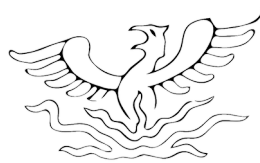


TIDSSKRIFTET FØNIX

*Fra Frankrig og Tyskland til prædikestolen – homiletikeren
K.E. Løgstrup og samtidens europæiske tænkning*

MARTIN RAVN
Sognepræst, ph.d.

FØNIX ARG. 2023, s. 166–178



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Fra Frankrig og Tyskland til prædikestolen – homiletikeren K.E. Løgstrup og samtidens europæiske tænkning¹

”hvordan F... du har lært dig at skrive paa den Facon fatter jeg ikke.”

– *Hal Koch*²

”Das Sichverständlichmachen ist der Selbstmord der Philosophie.”

– *Martin Heidegger*³

Formålet med denne artikel er at vise, hvordan K.E. Løgstrups tanker om det at prædike var afgørende præget af den filosofi, han mødte under sine udlandsophold i begyndelsen af 1930'erne. Løgstrup var ikke først en præst, hvis interesser derefter gled i retning af filosofien, men var allerede som præst (og dermed prædikant og homiletiker) dybt optaget af filosofiske problemstillinger omhandlende erfaring og forståelse.

Prædikenen og dens tekst, Løgstrups homiletik, er kendt som en vanskeligt tilgængelig tekst, der forblev uudgivet i Løgstrups egen levetid. Det præcise affattelsestidspunkt for værket er ukendt, men det er blevet til under Løgstrups tid som præst i Sandager-Holevad fra 1936-1943, nærmere bestemt mellem marts 1939 og september 1941.⁴ Det er artiklens tese, at en del af grundlaget for de tanker, som formuleres i homiletikken, stammer fra de tænkere, som Løgstrup læste – og læste hos – under sine ophold i

1 Denne artikel er baseret på et foredrag i Nordisk Homiletisk Netværk, Århus 19.-20.07.2023. Konferencens tema var homiletik i nordisk skabelsteologi, og flere indlæg belyste forskellige aspekter af *Prædikenen og dens tekst*.

2 Brev til K.E. Løgstrup 15.09.1941. Trykt i: K. E. Løgstrup og Hal Koch, *Venskab og strid*, Århus: Klim 2010, s. 75.

3 Martin Heidegger, *Gesamtausgabe. 65: Abt. 3, Unveröffentlichte Abhandlungen, Vorträge – Gedachtes: Beiträge zur Philosophie: (vom Ereignis)*, Frankfurt am Main: Klostermann 2003, s. 435.

4 Niels Henrik Gregersen og Jan Nilsson, “Prædikanten og filosofen (udgiverens indledning)”, i *Prædikenen og dens tekst*, København: Gyldendal 1999, s. 14f.

Tyskland og Frankrig i begyndelsen af 1930'erne. Jeg argumenterer desuden for, at læser man *Prædikenen og dens tekst* med værket filosofiske forudsætninger *in mente*, bliver både teksten og intentionen bag mindre dunkel. Og Løgstrups ungdomsværk indsættes i det nybrud i den europæiske filosofi, hvor det rettelig hører hjemme.

Nybruddet i fænomenologien

Efter sin embedseksamen i 1930 rejste Løgstrup som andre af tidens unge danske teologer med videnskabelige ambitioner rundt i Europa. Men i modsætning til fx sin senere kollega Regin Prenter var det med få undtagelser ikke tidens store teologer (som Barth, Bultmann eller hvem man ellers kunne forestille sig af oplagte navne), der tiltrak sig hans opmærksomhed, men en række filosoffer. Løgstrup fulgte fra 1930-33 undervisning hos Jean Hering i Strasbourg, Hans Lipps i Göttingen og Martin Heidegger i Freiburg.⁵ Under opholdet i Strasbourg besvarede Løgstrup den prisopgave om fænomenologen Max Schelers etik, der var udskrevet hjemme i København, og som Løgstrup blev belønnet med universitetets guldmedalje for. Når det netop var disse tænkere, Løgstrup opsøgte, skyldtes det, i hvert fald blandt andet, at de anbefalede ham at søge undervisning hos hinanden. Således var det Hering, der anbefalede Løgstrup at studere hos Lipps i Göttingen,⁶ og det har sikkert været på grund af Lipps' undervisning i Heideggers filosofi, at Løgstrup tog til Freiburg og opsøgte manden selv i 1933. Den undervisning, som Løgstrup fulgte hos Lipps i 1932, hed nemlig "Übungen zur Existentialphilosophie" og handlede om Heideggers *Sein und Zeit*, et værk, som Løgstrup i høj grad brugte i den doktordisputats, som han indleverede i netop 1933 (og som blev afvist), *Det religiøse motiv i den erkendelsesteoretiske problemstilling*.⁷

De filosoffer, som Løgstrup beskæftigede sig med i Frankrig og Tyskland, delte baggrund og kendte for fleres vedkommende hinanden. Hering, Lipps, Heidegger og Scheler var alle Husserl-elever, der søgte bag om Husserls senere filosofi og fandt inspiration i det tidlige værk *Logische Untersuchungen* (1900-1901).⁸ Det er en almindelig antagelse, som man

5 Hering var faktisk teolog (nytestamentler), selvom han var elev af Husserl. Desuden fulgte Løgstrup undervisning hos Emmanuel Hirsch.

6 K. E. Løgstrup, "Selvbiografisk skitse", i *Solidaritet og kærlighed* og andre essays, København: Gyldendal 1987, s. 159.

7 Den maskinskrevne afhandling er tilgængelig i Løgstrup Arkivet i Århus.

8 Det fremgår blandt andet af Heideggers beskrivelse af sin "vej ind i fænomenologien", såvel som af en anekdote om Hans Lipps, som Løgstrup fortæller: "Sine fire år i skyttegravene havde Lipps levet med sammen med Husserls 'Ideen zu einer

blandt andet finder hos Heidegger og Paul Ricoeur, at der med udgivelsen af *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* i 1913 skete en vending i Husserls filosofi, som kan kaldes "transcendental" eller "idealistisk".⁹ Som bekendt var det netop afarter af den transcendentalfilosofiske idealisme, Løgstrup bekæmpede i alle faser af sit forfatterskab. Allerede omkring 1909 var en række Husserl-elever på universitetet i Göttingen begyndt at samles, deriblandt Jean Hering og Max Scheler, som Løgstrup senere skulle komme til at beskæftige sig med og for førstnævntes vedkommende også skulle lære at kende. Ifølge Herbert Spiegelbergs klassiske fremstilling af den moderne fænomenologiske historie havde Husserl et lettere modvilligt forhold til disse elever, som han kaldte "billedbogs-fænomenologer."¹⁰ I 1920'erne og -30'erne lader det til, at Scheler blev set som den vigtigste af disse på en gang Husserl-inspirerede og Husserl-kritiske fænomenologer. Han var datidens store modefilosof, så det er ikke mærkeligt, at der ved KU blev udskrevet en prisopgave om hans tænkning.¹¹ Løgstrup besvarede prisopgaven om Scheler, mens han fulgte Herings undervisning, men der er ikke noget, der tyder på, at Løgstrup dengang selv var klar over, at hans lærer personligt kendte genstanden for hans prisopgave fra deres fælles tid i Göttingen. Den i dag mest berømte af de Husserl-kritiske eller Husserl-korrigerende fænomenologer er naturligvis Martin Heidegger. Hans hovedværk *Sein und Zeit* kan kaldes en eksistential- eller livsfilosofisk reorientering af den husserlske fænomenologi under inspiration fra bl.a. Wilhelm Dilthey og grev Yorck af Wartenburg. *Sein und Zeit* blev udgivet i 1927, men havde været undervejs i en længere periode. Værket er et slags "patchwork" sat sammen af kortere arbejder og undervisningsmateriale fra de foregående år, som Heidegger, under tidspres, sammenskrev og systematiserede (ikke helt ulig hvad Løgstrup senere gjorde med *Den etiske fordring* og andre af sine værker).¹² Ifølge Hans-Georg Gadamer kommer nybruddet i Heideggers anvendelse af

phänomenologischen Philosophie und phänomenologischen Forschung'. Aldrig havde den forladt ham, fortalte han mig engang, men så var han også kommet til det resultat, at den ikke duede. Hvad Husserl magtede var enkeltundersøgelser som i 'Logische Untersuchungen', ikke et system som i 'Ideen.' Løgstrup, "Selvbiografisk skitse", s. 159. Se også: Martin Heidegger, "Mein Weg in die Phänomenologie (1963)", i *Zur Sache des Denkens*, Gesamtausgabe Bd. 14, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1976.

9 Se Paul Ricoeur, "Phenomenology and Hermeneutics", *Noûs* Vol. 9 (1975), s. 85.

10 Se Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction Vol. I*, Haag: Martinus Nijhoff 1965, s. 168-72.

11 Heidegger selv nærrede en stor veneration for Scheler og dedikerede i 1929 bogen *Kant und das Problem der Metaphysik* til hans minde (Scheler døde som kun 53-årig i 1928).

12 Se Theodore J. Kisiel, *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, Berkeley: University of California Press 1995, særligt s. 477-489.

fænomenologien i *Sein und Zeit* til udtryk ved, at Heidegger udvider fænomenologien fra at dreje sig om reduktion, væsensskuen, intentionalitet osv. (som hos Husserl) til at angå selve værensspørgsmålet, som i *Sein und Zeit* behandles ud fra menneskets ”væren til” (Dasein). Ifølge Gadamer står Heidegger således bag en hermeneutisk vending i fænomenologien, fordi Heideggers fænomenologiske analyse af menneskets tilværelse viser, at vores forståelse af verden altid-allerede er påvirket af vores fortolkning af den.¹³

Det var dette filosofiske miljø, Løgstrup blev en del af under sine udlandsophold, og det satte sig afgørende spor i hans videnskabelige arbejder fra perioden. Dels i prisopgaven om Schelers etik, dels i den afviste disputats – og dels, som jeg vender tilbage til, i hans homiletik, hvilket blandt andet kommer til udtryk i værkets utraditionelle udtryksmåde, som var det, der fik Hal Koch til at nægte at anbefale værket til udgivelse, jf. citatet i indledningen af denne artikel.

Jeg vil i det følgende forsøge at give et billede af, hvordan inspirationen fra det, Løgstrup læste og oplevede under sine udlandsophold kommer til udtryk i *Prædikenen og dens tekst*. Inspirationen fra Heidegger fylder mest i min fremstilling, men vi kommer også forbi Lipps og noget så diffust som tidsånden i Strasbourg omkring 1930.

Receptionen af *Prædikenen og dens tekst*

Først må vi dog se lidt på receptionen af *Prædikenen og dens tekst*. Manuskriptet forblev som sagt uudgivet i Løgstrups egen levetid.¹⁴ Efter Løgstrups død blev det opbevaret i Løgstrup Arkivet. Manuskriptet blev udgivet i 1999 af Niels Henrik Gregersen og Jan Nilsson, der forsynede det med et forord, som vi vil se nærmere på i det følgende. Gregersen og Nilsson fremdrager i forordet den debat med Regin Prenter, som Løgstrup gerådede ud i 1941-42 efter sin kritiske anmeldelse af bogen *Kirkeaarets Tekster*, som Prenter svarede på i *Bibelen og vor Forkyndelse*.¹⁵ Heri pegede Prenter på Rudolf Bultmann som inspirationskilde for Løgstrups Jesus-

13 Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke: Band 1: Hermeneutik I: Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, s. 258-269.

14 Noget af det blev dog i samtiden udgivet i to artikler i Tidehverv under samme titel, som Løgstrup åbenbart var meget glad for.

15 For detaljerede oplysninger om denne strid se: Martin Ravn, ”Den alt for korrekte prædiken”, *Præsteforeningens Blad* 112, nr. 36, 2022, s. 892-95.

billede, hvilket Gregersen og Nilsson synes at være enige i, når de skriver: ”Bultmanns Jesus-bog fra 1926 var da også kommet på dansk allerede i 1930, og Løgstrup hørte sidenhen til kredsen af Bultmann-elever.”¹⁶ Den tanke, at Løgstrup skulle have været inspireret af Bultmann i sit tidlige forfatterskab, er efterfølgende blevet kritiseret af Maria Louise Odgaard Møller.¹⁷ Jeg deler Odgaard Møllers skepsis og ser, som jeg vil vende tilbage til nedenfor, snarere affiniteten til Bultmanns position i Løgstrups homiletik som et udtryk for Bultmanns og Løgstrups fælles udgangspunkt i Heideggers filosofi.

Endvidere hedder det i Gregersens og Nilsson forord, at der i ”*Prædikanten og dens tekst* findes en polemik imod eksistensfilosofiens tanke om, at livet leves mest ægte, når det leves i stadige afgørelser.” Dog hævdes det lidt senere, at ”Løgstrup var her inspireret af den eksistentiale fænomenologi hos Martin Heidegger og Hans Lipps”.¹⁸ Hvordan Løgstrup kan polemisere mod eksistensfilosofien (eller dens tanke om afgørelsen), *samtidig med* at han hævdes at være inspireret af Heideggers og Lipps’ ”eksistentiale fænomenologi”, forklares ikke. Gregersen og Nilsson kommer heller ikke ind på, hvordan dette stemmer overens med Løgstrups egen beskrivelse af sig selv som ung præst i et langt senere tilbageblik på det, han kalder sit livs fromhedsbølger, hvor han karakteriserer sig selv som eksistentia-
list: ”Da jeg kom hjem [fra Tyskland] var eksistentialismens fromhedsbølge på sit højeste, og jeg skal love for, at vi læste de arme missionsfolk teksten og tog os overmåde selvstændige ud.”¹⁹ I dag vil de fleste nok sige, at ”eksistentialisme” og ”eksistential fænomenologi” jo ikke *nødvendigvis* betyder helt det samme. At det i højere grad gjorde det i Løgstrups ungdom, vidner den førnævnte titel på Lipps’ Heidegger-forelæsninger om: *Übungen zur Existentialphilosophie*. Altså opfattede Lipps Heidegger som eksistentialfilosof, hvilket netop også er den karakteristik af Heidegger, Løgstrup anvender i *Det religiøse motiv i den erkendelsesteoretiske problemstilling*. Når jeg alligevel mener, at Gregersen og Nilsson har ret, skyldes det en distinktion, som netop har at gøre med det miljø, som Løgstrup var en del af under sine udlandsophold. Det vender jeg tilbage til.

16 Gregersen og Nilsson, ”Prædikanten og filosofien (udgiverens indledning)”, s. 30.

17 Maria Louise Odgaard Møller, *Det sande menneske: Jesus-billedet i Løgstrups tænkning*, Ph.d.-afhandling, Århus Universitet 2012, s. 79–103.

18 Gregersen og Nilsson, ”Prædikanten og filosofien (udgiverens indledning)”, s. 11.

19 K. E. Løgstrup, ”Min tids tre fromhedsbølger. En smule subjektivt set”, i *Kærlighed og solidaritet” og andre essays*, København: Gyldendal 1987, s. 151.

En upåagtet genealogi: Nietzsche, Heidegger, Løgstrup

Vi vender nu opmærksomheden mod selve *Prædikenen og dens tekst*, hvor jeg vil forsøge at vise, hvorledes påvirkningen fra den eksistentiale fænomenologi kommer til udtryk. Jeg begrænser fremstillingen til de historiefilosofiske overvejelser, som indleder værkets første tese: "I. Vetoet mod den historiske Kritik lever den profane Livsforstaaelse".

Løgstrup skelner her mellem to slags videnskab: "Human" og "systematiserende". Historie er *human* videnskab, om end beskæftigelse med historien godt kan have systematiserende træk, fx indenfor naturhistorie. Som sådan står historie i modsætning til den systematiserende videnskab. Som humanvidenskab er historiens genstand fortiden, nærmere bestemt fortidige menneskers liv. Historie handler, hævdes det, om forståelse og står dermed i et tættere slægtskab med filosofien end med den systematiserende videnskab. Forskellen på historie som humanvidenskab og den systematiserende videnskab er, at forståelse og metode i sidstnævnte er identiske. I historien er forståelsen derimod det afgørende, og metode og forståelse står i et modsætningsforhold:

I den systematiserende Videnskab er Metode og Forstaaelse identisk. En bedre Forstaaelse er helt og udelt ensbetydende med en ny Metode. Fordi Forstaaelsen her er restløst metodisk, er det at forstaa ensbetydende med at beherske det forstaaede, hvorfor den systematiserende Videnskab arbejder med Eksperimentet [...] I Historien er Metoden ikke alt. Det afgørende i Historien er forstaaelsen, der netop ikke er metodisk og netop ikke systematisk.²⁰

Det er fortættede passager som denne, der har været med til at give *Prædikenen og dens tekst* rygte af vanskeligt tilgængelig. Samtidig med den fortættede skrivemåde kan det ved første øjekast også synes banalt at hævde, at historie har med forståelse at gøre. Hvad ellers?

Jeg vil mene, at man for at få det fulde overblik over, hvad Løgstrup har i tankerne her, bliver nødt til at inddrage de "tavse" forudsætninger, som han arbejder med. "Tavse" fordi *Prædikenen og dens tekst* stort set er en referenceløs tekst. Det er i henseende til historieforståelsen først og fremmest *Sein und Zeit*, der tjener som tavs undertekst til Løgstrups redegørelse. Et værk, han som sagt efter arbejdet med disputatsen i 1933 må siges at have haft inde under huden.

²⁰ K.E. Løgstrup, *Prædikenen og dens tekst*, København: Gyldendal 1999, s. 40..

Også Heidegger identificerer et dikotomisk forhold i vores måde at anskue historien på, og hans skelnen er lidt vanskelig at gengive på dansk (hvilket muligvis er det, Løgstrup forsøger, når han skelner mellem historie som hhv. human og systematiserende videnskab). Heidegger skelner mellem historie som *Geschichte* og *Historie*. I *Sein und Zeit* argumenterer han for, at menneskets værensform grundlæggende skal ses som historisk (*geschichtlich*) (især § 73-74). Det medfører, at beskæftigelsen med historien (*Historie*) også er et eksistentielt forehavende, og i sin redegørelse for historievidenskaben (§ 76) kan Heidegger på det grundlag hævde, at historievidenskaben (*Historie*) har *Daseins* historicitet (*geschichtlichkeit*) som sin forudsætning.²¹

Ifølge Heidegger kan man beskæftige sig med historie på henholdsvis en egentlig og en uegentlig måde. Den uegentlige måde er den, som historievidenskaben ofte gør brug af, altså tæt på (måske identisk med) det, som Løgstrup kalder historie som systematiserende videnskab. Denne uegentlige historievidenskab er i og for sig berettiget ifølge Heidegger (som hos Løgstrup) – nemlig til at indsamle stof – men den er uegentlig i ontologisk henseende. Det vil sige, at metoden overser, at historikeren selv er et eksisterende menneske med en given selvforståelse, der muliggør forståelsen af fortidens mennesker og begivenheder. Historikeren, som bedriver historie som en art ”objektiv videnskab”, overser sin egen forudsætning for forståelse. For at bedrive historie i ”egentlig” forstand skal historikeren indtænke sig selv som historisk eksisterende subjekt i sit forehavende.

Heidegger selv siger direkte, at idéen om, at egentlig beskæftigelse med historien står i et uadskilleligt forhold til dét, at mennesket (herunder historikeren) selv er et historisk væsen, stammer fra Friedrich Nietzsche.²² I sin anden ”utidssvarende betragtning”, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* fra 1874, argumenterer Nietzsche for, at beskæftigelse med historie altid må ske ”i livets tjeneste”.²³ Det at forøge vores viden om

21 “Weil aber die Grundbegriffe der historischen Wissenschaften, sie mögen deren Objekte oder ihre Behandlungsart betreffen, Existenzbegriffe sind, hat die Theorie der Geisteswissenschaften eine thematisch existenziale Interpretation der *Geschichtlichkeit* des Daseins zur Voraussetzung.” Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 18. Aufl., Tübingen: Niemeyer 2001 s., 396. Heideggers kursivering.

22 Sst..

23 Interessant nok inddrager også Karl Barth i andenedgaven af sin Romerbrevskommentar det selvsamme Nietzsche-skrift i udlægningen af Rom 4, 17b-25, som han ovenikøbet har forsynet med den nietzscheansk klingende overskrift ”Vom Nutzen der Historie”. Se Karl Barth, *Der Römerbrief* (1922), Zürich: Theologischer Verlag 2005, s. 126-35, især s. 133. Denne passage havde Løgstrup læst med interesse, hvilket et brev til Hal Koch anno 19.06.1935 vidner om. Se Løgstrup og Koch, *Venskab og strid*, s. 31.

fortiden må aldrig være et mål i sig selv, men må altid ske med henblik på den menneskelige tilværelse.²⁴ Ifølge Nietzsche er moderniteten kendetegnet ved, at båndet mellem historie og liv på ulykkelig vis er revet over, og den egentlige forståelse af fortiden er degenereret til ophobning af viden om den. Det er dette syn på forholdet mellem menneskelig eksistens og historie, Heidegger tager op i *Sein und Zeit*. Det kan meget vel være disse tanker, Løgstrup har i baghovedet, når han insisterer på, at historie har med forståelse (og dermed filosofi!) at gøre. Hermed er der også etableret en interessant inspirations-genealogi fra Nietzsche over Heidegger til Løgstrup.²⁵

Endelig skal det særegne sprog, som *Prædikenen og dens tekst* er affattet i, nok et stykke ad vejen ses som en afsmitning fra Heidegger. Det var som sagt på grund af det, han anså som et knudret sprog, at Hal Koch nægtede at hjælpe Løgstrup med at få bogen udgivet. Hal Koch forstod ikke, hvorfor Løgstrup skulle udtrykke sig på den på den måde, men han var heller ikke en del af det eksistentialfænomenologiske miljø, som Løgstrup havde hjemme i. Heidegger afviste – som det andet citat, der indleder denne artikel, er et håndfast eksempel på – at filosofien skulle udtrykke sig ”klart” eller ”forståeligt”. Det kunne nemlig give indtryk af, at tænkningen var forståelig for sig selv, havde overblik (og dermed overmagt) over sin opgave og i det hele taget kunne ”bruges til noget”.²⁶ Heidegger fastholdt på den måde det intime forhold mellem tænkningens sprog og dens sag. Påvirkningen fra Heidegger (og Scheler og Lipps for den sags skyld) kan således give svar på Hal Kochs retoriske spørgsmål, som jeg har citeret i indledningen om, ”hvordan F...” Løgstrup har lært at udtrykke sig som han gør.

24 Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie: Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV; Nachgelassene Schriften 1870 - 1873, Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden.*, Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, bd. 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2015, s. 271.

25 Som professor med ansvar for undervisningen i Etik og religionsfilosofi har Løgstrup naturligvis beskæftiget sig med Nietzsche i hele sin universitetskarriere. At han også gjorde det inden sin professortid, vidner hans udgave af Nietzsches værker, som man kan bese i Løgstrup Arkivet, muligvis om. Der er tale om førvidenskabelig udgave i otte bind udgivet af Alfred Kröner i Leipzig i 1922-23. Løgstrups udgave rummer adskillige anmærkninger og små sedler.

26 Det er et genkommende pointe hos Heidegger, at videnskaben og det videnskabelige sprog medfører en tingsliggørelse af væren. For en nærmere redegørelse se Peter Trawny, *Heidegger Fragmente: Eine philosophische Biographie*. Frankfurt am Main: Fischer 2018, s. 37.

Hans Lipps i Løgstrups homiletik

Af de inspirationskilder, som jeg mener, at Løgstrup øser af i *Prædikenen og dens tekst*, er Hans Lipps den, der er nemmest at få øje på. I Løgstrups stort set referenceløse tekst er Lipps' afhandling om sandhedsbegrebet en iøjnefaldende undtagelse. Da anvendelsen af Lipps' filosofi i *Prædikenen og dens tekst* er så åbenlys, vil jeg ikke gøre noget særligt ud af den her.

I bogens anden tese, som bærer den yderst mundrette titel "Vetoet mod den historiske kritik og dette vetos tekstuelle prædiken er teofani-kristologi" refererer Løgstrup til Lipps' skelnen mellem beretning og vidneudsagn, sådan som de foreligger i skriftet "Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik" fra 1938. Men selvom Løgstrup refererer til dette skrift, som kort fortalt er en kritik af korrespondens-kriteriet for sandhed, har Lipps' tanker om sagen været kendt af Løgstrup i meget længere tid. Det viser et brev til Hal Koch dateret 19. juni 1935.²⁷ Koch har bedt Løgstrup om en filosofisk redegørelse for historievidenskaben, og Løgstrup refererer så de ekcperter, han har taget ved Lipps' forelæsninger og gemt blandt sine kartotekskort.

Løgstrup refererede i øvrigt ekstensivt til Lipps igennem hele sit forfatterskab. Og i ét af sine tilbageblik siger Løgstrup sågar: "Der er i hvert fald ingen jeg har lært mere af end Hans Lipps. Måske er jeg også den eneste, også i Tyskland, der har lært noget af ham."²⁸ Det er nu nok en mild overdrivelse af egen særegenhed. Allerede i Løgstrups levetid blev Lipps' forfatterskab udgivet i en samlet udgave (der må altså have været interesse), sågar med forord af ingen ringere end Hans-Georg Gadamer, som også vier Lipps et helt kapitel i sine erindringer, *Philosophische Lehrjahre* fra 1977.

²⁷ Løgstrup og Koch, *Venskab og strid*, s. 30-35.

²⁸ Løgstrup, "Selvbiografisk skitse", s. 159.

Opgør med "Strasbourg-syndromet"?

Så vidt inspirationen fra Lipps. Vi vender nu opmærksomheden mod epilogen i *Prædikenen og dens tekst*, som er kritisk rettet imod eksistentialfilosofiens afgørelses-tanke: "Hvis livet skulde være så fuldt af afgørelser, som man får indtrykket af ved den teologi og eksistens-filosofi, der kommer i disse år, især fra Tyskland, så vilde et menneskeliv gå aldeles i stumper og stykker".²⁹

Denne passage kunne for så vidt lyde som et argument *imod* det, jeg har hævdet i det ovenstående, nemlig at *Prædikenen og dens tekst* er afgørende præget af den filosofi, som Løgstrup mødte under sine studieophold i udlandet. For at redegøre for, hvorfor jeg ikke mener, at det forholder sig således, vil jeg gribe tilbage til den skelnen, som jeg i det ovenstående refererede Gregersen og Nilsson for. De siger som sagt både, at værket er inspireret af "den eksistentiale fænomenologi", og at det rummer en polemik imod eksistensfilosofiens tanke om, at livet leves mest ægte, når det leves i stadige afgørelser. Skal man følge Gregersen og Nilsson her, hvilket jeg tror, man skal, er der altså fra Løgstrups side tale om en "intern" kritik. Fra en eksistential-fænomenologisk position angribes *et aspekt* af selv-samme tænkemåde. Men hvem eller hvad kritikken nærmere er rettet imod, fremgår ikke. *Prædikenen og dens tekst* er som sagt stort set referenceløs. Det giver jo gode muligheder for at spekulere, og det vil jeg så tillade mig at gøre i det følgende.

Det første sted, Løgstrup kom til på sit udlandsophold, var som nævnt Strasbourg, hvor han studerede hos Jean Hering, der var kendt for at introducere den tyske fænomenologi i Frankrig. Også efter Løgstrups tid i byen fastholdt den sin position som vigtig grænseby, hvor franskmænd med interesse for tysk filosofi søgte hen. Det gælder blandt andre Jacques Derrida, som ofte tog til byen, blandt andet fordi hans venner Jean-Luc Nancy og Philippe Lacoue-Labarthe begge var ansat ved byens universitet. I antologien *Penser à Strasbourg*, som skulle blive Derridas sidste bog, skriver han og andre om grænsebyens filosofiske tradition.³⁰ Det interessante i vores sammenhæng er bogens fremstilling af Strasbourg i begyndelsen af 1930'erne, altså den periode, hvor Løgstrup opholdt sig der. På det tidspunkt var luften i Strasbourg ifølge Derrida tyk af en fra Tyskland importeret filosofisk decisionisme og af den afgørelses-patos, som var så udbredt

²⁹ Løgstrup, *Prædikenen og dens tekst*, s. 120.

³⁰ Jacques Derrida, *Penser à Strasbourg*, Strasbourg: Galilée, 2004. Løgstrup skulle i sit modne værk komme til at beskæftige sig indgående med Derridas tanker, men han har netop været klar over, at de havde vigtige ophold i Strasbourg til fælles.

hos tidens tyske Heidegger-inspirerede højrefløjstænkere som Ernst Jünger og Carl Schmitt. Kunne det være den strømning, Løgstrup har i tankerne i epilogen til *Prædikenen og dens tekst*? I så fald kunne epilogen jo siges at råde bod på den forlegenhed, hvori Løgstrup-forsvarerne har befundet sig de senere år. For faktum er, at Løgstrup boede i Tyskland under landets uden sammenligning mest tumultariske periode nogensinde, uden at skrive specielt meget om de politiske forandringer, der fandt sted under hans ophold. Heller ikke i de to langt senere erindrings skrifter, jeg har refereret i denne artikel. Så måske kan epilogen til *Prædikenen og dens tekst* læses som en upolitisk, men filosofisk kritik af noget af det tankegods, som trivedes i Nazityskland og blev eksporteret til Strasbourg? Eller er det måske lidt for behændigt at tolke Løgstrup på den måde?

Hvem inspirerede Løgstrups homiletik, og hvem gjorde ikke?

I ”Min tids tre fromhedsbølger. En smule subjektivt set” fra 1975, som jeg har citeret ovenfor, karakteriserer den ældre Løgstrup sit unge jeg som eksistentia list. Hvad kan han have ment med det? Næppe at han som sin senere, yngre kollega Johannes Sløk drak guldbajere, læste Sartre og nød absurdistiske teaterstykker. Jeg vil hævde, at det, Løgstrup mente med ”eksistentia lister” i 1975, var det samme, som han mente med det seks år tidligere, nemlig i 1969, hvor han forelæste over forholdet mellem fænomenologi og psykologi på Danmarks Lærerhøjskole. I forelæsningen, som senere blev trykt og udgivet under titlen ”Fænomenologi og psykologi”, definerer Løgstrup slet og ret eksistentia listisme som ”den sene fænomenologi”.³¹ Det var, som jeg har redegjort for, netop ”den sene” eksistens-orienterede fænomenologi, Løgstrup mødte under sine ophold i Strasbourg og Tyskland.

Imidlertid karakteriserer Løgstrup i sin erindringsartikel fra 1975 ikke kun sig selv som eksistentia list, altså det, han i 1969 havde defineret som den sene fænomenologi. Han siger udtrykkeligt: ”jeg skal love for, at vi læste de arme missionsfolk teksten og tog os overmåde selvstændige ud.”³²

31 K.E. Løgstrup, ”Fænomenologi og psykologi”, i *Solidaritet og kærlighed* og andre essays, København: Gyldendal 1987, s. 138.

32 Løgstrup, ”Min tids tre fromhedsbølger. En smule subjektivt set”, s. 151. Min kursivering.

Spørgsmålet er, om Løgstrup har ret i det, altså om han kan siges at have indgået i et ”vi”, da han kom hjem efter sine studierejser og blev præst? Jeg tvivler.

Det, som Løgstrup tydeligvis refererer til er, at han som ung præst i Sandager-Holevad blev en del af tidehvervsmiljøet. Han plejede omgang med andre tidehvervspræster på Fyn, skrev i bladet og deltog i sommermøderne. Det er også tydeligt, at den efterfølgende passage, som jeg endnu ikke har citeret, handler om hans senere brud med Tidehverv:

Men nægtes kan det jo ikke, at eksistentialismens fromhedsbølge som enhver anden fromhedsbølge udløser en betragtelig pseudo-selvstændighed. Der, hvor selvstændigheden virkelig skulle stå sin prøve, i inderkredsen, kom den til kort. Modsigelse tåltes ikke, og man bøjede sig.³³

Når Løgstrup slår tidehvervsfolkene i hartkorn med sig selv og kalder dem alle sammen eksistentialister, overser han nogle væsentlige forskelle. Der var andre tidehvervsfolk, der rejste til Tyskland for at studere, men de opsøgte i modsætning til Løgstrup teologer (navnlig Bultmann) i stedet for filosoffer. Også emnerne for Løgstrups artikler i Tidehverv giver et indtryk af ham som aparte. For eksempel skrev han om franske og tyske forfattere og tænkere som Denis de Rougemont, Hans Lipps og Ernst Jünger i bladet; interesser, han nok har stået rimeligt alene med. De tidehvervsfolk, som Løgstrup omgikkes på Fyn især Kaj Thaning, læste Grundtvig, hvad Løgstrup aldrig gjorde i særligt høj grad. I København, siges det, læste tidehvervsfolkene især Otto Møller og Kierkegaard, hvad der heller ikke rigtig er nogen spor af i Løgstrups værker fra 1930'erne (prisopgaven, disputatsforsøgene, diverse artikler, den godkendte disputats, prædikenerne). Det eneste egentlige saglige fællestræk, som forekommer indlysende, er Jakob Knudsen, Løgstrups yndlingsforfatter. Han står i øvrigt i den livsfilosofiske tradition og har ikke så lidt tilfælles med Nietzsche, Heidegger og Lipps. Faktisk tror jeg, uden at pladsen tillader en længere udredning her, at fællestrækkene imellem Jakob Knudsen og Hans Lipps er noget af det, der har tiltrukket Løgstrup ved sidstnævnte.

Endelig må nævnes forholdet til Bultmann. Eller som jeg vil kalde det: Det manglende forhold til ham. Som det er fremgået af det ovenstående, mente allerede Prenter i 1941-42, at Løgstrup i sin homiletik skulle være afgørende præget af Bultmann. Det er en tanke, som har levet videre siden, muligvis fordi Løgstrup ofte refererer til ham i sit *senere* forfatterskab. I et

33 Ibid.

brev til Hal Koch dateret 11.06.1935 tager Løgstrup skarpt afstand fra påvirkningen fra Bultmann, men peger i stedet på deres fælles inspiration i Heideggers filosofi: ”Da jeg i sin tid læste Bultmanns ’Jesus’ – den oversatte – fandt jeg det mest interessante i den bog nogle udredninger om historie i begyndelsen. Om jeg også i dag ville finde dem interessante, ved jeg naturligvis ikke. Hvad der stod, kan jeg ikke huske – kun at forudsætningen for dem var Heideggers filosofi.”³⁴ Medmindre Løgstrups tankebaner i henseende til Bultmann skulle have forandret sig afgørende i de følgende fire år, kan vi godt afskrive Prenters bedømmelse som fejlslagen og eftertidens gentagelse af den som anakronistisk (man læser Løgstrups senere beskæftigelse med Bultmann ind i *Prædikenen og dens tekst*).

Prædikenen og dens tekst vidner i det hele taget om, at den unge Løgstrup i modsætning til de ”rigtige” tidehvervsteologer var en genuint europæisk, snarere end snævert nationalt orienteret tænkner. Vil man have det fulde udbytte af *Prædikenen og dens tekst*, skal man læse værket indenfor rammerne af den eksistentiale fænomenologi, som Løgstrup studerede og var med til at præge i årene inden han blev præst.

34 Løgstrup og Koch, *Venskab og strid*, s. 28.