

# Historieskrivning og livssyn hos Grundtvig.

*Opposition ved Sigurd Aa. Aarnes's disputats i Bergen 12. maj 1962.*

Af *William Michelsen.*

Det er med en særegen følelse, jeg opponerer ved denne disputats: ved universitetet i den by, der for os danske først og fremmest er Holbergs fødeby, og om et emne, der tilsyneladende er så fjerntliggende som strukturen af livssynet i tre så lidet læste bøger som Grundtvigs tre Verdenskrøniker fra 1812, 1814 og 1817 – og så dog netop det emne, der i sin tid har fængslet mig selv så stærkt, at jeg kunde finde idékampen før og under den 2. verdenskrig genspejlet deri.

For hvad var det, der forførte mange mennesker dengang til at slutte sig til nazismens ideologi, om ikke en forfalsket genklang af den tyske romantik? – I denne situation fik man brug for en mand, der kendte den tyske romantiske idealisme, selv havde været grebet deraf og derfor kendte farerne derved fra sit eget sind. En sådan mand var Grundtvig. Den gradvise opdagelse heraf genspejles i de tre Verdenskrøniker, og det er efter min mening derfor, de vedkommer videnskaben også i dag.

Vil man eftervise dette, lader det sig gøre på to måder, en historisk-genetisk og en strukturalistisk. Skønt historiker har doktoranden valgt den sidste, skønt ikke-historiker har jeg valgt den første. Og begge har vi sikkert gjort vort valg af samme grund: nemlig for at få emnet nogenlunde på afstand. For Grundtvig virker på den, der går ind i hans tankeverden, nærmest overvældende. Det må undgås, at man bliver så betaget af visse tanker deri, at man forvansker det, man skal beskrive.

Grundtvigs Verdenskrøniker er jo ikke digterværker, og derfor er det heller ikke den eventuelle kunstneriske værdi, det drejer sig om, men tankestrukturen. Og den er ikke slet så lidt udforsket, som doktoranden s. 24 vil give det udseende af. De skriver: »Det er et forbavsende faktum, i hvor høj grad Gr.-forskningen hittil har været *historisk-biografisk* i sin metodikk.« Ganske vist tilføjer De straks efter (s. 25) »på få undtagelser nær« og nævner som den vigtigste

*Helge Toldbergs* disputats »Grundtvigs symbolverden« fra 1950. Men den drejer sig om Gr. som digter, ikke om strukturen i hans tankeverden. Dét gør derimod ikke blot *Harry Aronsons* svenske disputats »Mänskligt och kristet« fra 1960, hvis tanker De meget rimeligt siger der ikke har været tid til at indarbejde i Deres bog, men også to bøger, der faktisk har spillet en afgørende rolle i Gr.-forskningen som helhed og for det her behandlede problem i særdeleshed. Jeg tænker på *Henning Høirups* disputats »Grundtvigs Syn paa Tro og Erkendelse« fra 1949 og hans lille bog fra 1954 »Fra døden til livet«, en kort forelæsningsrække med undertitlen »Grundtvigs tanker om liv og død«. Doktoranden vedgår ærligt arv og gæld til disse to bøger – det er De i det hele taget meget omhyggelig med i Deres afhandling. Men så burde De også have gjort opmærksom på, at hele den sidste trediedel af Høirups disputats, dvs. over 150 sider, ikke blot er, men ligefrem har som undertitel: »En Strukturanalyse.«

Ligesom nu Høirup i disse to bøger har villet vise, at *hovedvåbnet* i Grundtvigs teologi var modsigelsens grundsætning og *hovedmotivet* den uforligelige modsætning mellem liv og død, så har doktoranden her i denne bog villet vise, at hovedmotivet i Gr.s historieskrivning og livssyn var »hans forestilling om virkelighetens tvedeling i en åndelig og legemlig verden« (s. 1). Dette kunde synes meget enkelt, men er det langt fra. For Gr. opfatter ikke blot ordene, men også tankerne helt anderledes, end vi har vænnet os til. Kontradiktionsprincippet er for Gr. ikke blot en logisk tankeregul, men også en ontologisk grundsætning med eksistentiel gyldighed. Og to-verdenmotivet er – som doktoranden efterviser det – ikke blot en skelnen mellem det, vi plejer at kalde sjæleligt og legemligt, men en skelnen mellem, hvad Bibelen kalder ånd og kød eller ånd og støv. En skelnen, der er nødvendig for vore tanker, skønt begge dele (eller »Verdener«) ifølge Gr. er uadskilleligt forbundne i ethvert menneske, så længe det lever,

»Før Døden med sin Istap-Haand  
Gjør Skjel imellem Støv og Aand« –

Det er dette unægtelige hovedmotiv, doktoranden er på sporet efter. Men det er vigtigt at fastholde, at det ikke er den uforligelige modsætning mellem liv og død, det drejer sig om, men *foreningen af de to verdener*, der her betegnes med »Aand og Støv«, som ifl. Gr. er karakteristisk for alt menneskeliv og derfor også for al historie.

Når denne forening i det første af de to Gr.-citater, dokt. har

sat som motto over sin indledning, kaldes et »Sammenstød« af »stridige Kræfter«, er der antydnet et væsentligt træk i Gr.s livssyn. For Gr. er livet ikke en statisk tilstand, men, som det hedder i citatet, »en mægtig Giæring i os«. Heraf følger, at hans livssyn også til en vis grad forandrer sig gennem livet – en omstændighed, man må se bort fra, når man vil beskrive dets struktur i et begrænset tidsafsnit. Denne metodiske vanskelighed har doktoranden ligesom Høirup og Toldberg søgt at undgå ved at indlede med en redegørelse for de historisk-biografiske forudsætninger for Verdenskrønikerne og ved at betragte strukturen i de tre krøniker hver for sig. Denne modifikation af metoden bevirker, at afhandlingen trods alt får et historisk præg over sig, som fx. Aronsons mangler, men som jeg skal være den sidste til at beklage. Jeg tror nemlig ikke, det er muligt at komme uden om en historisk betragtning, enten den nu kaldes idéhistorisk eller motivhistorisk. Biografisk behøver den dog ikke at være, og det er vel først og fremmest denne afvej, man vil undgå ved en strukturel betragtning.

Værdien af et videnskabeligt arbejde beror ikke på dets tesis, men på den måde, hvorpå den er forsvaret. Doktoranden og jeg har begge interesseret os for samme emne, men opstillet to forskellige teser, fordi vi har stillet to forskellige problemer. For mig har det afgørende problem været, om Gr.s tanker om kulturlivet har interesse for *moderne* mennesker, og i bekræftende fald hvorfor. Jeg hævder, at Gr.s tanker har interesse for os, netop fordi de adskiller sig fra de gængse tanker i samtiden, dvs. dem man plejer at kalde den romantiske idealisme. Jeg hævder, at Gr. i sine Verdenskrøniker udtrykker *en kristen realisme*, der adskiller sig stærkt fra samtidens kristeligt *farvede* idealisme; men jeg gør det uden at skjule de træk, der kunde synes at tale imod min opfattelse, fx. den omstændighed, at han opfatter sit arbejde som en fortsættelse af det, der var begyndt af Henrik Steffens. Jeg har altså forsøgt at forklare og modificere min tesis så godt som muligt med hensyn til disse omstændigheder.

*Sigurd Aarnes* er gået en anden vej, fordi han har haft en anden *interesse* og derfor en anden *problemstilling*. Hvis jeg ikke tager meget fejl, ligger hans egentlige interesse i det spørgsmål, *hvad det betyder for en historiker at have et bestemt livssyn*. Gr. havde et meget bestemt udtalt livssyn, og doktoranden spørger nu: hvorledes har dette livssyn påvirket strukturen i hans Verdenskrøniker? Svaret er givet i kapitel III, IV og V, der gennemgår hver af de tre krøniker, og kon-

klusionen i kapitel VI, der handler om Gr.s holdning som historiker i kraft af det livssyn, der udtrykkes i Verdenskrønikerne. De to første og det sidste kapitel er i forhold til disse centrale kapitler at betragte som udenværker, hvori han stiller sit arbejde i forhold til den øvrige Gr.-forskning.

Den vigtigste divergens mellem doktoranden og mig gælder Gr.s forhold til, hvad Gr. kalder »de nyere Poeter og de Filosofer, som med dem gøre fælles Sag«, som det hedder i en af de første bevarede dagbogsoptegnelser fra Egeløkke, dateret 9. sept. 1805. Min opfattelse er den, at lige så klart, som Gr. i denne optegnelse slutter sig til det, vi plejer at kalde romantikken, lige så klart tager han afstand fra den som følge af sin religiøse krise i 1810 og kan derfor fra dette tidspunkt ikke mere regnes for romantiker, hvad livssynet angår. Hermed vil jeg ikke sige, at han ikke kan anvende romantiske tanker fx. i sin opfattelse af digtning, sprog og folkekarakter, men kun at alle hans tanker fra da af indordnes i en kristen livsanskuelse, der tydeligt kan adskilles fra den romantisk prægede almenreligiøsitet, han tidligere havde sluttet sig til, og hvori han fx. stemmede overens med Henrik Steffens og Adam Oehlschläger. Det er altså efter min opfattelse ikke romantikken, der strukturerer Gr.s livsanskuelse og historiesyn, men omvendt: det er den opfattelse af mennesket og historien, han har fundet i *Bibelen*, (nærmere bestemt 1. kap. af Efersebrevet, vers 10), der afgør, på hvilken måde han kan lade tanker fra samtidens idédebat indgå i sin livsanskuelse. Jeg kan godt udtrykke det sådan, at det fra 1811 er den *bibelske* opfattelse af mennesket og historien, der strukturerer hele Gr.s tankeverden.

Man kan måske synes, at denne distinktion er mindre væsentlig i en undersøgelse, der som doktorandens drejer sig om to-verdenmotivet som strukturen i Verdenskrønikernes livssyn. For er det ikke et fællestræk for romantik og kristendom at opfatte mennesket som borger i to verdener, en åndelig og en legemlig? – Jo, unægteligt, og det var dette, der gjorde, at Gr. overhovedet kunde komme på talefod med sine samtidige. Det drejer sig altså ikke om at vælge mellem to teser, doktorandens og min, men om at se sagen fra to forskellige synspunkter. Og et videnskabeligt arbejde skal ikke vurderes efter, hvilket synspunkt emnet er set fra, eller hvilken problemstilling der er valgt. Det skal vurderes efter, i hvilken grad forskeren er i stand til at *fastholde* og *præcisere* sin problemstilling, og ikke mindst i hvilken grad han er i stand til at se sandheden i øjnene, også når

den *ikke* stemmer med hans egne forudfattede meninger. Det er særlig på det sidste afgørende punkt, jeg mener at den foreliggende afhandling har bestået prøven.

Det er synspunktet, der bestemmer *metoden*; men netop derfor giver den os kun en del af sandheden. Den giver os kun svar på de spørgsmål, den er formet til at besvare. Og når forfatteren af den foreliggende afhandling har valgt at undersøge, hvordan Gr.s historieskrivning i Verdenskrønikerne er blevet bestemt af den tanke, at mennesket er borger i to verdener, så er det også kun dette spørgsmål, vi får besvaret. Derimod får vi ikke at vide, om det er den bibelske eller den romantiske opfattelse af denne tanke, der spiller hovedrollen. Det er beklageligt; men det ligger i synspunktet og metoden. Det er der ikke noget at gøre ved; men det bevirker, at vi savner svar på et spørgsmål, jeg finder meget væsentligt. På den anden side må det indrømmes, at doktoranden, jo længere man kommer frem i afhandlingen, mere og mere fremhæver den betydning, de bibelske forestillinger har i hans livssyn, og den bevidste protest mod den romantiske idealisme, der kommer til orde i Verdenskrønikerne. Det er ikke mindst disse modifikationer af hans tesis, der gør bogen værd at læse.

I metodisk henseende støtter doktoranden sig i høj grad til to arbejder af *Anders Nygren*, som har præget ordet motivforskning, hvormed han tænker på udforskningen af det, han kalder grundmotiver.

Nygren har imidlertid foruden sit store arbejde om »eros og agape« skrevet en ganske lille afhandling »Något om det självklaras roll i historien« (trykt i *Filosofi och motivforskning* fra 1940), hvor han søger noget andet end de store skillende grundmotiver, nemlig det for en vis periode selvfølgelig, neutrale plan, man kunde sige den *platform*, på hvilken idédebatten fandt sted. Som eksempler nævner han to idékomplekser, det alexandrinske *verdenskema*, der var herskende i middelalderen, og *udviklingstanken*, der bliver stærkere og stærkere fremtrædende i den nyere tid. Ved det alexandrinske verdensskema tænker han på de to verdener fra platonismen og nyplatonismen, som mennesket kan bevæge sig imellem, nedad og opad. *Udviklingstanken* er i denne forbindelse ikke nærmere karakteriseret; men det må vel være underforstået, at den er totalt forskellig fra to-verdenmotivet, 1) ved at være orienteret i tid, ikke i rum, 2) ved ikke at regne med to, men kun med én verden. Efter min opfattelse afviser Gr. ikke udviklingstanken, men underordner

den under tanken om Guds husholdning i tiderne. Efter doktorandens opfattelse har Gr. i stedet underordnet sit historiesyn under det alexandrinske verdensskema, der ligger bag ved det, der her kaldes to-verdenmotivet.

Det synes nu, at man må forstå doktoranden sådan, at to-verdenmotivet er den neutrale platform, på hvilken Gr. hævdede sit bibelske historiesyn over for samtidens rationalistiske eller romantiske livssyn. Og det er svært at modsige ham heri. For det er – også fra mit synspunkt – unægteligt, at Gr. netop over denne *neutrale tankebro* har kunnet finde vejen fra rationalismen over romantikken til en positivt kristen opfattelse af historien og menneskelivet. Men man må samtidig konstatere, at denne »tankebro« – netop fordi den blev brugt som neutral platform – gjorde den misforståelse nærliggende, at Gr. uden videre accepterede hele det alexandrinske verdensskema, omend i den romantiske idealismes omformning. Denne misforståelse er det netop, han er blevet offer for i den ældre Gr.-forskning, fx. hos *Edv. Lehmann*. Og jeg er bange for, at denne misforståelse også kunde snige sig ind hos læserne af Sigurd Aarnes.

Når jeg går ind på to-verdenmotivet som et hovedmotiv i Gr.s livssyn, er det altså ikke nogen opgivelse af min egen hovedtese om den bibelske karakter af Gr.s historiesyn. Det er i stedet min hensigt at understrege, at selv om Gr. og romantikerne anvender de samme ord, betyder de noget forskelligt – eftersom de hos romantikerne indordnes i et *kosmologisk* verdensbillede med det platoniske som forbillede, men hos Gr. i et historisk verdensbillede med Efeserbrevets 1. kapitel som forbillede. For Gr. er gudsriget ikke oppe over den verden, vi lever i, men »Midt iblandt os«, nemlig overalt, »Hvor Kiærlighed boer«. Selv om jeg går med til at opfatte to-verdenmotivet som en neutral platform for Gr. og hans samtidige, så kan jeg ikke gå med til de slutninger, der i afhandlingen drages om en kosmologisk gennemførelse af to-verdenmotivet i Verdenskrønikerne.

I det hele taget må jeg sige, at de afsnit i Deres bog, som forekommer mig bedst, er dem, hvor de refererer indholdet af Verdenskrønikerne og bringer rammende citater fra Gr.s utrykte manuskripter og alt for lidt kendte tidsskriftafhandlinger ind i fremstillingen til nærmere belysning af tankerne bag Verdenskrønikerne.

Skal man vurdere Deres afhandling med Nygrens målestok, må jeg sige, at den på flere steder forekommer mig stærkt præget af det, han kalder »materialets motspændighed«. Over for de kosmolo-

giske afsnit forekommer materialet mig *meget* genstridigt. Det gælder imidlertid slet ikke det konkluderende 6. kapitel. Mit hovedindtryk af afhandlingen er, at vi har forudsætninger at kunne føre en frugtbar saglig debat, og at vore synspunkter og resultater må være egnede til at *supplere* hinanden.

I Deres indledningskapitel citerer De nogle ord af *Ottar Dahl* om *en neutral metodelære*. Denne problemstilling vil, skriver han, tage sigte på at give en klar formulering af distinktioner, der tidligere ikke har været klart formuleret. Det er netop sådanne distinktioner, der savnes i den ældre Gr.-forskning, og den samme kritik må man i det hele taget rette mod den almindelige opfattelse af Gr.s tanker. En sådan »ekspliserings- eller klargjøringsvirksomhed« er så meget mere nødvendig her, fordi Gr.s tanker på den ene side er i stærk opposition til samtidens tanker, og dog er han på den anden side nødt til i en vis udstrækning at gøre brug af samtidige tænkeres og videnskabsmænds sprog og tankegang. Det forekommer mig meget værdifuldt, at De sætter ind på denne linie.

Men samtidig føler jeg trang til at bemærke, at Deres arbejdes fortjeneste i mine øjne først og fremmest ligger i den udvidelse af vor viden, der beror på, at så mange utrykte og hidtil ubenyttede papirer og skrifter af Gr. er inddraget i undersøgelsen. Gr.s papirer er det største privatarkiv, nogen dansk mand har efterladt sig og den fuldst. registrering af det er først sket jævnsides med doktorandens arbejde. Det er vist ikke almindeligt, at en registrant i den grad omgående er taget i brug.

Det er meget dristigt af Dem allerede s. 7 at tale om at »få brakt det motiv vi i det følgende skal studere, til *mønstergyldig utrykk*«. For netop på denne side blev jeg stående, jeg vil ikke sige hvor længe, som en høne ved en kridtcirkel, over for den lange note 10, der er føjet ind efter ordene: »den gammeltestamentlige historieskrivnings *implicite kosmologi*«. Noten begynder: »Idéhistorisk synes denne kosmologi å måtte føres tilbage til *Platons idélære*« Er det mig, der er blevet gal? tænkte jeg. Hvorledes kan den gammeltestamentlige historieskrivning blive afhængig af Platons idélære? – Der blev jeg stående, indtil det endelig gik op for mig, hvad De mente: at det ikke var den gammeltestamentlige historieskrivnings kosmologi, men *Herders fremstilling af den* i det ovenfor stående citat, der måtte føres tilbage til Platon. Nu følte jeg mig igen som et almindeligt menneske. Dette er kun et eksempel på, hvor besværligt Deres sprog

har gjort det for Deres læsere. Et »mønstergyldigt udtryk« kan jeg i hvert fald ikke rose Dem for.

Hvad der gør afhandlingen tung at læse, er ikke så meget de lange noter – skønt jeg ikke mindes at have set længere fodnoter i nogen bog – men den måde, hvorpå De indfører citaterne direkte i teksten, hvorved De ofte river dem ud af den sammenhæng, hvori de står, så man ikke kan være sikker på, at den sammenhæng, hvori de indsættes, stemmer med den, hvorfra de er hentet. Jeg har imidlertid ikke fundet nogen steder, hvor De har citeret illoyalt, skønt jeg har slået adskillige efter; at gå dem alle igennem har jeg faktisk ikke overkommet. Dog synes jeg, at det havde været morsomt at gøre opmærksom på, at de smukke ord, De citerer s. 6 fra Gr.s Erindringer, stammer fra hans samtale med en norsk præst, hvorom han siger, at »denne Samtale, mig uforglemmelig, kan umuelig være ufrugtbar«.

Når De kalder Gr.s virkelighedserkendelse »mytisk« (s. 3), er jeg tilbøjelig til at give Dem ret, ikke hvis man deri lægger en nedsættende betydning, men nok, hvis man mener, at han betragtede historien som en forklaring på menneskets situation nu og i fremtiden. Jeg definerer nemlig myte som en livsforklarende fortælling, uanset om den er digtet eller ej. Men Gr. adskiller sig fra sin samtids andre historikere derved, at han er sig *bevidst*, at han vælger den religiøse betragtning af verdenshistorien, som det falder os naturligt at kalde mytisk. Han vidste, at hans historiesyn hang sammen med hans tro. Og han ved, at han selv er deltager i det historieforbøb, han iagttager. At han m. a. o. på én gang er subjekt og objekt for historieskrivningen. Denne væsentlige erkendelse af historikerens situation har man ellers været længe om at blive sig bevidst.

Min væsentligste indvending imod den problemstilling, der præsenteres for os i indledningskapitlet er den, at der i doktorandens fremstilling af Gr.s historiebillede savnes en for mig helt uundværlig dimension, nemlig *tiden*. Det er rigtigt nok, at Gr. har kendt både Platons idélære og dens affødnings i samtidens teologi og filosofi. Det er også rigtigt, at den har inspireret hans digtning før 1810, og at sporene deraf kan påvises i hans senere forfatterskab. Men dermed er ikke givet, at den har struktureret hans historiesyn. Efter min opfattelse er Gr.s betragtning af historien snarere horisontal end vertikal. Han betragter historien som *Tidens Strøm*. Dette er ligefrem titlen på en grafisk fremstilling, som han udgav efter forbilledet af tyskeren Fr. Strass: *Strom der Zeit*, som han havde benyttet i sin



første undervisning i historie på Egeløkke. Men denne strøm flyder igennem et landskab med en himmel over og ud i et hav med et dødsrige under. Og dette kombinerede historie- og verdensbillede består af meget forskellige mytologiske elementer af både græsk, nordisk og gammeltestamentlig oprindelse. Det er ikke umuligt at indpasse det platoniske toverdenmotiv deri, og det var dette, der greb den unge Gr. under hans studier over den nordiske mytologi. Men det er heller ikke umuligt at indpasse det bibelske historiesyn deri, og det var det, han gjorde i Verdenskrønikerne.

Når dokt. endelig vil fremhæve den vertikale dimension i Gr.s livssyn, undrer det mig meget, at han går ud fra et sted hos Herder og ikke fra Goethes digt *Grenzen der Menschheit*, som findes afskrevet i sin helhed i hans optegnelser fra Egeløkke. Jeg tænker særlig på den strofe, hvor det hedder om mennesket:

Hebt er sich aufwärts  
Und berührt  
Mit dem Scheitel die Sterne,  
Nirgends haften dann  
Die unsichern Sohlen,  
Und mit ihm spielen  
Wolken und Winde.

Hvad er det, der adskiller guderne fra os mennesker? spørger Gr. med Goethe. At *de* er hævet over den evige strøm af bølger, hvoraf *vi* snart hæves, snart bliver opslugt. Vort liv er begrænset af en snæver ring; men slægternes kæde består og følger sig efterhånden til den uendeligt lange kæde, hvori gudernes tilværelse består. – I dette digt finder man faktisk det bedste udtryk for den menneskeopfattelse, der kunde bringe Gr. på talefod med sin samtid. Her er berøringspunktet og den fælles platform for den idédebat, han søgte. Der er næppe nogen tvivl om, at de begge ved ordet »Guder« har tænkt på Platons ideer. Gr. har tillige tænkt på aserne og forestillet sig dem som personifikationer af visdom, styrke, trofasthed, kløgt. Men det er bemærkelsesværdigt, at også Goethe ligesom Gr. i dette digt forestiller sig en Alfader over alle disse guder, en verdensskaber, der fylder selv Goethe med barnlig ærefrygt.

Det var med holdepunkt i dette digt, Gr. gav sig den tyske idealistiske filosofi i vold. Men det var også den deri udtrykte religiøsitet – følelsen af grænserne for menneskets evner – der fik ham til at protestere mod Schellings filosofi.

I slutningen af den lange note 10 skriver dokt. med rette, at det, der forbinder Gr. med den tyske idealisme, er dens »tørst efter evighed« og dens fornemmelse af, at mennesket er borger i to verdener. Også for denne grundtanke er der jo et klart holdepunkt hos Goethe:

Zwei Seelen wohnen, ach in meiner Brust  
 Die eine will sich von der andern trennen.  
 Die eine hält in derber Liebeslust  
 Sich an *die Welt* mit klammernden Organen,  
 Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust  
 Zu *den Gefilden hoher Ahnen*.

At Gr. har kendt Goethes Faust ses af den korte omtale i VK 1812 (US II 327), og at han har følt det samme, som Goethe her lader Faust udtrykke, er åbenbart; »men,« tilføjer Gr., »her blev Digteren bange for sine egne Tanker og vendte sig bort; det samme gøre vi, mindes Slægtens Fald og Arvesynd og gysc.« Det er Gr.s forklaring på, at digtet endnu var forblevet et fragment. Han slutter fra sig selv til Goethe: Gr. siger, at Goethe vilde ikke »for at faa sin Tørst efter Indsigt og Lyksalighed« stillet gøre pagt med Djævelen, som det hedder sst.

Så mærkeligt det end lyder, har Gr. altså ment at kunne finde støtte for sin afvisning af de yderste konsekvenser i den tyske idealisme hos Goethe. Men også skellet mellem dem viser sig klart. Faust søger ligesom Gr. et våben mod det dyriske i sig ved Den hellige Skrift, men bøjer sig *ikke* for dens autoritet. Den filosofiske tanke frister ham straks ved oversættelsen af begyndelsen til Johannesevangeliet. I stedet for det, der står: »I begyndelsen var Ordet« skriver han trøstigt: »Im Anfang war die Tat!« Han har allerede Djævelen i stuen, og det er nok muligt for ham at mane den frem af dyrets skikkelse, men det lykkes ham ikke at frigøre sig for den.

Djævelen præsenterer sig som en beskeden sandhedssiger. At han i virkeligheden er en løgner, gennemskuer Faust ikke; men Gr. gør det. Mens mennesket regner sig for et *hele*, erklærer Mefisto sig kun for en *del* – nemlig af det mørke, hvorfra lyset ved skabelsen fødtes, og som nu vil hævne sig på sit stolte barn. Mefisto er sikker på mørkets sejr, fordi lyset er uløseligt bundet til legemerne; ja lyset strømmer ligefrem ud fra de lysende legemer:

Von Körpern strömt's, die Körper macht es schön,  
 So, hoff' ich, dauert es nicht lange,  
 Und mit den Körpern wird's zu Grunde gehn.

Lys og legeme hører uløseligt sammen, hævder Mefisto; men mørket er stærkest, fordi legemerne før eller senere vil gå til grunde og lyset med dem. Hvad Djævelen kan friste mennesket med, er altså kun illusioner – eller, som Gr. siger, »glimrende Skygger«.

Derfor afviser Gr. netop det væddemål, Faust går ind på. Han har nemlig indset sit religiøse hovmod og erfaret sin moralske svaghed under krisen i 1810. Han ved også, at ånden i mennesket behøver et legeme.

Faust forkaster i modsætning til Gr. hensynet til det hinsidige (»Das Drüben kann mich wenig kümmern«). Hvad han ønsker er i den jordiske verden at befries for sine lidelser. Om der gives et skel mellem salighed og lidelse – et »oppe« og et »nede« – efter døden, er ham ligegyldigt. At Gr. har været fristet af de samme tanker, ses bl. a. af digtet »Synet« (trykt i brevvekslingen med Molbech s. 199 ff.). Men digtet viser også, at han har afvist fristelsen, dvs. selvmordet.

Goethe finder, at der må være tilgivelse for et menneske, som Faust, fordi han stræber mod det gode. Gr. er mere radikal i sin kritik af samtidens tænkemåde. Han forkaster tendensen i Goethes digt, fordi han på forhånd ser følgerne af at slå hensynet til det hinsidige hen, sådan som Faust gør det. Derfor foretrækker Gr. ligesom Luther en historisk forståelse af frelsesbegivenheden, hvorved de nytestamentlige udsagn bliver befriet for deres metafysiske overdækning. Heraf følger, at jeg ikke kan betragte to-verdenmotivet som det, der strukturerer Gr.s historiesyn, men kun som det mytologiske, billedlige udtryk for et livssyn og menneskesyn, han i sin ungdom har mødt og (under bestemte forudsætninger) med bestemte forbehold har sluttet sig til, men som han efterhånden fuldstændig har omformet, især under indtryk af det bibelske historiesyn.

Jeg vil ikke benægte, at to-verdenmotivet får betydning for Gr.s historiesyn eller historie billede. Men jeg hævder, at denne indflydelse bliver underordnet den bibelske tidsbetragtning, og at der idéhistorisk findes udgangspunkter for det bibelske historiesyn, som er både oprindeligere og dybereliggende i Gr.s tankeverden, hvormed jeg ikke blot tænker på hans læsning i barndommen, men også på den henvisning til Efeserbrevets 1. kapitel, der findes allerede i afhandlingen Om Religion og Liturgie fra 1806.

*Om Grundtvig og romantikken.*

I hvilken grad Bibelen har været Gr.s autoritet, ses klart af det manuskript *Om Inspirationen*, dokt. har offentliggjort s. 29 f. Dokt. skriver i samme forbindelse (s. 27), at både Scharling og jeg – som det hedder »på rent dialektisk måde« – fastholder, at romantiske tankeelementer lever videre hos Gr. efter 1810 og går varigt ind i hans tankeverden. På næste side hedder det videre, at denne fastholden ikke er »et innarbejdet ledd i bokens tese«. Men hvad jeg hævder, er jo blot, hvad der tydeligt ses i det af dokt. selv optrykte Grundtvigmanuskript: at det er Bibelen, der afgør, hvad Gr. kan acceptere eller må forkaste i de tyske romantikers filosofi: »thi om jeg havde feilet i alle mine Syner, Skriften kan ikke feile.« Hvis dette princip er en dialektisk sammenarbejdning af romantiske og bibelske elementer, så er jeg ikke i stand til at skelne væsentligt fra uvæsentligt. Mig forekommer det ganske klart, at de evt. acceptable romantiske elementer underordnes Bibelen.

I den romantiske naturfilosofi har Gr. fundet sandhed og løgn sammenblandet – derfor forkaster han den som helhed. Men den indeholder noget sandt, der »er af stor Vigtighed«, siger han. Derfor er det ham om at gøre at adskille det sande og falske deri. Men dette lader sig ikke gøre uden hjælp af modsigelsens grundsætning og et holdepunkt uden for den romantiske naturfilosofi. Det var dette holdepunkt, Gr. fandt i Bibelen og det historiesyn, han udledte deraf. Dette fremgår klart af det citerede manuskript, og det er det samme, jeg har ønsket at fremhæve med mit arbejde.

Doktoranden foretrækker det standpunkt, *Steffen Steffensen* har indtaget i en artikel om Gr. og den tyske romantik i *Festgabe für Leopold Magon* fra 1958. Det hedder her, at jeg *overser den kendsgerning*, at også den senere Gr. forbandt sin kristendom med romantiske elementer. Ja, men det var jo netop dén kendsgerning, doktoranden umiddelbart forinden skrev at jeg fastholdt! – Her må også jeg ligesom Gr. have lov at henvise til modsigelsens grundsætning: *enten* fastholder jeg, at romantiske tankeelementer lever videre hos Gr. efter 1810, *eller* jeg fastholder det ikke, men overser det. Men da doktoranden udtrykkeligt skriver, at jeg fastholder det, så *kan* jeg ikke have overset det.

Hvad mener De i grunden med, at Scharling og jeg fastholder de romantiske tankeelementer hos Gr. efter 1810 »på rent dialektisk

måte«? – Hvis meningen er den, at vi under indflydelse af hegelsk tankegang skulde forestille os en højere enhed af romantik og kristendom, må jeg på det bestemteste protestere. Det indtryk tror jeg heller ingen læser af mig vil kunne få. Når jeg gør opmærksom på, at fx. Gr.s begreb om sammenhængen mellem folk og sprog er af tydeligt romantisk præg, eller at Gr.s opfattelse af den digteriske inspiration er det, så er det for at vise, hvordan Gr. bevidst omtyder romantiske tanker, hvor han findet det kristelig forsvarligt. Der er ikke tale om dialektik, men om underordning af visse tanker under en kristen livsopfattelse.

Gr.s tilbagevenden til sin barndoms kristendom er derfor heller ingen *blot* cirkelbevægelse (heri giver jeg Steffen Steffensen ret). Det væsentlige er, at hans kristendom *ikke* – som så mange andres – er et mytologisk dække over en livsanskuelse, der i virkeligheden er bygget på Fichtes og Schellings idealisme.

Denne underordning af de romantiske tankeelementer under kristendommen i Gr.s livssyn kommer meget tydeligt frem i doktorandens bog, når det fx. s. 13 fremhæves, at selv om Gr. ligesom romantikerne opfatter nationaliteten som en åndelig-legemlig helhed i analogi med den menneskelige personlighed, fører dette hos Gr. aldrig til de konsekvenser, det har fået hos andre historietænkere, nemlig at »Gud går opp i nasjonen, naturen eller verdensaltet, idéene har ingen realitet løsrevet fra sin fremtredelsesform.« Slik forholder det sig imidlertid aldri hos Gr.« Det er efter min mening netop deri, det ejendommelige og karakteristiske ved Gr.s historietænkning består. Og det er velgørende at se det udtrykt så klart. Gr. har set de farlige konsekvenser, som den romantiske idealisme kunde føre ud i; det var derfor, han protesterede så voldsomt imod den. Men han har været klarhjernet nok til at udnytte de tanker, der lod sig indarbejde i en positivt kristen livsopfattelse. De skriver med rette: »Hans kristne gudsbegreb fastholder altid for ham at Gud er den suverænt allmektige og frie i forhold til sitt skaperverk, Han virker nok i sitt skaperverk, men Gud er alltid som personlighet noe annet og noe mer enn dette.«

Hvad forstår De ved det »legemlige« hos en historiker som Grundtvig? – Det økonomiske. – Gr. var aldeles ikke så blottet for interesse for det (»legemlige«, dvs. det) økonomiske, som man kunde få indtryk af gennem doktorandens bog.

- 1) havde han vigtigste læremester *A. H. L. Heeren* skrevet et værk om oldtidens historie, hvor han i høj grad tog hensyn til de økonomiske forhold. Han henviser dertil i VK 1814 fx. s. 10 og s. 73. Det var væsentligt for Gr., at han kunde henvide til den nøgterne Heeren.
- 2) stammede han selv fra et fattigt præstehjem med store økonomiske besværligheder, der mærkedes særlig stærkt netop i de år, da Verdenskrønikerne blev til.
- 3) har de nyeste undersøgelser bekræftet, hvad man i forvejen vidste: at Gr. som hjælpepræst hos sin far i Udby viste den største interesse for sine sognebørns økonomiske nød. Det er naturligvis urimeligt, at De skulde henvide til sidste nummer af Gr.-Studier; men jeg nævner det for at hindre en fortegning af billedet.

Den foreliggende afhandling må heller ikke føre til den misforståelse, at Gr.s dualisme var udtryk for *en splittet livsfølelse*. Han var tilhænger af, hvad Oehlschläger kaldte »Harmonien og Ligevægten af Sielekræfterne«.

Men gjaldt det spørgsmålet kristendom eller ikke-kristendom, stod han helt på kristendommens side – fordi han stod helt på *livets* side i kampen mod *døden*. Det var meningen med hans berømte ord: »Mein Gegensatz ist Leben und Tod.« Denne dualisme gjaldt altså hans religiøsitet, ikke hans psykologi.

Derfor skilte han i 1830erne og navnlig 40erne også sine tanker om kristendommen ud fra sine folkelige tanker. Men denne adskillelse er ikke sket i Verdenskrønikerne. Der er kun ansatser til den i afhandlingen Om Kirke, Stat og Skole fra 1819. Hvilket også ses af doktorandens afhandling.

Det er efter min mening især i udnyttelsen af manuskriptmaterialet, Deres bog har sin styrke. At De har kunnet forbedre min datering af et ms. (s. 252 note 54), lykønsker jeg Dem med: det må rykkes frem fra 1815 til 16.

Deres hovedindvending mod mit arbejde er, at det, De kalder »det *ambivalente* i Gr.s holdning til romantikken ikke kommer klart nok til udtryk i verkets tese og konklusion« (s. 32 f.). – At karakterisere Gr.s forhold til romantikken som ambivalent er for så vidt rigtigt, som han både tiltrækkes og frastødes af den, men helt galt, hvis man derved forstår, at hans holdning var tvetydig. Og ordet

kan betyde begge dele. Derfor vilde jeg afgjort undgå at anvende det. Jeg skal prøve på at forklare dette nærmere.

Der er den dag i dag mange mennesker, hvis holdning til *kristendommen* er ambivalent i begge betydninger af ordet. De både tiltrækkes og frastødes af den, men de vover ikke at udtale deres mening derom klart. Sådant har situationen også været på Gr.s tid; dog er man *nu* meget mindre bange for at udtrykke sig klart derom. På Gr.s tid var det anderledes: man forargedes over den klarhed, hvormed han fastholdt de kristne forestillinger og forkastede de romantiske spekulationer som »ukristelige, ugudelige og løgnagtige«. Det er denne kendsgerning, jeg har villet forklare. Under disse omstændigheder kan det tiltrækkende ved romantikken umuligt fremtræde i mit værks *tesis* og *konklusion*, men kun i de *forbehold*, hvormed jeg har fremsat den. Det forekommer mig, at dette ligger i selve min problemstilling, hvor jeg ganske klart har sagt, at spørgsmålet om tilblivelsen af Gr.s historiesyn kan besvares på to måder, enten ved henvisning til de romantiske ideer, han mødte hos Steffens, eller til den kristendom, han havde mødt i sin barndoms læsning. Når jeg nu vælger den sidste løsning og argumenterer for den, kan det ikke være andet, end at den første løsning må blive underordnet. Jeg har gjort dette valg, fordi jeg mener, at man derved kommer sandheden nærmest. Og jeg kan ikke sige, at materialet har været genstridigt over for denne tesis.

Det kan ikke være meningen med et videnskabeligt arbejde, at det skal efterlade læseren i den samme uklarhed over problemet, som han begyndte læsningen med. Den videnskabelige problemstilling tilsigter klarhed. Men det er uundgåeligt, at den griber ind i materialet på en måde, der til en vis grad er bestemt af et personligt valg. Dette må man gøre sig klart, og jeg mener, at jeg har gjort mine læsere dette klart.

Men jeg kunde måske med nogen ret spørge, om *De* har gjort det klart for *Deres* læsere, hvorfor *De* netop har valgt to-verdenmotivet som særlig repræsentativt for Gr.s livssyn. Mig forekommer det, at dette motiv er så almindeligt i Gr.s samtid, at det siger alt for lidt om Gr., at også *han* har optaget det i sin tankeverden. Det repræsenterer i mine øjne så at sige en anden *dimension* i hans livssyn end den, jeg har undersøgt.

Hvis man i st. f. strukturen undersøger tilblivelsen af Gr.s historiesyn, så opnår man derved den fordel, at de forandringer, som fin-

der sted i historiesynet ikke generer undersøgelsen, men i stedet letter den. Man bliver klar over, hvad der på de forskellige tidspunkter særlig har interesseret manden, og får derigennem et fingerpeg om, hvad der på de forskellige tidspunkter har været væsentligt og uvæsentligt for ham. Men hvis man vil føre en sådan undersøgelse til bunds, må man naturligvis gå så langt tilbage, som det overhovedet er muligt. Det er ikke ofte, man ved så meget om et betydeligt menneskes litterære indtryk, som om Gr.s; men når man har denne viden, helt tilbage til de tidlige barneår, så forekommer det mig urimeligt ikke at gøre brug af den. For her drejer det sig jo ikke om enkeltstående, hurtig glemte indtryk, men om bøger, som Gr. har elsket og gang på gang læst om igen.

Det er ikke en tilfældig »enkelt sammenhæng« i Lyschanders Danske Kongers Slectebog, jeg har fremdraget, men indledningsordene til hele værket. Og det er en bog, som stadig bærer mærker af gentagen og flittig læsning.

»Belyses virkelig »den forandring, der finder sted i Gr.s program i 1825« ved Lindners Luthercitat om å »vove det på det mundtlige Ord«, som Gr. har læst i åtteårsalderen?« – Det skulde man ikke tro. Men når Gr. i 1811 fremhæver denne bogs betydning på bekostning af, hvad han i mellemtiden har læst, så må det forudsættes, at han er vendt tilbage til den og har læst den påny i de gamle omgivelser, og det nye indtryk har været så meget stærkere, som det forenede sig med de gamle indtryk.

»Isoleres ikke her de enkelte litterære inntrykk for sterkt?« – Nej, tværtimod, de hober op, og de forstærkes for hver gang, de bliver læst påny.

»Står man ikke i fare for å reducere Gr.s tankeverden til memorerte leseinntrykk fra barndommen?« – Jo, naturligvis ligger den fare ligefor. Men jeg mener at have undgået den.

I note 37 hedder det, at den fremadskridende »avromantisering« – det er dokt.s udtryk – af Gr. på sine steder har voldt mig vanskeligheder. – Da jeg ikke regner med, at man uden videre kan udlette et indtryk, man engang har fået, og des vanskeligere, jo dybere indtrykket har været, så undrer det mig slet ikke at finde romantiske træk hos Gr. lige til hans død. Men når han bevidst underordner dem sit bibelske historiesyn, så ser jeg ingen »vanskelighed« ved at hævde, at man må respektere Gr.s bevidste afstandtagen fra romantikkens idealistiske livssyn. Og da de ortodokse elementer er de



ældste, kan jeg ikke forstå, hvordan de skulde kunne dukke op »tidligere enn man skulde vente«, som det hedder, oven i købet med ud-råbstegn efter.

Alvorligere forekommer det mig, når De (s. 33) beskylder mig for at »*avsvekke* tekststeder av denne art.« – De nævner tre eksempler:

1. Det svage præg af bibelsk historiesyn i VK 1812s første kapitler.
2. Den idealistisk bestemte modvilje mod det nyttige og mod det »jordiske« sindelag i VK 1812.
3. Definitionen af tro i fortalen til VK 1812, som giver en kristen og en hedensk-idealistisk livsanskuelse samme stilling og ikke skelner mellem livsanskuelse og tro«.

Det er klart, at de tre nævnte steder kan synes at tale imod den opfattelse, jeg har hævdet i min bog. Derfor er det nødvendigt for mig at gå ind på dem for at hæve de vanskeligheder, de synes at frembyde. – Vil De for alvor bestride de forklaringer, jeg har fremført, må de fremføre modargumenter. – Og det er dem, jeg ikke ser i Deres bog.

Det er åbenbart, at Gr. i 1812-krøniken endnu har tænkt sig, at det var muligt at være en kristen idealist. Han drøfter problemet i den lange note, der er foranlediget af Newton, og som jeg har gennemgået udførligt i Den sælsomme forvandling s. 255–60. Jeg besvarer s. 260 spørgsmålet »Var Gr. da i 1812 en kristen idealist?« således:

»Hvis man ved »idealisme« forstår overbevisningen om eksistensen af en højere oversanselig verden – ja. Hvis man ved »idealisme« forstår benægtelsen af den sanselige verdens virkelige eksistens – nej.

Man kan også sige det sådan: Gr. var lige så meget »idealist« som forfatteren af Johannesevangeliet, hverken mere eller mindre.«

Spørgsmålet er præciseret således: »Var hans livsanskuelse den, at hele sanseverdenen var et skin, et afbillede af en højere oversanselig verden, det ideale, der gjordes til ét med Gud?« – Vil De mene, at jeg har afsvækket problemet *på dette tekststed?* –

Netop på det sted, De særlig kritiserer (s. 210 i Den sælsomme forvandling), går jeg slet ikke let henover problemet. Jeg skriver: »Dette afsnit viser i det hele taget særlig tydeligt *brydningen mellem det romantiske og det kristne historiesyn.*« Hvorefter jeg citerer to sætninger, af hvilke den ene repræsenterer det romantiske og den

anden det kristne. – Kan dette med nogen ret kaldes at »avsvekke tekststeder af denne art«? – Jeg kan ikke indrømme det.

Det omtalte sted i fortalen til VK 1812 anføres gerne som et typisk udtryk for Gr.s historiesyn. Det er det ikke. Og jeg har i min bog vist, hvorfor det ikke er det. Hele sammenhængen viser, at der er noget andet, Gr. vil frem til.

Jeg kan altså ikke indrømme, at jeg har afsvækket de tekststeder, der på en eller anden måde frembyder problemer. Tværtimod må jeg hævde, at jeg på disse punkter som i hele mit arbejde har anvendt den samme fremgangsmåde, som De selv bekender Dem til: »ekspliserings- eller klargjøringsvirksomhet«. Men det undrer mig slet ikke, at stederne tager sig anderledes ud fra Deres synspunkt end fra mit. Det beror på den forskellige problemstilling og – problemløsning. For de to ting hænger altid sammen.

For et øjeblik at blive ved den direkte polemik mod mig vil det være naturligt også at nævne det sted s. 63, hvor doktoranden mener at have fundet en selvmodsigelse hos mig mellem min første og min anden bog – denne gang for at gøre en indrømmelse. Det drejer sig om forholdet mellem *mytologi og historie*. I min 1. bog skriver jeg (s. 312):

»Det ufuldstændige ved historien bevirker, at Schelling i dens sted foretrækker mytologien til at udtrykke sit livssyn og forklare sit forhold til religionen,« og jeg fortsætter længere nede: »Det er denne holdning fra Schellings side, Gr. først anerkender og slutter sig til . . . og siden (nemlig i 1810) tager afstand fra, idet han . . . gør historie og kristendom til sine to ledestjerner og lægger mytologien til side som en farlig og vildledende ledsager.«

Hermed har jeg intet andet villet sige og heller intet andet sagt, end at Gr. før 1810 slutter sig til Schelling, for så vidt som han foretrækker at udtrykke sit livssyn i mytologi fremfor historie. Jeg har *ikke* sagt, at han betragtede mytologien på samme måde som Schelling, dvs. som natursymbolik. Det kan måske se sådan ud, fordi jeg refererer Schellings opfattelse mellem de to sætninger fra min bog, jeg citerede. Men hele afsnittet om Gr.s forhold til Schelling drejer sig ikke om spørgsmålet natursymbolik eller ej. Derfor er det ikke faldet mig ind, at stedet kunde misforstås.

I og for sig accepterede Gr. den romantiske natursymbolik i sin romantiske periode, også i Nordens Mytologi 1808; men den spiller ingen fremtrædende rolle deri. Efter 1810 følte han en vis skyhed over for både natursymbolikken og den nordiske mytologi. Og da

han senere vender tilbage til den nord. mytologis poetiske billeder, er det endnu mindre end før som udtryk for natursymbolik. Derfor skriver jeg i min 2. bog s. 16 uden videre:

»Den nordiske mytologi opfattes af Gr. i form af et historisk forløb, ikke som et system af natursymboler, og verdenshistorien bliver kun et led i dette historiske forløb.«

Heri giver doktoranden mig ret. Men jeg *har* kun ret, for så vidt som man husker, at Gr. i sin romantiske periode dog trods alt accepterede en vis natursymbolik i den nordiske mytologi. Den spillede bare ikke hovedrollen, den strukturerede ikke hans helhedssyn. Når man har dette in mente, bliver der ingen modsigelse mellem de to udtalelser af mig.

Når det drejer sig om Gr. selv før og efter 1810, er dokt. stærkt optaget af at bygge bro mellem disse to faser af Gr.s udvikling (s. 64). Men hvor det drejer sig om studiet af Gr. som historiker, gør han sig store anstrengelser for at skabe en kløft mellem sin egen og min opfattelse. Jeg tror ikke på den kløft. Vi betoner kun hver sin side af samme sag. Det tydeligste eksempel herpå ser jeg i det citat af Gr.s *Littéraire Testamente* fra 1827, der pryder s. 64–65, og hvor det hedder, at »Aander, som kan enes, udelukke ei hinanden«. Der er for Gr. ingen modsigelse mellem Bibelens og den nordiske mytologis historiesyn – vel at mærke under dén forudsætning, at den nordiske mytologi »virkelig har opfattet Menneske-Gaaden i hele sin dybe Dunkelhed.« Men det er ikke gjort med to-verdenmotivet i sig selv. Det beror på, *hvordan* to-verdenmotivet er nærmere udført både i mytologi og historie. Og Gr. anerkender kun en udførelse, der stemmer med Bibelens syn på mennesket og historien.

Min hovedindvending mod hele dette 2. *kapitel* gælder dets anlæg. De søger dér at føre os ind i »selve den psykiske proces hos Gr. da han tillegnet sig to-verdenforestillingen« (s. 41) dvs. forelskelsen på Egeløkke. En sådan problemstilling ligger jo fjernt fra den metode, De iøvrigt slutter Dem til. Den må i et idéhistorisk arbejde som Deres og mit blive et biprodukt. Efter min mening burde problemstillingen på dette sted ifølge bogens hele anlæg være følgende:

1. Hvori består de elementære træk af to-verdenmotivet, der nævnes i de ældste optegnelser af Gr., hvor det dukker op?
2. På hvilke punkter stemmer det her med det romantiske to-verdenmotiv? – eller stemmer det ikke dermed?

3. På hvilke punkter stemmer det med det ortodokse kristne to-verdenmotiv? – eller ikke?

Hvis man gennemgår dagbogsoptegnelserne med denne problemstilling, vil man opdage to-verdenmotivet længe før Egeløkkeoplevelsen. Jeg har i min disputats og dens fortsættelse citeret to eksempler derpå:

1) et digt fra 15. juli 1802, altså før mødet med Steffens (s. 197), hvor Gr. forestiller sig Gud som skaberen af verden og mennesket oppe over vor jord, der tænkes som en blandt flere kloder, og et evigt liv efter det timelige.

2) en optegnelse fra maj–juni 1804 – altså efter mødet med Steffens, men før opholdet på Egeløkke. Den drejer sig om *Bastholms* »Historisk-filosofiske Undersøgelser om de ældste Folkeslægters religiøse og filosofiske Meninger«, udk. 1802, hvor Gr. har hæftet sig ved Zarathustras lære om kampen mellem lys og mørke. Den er refereret af *Rønning* (I 1, 140–42), til hvem jeg har henvist (Den sælsomme Forvandling s. 16 note 5). Gr. vender sig her imod en dualistisk opfattelse af Zarathustras religion og hævder, at Ormuzd har været persernes øverste eller højeste gud, mens Ahriman har været en eller flere ham underordnede guder, som muligvis kun er symboler: »Perserne vare Symbolismens erklærede Tilhængere,« skriver Grundtvig.

To-verdenmotivet er altså til stede i Gr.s tankeverden fra barndommen af i en modificeret form af den ortodokse verdensanskuelse. Steffens's forelæsninger har gjort ham fortrolig med en symbolsk opfattelse af religionen, og det er den, han i juni 1804 anvender på Zarathustras religion; men her afviser han en dualistisk opfattelse, fordi han ikke kan tænke sig to sideordnede guder.

Dén romantiske helhedsanskuelse, han mødte hos Steffens, Oehenschläger, Fichte og Schelling, gik heller ikke i dualistisk retning; men den ulykkelige kærlighed gjorde den schellingske helhedsanskuelse uopnåelig for ham, og derved blev han efter Schillers terminologi en »sentimental« digter, en af dem, der stræbte fra jorden mod himlen, fordi de ikke var i stand til at se himlen *på jorden*. Dualismen er for Gr. før 1810 resultatet af en smertelig virkelighedserkendelse.

Efter 1810 fastholder Gr. denne dualistiske virkelighedserkendelse, men i st. f. dén intellektuelle anskuelse, Schelling krævede, men som Gr. ikke kunde tilegne sig, sætter han troen på Gud.

Det digt, i hvilket Gr. efter min mening er kommet nærmest til en besvarelse af doktorandens hovedproblem, digtet *Odin og Saga*, fra 1810, har i afhandlingen fået en meget kort omtale (s. 74). Der henvises til min tolkning deraf i Den sælsomme forvandling s. 107–08. Det er her lykkedes Gr. at udtrykke sit historiesyn sådan, at både tiden og rummet kommer til deres ret i et billede, der både udfolder sig i det vandrette plan og i højden. Vi får både modsætningen mellem himmel og jord og en tredeling mellem evigheden, tiden og idéverdenen. Det viser sig da, at Gr.s historiesyn er mere kompliceret, end man skulde tro – både på forhånd og efter læsningen af doktorandens og mine bøger.

Digtet består af 12 strofer: 3 om livet her på jorden, hvor både fortid og fremtid er hyllet i tåge, 3 om erindringens flod, der afspejler fortiden, men stadig løber forbi, så spejlbillederne forsvinder for vore øjne, 3 strofer om historiens borg, der på underfuld måde rejser sig på de stråler, der er genskin af spejlbillederne i erindringens flod, og til sidst 3 strofer om samtalen mellem Saga og Odin, dvs. historien og filosofien. De drikker sammen af erindringsflodens vand, og det menneske, hvem de giver en drik med, for ham bliver spejlbillederne klare, så han kan beskrive menneskelivet. Så løfter den tåge sig, der tilhyller fortid og fremtid, og han ser enkelte glimt fra det fædreland, vi alle kommer fra, og hvor vi egentlig hører hjemme: evigheden.

Det interessante ved dette digt er altså, at Gr. her hverken har forenklet sin livsanskuelse til et to-verdenmotiv eller til et billede af tidens strøm. Han har heller ikke givet et billede af det bibelske historiesyn, skabelse, syndefald, frelse, dommedag og evigt liv. Han har derimod givet et sandt poetisk billede af menneskelivet, som det tegner sig for historikeren, snart i dets uklarhed, snart i en glimtvis klarhed – oftest tåget og uklart p. gr. af livets korthed, men undertiden gennemtrængt af tankeglimt, der giver livet sammenhæng og mening og derved afslører noget af det uforgængelige bag de forandringer, vi ser i tiden.

Digtet forekommer mig særlig interessant, fordi det hverken er behersket af den schellingste idealisme, der skinner så klart igennem hans fremstilling af »Asalæren«, eller af det bibelske historiesyn i hans Verdenskrøniker. Det er skrevet midt imellem »Asa-Rusen« og »Reformator-Drømmene« – på det neutrale balancepunkt, som doktoranden, såvidt jeg forstår, har været ude efter at finde. Dets svag-

hed er kun, at det hverken har en plastisk anskuelighed, der kan måle sig med Oehlschlägers billeder eller den hjertegribende inderlighed i Ingemanns visioner – eller dén udfordrende dristighed i billedvalget og den gennembrydende tordenstemme, der plejer at være karakteristisk for Grundtvig selv. Det er måske derfor, vi begge ikke har lagt større vægt derpå. Men for mig tror jeg det vil være det blivende resultat af beskæftigelsen med Deres bog.

Hvis jeg forstår Dem ret, er Deres hensigt i kapitel 2 at påvise kontinuiteten i Gr.s åndelige biografi omkring 1810, samtidig med at De fuldtud indrømmer realiteten af Gr.s »åpenbare *brudd* med fortiden«. Hvad jeg i denne forbindelse vil kritisere, gælder ikke sagen selv, men Deres udtryksmåde.

- 1) finder jeg det uheldigt, at De taler om et brud med fortiden, når det faktisk er samtiden, Gr. bryder med, og fortiden, dvs. sin barndom og dens gammeldags kristendom, han slutter sig til. Men sammenhængen viser jo, hvad De mener: Grundtvigs egen fortid.
- 2) finder jeg, at De går for vidt, når De siger, at denne opfattelse bliver »Skjev«, når den »institueres som *hele sannheten* om hans åndelige biografi i tiden opp mot »omvendelsen««. – For der er jo ingen af os, der påstår at sidde inde med *hele sandheden*. Det, vi kan gøre, er kun at konstatere den lille del af sandheden, vi hver for sig har fundet behøvede at siges. Det har været væsentligt for Scharling og mig at fastholde bruddets realitet over for den nærliggende misforståelse, at det intet virkeligt brud var. Det kan kaldes ensidigt, men det var – især ovf. Lehmanns bog – en nødvendig ensidighed. Deres betragtning bidrager altså til at styrke den balance i opfattelsen, vi netop har ønsket.

S. 97 bruger De det udtryk, at Gr. »synes å demaskere sine hensikter tydeligere« i det sidste af en række meget private optegnelser om tro og religion i fasc. 76. Her støder det mig i høj grad, at De bruger et sådant udtryk om et fragment, som Gr. aldrig har offentliggjort og sikkert aldrig har haft til hensigt at offentliggøre. Ingen kan nemlig være mere hensynsløst oprigtig (såvel i sine private som i sine offentliggjorte arbejder), end netop Grundtvig. Han har aldrig maskeret sine hensigter – og derfor heller aldrig haft nogen grund til at demaskere dem. Når han forsøger at tale sin samtids sprog, går naturen *altid* over optugtelsen, fordi han vil være hensynsløst oprigtig,

koste hvad det vil. Og det kostede meget for Grundtvig. Deraf den isolerede situation, hvori han kom til at stå i Verdenskrønikernes år.

Det ejendommelige ved fasc. 76 er jo netop, at vi her for en gangs skyld har en normal filosofisk betragtning fra Gr.s hånd. Han har så at sige eksperimenteret med sine tanker for at nå frem til en fuldstændig ærlig status i sit indre. At offentliggøre disse tanker vilde have vakt lige stor forargelse hos ortodokse og rationalister, hos lægfolk og hos lærde teologer. I den foreliggende form kunde de næppe undgå at blive opfattet, som om Grundtvig betragtede religionen som et »fromt bedrag«. Og dette var hverken hans hensigt eller hans alvorlige mening. Gr. har været lige så langt ude i skepsis som Voltaire. Men problemet var for Grundtvig *ikke*, om Gud eksisterede, for det stod fast – selv i hans mest skeptiske periode. Problemet var, hvordan det er muligt at overbevise tvivlende mennesker derom.

Oprigtigheden i disse betragtninger er jo også forudsætningen for, at De kan stole på det to-verdenmotiv, De påviser deri – efter min mening med rette. Derimod kan jeg ikke være enig med Dem i at datere dem til samme periode som den afhandling om Johannes'-Aabenbaring, der må være skrevet mellem 9. okt. og 15. dec. 1810, dvs. i den første udtalt maniske periode i Gr.s liv. Jeg kan ikke finde den »tilbakteholdte lidenskab«, De taler om s. 82, men finder tværtimod den samme ejendommelige kølighed, der præger dismisprædiken fra marts 1810. Det er den tilsyneladende stilhed før stormen. Men denne kølighed er overordentlig vigtig at konstatere, fordi den viser, at Gr. i 1810 – ligesom i 1805 – var *intellektuelt forberedt* til det voldsomme følelsesomslag i efteråret 1810. Der er ingen tanke-mæssig uoverensstemmelse mellem foråret og efteråret 1810, og omvendelsen skyldes ikke begejstringen fra 9. okt., heller ikke den voldsomme depression i midten af december. Den skyldes en *eksistentiel selverkendelse*, der går forud for depressionen og viser sig i de digte, der er skrevet umiddelbart forud for den, ikke mindst til faderens præstebubilæum 5. december. Der har vi en klar terminus ante quem.

### *Om 3. kapitel, dvs. VK 1812.*

At *udgangspunktet* for Gr.s ordning af folkene i VK 1812 er to-verdenmotivet, er jeg ikke i tvivl om at De har ret i. De taler med rette om noget vist »formelagtig« i Gr.s vurderingsudsagn (s. 91).

Men det er også vigtigt, at dette formelagtige *brydes* ved gennemgangen af Israels historie. Det ses altså klart, også i dokt.s fremstilling,

at to-verdenmotivet allerede i de første kapitler af VK 1812 er kombineret med det, jeg har kaldt det bibelske historiesyn, ja, at dette sidste motiv har fortrængt det første allerede i 2. kapitel, der munder ud i »Kristi komme«. Spørgsmålet er nu, om det bevarer denne plads. Et afgørende punkt, der taler herimod, er at Gr. i 3. kapitel vurderer Islam forbavsende positivt: arabernes ekspansion tilskrives troen på en eneste usynlig Gud – altså et mere almenreligiøst synspunkt. Men i 4. kapitel anslås der ifølge doktoranden (efter mit skøn med rette) et nyt motiv, som han kalder »reformationsmotivet«: Gregor VII talte som Kristi statholder, fordi den tid endnu ikke var kommet, »da Jesus gennem de hellige Skrifter kunde tale ens til Konge og Betler«, som Gr. siger. Her forekommer det mig, at det, jeg kalder det bibelske historiesyn, træder frem påny: det er Menneskesønnen, der styrer verdensbegivenhederne.

Allerede i 4. kapitel indtræder imidlertid, hvad dokt. kalder »sektulariseringslinjen«, altså påny en variant af to-verdenmotivet – det verdslige mod det åndelige. Her vil jeg blot gøre opmærksom på, at dette er et punkt, som også jeg har fremhævet, ikke mindst hvor jeg taler om indflydelsen fra Sismondis fremstilling af de italienske republikkers historie – frihedstankens betydning for den italienske renaissance.

Værdifuld i gennemgangen af VK 1812 finder jeg især Deres omtale af organismetanken, anvendt på folkekaraktererne, og den »eldgamle triadiske rytme« oldtid – nutid – fremtid, et udtryk, De har hentet fra *Paulus Svendsen*, som De citerer. Derimod forekommer det mig, at De har været lidt for skødesløs med udregningen af sidetallet for omtalen af de enkelte folk i det lange 5. kapitel, som er blevet bogens hovedafsnit (s. 99). Jeg er ved min udregning kommet til nogle andre tal, der sammenlagt giver et noget større tal, end De er kommet til, skønt vi begge har regnet med Begtrups udgave (US II). At jeg har lidt større tal end De for Tyskland og Norden, spiller ingen rolle; det samme gælder England Nederland og Svejts. Derimod vil jeg nævne, at Italien og Spanien, når man ser rigtigt efter, faktisk får  $4^{1/4} + 2 + 1^{1/4}$  side = i alt  $7^{1/2}$  side. Det er kun de slaviske folk, der skydes helt ud i periferien, og de får dog  $3^{1/4}$  side, når man regner alt med.

Så kommer vi til det punkt, som efter min mening er blevet mest overbetonet i Deres afhandling, nemlig det, De kalder »det kosmologisk-romlige perspektiv«. Det beror jo simpelthen på, at Gr. med sin



poetiske fantasi videreudvikler den traditionelle sprogbrug: høj og lav, himmelsk og jordisk. Det er rigtigt nok, når De skriver (s. 121): »Hele dette romlige forestillingssett vill være uforståeligt uten på bakgrunn av *Platons* idélære« – men spørgsmålet er, om De har ret i Deres tilføjelse: »– slik den i samtiden fremdeles var et levende ferment i den tyske idealisme«. Det er rigtigt, at samtiden måtte opfatte det således, og at Gr. havde modtaget stærke indtryk navnlig af Fichte og Schelling. Men det er også vigtigt at gøre sig klart, at Gr.s tænkning og forestillingssæt i virkeligheden var forblevet *forkantisk*. Da Gr. skrev VK 1812, var han ganske vist endnu ikke helt klar over, hvad dette indebar. Men det fremgår dog af hans tydelige afstandtagen fra Schellings naturfilosofi. Og i hans forsvarsskrift for bogen *Krønikens Giennemæle* fra 1813 er han blevet sig det fuldt bevidst. Dette er klart påvist af Henning Høirup i hans disputats, og det burde have været ganske anderledes fremhævet i Deres bog.

Karakteristisk for Gr.s forestillinger i denne henseende er et udtryk, han anvender under omtalen af Pestalozzi (US II 348), hvor han siger, at den rette måde at betragte mennesket på er, at »Jorden rettelig vurderedes som et Herberge for den til Evigheden reisende Aand«. En sådan tænkemåde tillægger han svejtserne, og derfor mener han ikke, at Pestalozzis metode gjorde dem nogen skade. (Det er jo en betinget ros til den pædagog, man især har sammenstillet Gr. med!) Men selve udtrykket er vel værd en nærmere betragtning:

1. Jorden betragtes som et »Herberge« – ikke en nedre verden,
2. »Aanden« er på rejse til »Evigheden« – altså en gæst på jorden.

Denne tanke er virkelig platonisk, men ikke præget af efterkantisk filosofi. Der er ikke tale om en rent vertikal dimension, men mindst lige så meget om en horisontal og en tidslig dimension.

I hvilken grad bør en historikers personlige livssyn influere på hans historieskrivning? – Dette spørgsmål er De ikke gået ind på i Deres bog, og De kan med rette sige, at det strengt taget ikke vedrører en rent strukturel beskrivelse. Men VK 1812 gav som De ved anledning til en meget skarp strid om dette problem, der førte til et brud med hans nærmeste ven blandt historikerne, *Chr. Molbech*. De har ret i, at Gr.s opgør med Molbech som helhed tilhører en polemik, der er et litterærhistorisk og biografisk emne og derfor ligger uden for Deres emne. Men der er punkter i denne polemik, som er af væsentlig betydning for emnet »to-verdenmotivet i Verdenskrøni-

kerne«, der indgår i undertitelen på Deres afhandling. Derfor burde De efter min mening have taget disse punkter op til drøftelse. Det burde De gøre, så meget mere som Gr. kommer ind på det væsentlige punkt i et brev til Molbech fra 2. dec. 1812, da Verdenskrøniken var færdig, men Molbech endnu ikke havde læst den. Det sted, jeg tænker på, står i deres brevveksling s. 85:

»Jeg kender dem, de Gøglebilleder, hvormed Verden vil lokke os i Svælget, det er ikke blot igennem Legemet eller, som de kalde det, Sandseligheden, den taler, o nei, dens Aand forvandler Skikkelse saa mangefold og vil især indbilde enhver, der føler Drift til aandelig Syssel, at aandelig og gudelig, evig og salig er et og det samme, som om der ikke var onde *Aander* og en ulyksalig *Evighed*.«

Det er sådanne steder hos Gr., der i mine øjne skærer hele det smukke platoniske to-verdenmotiv i stykker på tværs og gør det umuligt for mig at placere ham idehistorisk (og hans Verdenskrøniker motivhistorisk) under betegnelsen romantiker (eller romantiske).

For her møder vi jo netop den typiske anti-romantiske protest mod illusionen om en åndelig verden, skabt af filosofi og poesi, en forestilling, som Gr. i 1806 var gået ind på i sin afhandling Om Religion og Liturgie, men som han i 1812 forkastede – indirekte i Verdenskrøniken, direkte i de citerede brev.

Resultatet blev et livssyn, der allerede i 1812 er af en mere kompliceret struktur, end det fremgår af Deres afhandling: både åndens og legemets verden er tvedelt af en kampfront mellem ondt og godt, Gud og Djævel.

Det er imidlertid ikke blot i brevet, men også i selve krøniken, dette ses. Og det er også klart, at det er denne omstændighed, der har bevirket Molbechs brud med Gr. For brevet svarede Molbech meget venligt på – inden han havde læst krøniken. Bruddet kom først efter læsningen af bogen, nøjagtig en måned senere, i et brev af 26. januar 1813. I selve krøniken viser det omtalte skel sig tydeligst i den lange note til omtalen af Newton og den engelske erfaringsfilosofi. Den viser, at Gr. først under eller efter udarbejdelsen af selve teksten til VK 1812 er blevet klar over, hvor gennemgribende konsekvenser det fik for hans vurdering af personer og åndsretninger, at han over det platoniske to-verdenmotiv lagde mønsteret for det bibelske historiesyn.

Når De er gået uden om brevvekslingen med Molbech, undrer det naturligvis ikke, at De er gået uden om *Kronikens Gienmæle*, skønt De lejlighedsvis citerer den og altså godt kender den. Det er heller ikke min mening, at De skulde have gennemgået den som helhed. Men De kunde have henvist til den omtale, den har fået hos Høirup og Scharling. Gr. uddyber jo her sit forhold til den romantiske filosof, han har kritiseret skarpest, Schelling, og den, han har omtalt blidest, Steffens. Der er partier i disse to kapitler af Gr.s forsvarsskrift, som er aldeles væsentlige for Deres emne. Og selv om De ikke har følt Dem forpligtet til at gennemgå hele Schellings filosofi i den anledning – hvad *jeg* ikke vil forlange af Dem – så kunde De dog have anført et par steder, som Høirup ikke har taget op, fra kapitlet om Steffens, hvor det hedder om *Schelling*:

»Hans egenlige Vildfarelse er den Formastelse at gjøre det *syndige* Meneske, heelt som det er til Guds Billede...« Følgende sætning forekommer mig kapital: «... naar Schelling fra sit Stade consequent udvikler Tilværelsen, behøver man kun at kløve hans Beskuelse i hvad der hører Gud og hvad der hører Djævelen til, for som Christen at blive enig med ham i hans Synsmaade for Menneskelivet.» (Kr. G. 56.) Citeret af Scharling s. 116–17.

#### Om 4. kapitel.

Den mærkeligste af Gr.s Verdenskrøniker er uden tvivl den mindst kendte, fra 1814. At den forblev ufuldendt, er uvæsentligt fra det synspunkt, der er anlagt i doktorandens bog: Gr.s livssyn træder mindst lige så tydeligt frem her som i de to andre, og det er derfor på dette kapitel, hans metode passer bedst.

Resultatet er efter min mening blevet et betydningsfuldt bidrag til forståelsen af Gr.s tankeverden. Det kan forekomme en moderne læser noget indviklet, men virker på den, der kender Gr.s bog, som en redelig fremstilling. Og det er en stor fortjeneste ved arbejdet, at omtalen af udkastene er indarbejdet i selve fremstillingen, så den giver et overordentlig betydningsfuldt bidrag til forståelsen af Gr.s menneskesyn, således fx. i note 15 på s. 152.

Imidlertid kommer vi til vanskelighederne, så snart vi igen kommer til det »kosmologisk-romlige perspektiv«. Her vil jeg gerne have lov at spørge dokt.: *Hvad mener De med et »endimensionalt plan«* (s. 179)? – Ordene er ganske vist af forf. selv sat i gåseøjne, men alligevel! Det er i hvert fald ikke Gr.s udtryk.

For mit vedk. har jeg tænkt mig to forsk. muligheder: *enten*

at de tænkte på, hvad nogle kalder »et endimensionalt rum«, nemlig den rette linie. Sådan kan man jo forestille sig *tiden*; men det er svært at anbringe det komplicerede historiske forløb på en enkelt ret linie.

Eller De kunde – og det forekommer mig mere rimeligt – mene, at de hist. begivenheder for Gr. ikke kan betragtes i det sædvanlige *tredimensionale* rum, men forudsætter en 4. dimension, som vi enten kan betegne ved at tale om noget himmelsk »over« os eller noget åndeligt »inden i« os. – Således forestiller jeg mig i hvert fald den »mytiske virkelighedsforståelse«, De taler om. Men den er jo ikke særegen for Gr.; den er karakteristisk for det 19. årh.s virkelighedsforståelse i det hele taget.

De opererer på samme side med en dobbelt afbildning af Gud, hvad jeg i og for sig ikke har noget imod. Men jeg studser over den anvendelse, De gør deraf ved fortolkningen af det vigtige sted om staten i VK 1814 s. 249–52. Denne fortolkning stemmer, såvidt jeg kan se, ikke med sammenhængen hos Gr. Der er der nemlig overalt i historien tale om en *indirekte* afspejling af Gud, omend Gr. siger, at »hos Guds Folk maatte den Indretning komme tilsyne i sin hele Reenhed«. Han tilføjer nemlig: »uden meer Forandring end Faldet gjorde nødvendig.« Selv hos det udvalgte gudsfolk er syndefaldet altså den afgørende realitet, der umuliggør en direkte afspejling i historien.

Det er en smuk egenskab ved Deres bog, at den bliver bedre og bedre, jo længere man kommer frem i den. Det, jeg har fundet at indvende mod visse steder i Deres bog, har jeg flere gange set, at De har modificeret længere henne, så der er kommet bedre balance i billedet. Så gælder det bare om, at læserne kommer så langt.

Jeg synes, De lægger for stor vægt på den lodrette dimension. Syndefaldet opfattes ikke af Gr. som et lodret fald fra himlen til jorden, men som en svigtende evne til at stå og bevæge sig frit. Guds-billedet i mennesket udviskes, hvilket viser sig i, at forestillingen om Gud bliver uklar.

Den eneste måde, hvorpå klarheden kan genskabes, er at tro på Gud. Guds-billedet i mennesket er en afspejling af den treenige Gud: legem, sjæl og ånd, skikket til indbildningskraft, følelse og fornuft; men en ensidig dyrkelse af fornuften vil ikke genskabe klarheden. Troen er ikke en sjæleevne, men foreningen af alle tre sjæleevner. Derfor er troen den nødvendige betingelse for et sundt menneskeliv og folkeliv.

Denne væsentlige og blivende hovedtanke hos Gr. findes faktisk i VK 1814. Men den vil let kunne misforstås, hvis det ikke fremhæves, at Gr. i samme forbindelse understreger, at tro betyder *frivillig lydighed*. Hvis mennesket kun nødtvungent adlød Gud, vilde lydigheden ikke være fuldstændig. Derfor er tanken om menneskets frie vilje allerede i VK 1814 et nødvendigt led i Gr.s historiefilosofi. Det står på s. 14-17; men det er noget af det vigtigste, Gr. har skrevet. Derfor synes jeg, det burde være stærkere fremhævet i Deres bog.

Omtalen af sammenhængen mellem ånd og kraft i VK 1814 forekommer mig ærlig talt noget mager. De giver en interessant redegørelse for, hvordan Gr. ved »Aand« især tænker på indbildningskraften, dvs. evnen til at danne forestillinger. Men man får let det fejlagtige indtryk, at der her er tale om en slags ensidighed hos Gr.

#### *Om 5. kapitel.*

Dette indtryk ophæves imidlertid i væsentlig grad ved kapitlet om VK 1817. Først og fremmest, fordi De her i så stor udstrækning har inddraget Danne-Virke-afhandlingerne i omtalen. Men det mærkes alligevel, i hvor høj grad vi savner en fremstilling af den unge Gr.s menneskesyn. Det er ikke Deres opgave, men den ligger meget tæt op ad Deres opgave. Og Deres bog vil måske navnlig få betydning ved at gøre opmærksom på dén. Den rummer perspektiver, der peger videre frem.

Ligesom i VK 1812 er jeg ikke helt tilfreds med Deres *inddeling* af det lange kapitel 5. I afsnittet om reformationens historie har De mærkelig nok glemt det lille, men vigtige stykke om Svejts's historie s. 146-49 i VK 1817. Det 2. afsnit kalder De »Europa på 30-årskrigen tid«. Men det er åbenbart, at Gr. først sætter det afgørende skel ved Ludv. XIVs død 1715, hvor det hedder at »det ny Sæt Fyrster paa Europas Hoved-Throner forkyndte, at det ny Aarhundredes Aand var blevet voxen.« (s. 285 i VK 1817). Gr. begynder altså sin skildring af *Europas indre historie i 1700tallet* med Frankrig, ligesom han sluttede omtalen af 1600-tallet med Frankrig. Og for en gangs skyld har han virkelig interesseret sig for den kunstneriske komposition ved at indføje et kort overgangsstykke, hvori han samtidig annoncerer en ny tankegang, nemlig »at der fra Frankrig udgik en Strøm, langt mere brusende og farlig end Ludvigs Hære« – nemlig den fra filosofferne Bayle, Voltaire, Rousseau og Montesquieu. Denne elegante overgang er ganske forsvundet i Deres inddeling.

Men at De alligevel har haft øje for dette hovedmotiv i tankegangen, fremgår klart af de følgende sider, hvor De også gør rede for det kompositionsprincip, De med et godt udtryk kalder »indfletningsmetoden«.

Hvad der undrer mig mest, er, at De i det lange citat om Tysklands rolle har oversprunget de ord, der efter min mening tydeligst angiver den side af Gr.s livssyn, De er ude efter: »Enhver . . . seer dog klarlig, at den Slægt, der stræber nedad mod de umælende Dyr . . . foragter et Maal som maa være *Menneskets*, siden Troen derpaa har kunnet give Mennesker Kraft til at herske uden Sværd og Krone . . .« – som tyskerne i 1817.

Det er tyskernes bevidsthed om dette mål, der får Gr. til at beundre dem; og det, han kritiserer hos dem, stammer vestfra. Gr. ser direkte Europas ulykke deri, at »Zvingels og Calvins Lære ved at opkaste sig til Dommer over Skriften begunstigede en saadan Attraa efter Selvstændighed.« Det er den *svejsiske* reformation, han kalder »Sphinxen som staaer for Kirke-Dørren«, og det er i *denne* forbindelse, det citat kommer, De har s. 221; det bør ses i sin helhed: »Sphinxen staaer egenlig som en Ørn der udspænder Vingerne for at hæve sig med et umaadeligt Bytte, men fængsles deraf, og *flækkes* under Bestræbelsen efter at udføre sit dristige Forsæt«. – Trods disse indvendinger kommer De dog til et resultat, som jeg helt kan underskrive, når De (s. 222) siger, at fornuften i st. f. at underordne sig samvittigheden brød sine naturlige grænser – »en proces som i stadig økende tempo har fullbyrdet sig gennem de tre århundreder . . . til romantikken . . .«

På en måde er jeg overrasket over, at De kommer til et så rigtigt resultat. Ikke fordi jeg har noget at indvende imod Deres metode, heller ikke mod den måde, hvorpå De har gennemført Deres synspunkt, men fordi dette synspunkt fra første færd har forekommet mig – jeg vil ikke sige fejlagtigt, men *uegnet til at karakterisere ejendommeligheden ved Gr.s livssyn*.

Det interessante ved Deres afhandling – det, der gør den spændende at læse – er netop, at De *ikke* uden videre kommer til det resultat, Deres læsere venter sig at De vilde komme til. De gør efterhånden så mange indrømmelser til de foreliggende fakta, at resultatet virkelig kommer til at ligge meget nær ved sandheden. Derfor er Deres bog ikke blot *disputabel*, men også »*doktorabel*.«

Hvad Gr. vender sig imod, er ikke det legemlige i og for sig,

men 1) menneskesjælens koncentreret om det legemlige, 2) fornuftens herredømme over følelse og indbildningskraft. Han så spiren til den moderne gudsfornægtelse dels i den franske materialisme, dels – og sandelig ikke mindre – i den tyske idealisme. Her kunde De med fordel have draget mere nytte af et foredrag om den unge Gr. som kulturpsykolog, der er trykt i Gr.-Studier 1955. Det afgørende spørgsmål for Gr. har De selv s. 228 formuleret således: »*hvorvidt sannheten om mennesket ligger gjemt i det selv – i dets hjerne – eller den må hentes utenfra – fra en meddelt gudsåpenbaring og fra historien.*«

Jeg synes ikke, det kan siges rigtigere. Men hvorledes vil De forene denne – af Dem selv understregede – sætning med den sætning, hvormed De slutter kapitlet:

»Og som i VK 1812 er den implisitte verdiskala, hvert enkelt fenomen innenfor denne store sammenheng vurderes utfra, på én gang ortodox-luthersk og idealistisk?«

Hvorledes kan Gr. ifl. hele den foregående fremstilling forene luthersk ortodoksi med en idealisme, hvis bevidste formål eller ubevidste konsekvens ifølge Gr. er at gøre mennesket uafhængigt af Gud?

Når De bruger ordet »idealistisk«, kan jeg ikke undgå at tænke på den første gang, jeg i Gr.s papirer stødte på de ord, De citerer s. 230 note 29:

»Det Ideale er enten *i Grunden* slet Intet, og altsaa, naar det siges at være Noget, bestemt Løgn, eller ogsaa det er, hvad Ordet betegner: det Reales Billede og Begreb. Thi hvad som er, det er realt d. e. *virkeligt* . . .« De ringer i mine øren, de ord. Set i lyset af dette citat bliver betegnelsen af Gr.s værdiskala som »idealistisk« i hvert fald meget tvetydig. Ordet forekommer mig faktisk ubrugeligt til at karakterisere eller placere Grundtvig i europæisk åndsliv.

Skal man tale om Grundtvigs forhold til idealismen, kan man ikke gøre det uden samtidig at gøre opmærksom på, at hans tænkning er bevidst førkantisk. Ellers må det uvægerligt misforstås, idet man går ud fra, at Grundtvig opfattede »det Ideale« på samme måde som sine samtidige. Det er Høirups fortjeneste at have godtgjort, at det gjorde han ikke. Så må man også drage konsekvenserne deraf i sin terminologi.

Såvidt jeg forstår, vil De forklare sætningen ved at opstille de to alternativer »luthersk – ikke-luthersk« og »aandig – legemlig«. Men

det er ikke tilstrækkeligt. Alternativet er ifølge Deres egen fremstilling: afhængig eller ikke-afhængig af en over mennesket stående åndelig virkelighed (jf. s. 52 og s. 12).

Det er vist indflydelsen fra *Fr. Schlegel*, der har fået Dem til at bruge ordet »idealistisk«. – De siger, det er snarere Grundtvigs anvendelse af det poetiske. Men så skulde De efter min mening heller have brugt ordet »romantisk«. Den tyske idealisme er en bestemt filosofisk skole, som Grundtvig netop i VK 1817 og sine samtidige filosofiske betragtninger tager bestemt afstand fra. Derfor behøves der netop her en klar distinktion.

S. 260 skriver De, at valget for Grundtvig står mellem en »Aandig« og en »sandselig« livsforklaring. De støtter denne opfattelse på, at Grundtvig har konstateret, at det er umuligt at »begribe det Aandelige« »sandselig«. Men det er ikke sig selv, Grundtvig taler om her. Han tænker på de filosoffer og videnskabsmænd, der har forsøgt at omsætte kristendommens religiøse forestillinger i lige så klare begreber, som dem, vi gør os om den sandelige omverden – hvilket har vist sig at være umuligt. Grundtvigs tanke er den, at der er urimeligt heraf at slutte, at der ikke svarer nogen virkelighed til kristendommens religiøse forestillinger.

Man kunde jo også tænke sig, at der virkelig eksisterer noget, der svarer til disse religiøse forestillinger, men at det ikke lader sig begribe af den menneskelige fornuft. Det er denne opfattelse, Grundtvig hævder. Valget står altså for ham ikke mellem en »aandig« og »sandselig« livsforklaring, men mellem en rent fornuftmæssig livsforklaring og en livsforklaring, der erkender, at der eksisterer noget på én gang virkeligt og ubegribeligt – noget, vi kun kan gøre os billedlige, ikke fuldtud dækkende forestillinger om. Valget står mellem, hvad vi vilde kalde et rent intellektuelt og et religiøst livssyn. En »aandig« livsopfattelse er ifølge Grundtvig ikke nødvendigvis religiøs eller kristen; men enhver religiøs eller kristen livsopfattelse må nødvendigvis være »aandig«.

Dette fremgår, såvidt jeg kan se, også af de citater, De anfører, og hvor der ikke tales om en intellektuel sandhedserkendelse, men om erkendelsen af en »poetisk eller billedlig Sandhed« (Danne-Virke III 56, cit. s. 261), og hvor indbildningskraften kaldes »den eneste Vei ad hvilken Forestillingen om det Høiere kan besøge os«. Jeg har heller intet at indvende imod Deres afsluttende bestemmelse af ordet



»Aand« som en både objektiv, dvs. guddommelig, livskraft og subjektiv, dvs. menneskelig, evne – guddomsgnisten i mennesket.

I Deres 6. kapitel taler De om det »visuelle« i Grundtvigs historiefølelse. Det forekommer mig, at ordet »visionære« havde været mere betegnende ord. Men jeg er så enig med Deres fremstilling i dette kapitel, at det kun bliver en strid om ord. Derimod er jeg nødt til at protestere mod Deres læsning af et sted i fasc. 83, som De citerer på s. 281. Der står i manuskriptet: »... Det er som om vi i det mindste haabe i den Tid der ligger Udsprunget at finde visse Spor af det Usynlige ...« Men De læser: »... i den Tid, der ligger Udsprunget nærmere vente at finde visse Spor ...« Dette forekommer at være en *meget* kraftig konjektur. Hvorfor ikke læse nøjagtig, som der står? Det er ganske vist et ejendommeligt udtryk for os at tale om den tid, »der ligger udsprunget«, ligesom en blomst eller et blad, der har viklet sig ud af knopskællenes svøb. Men Grundtvig tager symbolikken i ordet »Udvikling« ganske bogstaveligt, mens vi er vant til at bruge det i en bestemt, videnskabeligt vedtagen terminologi.

Iøvrigt har jeg slet intet at indvende mod dette sammenfattende kapitel, hvor de anførte citater går ind i doktorandens fremstilling som hånd i handske.

Endnu kun to bemærkninger vedrørende et par steder i Deres sidste kapitel. Side 322 f. bemærker De i en note, at de »naivt-realistiske romlig-kosmologiske forestillinger fra verdenskrønikerne« synes at leve videre i Grundtvigs forfatterskab, hvorpå De citerer et par af hans smukkeste salmestrofer! – Som om disse såkaldt »romlig-kosmologiske forestillinger« nogensinde har været naivt-realistisk ment eller opfattet fra Grundtvigs side! Han, der allerede som lille dreng i Udby have lå og grundede på,

Hvordan Gud dog kunde gaa  
Oppe paa de tynde Skyer.

Her har aldrig været tale om naiv realisme, men om noget helt andet, nemlig *et stærkt konkretiserende billedsprog*. – Og man kan ikke være enig med Dem i, at denne udtryksmåde synes at tabe i betydning, efterhånden som liv og død bliver den store hovedmodsatning hos Grundtvig.

Den »opvurdering af menneskelivet og det legemlige«, De taler om (s. 324) og i tilslutning til Thaning daterer til 1823–25, er jeg

tilbøjelig til at se foregrebet allerede i omtalen af menneskets skabelse i VK 1814 s. 16 f. (efter min mening nogle af de vigtigste, men mindst påagtede sider, Grundtvig har skrevet):

»... det skulde ei heller undre os, at Mennesket kunde se Gud med legemlige Øine, aldenstund Guddomsfylden boer legemlig i Sønnen, og Legem, Sjæl og Aand vare forenede i Troen.« Jeg kan ikke bevise det; men jeg er tilbøjelig til at tro, at Grundtvig har kendt Irenæus's tanker om skabelsen, allerede da han skrev disse ord.

Hr. doktorand!

Det er en stor og vanskelig opgave, De har stillet Dem, og det er et imponerende utrykt materiale, De for første gang har bearbejdet. Jeg vilde aldrig selv have vovet at rykke frem med et materiale, der på én gang er så omfattende og vækker så blandede følelser hos moderne mennesker. Jeg nøjedes i stedet med at fremdrage de papirer, der var nødvendige til at dokumentere min hovedpåstand.

Men De er gået videre. De har gjort en væsentlig del af det arbejde, jeg egentlig havde sat mig for: at karakterisere de tre stadier i udviklingen af Grundtvigs livssyn, der repræsenteres af hans tre Verdenskrøniker. De er ikke blevet stående ved den foreløbige karakteristik, jeg har givet i indledningen til min første bog, men har forsøgt en mere omfattende og dybtgående karakteristik på grundlag af det meget store og uoverskuelige materiale i Grundtvig-arkivet, som først ved den nu fuldførte registrering er blevet brugbart for forskningen.

Det er et dristigt foretagende, De har kastet Dem ud i; men De har haft et grundsynspunkt, som er væsentligt, og derfor er det også lykkedes Dem at gennemføre det. Arbejdet bærer mærker af de vanskeligheder, De har været igennem. Letlæseligt vil jeg ikke kalde det, men i højeste grad fængslende. Jeg vil ikke bruge det udtryk, at De har »behersket stoffet«. Men De har vidst, hvordan De vilde gribe opgaven an, og De har virkelig taget et livtag med Grundtvigs ord og tanker. Det er lykkedes at gøre nogle af Grundtvigs mindst kendte og vanskeligst tilgængelige skrifter langt mere tilgængelige, end de før har været. Det er sikkert det værdifuldeste resultat af Deres arbejde.

Og det vil jeg ønske Dem hjerteligt til lykke med.