

Menneske først – og sidst

Grundtvigs gudbilledlighedsteologi i lyset af nyere religionsfilosofiske værdighedsteorier

Gorm Ridder-Jensen

Artiklen undersøger Grundtvigs syn på det skabte menneskelivs gudbilledlighed i afhandlingen “Det medfødte og det gjenfødte Menneske-Liv” fra *Den christelige Børnelærdom*. Det sker i lyset af nogle nyere religionsfilosofiske teorier om værdighed som en universel og absolut egenskab ved mennesket. Tesen er, at Grundtvig i denne afhandling ligesom i en række teologiske hovedskrifter i øvrigt fremsætter synspunkter om mennesket, der til trods for terminologiske forskelle indeholder væsentlige overlap med de nyere værdighedsteorier. På den baggrund diskuteres i nærværende bidrag Grundtvigs opfattelse af forholdet mellem det medfødte og genfødte menneskeliv med en række markante positioner inden for den teologiske Grundtvigforskning.¹

¹ Artiklen er en præsentation af en række hovedpointer fra specialeafhandlingen: *Menneske først og sidst – en værdighedsteoretisk undersøgelse af N.F.S. Grundtvigs menneskesyn*. Den gennemgår kun afhandlingen “Det medfødte og det gjenfødte Menneske-Liv” (opr. udg. 1857) fra *Den christelige Børnelærdom*. Jeg er selvfølgelig klar over den begrænsning, der ligger i, at jeg diskuterer med forskningen på baggrund af fortolkningen af en enkelt afhandling. Min fortolkning er imidlertid blevet til på baggrund af, at jeg i mit specialestudium har behandlet et større materiale (der langt hen svarer til det, der er behandlet i forskningen), der støtter den her fremlagte fortolkning. I specialet inddrages tekster som “Indledning” i *Nordens Mythologi* (1832), “Hedenskab og Christendom i Danmark” fra *Danskeren IV* (1851) samt flere af afhandlingerne fra *Den christelige Børnelærdom* og endelig digtet *Menneske først, Christen saa* (1837). Ligeledes er både teori og receptionshistorien behandlet grundigere i specialet, som kan læses i dets helhed på <https://grundtvig.dk/biblioteket/soeg-search/specialer-og-andre-afhandlinger/>.

Gudbilledlighed og værdighed i nyere religionsfilosofisk forskning

Inden for religionsfilosofien har flere forskere i de senere år arbejdet med teorier om menneskets universelle værdighed i kombination med forskellige klassiske teologiske overvejelser over menneskets gudbilledlighed – f.eks. i de bibelske skrifter eller hos Irenæus, Augustin, Luther, m.fl.² Det er med afsæt i dette forskningsfelt, det følgende bidrag skal læses, idet dog kun to ud af de mange værdighedsteoretikere her kort skal præsenteres med henblik på at belyse lignende tanker hos Grundtvig.

Det drejer sig om Claudia Welz og Ingolf Dalferth, som begge tager udgangspunkt i, at mennesket besidder en universel og absolut værdighed som følge af at være skabt i Guds billede. Hos Welz (2016) og for så vidt også Dalferth (2013) beskrives værdigheden som noget altid iboende og umisteligt hos mennesket. Mennesket kan således f.eks. ikke miste sin værdighed i kraft af handlinger, gerninger eller andre faktorer. Det skyldes, at værdigheden i virkeligheden er Guds, eller rettere, at Gud giver den til mennesket igennem den medskabte gudbilledlighed (Welz 2016, 226-228, jf. Dalferth 2013, 176).

I forlængelse af disse tanker ser Welz endvidere værdigheden som “an orienting concept” (Welz 2016, 226), der fungerer “as a normative notion” (ibid., 228). Det vil sige, at selve forestillingen om en grundlæggende værdighed i kraft af den gudbilledlige skabelse bliver til en normativ fordring om uden undtagelse at se og anerkende den altid tilstedeværende værdighed i ethvert menneske. Dette får en række konsekvenser: f.eks. at man ikke vurderer mennesker ud fra kontingente egenskaber eller ud fra

² Refleksioner over “human dignity” (Welz 2015, 6) under inddragelse af gudsbegrebet er således en forholdsvis ny disciplin, der i dansk sammenhæng repræsenteres af den systematiske teolog, professor dr. Claudia Welz (1974-). Med menneskerettighedstænkningen som kontekst er et hovedsynspunkt, at menneskets værdighed ikke kan afledes af menneskelige egenskaber eller præstationer, dvs. ikke verificeres “empirically” (Welz 2016, 3), men som en ikke-synlig eller usanselig virkelighed, der giver sig af Det Gamle Testaments bestemmelse (1 Mos 1,27) af mennesket som skabt i Guds billede, dvs. som “imago Dei” (Welz 2015, 10). Forskningsfeltet har forskere med forskellig konfessionel baggrund. I evangelisk teologi kan nævnes den tyske religionsfilosof Ingolf U. Dalferth (1948-), se Dalferth 2013, i katolsk teologi den østrigske systematiske teolog Sigrid Müller (1964-), se Müller 2020. Når det gælder katolsk tænkning, se endvidere antologien *Menschenwürde. Diskurse zur Universalität und Unveräußerlichkeit* fra 2016.

sammenligninger med sig selv. En anden og hermed sammenhængende konsekvens er, at man ikke kan determinere konkrete handleformer. Værdighedsbestemmelsen kan udelukkende bruges til formalt at angive, hvordan man skal orientere sig i forhold til andre mennesker (ibid., 227-228).

På denne måde bliver værdighed heller ikke noget, mennesket selv gør sig fortjent til, eller som kan tilskrives én bestemt gruppe mennesker i større eller mindre grad ift. en anden gruppe. Ifølge både Welz og Dalferth har den medskabte, gudbilledlige værdighed netop universel og absolut karakter, og det resulterer i et normativt krav om beskyttelse imod uværdige og værdighedsfratagende handlinger, et krav, der gælder for alle mennesker uden forbehold (ibid., jf. Dalferth 2013, 176). Følgelig bliver gudbilledlighed, værdighed og menneskelighed forbundne: Fratager man mennesket dets værdighed, fratager man det samtidig dets menneskelighed, og denne dehumanisering medfører, at man underkender eller negliger menneskets gudbilledlige skabelse (jf. ibid., 154).

Denne teori hos Welz og Dalferth om gudbilledlighed og værdighed som en orienterende og normativ bestemmelse af mennesket rummer en række oplagte paralleller til Grundtvigs teologiske tænkning, og i virkeligheden også til hans pædagogiske og politiske tænkning. Det gælder f.eks., når Grundtvig i afhandlingen, som vi skal se på nedenfor, kritiserer det som "vrævlevornt og yderst kjedsommeligt" (Grundtvig 1857, 199), at luthersk-ortodokse præster kan påstå, at syndefaldet har "udslettet og i Bund og Grund ødelagt" (Grundtvig 1857, 199) menneskets gudbilledlighed, hvorved der intet er tilbage af "den medfødte Herlighed og af det medskabte Forhold mellem Gud og Menneske" (Grundtvig 1857, 200). Accepterer man denne forestilling om gudbilledlighedens destruktion, siger Grundtvig, gør man mennesket til et "Dyr eller dog et U-Menneske" (Grundtvig 1857, 201) – ganske parallelt til den dehumanisering, Dalferth og Welz taler om.

Pointen er, at borttænkes den medfødte gudbilledlighed, er der ingen menneskelighed tilbage. Hos Grundtvig er gudbilledligheden dermed som i Dalferths og Welz' teori universel og grundlæggende for det menneskelige. Denne bestemmelse af det menneskelige kan mennesket hverken benægte eller ændre på, idet den hidrører fra Gud og som sådan er givet med skabelsen.

I den sammenhæng bliver det afgørende spørgsmål, hvilken rolle dåben spiller hos Grundtvig. Hvis der består en ubrudt sammenhæng mellem

Gud og menneske i kraft af gudbilledligheden på trods af syndefaldet, aktiveres problemet, hvad forskellen da er mellem det skabelsmæssigt (og ikke-kristne) medfødte menneskeliv og det i dåben genfødte (altså det kristne) menneskeliv. I forskningen har dette på forskellig vis været præget af, som det vil fremgå nedenfor, at man opfattede Grundtvigs dåbssyn som en radikal, brudmæssig overgang fra det ene til det andet. Med inddragelsen af ovennævnte værdighedsteori er tesen i nærværende artikel imidlertid, at Grundtvig ikke opererer med et skel eller en afstand mellem det medfødte og det genfødte menneskeliv, men tværtimod snarere med et gensidigt opklarende afhængighedsforhold mellem det medfødte og genfødte liv.

Grundtvigs hovedsynspunkter i afhandlingen om det medfødte og genfødte menneskeliv

I den i forskningen ofte behandlede³ afhandling “Det medfødte og gienfødte Menneske-Liv” fra 1857 – der, som titlen røber, er en hovedafhandling i forbindelse med det emne, der her behandles – begynder Grundtvig med at fastslå, at menneskets gudbilledlighed kommer til udtryk gennem taleevnen (Grundtvig 1857, 196). Dette gælder, siger Grundtvig, “det egentlige *Menneske-Liv*, enten det barnlig medfødte, som vi fødes med af Moders liv, eller det barnlig gienfødte Menneske-Liv, som vi fødes til i Herrens Daab af Vand og Aand” (Grundtvig 1857, 196).⁴ Som sådan er det dermed ikke dåbens genfødsel, der viser den universelle og absolutte gudbilledlighed, men derimod den medskabte taleevne. Med baggrund i værdighedsteorien kunne man sige, at gudbilledligheden bliver et orienterende-normativt begreb, idet dens iboende værdighed afslører sig i kraft af en formåen, som mennesket er skabt med, nemlig det forhold at kunne tale.

I artiklen er det imidlertid ikke Grundtvigs hensigt at skjule den forskel, som faktisk findes mellem det medfødte og genfødte menneskeliv, og som

³ Se bibliografien.

⁴ At det for Grundtvig er taleevnen, der er udtryk for menneskets gudbilledlighed, er der bred forskningsmæssig enighed om, hvorfor dette ikke vil blive behandlet nærmere (jf. f.eks. Pedersen 2002, 188; Prenter 1983; Bjerg 2002).

gør dåben til noget skelsættende til trods for den iboende værdighed. Han udtrykker det på følgende dialektiske måde:

Det *medfødte* og det *genfødte* Menneske-Liv er vel saa himmelvidt forskellige, som Beskaffenheden, Vidden og Graden af de højere *Livs-Kræfter*, af *Sandfærdigheden* og *Sandheden* og af *Kjærligheden* og *Godheden*, hvormed Menneske-Livet udtrykker sig i Menneske-Talen; men at det dog paa den anden side altid er det *selvsamme* Menneske-Liv, vi taler om, med de samme Love og oprindelige Egenskaber, de samme Livs-Kræfter og Kjendemærker, saa at Menneske-Livet i sin allerdunkleste, sin allerfattigste og sin allerureneste Skikkelse dog i Grunden er af samme Art, som Menneske-Livet i sin allerrigeste, allerreneste og allerklarest Skikkelse. (Grundtvig 1857, 198)

Ordvalget her er uhyre præcist: Det medfødte og det genfødte menneskeliv *er* altid det samme eller *af* det samme, men alligevel gør der sig en forskel gældende. Forskellen findes, som det fremgår, i “Beskaffenheden, Vidden og Graden” af den kraft, sandhed og kærlighed, som kommer til udtryk i menneskets sprog. Forskellen er ifølge Svend Bjerg af en “kvalitativ karakter” (2002, 121), fordi der netop igennem genfødslen sker en ændring i “Vidden og Graden”. Det er altså styrken, hvormed kraft, sandhed og kærlighed kommer til udtryk i sproget i det genfødte menneskeliv, der ændres ift. det medfødte menneskeliv.⁵

Det, som man imidlertid her skal have for øje, er, at det altid er det “*selvsamme* Menneske-Liv” (Grundtvig 1857, 198), hvori “*væsenligheden*” (Thaning 1963, 670) udtrykkes på tværs af det medfødte og det genfødte liv. Denne væsenlighed findes, fordi det er de samme “Love”, “Egenskaber”, “Livs-Kræfter og Kjendemærker”, der stadig gælder. Det synspunkt, Grundtvig her fremfører, er, at dåben må ses som en vækstmæssig ændring af disse grundegenskaber (jf. Cappelørn 2004, 155). Muligheden for en sådan ændring forudsætter netop, at der ikke er tale om et radikalt anderledes menneskeliv, men at det er grundlæggende ens på hver sin side af genfødslen, “saa at – for at sige alt med eet Ord – *Røveren på Korset* hav-

⁵ I artiklerne i *Kirkelig Samler* hævder Grundtvig ofte, at mennesket er skabt triadisk efter Guds billede, og denne struktur af kraft, sandhed og kærlighed følger den treenige Gud som Helligånd, Søn og Far (se f.eks. Grundtvig 1858, 11; Iversen 2012, 99-100).

de samme Menneske-Liv til fælles med Guds enbaarne *Søn*” (Grundtvig 1857, 198) (jf. Bjerg 2002, 135; Grell 1988a, 19-20).⁶ Med Welz og Dalferth kunne man også sige, at der derfor er tale om en uændret værdighed i overgangen mellem det medfødte og det genfødte menneskeliv, fordi gudbilledligheden altid er til stede til trods for ændringerne i kræfterne til at udfolde dette liv.

På den baggrund har Niels-Jørgen Cappelørn formentlig ganske ret i at konstatere, at der findes “en spænding mellem et skabelsesteologisk og et hamartiologisk [dvs. det, der omhandler synden] eller kristologisk perspektiv” (2004, 145) hos Grundtvig, hvor syndens og inkarnationens rolle bliver uklar ift. skabelsen. Skabelsesteologisk betragtet er menneskelivet godt, fordi det kommer fra Guds hånd, men samtidig er inkarnationen en forudsætning for at afbøde den grundskade, som syndefaldet altid fører med sig. Efter alt at dømmes er dåben Grundtvigs nøgle til at forstå denne spænding mellem det medfødte og genfødte, idet han ser dåben som et middel til at ophæve syndefaldets konsekvenser, hvormed mennesket (ideelt set) kan vende tilbage til de muligheder for at vokse i sandhed, kærlighed og godhed, som synden ellers forhindrer det i.

I afhandlingen hævder Grundtvig om dåbens funktion, at det menneske, der i syndefaldet er “faldet”, er blevet “oprejst af Faldet, frelst, helbredt og guddommelig udstyret i *Kristus*, og saaledes ved *Daaben* uafbrudt genfødt hos den *Christne* Menighed” (Grundtvig 1857, 205). Her beskrives dåben altså som en overgang fra det medfødte liv, der er påvirket af syndefaldet, til et genfødt liv, der er frelst og helbredt. I genfødslen eller dåben bliver mennesket “guddommelig udstyret i Kristus”. Der er altså tale om, at mennesket gives eller forsynes med dele af de kræfter, Kristus besidder ved at være Guds Søn. Dåben er sagt på en anden måde et radikalt brud med syndens magt, men ikke med, at “Menneske-Livet, *før og efter Syn-*

⁶ Dette er også Grundtvigs pointe i “Det christelige Ægteskab”, som ligeledes er fra *Den christelige Børnelærdom*. Se f.eks. Grundtvig 1858, 11. Tilsvarende argumentation bruger Grundtvig om de syndere, der kunne erkende Kristus som sandheden før korsfæstelsen (Grundtvig 1857, 203), ligesom Grundtvig også nævner en række gammeltestamentlige figurer i *Menneske først, Christen saa*, som erkender sandheden foruden dåben, Kristi inkarnation og korsfæstelse (GSV III, 297). Det ligger altså i skabelsens medfødte konstitution, at der er en forbindelse til sandheden og dermed det guddommelige, og at dette ikke er blevet ødelagt af syndefaldet.

defaldet og før og efter Gjenfødslen, er aldeles ensartet og i Grunden det selvsamme” (Grundtvig 1857, 204).

Problemet er imidlertid, hvordan ensartetheden mellem før og efter består, hvis menneskets tilstand går fra at være “mishandlet og fordærvet” til i dåben at blive “guddommelig udstyret i Kristus” (Grundtvig 1857, 205). Er dette ikke netop en modsigelse af sammenhængen mellem det medskabte og det genfødte menneskeliv, kunne der sporges.

Svaret er, at Grundtvig i forhold til en sådan dikotomisk forståelse af forholdet mellem det medfødte og det genfødte menneskeliv i afhandlingen ser ud til at arbejde med en dialektik mellem to niveauer. Forskellen mellem det medfødte og det genfødte menneskeliv er åbenbar, men hans pointe er, at denne forskel må forstås ret – et forhold, flere forskere har bemærket. F.eks. peger Svend Bjerg på en forskel mellem ontisk og noetisk forstået gudbilledlighed (Bjerg 2002, 48), dvs. en forskel på de potentielle muligheder i mennesket, og hvad det faktisk formår og erkender. Næsten svarende hertil arbejder Cappelørn med en differentiering mellem en ontologisk og en eksistentielt forstået gudbilledlighed (Cappelørn 2004, 168). Den gudbilledlighed, mennesket altid fødes med, forsvinder som bekendt ikke pga. syndefaldet, men menneskets erkendelse af dets egen gudbilledlighed og menneskelivets muligheder slås i stykker (jf. Grundtvig 1857, 199).

Ontisk/ontologisk, dvs. skabelsesteologisk, er gudbilledligheden uberørt, fordi dens ontologiske status er en skabelseskategori, der alene er hidrørende i Gud, som har fastholdt sin forbindelse til mennesket (jf. Grundtvig 1857, 199; jf. Grell 1988, 20). Noetisk/eksistentielt, dvs. inden for den menneskelige erkendelse og i forbindelse med den menneskelige eksistens, som følger heraf, er gudbilledligheden derimod *ikke* uberørt, fordi mennesket på grund af synden har forvrænget sin selverkendelse, dvs. sin erkendelse af egen gudbilledlighed og de muligheder, den giver. Dermed er menneskets eksistens i verden blevet et fordrejet billede af, hvad den skulle være.⁷

I forlængelse af denne sondring mellem gudbilledligheden som en skabt og derfor blivende ontologisk kategori og menneskets (manglende) erken-

⁷ Bjerg forstår hos Grundtvig syndefaldet som et udtryk for menneskets “værdighed til både at gå fortabt og blive frelst” (2002, 113). Syndefaldet skyldes altså menneskets misbrug af sin frihed, og synden skal forstås som “en parasit” (ibid., 109), der snylter på den reale væren og derved nedbryder skabelsen.

delse af den og det liv, det fører i konsekvens heraf, bliver det muligt at uddybe den ovenfor behandlede forståelse af Grundtvigs angivelse af, at mennesket i dåben bliver "guddommeligt udstyret i Kristus". Pointen er, at det er menneskets erkendelse af dets egen gudbilledlighed, der bliver genetableret og "gen-udstyret" som et modtræk mod synden, som har "mishandlet og fordærvet" (Grundtvig 1857, 205) erkendelsen og eksistensen.

Dåbens funktion er altså, at mennesket i Kristus og i den tro, som skænkes ved ham, får genoprettet sin erkendelse af gudbilledligheden og af virkeligheden som gudskab. Det skabte menneskeliv omgøres ikke. Derfor er dåben hos Grundtvig ret besat en dåb til menneskelivet selv, for gennem dåben bliver mennesket i stand til at erkende, hvad det medfødte menneskeliv faktisk er, og hvordan det bør leves, når syndefaldets skygge løftes bort fra det. Grundtvig betragter derfor den tro, som hænger sammen med eller gives i dåben, som en menneskelig mulighed for at forstå sig selv gennem Kristus og dermed forstå sig selv uden synden (Pedersen 1992, 112-13).

Theodor Jørgensen har på den baggrund ret i, at i dåben "frelses [mennesket] i Kristus ikke bort fra sig selv, men frelses til sig selv" (Jørgensen 1994, 55). Det i dåben genfødte menneskeliv er altså en genoplivning eller en forstærket fortsættelse af det medfødte menneskelivs tilstand før syndefaldet, og dåben afstedkommer således ikke et brud mellem det medfødte og genfødte menneskeliv. Forholdet er tværtimod det, at kontinuiteten mellem dem styrkes eller mere præcist udtrykt, at mennesket får indsigt i, at det er skabt i Guds billede, en indsigt, der afspejler sig i dets handlingsliv, når troen, håbet og kærligheden udvikles. Det medfødte og det genfødte menneskeliv *er* altså det samme menneskeliv, fordi man døbes *til* menneskelivet i dets ægte eller oprindelige skikkelse.

Spændingen mellem det medfødte og genfødte menneskeliv består da alene i, at mennesket pga. synden ikke formår at dechiffrere den ensartethed i menneskelivet, som alle mennesker er skabt med, hvilket har betydning for den måde, mennesker omgås hinanden på. Den gudbilledlige ensartethed kan man med baggrund i teori afsnittet ovenfor beskrive som en universel værdighed: Den gudbilledlighed, som danner afsæt for enhver tale om mennesket på begge sider af synden og dåben, er uantastelig og tilfører mennesket en ubegrænset gyldighed, fordi den alene er grundlagt i Gud. Det betyder, at mennesket altid står over for en orien-

terende-normativ fordring i sit liv: kravet om, at det tager egen og andres værdighed alvorligt.

Den menneskelige værdighed kan altså hverken strækkes eller indskrænkes, den er altid den samme og lige uantastet, uanset om man i dåben er genfødt eller ikke-genfødt, fordi den giver sig af den medskabte gudbilledlighed. Som sådan bliver dåbens genfødsel og troen hos Grundtvig en gave til mennesket, der skal hjælpe det til at kunne besvare den fordring, der ligger i den gudbilledlige og derfor orienterende-normative værdighed.

Dåbens afklaring af værdighedens medfødte og i Gud grundlagte status bliver hermed en accentueret opmærksomhed og forpligtelse på den måde, mennesket varetager og forholder sig til livet på, uanset om dette liv er genfødt eller ej. Man kunne overveje, om dette ligger bag, når Grundtvig i andre tekster og sammenhænge end de her behandlede f.eks. betoner ytringsfrihed eller religionsfrihed som et universelt princip. I hvert fald er det tydeligt, at han mente, at lader man dåben have afgørende betydning for den grad af gudbilledlighed og dermed værdighed, man som menneske tilskriver sit eget og andre menneskers liv, da tager man ikke alvorligt, at den gudbilledlige værdighed er Guds og alene noget, Gud kan og allerede har tilskrevet mennesket i dets skabelse.

Det er dog i den forbindelse ikke forkert, når Bjerg (Bjerg 2002, 121) siger, at det genfødte liv adskiller sig fra det medfødte, når det gælder vækst og udvikling i livet. Det nye kristelige liv bliver for Grundtvig i genfødslen nærmere forbundet med Gud end det medfødte, eftersom mennesket gennem dåben får en dybere erkendelse af dets gudbilledlighed, der er vækstens betingelse, og at denne erkendelse muliggør, at det gennemløber den udvikling frem mod fuldendelse, det er bestemt for.

Men her må man holde sig for øje, at Grundtvig forestiller sig, at denne kvalitative eller vækstmæssige ændring netop sker i mennesket selv som en erkendelse, der modarbejder syndefaldet og fører til et øget og dybere udtryk i det medfødte menneskes gudbilledlige kraft, sandhed og kærlighed. Genfødslen ændrer således ikke på menneskets grundlæggende medskabte struktur og værdighed, som er givet af skabelsen i Guds billede, men fører til en dybere indsigt i, at denne værdighed findes og forpligter som et universelt og absolut skabelsesmæssigt vilkår.

Derfor er dåbens genfødsel alt andet end ligegyldig, idet den åbner for nye erkendelser af det sande, medfødte liv og muliggør, at mennesket kan

handle sandt, kraftigt og kærligt på trods af syndefaldet.⁸ Men heri må det samtidig fastholdes, at man ikke kan bruge dåben til at skelne mellem døbte og ikke-døbte. Tværtimod er Grundtvigs pointe, at dåben ideelt set blot medfører en større opmærksomhed på ethvert menneskelivs umistelige, gudbilledligt medskabte værdighed.

Diskussion med Grundtvigforskningen

Den ovenfor fremlagte fortolkning af Grundtvigs syn på forholdet mellem det medfødte og genfødte menneskeliv og værdighedsbegrebets centrale stilling i det deraf følgende menneskesyn er naturligvis – som det også er fremgået – afhængig af en række væsentlige positioner i Grundtvigforskningen. Fortolkningen adskiller sig imidlertid også fra nogle af de konsekvenser, som disse positioner medfører.⁹ I det følgende diskuteres på baggrund af ovenstående med henholdsvis Kaj Thaning, Anders Pontoppidan Thyssen og Svend Bjerg.

Med disputatsen fra 1963 har Thaning på mange måder været bestemmende for diskussionen om Grundtvigs syn på forholdet mellem det medfødte og genfødte menneskeliv (jf. Pedersen 2003, 162). Thanings tese er, at Grundtvig gennem et opgør med luthersk-ortodoks bods- og pilgrimskristendom¹⁰ omvendte sig til menneskelivet og den konkrete menneskelige tilværelse (Thaning 1963, 261). Dermed opdagede Grundtvig ifølge Thaning, at “menneskelivet, Guds værk, er en virkelighed i sig selv – før det døbes” (Thaning 1978, 240). Nægter man derfor det medfødte livs selvstændige betydning uafhængigt af genfødslen, da “foragter man Guds skaberværk” (Thaning 1963, 613).

Thanings tolkning har uden tvivl en række lighedstræk med den ovenfor fremlagte, men viser sig ved et nærmere eftersyn ikke at være identisk

⁸ Her kunne man henvise til andre afhandlinger, f.eks. Grundtvig 1858, 11-13.

⁹ Jeg kan ikke i nærværende artikel behandle alle positioner, der beskæftiger sig med emnet. Se mit førnævnte speciale for en mere detaljeret gennemgang af forskningen (jf. note 1). Jeg er som sagt selvfølgelig også klar over den begrænsning, der ligger i, at jeg diskuterer med forskningen på baggrund af fortolkningen af en enkelt afhandling, jf. note 1.

¹⁰ Dvs. en opfattelse af tros livet som bestemt af anger over synden og en betoning af tilværelsen som en foreløbig vandring mod evigheden.

hermed. I Thanings Grundtviglæsning er Grundtvigs syn på inkarnationen i flere henseender den afgørende nøgle. Det er alene som følge af inkarnationens forsonende begivenhed, at “Gud har godkendt den verden, han har skabt” (Thaning 1978, 243). Ifølge Thaning mente Grundtvig altså, at inkarnationens forsoning skal forstås som Guds forsoning med sin egen skabelse, hvormed den bliver den nødvendige årsag til, at den medfødte skabelse bliver “godkendt” som skabelse.

Inkarnationen bliver hermed i Thanings Grundtviglæsning det afgørende vendepunkt i forhold til menneskesynet, fordi den og dermed dåben tilfører menneskelivet noget afgørende nyt. Det er denne nyorientering, der medfører det medskabte livs værdighed. Som sådan overser Thaning følgerne af den ensartethed i menneskelivets medskabte og genskabte beskaffenhed, som han ellers selv fremhæver som afgørende (jf. f.eks. Thaning 1963, 670). Thaning udelader i sin læsning derfor, hvad Grundtvig selv fremhæver: at menneskelivet altid er det samme før og efter genfødslen, idet dåbens funktion er at skænke troen og dermed oplyse om og øge erkendelsen af det medfødte livs muligheder.

Opsummerende sagt: Thanings Grundtviglæsning implicerer ligesom den ovenfor fremlagte tolkning et fokus på det skabte livs selvstændige betydning. Følger man læsningen ovenfor, betyder menneskelivet imidlertid noget i sig selv på grund af menneskets gudskabte værdighed og ikke (som i Thanings læsning) kun på grund af den mulighed for genfødsel, som inkarnationen åbner. I den fremlagte læsning tyder det på, at genfødslen selvfølgelig er aldeles afgørende for at leve et menneskeligt set kristent liv, men ikke afgørende for den grad af værdighed og selvstændig betydning, mennesket tilskrives igennem gudbilledligheden. Thaning synes ikke opmærksom på denne tolkningsmulighed.

Hvor inkarnationen således spiller en afgørende rolle i Thanings Grundtvigtolkning, eftersom den tilskriver det skabte liv selvstændig betydning, peger Anders Pontoppidan Thyssen på Grundtvigs såkaldte kirkelige anskuelse som afgørende for hans syn på forholdet mellem det skabte og genløste menneskeliv.¹¹

Ifølge Thyssen er det Grundtvigs opfattelse, at der med dåben ændres grundlæggende på menneskets stilling i verden. Med dåben indtræder “skabelsen af det ‘ny Menneske’ om end kun som en svag begyndelse”

¹¹ En lignende fortolkning ser man hos Regin Prenter (f.eks. Prenter 1983).

(Thyssen 1989, 180). Denne nyskabelse i dåben skal næres af og vokse ved gudstjenesten samt Bibelens poetiske billedsprog, der kaster lys over menneskelivet (ibid., 176-177). “Forsagelsen og trosbekendelsen ved dåben sætter et skarpt skel” mellem det medfødte og genfødte menneskeliv, hævder Thyssen (Thyssen 1964a, 294). Dette skel medfører, at bestemmelsen af den menneskelige værdighed alene sker ved dåbens genfødsel. Menneskets medfødte, gudbilledlige værdighed kunne derved se ud til at blive underkendt hos Thyssen.

Ifølge Thyssen bliver inkarnations- og dåbssynet hos Grundtvig tværtimod præget af at være “noget nyt og skæbnesvangert i forhold til ethvert human livssyn, så meget mere som det [dåbssynet] ikke nøjes med at bekræfte den (...) naturlige godhed, men indeholder en dom over den faktiske menneskenatur” (Thyssen 1964b, 360). Inkarnationen og dåben bliver hos Grundtvig hermed en dom over mennesket, og ikke, som i analysen ovenfor, en opklaring eller erkendelse af menneskelivets gudbilledligt medfødte bestemmelser, og kun som sådan indgangen til en udvikling af menneskelivet.

I lighed med Thaning hævder Thyssen altså, at Grundtvig talte om et radikalt brud i overgangen fra det medfødte til det genfødte menneskeliv. Således ser det ud til, at Thyssen underbetoner den stringente sammenhæng og strukturelle ensartethed i Grundtvigs opfattelse af det medfødte og genfødte menneskeliv, der ifølge ovenfor fremlagte tolkning ser ud til at være afgørende for Grundtvig.

Dette skal ikke forstås sådan, at Grundtvig nægter, at “*Syndefaldet* med alle dets sørgelige og fordærvelige Følger” for mennesket (Grundtvig 1857, 206) er et forhold, der lader sig iagttage og registrere i den menneskelige tilværelse. Men det betyder ikke, så vidt jeg kan se, hverken i den læste artikel eller andre steder, at Grundtvig anser dåb og inkarnation som Guds dom over sin skabning. De er derimod udtryk for Guds indgriben i historien, som sker med henblik på, at menneskelivet kan leves i sin rette beskaffenhed – nemlig den gudbilledlige beskaffenhed, som findes til enhver tid i ethvert menneskeliv, fordi mennesket er skabt hermed.

Thyssens fortolkning af dåben som et brud synes ikke at korrelere med Grundtvigs betoning af, at det altid er det “*selvsamme* Menneske-Liv” (Grundtvig 1857, 198), der findes før og efter genfødslen. Følges Thyssen i denne antagelse, ophæves det karakteristikum ved mennesket, som

Grundtvig opfatter som det væsentligste, nemlig den værdighed, der giver sig af dets gudbilledlighed.

Svend Bjergs fortolkning minder umiddelbart mere om den ovenfor fremlagte end Thyssens og Thanings, men er alligevel på væsentlige punkter anderledes. For Bjerg er det afgørende, at når Grundtvig hævder, at al skabelse bærer Guds billede, så medfører det, at mennesket kun kan “forstå sig selv ud fra Gud” (Bjerg 2002, 49). Følgelig mener Grundtvig ifølge Bjerg, at mennesket må indtræde i et forhold til Gud gennem dåben, hvis det skal have genoprettet sin rette forbindelse til Gud og dermed opnå den rette forståelse af sig selv som menneske (ibid., 72). På den måde bliver Grundtvig i Bjergs fortolkning både i stand til at argumentere for gudbilledlighedens forbliven efter syndefaldet og for, at menneskets blik for den er blevet forvrænget. I den sammenhæng differentierer Bjerg som allerede nævnt mellem et ontisk og noetisk perspektiv på gudbilledligheden (jf. ibid., 48): Det ontiske perspektiv antastes ikke af syndefaldet, men det noetiske, dvs. menneskets forståelse af, at det er skabt i Guds billede, påføres en afgørende grundskade.

De resultater, Bjerg på denne baggrund når frem til, svarer kun delvist til den fortolkning, der er fremlagt ovenfor. For Bjerg bliver inkarnationen og dermed dåben begyndelsen på “det nyskabte liv, som har lagt døden bag sig” (ibid., 109). Bjerg pointerer dermed (med rette), at dåben har afgørende betydning for, at mennesket når til fuld erkendelse af livet (jf. f.eks. ibid., 108; 121). Samtidig betoner han dog dåbens nyskabelse i så høj grad, at sammenhængen mellem det medfødte og genfødte menneskeliv, som findes hos Grundtvig, fortøner sig. Dette ses f.eks., når Bjerg omtaler det medskabte menneskelivs uformåenhed som et liv i døden (ibid., 109), der liver op i dåbens nyskabelse.

Nok fastholder Bjerg sammenhængen mellem det medfødte og genfødte menneskeliv (ibid., 108), men hans stadige pointering af, at dåben skaber “en ny virkelighed” (ibid., 53), medfører en de facto-adskillelse af det medfødte og genfødte menneskeliv (jf. ibid., 53; 54; 104; 109). På baggrund af ovenstående fortolkning kan man spørge, om Bjerg i tilstrækkelig grad tager højde for Grundtvigs fremhævelse af, at det altid er det “*selvsamme* Menneske-Liv”, der findes hos det medfødte og genfødte menneske. Som nævnt fastholder Bjerg på én gang, at inkarnation og dåb ikke tilføjer menneskelivet noget afgørende ontisk eller ontologisk nyt. Men samtidig siger han, at der ifølge Grundtvig i inkarnation og dåb sker noget *så* afgø-

rende med menneskelivet, at bevægelsen fra det medfødte til det genfødte menneskeliv er en bevægelse fra død til liv (ibid., 109). I forhold til den læsning, der fremlagdes ovenfor i lyset af den nyere brug af værdighedsbegrebet, svækkes i Bjergs tolkning Grundtvigs fremhævelse af, at der er tale om det samme menneskeliv i skabelse og genløsning, og på det grundlag bliver det vanskeligt at argumentere for, at menneskets værdighed ikke invalideres af syndefaldet.

Det kan se ud til, at Bjergs accentuering af det genfødte livs nyskabte forrang over det medfødte liv er for stærk. Tolkningen er i hvert fald vanskelig forenelig med Grundtvigs tanke om, at det er det "*selvsamme* Menneske-Liv", der altid findes, ligesom det heller ikke passer med Grundtvigs bestemmelse andre steder af, at det, som "Gud skabte, var jo alt sammen *saare godt*" (Grundtvig 1858, 3).

Dåbens genoprettende funktion

Ovenfor er det blevet forsøgt at applicere teorien om universel og absolut værdighed på Grundtvigs tankeverden gennem en analyse af hans afhandling "Det medfødte og gjenfødte Menneske-Liv" i *Den christelige Børnelærdom*.

Applikationen viste, at Grundtvigs pointering af, at mennesket aldrig mister sin gudbilledlighed, grundlæggende synes at have væsentlige lighedstræk med Welz' og Dalfert's brug af værdighedsbegrebet. Den har således demonstreret, at ikke blot Grundtvigs skabelsesorienterede antropologi, men også hans syn på det genfødte menneskeliv kan fortolkes ud fra forestillingen om en grundlæggende universel værdighed. Det skyldes, at den genfødsel, der ifølge Grundtvig sker i dåben, er en noetisk-eksistentiel genfødsel af den prælapsariske gudbilledlighed og ikke en ontologisk genfødsel af menneskets medfødte beskaffenhed af kraft, sandhed og kærlighed. Således bliver mennesket i dåben døbt til livet selv, dvs. til det liv, som det har mulighed for at leve frisat af syndens magt.

På den baggrund gennemførtes en diskussion med tre markante positioner i forskningen. Hvor disse positioner, hver på deres måde, repræsenterer forskningens tendens til at forstå Grundtvig, som om han satte skel mellem det medfødte og genfødte menneskeliv, hævdedes det i forlængelse af den fremlagte tolkning, at dåben som noetisk-eksistentiel genfødsel må

opfattes som en genoprettelse af det medfødte livs muligheder. Det medfødte og det genfødte menneskeliv *er* ifølge Grundtvig i den gennemgåede artikel det samme menneskeliv, idet pointen er, at mennesket døbes til at indse det, det er bestemt til. Følges denne fortolkning, forstår Grundtvig ikke dåben som en nyskabelse, hvor det genfødte menneskeliv annullerer det medfødte, men derimod som en begivenhed, der forklarer og genopretter menneskelivet, som det er bestemt fra Skaberens hånd.

Litteratur

Værker af Grundtvig

Der henvises til førstetrykkene af Grundtvigs værker, hvoraf mange er tilgængelige i den digitale udgave *Grundtvigs Værker*, udg. af Grundtvig Centeret ved Aarhus Universitet, Aarhus og København (2010-). Værkerne kan tilgås på www.grundtvigsværker.dk.

- (1857), “Det medfødte og det gienfødte Menneskeliv”, i: *Kirkelig Salmer, Tidsskrift til christelig Oplysning*, bind III, 196-210.
- (1858), “Det christelige Ægteskab”, i: *Kirkelig Salmer, Tidsskrift til christelig Oplysning*, bind IV, 196-210.
- GSV – N.F.S. Grundtvig 1944-64, *Grundtvigs Sang-Værk*, I-VI, udgivet af Magnus Stevns m.fl., København, Det danske Forlag.

Værker af andre forfattere

- Balslev-Clausen, P. (1989), “Verdenssyn og menneskesyn i Grundtvigs salmedigtning”, I: *Grundtvig-Studier* 1989, 46-65.
- Bjerg, Svend (2002), *Gud først og sidst. Grundtvigs teologi – en læsning af Den christelige Børnelærdom*, Frederiksberg, Forlaget Anis.
- Bugge, K.E. (2001), “Menneske først – Grundtvig og hedningemissionen”, i: *Grundtvig-Studier*, 52(1), 115-165.

- Bugge, K.E. (2006), "En upågtet dimension i Grundtvigs tanker om 'Anskuelsern'", i: *Grundtvig-Studier*, 57(1), 53-66.
- Cappelørn, N.J. (2004), "Gudbilledlighed og syndefald: Aspekter af Grundtvigs og Kierkegaards menneskesyn på baggrund af Irenæus", i: *Grundtvig-Studier*, 55(1), 134-178.
- Dalferth, Ingolf (2013), "Religion, Morality and Being Human: The Controversial Status of Human Dignity", i: *Embodied Religion: Proceedings of the 2012 Conference of the European Society for Philosophy of Religion*, red.: Jonkers, Peter et al., Ars Disputandi, Utrecht, 143-179.
- Gregersen, N.H. (2002), "Når der bliver mere ud af mindre: Grundtvigs menneskesyn", i: *Grundtvig – Kierkegaard. En samtale på høje tid*, København, Forlaget Vartov, 11-30.
- Gregersen, N.H. (2004), "Guds frie nåde, troens frie gensvar: Frelsens betingelser hos N.F.S. Grundtvig og John Wesley", i: *Grundtvig-Studier*, 55(1), 103-133.
- Grell, Helge (1988a), *Skaberånd og folkeånd. En undersøgelse af Grundtvigs tanker om folk og folkelighed og deres forhold til hans kristendomssyn*, Aarhus, Forlaget Anis.
- Grell, Helge (1988b), "Replik", i: *Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-disputats til debat*, red.: Schjørring, J.H., Aarhus, Forlaget Anis.
- Høirup, Henning (1947), "Menneske først – et Grundtvig-Holberg studie", i: *Vartovbogen*, København, Kirkeligt Samfund, 124-154.
- Iversen, Hans Ravn (1988), "Folkelighed og kristendom", i: *Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-disputats til debat*, red.: Schjørring, J.H., Aarhus, Forlaget Anis, 67-84.
- Iversen, Hans Ravn (2012), "N.F.S. Grundtvigs trinitariske folkekirketeologi i nordisk kontekst", i: *Grundtvig-Studier* 63(1), 89-108.
- Jensen, Ole (1981), "Omkring 'det folkelige' og 'det kristelige' i en grundtvigsk teologi nu", i: *Fønix* 5(1), 54-74.
- Jørgensen, Theodor (1977), "Kulturel og kristen identitet som kristologisk problem", i: *Fønix* 2(1), 2-14.
- Jørgensen, Theodor (1978), "Folkelighed og kristendom", i: *Fønix* 3(1), 38-54.
- Jørgensen, Theodor (1986), "Adskillelse og vekselvirkning. Om Grundtvigs syn på folkelighed og kristendom", i: *Grundtvig-Studier* 38(1), 71-83.
- Jørgensen, Theodor (1988), "Treenighedsteologi og folkelighed", i: *Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-disputats til debat*, red.: Schjørring, J.H., Aarhus, Forlaget Anis, 9-26.

- Jørgensen, Theodor (1993), “Grundtvigs økumeniske helligåndsteologi”, i: *Du som går ud fra den levende Gud, bibelteologiske og teologihistoriske overvejelser over Helligånden*, red.: Thomsen, Henning, Frederiksberg, Forlaget Anis, 70-84.
- Jørgensen, Theodor (1994), “Kontekstuel teologi – set i sammenhæng med Grundtvigs teologiske ansats”, i: *Kontekstuel livstolkning. Teologi i ett pluralistisk Norden*, Religio, bind 43, 1994, 43-56.
- Krämer, Klaus (m.fl. udg.) (2016), “Menschenwürde. Diskurse zur Universalität und Unveräußerlichkeit”, *Theologie der Einenwelt*, bind 8, Verlag Herder.
- Michelsen, W. (1987), “Om Grundtvigs menneskesyn”, i: *Grundtvig-Studier*, 39(1), 16-28.
- Mortensen, Morten (1977), “Helligånden, Guds røst på jord”, i: *Grundtvig-Studier*, 30(1), 37-64.
- Müller, Sigrid (2020), ‘Concepts and Dimensions of Human Dignity in the Christian Tradition’, i: *Journal for Religion and Transformation* 6, 22-55.
- Nielsen, M. (2002), “At tale med de døde Om sekularisering og hermeneutik i Kaj Thanings forfatterskab”, i: *Grundtvig-Studier*, 53(1), 121-141.
- Pedersen, K.A. (1992), “Treenighed og gudbilledlighed”, i: *Grundtvig-Studier* 43(1), 106-115.
- Pedersen, K.A. (1995), “Metafysik og Åbenbaring. Om de triadiske, respektive trinitariske strukturer i N.F.S. Grundtvigs tænkning 1812-1815”, i: *Grundtvig-Studier* 46(1), 75-101.
- Pedersen, K.A. (2002), “Grundtvig på anklagebænken. En redegørelse for hovedlinjer i de sidste ti års danske Grundtvig-reception og deres forhold til centrale motiver i Grundtvigs forfatterskab og dets virkningshistorie”, i: *Grundtvig-Studier*, 53(1), 184-251.
- Pedersen, K.A. (2003), “Den teologiske Grundtvigforskning siden anden verdenskrig”, i: *Grundtvig – Nyckeln Till Det Danska?*, red.: Sanders, Hanne et al., Göteborg, Makadam Förlag, 150-180.
- Pedersen, K.A, Holm, Anders (2018), “Theodor F.W. Holzdeppe Jørgensen in memoriam”, i: *Grundtvig-Studier* 69(1), 9-16.
- Prenter, Regin (1964), “Kaj Thanings Grundtvigbog”, i: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 27(1), 193-210.
- Prenter, Regin (1983), *Den kirkelige anskuelse*, Christiansfeld, Forlaget Savanne.
- Rønkilde, Jette Bendixen (2014), *Det Lille Himmerige*, Aarhus, Aarhus Universitet.

- Schjørring, J.H. (1987), "Grundtvig og en gudstjenstlig teologi", i: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 50(1), 289-301.
- Schjørring, J.H. (1988), "Den kirkelige anskuelse og det folkelige", i: *Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-disputats til debat*, red.: Schjørring, J.H., Aarhus, Forlaget Anis, 27-38.
- Stokholm, A. (2003), "Om forholdet mellem skabelse og syndefald hos Grundtvig og Luther", i: *Grundtvig-Studier*, 54(1), 88-125.
- Thaning, Kaj (1963), *Menneske først – Grundtvigs opgør med sig selv I-III*, Odense, Gyldendal.
- Thaning, Kaj (1964a), "Grundtvigtolkning", i: *Højskolebladet* 89(19), 305-309.
- Thaning, Kaj (1964b) "Forsinket svar til kritikere", i: *Højskolebladet* 89(29), 479-481.
- Thaning, Kaj (1978), "Kulturel og kristen identitet. Nogle spørgsmål til Theodor Jørgensen", i: *Fønix* 2(1), 240-250.
- Thaning, Kaj (1988) "Kristen først ?", i: *Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-disputats til debat*, red.: Schjørring, J.H., Aarhus, Forlaget Anis, 55-66.
- Thyssen, A. Pontoppidan (1964a), "Ideologi eller selvopgør? Om hovedsynspunkterne i Kaj Thanings Grundtvig-disputats", i: *Højskolebladet* 89(18), 291-295.
- Thyssen, A. Pontoppidan (1964b), "Thanings udfordring", i: *Højskolebladet* 89(22), 359-361.
- Thyssen, A. Pontoppidan (1981), "Grundtvigs kultursyn og det pluralistiske samfund", i: *Fønix* 5(1), 1-18.
- Thyssen, A. Pontoppidan (1989), "Menneskesyn, poesi og kirkesyn hos N.F.S. Grundtvig", i: *Menneskesynet*, red.: Pedersen, Sigfred, København, Gads Forlag, 171-187.
- Thyssen, A. Pontoppidan (1991 [1965]), "Menneske først –", i: *Grundtvig og den grundtvigske arv*, Frederiksberg, Forlaget Anis, 143-187.
- Welz, Claudia (2015), "Introduction: Dialectics of In-Visibility in Religion, Art and Ethics", i: *Ethics of In-Visibility. Imago Dei, Memory, and Human Dignity on Jewish and Christian Thought*, red.: Welz, Claudia, Tübingen, Mohr Siebeck, 1-18.
- Welz, Claudia (2016), *Humanity in God's Image: An Interdisciplinary Exploration*, Oxford/New York, Oxford University Press.
- Wigh-Poulsen, Henrik (2001), *Hjemkomsten og det åbne land. Jakob Knudsens forfatterskab og den grundtvigske realisme*, København, Forlaget Vartov.