

Grundtvig og Spener

Især til belysning af den »pietistiske« Grundtvig

Af A. Pontoppidan Thyssen

Spørgsmålet om pietistiske elementer i Grundtvigs teologi er som bekendt gammelt og omstridt, i den kirkelige debat som et ekko af opgøret mellem folkekirkens mere eller mindre grundtvigske, »pietistiske« og »antipietistiske« grupper, i den videnskabelige især genoplivet ved væsentlige bidrag i de to sidste Grundtvig-disputater¹). Det rummer mange perspektiver, og drøftelsen har ofte lidt under uklarhed, fordi »pietisme« og lign. udtryk bruges slagordsagtigt. Jeg vil her prøve at konkretisere det ved at tage mit udgangspunkt i den historiske pietisme, som den fremtræder hos dens centrale skikkelse, *Philipp Jakob Spener*²), der både af samtid og eftertid betragtedes som pietismens »patriark«³); og tilmed lægge en bestemt tekst til grund, Speners programskrift *Pia desideria* (1675), der virkelig blev grundlaget for hele hans kirkelige og teologiske indsats⁴), og grund-

1. Kaj Thaning: *Menneske først* – (1963), om Grundtvigs »selvopgør« og stadige kamp med pietistisk-ortodoks »bodskristendom«, og K. E. Bugge: *Skolen for livet* (1965), der rummer en indgående belysning af det pietistiske indslag i Grundtvigs arv fra barndomshjemmet og de dermed beslægtede tankegange hos Grundtvig i perioden 1811–15.
2. Hovedværket om Spener er stadig Paul Grünberg: *Ph. J. Spener I–III* (Göttingen 1893–1906). Det flg. er dog især inspireret af den nyere Spenerforskning, Kurt Aland: *Spenerstudien* (Berlin 1943); Martin Schmidt: *Spener's Wiedergeburtstheorie*, *Theol. Literaturzeitung* 1951, 17–20 (forkortes T. L. Z.); *Spener's Pia Desideria*, *Theologia Viatorum* III, 1951, 70–112 (fork. T. V.); *Spener und Luther*, *Luther-Jahrbuch* XXIV, 1957, 102–29; Klaus Deppermann: *Der halleische Pietismus und der preussische Staat unter Friedrich III (I)* (Göttingen 1961), der s. 34–61 behandler Speners syn på »Das Reich Gottes« und die »Welt«.
3. Se Grünberg III, 3–41 (om tiden 1705–50), endvidere Schmidt i T. L. Z. 17 ff., ovn. *Luther-Jahrbuch* 102 ff.
4. Således betragtede Spener selv dette skrift, *Spener: Wahrhaftige Erzählung dessen, was wegen des sogenannten Pietismi in Teutschland von einiger Zeit vorgegangen* (Frankfurt 1697), 52 f., jfr. Grünberg I, 179 f.; endvidere Schmidt i T. V. 70 f.

læggende for udviklingen både i Halle, Herrnhut og Würtemberg, ligesom hos os i Christian VI's tid.

Selv med denne begrænsning vil det vise sig, at pietismen var et mere nuanceret begreb, end det ofte antages. Pia desideria var ikke kun et praktisk-kirkeligt lejlighedsskrift, men rummede en række velgennemtænkte teologiske synspunkter, som virkede inspirerende på samtiden og for en stor del dukkede op igen i det 19. århundredes vækkelsesteologi. Spørgsmålet er, om de også genfindes hos Grundtvig. For at kunne bedømme dette, må vi først gå nærmere ind på skriftets indhold.

I

1. *Udgangspunktet* for Pia desideria er en alvorlig kritik af »Das geistliche elend unserer armen Kirchen«, som hænger sammen med en åndelig nødtilstand i alle samfundslag⁵). Derfor begynder skriftet med strenge *anklager* mod de enkelte stænder. *De højere lag* lever for det meste i verdslig vellyst (welt wollüsten), kun optaget af det timelige; kun få synes blot at *vide*, hvad kristendom er. Og deres kirkelige myndighed bruges mindre til kirkens vel end til dens undertrykkelse gennem et uansvarligt »cæsareopapi«⁶). Også *den gejstlige stand* er ganske fordærvet. Ser man nærmere til, er det meget få, der forstår og øver den sande kristendom ret. Udadtil synes deres liv måske ulasteligt, men i virkeligheden er det bestemt af verdensånden; det er ydre fordele, deres eget, de søger, mens de ikke kender til alvorlig selvfornægtelse, »kristendommens første praktiske princip«. Dette tyder på, at de mangler troen, og hvad de regner for tro, er ikke den rette, som vækkes af Helligånden ved Guds ord, men en menneskelig indbildning. Den rette lære har de opfattet, men alene af Skriftens bogstaver og ved menneskelig flid, mens de er langt fra det sande, himmelske lys og liv i troen⁷). Og det hænger igen sammen med, at *teologien* lægger hele vægten på strid og diskussion om den rette lære, og tilmed fordyber sig i unyttige subtiliteter og fremmed, filosofisk tankegang, som mere smager af verdslig visdom end af den rene lære ud af Guds ord⁸).

5. Som tekstgrundlag anvendes Kurt Alands udgave (2. oplag, Berlin 1955, forkortes P. d.); citatet P. d. 11.

6. P. d. 14 f.

7. P. d. 15–17.

8. P. d. 20–27, især 20, 22, 26 f.

Derfor står det også ilde til blandt *lægfolket* af lavere stand, hvor det overhovedet er svært at finde sande disciple. Det almindelige liv er langtfra bestemt af den indbyrdes kærlighed, som er kendetegnet på Jesu disciple (Johs. 13, 35), men af laster som drukkenskab, ret-haveri, havesyge og ubarmhertighed over for fattige⁹). Det hedder sig, at den store mængde består af evangeliske kristne, men den tro, man her møder, er kun en kødelig indbildning, hvorved det sikre menneske tilskriver sig saligheden trods åbenbart ukristeligt liv – mens den rette tro forvandler og gønføder os og uophørligt virker det gode. På samme måde misbruges nådemidlerne, prædiken og sakramenter, til falsk sikkerhed, som om den udvendige gudsdyrkelse uden sand tro og åndeligt liv var tilstrækkelig til salighed¹⁰).

2. I alle disse klager var der på en måde ikke meget nyt. Spener støttede sig udtrykkelig til talrige *forgængere*, og det er forlængst påvist, at denne anklage- og reformlitteratur var en voksende strøm gennem hele den ortodokse periode, især efter trediveårskrigen, en strøm, som fik bidrag fra alle kredse – om end af forskellig art – lige fra den mystisk-spiritualistiske separatisme til den rene læres ivrigste forkæmpere¹¹). Men hos Spener *sammenfattes* alt i en enkel og moderat udformning; også den radikale kritik, som lagde hele vægten på det indre liv, opfanges og forbindes med fuld kirkelig konfessionel *loyalitet*. Og det er ikke mismodige klager, men *tillid og håb* om bedre tider, der præger skriftet. Blikket er ikke bundet til de enkelte mangler og fejl, men rettet mod kirkens sag som helhed og *dens historiske situation*.

Man kunne dog stadig bygge på »*das selige Reformationswerck*« og den rene, lutherske lære, hvis hovedtanker udtrykkelig fremhæves¹²). Man kunne ikke være Gud taknemmelig nok for befrielsen fra »det romersk-babyloniske fangenskab« og måtte ikke, som de radikale, lade sig forlede til at sige: vi stikker dog endnu i Babel. Men det var gået, som det gik jøderne *efter hjemkomsten* fra Babylon: de

9. P. d. 28–32.

10. P. d. 33–36.

11. Se A. Ritschl: *Geschichte des Pietismus* (1880–86) II 1, 117 ff., Grünbergs afsnit om Speners forgængere I, 48 ff., Karl Holl: *Die Bedeutung der grossen Kriege* (1917, Ges. Aufsätze III, 1928, især 331 ff.), Hans Leube: *Die Reformideen ... zur Zeit der Orthodoxie*, Leipzig 1924, Arnold Schleiff: *Selbstkritik der lutherischen Kirchen im 17. Jahrhundert*, Berlin 1937.

12. Se især P. d. 32 f., 36, 41 (citatet).

begyndte at opbygge Guds hus, men mødte mange hindringer og slog sig så til ro, skønt den åndelige tilstand måske ikke var meget bedre end i fangenskabets. Profeterne måtte tale dem alvorligt til, før templet blev fuldendt. På samme måde måtte man nu ikke blive stående ved reformationen, men opmuntre hinanden til at arbejde med større alvor på Herrens værk¹³). Senere sammenlignede Spener den lutherske kirke med den femte menighed i Johs. åbenbaring (3, 1 ff.), menigheden i Sardes, som havde ord for at leve, men dog var indvortes død¹⁴). Tankegangen fik den enkle form, at reformationen kun var lærens reformation, som nu skulle fortsættes med en »Reformation des Lebens«¹⁵).

Men Speners historiske perspektiv rakte langt videre. Bag om middelalderens forfald fandt han den ideale kirke i *de første århundreder*, da de kristnes dyder lyste for hedningerne. »Wiewol stunde es damahl!« »Was war es vor eine herzliche Liebe zu Gott« – da man ikke frygtede, men snarere ilede mod martyriet¹⁶). Skulle nogen mene, at Spener stillede for store fordringer, kunne han derfor blot henvise til urkirken. Det fuldkomne er ikke umuligt, og kirken kan og skal virkelig mer og mer nærme sig den samme fuldkommenhed. Det er nemlig den samme Helligånd, som virker i dag¹⁷).

3. Her er vi ved den egentlige grund til Speners optimisme: Hans faste tillid til *Guds kraft og forjættelser*. Hele skriftet har et stærkt *teocentrisk drag*. Den indledende højtidelige henvendelse til »brødre og fædre« i den gejstlige stand ønsker allerførst, at de må erkende, »welche da seye die Hoffnung unsers Berufs, und welcher sey der Reichthum seines herrlichen Erbes an seinen Heiligen, und welche da sey die überschwengliche grösse seiner Kraft ins uns, die wir glauben nach der Würckung seiner mächtigen stärke«. Sidst i henvendelsen kommer skriftets anliggende frem: at de må erkende, hvordan Guds

13. P. d. 40–42, jfr. 39 d.

14. Christlicher Busspredigten Besonderer Zwayter Teil (Frankfurt 1710), 138 ff.; jfr. Deppermann: a. s., 35. – Tanken om reformationens foreløbighed og den hidtidige lutherdom som et »Sardes«, der nu skulle afløses af et »Fildelfia« (den 6. menighed) – som morgenrøden efter den sardiske nat – var meget udbredt blandt radikale pietister, se Ritschl: anf. skr. II, 1. del, især 359–63, E. Seeberg: Gottfried Arnold, 1923, 177, 367 ff.

15. Theologische Bedencken III (Halle 1708), 179 ff.; paralleler i Aland: Spener-Studien, 62 f., jfr. Deppermann: a. s., 35.

16. P. d. 49–51.

17. P. d. 47–49, 52.

navn helliges gennem deres tjeneste, hans rige udbredes, og hans vilje fuldbyrdes ham til ære og mange sjæle til frelse¹⁸). Og afsnittet om kirkens fremtid har som udgangspunkt den forsikring, at vi efter den hellige skrift ikke kan tvivle om, at Gud har lovet en bedre tilstand for sin kirke her på jorden. Af skriftens forjættelser fremgår, at hedningernes fylde først skal indgå, at hele Israel derpå skal frelses, endvidere at Rom (Babel) skal falde, så det romerske tyranni afskaffes. Den tid nærmer sig, da den af hedninger og jøder forsamlede kirke vil tjene Gud i een tro med rige frugter. For ikke et ord af Herren falder uopfyldt til jorden¹⁹).

Men skriftet rummer tillige en kraftig appel til flittigt og ivrigt *arbejde* for kirkens sag og en bedre fremtid. Vi har alle del i Kristi legemes nød og sygdom, og det påhviler os alle at sørge for, at der findes og bruges et virksomt lægemiddel. Guds rådslutning fuldbyrdes også uden os, men forsømmer vi at gøre, hvad der er *vort* embede, skaffer han sig hjælp andetsteds fra, og vi rammes af svære straffe²⁰). Som bekendt munder skriftet da også ud i en række praktiske *reformforslag*. Guds ord skal bringes rigeligere ud blandt folk, især ved bibellæsning i hjemmene og forsamlinger med bibelsamtaler; det katolske præstemonopol skal nu omsider brydes, idet lægfolket indpren-tes det almindelige præstedømmes rettigheder og pligter; overhovedet gælder det om at forstå, at kristendommen ikke består i viden, men i handling. Den teologiske polemik skal begrænses og præges af hjertelig kærlighed, idet man bevarer håbet om forening af de forskellige konfessioner; præsteuddannelsen skal ikke kun være lærd, men især opbyggelig, for teologien er en »*habitus practicus*«, som alene kan læres i Helligåndens lys; og prædikenerne skal være enfoldige og opbyggelige og især stile mod at fremkalde troens frugter hos tilhørerne²¹).

Forslagene rummer mange konkrete anvisninger; men i virkeligheden ligger vægten ikke på dem. Der er et midtpunkt, som alt peger imod: fornyelsen af »*det indre menneske*«. Også her er fortegnet *teo-*

18. P. d. 2 f.; jfr. især Schmidt i T. V. 72 f.

19. P. d. 43–45. Denne »*chiliasmus subtilis*« spillede fortsat en stor rolle for Spener, der bestandig byggede på håbet om nært forestående »bedre tider« for Guds rige på jorden. I skriftet: *Behauptung der Hoffnung künfftiger Besseren Zeiten* (Frankfurt 1693) giver han en udførlig begrundelse for disse fremtidsforventninger; jfr. Grünberg I, 303 ff., 470 ff.

20. Henh. P. d. 3 f., 45 f.

21. De seks hovedpunkter i det afsluttende afsnit, P. d. 53–80.

centrisk. Det er mod dette indre menneske, Guds velgerninger sigter. Af natur er der intet godt hos os selv; det må virkes af Gud, og dertil er Ordet det kraftige middel, der tænder troen ved evangeliet, ansporer ved loven og således bringer troens frugter til veje. Beskæftigelsen med Guds ord, ikke blot som prædiken, men ved læsning, betragtning og samtale, er sæden, hvoraf alt godt må vokse frem hos os, og hvoraf det åndelige liv styrkes²²). I denne forbindelse kan Spener fremdrage sakramenterne: dåbens kraft som den egentlige genfødsels og fornyelses bad, og »den herlige kraft«, som modtages gennem Herrens legeme og blod i nadveren; dog er hovedsynspunktet, at vi i sakramenterne som i ordet hører Helligånden tale: »das ist seine Versiegelung und kraft des Worts mit lebendiger bewegung und trost fühlen«²³). Derimod er de organisk-biologiske billeder – sæd, fødsel, vækst, liv, kraft – karakteristiske for Speners teocentriske tendens²⁴).

Men der er dog også i høj grad tale om et *bevidst etisk arbejde*. Ord som Übung, Fleiss, Eifer er hovedord. Det almindelige præstedømme skal flittigt øves, idet enhver kristen pålægges »in das Wort des Herrn emsig zu studiren« og belære, formane, omvende og opbygge andre, iagttage deres liv og bede for alle. Det gælder fremfor alt at bringe en inderlig kærlighed »in die übung«, således at man udnytter enhver lejlighed til at vise næsten en kærlighedsgerning, idet man flittigt gennemforsker sit eget hjerte for at fastslå, om den er virket af sand kærlighed²⁵). Også i teologiske samtaler med vildfarende ligger hele vægten på »die übung hertzlicher liebe«; og universitetsstudiernes egentlige formål er indplantningen af »die wahre, unverfälschte Christliche Religion, die hertzliche übung der Gottseligkeit und Christliche tugend«²⁶). – Som middel foreslås bl. a. særlige studentforsamlinger, hvor Herrens og apostlenes »Lebensregeln« indskræpes, og studenterne tilskyndes til at udforske sig selv og deres forhold til disse regler og aflægge regnskab for hinanden og deres professor om deres adfærd og samvittighedstilstand. Ved sådanne »zu ihrem eigenen Christentum dienlichen Exercitiis« ville studenterne blive ret-

22. Se henh. P. d. 79 f., 53 f., 57.

23. Henh. P. d. 33 og 80.

24. Jfr. M. Schmidt, der bestemmer den teocentriske linie hos Spener som en videreførelse af den spiritualistiske »Krafft-Theologie«; se især Luther-Jahrbuch 1957, 113 ff.

25. Henh. P. d. 58 f. og 61.

26. Henh. P. d. 65 og 69.

skafne kristne, før de som præster skulle opdrage andre til det samme²⁷).

Den samtidige betoning af *Guds kraft og menneskets indsats* rummer et problem. I overensstemmelse med luthersk tradition vil Spener dog uden vaklen løse det på teocentrisk grund: menneskets aktivitet er betinget af Guds. Men dette forstås som en særegen indre forening af guddommeligt og menneskeligt. Udøvelse af »ydre dyder« er ikke tilstrækkelig; de kan også udledes af den hedenske etik og er i sig selv kun hykleri. Det afgørende er »grunden i hjertet«: »Unser gantzes Christenthum bestehet in dem *innern oder neuen menschen*, dessen Seele der Glaube und seine würckungen die fruchte dess lebens sind«²⁸). Hermed antydes hovedsynspunktet for Speners forståelse af forholdet mellem Gud og menneske: afgørende er den guddommelige nyskabelse af det indre menneske, der sker ved *genfødslen*, som betyder en virkelig overvindelse af synden og meddelelse af en ny natur – modsat den »kun« forensiske retfærdiggørelse og modsat dåben, der egentlig kun er en omskærelse²⁹). Den deraf følgende vækst kan – som det fremgår af det ovenstående – ses som en etisk »Übung«, en stræben mod fuldkommenhed, hvorfor Spener også kan angive bestemte etiske kendetegn på nådestanden; men den kan også ses som en organisk ligedannelse med Kristus, og i begge tilfælde sker udviklingen inden for den med genfødslen givne ramme. Dermed er sejren i grunden allerede vundet; det nye menneske har allerede overvundet Satan³⁰). Genfødselsbegrebet rummer altså en perfektionistisk tendens, som i sidste instans hænger sammen med gudsbegrebet; Gud opfattes ikke fortrinsvis som den barmhjertige, der mod al rimelighed frikender synderen, men som den hellige og

27. P. d. 77 f.

28. Henh. P. d. 80 og 79.

29. Hovedpunktet i M. Schmidts Spenerfortolkning; især T. L. Z. 20–22, Luther-Jahrbuch 1957, 114 ff.; i T. V. 100 ff. føres denne linie hos Spener tilbage til den radikale spiritualist Christian Hoburg.

30. Jfr. T. L. Z. 23, Grünberg I, 448 f., 454 ff., 460 ff. (hvor det approksimative i fuldkommenhedsbegrebet dog betones stærkere). Også for Francke var der en sammenhæng mellem vækstmotivet og den (relative) fuldkommenheds-lære: det kristne liv er en bestandig vækst i det gode, og denne vækst skal føre fra et barne- og ungdomsstadium »zu einer männlichen Stärke«, ligesom en kunstner kan nå et vist mesterskab, selv om han aldrig bliver udlært i sin kunst; jfr. Erich Beyreuther: August Hermann Francke, (Marburg 1956), 56, Erhard Peschke: Studien zur Theologie A. H. Franckes I (Berlin 1964), 42 ff., 63 f., 104 ff.

retfærdige, der gennemfører sin frelsesvilje ved gudsbilledets fornyelse og Kristi menneskevordelse i den enkelte³¹).

4. Denne tankegang medfører, at der bliver et *skarpt skel* både i den enkeltes liv og imellem Guds rige og verden. Det første, altså omvendelseslæren, kom først til fuld udfoldelse i Halle, men det sidste skel spiller allerede en stor rolle i Pia desideria. *Verden* er ikke blot en dæmonisk, gudsfjendtlig magt, men en konkret faktor i samtiden: det er indbegrebet af alle laster; »der ehrgeitz-sauff-balge-zanck teuffel« ved universiteterne hænger sammen med »weltgeist«; det er »welt weisheit«, som har fortrængt den rette, bibelske teologi; verden er »die offenbahr Gottlose Welt«, altså et særligt område eller stadium, som de kristne har taget afstand fra og fortsat skal holde sig ubesmitet af³²).

Dette skarpe modsætningsforhold kunne jo i grunden dårlig forliges med den herskende *statskirkelige ordning*, der forudsatte, at landet som sådant var kristent. Det var da også Speners mening, som allerede nævnt, at landskirkernes verdslige øvrighed var kristeligt utilfredsstillende, både ved deres personlige liv og ved deres »cæsareopapistiske« kirkestyre. Ja, han antydede endog, at de forfulgte menigheder under ikke-evangelisk øvrighed kunne være bedre og friere stillet, ligesom han fremhævede forfølgelsens tid før Konstantin som kirkens gyldne tidsalder³³).

Senere hævdede han rent ud, at forfaldet begyndte med stats- og tvangskirken, og gjorde sig til talsmand for ubetinget *samvittighedsfrihed*³⁴). Men den religiøse begrundelse var givet allerede i Pia desideria. Den af Gud virkede indre fornyelse, den sande, levende tro, der er virksom i kærlighed, kunne naturligvis ikke forenes med religiøs tvang. Bekendelsen til en bestemt konfession var kun en indgang til den vej, »worauff man Gott künfftig eifferig dienen wolle«. Over for vildfarende i troen var opgaven den samme som ellers: at udvikle dem til »wahre Kern-Christen«, og det kunne ikke ske ved at overbevise dem intellektuelt, men snarere ved at vise dem kær-

31. Jfr. T. L. Z. 24 f., Grünberg I, 467 ff.; i Luther-Jahrbuch 1957 finder M. Schmidt netop på dette punkt den afgørende forskel mellem Spener og Luther, s. 122 f.

32. Henh. P. d. 68, 22, 8, 76, 39; jfr. M. Schmidts analyse af Speners og pietismens Weltbegriff T. V. 76 f.

33. P. d. 14 f., 49 ff.

34. Jfr. Deppermann: a. s., 40 ff.

lighed³⁵). I virkeligheden var spørgsmålet ikke, hvilken konfession eller lære, de hyldede, men kun om de var sande kristne. Fra dette synspunkt kunne Spener vise en vidtstrakt personlig tolerance over for anderledestænkende, og tillige en for den tid usædvanlig *økumenisk forståelse* over for andre kirkesamfund. I sidste instans udvidedes kirken derfor til *det usynlige samfund* af sande troende over hele verden uden hensyn til konfession³⁶).

Men i praksis var det dog de bestående lutherske kirker, han havde i sigte. Her skulle de åbenbare forargelser udrenses, og her skulle de sande kernekristne samles om genfødte præster og virke som surdejg i menighederne³⁷). Det var det nærmeste fremtidsmål for Speners reformprogram.

II

Når vi nu vender os til *Grundtvig*, finder vi intet enkelt reformskrift, der kunne svare til Pia desideria. Men hele hans kirkelige virksomhed havde i grunden samme tema: spørgsmålet om *kirkens forfald og fornyelse*, og der er virkelig på en række punkter væsentlige ligheder i tankegangen. At der kun er tale om principielle, strukturmæssige ligheder, ikke direkte afhængighed, skal blot bemærkes for en ordens skyld. Men det er altså disse lighedspunkter, jeg her i første række vil drage frem for så at sige at tage højde for slægtskabet. Det egenartede hos Grundtvig skal dog ikke forbigås; det træder netop frem ved sammenligningen. Formålet er egentlig ikke at klassificere visse af Grundtvigs ideer som »pietistiske«, men at nå til en nærmere bestemmelse af de træk i hans tankeverden, som formelt eller reelt er beslægtede med tilsvarende tankegange hos Spener. – For at lette overblikket vil vi gå frem i samme orden, således at afsnittene om Grundtvig svarer til de nummererede afsnit om Pia desideria.

1. Kirkelivets forfald

Udgangspunktet var for Grundtvig som for Spener en udpræget katastrofestemning med skarp afstandtagen fra de bestående kirkelige til-

35. P. d. 65 f.

36. Jfr. Deppermann 42 f., T. V. 90 f.

37. P. d. 48 f., 53, Deppermann 46. Kirketugten skulle kun omfatte de »åbenbare forargelser«; Spener tager udtrykkelig afstand fra tanken om en fuldkommen »ren« kirke (P. d. sst.).

stande. Oprindelig havde hans kritiske holdning haft karakter af et kulturelt opgør, vendt mod oplysningstidens efter Grundtvigs mening åndløse og materialistiske livssyn, og den linie fortsatte på sin vis gennem alle faser i hans udvikling. Men i årene efter *hans religiøse krise* i 1810–11, der i sin struktur viser slægtskab med de pietistiske omvendelser³⁸), blev tidens åndelige nød i grunden et kristeligt problem; dens vanart førtes tilbage til dens vantro og ligegyldighed over

38. Her kun nogle antydninger om dette vigtige vendepunkt: det forekommer mig misvisende med Hal Koch at opfatte krisen i 1810–11 som »en typisk luthersk Omvendelsesoplevelse« (Lidt af hvert, 1940, 147, V. U. I, indledn. s. XXXIX). Hos Luther er udgangspunktet en fortvivlet kamp for at præstere den sande anger og fuldkommen kærlighed til Gud, en kamp, som han siden tog afstand fra, da han nåede frem til troen på Guds betingelsesløse tilgivelse. Men Grundtvigs krise betragtede han selv som en »Guds Tugtelse«, nemlig »en Modgang til Opvækkelse af den sovende Samvittighed, og viis Styrelse til Forbedring«. »Gud give jeg maa benytte den til oprigtig Anger og varig Forbedring« (til Molbech 9/3 1811, V. U. I, 281 f.). – Hans »Opvækkelse« havde to faser: den bestod først (i høsten 1810) i brud med »Hedendommen« (hans romantisk-mytologiske »synkretisme«) og beslutningen om »at leve ene for Kristi Tjeneste« – mens det hidtil havde »staaet sig daarlig« med hans Kristendom; dernæst (fra december 1810) i erkendelse af hovmod, ukærlighed og mangel på anger, som stadig prægede ham. Efter denne »Fortvivlelsens Storm« trængte »de uteerligste og bespotteligste Tanker« sig på, indtil han i foråret 1811 fornam »Guds synderlige Størkelse«, hvorved han håbede at få bugt med »de forvorpne Tanker«. »Takket være Gud! et mere ydmygt og kærligt [Hjerte] har udviklet sig under den lange Kamp, og jeg tør nu haabe paa engang at stadfæstes saaledes i Gud Faders og Jesu Kristi Kærlighed, at jeg i alle Ting søger Guds Ære og forsager Verden med alt hvad den hører til« (til W. Østrup 29/6 1811, V. U. I, 286 f.).

Disse samtidige vidnesbyrd, hvortil adskillige andre kunne føjes, kan dårligt forenes med den lutherske problematik, men langt snarere med det pietistiske (hallensiske) omvendelseskema: vækkelsen til alvorlig kristendom, omvendelsens to faser, verdensforsagelsen, kampen mod hovmodet, Satans fristelser under den egentlige bodskamp, fornemmelsen af »Guds Størkelse«, betoningen af det nye liv. At Grundtvig også kan tale om Guds barmhjertighed og nåde, adskiller ham i og for sig ikke fra pietismen; hans ord herom har i hvert fald – i de ældste kilder – ikke samme vægt som hos Luther (jfr. Deppermann: a. s., 91 f., Walter Wendland: Die pietistische Bekehrung, Zeitschrift für Kirchengeschichte 1920, 193–238). – Noget andet er, at Grundtvigs »omvendelse« *tillige* var et brud med det naturfilosofiske »Forstands Hovmod«, en bøjen sig for kristendommen som åbenbaring i eksklusiv forstand, der ikke lod sig indbygge i nogen human, filosofisk-poetisk livsanskuelse (jfr. Fortalen til Nytaarsnat, der formentlig kan dateres til beg. af dec. 1810, V. U. I, 234 f.); og hertil kommer, at krisen i *de følgende år* førte frem til et syn på synd og nåde, som var nær beslægtet med Luthers og vel også inspireret af ham (jfr. brevene til Molbech og Stenersen, fx. til sidstn. 6/3 1815, brevudgaven I, 273 ff.).

for »gammeldags«, bibelsk kristendom. Først nu trådte Grundtvig for alvor frem som *anklager* af både kirke og kultur, og med sin voldsomme, selvbevidste natur overgik han i skarphed langt den forsigtige Spener.

I *Verdenskrøniken* af 1812 stiller han således advarende fortid og samtid for bibelens domstol, især »det ugudelige attende Aarhundrede«; fortsatte man i dette spor, uden en sand kristelig genfødsel, ville alt åndeligt liv ende i »Dyriskhed og Barbari«³⁹). Tonen var den samme i de følgende års mange kampindlæg, hvad enten han henvendte sig til folk eller kirke. »Vi staa paa Grændsen af den grueligste Udyds og Ugudeligheds Egn«, hedder det i skriftet »Til Fædrelandet« (1813), hvor han især angriber tidens (krigstidens) umoral, dens »Egennytte, Æresyge og Vellyst«; »er der en levende Gud til, da maa der og være stor Nød paa Færde for hver Enkelt, hvilken ei kan undflyes uden ved en skyndelig Flugt fra Troldomsegnen, en alvorlig *Omvendelse* til Gud og Ydmygelse under hans vældige Haand«. »Fuld Omvendelse fra Verden og de Ting, som ere i Verden« er nødvendig for »Enhver, som vil renses fra Kiødets og Aandens Besmitelse . . .«⁴⁰). – Og i 1814 træder han frem for *gejstligheden* på landemodet i Roskilde »som den ringeste blandt Sjællands Præster, uden Levebrød og visse Værelser, forfulgt af Verdens Had og Spot . . . uden anden Tilflugt end den usynlige Gud« – og erklærer, »at den Lærdom, som mest monne føres i Kirke og Bog, er ikke Christendom, er Løgn og Tant«. »Dersom ei det danske Præsteskab opreiser sig til Kamp for Ordet og for Troen, da er der ingen christen Kirke meer i Danmark, da er dens Alter nedbrudt og dens Chor vanhelliget af vantroe Skarer, af utroe Hyrder, som opæde Hjorden, da haver Lunkenhed og Kiærlighed til Verden og Frygt for Korset betaget dem, der end forgiæves trøste sig ved Jesum Christum«⁴¹).

I årene 1816–20 holdt Grundtvig sig mere tilbage, men frontstillingen fastholdtes som baggrund for hans historisk-filosofiske studier i disse år, og de gamle toner høres igen under 20'ernes kirkekamp, og ikke mindst i hans prædikener. Hans »*opdagelse*« af sakramenterne som kristendommens grundvold og rette udtryk medførte dog efter-

39. Jfr. fx. slutningen, i Udvalgte Skrifter (fork. U. S.) II, 387 ff., og sammenfatningen i Kirkespejl, U. S. X, 343 f. – I Grundtvigcitater med mange udhævelser medtages her kun de vigtigste.

40. V. U. II, 32 f.

41. »Om Polemik og Tolerance«, V. U. II, 104.

hånden en ændring. Han erkendte, at landet som sådant ikke kunne kristnes, mens på den anden side den gamle, oprindelige kristentro var sikret mod rationalistisk forfalskning gennem sakramenternes fortsatte levende brug. Den direkte polemik blev derfor mindre væsentlig; opgaven måtte nu blive at skabe mulighed for, at de »gammeldags kristne« frit kunne samles som en særlig kreds – den sande kirke – enten uden for eller inden for statskirken, men i hvert fald adskilt fra de mange, der ikke alvorligt vedkendte sig deres dåbstro. Men hans *kristelige* vurdering af de sidste var egentlig den samme; og den fastholdtes også, da han fra 30'erne fik voksende sans for det naturlige menneskeliv og det folkelige fællesskab, hvor kristne og ikke-kristne kunne mødes om løsningen af fælles opgaver.

Også før denne ændring var der forskelle mellem *Grundtvigs* og *Speners kirkelige anklager*. Kun to ting skal her nævnes: mens Spener fremsatte betragtninger over kirkens mangler som grundlag for reformforslag, trådte Grundtvig direkte frem som domsprædikant; og mens Spener ikke bekymrede sig synderligt om den rette lære, men om den »levende« tro, der er virksom i gerninger, var Grundtvigs polemik især vendt mod rationalistiske og romantiske omfortolkninger af den ægte »gammeldags« kristendom. På den anden side indebærer den dog delvis parallelle kirkelige kritik et væsentligt slægtskab i udgangspunkt og baggrund: opgøret med det bestående kirkeliv som præget af ligegyldighed og forfald, betvivlelsen af den officielle, institutionsbestemte kristendoms realitet og kravet om en dybtgående kirkelig fornyelse ved personlig selvbesindelse og ny erkendelse af »den sande kristendom«⁴²).

2. *Det historiske perspektiv*

Hertil kommer, at det kirkelige opgør også hos Grundtvig medførte et *historisk perspektiv*, som viser vidtgående slægtskab med Speners. Og-

42. Jfr. Grundtvigs egen redegørelse for hans kirkelige virksomheds udgangspunkt i V. U. VI, 210 ff. – Udtrykket »den sande kristendom« er betegnende såvel for slægtskabet som for forskellen mellem Spener og Grundtvig. Det er et nøgleord både for Pia desideria, der egentlig var en fortale til en nyudgave af Johann Arnd: Vom wahren Christenthum, og for Grundtvigs kirkekamp, jfr. afhandlingen Om den sande Christendom i Theol. Maa-nedsskr. 1826. Kort udtrykt består forskellen deri, at hovedvægten for Grundtvig ligger på fides quae, men for Spener på fides qua. Som det vil fremgå af det følgende, var troens »hvorledes«, dens karakter af »liv«, dog også Grundtvig meget magtpåliggende.

så for Grundtvig er *reformationen* den top, hvorfra vi er sunket, også for ham er en ny reformation nødvendig. Allerede i 1813 stiller han spørgsmålet: »Trænge vi til en Reformation, som den i Luthers Dage?» Svaret er indlysende, for mørket er nu endnu tættere, end da Luther oprejste Ordets lys; aldrig før »var Jesus saaledes glemt og foragtet mellem dem der har Navn af Hans Disciple«⁴³). Ligesom Spener tager Grundtvig afstand fra *det mellemliggende tidsrum*, men med flere nuancer og i grunden mere radikalt. I *Verdenskrøniken af 1812* svarer billedet af ortodoksien i det væsentlige til Speners: teologernes »Tvistekunst og Ordkløveri« førte bort fra bibelen; »paa Opbyggelse og et gudfrygtigt Levnet tænktes kun lidt, ja mangengang dyssedes den arme Hjord i aandelig Søvn ved forfængelig Tale om Salighed, som Daabens Frugt og Syndernes Forladelse ved Altergang«⁴⁴). Ikke desto mindre er omtalen af pietismen tvetydig: Spener berømmes som manden, der viste en bedre vej, og ligeså »den fromme, elskelige Franke«⁴⁵), men deres disciple skildres nærmest som hovmodige sværmere og farisæiske hyklere, der ringeagtede »det skrevne Ord«, hvorfor bevægelsen som sådan fordømmes: »i Pietismen laa Vantroens Spire, den drev paa Gerninger først og sidst, og naar Mennesket først tillyver sig en indvortes Oplysning, som skal være Skriftens Dommer, er der kun et kort Skridt til at forgude Fornuften«⁴⁶). Pietismen fører således frem til oplysningstiden, som er Verdenskrønikens egentlige »Prügelknabe«.

Denne bedømmelse af udviklingen synes fastholdt i de følgende år, genfindes fx. i hovedsagen i *Verdenskrøniken af 1817*, kun med nøjere uddybet kritik. Men Grundtvigs teologiske nyorientering efter 1825 medfører en vigtig *accentforskydning*, hvorved brodden især

43. »Bibelske Prædikener«, V. U. II, 114 ff., især 116 og 119.

44. U. S. II, 293, 294 f.

45. U. S. II, 295 f., 298, jfr. den smukke omtale af Francke i brev til unævnt 20/1 1812, Breve til og fra Grundtvig I, 56 f.; han prises her som talsmand for bibelsk kristendom og for et gudfrygtigt levned som nødvendigt kendetegn for de kristne.

46. U. S. II, 299, jfr. især 296 f., hvor også konventiklerne fordømmes som udsprunget af den samme vildfarelse, der »fordum avlede Munkelivet«. En lignende bedømmelse findes i det oven. brev og i et tidligere, til J. Boesen 3/9 1811, brevudgaven I, 42 f. I Roskilderim er kritikken af Spener og Francke klarere: de ville strø »Gudfrygtighedens Sæd«, men glemte, at sæden er Herrens ord; U. S. II, 551 ff. Jfr. også Bugge: Skolen for Livet, 187 f., hvor det med rette hævdes, at Grundtvigs egne anskuelser, trods hans afvisende ord, havde et umiskendeligt pietistisk præg i disse år.

vendes mod den efterreformatoriske »Skrifttheologi«, der ikke søger kristendommen i den nutidige kirke, den »levende« menighed, men i den »døde« skrift. Udgangspunktet er Grundtvigs opgør med den oplysningsprægede teologi, men synspunktet udvides snart, så det også gælder ortodoksiens og pietismens skriftprincip. Det første alvorlige angreb findes i afhandlingen »*Skal den lutherske Reformation fortsættes*« (1830–31). Det er særlig vendt mod »den nymodens Skriftklogskab«, der udøver et »theologisk Pavedom« med rationaliserende tendens⁴⁷), men dermed afvises også principielt sammenblandingen af skole (teologi) og kirke, hvorved kristendommen bliver et teologisk fortolkningsspørgsmål.

Det nye syn kommer dog mere nuanceret frem i en samtidig eller lidt senere *påskeprædiken*, som er trykt i Søndagsbogens tredje del (1831). Reformationen prises her som en opstandelse og oplivelse af »den hendøde Tro paa Christi Død for vore Synder«; men hvad der opstod, var ikke kirken, »men kun en Høi-Skole, som de Skrift-Kloges i det andet Tempels Dage«, altså efter jødernes hjemkomst fra Babylon (jfr. Spener!). Derfor må det lutherske tidsrum lignedes med Herrens nedfart til dødsriget, hvor troens kamp var en døds kamp – idet den var dødsdømt af den »romerske« fornuft (Pilatus) – og prædiken kun en lovprædiken for ånderne i fængslet. Det var en »fattig og sørgelig Tid«, da »al Christendom udledtes af Skrift-Klogskab og henførtes til en fortvivlet Sjæls Gru under Sinai og Trøst under Korset, saa det var kun de Afdøde fra Verden og de Døende paa Sotte-Sengen, der følte sig *levende* tiltalte deraf«⁴⁸). – Det er mange strenge, der anslås i denne kritik, som åbenbart har alle lutherdommens faser og former for øje: skriftlærdom og fornuft, lovprædiken og kirketvang (fængslet!), »bodskristendom« og verdensflugt; men hovedbegrebet er dog *skriftteologien*, især forstået som teologisk intellektualisme, og det fælles præg fremgår af ord som død, fattigdom, lunkenhed, mathed; hele perioden sammenligner Grundtvig til sidst – ligesom også Spener – med apokalypsens femte menighed, den døde eller døende menighed i Sardes.

I Grundtvigs senere skrifter vender denne kritik gang på gang tilbage, i hovedsagen med de samme momenter og ofte tillige forbundet

47. Se fx. V. U. III, 251 f.

48. Christelige Prædikener eller Søndags-Bog, 2. udg., 1860, III, 261 ff. Prædiken er med grund fremdraget af Thaning, a. s. 79 ff., dog kun som en forløber for det postulerede vendepunkt i 1832.

med angreb på den statskirkelige religionstvang og den latinske dannelses undertrykkelse af modersmål og folkelighed⁴⁹). Det gælder også de sidste kirkehistoriske betragtninger: i *Kristenhedens Syvstjerne* (1860) uddybes som bekendt sammenligningen med menigheden i Sardes⁵⁰), og i *Kirkespejl* (1861–63) fældes dommen over det »skriftkloge« tidsrum skarpere end nogensinde.

Reformationen betegnes her som »en kristelig Oprensning i troende Bevidsthed af Herrens Nærværelse i Aanden med Ordet og Troen« – men en oprensning, som egentlig mislykkedes. Den har sit forbillede i jødernes hjemvenden fra Babylon, men reformatorerne fattede ikke deres kald til som kristenfolkets førere at »lægge Haand paa Opbyggelsen af Davids Stad og Salomons Tempel«. De slog sig »til Ro over den vanhellige Mængde i den saakaldte »hellige Kirke« med den daarlige Spidsfindighed: at Helligheden ikke maatte, som i Pavedømmets Mørke, henføres til den synlige, men til den usynlige Kirke, som kun var kjendelig for Gud og hans Engle«. Luther var en kristelig Daniel, der forudså menighedens frigivelse, fornyelse og forklaring, men han turde ikke befatte sig med iværksættelsen. Snart efter »uddøde« også den lutherske teologi; med konkordieformelen »bandlystes den sidste Gnist af Luthers Livsaande«, og strid »paa alt og intet« var nu i Tyskland det eneste livstegn. Da tilmed kirketvangen umuliggjorde den nødvendige kirketugt, »maatte aabenbar det kristelige Liv sejpines til Døden«. Med pietismen forsøgte livet en opstand, der dog kun fremkaldte »en krampagtig Bevægelse«, som næppe engang forsinkede døden; desuden var det »vel ogsaa« det indvendige lys og genfødsel uden dåb, man byggede på, og med »et ærbart Levned«, man ville bevise sin hellighed. Da pietismen derpå afløstes af oplysningstidens åndløse »Galimatias« og den rationalistiske teologi, syntes alt håb om kirketroens redning forsvundet⁵¹).

Grundtvigs billede af det efterreformatoriske tidsrum er således ikke lysere end Speners. Trods den historiske linies forlængelse med mere end halvandet hundrede år og de dermed følgende forskelle, er der

49. Fx. V. U. III, 338 ff. (»Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet«, 1834), Nordisk Kirke-Tidende 1837, 819 ff. (»Om det Ny Testamente i Grundsproget«), V. U. IV, 313 (»Mands Minde«, 1838), V. U. III, 379 ff., 437 f. (»Kirkelige Oplysninger« 1840–42), U. S. VII, 384 ff. (Verdenshistorien III, 1843 flg.), Dansk Kirketidende 1846–47, 21 f. (»Kirke-Troen og Skole-Læren«) og så fremdeles.

50. I Th. Balslevs udg. s. 144 ff.; jfr. det flg. om de syv menigheder.

51. Se U. S. X, 296–98 (jfr. 284 ff.), 303, 312 ff., 318 ff., 324.

påfaldende ligheder i tankegangen; vigtigst er vel, at de begge især opfatter perioden som det kirkelige *livs* svækkelse og hensygnen. Her-til kommer, at de på en måde har samme formål: at tegne fortidsbaggrunden så mørk, at udviklingen nu må kræve et omslag, en virkelig kristelig genfødsel i nutid og fremtid⁵²).

Også i synet på kirkens fremtid og i hele det *videregående historiske perspektiv* er der et bemærkelsesværdigt slægtskab. Ligesom Spener betragtede Grundtvig den ældste kirke, dog egentlig kun urkirken, som det store forbillede; og da han tillige var af den opfattelse, at det ny testaments beskrivelse af Jesu og urmenighedens liv var en spådom både om kirkehistoriens mål og om dens forløb⁵³), kunne han nøje klarlægge hovedfaserne i »*Menighedens Levnedsløb*«. »Christen-Folket« begyndte med en barndom, der ligesom Jeu barndom var fuld af ånd og visdom. Derpå fulgte »en dunkel Mellemtid«, svarende til Jesu ungdom, hvor det gik »ned ad Bakke« i »den gamle Christen-hed«, oldkirken, men »op ad Bakke« i den ny, den engelsk, tyske og nordiske middelalder. Med Luther oprandt pludselig »et mageløst Lys« – ligesom da Jesus fremtrådte i Nazareth –, hvorved menighe-dens rette grundsætninger om Aanden, ordet og troen åbenbares. Da anvendelsen af dem svigtede, gik det dog ikke frem, men tilbage efter Luther; men Grundtvig trøster sig med, at det vel var for at tage tilløb til »et stort Spring« fremad, der er nødvendigt, for at vi skal nærme os målet, som er »den fuldvoxne Christus«. Som kronen på værket inddrages de syv menigheder i Johs. åbenbaring, der svarer til de førende folkeslag i menighedens historie og dermed også kaster lys over fremtiden: efter den femte, den tyske menighed (Sardes), hvor alt drejede sig om skriften, kommer den nordiske dåbs-menig-hed (Filadelfia) og til sidst den formentlig indiske nadver-menighed, »hvormed Fuldendelsen følger«; samtidig genoplives den første, he-braiske menighed efter »Missjons-Værkets Fuldførelse« og jødernes omvendelse, så den sidste menighed kan kappes med den første, lige-som »en Vædekamp med Apostlerne selv«⁵⁴).

52. Jfr. U. S. X, 325 f.

53. Se fx. V. U. VI, 90; også det gamle testamente kan anvendes til en ud-førlig historisk-typologisk betragtning, se U. S. X, 293 f.

54. Vidnesbyrd om dette kirkehistoriske syn (med variationer) findes flere ste-der, især hos den ældre Grundtvig; endnu i Kirkelige Oplysninger (1840–42) anså han ikke tiden for moden til »en christelig Kirke-Historie« (V. U. III, 433). Grundlaget for det ovenst. er afhandlingen »Om Kirkehistorien«, Dansk Kirketidende 1847, efter V. U. V, 233 ff., især 235 ff., 239 ff. – For

Dette storstilede historiesyn overgår jo langt Speners forsigtige kili-
 asme, men paralleller findes som bekendt hos andre pietister. Grundt-
 vigs mere konkrete kirkebegreb er en af forudsætningerne, desuden
 hans store tiltro til sine egne historisk-profetiske evner. Vigtigere er dog
 nok den betydning, han åbenlyst tillægger *sin egen indsats*. Her ad-
 skiller han sig klart fra Spener. Romantikken ligger imellem, og det
 romantiske genibegreb har utvivlsomt spillet en rolle for hans selvfor-
 ståelse. Vendepunkterne i hans liv var intet mindre end kirkehistoriske
 begivenheder. Det gjaldt først og fremmest hans »mageløse Opda-
 gelse« i 1825. I den nævnte påskeprædiken fra 1830–31 profeterer
 han, at der »nu, med det Allerførste«, vil oprinde en påskemorgen
 uden mage siden den allerførste, for stenen er nu væltet fra »Kirke-
 Graven«, og døren til Guds rige fundet, nemlig i dåben⁵⁵). Tanke-
 gangen vender gang på gang tilbage, båret af den enkle logik: når
 livskilden er fundet, må livet også få magt.

I »Kirkelige Oplysninger« og ofte senere eftersporer han således år-
 sagerne til de hidtil svage kristelige »Livstegn«; de fleste hindringer
 er af en sådan art, at de nu kan fjernes efter Grundtvigs »oplysnin-
 ger«⁵⁶). Og i sine *prædikener* – i Frederikskirken fra 1832 og i Var-
 tov fra 1839 – fremhæver han kraftigt den ændring, hans nye kirke-
 syn havde betydet⁵⁷).

fuldstændighedens skyld skal det tilføjes, at menighedsoptimismen er for-
 bundet med et pessimistisk syn på »verden«, som vil gøre menighedens sidste
 tid til en »Ragnarok-Kamp«, svarende til Jesu lidelseshistorie, se V. U. VI,
 262 ff.

55. Søndagsbogen III, 260, 266 f., 270.

56. Især »Sammensmeltningen« af kirke og stat, religiøse tvangsordninger, mang-
 lende tro på Helligånden som person, utroskab mod »Herrens Anordnin-
 ger« om sakramenterne som livets kilde, manglende folkelig bevidsthed og
 vekselvirkning mellem kirke og folk; se V. U. III, 370 ff., 422, 430 ff.; V,
 248 ff., 254 ff., 392 f.; VI, 80 f., 90 f., 95, 110; U. S. X, 137, 201 og oftere.

57. En række vidnesbyrd fra 30'erne er samlet af Thaning, s. 540 f. At
 tankegangen, som Thaning bemærker, var sagligt begrundet i Grundtvigs
 egen afklaring, er sandt nok; men det var ikke blot en begivenhed i hans
 »egne tanker«, men af betydning for kirken som helhed og særlig i Dan-
 mark. Nøgterne og mismodige tanker var ikke Grundtvig fremmede (se fx.
 »Vartovs-Prædikener« udg. 1924, 196 ff.), men grundpræget er dog en sejr-
 vished, der ikke blot byggede på det allerede vundne: Guds fuldbragte
 frelseshandling, som Grundtvigs »mageløse opdagelse« havde kastet nyt lys
 over; men også i høj grad på »det, der skulle komme« (hvad Thaning synes
 at benægte): den sejr, der historisk og konkret skulle vindes i Danmark
 i den kommende tid. – Det flg. er hovedsagelig hentet fra Vartov-prædike-
 nerne.

»Den nye Dag« var allerede begyndt med »det store Lys«, som Luther betød i en »aandløs og livløs Tid«; mørket vendte ganske vist tilbage efter Luther, men denne periode kan Grundtvig nu betragte som en vinternat, der var afløst af en forårsmorgen, hvor vi skal »glæde os til at beskue det Guds Dagværk, hvorved han naadefuld tager os til Medarbejdere« (1839). Sporene af »Herrens Bygning« var stedse blevet mattere i den lutherske kirke, genlyden af hans røst bestandig svagere, kun skygger syntes at være tilbage osv. – »Men see, m[in]e V[enner], der gaar dog i den sidste Tid et Rygte over hele Christenheden, at Herren er fundet paany«, nemlig i det ord han efterlod; og så levende er ordet, der nu lyder påny, at alle troende føler, det er sandt (1843)⁵⁸).

Konkret samler hans forventninger sig om en *vækkelse* i den danske kirke, i nær tilknytning til menighedens gudstjenstlige liv. I en af de første prædikener i Frederikskirken erklærede han, at »aldrig trængdes der mere til Opvækkelse end i vore Dage, og aldrig hastede det saameget dermed«; men samtidig kritiserede han den hidtidige vækkelsestale, der ved tordentaler fremkaldte »Gru og Graad«. Man skulle ikke true med helvede, men lokke med himmerig, virke med det evangelium, der »er virkelig i vore Dage opstanden fra de Døde«⁵⁹).

Ikke mange år efter mener Grundtvig at kunne konstatere vækkelsens frembrud. I 1836 tilstår han, at han tidligere kun havde fundet svage »Livs-Tegn«; men »nu haver Gud lagt Ordet paa mange unges Læber, som tale kun, fordi de tro«, og det betyder, at »hvad der lignede Døden«, er overstået⁶⁰). I en juleprædiken 1839 fører han sit håb om kirkelivets fornyelse tilbage til sin ungdom; der gik næsten en menneskealder, før det »kiendelig tegnede til at mine Øine skulde see Haabet opfyldt«; særlig den nye (grundtvigske) salmesang og den fornyede »Juleglæde« er ham en borgen derfor. – I 1840 taler han i fortid om »den sidste Gang, Gud underfuldt frelste sit Evangelium iblandt os«: da fædrelandets ulykker i hans ungdom »lærde dog Endeel at føle Trang til bedre Trøst og gjorde det mueligt, hvad nu skeer, at Evangeliet i Stilhed kunde vaagne, Børnene voxte og Øiet oplades til at see Guds underlige Gierninger blandt Menneskenes Børn«. – Til disse gerninger hører også – efter en prædiken fra 1843 – »de døde Sjæles Opvækkelse og Opreisning i Aanden«, der sker i det skjulte, men dog »ret kiendelig nu, da der alle vegne, hvor Dagens Evangelium forkyndes . . . foregaaer en stor Opvækkelse med de Unge ved Siden af en vidunderlig Helbredelse af de Gamle«. Mens vi taler derom, skrider dagen frem, og dermed »kommer Opvækkelsen tilsyne af den fra Døden gienløste, dyrebare Menighed«⁶¹).

Især fra midt i 40'erne dukker også *den folkelige vækkelse* op i prædikenerne, men i nær tilknytning til den kristelige. Det er de troende, der skal »lægge i Jesu Navn Haand paa Værket«, efter at verdensånden forgæves har fusket på folkeopvækkelsen; Kristi tjenere behøver kun »at sige med Herrens Aand til Folket: »vaagn op, du som sover . . . saa Christus kan lyse for dig!«

58. Vartovprædikener 24 f. (20 ff.), 89 f.

59. Utrykt, se Thanings gengivelse, 522 f.

60. Prædikener i Frederiks-Kirken (udg. af C. J. Brandt 1874), 338 f.

61. Vartovprædikener henh. 26 ff. (1839), 41 f. (1840), 98 ff. (1843).

– da sker det; »alt er beredt til en folkelig Opvækkelse, naar kun Kraften er tilstede«, nemlig Herrens kraft i Jesu navn, hvorved folket skal vågne »i hele den naturlige Følelse af Livets Sødhed, Modersmaalets Liflighed, Fædernelandets Deilighed« (1848). – Kort efter betoner Grundtvig, at opstandelsesforkyndelsen i grunden ikke »nytter« uden en almindelig opvækkelse hos kristenfolket, »den eneste sande Sjæle-Opvækkelse«; men »er vi opvakte Christne«, ser vi ogsaa, at Herren »netop nu« forbereder den kristelige opvækkelse hos os ved den danske, som åbner alles øjne for »den legemlige Opstandelses Nødvendighed«; intetsteds ligner den folkelige opvækkelse så meget den kristelige som hos os (1848). – Hovedsagen er dog stadig den kristelige opvækkelse, for uden den måtte kristenfolket snart uddø; den var ikke kommet så hurtigt, som han i sin ungdom havde ventet, men var dog nu »virkelig igiære og ifærd med at komme, forberedes daglig og forsikkres ved flere og flere Mærker og Forbud, som ei kan skuffe«, deriblandt selve den salmesyngende Vartov-forsamling, som Grundtvig taler til (1850)⁶²).

Slutpunktet bliver da *proklamationen af vækkelsen* som en sikker kendsgering. I 1860 kan Grundtvig erklære, at han »nu kunde fare med Fred ... beroliget, ikke blot over min egen Sjæl, men ogsaa over Guds Ords Forkyndelse og Guds Riges Komme og Guds Menigheds Liv og Væxt og Oplysning til Klarhed i *Christus Jesus*, ved den Helligaand, først og fremmest under denne Himmelegn«, hvor det undtes ham at vidne om menneskets oprejsning i dåben. Omringet af »alle den Christne Menigheds Livs-Tegn« må han erkende, at det håb, han fattede i 1810 om en kristelig fornyelse, var gået i opfyldelse. – Det var dog ikke hans mening, at alle vanskeligheder dermed var overvundne; men som han kort efter udtrykte sig: levede han kun fem år endnu, ville »Timen sikkert være fuldelig kommet, thi da vil Menigheds-Livet i vor Kreds være saa udviklet, at jeg kan tale klart om Guds underlige Førelser med sit Christen-Folk i Ørken og dets Indførelse i det forjættede Land, som flyder med Mælk og Honning, og være sikker paa, at Menigheden deler baade mit Syn og min Glæde«; livet og lyset, som var Aandens frugter, havde allerede udviklet sig så vidt, at »vi kan begynde at tale frit med hinanden om det sande, kiærlige Forhold mellem Gud og Menneske, mellem Aand og Kiød og mellem Herren og hans Menighed«⁶³).

Det kan herefter ikke undre, at Grundtvig i den sammenfattende fremstilling af hans kirkelige syn, »*Den christelige Børnelærdom*« (1855–61) fremstiller sig selv som den, der på enestående måde har kastet lys over »den christelige Livs-Sag«⁶⁴); som følge heraf begynder fornyelsen af det kristelige liv, den *virkelige reformation*, der var Luthers ønske, men næsten syntes kvalt i fødslen, »først nu kjen-

62. Vartovprædikener henh. 194 ff. (1848), 202 ff. (1848), 254 ff. (1850).

63. Vartovprædikener henh. 508 ff., 519 (påske og pinse 1860).

64. Fx. V. U. VI, 90 f. (gennem en hel menneskealder har Grundtvig søgt at »oplyse« om sakramentordet som afgørende for »det christelige Liv«, der hidtil var forsvundet, hvor dette oversås), 91 (ved beskrivelsen af »de christe-

delig at udvikle sig af Svøbet⁶⁵). Og i hans kirkehistoriske foredrag, »Kirkespejl« (1861–63), fremtræder hans egen indsats naturligt som kronen på værket. Alle tidligere tider bedømmes efter deres forhold til det grundtvigske kirke- og sakramentsyn⁶⁶); dermed har udviklingen nået et højdepunkt, hvorfra Grundtvig – næsten triumferende – kan skue tilbage. Han ved, at forsynet nu har »overvundet alle Hindringer, saa det lutherske Samfund hos os dog bliver Moderskjødet for et folkeligt Menigheds-Liv og en kirkehistorisk Oplysning«; derfor »kan vi med Rolighed se tilbage paa de fortvivlede Omstændigheder, hvorunder den nye Tingenes Orden maatte forberedes og komme til Verden«⁶⁷). Den kristelige »Oprejsning«, som reformationen med så ringe held havde tilstræbt, den åndelige »Opstand«, som kristenlivet forgæves forsøgte under pietismen, den var nu virkelig begyndt; i Danmark var »Opstanden« udbrudt og lykkedes i det 19. århundrede.⁶⁸) I den sidste menneskealder havde Grundtvigs virksomhed ved Vartov ført til, at der »kjendelig« havde dannet sig »en Kjærne til en kristelig dansk Frimenighed«, og en kristelig frimenighed måtte nu nødvendigvis rejse sig, når både »den kristelige Friheds-Aand« og »de hjertelige Vilkaar for Menigheds-Livet« virkelig var til stede⁶⁹).

lige Livstegn« håber Grundtvig at have »forberedt en fremskridende Oplysning om den christelige Livs-Sag, som man hidtil har maattet savne«, 95 (menighedens Helligånds-tro har været vaklende eller ubestemt, men gennem troen på trosbekendelsen som Herrens eget ord har vi nu vundet en fast og bestemt tro på Helligånden, hvorfor vi først nu kan modtage Åndens åbenbarelse om den kristelige »Livsudvikling«), 98 (alle Grundtvigs forgængere »siden Apostlernes Dage« har opfattet helliggørelsen forkert), 111 (Grundtvigs »Oplysning om Ordet og Troen« er egentlig »ældgammel«, men stod dog i skygge både i »Pavedømmets Mørke«, for Luther (skønt han i grunden delte Grundtvigs opfattelse) og ikke mindst hos »de lutherske Skriftkloge«), 207 ff. (om det »kirkehistoriske Omsving«, der skete, da Grundtvig vejledede »de adspredte Guds-Børn« til at »indtage Menighedens oprindelige men hartad reent forglemte Stilling til Herren og Aanden«).

65. »Den saakaldte »Reformation« havde med rette peget på »Ordet og Troen«, men hverken »den store Vexel-Virkning mellem Gud og Menneske, eller i Særdeleshed det *christelige* Liv og Levnet fra Aposteltiden: Livet i Guds Søns Tro« var dengang blevet fornyet; V. U. VI, 109 f. Jfr. 195: reformatorerne ville vende tilbage til aposteltiden; men først nu (efter Grundtvigs opdagelse af trosbekendelsen som menighedens kendemærke og dåben som livskilden) kan vi »tage *levende* fat hvor *Apostlene* slap«, gøre levende brug af bibelen osv.

66. Jfr. fx. U. S. X, 93 ff., 98 f.

67. U. S. X, 297.

68. Især U. S. X, 312, jfr. her s. 23.

69. U. S. X, 361 f.

Grundtvigs selvopfattelse kan virke helt grotesk, når han sidestilles med den altid beskedne Spener. Den ligefremhed, hvormed han fremhæver sine mageløse »opdagelser« og deres epokegørende betydning er i hvert fald uden sidestykke hos Spener. Og dog er der et beslægtet element i den epokebevidsthed, som også udmærkede Spener, og som også tildelte ham den opgave at arbejde for en ny tid og et nyt kristendomssyn. Desuden er der et fællesskab i det lyse syn på fremtiden, som var afgørende både for Grundtvigs og Speners selvforståelse. Ligesom den gamle Grundtvig lagde Spener i sin sidste tid hele vægten på håbet om »eine Enderung auf Erden«⁷⁰).

3. Guds og menneskets aktivitet

Hertil kommer en mere central-teologisk lighed. Ligesom for Spener var det egentlige grundlag for Grundtvigs historiske lyssyn og tillidsfulde kaldsbevidsthed en udpræget *teocentrisk tankegang*. Trods al kredsen om sin egen betydning er den røde tråd i Grundtvigs kirkelige udvikling en stadig fornyet polemik mod menneskelig »Selvklogskab og Selvraadighed«, en stadig fornyet forkyndelse af evangeliet som »en Guds Kraft til Salighed«⁷¹). Krisen i 1810–11 stod for ham for en Guds tugtelse af hans »Hovmod og Ukærlighed«⁷²) og førte frem den erkendelse, der er udtrykt gennem hans motto for Verdenskrøniken af 1812: »Riget og Magten og Æren er Guds i Evighed«. Gennembruddet i 1825 var en afvisning af al egenmægtig teologisk spekulation og en bekendelse til »den *virkelige Jesu Christi Kirke*«, grundet og opholdt af Kristus selv som et bestemt samfund, der samles om dåb og nadver og den samme, uforanderlige trosbekendelse⁷³). Og hele Grundtvigs kirkehistoriske syn forudsætter netop denne opfattelse af kirken som *Kristi kirke*, som »Helvedes Porte« ikke kan få magt over, og som ingen hindringer kan standse; knyttet til Kristus som hans legeme på jorden, afbildende hans jordeliv i sin udvikling mod fuldendelsen, sammenhængende i sit forløb, så den sidste menighed svarer til den første. Også for Grundtvig er den ældste kristen-

70. »Nicht das geringste schwartze will er im grabe haben, sondern gantz weiss, sagend, Er hette lange genug getrauert über den zustandt der kirchen«; se de af Deppermann s. 39 cit. kilder.

71. Jfr. til det første udtryk s. 37, til det sidste fx. V. U. VII, 370.

72. Jfr. note 38, citatet fra V. U. I, 286.

73. Se fx. V. U. II, 326 f.

dom et bevis på, at den »himmelske Livsfylde« er mulig på jorden, også han fremhæver, at Helligånden stadig er lige så kraftig, den Ånd, som har almagt og nødvendig må fuldføre sin gode gerning⁷⁴).

Noget tilsvarende gælder for *den enkeltes kristenliv*, der helt beror på »den guddommelige Livskraft« i ordet ved dåb og nadver; den enkeltes tro er i sig selv ingen »Livs-Kilde«, »alt *christeligt* Liv (må) udelukkende udledes af *Herrens egne Gierninger* med sin Munds Ord, i Daaben og Nadveren«⁷⁵). Det er altså et skænket liv, der som »det Gamle og Naturlige« må følge »Naturens Orden«, det »har sin Fødsel og Begyndelse og Udvikling til Modenhed: begynder i Daaben med den levendegjorte Tro, udvikler sig med Kraft ved Gudsdyrkelse i Aand og Sandhed, og modnes i Nadveren med Kiærligheden, som er Fuldkommenheds Baand«; det er »Christus i os«, der »ligesom i sig selv, vil undfanges, fødes og gennem en hel Række af Aar voxer i Aandens Kraft til Fuldkommenhed«⁷⁶).

Ligesom hos Spener spiller *vækstbegrebet* og de organisk-biologiske billeder altså en fremtrædende rolle, og de har til dels samme formål: at understrege afhængigheden af guddommelig kraft. Men de har dog hos Grundtvig en mere konkret og essentiel betydning, fordi han i langt højere grad tænker kirkeligt og sakramentalt. Mens kristenlivets centrum for Spener ligger i »det indre menneske«, ligger det for Grundtvig i kirkens rum, det sted, hvor dåb og nadver, bekendelse, forkyndelse og lovsang foregår. Derfor er han heller ikke *perfektionist* i samme forstand som Spener. Hans væksttanke rummer nok en forudgriben af fuldkommenheden, men skal dog samtidig understrege, at den endnu ikke er forhånden, fordi vi endnu ikke er fuldvoksne. Til disse forskelle fra Spener svarer også Grundtvigs hovedindvendinger mod »de gudelige forsamlinger« i samtiden: at de »avlede Lige-gyldighed for Kirkens Naademidler« og førte til, at de vakte indbildte sig »i Sværmeriets Ruus, at de er alt fuldvoxne i Christo, Helte og Helgene i Aanden«⁷⁷).

74. Se fx. V. U. III, 370 f., 442, V, 239 f., Vartovprædikener 203, 254.

75. V. U. III, 440 f., VI, 84 f.

76. V. U. III, 378, 441 (og talrige paralleller).

77. V. U. III, 441, 442, 444 f., Tale til Folkeraadet, 1839, 40, Vartovprædikener 105 f., jfr. 497: »lad os med Guds Hjælp aldrig mere laane Øre til de Selvkloges opblæste Tale, at vi aandelig og christelig, ligesom verdslig, skulde skynde os saasnart som mueligt at ryste Barnet af Ærmet«. Om Grundtvigs

Heraf følger en anden vigtig forskel mellem Grundtvig og Spener: *den etiske appel*, som var så karakteristisk for Spener, møder vi praktisk talt ikke hos Grundtvig, hverken opfordringen til arbejde for kirkenes fornyelse eller den konkrete formaning til udvikling af det ny menneske. Lejlighedsvis tager han direkte afstand fra »hele den pietistiske Travlhed, som om Søvnens var den største Synd, og som om Helsoten var uskadelig, naar man kun saae og beklagede den«; de flittige formaninger til de opvakte førte kun til »Fusken paa en ny Retfærdighed efter Lovens Gjæringer«⁷⁸).

På den anden side er det allerede klart, at også Grundtvig lægger den største vægt på *det kristne »liv«*, både når det gælder menigheden og den enkelte. Det er let at finde vidnesbyrd herom, som kunne minde om Speners tankegang: om kristenlivets »ordenlige Udvikling og kraftige Virksomhed«, dåbspagten som en troskabsed, om de forpligtelser og ofre, som kræves, livet, der må kæmpe og sejre, før det krones, om kaldet til at tage korset op og efterfølge Jesus, om den fundamentale forskel mellem det gamle og det ny liv, om »den christelige Lærestand«, der skal virke til »de Helliges Uddannelse« osv.⁷⁹). Sammenligningen viser dog, at tyngdepunktet ligger forskelligt: hos Spener er »troens frugter« især *opgaver*, hos Grundtvig mest nødvendige *følger*. Men da Grundtvig mener, at de også kan *kendes* som særegne livsytringer, føres han til en stærk betoning af den »levende« menigheds »*kendelighed*«, som naturligvis rummer en indirekte appel.

Kirken er ikke »en blot Idee eller saakaldt »usynlig« Kirke«, men et »kiendeligt« trossamfund af levende mennesker, bevidnet ved dåben og beseglet ved »hele Christen-Folkets Liv og Levnet«, ja et virkeligt rige i denne verden – skønt ikke *af* verden – som skal overstråle verdensrigerne ved alle dets borgeres »Retfærdighed, Fred og Glæde«⁸⁰). I sin »Børnelærdom« begrænser Grundtvig »de christelige Livs-Tegn« til bekendelse, forkyndelse og lovsang; men det gør ikke menigheden

forhold til gudelige forsamlinger se iøvrigt Fr. Nygårds afhandling med denne titel i Hist. Månedsskrift 1884 III, 129 ff.

78. U. S. X, 313 (Kirkespejl).

79. Henh. V. U. III, 430 ff., 441 f., 371, 429, 424, Fastepredikener (»Om Forsoningen og Efterfølgelsen«, ved N. Clausen-Bagge, 1927) 86, 93 og oftere, V. U. III, 402 f., 390 f.

80. V. U. III, 364 f., Danskeren 1851, 624. Vægten ligger vel mest på »rigets« kendelighed for menigheden, jfr. fx. Vartovpredikener 367, men ikke udelukkende, se fx. U. S. X, 296.

mindre »kendelig«, for efter den grundtvigske »reformation« vil den rette bekendelse, forkyndelse og lovsang blive så kraftig en livsyttring, at den vil give »hele vort timelige Menneske-Liv« en fornyet skikkelse, »hvis *Christelighed* vel ikke lader sig strængt bevise, men er dog sikker nok, fordi denne ædle og hjertelige Livs-Skikkelse *kun* vil findes, *hvor* den *christelige* Bekiendelse, Forkyndelse og Lovsang er lyslevende tilstæde«⁸¹). På samme måde vil han i »Kirkespejl« kun behandle kirkehistorien som en »Ord-Historie«; men skønt han tager afstand fra fremstillinger af det »kristelige livs« historie, beskæftiger han sig, som vi allerede har set, selv i høj grad dermed. Og for så vidt konsekvent nok, for efter Grundtvigs mening er det netop ordet, som er »Aandens og Hjærtelagets eneste kendelige Udtryk«, og som selv »skaber Aandens og Hjærtets usynlige Verden«. På sit »Bekjendelses-Ord« er menigheden da også »ikke blot kjendelig, men umiskjendelig, og maa kunne bære Helgen-Navnet i kristelig Bemærkelse, saa sandt som den besjæles af den Helligaand og skyder derfor efter Forsagelsen alt aabenbar vanhelligt og vederstyggeligt fra sig«⁸²).

Også *den enkelte troende* er i reglen let kendelig, selv om det egentlig kun er Gud, der kender hjertet. Grundtvig regner sig selv for »en *levende* Christen, om end i sine umyndige Aar«, sine meningsfæller kalder han bestandig »det christelige Lægfolk« og »de christelige Præster« el. lign., og i kirken taler han til sine »christne Venner«⁸³). Hans afstandtagen fra det efter hans mening kunstige »Hjertens-Venskab« i de gudelige forsamlinger⁸⁴) gælder ikke over for menighedsfællesskabet; det er klart hans opfattelse, at præster og lægfolk i »Herrens Menighed« kender hinanden som kristne og efterhånden bør slutte sig nærmere sammen. Målet er »et virkeligt og kiendeligt

81. V. U. VI, 81, 91 f.

82. U. S. X, 99, 91, 296.

83. Grundtvig om sig selv: V. U. VI, 94. – Tiltalen »Christne Venner« skal if. Thanning præcisere modsætningen til al ydre myndighed (s. 503); men den skal utvivlsomt også antyde, at Grundtvig kun henvender sig til »medtroende«, ligesom det ofte understreges i hans kirkelige skrifter (fx. V. U. III, 363 f., 397, VI 30, 39 f.); og ordet »venner« sigter åbenbart til det kristne fællesskab, som Grundtvig lagde stadig større vægt på. Allerede i Frederikskirken kunne han glæde sig ved at være knyttet til sine tilhørere »i fælles Tro og indbyrdes Kjærlighed og kristeligt Venskab« (Prædikener i Frederikskirken, 19), i modsætning til den mere »fremmede Kreds« i Vor Frelsers (Søndagsbogen III, 1860, 264); og det samme gjaldt i endnu højere grad i Vartov, jfr. note 85.

84. Nordisk Kirke-Tidende 1837, 410 f., V. U. III, 445.

udvortes Samkvem af troende og kiærlige Mennesker«; og de kirkelige »frihedskrav«, som omtales nedenfor, skulle netop muliggøre en »levende og frugtbar Vexel-Virkning« mellem præst og menighed »til Uddannelsen af de Helliges Fællesskab og Christi Legems Opbyggelse«⁸⁵).

Der er ingen tvivl om, at den stærke betoning af det kristne *liv* for Grundtvig ligesom for Spener har rejst spørgsmålet om forholdet mellem *Guds og menneskets aktivitet*. Også Grundtvig vil selvsagt besvare det teocentrisk, og også han betoner, at sejren allerede er vundet; vi er allerede overgået fra døden til livet. Også han kan i denne forbindelse betone genfødselens *virkelighed*, og dog ligger vægten i reglen ikke på det indre menneskes nye »natur«, men på troens forhold til Kristus; det er egentlig ham, der genfødes i hjertet⁸⁶). Derimod fremhæver han endnu stærkere end Spener Guds skaber- og genløsermagt, som undertiden truer med at gøre genløsningen til »en

85. Jfr. V. U. III 443, Vartovprædikener 526 f. og her s. 42. Mens »de helliges fællesskab« endnu i Kirkel. Oplysninger var et fremtidsideal (if. sammenhængen V. U. III, 442 ff.), har Grundtvig utvivlsomt mere og mere betragtet det som realiseret i sin egen menighed. Se fx. Vartovprædikener 83: »hos de Fleste, vi tale med« (= »Verden«!) møder vi »hjertelig Døvhed«; »men her, hvor vi kun samles for at høre Ordet . . . kan den hjertelige Døvhed umuelig herske. En enkelt Døv kan vel enten forville sig herind eller komme for at spotte med Ordet. Men i det Hele maa Guds Finger dog enten først eller sidst have ligget i vort Øre, saa det blev opladt for Røsten fra det Høie . . .«. – S. 110: »Om en liden Stund skal I ikke see mig, og atter om en liden Stund, da skal I see mig, thi jeg gaaer til Faderen . . . og saavist som jeg der skal see alle Disciplerne fra Simon Peter til Morten Luther og derefter, saavist skal I ogsaa *der* Alle see mit Ansigt igien, og jeg eders, med evig Fryd og Glæde!«. – Jfr. Fastepredikener 111 ff., hvor menigheden sammenlignes med Gethsemane, »det yndige Fristede borte fra Verdens-Larmen, hvor vi kan vide, han med sine Discipler havde tilbragt de gladeste Timer, vakt og oplivet alle Menneske-Hjertets Paradis-Minder og opladt og oplyst Øiet for Guds-Rigets Herlighed . . . Eller føler vi det ikke alle, at her i Forsamlingen, og hvor vi ellers i en christelig Vennekreds har nydt vore gladeste Timer og havt vore lyseste Øieblikke, her bærer vi dog altid lettest vore Sorger . . .«; »i Herrens Fodspor« samles vi derfor »helst med vore Venner og Meddiscipler i en Have, som er Folkets Frydested«, hvor Ordet skaber »et aandeligt og hjerteligt Himmerig paa Jorden«. – Henvisningen til Ordets skabermagt mangler altså ikke, men det i denne sammenhæng afgørende er den konkrete oplevelse af det kristne fællesskab som realiseret i Vartov.

86. Sejrsmotivet er indgående belyst af Thaning, især 534 ff., 588 ff. Stort kan jeg tiltræde fortolkningen af Grundtvigs genfødselsbegreb (især s. 532), dog med det forbehold, at den dermed forbundne væksttanke også rummer et etisk element.

ikke blot ventelig, men følgelig Sag«, begrundet i »Levningen« fra skabelsen og syndefaldets »Afsoning« i Kristus. Hertil knytter han sin positive vurdering af det naturlige menneskeliv, der ikke tilintetgøres, men »fornyes« ved genløsningen, så at det nye og gamle menneskeliv egentlig er af samme art. Ligesom de tilsvarende (men ikke identiske) teocentriske synspunkter hos Spener tenderer denne tankegang mod et monistisk gudsbillede; Grundtvig fremhæver især »Guds Alvidenhed og Eiegodhed«, der forudså faldet og »umuelig« kunne svigte sit værk, men nødvendigvis måtte gennemføre genløsningen efter en forudlagt plan⁸⁷).

Men Grundtvig bliver dog til sidst stående ved, at hele dette spørgsmål i grunden er en uløselig »Haarde-Knude«, og i praksis er tendensen mod en spekulativ soteriologisk totalanskuelse ikke meget fremtrædende; i prædikenerne er gudsbilledet først og fremmest bestemt af »barnetroens« forhold til Gud som faderen, der forbarmer sig over den fortabte søn, og til »Guds-Ordet« som Jesu »mageløse Kiærligheds-Gierning« mod det faldne menneske⁸⁸); og navnlig salmerne betoner ofte troens paradoksale karakter.

4. Menigheden, verden og statskirken

Skønt Grundtvig hverken bygger på omvendelsen som et personligt brud eller på de genfødtes »indre menneske«, fører de ovenfor skitserede tanker til en *betoning af skellet* mellem kristne og ikke-kristne, som i skarphed ikke står tilbage for den tilsvarende tankegang hos Spener. Grundlaget var oprindeligt 20'ernes kamp for »den sande kri-

87. Især i Børnelærdommen polemiserer Grundtvig gang på gang mod lutherdommens paradoksale tankegang, der på een gang vil hævde syndens og frelsens totalitet; den er allerede logisk umulig (if. den logik, som Grundtvig havde overtaget fra den rationalistiske filosofi!): Gud *kan* ikke elske et »grundslet« menneske, men kun »det dødskyldige og *ulykkelige*, men dog ydmyge og *trohjertige*, godvillige og *taknemmelige* Menneske«. Se V. U. VI, 94, 102 ff, 115 f., 123 f., 127. Det soteriologiske totalsyn foreligger iøvrigt allerede fuldt udfoldet i Theol. Maanedsskrift 1825 (afhandlingen »Om Natur og Aabenbaring«), formentlig under inspiration fra Irenæus.

88. Dette synspunkt findes også i Børnelærdommen, side om side med den antilutherske polemik, se V. U. VI, 99, 116 f., 127, 271. At forholdet mellem guddommeligt og menneskeligt, gammelt og nyt i »genløsningsværket« virkelig har været en »Haarde-Knude« for Grundtvig, kommer klarere frem i de udkast til Børnelærdommen, som er bevaret i fasc. 136. Hele spørgsmålet kunne fortjene en nærmere belysning, hvor disse og andre udkast burde inddrages; men det vil her føre for vidt.

stendom«, der prægedes af en stærk trang til konkretisering af modsætningen, både teologisk og personligt. Det egentlige skelmærke blev derfor selve den »kirkelige anskuelse« om dåbspagten som kirkens grund og dør, men tillige som kirkemuren over for alle »ukristne«, både »spotterne« og de »skinkristne«. Siden 1825 var det Grundtvig meget om at gøre at holde dette skel klart. Her tåltes ingen vaklen; enhver, der ikke kunne sige fuldt ja til »den christelige Tro«, havde dermed sat sig selv uden for kirken⁸⁹).

Det drejer sig altså ikke blot om forskellige meninger, men om et skel mellem to slags mennesker, to livsformer, som det også fremgår af tankerne om den levende menigheds kendelighed og det særligt kristelige »liv«. Ligesom hos Spener kommer skellet især til anvendelse i synet på »verden«. Begrebet er hos Grundtvig mindre etisk farvet, men også for ham er »verden« på een gang en dæmonisk magt og en konkret sfære af ugudelighed, som de troende har skilt sig fra, men som stadig omgiver dem. Især i *prædikenerne* er »verden« stadig den truende baggrund; vi vil derfor se lidt nærmere på, hvordan Grundtvig bruger ordet på sin prædikestol i Vartov⁹⁰).

Den forkyndelse, vi her møder, er ofte skarpt *antitetisk*: Herren vil ikke længere »sees af Verden, men kun af dem, der savne ham og længes efter ham, føle sig, uden ham, bange, forladte og glædeløse i en fremmed og fiendtlig Verden«. – Julebudskabet er »blevet Verden til Spot og Latter«, og dog er selv det mindste glimt af den glæde, som dermed er skænket Guds børn, »langt herligere end al Verdens Glæde«. – »Verden kalder det naturligviis Altsammen Sværmeri og Hjernesvind, fordi, hvor den kun seer en gammel Bog, fuld af utroelige og umuelige Ting, der see vi Herren vandre for vore Øine

89. Se fx. V. U. II, 320 f., 338 f., U.S. IV, 611, V.U. III, 273 f., 406 ff., VI, 26.

90. Grundlaget er hovedsagelig Begtrups udg. af Vartov-prædikenerne (1839–60); det er mit indtryk, at betydningsindholdet stort set er det samme i de tidligere og senere prædikener. Begrebet har naturligvis både hos Spener og Grundtvig en bibelsk baggrund (især Johannes og Paulus), men det karakteristiske er *anvendelsen*: dets meget hyppige brug og dets aktualisering og konkretisering, så det især vedrører *de andre*, de udenforstående i samtiden. »Verden« kan ganske vist også rumme en fristelse for de troende, og ironisk kan Grundtvig endog kalde sig selv »lidt af et Verdens-Barn« (fordi han med verden foretrækker »de lystige Fyre« for »Hældørerne«, Tale til Folke- raadet, 39), ligesom ordet kan bruges neutralt (fx. om genstanden for Guds frelsesvilje, svarende til bibelsk sprogbrug); men i reglen er det et polemisk begreb med brod mod samtiden. Den mere dialektiske forståelse, som fx. findes i Sangværk I nr. 40, er *ikke* den almindelige.

og gientage alle sine Gierninger«. – Verdens visdom finder »idel Daarskab, hvor vi beundre Rigdoms-Dybet af Guds Viisdom og Kundskab«⁹¹). – Gang på gang vender betoningen af verdens spot og ringeagt tilbage: Jesu navn og evangelium er i verdens øjne en forældet storhed uden betydning – undtagen måske for en kort tid til udrydelse af groft afgudereri på sydhavsøerne –, Talen om Jesu opstandelse er for »den vantro Verden« en leg med ord; verden ler, fordi vi føler trang til syndsforladelse, og ler dobbelt, fordi vi tror, at dåben kan »aftvætte vore Sjæle«; særlig dåben og dåbstroen er for »Verdens Viisdom« de ubetydeligste og ligegyldigste ting, man kan nævne; netop den »grundchristelige« børnelærdom er genstand for verdens dybe foragt⁹²).

Efter Grundtvigs mening er dette »den sædvanlige Tale og herskende Tankegang midt i Christenheden«; han må tilmed erkende, at verdens spot »har altid Skinnet for sig, er altid tilsyneladende vittig, træffende og tilintetgiørende«; ja, at det kan falde svært at tåle disse »gloende Pile«⁹³). Det er påfaldende, at Grundtvig tager sig denne kritik så nær i betragtning af, at der jo ikke var mange i datidens Danmark, som åbent »spottede« kristendommen. En del af forklaringen er vel, at verdensbegrebet er *mere omfattende*, end man efter det ovenstående skulle tro. Det omfatter ikke blot kristendommens fjender i sædvanlig forstand; Grundtvig ser sig så at sige omgivet af »verden« til alle sider.

Det er således en tendens til at opfatte hele det historisk-videnskabelige studium af det ny testamente som et påfund af »verden«, hvorved de vantro skriftkloge søger »at spærre vor Kirke-Vei«⁹⁴). På samme måde er tilhængerne af en kirkeforfatning ikke kun anderledes-tænkende kristne, men i grunden »denne Verdens Præster og Skriftkloge«, der nu vil have samme »Dømme-Ret« over kristendommen som ypperstepræsterne og de skriftkloge over Jesus⁹⁵). Det er »verden«, som alene vil anerkende det skrevne ords magt; det er »verden«, der taler gennem J. L. Heibergs »En sjæl efter døden«, som »spaser bogstavelig med ... Helvede«, Søren Kierkegaards kirkekamp er

91. Vartovprædikener henh. 35, 28, 19, 20.

92. Vartovprædikener henh. 193, 322, 15, 45, 491; jfr. 29 f., 32, 37 f., 486 f., 490, 516.

93. Vartovprædikener henh. 193, 322, 42, jfr. 30.

94. Se fx. Vartovprædikener 112.

95. Fastepredikener v. N. Clausen-Bagge, 116 f., jfr. Vartovprædikener 492 ff.

alene udtryk for den vantro verdens spot, ja, det er endog »verden«, der roser sig af, at den »ved sine nye Opfindelser« har fået »selv den længste Afstand paa Jorden og Havet til hartad at forsvinde«⁹⁶). Der findes også en livsholdning, som er typisk for verden; det er »den ryggesløse eller dog letsindige Verden«, der siger: lad os æde og drikke, thi i morgen dør vi; vore dages hedninger taler, som om de enten var dyr eller guder, og der er fare for, at de sidste sønderrives af de første. Men etisk er det dog hovedsagelig verdens »Selvraadighed og Selvklogskab« o. l., Grundtvig vender sig imod; af dem udspringer alle indvendingerne mod menighedens »barnlige Tro«⁹⁷).

Så omfattende begrebet er, har det sikkert for en stor del en *bestemt adresse*, som ofte antydes. Således når Grundtvig tager afstand fra »den store og fine Verden«, der søger i ulykke og sorg at lade som ingenting – modsat »os«, som ikke tænker på at »opføre et Skuespil« –; eller fra »den saakaldte oplyste og dannede Verden«, »med næsten alle de Lærde og Skriftkloge i Spidsen«, der ringeagter den kristne tro, den såkaldte »Oplysning om Gud og Menneske«, som »man overalt i den dannede Verden forguder«, den i verden »udbasunede Oplysning«, der hader det hjertelige og ringeagter det barnlige og det kvindelige⁹⁸). Der er altså grund til at antage, at Grundtvig med »verden« især tænker på sin gamle modstander, oplysningstidens teologi og livssyn i videste forstand, som øjensynlig anses for videreført af »de dannede«, således at »det sidste hundrede Aar« har været præget af, at »Verden aabenbar førde Krig mod Zions Bjerg«⁹⁹).

Der er unægtelig en spænding mellem det mørke syn på verden og det lyse syn på *menighedens fremtid* og på det *menneskelige og folkelige liv*. Den første modsætning er dog delvis udlignet. Menigheden nærmer sig netop målet, mens verden arges; den troende glæder sig daglig til Herrens åbenbarelse, hvorved den vantro verden skal forstumme. Og når verdens had og hån bliver dristigere, styrker Ordet også derved vort hjerte, så vi rejser hovedet, fordi vor forløsning stunder til¹⁰⁰).

Den positive vurdering af det menneskelige og folkelige synes vanskeligere forenelig med det helt negative verdensbegreb, og der er en-

96. Vartovprædikener henh. 85, 80, 352 f., 361 f., 75.

97. Vartovprædikener henh. 47, 103 f., 497, 502, jfr. 218.

98. Vartovprædikener henh. 227 f., 193, 516, 502 f., 229, 496.

99. Jfr. Vartovprædikener 102, jfr. 516, 528 f.

100. Vartovprædikener 37, 42, 489.

kelte steder tilløb til en afsvækkelse. I 1844 hedder det, at verden begynder at mærke, at det er »Ham i det Høie«, som ene kan mætte hjerterne; i 1848, at også de verdenskloge indser den folkelige vækkelses nødvendighed¹⁰¹). I 1849 konstateres det dog, at året 1848 både betød »et Kæmpeskridt« for verden til opløsning og undergang og for menneskelivet til sejr, frihed og oplysning; og denne spaltning fastholdes i almindelighed, således at Grundtvig undertiden hellere vil tale »godt« om Danmark end ilde om verden; – om Danmark, hvor sæden faldt i særlig god jord, om »den naturlige Hjertelighed«, som har et fædreland i Danmark og er en levning af skabelsen i Guds bilde, om »det ægte Barnlige«, der »maa give hele vort Menneske-Liv sin christelige Skikkelse« osv.¹⁰²).

Når det menneskelige og folkelige kan undtages fra den almindelige verdensfordømmelse, beror det altså i disse sammenhænge på *dets forhold til kristendommen*. På den ene side er det en »christelig Danskhed«, Grundtvig hylder, en danskhed, hvis tankegang ligner »Guds-Folkets« og derfor gør det danske folk så venlig stemt over for evangeliet, at det nu, da folkeligheden fornyes og forkyndelsen bliver levende og fri, atter vil nærme sig kristendommen og formentlig snart synes kristnet i sin helhed. På den anden side er den fornyede folkelighed Herrens belønning for folkets gæstfrihed over for kristendommen; det er Herrens ånd, der åbner denne næsten tilstoppede sundhedskilde »ikke blot for sine Redskaber og Herrens Udvalg [menigheden], men dermed for hele Folket, som vil lade Christi Ord med hans Aand boe rigelig iblandt sig«¹⁰³). – Men dog udlignes spændingen ikke; for samtidig må Grundtvig erkende, at også det danske folk hører til verdensfolkene og »ligger med al Verden i det Onde«; det søger egentlig kun »Verdens Fred« og den »kiødelige Glæde«, hvor evangeliet til sidst vil blive det store flertal forhadet. Verdensfordømmelsen tvinger således Grundtvig til at fastholde skellet mellem kristendommen og danskheden, der i sig selv hører »verden« til. Og »verden« vil aldrig omvende sig, selv om mængden måske for et øjeblik »stemmer den christelige Lovsang«¹⁰⁴).

101. Vartovprædikener 102 f., 194.

102. Vartovprædikener henh. 218 f., 466, 468 f., 494 f., 229, 496.

103. Vartovprædikener henh. 466 ff., 495, jfr. 469, 502 f.

104. Vartovprædikener henh. 466, 468, 37, 102, 361. Jfr. V. U. VI, 264 ff., hvor Grundtvig forsikrer, at verden ikke vil blive mere kristelig, selv om den overtager det kristne menneskesyn.

Modsætningen mellem »menigheden« og »verden« måtte nødvendigvis gøre *statskirkeordningen* problematisk. Grundtvigs tanker herom har for så vidt samme baggrund som Speners; men mens Spener foreløbig håbede på landskirkernes forbedring ved større kirkelig indflydelse og en friere kristelig virksomhed, hvorom de sande kristne kunne samles, forkastede Grundvig ganske den nedarvede lutherske landskirke som trossamfund.

Allerede omkring 1825 stod det ham klart, at statskirkens genfødelse som en kristen kirke var umulig; dertil var der for mange »Troes-Fornægttere«, som »de ægte Christne« ikke vedblivende kunne stå i samfund med; især var det uudholdeligt, når man som præst skulle betjene »aabnbare Spottere og aabnbare Lastefulde«. Den trosenighed, som var sjælen i »den christelige Kirke«, kunne overhovedet ikke omfatte et helt folk¹⁰⁵). Denne modsætning mellem *vantrøen som det almindelige og de troendes »lille flok«* er fortsat afgørende. Og det er ikke kun trosfornægttere i sædvanlig forstand, Grundtvig vender sig imod, men det store flertal, som selv regner sig for kristne, overhovedet enhver form for statskirkelig kristendom, den kun »officielle Christendom«, »Verdens saakaldte Christendom for Øieblikket . . . de christelige Millioner, de saakaldte christelige Stater og alt, hvad dermed hænger sammen«¹⁰⁶). Verden vil hos os »kaldes christelig«, til trods for at den er »sin Vantroie temmelig godt bekiendt«, men det er kun et hædersnavn, den vil bære, fordi den »er hverken jødisk eller tyrkisk, men stræber at være dydig efter Christi Formaning og Exempel«¹⁰⁷). Den verdslige øvrighed forstår ved menigheden ikke andet end »sine egne Kirke-Sogne, som dog er en Blanding af Troende og Vantroie, vel allevegne Flest af de Sidste, saa dem kan vi umuelig tjene ved Siden ad vor eneste aandelige Herre«. Trådte Grundtvigs trofæller ud, måtte man »være belavet paa kun at beholde Hierarker og aldeles ligegyldige eller slaviske Sjæle i Folkekirken«. Statskirken eller folkekirken (efter 1849) som sådan havde altså kun et »falsk Skin af Christelighed«, som det gjaldt om at få afsløret, især ved at få »Præste-Herskabet med christeligt Skin, men

105. Om Religions-Frihed, U. S. V, 120 ff.

106. V. U. VI, 169, Vartovprædikener 361. Det er karakteristisk, at Grundtvig med disse udtryk efter alt at dømme vil tage Søren Kierkegaards kritik af statskirken til indtægt.

107. Vartovprædikener henh. 362.

med borgerlig Virkning, ikke blot top hugget, som det blev ved Luther, men med Rod oprykket«¹⁰⁸).

Statskirkens princip var den åndelige tvang, »Kirke-Presningen«, som havde forvandlet »det store Bedehuus for alle Folk« til en Røverkule. Tilmed fik ugudeligheden mer eller mindre frit spil fra det 18. århundrede og forvanskede endog dåb og nadver, der dermed »tabe deres *Livskraft* og blive virkelig, hvad Mængden af Protestanterne anseer dem for: ligegyldige Kirke-Skikke«; at man hos os beholdt den gamle alterbog, hjalp ikke, da præsterne var selvrådige og ordet »*tomt* paa Spotternes Læbe«¹⁰⁹). Gang på gang vender denne klage over *de kirkelige »Misbrug«* tilbage. *Dåben* var blevet »endnu langt grueligere mishandlet og besmittet end den saakaldte »hellige Grav« ved Jerusalem«, da den var i de vantros vold; ikke blot på grund af dåbstvangen, også fordi dåben forrettedes »med skjødesløs Opramsning«, tilmed af »Kiætttere eller andre mistænkelige Personer«. En sådan dåbs »christelige Kraft og Gyldighed« anså Grundtvig for tvivlsom, især hvis »den mistænkelig døbte« ikke havde sporet dens virkninger hos sig selv; *konfirmationen* kunne måske bøde derpå, men »en ret christelig Confirmation« havde i mange år været lige så sjælden¹¹⁰). På samme måde var det »en rædsom Uorden«, når *nadveren* blev »uddelt i flæng uden al Bordskik, saa vi byder dem til Herrens Bord, som vi aldrig vilde taale ved vort eget Bord«; man måtte derom sige med apostlen: »dette er slet ikke at holde *Herrens* Nadver, deraf Sygeligheden hos eder og deraf Sønnen!«¹¹¹). Også *skriftemålet* med ubetinget syndsforladelse var uforsvarligt, da det ligeledes forrettedes »med Alle iflæng . . . enten de er troende Christne eller ikke, ja enten de lever gudfrygtig eller aabenbar ugudelig«; syndsforladelsen skænkes i dåben, dog ingenlunde betinget, men ligesom »hele Daabsnaaden« klart betinget af tro og bekendelse og under forudsætning af indbyrdes syndsforladelse hos menigheden, hvilket netop var

108. Vartovprædikener 484, V. U. VI, 162 f.

109. V. U. III, 435 f. (fra »Kirkelige Oplysninger«).

110. Dansk Kirketidende 1856, 593 ff., især 597 f., 605. Artiklen er et indlæg i den omfattende strid med biskop Martensen om »Alterbogs-Daaben«, se herom H. Brun: Grundtvigs Levnetsløb II, 121 ff. Til trods for de refererede synspunkter fastholdt Grundtvig, at det alene var Jesu og Helligåndens »personlighed«, ikke døberens, det kom an på, men tankegangen var sådan formuleret, at han ikke med urette beskyldtes for »donatistiske« tilbøjeligheder.

111. V. U. VI, 160 f.

skriftemålets rette mening¹¹²). Under den statskirkelige ordning må da både »Daabens og Nadverens Virkninger Dag for Dag blive sjeldnere og ukiendeligere«; og situationen var nu kritisk, da det nyvakte menighedsliv netop byggede på sakramenterne: »følger der ikke Opreisning og et nyt Levnetsløb paa Menighedens Opvækkelse ved Herrens Røst [nl. i dåb og nadver], da falder den opvakte Menighed snart i Søvn paany, og det Sidste bliver værre end det Første«¹¹³). Fra samme synspunkt betragtes *forkyndelsen og »lousangen«*: frigjordes de ikke fra præstedens og kirkeordningens »udvortes Tvang«, kunne de »aldrig blive de stærke og klare Livs-Yttringer og Livstegn, som giver aandelig Sikkerhed paa Livskraften og Fremvæksten«¹¹⁴).

Disse overvejelser er her centrale, fordi de viser samspillet mellem de to ofte konstaterede hovedtendenser: *den kirkeligt sakramentale tankegang og de vækkelseskristelige synspunkter*, der er beslægtede med, men her nærmest overgår Speners: den skarpe fordømmelse af flertallets »kristendom« (eller vantro), kravet om kirkens og sakramenternes frigørelse fra de vantros besmittelse, forventningen om en deraf følgende kraftig fornyelse.

Betoningen af statskirkens verdslighed og det nye menighedslivs behov for en frigørelse måtte naturligt føre til ønsker om *udtrædelse*. Grundtvig var da også stadig parat til opbrud, men holdt selv igen, dels i erkendelsen af frikirkens farer: fristelsen til »Skin af christelig Fuldkommenhed« og faren for ny udartning i næste generation, især p. gr. a. »de gruelig blandede Ægteskaber« mellem troende og vantro; dels for at bevare »Veksel-Virkningen« mellem kirke og folk, der var gavnlig for begge, men især for folket, som langt mer end kristenfolket »ved den *uvenlige* skilsmisse vilde tabe Midlerne til Fremgang i sand menneskelig Udvikling og *Oplysning*«¹¹⁵).

Problemets løsning fandt han som bekendt siden 1834 i tanken om statskirken som en »*borgerlig Indretning*«, en konfessionsløs rammeordning, hvor både »Heterodoxerne« og »Fæderne-Troens Tilhængere« fik fuld frihed, folkeligt forbundne, men kirkeligt »udskiftede af Fælledskabet«¹¹⁶). De sidste kunne da samle sig i frimenigheder – der

112. V. U. VI, 154 ff., 159.

113. V. U. VI, 157, 162.

114. V. U. VI, 88.

115. V. U. VI, 171 f., 168.

116. »Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet«, 1834, se V. U. III, fx. 339, 341 f.

burde træde i stedet for kirkesogne – om »de strængt christelige Præster«, som ikke blot skulle have lærefrihed, men fuld »præstefrihed«, »saa vi ikke behøver at døbe eller confirmere, at vie, eller at betjene Andre med det Hellige, end dem, vi efter vor Samvittighed tør betragte som Medtroende«¹¹⁷). Men mens det under de bestående forhold ville være flertallet af folkekirkens medlemmer, der af »christelige Grunde« måtte udelukkes fra nadveren, hvorfor kirketugten var uigennemførlig, håbede Grundtvig, at den i fri menigheder ville få et meget begrænset omfang; de vantro kunne jo lige så frit søge til »de meer eller mindre vantroe eller rationalistiske eller calvinistiske Præster«, der ville få samme virkefrihed. Og ville »Verden« blot lade »os« beholde vor dåb og altergang »for os selv«, måtte den iøvrigt gerne med os prise Jesu »livsalige Ord og kraftige Gierninger«¹¹⁸).

Med alle forskelle er der et principielt slægtskab mellem Speners kirkesyn og denne »kirkeordning«, som primært tilsigter de troendes frivillige forening og adskillelse fra de vantro. Grundtvig var mere radikal og konsekvent, og han havde andre tanker om kirkens »grundvold«, men både for ham og Spener var idealet et kirkeligt fællesskab, som menneskelig talt beroede på den enkeltes dybt personlige overbevisning og beslutning. Alle de halve og formidlende standpunkter, de uafklarede og traditionsbestemte holdninger, som statskirkeordningen skjulte og på en måde beskyttede, var på forhånd mistænkelige eller rent ud hykleriske; ingen skulle »tvinges«, men alle skulle helst provokeres til *afgørelse*¹¹⁹). I hvert fald skulle kirken rettelig bestå af afgjorte troende. Men medens Pia desideria nøjedes med at kalde disse til samling i konventikler, gik Grundtvig ind for et principielt frikirkeligt fællesskab »i indbyrdes Kjærlighed og hjertelig Skilsmisse fra Verden«, en særegen statskirkelig »Frimenighed«, som alene omfattede hans nærmere trosfæller, men som han dog var tilbøjelig til at identificere med »Christi Menighed hos os«¹²⁰).

117. V. U. VI, 174 f. Jfr. den stærke betoning af dette krav på vennemødet i 1863.

118. V. U. VI, 161, 173, Vartovprædikener 362.

119. Kristendommen »har sin *bestemte Priis*, hvoraf den ikke lader sig det mindste afprutte«, nemlig forsagelsen (omvendelsen), der er anstødsstenen for de ubevidst vantro og en advarsel til de kristne om at være mere årvågne og nøjeregnende med sig selv, V. U. VI, 27 f. Typisk er Grundtvigs frygt for, at den »naturlige Kiærlighed« skulle hindre de troendes børn eller »vantro Kiærester og Ægtemænd« fra den nødvendige »kirkelige Skilsmisse«, V. U. VI, 171 ff.

120. Jfr. U. S. X, 538, 361 f., V. U. VI, 170 ff., Vartovprædikener 484 ff., 494 f., 527 og oftere.

Ligesom Spener må Grundtvig da lægge stor vægt på *samvittigheds eller »hjertets«* ret til fri afgørelse; også for ham er friheden begrundet i kristendommens væsen: menneskets genløsning og herliggørelse sker alene ved sakramentsordets modtagelse og Åndens virksomhed i hjertet, og derfor i »aandelig og hjertelig Frihed«¹²¹). Men hos Grundtvig har samvittighedsfriheden tillige karakter af en almindelig menneskeret, der kan begrundes rent humanitært: et menneskes trosbekendelse er »et Vidnesbyrd for Gud og Mennesker, som enhver selv maa svare for«; i det mindste i Danmark har folket følt det fra arildstid, »at Troen, som en Hjertesag, og Vidnesbyrdet, som en Samvittigheds-Sag, nødvendig, for at være sande og frugtbare, maa være frie«¹²²).

Denne tankegang, der er bestemt af Grundtvigs romantisk inspirerede *menneskesyn*, rummer vel nok en art »sækularisering«, men intet brud. Historisk set er der god forbindelse fra pietismens koncentration om den personlige tilegnelse, den *levende* tro til romantikkens opdagelse af »ånd« og »hjerte« som grundelementer i mennesket¹²³), og for sit eget vedkommende betragtede Grundtvig hele sit menneskesyn som »udsprunget af Troen paa det levende Guds-Ord og Trangen til det christelige Menigheds-Liv«¹²⁴). Tilknytningen til det positive syn på mennesket gav ganske vist Grundtvigs frihedskrav et særligt præg: det er ikke blot det frie, personlige valg, som skal muliggøres, men så at sige en spontan livsudfoldelse, der kræver frigørelse fra en forældet samfundsordnings »bånd«. Det gælder også for en del Grundtvigs kirkepolitiske frihedskrav. Men i det personlige forhold til kristendommen er friheden ikke blot en ret, men en forplig-

121. Se fx. U. S. X, 536 f.

122. Vartovprædikener 493 f.

123. Som et konkret eksempel bør det nævnes, at romantikkens sans for folk og modersmål, der fik så stor betydning for Grundtvig, har en forløber i pietismens praktisk motiverede »folkelighed«; appellen til bredere lag forudsatte jo fortrolighed med folkesproget og jævn forståelig tale, et synspunkt, som også forfægtes i Pia desideria (se s. 73, 79). — M. h. t. forbindelsen mellem pietismen og romantikken kan fx. henvises til Gerhard Kaiser: Pietismus und Patriotismus, Wiesbaden 1961, der behandler en række overgangsskikkelser. Også Grundtvig har flere gange bekræftet sig med denne forbindelse; således i fasc. 177, et forsvar for den første verdenskrønike, skrevet 1813, hvor han udvikler sammenhængen mellem Zinzendorfs og herrnhutismens opdagelse af »følelsen« og den romantiske naturfilosofi (idet han på dette tidspunkt tager lige skarpt afstand fra begge parter).

124. V. U. VI, 264.

telse, en understregning af valgets nødvendighed: et ja til kristendommen er et nej til »verden«, tro og forsagelse hænger sammen¹²⁵).

Over for verden skal der sættes skel; herom er Grundtvig enig med Spener – trods al tale om det menneskelige og folkelige betydning. Men de kan også mødes i bestæbelsen for at bygge bro i en helt anden forstand: til *de andre kirkesamfund*, den hellige, almindelige kirke. Baggrunden er delvis parallel: modsætningen til »verden«, opgøret med den lutherske arv, koncentrationen om det centrale, det overkonfessionelle i kristendommen, et beslægtet syn på kirkens historie. Men Grundtvigs tanker om det store kirkefællesskab har langt større fasthed: kirken er en »fremmed gæst« på jorden, et udvalg af alle folk, men dog selv et virkeligt folk, der åndeligt har »Liv, Mordersmaal og Fæderneland« tilfælles, eller sagt uden billede: den er samfundet af »alle de Troende og Døbte« gennem alle tider og i alle kirkesamfund, der bygger på dåb og nadver efter Kristi indstiftelse¹²⁶). Fællesskabet er ikke blot en teologisk påstand, men en voksende virkelighed i denne verden, som vel endnu er langt fra fuldendelsen, men som vi dog stadig skal nærme os ved at »stræbe alvorlig at leve os ud af os selv og ind i de Helliges Samfund, som var og er og skal blive evindelig«; jo mere »Troens Ord bliver os levende, kiært og dyrebart . . . des inderligere føle vi os forbundne med alle Herrens frivillige Bekiendere, baade fjern og nær«¹²⁷).

Når disse tanker sidestilles med de tilsvarende hos Spener, viser der sig bag slægtskabet en dyberegående forskel, som vel er grundforskellen i kirkesynet: for Spener er den hellige, almindelige kirke et usynligt, overkonfessionelt samfund, der har sit grundlag i det indre trosliv, som de fromme er fælles om. Men Grundtvigs kirkesyn har sit tyngdepunkt i »den historisk-christelige Kirke«, som overalt og til enhver tid har samme overindividuelle grundlag i »Herrens Anordninger og Naademidler«¹²⁸).

III

Sammenfattende må da især følgende berøringspunkter mellem

125. Især understreget i »Børnelærdommen« afhandling om forsagelsen, V. U. VI, 21 ff.

126. Jfr. Poetiske Skrifter V, 441. V. U. III, 323, 341, 444 f., V, 235, 244, VI, 195.

127. V. U. III, 442 ff., Vartovprædikener 39.

128. Jfr. til udtrykkene V. U. II, 341, 349, III 443.

Grundtvig og Spener fremhæves: for det første har de et nært beslægtet udgangspunkt og grundtema, nemlig den skarpe kritik af de bestående kirkelige forhold og kravet om en dybtgående fornyelse; beslægtet er endvidere tanken om reformationens utilstrækkelighed og kirkelivets forfald i det efterfølgende tidsrum, det lange historiske perspektiv med den ældste kirke som højdepunktet og det ideale fremtidsmål, som kirken netop nu skulle nærme sig ved den indvarslede nye reformation, samt det teocentriske grundlag for kirkens fremtidshåb, for det enkelte kristenlivs vækst og for hele »genløsningsværket« med betoning af kristendommens virkeliggørelse i denne verden som en »kendelig«, erfaret realitet. Det samme gælder endelig betoningen af skellet mellem de kristne og »verden«, kritikken af statskirkeordningen og tankerne om en ikke ren, men dog rensket kirke, beroende på fri, personlig tilslutning, adskilt fra »verden«, men forenende alle sande kristne i et økumenisk fællesskab.

Både Speners og Grundtvigs kirkelige tanker har deres baggrund i bestemte og på mange punkter forskelligartede historiske situationer; det er den derfra udgående udfordring, de har taget op og virkelig besvaret på en for samtiden frugtbar måde. Men det er dog tankevækkende, at der findes så mange fællestræk, til trods for forskellen i tid, sted og åndelig baggrund. Det siger noget om *sammenhængen i den nyere tids kirkehistorie*, i hvert fald mellem pietismen og det 19. århundredes vækkelser og vækkelsesteologi. Generalnævneren for det nye i forhold til reformationen kan, som det er vist, ikke uden nærmere forklaring bestemmes som en mindre teocentriske tankegang, en reduktion af »die Alleinwirksamkeit Gottes«. Snarere måtte man sige, at den reformatoriske spænding mellem lov og evangelium erstattes af modsætningen mellem *liv og død*. Det bevægende grundspørgsmål er ikke kristendommen som den åbenbarede *sandhed*, men tillige (eller overvejende) spørgsmålet om denne sandheds *modtagelse*, dens personlige og »eksistentielle« tilegnelse og dens »kendelige« ytringer som livsfornyende magt. Den negative pol er ikke vranglære, men overfladisk »skinkristendom« og åndelig død. Den positive er ikke kristendommen, evangeliet uden videre, men den *levende* kristendom, ikke troen alene, men den *levende*, varme, inderlige tro¹²⁹).

129. Jfr. Martin Schmidts påvisning af »livsmotivets« udbredelse og centrale betydning inden for tysk vækkelsesfromhed i det 18. århundrede, i: Wort Gottes und Fremdlingschaft. Die Kirche vor dem Auswanderungsproblem des 19. Jahrhunderts, 1953, s. 103 ff.

For *Grundtvigs* vedkommende har sammenligningen desuden kastet lys over en række vigtige forskelle. Det må dog her erindres, at flere af disse for så vidt ikke gjorde Grundtvig mindre »pietistisk«. Den kiliastiske tendens, bevidstheden om at indlede et afgørende omslag mod »bedre tider«, er mere udtalt hos Grundtvig; dermed hæver han sig endnu højere end Spener over den tidligere kirkehistorie, så man undertiden får indtryk af, at apostlenes dage og Grundtvigs tid er jævnbyrdige størrelser, historiens hidtidige højdepunkter. Den teocentriske »kraft«-teologi og den dermed sammenhængende betoning af kristendommen som »liv«, der udfolder sig organisk i »naturens orden«, er også mere fremtrædende hos Grundtvig, men fører til dels i ikke-pietistisk retning. Endvidere er kritikken af den officielle kirke mere radikal, og den principielt frikirkelige tendens mere konsekvent gennemført som et praktisk kirkepolitisk program.

Men inden for denne tankeverden, der med eet ord kunne karakteriseres som vækkelseskristendom, findes der hos Grundtvig centrale tankegange, som er af *en anden art*. Fundamentalt er fra først til sidst opgøret med oplysningstidens og romantikkens »luftige« begreber om kristendommen, der gjorde den til en human livsanskuelse, et system af tidløse sandheder. I sin reaktion herimod førtes Grundtvig til en stærk betoning af det »objektive« i kristendommen, først bibelen, dernæst kirken som en overindividuel, historisk realitet. Kirkesynet er grundlagt længe før 1825, sikkert under indflydelse af Grundtvigs historiske (kirkehistoriske) studier, hvis betydning med rette er fremhævet af W. Michelsen og Sigurd Aarnes. Men det fik sin endelige form i »opdagelsen« af »den historisk-kristelige kirke«, samlet om sakramenterne som »Herrens ord til os«, der efter 1825 blev kernen i Grundtvigs teologi. Hans intention var dog stadig den samme: at gøre det klart for sig selv og andre, at »den *sande* kristendom« er noget bestemt, noget historisk og guddommeligt givet, som ikke kan undergives vilkårlige fortolkninger efter tidens smag, og tillige at også det, som kristendommen skænker, »ej er opkommet i noget Menneskehjerte«, men netop er en gave, et under, som alene beror på en guddommelig barmhjertighedshandling¹³⁰).

130. Citatet fra tale ved vennemødet 1865, V. U. VI, 414. – Så særpræget denne holdning var, havde den dog en beslægtet baggrund i samtiden; navnlig inden for tysk vækkelsesteologi møder man ofte en kombination af vækkelsesfromhed og bibel- og bekendelsestro, vendt mod oplysningstiden. Jfr. herom Max Geiger: *Das Problem der Erweckungstheologie*, *Theol. Zeit-*

Det må altså hævdes, at der er *to tendenser* i Grundtvigs teologi, som vel er arbejdet sammen, men ikke altid kan forliges. På den anden side er der ingen tvivl om, at sansen for kristendommen som »liv« – som eksistentielt forstået og personligt erfaret virkelighed, som et »levende« ord, der »glæder vort Hjærte, oplyser vort Øje, opklarer vort Ansigt«¹³¹) – også har haft betydning for Grundtvigs kirkeligt sakramentale syn, der ellers let havde udviklet sig til ren kirkelig konservatisme, streng konfessionalisme eller suffisant embedsteologi. Det er åbenbart, at begge synspunkter: den »sande« og den »levende« kristendom, søges forenet i Grundtvigs endelig »kirkelige anskuelse«¹³²). Men de er dog af forskellig art, og de gøres gældende med forskellig vægt; der er tale om, hvad Grundtvig kalder et vekselvirkningsforhold, hvis betydning må vurderes i hvert enkelt tilfælde.

Hertil kommer et andet spændingsforhold, som knytter sig til Grundtvigs *menneskelige og folkelige syn*. Det har ikke stået i forgrunden i denne sammenhæng, da berøringspunkterne mellem Grundtvig og Spener hovedsagelig findes på det kirkelige område. Det drejer sig også efter mit skøn om en delvis selvstændig udviklingslinie, selv om den i høj grad »vekselvirker« med den kirkelige. Men den fører unægtelig til tanker, som synes uforenelige med det kristendomssyn, vi her har lært at kende. Der er en klar spænding mellem prædikenernes mørke syn på verden og de folkelige skrifers uforbeholdne begejstring for det menneskelige og folkelige liv; mellem betoningen af, at det danske folk som de andre »verdensfolk« ligger i det onde og derfor i grunden må hade evangeliet – og lovprisningen af dets »hjørtelighed« og særlige modtagelighed for kristendommen; mellem fremhævelsen af »den folkelige oplysnings« afhængighed af kristendommen og de kristne og hævdelser af dens selvstændighed og rent folkelige karakter osv.

Grundtvigs menneskelige og folkelige tanker kan derfor ikke uden videre opfattes som en konsekvens af hans kristendomssyn. De fører ud over den sædvanlige vækkelseskristendoms snævert religiøse livssyn, åbner for en ny forståelse af det naturlige menneskeliv som et

schrift 1958, 430 ff., der på dette punkt med rette supplerer M. Schmidts opfattelse (note 129).

131. Prædikener i Frederikskirken 27.

132. Jfr. fx. V. U. VI, 89 ff., hvor Grundtvig gør spørgsmålet om »det christelige Livs« realitet og rette kilder til midtpunktet for sin kirkelige indsats efter 1825.

fællesskab, der både omfatter kristne og ikke-kristne, og leder dermed ind i en tankegang, som var Spener ganske fremmed. De rummer utvivlsomt, som Thaning så stærkt har betonet, et element af oprør, der ikke mindst var vendt mod den vækkelseskristendom, Grundtvig selv var udgået fra. Men han opgav aldrig denne arv. Hans mange overvejelser over forholdet mellem det menneskelige og kristelige har som baggrund netop dette bestandig fastholdte spændingsforhold, der gjorde problemet langt vanskeligere for ham end for samtidens mindre vækkelsesprægede præster. Hovedlinien i hans løsningsforsøg er klar nok: det naturlige menneskeliv er en »forudsætning« for kristendommen, ikke blot før kristendommen, men også for den kristnes liv på jorden. Dette kunne imidlertid forstås på flere måder, og i den konkrete anvendelse gik Grundtvig langt fra efter en snor; hans anskuelser vekslede og var delvis modstridende. Det gør dem dog ikke betydningsløse; de viser, hvor levende spørgsmålet stadig optog ham; netop i deres uafklarethed markerer de så at sige et spændingsfelt, et dialektisk forhold, der ikke kunne opløses af en færdig doktrin. – En nærmere belysning heraf vil dog her føre for vidt.

Det må derfor igen betones, at denne afhandling ikke er en redegørelse for alle sider i Grundtvigs tankeverden. Men det er ganske vist min opfattelse, at de tanker, som her er behandlet, indtager en central plads i hans kristendomssyn og er uundværlige for forståelsen af hans menneskesyn. Hvis de overses eller undervurderes – hvad hans omfattende forfatterskab og skiftende meninger skaber god mulighed for – bliver forståelsen derefter.

*

Efterskrift: Afhandlingen er afsluttet, før Thanings lange svar til mig fremkom i sidste årgang af Grundtvigstudier (vedr. min afh. i Kirkehist. Sml. 7 V, 1965). Den er således ikke skrevet som et gensvar eller i det hele specielt vendt mod Thaning. Det er det behandlede spørgsmål, der har interesseret mig.

En fortsættelse af diskussionen med Thaning ville næppe tjene noget formål, da svaret for mig at se ikke indeholdt nye momenter. Her kun nogle eksempler: Thaning fastholder, at Grundtvigs fornyede interesse for kulturlivet o. 1832 var en totalomvendelse, en hovedbegivenhed i hans liv – skønt den knap har sat sig spor i hans talrige selvbiografiske betragtninger. Mens han før 1832 ikke kendte til »ånd« uden for kirken(!), ville han derefter befri kulturen fra »kristianisering« (altså »sækularisere«). Man skulle synes, det da var værdt at undersøge, hvor vidt han gik i sin afkristianisering, fx. at han endnu i *Nordens Mythologi* kun tænkte på kultur-samarbejde med »naturalistiske« præster og teologer, som i det mindste fastholdt »den mosaik-kristelige anskuelse«. Men det er if. Thaning uvæsentligt; det er nok, at Grundtvig

kaldte dem hedninger, hvad han så end forstod derved. – Derimod er det for Thaning væsentligt nok, at Grundtvig i *Verdenshistorien* ville se bort fra denne »anskuelse« for at skrive helt upartisk, ubundet af »religion og fædreland« (if. udkast og fortale). Men her skal det være uden betydning, at han faktisk fastholdt den bibelske anskuelse og i høj grad lod sig bestemme af kirkelige synspunkter, og at hele fremstillingen følger »den bibelske åbenbarings vej fra Palæstina til Danmark« (min formulering). Efter min mening er det dog især gennemførelsen, helheden – og ikke enkelte passager –, som viser, hvad der egentlig var hans intention, hvad han *forstod* ved en upartisk fremstilling: virkelig interesse for historiens kilder, begivenheder, personer og folk, men med kirken som sjælen i »folkehistorien« (jfr. min ovn. afh. s. 590). – Det sidste er ikke kommet til sin ret i Thanings fremstilling, og derfor kan han også dårligt finde plads for Grundtvigs synspunkt i *Statskirken up. betragtet* (og paralleller): at kristentroen efter historiens vidnesbyrd »indslutter det Borgerlige Selskabs og Menneske-Udviklingens eneste velgrundede Haab« over for den truende opløsning. I mine øjne anstrenger Thaning sig kun forgæves for at bortforklare det. Det nytter ikke at sige, at Grundtvig nu ikke »dekreterer« noget om kristendommens betydning, for han henviste så vist også før 1832 til historiens vidnesbyrd. Det nytter heller ikke, at han andetsteds hævder noget andet, for det hele bekræfter kun, at hans opfattelse ikke var fastlåst i en bestemt position efter 1832. Thanings forbehold over for ordet sækularisering er også uden vægt, da han fastholder det i ovenstående betydning, hvorfor Grundtvig efter Thanings fremstilling skulle mene det modsatte: det er *ikke* kristendommen, der skal redde samfundet og kulturen fra opløsning (jfr. disputatsen s. 481). Logikken reddes derfor heller ikke ved betoningen af, at der kun er tale om kristendommens kulturelle virkninger, for det »anstødelige« er jo netop, at der tillægges *disse* afgørende betydning for det humane kulturliv!

Jeg benytter lejligheden til at rette et par misforståelser: Thaning tillægger mig den »teologiske fordom«, at et kristendomssyn ikke skulle kunne ændres af »profane« impulser. Dette vil jeg naturligvis ikke påstå, men jeg vender mig mod den modsatte »fordom«: at Grundtvig efter 1832 fik et nyt kristendomssyn, som *alene* beroede på en »profan opdagelse« (Mrs. Bolton!). – En anden misforståelse har jeg selv ansvar for gennem en urettet trykfejl i en kort gengivelse af Grundtvigs Tanke i V. U. V, 392 f.: når præsterne bliver folkelige, følger deraf, »at Folket, som har nogen Tro [her = »Folke-Tro«], paany bliver kirkeligt«, hvor det sidste ord (imod mit ms.) var blevet til »kristeligt«. Grundtvig mente ikke, at hele folket ville blive *kristent* i egentlig forstand, ej heller at det folkelige *nødvendigvis* førte til kristendommen (trods enkelte udtalelser i den retning); men det folkelige var ikke kun en neutral forudsætning, men noget, der skulle oplives og oplyses til en vis modenhed, for at evangeliet kunne tilegnes levende (V. U. V, 256 f.); og præsternes folkelighed ville også oplive folkets og ikke blot gøre folketroen kirkelig, men tillige gøre folkekirken »evangelisk-luthersk«: gøre det klart, at salighedssagen alene beror på »et Guds Ord og vort Hjertes Tro derpaa«. Den fornyede folkelighed er altså virkelig et »forstadium« til kristendommen (mit udtryk, ovn. afh. s. 597), en forudgående »højartetlig, folkelig-evangelisk Omvendelse«, en »Forberedelse til at kjende og modtage Verdens Frelser«, »en hjertelig Op-

lysning«, der »vil findes livsalig og i mangt et Bryst sammensmelte med »de Levendes Lys« fra det Høie« (jfr. Sidste Præd. s. 175 f., Thanings disp. s. 617 og Gr.studier 1966, s. 93 f.). – Thaning slutter sit svar med at placere mig som repræsentant for en »positivistisk historieskrivning«, der kun vil »kalkere historien af« – fordi jeg ikke deler hans opfattelse af Grundtvigs »ærinde« og spændingerne i hans tankeverden. Også dette beror vist på en misforståelse (meningen er ikke helt klar); men jeg indrømmer, at man efter min opfattelse let føres på vildspor, hvis man lægger hele vægten på det »levende« i et forfatterskab (det man på forhånd finder sympatisk). Og går man kun til fortiden for at bekræftes i anskuelser, man allerede har, vil det næppe føre til frugtbare resultater. Det vil Thaning dog vel ikke bestride?