

Juni 2016

Månedens essay

Claus Thomas Nielsen

## **På Knæ for Bibelen, I professorer**

-Tale ved Johannes Horstmanns 100-årsdag, 3. oktober 2015

Min første tanke var, at jeg ville ære Johannes Horstmann mest ved slet ikke at nævne ham i denne tale og kun lade ham være til stede indirekte, som inspiration.

I en sand luthersk tradition kan man jo ikke bruge det, at andre teologer har sagt noget som et vægtigt selvstændigt systematisk teologisk argument. Andre teologer kan være til inspiration, men de er ikke sandhedsvidner.

At holde et opbyggeligt foredrag om f.eks. kristologi og så bruge Luther-citater som afgørende argumenter, således som det har været almindeligt i såvel liberalteologien som i liberalteologiens videreførelse i eksistensteologien, skaber med nødvendighed en ikke-luthersk teologi.

For Luther er al kristen teologi opbyggelig eksegese af Den hellige Skrift. Derfor kender Luther groft sagt kun én form for teologisk argument, skriftargumentet. Dvs. at bruge sin fornuft til at tolke Den hellige Skrift ved at lade den tolke sig selv. Alle Luthers skrifter er derfor, mener han selv, alene forsøg på ved hjælp af fornuft og Bibel at trænge ind til den sande mening i Bibelens enkelte skrifter.

Luthers forståelse af arvesynden begrundes f.eks. først og fremmest ud fra hans læsning af salmerne, ganske særligt salme 51.

Mener man derfor – modsat Luther – ikke, at salme 51 i virkeligheden handler om, at kong David gennem sin seksuelle utugt kommer til erkendelse af, at han også selv er undfanget i synd – dvs. at David via sine forældres seksuelle begærs indkrængethed i sig selv er blevet synder – og at han derfor er uhjælpeligt fordærvet af arvesynden, mener man ikke at denne forståelse af f.eks. salme 51 er den korrekte, eller mener man i det hele taget ikke, at der er en generel forbindelse mellem arvesynd og seksuelt begær, så er det meningsløst at bruge citater af det,

som Luther siger om salme 51 som argument for, hvordan den kristne arvesyndslære bør se ud.

Mener man ikke, at den rette oversættelse er, ”min moder undfanget mig i synd”, men i stedet ”jeg var i synd fra min moder undfanget mig”, (således som den nyeste danske oversættelse af salme 51 lyder) og at synden og den seksuelle akt kan skilles fra hinanden, så bliver eksegesen en helt anden end Luthers.

Så må alle de af Luthers argumenter for arvesyndslæren, som tager udgangspunkt i salme 51, tages af bordet.

Hvis det samme efterfølgende sker med alle de øvrige bibelsteder, der af Augustin, Luther og hele den lutherske og katolske tradition bruges som argumenter for arvesyndslæren, så må arvesyndslæren smides i skraldespanden. Og med den den kristne soteriologi og vore bekendelsesskrifter i det hele taget.

F.eks. er barnedåben, luthersk forstået, meningsløs uden arvesyndslæren, dialektikken mellem lov og evangelium er meningsløs uden arvesyndslæren, retfærdiggørelse af tro er meningsløs uden arvesyndslæren osv.

Ja, Guds død på korset er, ifølge Luther, meningsløs, hvis ikke den hellige skrift forkynder arvesynd.

Man kan naturligvis ikke i en luthersk tradition fastholde en bekendelse hvis man mener at der findes elementer i den, som ikke har ordentlig belæg i skriften.

\*

Det flertal af folkekirkepræster som hver søndag i trosbekendelsen bekender deres tro på jomfrufødslen, men som i øvrigt ærligt vedstår, at de finder jomfrufødslen latterlig eller bare overflødig, at den ikke fandt sted i virkeligheden og ikke er teologisk nødvendig, de er ifølge Luther, ved deres hykleri og bedrag, langt større syndere end den værste muhammedaner, der åbent og ærligt fornægter kristendommen.

Det betyder så naturligvis også, at når Luther f.eks. betragter den Athanasianske bekendelse – med alle dens metafysiske og ontologiske udsagn om treenighedens indre væsen og om forholdet mellem den præeksistente og den inkarnerede Kristus – når Luther betragter dette skrift som det smukkeste næstefter Bibelen selv, så er det alene fordi, han finder dens metafysiske udsagn i nøje overensstemmelse med Den hellige Skrift selv. Han mener, at Den hellige Skrift indeholder en helt klassisk ”græsk” metafysik af samme art som Athanasianum.

Bekendelsesskrifter kan derfor indgå næsten ligeværdigt med bibelskrifterne i den hermeneutiske cirkel, hvor man lader Bibelen tolke sig selv.

Fordi fornuften, når den læser Bibelen, kan fortælle os, at den Athanasianske trosbekendelses kristologi er en sammenfatning af den kristologi der findes i Bibelen som helhed, fra Genesis til Apokalypsen, derfor kan den Athanasianske trosbekendelse lyse tilbage på skriften og bruges til bedre at forstå den kristologi, Jesus selv udfolder, f.eks. i afskedstalerne i Johannesevangeliet.

Fordi bibelen på denne vis udlægger sig selv, og for Luther er sin egen hermeneutik, derfor vælger den kristne læser naturligvis altid den oversættelse og den læsning, der lettest bringer Bibelens skrifter i overensstemmelse med hinanden og med bekendelsesskrifterne.

Når Luther læser opstandelsesberetningerne i de fire evangelier, er hans udgangspunkt det samme som alle andre kristnes udgangspunkt, nemlig at det er én og samme objektive historiske virkelighed evangelisterne beskriver, ligesom forskellige beskrivelser af Austerlitz beskriver det samme slag. Eksegetens opgave er, så vidt det er muligt, at bringe de fire beretninger i overensstemmelse med hinanden, uden at udelade noget af det de skriver. Således får man det bedste overblik over hvad der egentlig skete. Luther skriver i sin eksegeese de fire opstandelsesberetninger sammen til en opstandelsesharmoni.

Det første princip for bibelsk eksegeese er jo, at man skal undgå at udlægge en bibeltekst således, at den kan modsiges af andre bibelske tekster eller af bekendelsesskrifterne. Man skal tværtimod lade de enkelte skriftsteder understøtte hinanden.

Når Mattæus henviser til Esajas profeti om Jomfruen, der skal blive frugtsommelig og føde en søn, netop fordi Esajas taler om en jomfru, så er det naturligvis aldeles ukristeligt, og i modstrid med al kristelig og luthersk hermeneutisk tradition, ikke at lade det være Mattæus' brug af Esajas, der bestemmer oversættelsen af Esajas i Det gamle Testamente. Oversætter man ordet hos Esajas med ung kvinde i stedet for at følge Septuagintas og Mattæusevangeliets oversættelse så bekæmper man evangeliet i stedet for at forkynde det.

\*

Men hvorfor skal vi læse hele Det gamle Testamente kristologisk og trinitarisk? Det skal vi, fordi Det gamle Testamente for den Jesus vi møder i Det nye Testamente, var Den hellige Skrift, hvis samlede indhold peger frem mod den frelsesbegivenhed, som er Ham. Når man bekender sin tro på Jesus Kristus, så følger Jesu bibelske hermeneutik naturligvis med.

Igen og igen fastslår såvel Jesus som hans apostle – der ifølge Det nye Testamente har fået mysteriet betroet af Ham – at Han og

Faderen er ét og at hovedpersonen i såvel Det Gamle, som Det nye Testamente er den samme treenige Gud, hvis gerninger udadtil altid er udelte.

Når den almægtige treenige Gud selv, da Han var menneske i Jesus Kristus, har fortalt os, at han, netop som treenig, er det handlende subjekt i hele Den hellige Skrift, så er det naturligvis teologiens opgave at tage udgangspunkt i denne sandhed.

Alt hvad Luther skriver, bygger på den her skitserede bibelske hermeneutik og er i sin selvforståelse hverken andet eller mere end en bestræbelse på for det første at forstå Bibelen på ret vis og for det andet, med Bibelske argumenter, at advare mod den vranglære, man nødvendigvis ender i, når man sætter menneskets egne ideer eller idealer forud for, eller over, Den hellige Skrift.

Det er således kun historikere, der kan interessere sig for hvad Luthers teologi eller luthersk teologi er i sig selv. En kristen teolog bruger først og sidst Luther som inspiration til – og som læremester udi kunsten – at læse og forstå Den hellige Skrift.

Der findes derfor få ting i teologihistorien så komplet absurde som det 20. Århundredes sammensmeltning af Lutherlæsning, historisk-kritisk bibellæsning og afmytologisering.

Bare for at tage et enkelt eksempel, så har det siden liberalteologiens opkomst været en almen accepteret teologisk sandhed, at treenighedslæren i den Athanasianske bekendelse er udtryk for en teologi, der er helt anderledes end det, som findes i Bibelen. (For så vidt som man overhovedet accepterer, at bibelen har ét samlende gudsbegreb.)

Hvis bekendelserne virkelig indeholdt en anden forståelse af Gud end Bibelen, så burde enhver kristen og ganske særlig enhver lutheraner naturligvis straks smide bekendelserne på møddingen og melde sig ud af en kirke som fastholder dem som trosgrundlag. For Luther er det aldeles utænkeligt at have en bekendelse, der ikke er i fuldstændig overensstemmelse med den hellige skrift. Det er deres eneste eksistensberettigelse. Er man uenig med Luther i dette, så er man uenig med ham i alt.

\*

Da Horstman er den eneste betydelige lutherske teolog, jeg kender fra det tyvende århundrede, der tog denne lutherske hermeneutik alvorligt – og som med blod, sved og tårer kæmpede sig frem til at have et traditionelt luthersk forhold til Den hellige Skrift, tænkte jeg som sagt, at jeg ville ære Horstmann mest ved i dag ikke at tale om ham selv, men lade ham inspirere mig til at tale

om den immanente trinitet og Jesu præeksistens med udgangspunkt i afskedstalerne i Johannesevangeliet.

Jeg er imidlertid – blandt andet på grund af de her nævnte overvejelser – kommet på andre og, synes jeg selv, bedre tanker og vil derfor i forlængelse af ovenstående bruge dette foredrag til kort at beskrive hovedlinjerne i Horstmanns forfatterskab fra 1950 til 1964. Det vil jeg gøre på baggrund af følgende foredrag/artikler:

*Naturlig Teologi* 1950

*Forkyndelse og Fortolkning*, 1957

*Syndernes forladelse i Jesu Kristi navn*, 1960 (Holdt 1959)

*Kristendom og Eksistens*, 1962

*Jesus Kristus, forsoner, forbillede og fuldender*, 1962 (Holdt 1960)

*Johannesevangeliets Kristusvidnesbyrd*, 1968 (Holdt 1964)

Hele Horstmanns omfattende forfatterskab i denne periode er én samlet bevægelse, hvor han ganske eksplicit gør op med liberalteologien, således som han finder, at denne blev udfoldet i det tyvende århundrede, dvs. som eksistensteologi og som formhistorisk eksegese og afmytologisering.

Horstmanns vrister sig løs af det tyvende århundredes teologi og kommer – i hvert fald i sin selvforståelse – tilbage til et klassisk kristent og derved Luthersk skriftsyn, en luthersk kristologi og – ikke mindst – en luthersk soteriologi. En soteriologi der er så modsat eksistensteologien, som den overhovedet kan være.

Alt sammen i et eksplicit og udtalt opgør med Bultmann og alt hans væsen og ifølge Horstmann selv også under voldsom modstand fra hans tilhørere på Tidehvervs sommermøde og det øvrige Grundtvigsk-Tidehvervsk dominerede danske kirkeliv.

Johannes Horstmanns første offentliggjorte artikel, som jeg har kunnet finde, er fra november-december nummeret af Tidehverv 1950. Her har Horstmann en artikel med titlen *Naturlig Teologi*.

Og som ved et næsten helt ufatteligt tilfælde, er Horstmanns artikel i Tidehverv trykt i direkte forlængelse af den første halvdel af den sidste artikel, Bultmann lod trykke i Tidehverv. Bultmanns artikel har Titlen "*Hermeneutikkens Problem*." Og de sidste linjer af Bultmann, der går forud for Horstmanns artikel, lyder således:

*"Til afgørende klarhed er forståelsens problem kommet ved Heideggers påvisning af, at forståelsen hører med til selve den menneskelige existens' struktur og ved hans analyse af fortolkningen som udfoldelse af det som allerede ligger i forståelsen, men fremfor alt ved hans analyse af historiens problem og hans fortolkning af hvad det vil sige at tilværelsen er historisk.*

*I videreførelse af Heideggers tanker har Fritz Kaufmann givet en kritisk oversigt over nutidens historiefilosofi, hvori det tydeliggøres hvad en ægte tolkning af historiske dokumenter vil sige.*

*(Note: Sammenlign Kaufmanns sætning: Forståelsen af en historisk livssammenhæng vil sige det samme som at forstå, hvorledes existensen engang forstod eller misforstod, udholdt eller flygtede fra sin egen problematik.)*

Med dette citat slutter Bultmann og selvom Horstmann ikke kendte Bultmanns artikel, da han skrev sin egen, så er hele hans efterfølgende artikel en komplet afvisning af det Hermeneutiske fundament under Bultmanns teologi, nemlig muligheden for at lave en eksistensanalyse, der går forud for mødet med evangeliet.

Horstmann indleder sin allerførste artikel i Tidehverv med Luthers dictum fra de 97 *teser contra scholasticam theologiam* som lyder.

*"Ingen bliver teolog uden at han bliver det uden Aristoteles"*  
og kort efter:

*"Luthers bekendte tale om "die hure Vernunft" peger i samme retning. Vel er dette ikke at forstå på den måde, at Luther skulle hylde en irrationalistisk tankegang og betragte fornuften i sig selv som skadelig – han kan i anden sammenhæng også tale om fornuften som et herligt instrument for Gud – men det er sådan at forstå, at fornuften og filosofien af sig selv ikke kan sige noget af betydning om Gud eller en frelsende erkendelse af Gud.*

*[...]*

*"Fornuften [og dette er et Luther-citat] er idel mørke for troen og gudserkendelsen, før et menneske bliver født på ny; den ved og forstår intet i de guddommelige ting; men i en troende, der er født på ny og oplyst af den Helligånd gennem ordet, der er den et smukt og herligt instrument og værktøj for Gud. Thi ligesom alle Guds gaver og naturlige instrumenter er skadelige for de Gudløse, således er de lykkebringende for de gudfrygtige. Fornuft, veltalenhed, sprog etc. fremmer og tjener nu troen, der hvor den før hindrede den. Den ved troen oplyste fornuft modtager livet af troen; thi den er nu dræbt og igen gjort levende."*

Horstmann illustrerer med dette citat, at Luthers udsagn om den naturlige Gudserkendelse og den naturlige lov er uløseligt bundet til troen på lovens og skabelsens Gud. Ligeledes er troen på skaberen bundet til Guds åbenbaring i Jesus Kristus.

Der er altså ikke nogen sand filosofisk erkendelse, der går forud for Guds selvåbenbaring. Til gengæld kan fornuften, efter at være blevet døbt som bekendt bruges til alskens herlige ting og erkende Gud i den før-kristne teologi og den før-kristne gudsdyrkelse.

Denne erkendelse bruger Horstmann nu til i resten af artiklen at gøre op med det, som han ser som en tendens i hans nutids teologi, eksempelvis som han fandt den i Tidehverv.

Først går han i kødet på en artikel fra Tidehverv 1948 af Børge Diderichsen med den sigende titel *"At være"*.

Diderichsen skriver i artiklen, at det lykkes Heidegger filosoferende at stille den enkelte ansigt til ansigt med sin endelighed og intethed. Som en læge der med kraftig hånd river den smukke hvide bandage af såret og bløtter dette i sin uhyggelighed. Heidegger flænger det civiliserede dagliglivs illusioner og afslører menneskets tilværelse i dets angst og skyld, dets ensomhed.

Hermed må filosofiens opgave være til ende, skriver Diderichsen. Idet filosofien erkender sin egen endelighed, er dens opgave til ende. Filosofien er loven, der baner vej for evangeliet.

Men, påpeger Horstmann ganske genialt og i direkte forlængelse af Luther, Diderichsen lader jo hermed filosofien sige noget, den aldrig nogen sinde kan sige. Det er naturligvis umuligt for filosofien at erkende sin egen endelighed, thi gør den det, har den erkendt noget, der er mere end endelighed og så har den jo dermed ikke holdt sig til det endelige, men gjort sig selv absolut!

*"Med andre ord: For at filosofien skal erkende sin egen endelighed, er det nødvendigt at den sætter sig selv absolut."*

Det er altså ikke blot eksistentielt men også logisk umuligt for filosofien at erkende sin egen endelighed. Den er med nødvendighed totalitær.

*"At filosofien er loven, [således som Børge Diderichsen påstår] er kun muligt idet man andetstedsfra har fået noget at vide om menneskelivet, og det er en sætning, som dømmes filosofien, reducerer den til noget, som den ikke selv vil være, og som derfor ikke kan udtales af filosofien selv. Sagen er den, at filosofien altid selv vil være evangelium og ikke kan lade være med at gøre krav derpå."*

[...]

*"Først et ord andetstedsfra, som dræber filosofien, kan holde et menneske fast, først et sådan ord kan fælde den dødsdom over filosofien, at den er loven, ikke evangeliet."*

Horstmann konkluderer:

*"Det selvhævdende menneske kan ikke standse sig selv i sin selvhævdelse. Derfor kan det ikke standse sig selv ved hjælp af filosofien.*

[...]

*Lovens gerning er at dræbe mennesket, også det filosofiske menneske, også menneskets filosofi. Men filosofien kan ikke begå selvmord."*

Jeg finder denne konstatering intet mindre end genial. Denne kritik af Diderichsen udfolder Horstmann derefter også på en Tidehvervsartikel af Løgstrup, hvor denne kritiserer Kierkegaard for at der

*"intet er i timeligheden som standser et menneske, der er intet som skaber en etisk-relevant situation og spærrer mennesket inde i en afgørelse".*

Dette er for Løgstrup en fejl hos Kierkegaard, men for Horstmann er det modsat en evangelisk pointe.

Den samme kritik Horstmann har rettet mod Diderichsen og Løgstrup, bliver nu Vilhelm Krarup til del. Horstmann skriver:

*"Lignende tanker om endeligheden – eller måske snarere visse situationer inden for endeligheden – som det der standser mennesker – og derfor den samme tendens i retning af naturlig teologi – synes at kunne skimtes bagved Vilhelm Krarups forundring og forargelse – i en artikel om Petter Moens dagbog i Tidehverv febr.-marts 1950 – over at "Petter Moen i Gestapos kløer, med forhør og død for øje, kan spørge om hans trang til Gud er oprigtig, Kan spørge så raffineret", siger Krarup."*

Krarup mener åbenbart, fremhæver Horstmann, ligesom Diderichsen og Løgstrup, at selve endelighedens situation, hvor død og undergang truer, burde gøre mennesket sandt ved at knuse dets uoprigtighed og forløjethed. Hertil svarer Horstmann:

*"Krarups forargelse over at disse særlige situationer [ikke stopper mennesket i dets forløjethed] tyder på at han har den opfattelse, at endeligheden i sig selv kan standse et menneske i*



*dets selvoptagethed og gøre det sandt. Men at endelighedens ulykke som sådant skulle gøre mennesket sandt forekommer mig at være lige så absurd som når Geismar taler om, at "man bliver barmhjertig af at lide."*

Via Diderichsen, Løgstrup og Krarup kommer Horstmann hermed frem til sin virkelige modstander: Rudolf Bultmann. Igen på baggrund af en artikel i Tidehverv. Nemlig Bultmanns "Humanisme og Kristendom" fra 1949.

Bultmann hævder i forlængelse af sine eksistensanalyser i denne artikel, at

*"humanismens normer ikke er noget andet end Guds lov, og forholdet mellem humanisme og kristendom fremtræder som forholdet mellem lov og evangelium [...] og er den menneskelige histories usikrethed i dag ikke blevet bragt os til bevidsthed på en så forfærdende måde, at vi aner, at verden behøver budskabet om korset; den behøver nåden og kærligheden hvis den skal få mod til på ruinerne atter at bygge et hjemsted netop også for åndens rige."*

Bultmann mener altså, at en eksistensanalyse, der skræller kunstigheden væk, kan sætte mennesket i den nøgenhed, der får det til at ane, at det behøver budskabet om korset.

Men nej, påpeger Horstmann. Det nøgne afskrællede menneske aner ganske vist, at det ønsker sikkerhed, men det er jo noget helt andet og modsat end længsel efter korset.

Hvis der er noget verdenskrigens katastrofer har lært os, så er det det modsatte, nemlig at grænsesituationer ikke ændrer noget som helst ved mennesket.

Horstmann er på dette punkt enig med Barth. Barth skriver:

*"Man tør dog vel betegne det som en af vor tids mest rystende og netop derfor mest nødvendige erfaringer, at man virkelig ikke har bemærket noget af det [At mennesket just i grænsesituationer møder det transcendent.] Det har virkelig ikke skortet på, at millioner og atter millioner af vore samtidige igennem mange år har set sig styrte fra den ene grænsesituation til den anden.[...] Hvad har det i praksis betydet for dem?[...] Hvor har nogen mødt "Das ganze Andere" [...] menneskeheden er sejlivet. Den synes i vid udstrækning at være den transcendens voksen, der efter foregivende skulle komme til den*

*gennem sådanne negationer af dens eksistens [...] Om ikke alt bedrager, står vi i bedste begreb med at stå også den anden verdenskrig igennem ganske uskadt.*

*[...]*

*Det er efter det som vi i dag kan iagttage, med stor sikkerhed at antage, at endogså på morgenen efter dommedag – om det ellers var muligt – ville enhver dansebar, hver karnevalsclub, hver annonce- og abonnementsultne avisredaktion, hvert smuthul for politiske fanatikere, hver hedensk snakkeforening, men også hvert kristeligt theselskab og hver kirkelig synode efter evne bygge op og nu først rigtig for alvor fortsætte deres virksomhed, fuldstændig uberørt, uden at være blevet det mindste klogere, i ingen alvorlig mening anderledes i dag end i forgårs. Ildebrand, stormflod og jordskælv, krig og pest og solformørkelse, og hvad der ellers måtte forekomme af den slags, er det nu engang ikke, der som sådanne kunne tvinge os ud i den virkelige angst og så måske også ind i den virkelige ro.”*

\*

Bultmann mener, at en rent filosofisk eksistensanalyse af menneskets tilværelse kan vise mennesket dets eksistens tomhed og derved vise livet under loven. Filosofien kan således, ifølge Bultmann, bibringe en Vorverståndnis”

Men det kan filosofien aldrig, fastholder Barth og Horstmann. Derfor findes der ikke – således som hele Bultmanns system ellers bygger på – nogen før-troende forforståelse, nogen før-kristen naturlig teologi. Først inde fra troen kan den før-kristne eksistens erkendes som Vorverståndnis.

Kun den troende kan erkende filosofien som forforståelse, filosofien selv kan aldrig finde sig i at blive reduceret til forforståelse, den ser med nødvendighed sig selv som forståelse.

Men når den er forforståelse, så kan den ikke være Guds lov, som Bultmann hævder, thi Guds lov er altid forståelse.

*”I selve begrebet forforståelse ligger en dom over filosofien som misforståelse, som i sin konsekvens umuliggør det i sidste instans kompletterende forhold der er Bultmanns løsning af problemet tro og viden.”*

Således mener Horstmann af have gjort godt og grundigt op med den eksistentiale interpretation af menneskelivet, som Bultmann sætter foran sin kristendomsforståelse. En interpretation vi alle har hørt hundredvis af gange fra grundtvigsk-tidehvervske prædikestole, hvor præsten har insisteret på at identificere

afvisningen af korsets sandhed med fortrængningen af dødens realitet. "Hvis vi blot for alvor erkendte, at vi skal dø, så ville vi også erkende vores egen nøgenhed og synd og således stå nøgne over for korsets sandhed." Således har det lydt igen og igen, og således hørte Horstmann det bestandig i sine omgivelser.

Denne dødsforkyndelse blev da formentlig også ofte hørt opbyggeligt. Men det skyldtes ikke, således som præsterne troede, at dødsfrygt er en grundmenneskelig erfaring, nej det skyldes at tilhørerne på forhånd kendte evangeliet. Menigheden havde dengang stadig meget kristendom på rygraden. F.eks. var de, på grund af evangeliet, bange for døden.

I dag ved vi af erfaring, at mennesker, der er opdraget helt uden kristendom, aldeles ikke føler sig klædt af ved udsigten til døden.

Nutidens post-kristne menneske frygter ikke døden og det er formentlig det, der gør, at stort set al eksistentielistisk – og det meste teologiske litteratur fra det tyvende århundrede - forekommer så ulæselig i dag.

Denne litteratur og teologi forudsætter, at den tales ind i en af kristendom gennemsyret tidsånd, hvor man har en ubevidst fornemmelse af at skulle stå til ansvar. Man ventede stadig på Godot. Man frygtede stadig Ham, man ikke troede på. Derfor var man stadig bange for døden.

Men nutidens menneske elsker som bekendt døden. For nutidens menneske er døden en redning, f.eks. en redning fra fysisk eller åndelige lidelse. Hellere dø end at have et uværdigt liv, siger man. Og værdighed betyder at slippe for smerten og slippe for at være givet i andre menneskers hånd. Døden som tilstand er der ingen frygt for. Frygten for døden sættes af troen på Gud.

Hermed kan vi så gå videre til de øvrige artikler mellem 1950 og 1964.

\*

Når man læser Horstmanns foredrag i rækkefølge, får man indblik i en rent ud chokerende kontinuitet. Alle foredragene i halvtredserne handler, kan man sige, om forkyndelsens mulighed og begrænsninger og har Bultmann som den negative hovedperson.

Den allerflotteste af disse artikler er fra 1957 og har titlen: "Nogle overvejelser vedrørende forholdet mellem forkyndelse og fortolkning". I dette er opgøret med Bultmann helt gennemført.

Før jeg kommer til selve opgøret, og for at få det sat i det rette opbyggelige perspektiv, vil jeg oplæse nogle udvalgte afsnit, som viser selve kernen i Horstmann bibelske teologi og som viser, hvor poetisk og from han også kan være.

*"I begyndelsen var forkyndelsen. Og når forkyndelsen er, da er alle ting, som de var i begyndelsen. Thi forkyndelsen er selv den begyndelse, det Guds ord, hvori alle ting er, og hvori alle ting bliver nye og begynder igen. Og når forkyndelsen er, da lever mennesket ikke af brød alene, men af hvert ord, som udgår gennem Guds mund; da er ethvert jordisk telos relativiseret; da begærer mennesket som det højeste at vedblive med at høre dette ord; thi da forstår det, at dette er dets salighed.*

*[...]*

*Når forkyndelsen er, da er jorden den Edens have, hvor Gud Herren har sat mennesket, for at det sammen med sit medmenneske skal vogte og dyrke haven, og hvor Gud vil komme om aftenen, når dagen bliver sval, og vandre i havens gange for at se og glæde sig over, hvad mennesket har formået at udrette den lange dag, og for at lade mennesket hvile fra sit jordiske skaberværk og gå ind til sin Herres glæde. Thi når natten kommer over den timelige verden, og ingen længere kan arbejde, da skal himlen rulles til side som et klæde, og alt skal forvandles til evighedens dag, hvor der ikke skal følge nogen aften, men hvor alting desuagtet er nyt og friskt. Og da skal Gud Herren ikke længere gå og komme, men han skal uforanderlig være til stede som den, han er. Og mennesket skal ikke længere nøjes med at se hans ryg, hvilket er dets lod i timelighedens verden, når det kommer højt; men det skal se hans ansigt og derved forvandles til at være hans billede.*

*[...]*

*Når forkyndelsen er, da er historien der som Guds store gerninger. Gud har selv ført sin krig og har besejret alle sine og menneskets fjender. Det har han gjort derved, at han har udvalgt sig et folk og dannet det til at være hans redskab, dannet det til at modtage hans enbårne søn*

*[...]*

*Når forkyndelsen er, er enhver afstand mellem den bibelske forkyndelse og menneskets egen verden borte, al fjernhed i tid og sted er ophørt, det fremmedartede i forkyndelsens tale er forsvundet. Så er mennesket indenfor, inde i den verden, hvor Gud handler, og så stemmer hele menneskets erfaring overens med det, som det hører om i forkyndelsens tale. Som en stemmegaffel slår forkyndelsen tonen an, og hele menneskets tilværelse giver genlyd af denne tone. "*

Således er forkyndelsen i sig selv, dvs. når den tales af Gud og mennesket lader Gud tale.

Men i det syndige menneske opstår ønsket om at tage denne forkyndelse i besiddelse med sin fornuft. Således fødes ortodoksien og Guds åbenbarede sandhed bliver til fornuftsandheder af videnskabelig art.

Medens Gud i forkyndelsen er den nære Gud bliver han for ortodoksien fornuftens fjerne Gud.

Men den fornuft ortodoksien har taget i sin tjeneste må en dag med nødvendighed rette sin opløsende fornuft mod ortodoksien selv. Fornuften frigør sig. I stedet for at begynde i ortodoksien, begynder den nu at nedbryde ortodoksien udefra. Horstmann skelner her mellem tre former for kritik: den naturalistiske (eller rationalistiske), den idealistiske og den eksistentiale.

Den naturalistiske kritik dømmes Bibelens tale om det overnaturlige falsk og tilbage blive kun Jesus som forbillede.

Den idealistiske kritik skræller alt det væk, som ikke passer ind i ideen.

Og endelig kommer så den eksistentiale kritik, hvis eneste interesse er den eksistentiale tiltale som sætter i afgørelse. Alt det man ikke forstår som en sådan tiltale stemples som objektiverende mytologi.

De tre former for kritik er sådan set gode nok, hvis de blot føres til ende, men det sker netop ikke:

*"Det vigtige er nu, at kritikken får lov til at gøre sin gerning til ende og forstår sig selv rigtigt. Dens gerning er kun destruerende, og den er først til ende, når der intet er tilbage af ortodoksiens lære[...] Skulde der blive noget tilbage, således som det f.ex. sker i Bultmanns eksistentiale interpretation, den såkaldte afmythologisering, hvor der bliver en uforgængelig rest i kerygmaet, som det kritiske menneske kan stille noget op med og fatte som en det angående tale, er dette et usvigeligt tegn på, at man har forladt den kritiske linje og er slået ind på en apologetisk, der — som al apologetik — er af det onde."*

Horstmanns pointe er ganske simpel, nemlig at da menneskefornuften kun kan være sand fornuft, når den taler ud fra Guds ord, så kan den, når den er løsrevet fra Guds ord, ingen sandhed finde.

Ligesom rationalismen kun er et trin på vejen til liberalteologien og liberalteologien kun er et skridt på vejen til eksistensteologien, således fører eksistensteologien nødvendigvis til teologiens komplette opløsning.

Det som bliver tilbage efter kritikken er ikke et fast punkt. Alting smuldrer for kritikken. Tilbage bliver kun et stadigt voksende spørgsmål, der bestandigt bliver tungere at bære.

*”Loven, der bryder frem af kritikken, indeslutter både ortodoxien og kritikken under den samme dom: såvel forkyndelsens forvandling til lære i ortodoxien som denne læres opløsning i kritikken betyder destruktion af forkyndelsen. Og der er ingen vej åben for noget menneske til andet end at destruere den forkyndelse, som netop i destruktionsprocessen af den bliver åbenbart som noget, det er livet om at høre.*

*Hvad det nu drejer sig om er, at mennesket med hele den fart, som kritikken har givet det bort fra det mytologiske kerygma, med det altfortærende ubesvarede spørgsmål, med den længsel og den gråd for evigheds savn, som er blevet det eneste resultat af kritikkenes arbejde, vender sig om til netop dette forkastede mytologiske kerygma. Det står ikke i menneskets magt at foretage denne drejning. Kerygmaet må selv kalde på det. Kerygmaet må gøre sig selv til forkyndelse.”*

Kritikkens mål er altså, ifølge Horstmann, det præcist modsatte af hvad det er for Bultmann. For Bultmann er målet, at kritikken skræller alt overflødig væk, så det afmytologiserede Kerygma står så meget desto stærkere tilbage. For Horstmann er kritikkenes mål, af skrælle alt overhovedet væk, således at der kun er to muligheder: Enten det store intet eller Den hellige Skriffs mytologiske Kerygma som åbenbarer sig selv ved den Helligånd.

**For Bultmann er målet med kritikken det mytologiskes afskaffelse, for Horstmann er målet med kritikken, kritikkenes egen afskaffelse og ”mytologiens” genkomst.**

Hvor den formhistoriske kritik ved Bultmann opløser Evangeliet i små bidder af sandhed og reducerer Jesus Kristus til en profet, så lader Horstmann hvert bogstav i den hellige skrift opstå af graven i al sin mytologiske væld.

Da jeg i indledningen af mit foredrag på tidehvervs sommermøde 2015 bragte nogle, meget udførlige citater af Bultmann og med Bultmanns egne ord fastslog, at Bultmann ikke anså Jesus som Kristus, altså ikke som en del af den treenige Gud, men alene som profet, idet Bultmann reducerer det at være Guds ord til alene at være overbringeren af Guds ord, da fik jeg af en del af deltagerne at vide, at jeg umuligt kunne have læst Bultmann. Ja, jeg fik ligefrem tilbud om at deltage i en studiekreds, så jeg kunne få den

rette dialektiske holdning og forstå, at når Bultmann skriver, at Jesus ikke er jomfrufødt, ikke er Guds søn, ikke opstod fra de døde, ikke for til himmels osv., så er dette ikke en benægtelse af at han er jomfrufødt, det er ikke en benægtelse af, at han opstod fra de døde osv.

Til mit forsvar og trøst vil jeg så sige, at jeg ikke er den eneste, der har misforstået alt og taget det, som Bultmann selv skriver, for pålydende. Horstmann har gjort nøjagtig samme fejltagelse. Horstmann fastslår, at Bultmanns Jesus ikke er andet eller mere end en profet, om end han er den endelige profet. For Bultmann har Jesus samme status, som Muhammed har i Islam, den afsluttende profet. Horstmann skriver

*”Evangelierne er apostlenes troende beretning om Guds ord, der blev kød i Jesus af Nazareth. Jesu forkyndelse og levnedsløb udgør derfor en uopløselig enhed. Dette må være udgangspunktet for en exegeese, der vil stille sig i et ægte lyttende forhold til apostelforkyndelsen. Den formhistoriske exegeese — i særdeleshed Bultmanns — er væsentlig bestemt ud fra tanken om forkyndelsen som det centrale. Jesus er — set under denne synsvinkel — blot ordets bærer, d. v. s. han er principielt opfattet som en profet. Men derved bliver alt i evangelierne opfattet anderledes, end evangelisterne selv opfatter det. For dem er Jesus netop mere end en profet, mere end ordets bærer. For dem er Jesu ord alle ord af Messias. Deres myndighed ligger just deri, at det er Messias, der taler dem. Der ligger i den formhistoriske exegeese den forhåndsafgørelse, at man vil opfatte Jesus som en profet. Men derfor kan man heller ikke komme til at se andet, end hvad denne forhåndsafgørelse tillader, nemlig at forstå hans ord som profetord. Man kan på dette grundlag ikke andet end trække evangelisternes budskab tilbage til det profetiske, d. v. s. det gammeltestamentlige plan. Hvilket også kommer klart frem hos Bultmann såvel i hans exegeese som i hans prædikener. Bultmanns exegeese og prædiken, hans tale om troen som en »Offensein für die Zukunft, für das, was Gott mit uns vorhat,« hans tale om »Gottes Zukünftigkeit,« om »das ständige Voraussein Gottes, der, wohin der Mensch auch kommen mag, immer schon da ist, auch in der Finsternis des Todes,« lader sig opfatte som en omskrivning af den fromme israelitiske vandringsmands ord i ps. 23,1-4: Herren er min hyrde, mig skal intet fattes o. s. v. Men den lader sig ikke forstå som en omskrivning af det nyttestamentlige: Salige er de øjne, som ser*

*det, I ser. Bultmann forstår på ret bibelsk vis at tale om den time, der kommer, men det brister for ham, når han skal sige om den time, der kommer, at den er nu — trods hans gode vilje tillader hans existentialfilosofiske forudsætninger ham ikke at få det sagt. Bultmanns nu er det nu, som er mødet med det evigt kommende — men det er ikke N. T.s nu, hvor skabelsens fortid og fuldendelsens fremtid mødes og indesluttet i ordet, der blev kød, i den enbårne søn, som er i Faderens skød. Bultmann, der gør så lidt ud af G. T. i sin exegetik, tolker i virkeligheden N. T. som om det var G. T., mens Luther, hvis exegetiske arbejde for størstepartens vedkommende gælder G. T., formår at tolke dette, som om det var N. T.!”*

Og Horstmann fortsætter:

*”Når det nytestamentlige materiale ikke tillader en Jesusbiografi, fordi alt er skrevet af mennesker, der troede på Jesus som Messias, så må på ganske tilsvarende måde og af samme grund — fordi materialet er bestemt af evangelisternes Kristusbekendelse — enhver fremstilling af Jesu forkyndelse, som ser bort fra evangelisternes tro på ham som Messias eller Kristus — f. ex. Bultmanns Jesusbog — forvises til det samme sted som *Leben-Jesu-romanen*, nemlig til digtningens verden. Ligeledes bliver det også et tvivlsomt foretagende at skrive den synoptiske traditions historie, fordi det kritiske princip — sondringen mellem oprindelige perikoper, der rummer forkyndelse, og redaktionelt tilføjede rammer — mister sin gyldighed, når også rammerne er forkyndelse — af Messias levnedsløb. Der bliver så ikke andet tilbage at gøre end at koncentrere al kritisk skarpsindighed på den opgave at lytte til, hvad evangelisterne virkelig siger — når udenomsopgaverne således er blevet kritisk elimineret som meningsløse — men det skulde kun kunne betyde en vinding for exegetikens saglighed. Et ægte kritisk-exegetisk arbejde med evangelierne må bestandig regne med det grundfaktum, at i Jesu ord og gerninger er det Messias-Kristus, der handler og taler. Udelades dette f. ex. i behandlingen af Jesu forkyndelse — er det afgørende udeladt, og man hører overhovedet ikke på N. T.”*

Således er Horstmann endelige dom: Bultmann hører overhovedet ikke Det nye Testaments forkyndelse. Horstmann skriver:



***”Existential-teologien er ikke andet end [Det idealistiske hegelianske system], der for at camouflere sig på den mest effektive måde, optræder under Kierkegaards maske.”***

Ad alle disse kritikkers omveje kommer Horstmann hermed tilbage til klassisk kristendom og skriver:

*”Den kristne tro og den kristne bekendelse er den, at Jesus er Kristus, Guds søn, Guds ord, Guds gerning. Andet og mere er der ikke åbenbaret. Al forkyndelse siger kun dette ene. Teologi er menneskets forsøg på at gøre sig tankemæssigt rede for, hvad dette betyder, og dets arbejde på at pege hen på, at det er dette, som forkyndelsen siger, når den er forkyndelse.*

*[....]*

*På samme måde forholder det sig med alle N. T :s mytologiske udtryk. Vi må lade dem blive stående som uoversættelige og indskrænke os til at forstå, hvorfor de ikke kan oversættes.”*

Og for ikke at overlade formuleringerne til sine kritikere, slutter han artiklen således:

*”Da jeg sikkert — mine hidtidige erfaringer viser i den retning — bliver forvekslet med den ortodokse kirkelighed, bl. a. fordi jeg indlader mig i et kritisk opgør med Bultmann, og da jeg — som det vil forstås af det foregående — ingenlunde kan være utilfreds hermed, skønt det er en forveksling, hvilket nok skal blive klart for den, der forstår, hvad det drejer sig om, så vil jeg også gerne yde mit bidrag til, at dette inkognito ikke skal blive for let at gennemskue for den, der ikke vil gøre et alvorligt forsøg på at forstå, hvad jeg siger. Jeg vil **gøre Vilhelm Becks bekendte ord til mine, dem han sagde på Bethesda-mødet: på knæ for bibelen, I professorer!** Det er egentlig det eneste, jeg vil sige med det, som jeg her har fremført. Men så vil jeg tilføje, at i den stilling er det ikke givet noget menneske at anbringe sig selv.”*

Som Horstmann her og andetsteds selv forudsiger voksede kritikken af ham både blandt skribenter omkring Tidehverv og i Kirkelivet generelt i løbet af halvtredserne. Sådan beskriver Horstmann det i hvert fald selv, om end det ikke er lykkedes mig at finde nogen debat om Horstmanns teologi i Tidehvervs spalter eller andetsteds.

Horstmann nævner da også, at det er på anden hånd, at han hører om den voldsomme kritik og han omtaler identifikationen af Tidehverv med en Bultmannsk ideologi som årsagen til kritikken.

\*

Horstmanns opgør med Bultmann slutter imidlertid langt fra med det ovenfor anførte. Opgøret fortsætter i en række artikler mellem 1957 og 1968. Allermest centralt står artiklen "Jesus Kristus, forsoner, forbillede og fuldender fra 1962.

I denne artikel kommer Horstmann til opgøret med det, som man må sige er den frygteligste konsekvens af Bultmanns og eksistensteologiens eksegesi og teologi, nemlig den at Frelsen af mennesket ikke længere er et stedfortrædende offer men en personlig tiltale.

For Bultmann er den "mytologiske" forståelse af Kristi gerning som et stedfortrædende soningsoffer ikke mulig. Sakramenterne er for Bultmann ikke andet end ord, andet end tiltale. Horstmann skriver om Bultmann:

*"Kristus som stedfortræderen er her forsvundet. Han er blevet til gudsåbenbareren, der giver muligheden for den egentlige eksistens, som er det selv at gå ind i selvhengivelsens mørke. Men han er ikke stedfortræderen, der i sig har gjort den egentlige eksistens, som mennesket skylder Gud, virkelig for mig.[...]"*

Bultmann gør selvhengivelsens mørke til det eneste, der adskiller mennesket fra Gud. Men det er kristeligt så forkert som det kan være. **Thi det der først og fremmest adskiller mennesket fra Gud er ikke menneskets eget mørke men tværtimod Guds flammende vrede.**

Ja, hævder Horstmann, Bultmanns teologi udelukker dermed med nødvendighed at der findes frelse for den virkelige synder!

*"Bagved selvhengivelsens mørke er der derfor ikke uden videre det liv, som Gud skænker, vel nok for den retfærdige, men ikke for synderen; for ham er der [hvis Bultmann har ret] ikke andet end den evige død. For hvor mennesket er en synder der er også Gud vrede, der ikke vil lade livet lyse frem fra dødens mørke, men som vil menneskets evige død. Kristus alene har stedfortrædende for alle vovet sig ind i Guds vredes evige mørke."*

En af de tekster de fleste teologistuderende i det tyvende århundrede har læst og er blevet dybt påvirkede af, er Bultmanns epokegørende og meget smukke og poetiske artikel fra 1925: "Hvad vil det sige at tale om Gud"

Ja, teksten er meget smuk og meget overbevisende. Men det er også en tekst, der ved sin store gennemslagskraft fortæller alt om det tyvende århundredes teologi og hvad det er Horstmann gør op med.

Det er en tekst som giver udtryk for en meget smuk og heroisk stoicisme, men det allermest sigende ved den er, at det lykkes Bultmanns at skrive sin programmatisk artikel om Gud uden en eneste gang at nævne den anden person i treenigheden, Jesus Kristus.

Og det er ganske logisk, thi Jesus er for Bultmann ikke Gud men en der henviser os til Gud. Jesus er angiveligt en som har lært Bultmann at tale om Gud, men derefter kan han skubbes til side og Bultmann kan selv tage over.

Derfor betragter Bultmann naturligvis også enhver tale om treenighed og om Jesu to naturer som det argeste nonsens.

For Horstmann er det imidlertid Bultmann, der ved denne tale om Gud udelukker både at der reelt overhovedet tales om Gud og at syndere kan blive frelst. Horstmann skriver:

*"At forholde sig til Gud er ikke at stå ansigt til ansigt med tilværelsens absolutte uigennemskuelighed og virkelighed og ved Jesu hjælp identificere denne som Guds nåde[Således om Bultmann gør det]. Men det er at forholde sig til Jesus af Nazareth, den korsfæstede. Han er **ikke** en hjælp for mennesket til selv at erkende Guds nåde i virkeligheden. Men det er omvendt vilkårligheden, der som en tugtemester må hjælpe med at gøre Guds nåde åbenbar i ham..[...] da er der ingen vilkårlighed og intet mørke, som mennesket skal vove sig ud i. Den korsfæstede er selv al mørkes mørke, hans kors' mørke opsluger al anden mørke og gør det til lys. I Ham er mørket så lyst som solen ved middagstide.*

*[...]*

*Kristus er ikke blot en hjælp for mennesket til at forholde sig ret til Gud, men han er selv Gud og Gudsforholdet. [...] Den som har set mig har set Faderen!"*

\*

Således banede Horstmann vej for os frem til det som var dette foredrags oprindelige titel: Jesu Kristi præeksistens og den immanente Trinitet.

Ja, således bevæger Horstmann sig i løbet af 14 år bagud gennem afmytologisering, eksistensteologi, liberalteologi, idealistisk romantisk teologi, rationalistisk teologi og luthersk ortodoksi tilbage til en luthersk eksegese og en luthersk sakramentsforståelse. En eksegese og sakramentsforståelse han så for alvor udfolder i sit

stort anlagte foredrag fra 1964: "Johannesevangeliets Kristusvidnesbyrd.

Et foredrag der på mange måder er kronen på værket og helt eksplicit ment som en gendrivning af Bultmanns eksegetiske hovedværk om Johannesevangeliet.

Også i denne artikel omtaler Horstmann en stor modstand internt i Tidehverv, hvor hans teologi angiveligt betragtes som skinbarlig ortodoksi. Horstmanns foredrag blev da også først tryk med fire års forsinkelse.

Nøjagtig som Luther afholder Horstmann sig fra enhver relativisering af evangeliets tekst. Han tager hvert ord for pålydende.

Men, kunne en nutidig læser forståeligt nok spørge: Kan Horstmanns teologi – hvor alt det mytologiske, alt det overnaturlige, alle miraklerne og den præeksistente Kristus, dvs. alt det som blev smidt ud i det 20. århundrede – tages for gode varer, og hvor Bibelen og bekendelsesskrifterne læses som en sammenhængende helhed – skal denne teologi mon ikke forstås som en avanceret form for narrativ teologi?

Er den mon ikke i virkeligheden et postmoderne simulacrum? Spørgsmålet er relevant. Jeg vil tro, at det egentlig også var således jeg forstod Horstmann, da jeg første gang hørte ham tale og hvor han bagefter ved frokostbordet for det første fortalte mig, at han aldeles ikke var Tidehvervsk og for det andet, at hvert ord i Bibelen, også Det gamle Testamente, er forpligtende for den kristne.

Jeg vil tro, at jeg først så alt dette som en konsekvent gennemført narrativ teologi, et perfekt simulacrum.

Hvis det er et simulacrum, så er det imidlertid et simulacrum som er så gennemført, at det ikke kan skelnes fra det man simulerer. I foredraget om Johannesevangeliet insisterer Horstmann f.eks. ikke kun på at afvise enhver form for formhistorisk sortering i stoffet, han insisterer også på at tage Johannesevangeliets egen forfatterangivelse for pålydende og derved lade Johannesevangeliet være en historisk øjenvidneberetning.

Her er vi så tilbage ved den dobbelthed, som Horstmann selv underfundigt understreger, når han igen og igen i Tidehverv blev beskyldt for at være ortodoks.

Han svar var som antydte, at det var han ganske vist ikke, men at han betragtede det som en ros at blive beskyldt derfor, thi i det ydre kan en ren evangelisk teologi ikke nødvendigvis skelnes fra en ortodoks.

På samme måde må man spørge: hvordan skal man i denne faldne verden kunne skelne det gennemført simulerede fra det

ægte. Ikke engang døden behøver jo at være et udtryk for ægthed. Selv martyriet kan være et postmoderne simulacrum.

For os mennesker er der ingen forskel. Sandheden og ægtheden er ikke et spørgsmål om ydre kendetegn. Det er alene et spørgsmål om Åndens virke.

Ved Den Helligånd transformeres det simulerede til levende virkelighed. Ved den Helligånd skaber ordet hvad det nævner.

*Frit blandt engle det fortælles  
Støv med Gud har Ånd tilfælles.*

*Claus Thomas Nielsen*