må skelne mellem sit eget *personlige indtryk* og alle *tillærte meninger*. Og hvor mange dogmer og mirakler man end forkaster, der bliver dog et billede af et menneske igen at se på, og det vil vise sig, at det lys, der omend nok så svagt falder over hans billede, også oplyser en selv og skaber muligheden for kontakt, ikke fordi man kommer til at følge og efterligne ham som et ideal, men netop fordi man *ikke* gør det: „Det må begynde med et opgående klart og skarpt lys over *afstanden* mellem det menneske, han er, og det menneske, du er“. Det drejer sig ikke om intellektuelle, men om moralske vanskeligheder; der hører ikke begavelse til at være „ydmyg og selvopofrende“. Korset afslører for alvor afstanden og klargør, at „der ved hele dit væsen og din væren er noget grundigt forfejlet og mislykket, så du må udbryde: Gud forbarme sig i nåde over mig“, for kender man sig selv, så kender man også den „menneskelumpenhed“, der rejste korset. Men Jesus blev ikke „misanthrop“, han bekendte sig i sit liv og sin død til mennesker, ikke fordi de er „gode på bunden“, men fordi kærlighed tåler alt og tror alt. Derfor *må* man tro på ham igen, for tro avler tro. Evangeliet, som

angår hvem som helst, og som klarest udtrykkes i barnedåben, er just denne guddommelige tillidserklæring til mennesket. Viden om verden har gjort gudserkendelse svær; hverken ud fra natur eller samfundsforhold tør man føre et „gudsbevis“. Gud lader sig ikke utvetydigt finde, kun i Jesu kærlighed til mennesker og i hans kamp mod det onde møder vi Gud; som *han* var, sådan er faderen. Derfor er gudstro et spørgsmål om Jesu person: „dersom du ganske uvilkårlig overvældes af det indtryk, at i Jesu skikkelse, således som du har mødt den gennem det evangeliske vidnesbyrd, træder selve sandheden og livet dig i møde — dersom det står således for dig, at Jesu sjælelige højhed og åndelige overlegenhed er dig vissere end noget andet, da har du med det samme en vished om faderen i himlen, en vished, der opvejer alle tvivl“. Den fortabte søns far løb ham imod, og „Jesu Kristi liv — det er Gud, der løber, den evige magt, der har sat sig i bevægelse“. I kirken er Kristus blevet en thorvaldsensk marmorgud, stivnet i kristologiens dogmer — Pontoppidan skelner skarpt mellem f. ex. to-naturlærens ligegyldighed og inkarnationens væsentlighed (jfr. p. 130) — men „når kristusforkyndelsen får sin kraft igen, vil han blive bragt mennesker ind på livet“, bryde deres „dagligdags selvtilfredshed“, „sædvanemæssige kultursalighed“ og kirkelige geskæftighed, fordi han afslører den uoverskridelige afstand og just derfor drager dem til sig.

Den liberale teologi var for Pontoppidan en inspiration til at forkynde Kristus og intet andet. Den forekom ham netop under nutidsvilkår at være midlet til at forholde sig frit og personligt til det inderste i evangelisk-luthersk tradition og til at skille sig af med meget vissent dogmatisk løv. Men havde den virket sådan på ham selv, måtte det blive en livssag af skaffe den ret til at blive hørt i *kirken*.

9. KAMPEN FORDEN RUMMELIGE FOLKEKIRKE

Da Pontoppidan efter 1901 — med den klarhed, som læsningen af Harnack havde bragt — tog fat på sine opgør med den dogmatiske grundtvigianisme og dens forgrening i hele kirken, blev et af hovedpunkterne (jfr. p. 125f.) „jomfrufødslen“. Det var for så vidt tilfældigt, men alligevel var der grunde nok for, at just dette „kristologiske“ dogme blev stridsspørgsmålet i første fase af kampen for og imod den liberale teologi. Dels blev Evangeliernes „barndomsfortællinger“ i almindelighed regnet for uhistoriske af den nytestamentlige fortolkning, og dels blev der 1902 på dansk foretaget en speciel exegetisk og religionshistorisk undersøgelse af dogmet om jomfrufødslen. Forfatteren var *N. P. Arboe Rasmussen* (sognepræst i Skibsted, Himmerland); undersøgelsen var texthistorisk anlagt og kom til det resultat, at „jomfrufødslen“ ikke kunne dokumenteres at være kendt i det ældste textgrundlag i Det ny Testamente, men Arboe Rasmussen gik ud over det tekstkritiske og hævdede i Harnacks spor, at oldkirken havde været enig om, at det var „ånden“, som gjorde Jesus til Guds søn, men der var uenighed — genspejlet i de nytestamentlige skrifter — om det i historisk forstand skete ved Jesu fødsel, dåb eller opstandelse. Man fastholdt bekendelsen: *at* Jesus var Guds søn, men interesserede sig ikke egentlig for, *hvorledes* han var blevet det. Arboe Rasmussen hævdede derfor bestandig, at

han fastholdt troen på Jesus som „undfanget af den hellige ånd“, men ikke på, at han biologisk var født af en jomfru. Jomfrufødslen stod for ham som et illegitimt forsøg på at forklare „sønnens hemmelighed“ ved et mytologisk træk, hentet fra religioner af lavere sfære end kristendommen, et tidshistorisk forklaringsforsøg, som man ialtfald ikke måtte gøre til dogme.

Deri var Pontoppidan enig, selve spørgsmålet om jomfrufødslen interesserede ham ikke, skønt han ikke lagde skjul på, at også han — som luthersk teolog — ad tolkningens vej kom til det resultat, at jomfrufødslen var for svagt bevidnet i Det ny Testamente til at skulle høre med til kirkens tros-lære, men det afgørende for ham var stedse at indskærpe: „at tro på Jesus er eet, og at have meninger om Jesus noget andet“. Uanset hvordan man nu mente, at Jesus var blevet til som menneske, drejede det sig altid om troen, om lydigheden mod hans ord, og i en række polemiske replikker, især til Brücker og L. Kock, der fra grundtvigsk eller orthodoxt standpunkt hævdede, at Jesus kun kunne blive „Guds søn“ ved jomfrufødsel, erklærede han, at inkarnation (menneskevorden) og jomfrufødsel var to forskellige ting, og at „Guds søn“ meget vel kunne fødes i ægteskab. Jesus var „Guds søn“, også om han havde Josef til fader i vanlig forstand. Bekendelsen til Jesus som Guds søn brød ud hos disciplene uden mindste hentydning til jomfrufødslen; de mødte simpelthen i hans „personlighed“ Guds udtrykte billede, og når man da *bagefter* skulle *forklare* sig denne umiddelbare oplevelse, greb man til jomfrufødslen som forklaring, hvilket i datidens religiøse situation måtte falde helt naturligt, men ikke derfor nu kan forpligte nogen, for meninger må aldrig skille kristne, hvis den samme tro og bekendelse af Kristus som Guds åbenbaring forener dem.

Større opsigt vakte striden ikke i sin begyndelse, men biskop Fredrik Nielsen, der følte enhver meningsforskel-

som en personlig fornærmelse, og som altid var rede til at sætte bispe-myndigheden ind på at hævde orthodoxien, rettede 1903 et voldsomt angreb på de „nymodens mænd“ og erklærede, at ingen biskop ville ordinere en kandidat, der „kun“ regnede Jesus for Josefs og Marias søn. Pontoppidan spurgte, om „kun“ betød, at Jesus var et almindeligt menneske, i så fald var han enig med biskoppen, men hvis det også dækkede, at Jesus vel var søn af Josef og Maria, men dog Guds søn, drejede det sig jo om et tolkningsproblem, og det kan vel ikke tænkes, at kun een af tolkningsmulighederne er tilladt? I så fald må man have et biskopeligt index over forbudte studieområder. Under den indledende generaldebat i Det kirkelige Udvalg tog Fredrik Nielsen 1904 sagen op igen med en hidsig bemærkning om, at det var ham ufatteligt, at en præst kunne mene, at jomfrufødslen hørte hjemme i en lavere religiøs sfære end kristendommens, og dog døbe på trosartiklen. Dermed havde han — bevidst eller ubevidst — givet *udgangspunktet* for hele den kommende strid, drejet den fra det historiske og dogmatiske felt (som altid er meget vanskeligt at operere på) ind på det *liturgiske*, som er anderledes håndgribeligt, fordi det er uhyre let at stille spørgsmålet om præstens personlige forhold til de ritualer (i dette tilfælde dåbsbenedelsen), han fremsiger ved de sakramentale handlinger. Den svært fortolkelige Bibel og den noget uhåndterlige kirkelære viger til fordel for den korte og enkle Trosbenedelses *målestok*, og samtidig appelleres der til den populære opfattelse, at den „tro“, præsten fremsiger, naturligvis må være hans „personlige“ tro.

I første omgang blev disse konsekvenser ikke draget. Arboe Rasmussens biskop, *A. S. Poulsen i Viborg* — en typisk epigon af Martensens disciple, velbevandret teolog med forståelse for liberalismens synspunkter, men en svag og ganske uselvstændig mand, — henviste som dokumentation for

kirkens rummelighed til, at Fog havde fået Pontoppidan anbragt i kirken, for at han ikke skulle blive antikirkelig agitator, men drages ind mod det centralt kristelige; han oplyste, at han naturligvis holdt øje med „den unge mand“ (A. R.), som var i en „højest betænkelig uoverensstemmelse“ med et led i Trosbekendelsen. Men kirken kunne tåle den slags, og hvis ellers mandens „personlige kristusforhold er i orden“, kunne hans anskuelse om jomfrufødslen betragtes som et „sygdomstilfælde“, man måtte bære over med, i håb om at det efterhånden ville gå over.

Arboe Rasmussen fik et alvorligt chok, men Pontoppidan tog til genmæle i en artikel, som er et skoleeksempel på elegant og saglig polemik. Især satte han ind overfor bispens knæfald for „vulgærgrundtvigianismen“, fordi han uden videre tog Trosbekendelsen til målestok, hvor han efter „evangelisk“ tankegang burde have sat Skriften over Symbolet. Der foreligger intet „sygdomstilfælde“, men „et overbevisningstilfælde, et ærligheds- og oprigtighedstilfælde, et tilfælde af protestantisme“; med en saglig historisk-kritisk undersøgelse har han lagt op til debat og venter sin modstander med blank klinge og åbent visir, men i stedet „fremtriner en barmhjertig søster med et grødomslag parat“. Bispens har forrådt og udleveret studiets frihed, men hvad værre er: han, hvis forhold til præsterne er et kollegialt tillidsforhold, har udleveret en af sine underordnede til vanry. Det „skulle nødvendig blive kotume, at en gejstlig autoritet, der ikke finder anledning til officielt at skride ind mod en af sine undergivne, står op og halvofficielt udleverer ham, fordi der nu engang er blevet sagt så meget snak om ham mellem folk, og fordi den krænkede opinion kræver et offer“.

Artiklen vakte meget opsigt og aftryktes vidt og bredt i pressen, navnlig den radikale. Poulsen blev alvorligt forskrækket; overfor Arboe Rasmussen faldt han helt tilbage

og erklærede, at han naturligvis aldrig havde ønsket at genere ham, og der er ikke tvivl om, at denne oplevelse var en hovedårsag til, at han siden kun med største overvindelse rørte ved denne sag. Men ro blev der ikke. Præsten Julius Ifversen, der nylig var frikendt i en sag, anlagt imod ham for at få ham til at vie en fraskilt, tog offentligt til orde mod Arboe Rasmussen og ville sætte sit embede ind på at få ham drevet ud af kirken. Pontoppidan mente — vist med rette — at Ifversen var en af de gejstlige, der altid går rundt som brølende løver, søgende noget at „sætte deres embede ind på“, og der kom da heller intet ud af den påtænkte aktion, men den gav anledning til, at nogle præster udenfor de kirkelige retninger, og alle med liberale sympatier, sluttede sig sammen og fik Pontoppidan til at træde i spidsen for et konvent, *St. Hans Konventet*. Foruden Pontoppidan var Arboe Rasmussen og Martin Sørensen (Skårup) i bestyrelsen, og dette opfattedes, som om den *religiøse og den moralske liberalisme* nu rykkede frem i sluttet trop med Pontoppidans autoritet til dækning. Arboe Rasmussen blev samme år — 1905 — påfaldende forbigået ved præstekaldelsen i *Uålse*, et embede han meget gerne ville have, fordi han mente, at der i sognet virkelig var forståelse for hans forkyndelse, menighedsrådets flertal var også for ham, og hans skolekammerat, den senere statsminister, C. Th. Zahle, støttede ham, men den grundtvigske biskop og venstreministeren kaldte en anden, for at det ikke skulle se ud, som om man ved forflyttelse godkendte hans anskuelser.

Martin Sørensen var i de år landets mest omstridte præst; hans kone havde længe været uhelbredelig sindssyg, og omsider havde han fået skilsmisse og tilladelse til nyt ægteskab. Oprindeligt støttede hans biskop ham, men da sagen vakte røre — alle tre kirkelige retninger tog forbitret afstand, Indre Mission med de groveste skældsord mod den præstelige „horkarl“ etc. — veg han og søgte sammen med

biskop Rørdam at komme af med præsten, bl. a. ved at fremkalde en adresse mod ham i sognet. Det hjalp dog ikke, og ministeriet reddede Sørensen ved at rejse tiltale; da han jo var udstyret med kgl. bevilling til nyt ægteskab, måtte han blive frikendt; og da *det* var sket ved begge underretter, opgav de kirkelige myndigheder en appel til Højesteret. Vielsen skulle foregå i Ryslinge valgmenighed, men Pontoppidans ven, Karl Povlsen, som var præst der, hørte også til de udpræget svage kar og turde ikke medvirke. Pontoppidan rejste da over og foretog vielsen — med en højst markant brudetale over ordet: hvad Gud har sammenføjet, må mennesker ikke adskille! Sagen stod på i årevis og forgiftede i højeste grad luften i kirken.

Foruden denne omstridte bestyrelse rummede det lille konvent en så anset mand som professor J. C. Jacobsen, Dr. F. L. Østrup, sognepræst J. Voldum — en ægte liberal og dygtig debattør — og pastor Keiser-Nielsen, den senere radikale kultusminister. Konventet udrettede intet af større betydning, og til dels blev dets virksomhed hæmmet ved stiftelsen af en liberal *Teologisk Forening*, som 1905 under Edv. Lehmanns ledelse lagde kraftigt ud for „fri forskning og positiv kristendom“, og som udsendte en række skrifter. Et af denne akademisk-liberale fløjs bedste navne var *Valdemar Ammundsen*, men den teologisk tungest vejende var afgjort *F. C. Krarup*, hvis store *Religionsfilosofi* (1905) betegner liberalismens gennembrud i Danmark. De to grupper — akademikerne og St. Hans konventet — var til dels konkurrenter, men delvis også henvist til hinanden. De havde visse kontakter: Jacobsen var med begge steder, og omtrent samtidig dannedes der en lille, overvejende liberal diskussionskreds på 10 medlemmer („decemvirerne“), hvori også både Pontoppidan og Østrup deltog, men ellers stod fløjene hinanden fjernt, og navnlig var det akademikerne en torn i øjet, at især Arboe Rasmussen ikke var tilfreds med stille

videnskabelig virksomhed; teologisk var han en efterligner af Harnack, uden egentlig selvstændighed, hans bøger rummer ikke noget originalt; men han var ikke så lidt af en agitator og havde store planer, dels om et liberalt parti for hele Norden, dels om en dansk kirkelig liberalisme, i pagt med den radikale husmandsbevægelse og med kontakter til socialismen. De kirkelige retninger havde allerede sikret sig hver sit sociale underlag; nu skulle liberalismen bygges op som den *religiøse side af husmands- og arbejderbevægelsen*, og til en vis grad fik han held med sig. Radikale eller socialistiske bladfolk og politikere (som N. Bransager, Nic. Blædel og P. Sabroe) stod ham nær, og gennem dem øvede han en vis indflydelse. Arboe Rasmussen var meget skarp overfor flertallet af de akademiske liberale, som gennemgående afviste hans planer, og af loyalitet mod St. Hans konventets flertal trak Pontoppidan sig efterhånden noget bort fra den akademiske cirkel.

1906 holdt Arboe Rasmussen foredrag i konventet om „dåb og trosbekendelse“; han kritiserede Trosbekendelsen som uegnet til dåbssymbol — fordi den intet rummer om Jesu „storslagne“ liv, og fordi man får det indtryk, at det personlige discipelforhold kan erstattes med læresætninger. Dette gav på ny lejlighed til omtale i Det kirkelige Udvalg, hvor Morten Larsen — som i radikaliseret form videreførte Monrads kirkepolitik, så han endog tilrådte omdåb, hvis man ikke var vis på at være døbt af en troende præst — udtalte, at man ikke kunne binde menighedsrådsmedlemmer til et løfte (om at slutte sig til den tro, hvorpå man er døbt), når man ikke skred ind overfor præster, der stillede sig til Trosbekendelsen som Arboe Rasmussen. Biskop *Rørdam* afgav derefter den officielle erklæring — som blev så afgørende for den senere retssag — at historiske studier var et, kirkens forkyndelse og ritualer noget andet; i private skrifter kan en præst fremsætte resultater af historiske undersøgel-

ser, og hvordan han forliger dem med sin forkyndelse og sakramentforvaltning bliver et samvittighedsspørgsmål for ham selv, men så længe han ikke på embedets vegne, i prædiken eller ved ritualændringer, fremfører noget, som afviger fra eller strider mod kirkens lære og liturgiske skik, kan der ikke skrives ind.

Det kirkelige Udvalgs forfatningsarbejde med dertil hørende forsøg på at give en nøjere definition af Folkekirkens bekendelses-karakter, hvoraf igen fulgte endeløse overvejelser og omredaktioner af præsteløftet, gav den yngre gruppe af teologer i St. Hans Konventet anledning til at røre ved *præsteløftet*. For Pontoppidan var dette ikke noget afgørende; han havde tit nok sagt, at præsteløftet hverken i ordlyd eller mening vil binde til bestemte formler eller til symbolernes detaljer, kun til den evangelisk-lutherske tradition, men da han forstod, at de unge, navnlig de u-ordinerede, virkelig følte løftet som en uoverstigelig hindring, gik han med på en resolution om dets ændring, skønt han var klar over, at man lige så vel kunne gøre de liturgiske formler til tvangstrøjer, og det er og bliver „formularismen“, som er fjenden. Derfor var han i grunden bedre tilfreds med et præsteløfte, der var så dogmatisk stift, at det umiddelbart var indlysende, at man ikke kunne være bundet til dets formler, end med et, som var rummeligere formuleret, men som man så des strammere skulle holdes fast på.

I det hele havde Pontoppidan ikke noget afgørende mod en *kirkeforfatning*, hvis den blot kunne være rummelig. Han var her allerede fra begyndelsen ikke blot i konflikt med den grundtvigske opfattelse — repræsenteret af Morten Larsen — men også med den politiske radikale, der i sit program af 1905 — jfr. p. 105 — om de kirkelige spørgsmål udtrykte sig i retning af en statskirkelig ramme om et frit menigheds-liv som overgangsform til hel adskillelse af kirke og stat. Det grundtvigske indslag i programmet skyldtes den gamle kir-

kelige frihedskæmper Johannes Busck (p. 35). Men modsætningen til den fløj betød ikke, at Pontoppidan gik med på det flertalsforslag til en forfatning, som omsider kom frem i Det kirkelige Udvalg, og som byggede på menighedsråd og en kirkelig rigsdag, hvor valgbarhed skulle være afhængig af tilslutning til den tro, man var døbt på, hvilket i praxis naturligvis var det samme som tilslutning til den apostolske Trosbekendelse. Pontoppidan ville gerne vedkende sig den tro, hvorpå han var døbt, men denne tro var *noget andet* end Trosbekendelsens 22 sætninger, og han rettede mod udvalgsforslaget samme kritik, som han før havde rettet mod enhver tale om „kirkelige garantier“ (p. 98), og håbede kun, at Rigsdagen ville standse al kirkelig lovgivning på disse linier.

Det gjorde den forsåvidt også, så meget mere som den grundtvigske og den missionske yderfløj i udvalget sprang fra ved den afgørende afstemning, og det jo netop var disse folkelige kredse, der modsat det teologisk-kirkelige flertal i udvalget havde de bedste politiske forbindelser. 1909 søgte *Ussing* med størstedelen af Indre Mission og Kirkeligt Centrum bag sig at få gang i de kirkepolitiske drøftelser; han foreslog nu Folkekirkens *ophævelse*; dens midler skulle gå ind i et religionsfond og udbetales efter forholdstal til de nydannede frikirkesamfund. Han appellerede til „Kirkefolket“ om at tage et kirkepolitisk initiativ, men Pontoppidan gik stærkt imod dette forsøg på at undgå Rigsdagen og dog redde pengene. Tienden og de andre kirkelige midler var aldrig tænkt til andet end en folkeomfattende kirke, og kun om kirken forbliver folkekirke har den ret til pengene. Frikirker og frimenigheder hører erfaringsmæssigt hjemme i over- og mellemklasse, er altså et socialt forræderi mod de fattige; skal Folkekirken ophæves, må dens kapitaler bruges til et almenkulturelt formål, anlagt for hele folket. Det er en ærlig sag at danne frikirke, men det er en luksus, som man selv må betale for.

I kirkepolitik var han altid at finde på Venstres gamle linie, udtrykt i J. C. Christensens forslag til menighedsrådslov af 1901. Derfor gik han også mod Jacob Appel, da han som Venstres kultusminister 1911 gennemførte en lov om frimenighedspræsternes adgang til Folkekirkens kirker, livligt støttet af de radikale, fordi det brød grundtanken i J. C. Christensens kirkepolitik — den eneste, der fra den side talte imod, var Keiser-Nielsen, der delte Pontoppidens syn. Modstanden skyldtes ikke ønsket om at være ugæstfri mod frimenighedspræster, men loven så bort fra sognemenighedens ret, fordi ikke den, men bispen skulle afgøre, hvilke frimenighedspræster der kunne få adgang; derfor krænkede loven sognet og profanerede sognekirken ved at drage partisplittelsen ind i den.

Løvrigt gik det ikke godt med St. Hans konventet. Pontoppidan havde håbet, at det skulle blive et virkeligt studiekonvent, men den teologiske interesse var for lille blandt flertallet af dets medlemmer, som den i det hele var meget ringe i disse år, hvor præsterne mere og mere gik op i „menighedsarbejde“. 1908 gav han sine venner en ordentlig omgang, fordi de manglede sans for de historisk-kritiske problemers betydning for forkyndelsen, og siden indkaldtes konventet ikke. For Arboe Rasmussen betød det, at han vendte sig mod mere yderliggående anskuelser, skuffet som han også var af den første radikale regering (1909) og dens udprægede kirkelige opportunisme; han kom i dybere kontakt med den religionshistoriske interesserede, men ikke netop kirkelige kreds, der stod bag Religionshistoriske Smaaskrifter (Høffding, Drachmann, J. L. Heiberg, og især P. O. Ryberg-Hansen), og fik selv et skrift udgivet i denne række; han følte sig også skuffet af Pontoppidans folkekirkensyn, som ikke syntes at rumme muligheder for at gennemføre hans egen plan om et liberalt parti, og som i givet fald kunne tages til indtægt for reaktionen. Han begyndte at skrive i Unitarernes blad og

deltog med liv og sjæl (sammen med Blædel) i den store fri-religiøse kongres i Berlin 1910, og i hans tilnærmelse til disse kredse og i en afkøling af det før så hjertelige forhold til Pontoppidan ligger forudsætningerne for det foredrag i Studenterforeningen, der i dec. 1910 atter rejste striden om hans navn — og denne gang for alvor.

Foredraget: *Dogmekirken — og Uejen frem* var nok mere negativt, end Arboe Rasmussen egentlig selv ønskede; det skyldtes bl. a. dets agitatoriske form, med stærke angreb på kirken, som stivnede i sine dogmer i stedet for at træde i spidsen for den religiøse idealisme, der overalt brød frem. Påvirkningen fra den frireligiøse kongres, fra Harnack og især fra Tolstoy var ganske åbenbar, og foredraget mundede ud i en bekendelse til Jesu enfoldige „gallilæiske“ evangelium og til en kirke med helt åbne døre, uden andet bekendelsesskrift end Fadervor.

Aviserne gjorde foredraget til sensation, og Sjællands biskop, *Peder Madsen* — der bag et troværdigt „jysk“ ydre var en særdeles intrigant og snu kirkepolitiker — henvendte sig strax til *biskop Poulsen* for at få ham til at gribe ind. Poulsen var meget usikker, men afkrævede dog Arboe Rasmussen først hans manuskript, dernæst en række erklæringer om hans stilling til forskellige dogmer, og sammen med provsten indledte han en slags nervekrig mod præsten for at få ham til frivilligt at gå af; da det ikke hjalp, søgte man ligeledes uden held at fremkalde en adresse mod ham i sognene; det viste sig, at det store flertal støttede ham. I sine erklæringer bekendte Arboe Rasmussen sig til det harnackske „dobbelte evangelium“ (Jesu forkyndelse af Gud, og apostlenes forkyndelse af Jesus som Guds Søn), og med hensyn til *ritualerne* udtalte han, at han nøje holdt sig til dem, men gjorde det på kirkens ansvar uden at inklade sig på rituelle spekulationer. På et ret spinkelt grundlag erklærede Poulsen derpå overfor ministeriet, at han ikke ønskede Arboe Ras-

mussen afskediget — det var ikke helt utænkeligt, at han kunne „føre mennesker til Kristus“ — men ministeriet burde give ham en kraftig irettesættelse og advarsel. Det ville Appel ikke. Han havde allerede, da sagen dukkede op, henvendt sig til Madsen, ikke for at få retsforfølgelse eller administrativ afsked sat i gang, men fordi han som minister gerne ville gennemføre den *grundtvigske kirkepolitik*: præstefrihed og et lempet præsteløfte, der ikke gjorde Trosbekendelsen til en juridisk formular; denne sag forekom ham at være egnet dertil, så meget mere som de fleste ledende grundtvigianere nu var højst betænkelige ved den brug, de andre kirkelige retninger gjorde af Trosbekendelsen. Derfor bad Appel Madsen om en erklæring, idet han snedigt betonedede, at hvis ministeriet gav Arboe Rasmussen en advarsel, kunne det se ud som et statsligt overgreb mod kirken; det måtte være den pågældende biskop, der greb ind, hvis der skulle gribes ind. Bisperne, som derefter samledes, var klare over, at et sådant eventuelt indgreb let kunne blive desavoueret af ministeriet, og de tilbød (telefonisk) en samlet erklæring; men det ønskede Appel absolut ikke; det kunne minde om det nedlagte Kirkeråd, og Madsen erklærede da på egne vegne, at Arboe Rasmussen for sin lære og sit tvetydige forhold til ritualerne burde afskediges, men muligvis var han sig ikke rækkefølgen af sine ord bevidst, og der burde derfor optages nye forhandlinger med ham. Den kirkelige opinion var ved at komme i bevægelse: Indre Mission, Kirkeligt Centrum og en enkelt grundtvigianer (Jens Nørregaard) krævede „kirkens ære“ værnet og Trosbekendelsen værget som „grundvold og norm for hele kirkens liv og forkyndelse“, og Poulsen, der skriftligt havde spurgt Arboe Rasmussen, om han var sig rækkevidden af sine udtalelser bevidst (!) og fået et ja, indstillede ham til afsked. Men det ville Appel for alt i verden ikke, saa var det ude med hans kirkepolitik; han kaldte Poulsen til København, gav ham i departementschefens

overværelse en frygtelig omgang „i sprogets stærkeste ord“, med det resultat, at Poulsen omgående trak sin indstilling tilbage, og efter ministeriets befaling tog hjem for at optage nye, denne gang mundtlige, forhandlinger med Arboe Rasmussen — et samtidigt bispemøde fandt sted i meget trykket og forbitret stemning — og mens der igen samledes materiale, tog Pontoppidan sig på at vejlede offentligheden til forståelse af sagens kerne — alle detaljer og akter kendte han fra Arboe Rasmussen — der for ham var, at man kan ikke afkræve en mand et ja til kirkens bekendelse, når dette ja samtidig vil sikre ham forbliven i embedet; det er at præmiere bekendelsen, (jfr. p. 98) og dermed umuliggøre den for et hæderligt menneske. I sagen erklærede han sig *uenig* med Arboe Rasmussen: drømmen om den dogmefrie kirke var utopisk; den „hellige, almindelige“ kirke *er* en realitet, som ikke opstår ved at nedrive konfessionsskel; man skal holde sig til den givne Folkekirke og skabe rummelighed i den.

I juli 1911 afgav Poulsen en ny indstilling — senere ville han kun have den betragtet som en indberetning — om, at Arboe Rasmussen virkelig personlig troede på Kristus, og at han med en sådan tro (endnu) stod på kirkens grund, hvorfor man trods hans særmeneringer — og under hensyn til sogneflertallets adresse — kunne stille sagen i bero. Ministeriet sluttede sig aldeles omgående og helhjertet hertil og påberåbte sig siden, at man jo kun havde fulgt bispens eget ønske! Et par dage efter døde Peder Madsen, og til hans efterfølger fik Appel udnævnt sin personlige ven og kirkepolitiske meningsfælle, den meget dygtige københavnske præst, *Harald Ostenfeld*, der i det kirkelige Højre (Indre Mission og Kirkeligt Centrum) betragtedes som en blot stråmand for Appels politik. Samtidig brød en storm løs mod Poulsen fra både Indre Mission og Centrum, fra bispekolleger og fra en række blade, og den voldsomme reaktion på afgørelsen af sagen løb ud i dannelsen af *Kirkeligt Landsforbund*, med deltagelse

af nogle højre-grundtvigianere, næsten hele Kirkeligt Centrum — der blev foretaget en mindre udrensning — og af Indre Mission, der dog lejlighedsvis skarpt betonedede, at man nok kirkepolitisk kunne samarbejde med de andre, men at dette langtfra betød godkendelse — kristeligt set — af dem. Kirkeligt Centrum var fra nu af kun en fløj af Indre Mission. Landsforbundet blev en betydelig kirkepolitisk magtfaktor, det fik stor tilslutning — på sin højde 35.000 medlemmer — og lagde hårdt op mod al rationalisme og bibelkritik, som nu skulle slås ned i Folkekirken. *Politisk* virkede denne udvikling kraftigst indenfor konservatismen og Venstre. Den missionske grev Holstein indbragte den kirkeforfatning, han selv i 1906 (p. 138) havde stemt imod, som forslag til lov, i håb om at vinde stemmer for Højres politik, og talrige venstre-rigsdagsmænd begyndte alvorligt at bekymre sig for deres missionsvælgeres stilling, om man fortsat førte en liberal kirkepolitik. Foreløbig nøjedes man dog med at tilfredsstille folkestemningen ved at søge gennemført nogle afskedigelsesparagraffer i den menighedsrådslov, som 1912 genoptog traditionen fra 1903. Det lykkedes vel ikke, men Venstres kirkepolitik gled fra nu af mere og mere til højre. Radikalismen og Socialdemokratiet kom til at tage vare på den rummelige og frisindede kirkepolitik, støttet til det store flertal af grundtvigianerne, som ikke lagde skjul på, at øjeblikket var dem gunstigt til agitation for den „tålsomme folkekirke“, der lod Arboe Rasmussen sidde i den „borgerlige indretning“, så man des mere eftertrykkeligt kunne tage afstand fra ham, kristeligt set. Pontoppidan var ikke sen til at konstatere, at derved proklamerede de for alvor den „ubroderlige folkekirke“.

De nærmeste måneder blev urolige; bølgerne gik højt, især om et lempet præsteløfte, som bisperne ville have igennem, men som ikke tilfredsstillede Appel, fordi det trods alt forpligtede på Trosbekendelsen, og som slet ikke tilfredsstillede

Landsforbundet, der ville have ganske anderledes stramme og håndgribelige forpligtelser. Arboe Rasmussens tilværelse var utryg; vel sad han på sin biskops „kaution“, men underhånden gjordes der — til dels ganske utrolige — forsøg på at køre ham træt og få ham til at gå af. Hans foresatte, provst og biskop, sparede sig ikke og foragtede såvist ikke „de midler ringe“, og der udfoldedes i den kirkelige højre-pressen (især Kristeligt Dagblad og Indre Missions Tidende, men også det grundtvigske Folkerøsten) en helt eventyrlig perfid polemik imod ham, bl. a. for at hindre hans foredrag rundt omkring — det opfattedes som en grænseløs „utaknemlighed“ ovenpå den milde afgørelse, at han var „taktløs“ nok til at ytre sig. Det samme gælder også KFUM-fløjen, som var bekymret over, at de unge syntes lydhøre for hans forkyndelse, og hvor man — som f. ex. tilfældet er med Ricard — selv var så dybt påvirket af liberalismen, at det blev væsentligt at markere forskellen. Offentligt talte Pontoppidan kun lidt om sagen, han førte sit rullende angreb mod sine og Arboe Rasmussens fjender mere i almindelighed, men privat bidrog han ved sine breve og besøg meget til at holde den hårdt trængte præsts humør oppe.

En ny fase indtrådte, da *Udelse* i foråret 1913 igen blev ledigt. Arboe Rasmussen søgte, men Appel holdt hans ansøgning tilbage (hvilket under den daværende lov var muligt). Pontoppidan mente, at dette var begrundet i, at ministeriet anså sagen for afgjort, ikke blot stillet i bero: Arboe Rasmussen var sat i præsternes anden klasse, „den med sort kokarde“. Men var det virkelig hensigten at stække lærefriheden med rent administrative degradationer? I så fald måtte man hellere få en retssag, helt frem til Højesteret, så lærefrihedens grænse kunne blive officielt afstukket. Selv ønskede han det ikke — det viste hans holdning under sagen — men han ville ruske offentligheden op til at tage standpunkt og stå ved det, og hans motiv var at få liberalis-

mens ligeret i kirken anerkendt, netop fordi kirken ikke er en borgerlig indretning, men som evangelisk bekender sig til fri udvikling på traditionens grund, og fordi den liberale forkyndelse er en kristusforkyndelse.

Da menighedsrådet i Vålse hørte, at Arboe Rasmussen søgte og gerne ville indstilles, forlangte det hans ansøgning i ministeriet og fik den. Appel havde håbet at undgå uro, men et „folkeligt“ krav kunne han som demokratisk minister ikke modsætte sig. Det blev hans sidste embedshandling; et par dage efter afgik ministeriet — Appel var lettet over at give sagen fra sig; den kunne skade Askov, hvis forstander han var — og en *radikal* regering (med socialistisk støtte) trådte til, med *Zahle* i spidsen og *Keiser-Nielsen* som kultusminister. Lolland-Falsters biskop. *Wegener*, en fast karakter og en formuende mand, der både kunne og ville sætte sin stilling ind på at føre kampen igennem, meddelte, at han aldrig ville give Arboe Rasmussen kollats, så at han selv med kgl. udnævnelse ikke lovligt kunne komme til Vålse, og ministeren var bundet — og bandt sig yderligere overfor et radikalt partimøde — til at udnævne præsten, hvis han indstilledes som nr. 1. Sommeren gik med erklæringer og diskussioner. Biskop Poulsen tog — for første gang — på (uanmeldt) visitats i Skibsted og gav en helt negativ udtalelse om Arboe Rasmussen, der på sin side krævede hele sagen taget op; efter Pontoppidans råd begrænsede han sig dog til kun at ønske det, om han ikke blev udnævnt i Vålse. Pontoppidan var i stadig kontakt med Keiser-Nielsen og kunne love, at Arboe Rasmussen ikke ville blive svigtet. Det blev han heller ikke. Med 3 af 4 stemmer indstilledes han i Vålse; den radikal-socialistiske presse forlangte hans udnævnelse, begrundet i rent demokratiske hensyn; den konservative og kirkelige presse gik hårdt imod, fordi man anså udnævnelse for godkendelse af kættersk lære; venstrepressen var delt, ligeså grundtvigianerne, hvis flertal dog håbede, at en udnævnelse

ville knæsette den „tålsomme folkekirke“. Bag kulisserne søgte hoffet at standse udnævnelsen. „Jomfrufødslen“ var længst gledet i baggrunden; selv de mest konservative indrømmede, at den ikke var „centralt“ i kirkens lære; mere og mere lagdes vægten på, at Arboe Rasmussen ved et tvetydigt forhold til ritualerne, især Trosbekendelsen, havde gjort sig umulig som præst. I Indre Missions Tidende foreslog man ham at slå sig på vinhandel ligesom Anton Jensen, så de kunne trøste sig ved fælles skæbne over et glas! I de mest kritiske dage udsendte han: Om Trosbekendelsen og Præsteløftet. Sagligt rummede den intet nyt — Ostenfeld fandt den endog mere moderat end tidligere udtalelser — men fra konservativ side søgte man at vise, at den var voldsomt radikal, og Ussing foranstaltede som formand for Landsforbundet en slags privat domstol og forelagde Arboe Rasmussen en række højst intrikate spørgsmål, som han forlangte besvaret med klart ja eller nej.

Biskop Wegener opsøgte 29/8-1913 ministeren. Under samtalen viste modsætningerne sig uforligelige. Parterne skiltes for at spise frokost. Wegener hos Ostenfeld, Keiser-Nielsen med Zahle, der ved bordet bemærkede: Hvis du kan klare dette med bisperne, giver jeg champagne! Da minister og biskop senere atter mødtes, lovede Keiser-Nielsen at holde udnævnelsen tilbage en kort tid, men Wegener, som om formiddagen havde været urolig, forekom ham nu besluttet (det tilskrev han Ostenfelds indflydelse), og da bispen var gået, gav han ordre til at fremskynde udnævnelsen; han ville så selv rejse til Marselisborg med den. Wegener og Ostenfeld tog nattoget til Viborg og hidkaldte telegrafisk de andre bisper, og just som Keiser-Nielsen den følgende dag beredte sig på at tage til Aarhus for at få kongens underskrift, indløb der telegram om, at bisperne havde *anlagt sag* mod Arboe Rasmussen til undersøgelse og eventuel påkendelse af, hvorvidt han var kommet i strid med sine pligter som præst.

Ministeren stillede øjeblikkelig udnævnelsen i bero og var trods talrige opfordringer ikke til at formå til at røre ved den sag i de følgende år.

Datidens presse var — uanset hvordan den bedømte sagsanlægget — næsten enstemmigt af den mening, at bisperne havde *narret* ministeriet og slået det våbnene af hænde. Den kirkelige højrepresse jublede over det „lykkelige greb“, og bisperne var åbenbart selv af samme mening. De ville undgå et disciplinært sagsanlæg mod Wegener og foretrak en læresag mod Arboe Rasmussen, som jo dog „havde gjort noget“. Men det er *meget tvivlsomt*, om denne opfattelse holder stik. Siden kunne Wegener ikke huske, om et sagsanlæg var blevet drøftet mellem ham og ministeren, hvilket tyder på, at det var blevet drøftet, og Klaus Berntsen kunne berette, at Keiser-Nielsen havde antydet sagsanlægget, men så fint, at Wegener troede, at ideen var hans egen! Under alle omstændigheder: *sagsanlægget var i allerhøjeste grad i ministeriets interesse*. Kun det kunne på ubestemt tid udskyde en afgørelse, som, hvordan den nu end faldt, ville fremkalde enestående kirkelig og politisk uro, og regeringen var valgt til at gennemføre grundlovsrevisionen (af 1915) og kunne ikke tillade sig at rejse en større kirkestrid, som ville bringe alting i ulave. Enten Keiser-Nielsen nu virkelig var en habil diplomat, eller lykken var bedre end forstanden, så gik det, som regeringen ønskede; en retssag gennem tre instanser ville tage tid, og at vinde tid var netop formålet. Zahle havde al grund til at lade champagnen flyde.

Pontoppidan var i Skibsted i de mest kritiske dage og traf aftale med Arboe Rasmussen om, at de i fællesskab skulle begynde en ny udgave af *Frit Uidnesbyrd*; det blev i denne omgang i høj grad et kirkeligt tidsskrift og et klart udtryk for Pontoppidans linie, og det mødte voldsom kritik fra kirkelig side, også fra grundtvigsk. Det kirkelige Højre var i første omgang inde på en kraftig agitation for frikirke, men

den svaledes kendeligt, da J. C. Christensen offentliggjorde et grundlovsforslag uden kirkeparagraf, så at forholdet mellem kirke og stat kunne ophæves uden grundlovsændring. Efterårets store kirkelige møder blev varme bekendelser til Folkekirken!

Provsteretten tog fat med en række til dels meget pinagtige undersøgelser, og provsten, som 1911 havde lykønsket bispem til den lykkelige afgørelse at stille sagen i bero, og som offentligt og privat havde forsvaret Arboe Rasmussen efter den tid, samtidig med at han arbejdede for at få ham til at gå, svingede nu helt over på Landsforbundets linie. Pontoppidan skrev den ene hvasse artikel efter den anden mod denne provsteret, som slet ikke var en domstol, men et *inkquisitionstribunal*, men der gik mere end et halvt år, før der blev anlagt sag; det var svært at skaffe virkelig brugbart materiale, men i april 1914 formulerede da endelig biskop Poulsen anklagen. Her begik den arme mand sit værste fejlgreb: han anlagde sagen som en *straffesag* i stedet for som en læresag, og dermed forspildte han alle chancer for et — set fra konservativ side — heldigt udfald. Arboe Rasmussen nu fik orlov og rejste til København — efter at have døjet nye trakasserier fra provst og biskop — og ved provsteretten i aug. 1914 blev han frikendt, fordi herredsfogeden var ældre end provsten og derfor havde det afgørende votum. Biskoppen appellerede derefter dommen til „sig selv“ — hvilket vakte megen kritik — fordi næste instans var landemode-retten med biskop og stiftamtmand som dommere, og i aug. 1915 faldt dommen, som lød på embedsfortabelse. Den var enstemmig, men det var tydeligt for enhver, at den var skrevet af bispem, og at den langt mere mindede om et anklagekrift — det meste af de lange domspræmisses var polemik mod forsvaret — end en dom. Den blev modtaget med ligegyldighed, alles forventninger var rettet mod højesteretsafgørelsen.

Forinden blev der gjort et forsøg på at skaffe stridens årsag ud af verden; det må omtales, fordi det så klart viser Pontoppidans holdning. Initiativet, som første gang dukker op i efteråret 1913, udgik fra *Appel*, der stadig drev kirkepolitik, støttet af Ostenfeld, og imod J. C. Christinsens linie. Han ville frem til den „tålsomme folkekirke“ omad valgmenighederne, hvis indflydelse han utvivlsomt overvurderede. Derfor fik han valgmenighederne til at vedtage og Ostenfeld til at arbejde for en ny „askovadresse“, som skulle give bisperne ret til at afgøre, om en kandidat var skikket til ordination, og som gav ordinanderne frihed til at søge ordination, hvor de kunne få den, men som navnlig gjorde det muligt at lade en dertil villig præst føre tilsyn med en menighed, hvis præst ikke kunne få biskoppelig kollats; meningen var ganske åbenbart, at Arboe Rasmussen skulle til Vålse, og derefter skulle Pontoppidan sættes til at *føre tilsyn med ham*. Således ville man hævde bispernes ordinationsfrihed („bispefrihed“), indføre præstefriheden og dog bevare Folkekirken som borgerlig ramme. Mange kræfter sattes igang for at få Pontoppidan til at gå ind på planen — bl. a. holdt Ostenfeld visitats i Stenløse og havde flere samtaler med ham om det, men *han ville ikke*. Adressens „episkopalisme“ var ham imod. Bisperne kunne jo hurtigt finde en fælles praxis ved ordination og enes om nogle samvittighedsspørgsmål til kandidaterne; det ville føre til et hierarki, som var uforeneligt med en evangelisk kirkes grundsætninger; men navnlig ville han ikke være tilsynsmand, ikke blot fordi det var komisk at være sognepræst til Stenløse og biskop over Vålse, men fordi han ikke ville skaffe en ven ind ad en *bagdør*. Det ville netop fastslå, at Arboe Rasmussen sad i Vålse under den officielle „kirkeligheds vedvarende protest“, altså som et undtagelsestilfælde — en „lokalbetændelse“, som Ricard sagde — både af hensyn til manden og til sognet måtte han ind ad *hoveddøren*. Kritiseret for sin stædighed forkla-

rede han, at da Fog fik ham selv ind i kirken, måtte han tro, at det betød åben vej for en „vis frisindet og storsindet evangelisk retning“; kirkeinstitutionens godkendelse var ham en nødvendighed (jfr. p. 73); det kunne ikke stille sig anderledes nu under de langt mere tilspidsede forhold, hvor hele kirken var imod Arboe Rasmussen, og hvor ingen turde kny mod „allemandsgrundtvigianismen“. At skabe en lille enklave (Stenløse og Vålse) var uden værdi. Netop institutionens godkendelse måtte til; derfor kunne han ikke blive „valg biskop“; „det drejer sig ene og alene om at være tro imod min sag og tro imod mig selv“. Heller ikke ministeren ønskede at fremme adressen (nærmest på grund af dens tendens mod bispevælde); han ville hellere have Pontoppidan til biskop og overvejede at genoprette Roskilde bispestol og anbringe ham der, hvorefter Vålse kunne løse stiftsbånd. Da *Aalborg bispestol* blev ledig 1915, blev den — efter sigende, dokumentation har ikke kunnet findes — også tilbudt Pontoppidan, der må have sagt nej som så mange andre, hvorefter den 38-årige kapellan *Chr. Ludwigs*, den grundtvigske kirkepolitikens talentfuldeste hovede, blev udnævnt, samtidig med at *Ussing* for at skabe balance blev stiftsprovst i Kbhvn. Askovadressen mødte almindelig modstand, ikke blot fra Højre, men også fra J. C. Christensen, og med dens nederlag var den „menighedskirkelige“ grundtvigske kirkepolitik reelt til ende; vejen lå åben til en *genoptagelse af J. C. Christensens politik*, som det også skete med kirkeloven af 1922, til Pontoppidans glæde. *Den sognekirkelige linie sejrede ubetinget over den menighedskirkelige*. Ikke alle grundtvigianere kunne fatte det, men ialtfald Ludwigs så det klart og accepterede kirkelovene af 1922 som en folkedom.

Fra liberal side bedømtes udsigterne til frifindelse for Højesteret ikke gunstigt; Landsforbundet syntes mere optimistisk og førte et meget voldsomt sprog; man organiserede også forbøn for et „godt“ udfald. Regeringen overraskede

ved, just som proceduren begyndte, at dele kultusministeriet i et kirke- og skoleministerium (man forberedte adskillelse af kirke og skole), og kirkeminister blev *Th. Poulsen*, formand for Det radikale Venstre og en fanatisk tilhænger af den „tålsomme folkekirke“. Man begrundede delingen med, at de urolige kirkelige forhold krævede en særlig minister. Under proceduren byggede *anklagen* helt igennem på Landsforbundets argumentation, mens *defensoratet* fulgte den liberale opfattelse, instrueret som defensor var af professor J. C. Jacobsen, der allerede 1913 havde skrevet stridens betydeligste indlæg fra den side. Navnlig lagde man vægt på et stort antal erklæringer fra teologer i hele Norden for således at give indtryk af den saglige uenighed, der faktisk bestod om Arboe Rasmussens teologi, samtidig med at alle defensors folk gik klart ind for hans forbliven i Folkekirken. Aktoratet forsøgte noget lignende, men det faldt kendeligt svagere ud. Ved voteringen viste det sig, at dommerne var delt; ganske vist ville kun een fradømme Arboe Rasmussen embedet, men de ældre mente, at der var straf for kætteri, og derfor ville de frifinde af „subjektive“ grunde, de yngre anså ikke kætteri for strafbart, heller ikke for en præst, selvom det gjorde ham umulig som præst; de ville frifinde af „objektive“ grunde. Det tungeste ord talte justitiarius Hvidt, som vel holdt på, at kætteri var strafbart, og at Arboe Rasmussen sagligt kunne straffes for sin lære og sin optræden, men da bisp og provst havde undladt at visitere og i det hele at gribe ind i så mange år, og da han kunne støtte sig på biskop Rørdams (se p. 136 f.) og andres udtalelser, måtte han frikendes som værende i god tro. Også de teologiske erklæringers forskellighed spillede en rolle, men især at sagen var anlagt som en *straffesag*. — Derfor måtte dommen af 9/5-1916 lyde på frifindelse; men Højesteret udtalte hverken, at Arboe Rasmussens lære var „rigtig“, eller at han var berettiget til at være præst i Folkekirken; det spørgsmål overlodes til administra-

tionen; dommen erklærede blot, at Arboe Rasmussen på grund af hans foresattes holdning til ham måtte antages at være i god tro, d. v. s. berettiget til at mene, at hans anskuelser var lovlige i kirken, siden man ikke havde skredet ind på et tidligere tidspunkt. *Kun for straffen frikendtes han, ikke i læresagen*, og det var derfor en misforståelse, når kirkeministeren — og med ham også Pontoppidan — opfattede det, som om det var selve læresagen, der var faldet dom i, og at dommen indledte en liberal kurs, fordi Arboe Rasmussen nu var anerkendt som præst. En helt anden sag er, at både selve dommen og den lange pinlige proces kom til at virke så afskrækkende, at man ikke siden har søgt læresager afgjort ved dom, og at sagen derved har virket for kirkens rummelighed og præsternes lærefrihed og imod den tendens, som Landsforbundet var så markant talsmand for, at afgøre åndelige meningsforskelle ved magt. Pontoppidan fik for så vidt ret i, at dommen betød „en fortsat jævnt fremadskridende læreudvikling på grundlag af det bestående“.

Ministeren ville strax udnævne Arboe Rasmussen i Vålse, men Wegener nægtede fortsat kollats. Bisperne støttede ham, men lovede ministeren at billige en kollatslov, som i givet fald skulle overdrage tilsynet med en præst til *ministeriet* (Det radikale Venstres „statskirkelighed“ kommer klart frem i denne formulering), hvis han ikke kunne få kollats. Kollatsloven faldt imidlertid på Venstres modstand; man ønskede ikke at give ministeriet så vidtgående beføjelser, og Landsforbundet, der i sin skuffelse gav bisperne skylden for nederlaget og bebrejdede dem både deres dumhed at anlægge sag — man betænke, at de samme kredse 1913 talte om det „lykkelige greb“ — og at de nu var ministeren følgagtige (biskop Sørensen i Aarhus nedlagde sit embede som følge af denne kritik), begyndte at arbejde for adskillelse af stat og kirke.

Arboe Rasmussen blev konstitueret — under Wegeners skarpe protest — i Vålse og rejste i største hast derved, før

bispen — hvad ministeren frygtede — fik spærret præstegården for ham, og 1917 måtte ministeren modvilligt modtage den „Uålse-lov“, Venstre bød ham: at så længe Wegener var biskop og Arboe Rasmussen sognepræst, skulle Vålse stå under ministeriets tilsyn. Det var ikke tilfredsstillende: det, som skulle være undgået, var sket: han var og blev et *undtagelses-tilfælde*.

Landsforbundets forslag til *adskillelse af stat og kirke* mødte sympati hos de konservative og i Socialdemokratiet, blandede følelser i Venstre og absolut afvisning i Det radikale Venstre. Det var igen en farlig politisk situation, fordi socialisterne var regeringens støtteparti. Forslaget hvilede på Ussings idé fra 1909 (p. 138), at kirkemidlerne skulle optages i et religionsfond, der udbetalte til kirkesamfundene efter deres medlemstal. Det skulle således være muligt for Vålse at blive statsanerkendt frimenighed. Man regnede med at kunne holde Folkekirken sammen. I det lange løb var dette sidestykke til askovadressens menighedskirkelighed aldeles uigen-nemførlig, men under den spændte situation i 1916 lød det sandsynligt nok. Og Pontoppidan, som mindre og mindre billigede den radikale kirkepolitik, statskirkelig og grundtvigsk som den var på samme tid, skrev et skrift (Excelsior) og forlangte ren besked af Landsforbundet. Han var enig i, at kirken ikke længere kunne lade sine vitale interesser ligge i statens hånd, for politik er ikke mere i hænderne på personligheder, men på partier, og et parti tænker i sidste ende kun på, hvad der gavner det på valgdagen. Men hvordan tænkte Landsforbundet sig den *nye kirke*? Skulle den være folkekirke som den gamle og rummelig som den? Var det meningen at sætte „rationalisterne“ udenfor? Konkret: ville man vedtage Vålse og dets præst? Skulle der være lærefrihed? Han formanede indstændigt til kirkelig fredsslutning, men vilkåret måtte være, at man holdt op med at nægte hinanden kollats. I en landskirke hører både „positive“ og „libe-

rale“ med; anerkender man ikke det, vil den nye kirke komme til at opleve bestandige spaltninger, thi trosfællesskab er nu engang noget andet end meningsfællesskab.

Ussing svarede på Landsforbundets vegne, at Pontoppidan som opbyggelig forfatter havde vist sans for den „ægte kirketone“ og trods sin rationalisme bekendte Jesus som Guds søn; ham skulle der ikke blive vanskeligheder med at anerkende. Arboe Rasmussen ville man derimod ikke vide af; det var det samme som at indrømme, at Landsforbundet havde været een misforståelse fra først til sidst. Dog kunne han tænke sig, at den nye kirke nedsatte en kirkelig domstol til at afgøre den sag. Dette oprørte Pontoppidan: som om der ikke havde været jura nok i denne anledning! Han konstaterede, at Ussing ikke havde villet modtage hans „fredstilbud“ — hvad han næppe heller havde ventet.

Landsforbundets stilling var iøvrigt *vanskelig nok*: lægfolket var ved at tabe interessen, og fra *grundtvigsk* side stillede man ubehagelige spørgsmål om, hvorfor man ikke ville nedsluge den ligegyldige „myg“ (Arboe Rasmussen), når man godt kunne finde sig i „kamelen“ (Pontoppidan), der som personlighed og forfatter var „rationalismen“s så langt betydeligste navn. *Indre Mission* var også ilde tilpas ved udviklingen; at skille stat og kirke kunne betyde at miste sin folkekirkelige missionsmark, og fra mange sider rykkede man i formanden, Carl Moe, for at få ham til at sige noget. Endelig kom han da med en udtalelse om, at Gud, som hidtil havde velsignet arbejdet i Folkekirken, var større end alle de radikale og socialistiske politikere. Landsforbundet burde hellere end for adskillige arbejder for en forfatning med kirkelig selvstændighed i dogmatisk og liturgiske spørgsmål (noget socialister og radikale aldrig gik med til); om *Indre Missions* stilling i et nyt kirkesamfund ville han intet sige udover, at man måtte kræve, „at det i den nye kirke bliver alvor med bekæmpelsen af Rationalismen“, ikke blot i Arboe

Rasmussens grove, men også i Pontoppidans fine form. Københavns Indre Mission ville bevare Folkekirken og behandle rationalisterne mildt og overbærende, og i Kirkeligt Centrum indtrådte der en spaltning på Landsforbundets politik; den kraftigste fløj holdt nu afgjort på Folkekirken. *Adskillelsespolitikken var og blev mislykket.*

Imidlertid førte Landsforbundets interessefællesskab med Socialdemokratiet til en *borgfred* med regeringen; den skulle sikre kirkelig ro krigen ud, men den brast 1919, da regeringen fremsatte et forslag, som ville give kvinder adgang til præsteembeder, og som modvægt dannedes der et *fællesudvalg* af kirkelige organisationer, der stod Indre Mission nær, for at værne kirkens bekendelse og bekæmpe statsovergreb. Igen tog Pontoppidan til orde for en kirkelig fredsslutning — på baggrund af den store rystelse, som den tyske og den russiske revolution fremkaldte, og han opfordrede indtrængende til enhed og gensidig anerkendelse, nu da de sidste tider så øjensynligt stod for døren; appellen blev ikke hørt, men han fortsatte ufortrødent, også da det kirkelige Højre gennem fællesudvalget, efter at den radikale regering 1920 var styrtet, søgte at udnytte situationen til at få vålsesagen genoptaget.

Men det var for sent. Arboe Rasmussens 4 år i Valse blev en tragedie og et martyrium. Der var ikke den mindste sangbund for hans forkyndelse. Man havde ønsket ham til præst, fordi man var i opposition mod myndighederne, men brug for ham havde man ikke. I kirken lodes han efterhånden ene, og situationen blev mere og mere fortvivlet. To gange bad han kirkeministeren om lov til at tage afsked, men fik afslag af hensyn til ministerens position overfor Landsforbundet, og så gerne han ville, kunne han ikke tage kampen for den liberale teologi op; i Valse havde han ikke menigheden med sig, ingen „dækning i ryggen“, og under menighedsrådsloven kan ingen præst hævde sig, når han ikke har sin arbejdsgiver

bag sig. Da J. C. Christensen 1920 atter blev minister, fik han lov at gå af, og i største hast forlod han Vålse uden at sige farvel til et menneske, kun fulgt til Orehoved af en missionsk lærerinde, den eneste, der havde vist ham personlig velvilje og forgæves havde søgt at få kontakten til biskoppen knyttet. Fra Landsforbundet modtog den faldne fjende et forsvarligt spark — i al kærlighed naturligvis — med opfordring til at omvende sig! Det var en dybt personlig tragedie, som her var spillet til ende, just som de fronter, der havde dannet baggrund for den var ved at falde, og en ny periode — med en friere debat og med andre problemer end de efterhånden forældede modsætninger: konservativ-liberal — begyndte i kirken.

10. SIDSTE ÅR

1921 tog Pontoppidan — nu fyldt de 70 — afsked og slog sig for resten af sin tid ned i et lille hus i Gandløse. Den, som vil have et levende billede og en fremragende karakteristik af personen og af hjemmet til dagligbrug, bør ty til Dr. Ib Ostenfelds fremragende afhandling derom¹⁾, her skal det blot nævnes, at de sidste år blev fuldt så *virksomme* som nogen før; helbredet var godt næsten til den sidste dag, og virkestrangen usvækket. Der stod efterhånden betydelig respekt om Pontoppidans navn, og end ikke den holdning, han indtog til *Tyskland* under og efter den første verdenskrig, havde kunnet nedbryde den. Det wilhelminske kejserdømme havde i høj grad hans sympati, og da krigen brød ud, og næsten alle danske kredse tog de allieredes parti, mente Pontoppidan sig forpligtet til at hæve en røst for Tysklands sag; altid havde han stillet sig ved siden af de angrebne — og komplet naiv, som han var, hvor det gjaldt storpolitik, anså han Tyskland for den angrebne part — derfor brugte han Frit Vidnesbyrd til at skaffe tyske synspunkter frem — med det resultat, at bladet måtte gå ind — og derfor forsvarede han i pressen, når lejlighed gaves, tyske opfattelser og interesser. Tyskvenlighed fralagde han sig; han var blot *ikke tysk-fjendtlig* og mente, at man både af hensyn til naboforholdet og til almindelig menneskelig hæderlighed var interesseret i, at begge parters sag kom frem, og da der var nok

¹⁾ Dansk Udsyn, 1940, 235 ff. jfr. Det bundne Menneske, 1941, 74 ff.

til at varetage de allieredes interesser, måtte det blive ham, der tog sig af Tysklands! Derfor gik han også ind i bestyrelsen for Selskabet af 1916, der virkede for gensidig kulturudvexling med Tyskland, og blev siddende der til 1927. Efter krigen talte han stedse folkeforsoningens sag; det slog gnister, da han ved Studenterkredsens møde på Rødning 1921 foreholdt sønderjyderne deres pligt til at virke som en forsonende *folkebro* mellem dansk og tysk. Han vidste godt, at han talte for døve ører, men det var lige meget: budskabet skulle blot afleveres, så måtte tilhørerne selv om resten.

En vis ydre anerkendelse blev ham til del: han kom 1924 på finanslovens forfatter-understøttelse og fik også en litteraturpris for sit folkelige og religiøse forfatterskab, som var blevet fortsat og fortsattes indtil de sidste år gennem en rig journalistisk virksomhed, nu mest i Politiken, og gennem en række bøger, folkelige (Dansk Kirkeliv i Mands Minde, Kampen mod Neger-slaveriet i de forenede Stater) og religiøse (Gamle Stier, Troen, Courage, Zions Sang, Kildefrisk Liv (en bog om Johannes Müller, hvortil svarer en oversættelse af sammes: Die Bergpredigt), og Første Thessalonikerbrev — han sluttede sit forfatterskab, som det begyndte, med en Paulus-kommentar). Især må man fremhæve erindringsbogen: Minder og Oplevelser — en af de sobreste og pålideligste selvschildring, der foreligger på dansk.

Emeritus-tiden gav ham stor mulighed for at prædike og holde foredrag rundt omkring — i sit sidste leveår nåede han at få trykt en næsten fuldstændig postille som mandagskronik i Dagens Nyheder — og han deltog livligt i 1920-nes bevægede religiøse debat, der på så mange måder mindede om 1890-nes. Hans sidste teologiske debat førtes med *Tidehvervs-bevægelsen* i et forsvar for det grundtvigske syn på mennesket som skabt i Guds billede; derfor kunne han vel følge Tidehverv langt, men ikke så langt som til, at menneskets undergang i døden og nyskabelse i opstandelsen

skulle betyde individualitetens, personlighedens udslettelse. Et menneske er nu engang en „historisk“ person, „trådt ind i tilværelsen som et selv med en vis gyldighed“; man er „ikke ret meget“, men „noget“, og dette „noget“ er det, som frel- ses, naturligvis ved en nyskabelse; men denne „optagethed af nyskabelsen i Kristus“ må ikke gøre blind for „gammel- skabelsen i Adam“; den er en „fortsættelse og genoptagelse af, hvad Gud begyndte på, den gang N.N. trådte ind i til- værelsen“. Hos den gamle Pontoppidan kan man konstatere en vis udvikling mod mystik (deraf optagetheden af Johan- nes Müller og af det sakramentale i religionen) og mod en eskatologisk stemning; han lever mere og mere i genkomst- forventninger, men hans tale om evighed og salighed vedblev at være evangelisk og eksistentiel. I et af sine sidste foredrag hævder han, at „vort livs eventyr“ kommer ind i tilværelsen, når man følger, hvad man for alvor tror uden at skele til, „hvad fordel, timelig eller evig, der er at opnå derved“. I forhold til evigheden gælder kun syndernes forladelse; dér er skansen, som man må kaste sig ind i, men skulle det vir- kelig være tilfældet, at man risikerer sin evige salighed ved at følge og forfægte, hvad man for alvor tror, så må den risikeres. Thi det afgørende er ikke at blive salig, „men at blive en brav karl og opføre sig som en brav karl, hvordan det så vil gå en både i tiden og evigheden“. Mennesket stræ- ber mod lykke på jorden og saligheden i himlen, men det er ikke „ædelt“, og i evangeliet kaldes mennesket ikke til lyk- salighed, men til at tage sit kors og sit kald op som en brav karl, og så „lade det gå med din rolighed og din lyksalighed, som det kan“. Evangeliet sigter ikke på velvære — som an- dre religioner — men på Guds rige, og at arbejde for Guds riges komme er et menneskes eneste salighed, her som hisset. Om der skulle være en anden slags salighed hist, skal ingen bekymre sig for, for man skal ikke bekymre sig for den dag imorgen. „Jeg siger da: lad mig opnå en *ædel* tilværelse. Og

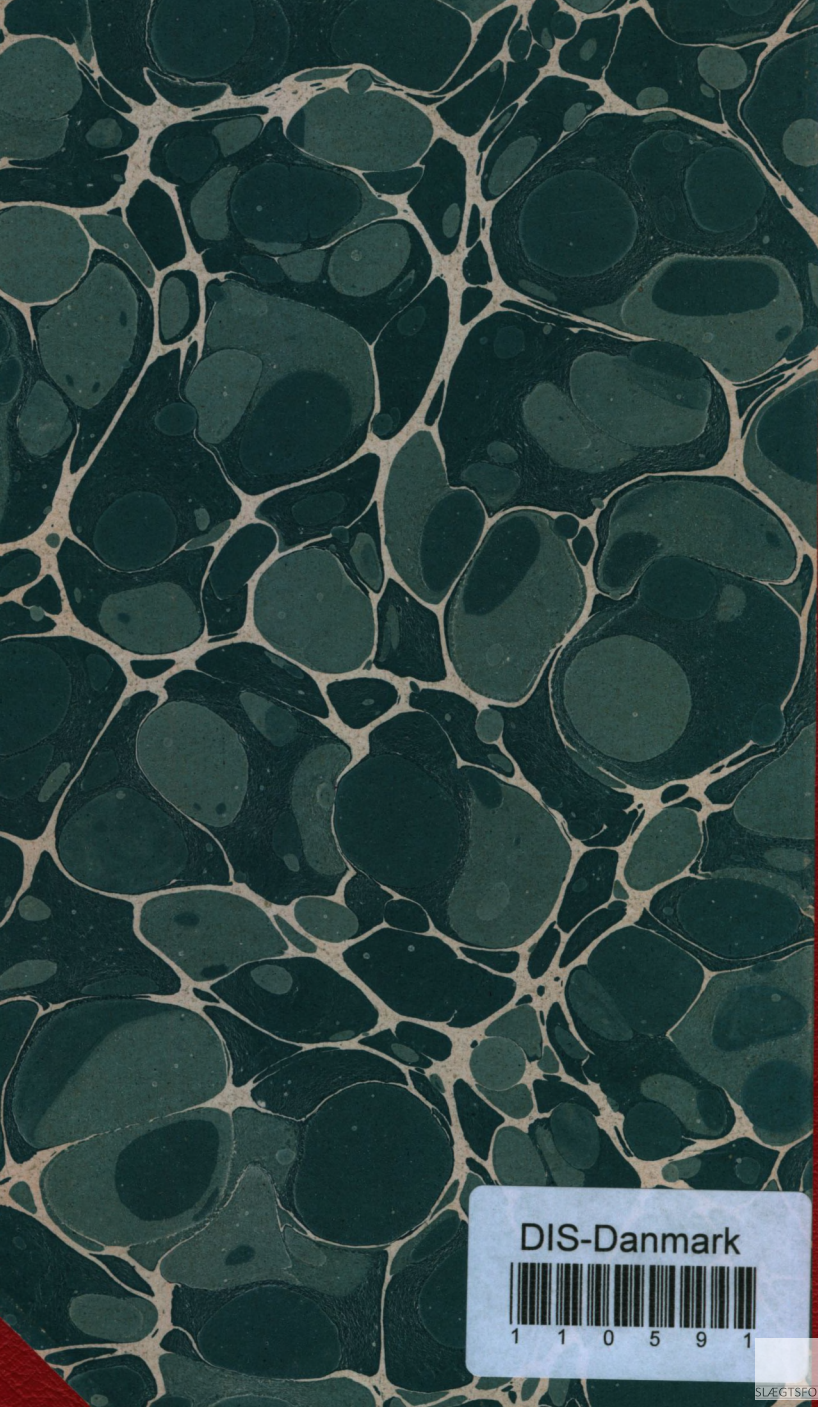
lad mig fortrøste mig til, at det også vil blive en salig tilværelse, selvom det aldrig bliver en tilværelse i ørkeløst velvære“.

1931 var den lange arbejdsdag forbi — sin sidste prædiken holdt han i Brede kirke ved et barnebarns dåb — og under et ophold hos sin datter i Haderslev forkølede han sig alvorligt og kunne ikke komme til kræfter igen. Et par dage før han døde, brækkede hans kone benet og måtte på sygehus. Han var klar over, at de ikke sås mere, men til den alarmerede familie sagde han blot: Mor og jeg har talt ud med hinanden! 21. sept. fandt han, at nu kunne det være nok med medikamenter og stimulanser; lægen gav ham lov at spise, hvad han ville, og da han havde fået en tallerken bygvandgrød med maltextrakt, lagde han sig til at dø. I mørkningen kom frimenighedspræsten i Haderslev for at se til ham; han kunne kun vanskeligt tale, men da præsten havde lyst velsignelsen over ham, og man sang Alt står i Guds faderhånd, tog han sig voldsomt sammen og sang med. Gæsten tog afsked med et: Gud i vold! og de sidste ord, man hørte fra den syge var: Ja, Gud i vold, tak!

Et par timer efter var han død, så rolig som han havde levet. En „ædel tilværelse“ var til ende.

Indhold

1. Hjemmet	9
2. Ungdomsår	16
3. Lykkelige højskoleår	24
4. Krisetider	47
5. Kamp mod de kirkelige retninger	71
6. Kirkepolitiske konsekvenser	88
7. Den folkekirkelige forkyndelse	104
8. Den liberale teologi	118
9. Kampen for den rummelige Folkekirke	130
10. Sidste år	157



DIS-Danmark



1 1 0 5 9 1

