

Striden mellem Grundtvig og H. C. Ørsted 1814-15

Af Erland Jessen

Den danske romantik kan frembyde et utal af polemiske situationer. Usikkerheden om verdensordenens gyldighed og struktur manifesterede sig således i konfrontationen mellem *Grundtvig* og *H. C. Ørsted*.

Begge debattører repræsenterer så væsentlige af tidsalderens filosofiske bestræbelser og er af en så fastslået position i dansk åndsliv, at en analyse af deres standpunkter må være en betydningsfuld indfaldsport til samtidens eksistensdebat.

Formålet med nærværende artikel har da været at registrere den brydning af holdninger, der finder sit udtryk i to delvis kontrasterende verdenstolkninger, samt at blotlægge det fundament, hvorpå stridsdeltagernes holdning beror. En sådan holdningsanalyse vil naturligt forsøge at indsætte de anvendte begreber i den eksistentielle sammenhæng, hvori de rettelig indgår, og påvise deres afhængighed af mulige ideologiske systemer. Mere end polemikkens forløb med de idelige gensidige anklager for fordrejelse af problemstillingen, citatforvanskning etc., der er fast ballast i næsten enhver skarperne meningsudveksling, er det den række uafklarede spørgsmål, der rejser sig, når man betragter idésystemer, analysen vil behandle: hvorledes prioriteres de enkelte værdier inden for totaliteten, hvilket eventuelt verdensprincip er fremherskende, og hvorledes er forholdet mellem dette primærprincip og verdensbegrebet realiseret?

Totalanskuelsens problematik

At filosofere er at beskæftige sig med tilværelsens forløb og de vilkår og bindinger, individet er undergivet, og at stræbe mod punkter, hvorfra livet lader sig meningsfuldt fortolke. De stadige bestræbelser bærer undertiden frugt. Mennesket etablerer sig ved en stærk bevidsthed om selvets afhængighed af en fast struktureret, meningsfuld

omverden. Omverdensfænomenerne viser sig at kunne opfattes i et mønster.

Resultatet er en totalanskuelse, i troen på hvis sandhedsværdi individet kan finde den optimale tryghed. Et sådant sammenhængende forestillingskompleks kaldte *Sigmund Freud* en *verdensanskuelse* og definerede den i »*Nye forelæsninger til indføring i psykoanalysen*« (1940) som:

»... en intellektuel konstruktion, der løser alle vor tilværelses problemer ud fra en overordnet antagelse, og hvori følgelig intet spørgsmål forbliver åbent og alt, hvad der har vor interesse, finder sin bestemte plads. Det er let at indse, at besiddelsen af en sådan verdensanskuelse hører til menneskenes idealønsker. I troen på den kan man føle sig sikker i livet, vide hvad man skal stræbe efter, og hvordan man bedst kan placere sine affekter og interesser«¹).

Slutningen af det 18. og begyndelsen af det 19. århundrede er, særlig i Tyskland, de talrige filosofiske systemers tidsalder. Åndelige gigantbygninger rejste sig til almindelig beundring eller harme, og stilladser forsøgt rejst til andre. Indflydelsesrige filosoffer som *Fichte*, *Schelling*, *Jacobi* og *Hegel* skabte systemer, hvis eksistentielle værdi i den efterfølgende tid gentagne gange blev prøvet. *Steffens* karakteriserede i et brev til *Tieck*, dateret 11. sept. 1814, med moden reservation tiden fra 1798–1802, da han opholdt sig i den tyske kulturs brændpunkter, som »en forunderlig anelsesfuld Tid«, »mit Livs Blomstringstid«. »Men« – fortsatte han – »saavidt som den Tid, i hvilken Goethe, Fichte og Schelling, du, Schlegelerne, Novalis og jeg drømte os forenede, var rig paa Spirer, saa laa der dog noget anmassende i det hele. Et aandeligt Babelstaarn skulde opføres, som alle Aander skulde kjende fra det fjerne. – Dog, det var ikke en blaseret Tid, der maatte anspore sig selv, ikke en døendes Krampetrækninger, – det var sprudlende overmodigt Liv«²).

Drivkraften bag tankebygningernes rejsning var trangen til meningsfuldhed i livets omskiftelighed, den menneskelige angst for ubestændigheden, som fordrede organisation som princip i verdensaltet, absolutte aksiomer, ud fra hvilke alt kunne udledes, og faste baner for den enkeltes selvrealisation. Et kosmos søgtes skabt af et

1. I oversættelse efter »Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse« ved Mogens Boisen, 1965, p. 127.
2. Richard Petersen: Henrik Steffens. Et Livsbillede, 1881, p. 134.

liv, der var præget af kaos og meningsløshed. Den danske romantiks programskrift, Steffens' »*Indledning til filosofiske Forelæsninger*« (1803), giver i 2. forelæsning en dækkende beskrivelse af denne menneskets stilling i en konfliktfyldt, ubegribelig omverden:

»Alting vakler under vore Födder, alting forsvinder lynsnart, som det kom. Verden aabner sig for os; Gestalter iile os göglende forbi og forsvinde; thi vi forsvinde selv. Det umiddelbar Nærværende er det faste Punkt; men dette Punkt er löst. Det Forbigangne *har* været, det Tilkommende *skal* komme; det nærværende Moment forsvinder i det vi ville gribe efter det. Vi ville fatte *alt* i et uendeligt Moment; men det Forbigangne staaer stykkeviis op og tyder stykkeviis til det Tilkommende. Vi svømme paa en svævende Draabe, som bestandig forsvinder og bestandig kommer igjen – *uroelige* mellem Erindring og Ahnelse.

Hvor er det *faste Punkt*, som vi alle söge og ingen besidder? Skulde vi aldrig finde det, hvorfor ere vi fordömte til at söge det? Hvem löser Tilværelsens evige Gaade?—«

Mennesket kan forsøge en gradvis omverdenserobring, en stræben efter kundskab i livets mangfoldighed, der kan resultere i afklaring og indsigt. De ukendte ydre og indre kræfter søges kontrolleret, for at man kan føle sig fuldt og helt til stede her og nu. Perception og tolkning af universet er nødvendig for selvbevidsthed, og selvbevidsthed for omverdensforståelse. Steffens har i sin 3. forelæsning registreret forholdet jeg/omverdens elementære problematik:

»Vi finde os selv i Verden omringede af en uendelig Mangfoldighed af Gienstænder. Enhver af disse Gienstænder sætte os i et eget bestemt Forhold. Vi formaae ikke at bestemme dette oprindelige Forhold – det *er* der, uforanderlig bestemt. Vi selv erkiende os, som dette egne, fra alle övrige adskilte, Individuum, blot for saa vidt som vi sætte en Mængde muelige Bestemmelser *uden for os*.

Jeget er objekt for sine egne erkendelsesbestræbelser, samtidig med at det som subjekt søger klarhed over de faktorer, der bestemmer tilværelsen.

Romantikens filosof og systembygger par excellence, Steffens' åndelige læremester, Schelling baserede i sit værk »*System des transcendentalen Idealismus*« (1800) sin »intellektuelle Anschauung« på jegets selvbevidsthed.

»Eine solche Anschauung ist das *Ich*, weil durch das Wissen des *Ichs* von sich selbst das *Ich selbst* (das Objekt) erst entsteht. Denn da das *Ich* (als Objekt)

nichts anderes ist als eben das *Wissen von sich selbst*, so entsteht das Ich eben nur dadurch, *dass* es von sich weiss; das *Ich selbst* also ist ein Wissen, das zugleich sich selbst (als Objekt) produziert«³).

Tid og rum er de aprioriske anskuelsesformer, i hvilke jeget ser sin verden udfolde sig. Disse eksistens kategorier, som *Kant* i »*Kritik der reinen Vernunft*« (1781) førte i marken i sit erkendelsesteoretiske opgør med *Humes* skeptiske empirisme, er således i sig selv ikke sansobjekter, men betingelser for sansning af objekter.

I den menneskelige oplevelse fremtræder tids- og rumbestemmelserne med gensidig afhængighed, et forhold, som *Schelling* i førømtalte værk betonedede, og som fik væsentlig betydning for hans bestemmelse af substansen.

»Die Zeit wird nur durch den Raum, der Raum nur durch die Zeit endlich. Eins wird durch das andere endlich, [das] heisst, eins wird durch das andere bestimmt und gemessen. Daher das ursprünglichste Mass der Zeit, der Raum, den ein gleichförmig bewegter Körper in ihn durchläuft, das ursprünglichste Mass des Raums die Zeit, welche ein gleichförmig bewegter Körper braucht, ihn zu durchlaufen. Beide zeigen sich also absolut unzertrennlich«⁴).

Den platonisk-plotinske opfattelse af den sande værens tidløshed blev af de romantiske filosoffer gjort til et vigtigt led i det gæl-

3. Sämtliche Werke III, p. 369.

4. »Kun ved hjælp af rummet bliver tiden endelig, og kun ved hjælp af tiden bliver rummet endeligt. Det ene bliver endeligt gennem det andet, d. v. s. det ene bliver bestemt og afmålt ved hjælp af det andet. Derfor er det oprindeligste mål for tiden det rum, som et ligeformet bevæget legeme gennemløber, og det oprindeligste mål for rummet den tid, som et ligeformet bevæget legeme behøver til at gennemløbe det. Begge viser sig altså at være absolut uadskillelige«. (Sämtliche Werke III, p. 468.)

Schellings mening er den, at vi er ude af stand til at forestille os en begrænset tid uden rummets hjælp – og lige så lidt kan forestille os et begrænset rum uden at gøre os klart, hvor lang tid det tager at gennemløbe det. Vor forestilling om, hvor stor en ø er, beror på, hvor lang tid det tager os at komme tværs over den, og vor forestilling om, hvor lang en dag er, beror på, hvor langt vi kan komme på en dag. Disse unøjagtige forestillinger kan vi gøre nøjagtige ved at vælge et ligeformet bevæget legeme som måleenhed i stedet for vor egen individuelle evne til at bevæge os f. eks. gående eller kørende. Når vi kender lysets hastighed, kan vi bruge den som måleenhed, hvilket vi gør, når vi bestemmer stjerners afstand fra jorden i lysår. Vi regner i så fald med en uhindret bevægelse gennem et gnidningsløst rum og bestemmer afstanden ved den tid, det tager en lyspartikel at gennemløbe den. En sådan lyspartikel er det ideal af et »ligeformet bevæget legeme«, *Schelling* omtaler på det citerede sted. (William Michelsen)

dende tilværelsesmønster. Både tid og rum var skinformer, som hæftedes på substansen; i dem fremstod billeder af universet, medens universet i sin inderste realitet stadig ikke lod sig erkende. I overensstemmelse hermed kunne mennesket også regnes som rettelig eksisterende i en anden dimension: i en verden, der ved betragtningen syntes endelig, men som var uendelig. Dette dobbeltforhold i tilværelsen og dets eksistentielle implikationer erkendtes klart af den romantiske filosofi, og af dobbeltheden udsprang væsentlige sider af tidens livssyn, bestemmelsen f. eks. af geniet i modsætning til filisteren, af poesien i modsætning til prosaen. *Kant*, på hvis tanker den romantiske filosofi trods afvigelser byggede, sondrede mellem »das Ding für uns«, den oplevede natur, og »das Ding an sich«, den objektive verden uden for enhver anskuelse; hans efterfølger som professor i Königsberg, *J. F. Herbart* skelnede mellem »Schein« og »Sein«, *H. C. Ørsted* mellem »den sandselige Virkelighed« og »Fornuftsvirkeligheden«, og for filosoffer som *Schleiermacher* og *Schelling* var substans-problemet (hvad er det egentlig bestående?) et grundproblem.

At også den tidligste dansk-romantiske filosofi beskæftigede sig hermed, kan en mosaik af citater fra *Steffens'* forelæsninger klart vise:

»Tiden, den fremskridende Cultur har indviklet Menneskeslægten i Modsigelser, som blot Virksomhed kan give os Haab om, vel ikke gandske, men dog tildeels at hæve. Det borgerlige Liv har alt ved Fødselen slaaet sin Jernring om os: Tiden holder os fængslet;« (..)⁵).

»Men vor Existenz er jo i Sandhed blot i Tiden, vor Trang er umiddelbar nærværende. Vor hele Virksomhed synes at have sine anviste Grændser, at overskride dem synes at være Forsømmelse af helligere og vigtigere Pligter.

Vi behöve kun at kaste et flygtigt Blik paa det menneskelige Liv, for at overtøde os om, at Menneskets Virksomhed rækker *ud over Tiden*«⁶).

»Coexistenzen af alle disse Individuers Samvirkning i Historien og Naturen er *Rummet* – Evighedens bestandig *hvilende* Billede. Men det Hele er blot i en evig Kjæde af afvexlende Begivenheder. Ja det er denne bestandige Vexel, disse uendelig sig afløsende Forvandlinger selv. Den bestandige Typus for disse Forvandlinger er *Tiden* – Evighedens bestandig bevægelige, flydende og foranderlige Billede«⁷).

»Det Præg af det Evige, som aabenbarer sig i Historiens rythmiske Gang, maa erkjendes ved en Anskuelse, som uafhængig af Tiden, erkjender det Evige

5. Indledning til filosofiske Forelæsninger, 1. forelæsning.

6. Ibid. 2. forelæsning.

7. Ibid. 7. forelæsning.

selv for sit Middelpunkt. At finde dette er Philosophiens Problem. Den gamle Philosophie, den platoniske, kjendte det«⁸).

Ved anskuelsen af livet måtte man skelne mellem forskellige bevidsthedsgrader, udviklingsstadier i menneskets erkendelse af selv og univers. Universalfølelsen af samhørighed, af jegets og altets enhed, markerede højdepunktet. Den sande erkendelse af omverdenens enkeltfænomener, ikke isolerede, men i en lovmæssig sammenhæng, kunne enten være af diskursiv eller intuitiv art. Efter at *Jacobi* i 1787 i »*Ueber die Lehre des Spinoza*« havde afsløret den da afdøde *Lessings* tro på *Spinozas* naturalistiske lære, kom der for alvor gang i læsningen af denne tænkers skrifter, og hans substansbegreb blev af afgørende betydning for udviklingen af romantikkens helhedsanskuelse.

Steffens begejstredes i studiet af *Spinozas* skrifter og hyldede ham senere i sin 2. forelæsning, og for *Goethe* betød bekendtskabet en understøttelse af det helhedssyn, som han var ved at anlægge på naturfænomenerne, og som senere bragte ham på intim fod med Jenakredsen.

Ved fastlæggelsen af de to primære erkendelsesmodi som veje til enhedstanken, universalfølelsen, prioriterede *Spinoza* som den senere romantik intuitionen. *Steffens* taler med foragt om »Forstandens faste, men – nøgne Klippegrund«, *Oehenschläger* i fortalen til »*Poetiske Skrifter*« (1805) om »den endelige Forstands malmlose Floskler«, og kendte er *Jacobis* ord: »Lys er der i mit hjerte, men når jeg vil bringe det ind i forstanden, slukkes det.«

Reaktionen mod det attende århundredes rationalisme og empirisme var en rehabilitering af den transcenderende følelse og havde som resultat, hvad *Schelling* med et spinozistisk udtryk benævnte »die intellektuelle Anschauung« og *Schleiermacher* »die Anschauung des Universum«. Det evige princip, som gennemstrømmede universet, og ved hvilket mennesket fandt ly for tilværelsens storme, var Gud, universets højeste og styrende fornuft.

Steffens skrev:

»Alt det Enkelte bærer det Eviges Præg. Levende, bevægelig, foranderlig, og i de mangehaande Forandringer bestandig den samme, rejser sig en oprindelig frie Aand, arbejder sig gennem Naturens mæandriske Krumninger – Massen

8. Ibid. 8. forelæsning.

selv, det Materielle synes denne Aands halvgjennemsigtige Dække, eller rettere, dens evige Organ – og Historien er dens evige Aabenbaring⁹⁾).

Denne fornuftens ånd ytrede sig i substansens mangfoldighed som en indre nødvendighed, et usynligt midtpunkt. Menneskets transcendens fra de eksistentielle vilkår kom da til veje ved jegets bevidsthed om den religiøse verdensorden og om sin egen placering inden for denne. Det var denne bevidstgørelse af enheden i den fysiske natur som i menneskets liv, af delens forhold til helheden og helhedens til delen, som *Oehlenschläger* benævnte »circumspection«¹⁰⁾, og som paradoksalt nok var betingelsen for individets frihed. I det øjeblik mennesket med sin fornuft indså sin begrænsning og binding, var det frit. Facticitetens byrder tyngede imidlertid til stadighed hovedparten af menneskene og hæmmede deres åndelige udvikling; de forblev »den store Hob«, og kun eliten, »de sieldne Faae«, der forstod at abstrahere fra de borgerlige pligter og døgnets gøremål, var fri. Filosofen *Niels Treschow*, der etablerede et identitetssystem som et kritisk modstykke til den tyske naturfilosofi, bemærkede i sin gennemgang af samtidens tænkning:

»Saaledes skal den Fichteske og Schellingske Philosophie selv (...) ei kunne fattes uden en intellectuel Anskuelse, hvis Organ hos de fleste Mennesker enten formedelst Sandselighed eller den forkeerte Bane fra et alt for nedrig Standpunkt at betragte Tingene er bleven uskikket til at opfylde sin Bestemmelse«¹¹⁾.

Schelling behandlede frihedsbegrebet indgående i den erkendelsesteoretiske afhandling »*Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit*«¹²⁾ men allerede i *J. G. Herders* menneskeopfattelse var det et fast element. I sine første Weimarår udgav han (1778) »*Om Sammenspillet mellem Erkendelse og Følelse i Menneskets Sjæl*«, hvorfra følgende passus citeres til belysning af den sjælelige frigørelse og anelsen om et guddommeligt aksioms eksistens:

»Hvor Guds Aand er, der er Frihed. Jo dybere, renere og guddommeligere vor Erkendelse er, desto renere, guddommeligere og almenere er vor Virken,

9. Ibid. 7. forelæsning.

10. Fortalen til »Poetiske Skrifter« 1805.

11. Indledning til den hele Philosophie og de vigtigste Lærebygninger af samme. 1805. p. 207 f.

12. Optrykt første gang i »F. W. J. Schelling's philosophische Schriften«. I. (1809).

og desto friere vor Frihed. Lyser blot *Guds Lys* os i Møde fra alle Ting, hersker blot *Skaberens Flamme* overalt for os, saa bliver vi i hans Billede Konger i Stedet for Slaver og finder i os, hvad hin Filosof søgte: et Punkt, hvorfra vi kan overvinde Verden udenom os, og et Punkt udenfor Verden, hvorfra vi kan bevæge den og alt, hvad dens er. Vi staar paa et højere Stade og med hver Ting paa sit Stade, vi vandrer i Guds Skabnings store Sensorium, i al Tankes og Følelses Flamme, i Kærligheden. Den er den højeste Fornuft og den reneste guddommelige Vilje«¹³).

Gennem den universelle kærlighed etableredes da harmonien mellem jeg og univers¹⁴).

Den egoistiske drift uddøde, da dens modsætning, enhedsdriften, der var uendelig af natur som universet selv, ophævede al individualitet. Jeget var da i sin grænseløshed lig med universet selv.

Videnskabens systematiske omverdenserkendelse betragtedes som et møde mellem diskursivitet og intuition. Den var ikke kun diskursiv, da det ville være ensidigt at bygge på den indskrænkede forstand, og ikke intuitiv alene, da det blot ville være »... en blöd Længsel, en ubestemt Ahnelse (...) et blot pium desiderium for svage Seele«¹⁵). Videnskabens love opnåedes med udgangspunkt i en begyndeshypotese, en intuitiv fornemmelse af fænomeneres indbyrdes sammenhæng, som tilstræbtes verificeret gennem systematisk indsamlet erfaringsmateriale. Udtrykt i den schellingske terminologi var da *Steffens'* bestemmelse af videnskabernes uendelige mål identiteten mellem begreberne subjekt og objekt:

»Hvad de söge er Kundskab. Kundskabens Væsen er *Sandhed*. Sandhed er fuldkommen Overeensstemmelse mellem Forestilling og Gienstand. Gienstanden er hele Historien og den hele uendelige Natur«¹⁶).

Opdagelsen af jordmagnetismen og galvanismen samt den fremgang, som videnskaber som geologi og kemi kunne fremvise, ansporede forskerne til anlæggelsen af det enhedssyn, som var fundamentet for enhver forskning af universel gyldighed. *Analogien* blev således det foretrukne videnskabelige princip.

13. Oversat 1955 af Palle Nielsen efter »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele«.

14. jvf. jægeren i Oehlenschlägers »Sct. Hansaftenspil«: »Gid jeg som de hvinnende Vinde kunde styrte höit fra Skyerne ned og favne *alt! Det* var Kierlighed!«

15. Indledning til filosofiske Forelæsninger, I. forelæsning.

16. *Ibid.*, 2. forelæsning.

Friedrich Schlegel karakteriserede i et fragment i »*Athenaeum*« den romantiske poesi som »eine progressive Universalpoesie«. Hele tidsalderens erkendelsestrang var imidlertid rettet mod det universelle. Der var talrige meningsforskelle i spørgsmålet om universets struktur, men givet var, at alle fremkomne løsninger på tidens problemer var totalanskuelser, som sikrede, at mennesket på den rette måde kunne udtrykke sig intellektuelt og emotionelt.

Det, der for romantikeren begyndte som en vågnende bevidsthed om selvet og verden, og som udsprang af »den indvortes Trang til at kiende Tingenes egentlige Væsen, til at opløse Tilværelsens Gaade«¹⁷), endte da som:

»... den indvortes Anskuelse, som fatter enhver enkelt Deel sammen til et Heelt, sætter det absolut Heele, *Eene*, som det *Reelle*, og ved denne omfattende Anskuelse fortrænger enhver fremmed Forestilling som ikke nødvendig maae tænkes i Sammenhæng med det Heele«¹⁸).

Brikkerne var faldet på plads.

Striden

1814 var året for *Napoleons* imperiums sammenbrud. Bourbonerne genindsattes på Frankrigs trone, og restaurationstiden kunne begynde. Wienerkongressen indledtes i eftersommeren, og grunden blev lagt til fyrsternes hellige alliance og centralmagternes fremtidige absolutistiske styreformer.

Som *Napoleons* allierede led Danmark et alvorligt knæk. Efter krigen med England var flåden beslaglagt, København delvis i ruiner, søhandlen fuldstændig ødelagt, og økonomien plaget af eftervirkningerne fra statsbankerotten. Norge måtte efter henved 450 års samhörighed med Danmark overgives til Sverige, og Helgoland gik over på de engelske sejrherrens hænder.

Danmark måtte opgive sin position som stormagt.

Kanonerne tav over Europa, men på den hjemlige litterære front var stridighederne af en mere vedvarende art. *Baggesens* æstetisk-kritiske stormløb mod den etablerede *Oehlenschlägers* digterry fortsatte med uformindsket styrke, medens digterkongen selv forholdt sig

17. Ibid., 1. forelæsning.

18. Ibid., 1. forelæsning.

tavs. Han isolerede sig i degneboligen på Frederiksberg, hvor han arbejdede på sin romancyklus »*Helge*«.

Ingemann udsendte ottavedigtet »*De sorte Riddere*«, og Blicher fremstod – temmelig upåagtet af offentligheden – med førstedelen af sine »*Digte*« efter tillige med *Baggesen* at have talt jødernes sag i striden med bl. a. *T. C. Bruun og Thaarup* efter sidstnævntes oversættelse fra 1813 af *Buchholz's* jødefjendtlige skrift »*Moses og Jesus*«. *Grundtvig*, som efter faderens død året før var vendt tilbage til hovedstaden, publicerede den historiske rimkrønike »*Roskilde-Rim*«, efterfulgt af det forklarende prosaværk »*Roskilde-Saga*«, og indledte sin litterære holmgang med *H. C. Ørsted*.

Et modsætningsforhold var opstået mellem dem siden deres første venskabelige møde 20. dec. 1808. Da *Grundtvigs* verdenskrønike udkom i dec. 1812, var *Ørsted* på sin anden udenlandsrejse i Paris. Broderen *A. S. Ørsted* kunne imidlertid i et brev til ham, dateret 6. febr. 1813¹⁹), kraftigt beklage *Grundtvigs* »Ufornuft og Smagløshed«. I sit svar ærgrede *Ørsted* sig tydeligvis over ikke at være hjemme til et opgør:

»At Grundtvig skal gaae Ram forbi, gjør mig meget ondt. Havde jeg været i Kjøbenhavn, troer jeg, at jeg havde overtaget Dine Parties, om det end ikke vilde være blevet saa kraftigt, som Du selv kunde have gjort det. Dette Menneskes Fornufts fjendskab har længe gjort mig tilbøjelig til at tage fat paa ham engang«²⁰).

Andre førte dog angrebene mod verdenskrøniken, og brødrene holdt sig foreløbig i baggrunden.

Den ønskede anledning til et opgør fik *Ørsted*, da *Grundtvig* i 1814 udsendte piécen »*En mærkelig Spaadom ogsaa om Dannemark*«, hvor han på grundlag af nogle gamle optegnelser, han havde fundet mellem faderens efterladte papirer, udtydede bibelens spådomme om Antikrist på *Napoleon*.

Ørsted recenserede piécen anonymt i »*Dansk Literaturtidende*«, og *Grundtvig* tog kraftigt til genmæle i skriftet »*Hvem er den falske Prophet? Hvem forvirrer Folket?*« Det var forpostfægtningerne. Hovedslaget stod i de omfangsrige skrifter, *Ørsteds* »*Imod den store Anklager*« og *Grundtvigs* »*Imod den lille Anklager*«.

Tematisk har opgøret adskilligt til fælles med talrige af tidens

19. Breve fra og til Hans Christian Ørsted, I, p. 310.

20. Ibid., p. 311 f.

eksistensdebatter, således striden i 1799 mellem *Otto Horrebow* og *A. S. Ørsted* om religionens moralske grundvold. Da *H. C. Ørsted* i et brev fra 1. nov. 1807²¹) måtte kalde den opbrusende *Oehlen-schläger* til orden efter dennes hårdhændede fremfærd mod den tyske naturfilosofis og die neuere Schules bannerførere, var dette ikke blot en forløber for striden med *Grundtvig*, men også for den i 1831 førte polemik mellem *Ingemann* og *H. C. Ørsted* i anledning af førstnævntes værk »*Huldre-Gaverne eller Ole Navnløses Levned-Eventyr*«. Værkets fremhævelse af åbenbaringen som betingelse for enhver videnskabelighed bragte omgående *Ørsted* i egenskab af videnskabsmand i harnisk, og næsten et års fejde blev resultatet. I sin anonyme anmeldelse af værket i »*Maanedsskrift for Litteratur*« VI, p. 1–21, gentog *Ørsted* med få ændringer de anklager for videnskabshad, som han over 16 år tidligere havde rettet mod *Grundtvig*. Han skrev med en dulgt hentydning til *Grundtvig*:

»Den hele moderne Bestræbelse at gjøre Fornuft og Videnskab mistænkt, kan i Sammenhæng med den Letsind og Overfladiskhed, hvormed de bestrides, let bringe den Ukyndige til at troe, at intet fornuftigt Menneske kunde have Religion. Dette paastode nogle af de meest Udartede blandt det attende Aarhundredes Overforbedrere, og havde derved til Hensigt, at gjøre Religionen Afbræk: det Samme paastaae de heftigste blandt det nittende Aarhundredes, og have dermed til Hensigt at gjøre Religionen en Tjeneste.« (p. 20f.)

At også *Ingemann* drog parallellen til den tidligere førte strid, fremgår af det brev, som han 7. sep. 1831 i kampens hede sendte *Grundtvig*, der da netop var vendt tilbage fra sin tredje rejse til England:

»Mit svar til »den lille Anklager« i Maanedsskriftet har jeg ikke sendt dig, da det er en Bagatel paa I Ark; det er udkommet hos Sejdelin²²). Jeg vil dog nok, du skulde læse det. At *Ørsted* har læst »*Huldregaverne*«, som *Fanden* læser Bibelen, vil da enhver deraf kunne se. Vil han og vedkommende nu ikke tage Skeen i en anden Haand, tager jeg den i en anden og giver dem en Epilog til *Huldregaverne*, trykt som Manuskript for *Fjender*²³), hvorved jeg tænker at kunne ende dette Felttog med en formelig Afsættelse af det usurperede Oligarki i Litteraturen²⁴).

21. Ibid., p. 221 ff.

22. »Nogle Oplysninger om *Huldre-Gaverne* eller *Ole Navnløses Levnets-Eventyr*«.

23. Opstanden i Litteraturstaden. Dramatisk Epilog til *Ole Navnløses Levnets-Eventyr*. 1831.

24. *Grundtvig* og *Ingemann*. Brevveksling 1821–1859, p. 127 f.

For *Grundtvigs* vedkommende var opgøret med *Ørsted* et led i den række skarpe konfrontationer, hvormed han skabte rum omkring sig og rensede luften. Forud var gået striden og bruddet med vennen *Christian Molbech* i anledning af det historiesyn, som var udtrykt i verdenskrøniken.

Molbech skrev herom i et brev til *Lorenzo Hammar-sköld* 23. juli 1814:

»Om Krøniken kom vi i Fior i aabenbar Feide, som endte sig for dengang med et Vers, hvori Gr. fortalte Folk, at jeg var *flyttet over Sundet*«²⁵).

Samtidig var konflikten med en anonymt optrædende debattør: (∴ *Anders Krag Holm*), der i *Molbechs* tidsskrift »*Athene*« (juni 1814) lod offentliggøre artiklen »*Et par Ord om at tage Fornuften fangen under Troens Lydighed*«, en artikel, der i juli aftvang *Grundtvig* svarskriftet »*Skal vi tro paa Gud eller Athene eller om Tro og Fornuft*«. For sine kritiske grundsætninger redegjorde han i afhandlingen »*Om Polemik og Tolerance eller om Twist og Taal*«, men hans vedvarende, skarpe kritik af statskirkens indre forhold indbragte ham alligevel en irettesættelse fra Sjællands biskop *Münter*. Senere fulgte så striden med *Baggesen* (1815–16), som *Grundtvig* på mange måder følte som en fortsættelse af konfrontationen med *Ørsted*, men hvis udgang blev en ganske anden. *Grundtvig* skrev selv herom i den redegørende artikel »*Om Baggesen og om mig*« i »*Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*« fra 26. dec. 1816:

»Baggesen fordrer mig til Regnskab for det Lære-Embede, jeg i Dannemark har ført; han lægger Haanden paa Bibelen og erklærer sig for min Dommer. Det samme gjorde Professor *Ørsted* for hartad to Aar siden og sigtede mig, ligesom Baggesen nu, erklærede det for uafgjort, om jeg var en vanvittig Sværmer eller en uvittig Forfører, men for afgjort at jeg i al Fald havde gruelig forført og forvildet Folket«.

En udfordring for kulturmiljøet og åndslivet forblev *Grundtvig*, indtil striden med *H. N. Clausen* og udsendelsen af »*Kirkens Gjenmæle*« i 1825 lod det spændte forhold finde sin udløsning i hans domfældelse for injurier og den deraf følgende censur af hans skrifter.

25. Christian Molbechs brevveksling med svenske forfattere og videnskabsmænd. I, p. 106.

Fejden med *Ørsted* vedrører tidens fundamentale eksistentielle forhold og problemer, og som enhver polemik har den det logiske kontradiktionsprincip med dets krav om modsigelsesfrihed (∴: en given dom kan ikke samtidig være sand og falsk) som basis²⁶). Fastholdelsen af dette princip fra begge sider var grunden til den ubønhørlighed og skarphed, hvormed striden blev ført. Herom vidner *Grundtvigs* utvetydige ord i fortalen til »*Hvem er den falske Prophet? Hvem forvirrer Folket?*«:

»Man betænke, at min Modstander og jeg forlanger ej Skaansel af hinanden, ti en af os er Sandhedens, den anden Løgnens vitterlige Tjener, og mellem dem er intet Samfund.«

Den trykte fremlæggelse af en sandfærdig/løgnagtig livsfortolkning tager naturligt hensyn til offentligheden, og stridens parters konstante pragmatiske indstilling er så meget mere væsentlig, som den betinger fejdens karakter af retsopgør med bevisførelse og forventet domfældelse. Det er litteraturen som social institution, som kommunikation og magtredskab, som her bringes i anvendelse. I den juridiske fiktion fungerer da *Ørsted* som sagsøgeren og anklageren og *Grundtvig* som den sagsøgte og forsvareren, men reelt er denne formelle kontraststilling udvisket²⁷). Begge er angribere såvel som forsvarere af de eksistentielle løsninger, som striden frembyder, og begge skal de levere den bevisførelse, ved hvilken rigtigheden af de gensidige sigtelser enten godtgøres eller benægtes. Det læsende publikum er processens vidner og dommere. *Ørsted* anså det således »for tjenligt her (∴: i »*Imod d. st. Ankl.*«) at give Læserne Documenter i Hænderne, hvorved de kunne sættes i Stand til selv at see hvo der vil bedrage dem« (fortalen p. V) og at »gjøre Læseren selv til Dommer« (ibid p. 31), og i bevidstheden om at varetage vitale samfundsinteresser kunne han da i sin redegørelse hævde:

»Til Vidner har jeg næsten den hele læsende Verden« (ibid p. 43).

Det er imidlertid primært åndseliten *Ørsted* repræsenterer. Med al tydelighed fremgår det, når han i en forklarende fodnote forsøger en definition af den begrebsstørrelse, »det Danske Folk«, som han

26. Jvf. H. Høirup: *Grundtvigs Syn paa Tro og Erkendelse. Modsigelsens Grund-sætning som teologisk Aksiom hos Grundtvig*. 1949.

27. Jvf. titlerne på hovedaktstykkerne (IV og V).

om nødvendigt kan kalde som vidne til *Grundtvigs* åndelige udskjelser:

»... ved Folk forstaaer (jeg) den mere dannede Deel af Folket, Læserfolket, om jeg saa maa sige ...« (ibid. p. 37f.)

Den elitære opfattelse af medmenneskene må dog i den aktuelle sag vige under hensyntagen til de personer, der i mindre grad opfylder de ørstedeske krav til dannelse og indsigt, men hvis placering som magtfaktorer ikke desto mindre må erkendes af ham.

»Der gives i alle Stænder en lettroende Hob, hos hvilken det Urimeligste finder Indgang, naar ingen fremmed Fornuft advarer den.« (ibid. p. 25f.)

Ørsted ser nu sig selv i rollen som fornuftens talsmand og åndslivets gode hyrde, der taler de anfægtede til besindelse og leder de forvildede tilbage på retsindets vej, eller med hans egne ord »til Sandhedens Erkjendelse« (ibid p. 8). Korstoget mod *Grundtvig* er en pædagogisk velgerning, dikteret af omsorgen for almenvellet og ønsket om at skabe splittelse og frafald blandt modpartens egne tilhængere.

»I lang Tid saae jeg med Harme hvorledes *Grundtvig* forvildede en ikke liden Hob af lettroende Læsere, ved uden Betænkning offentligt at fremsætte, som rene Udsagn af den hellige Skrift, de urimelige Anvendelser han deraf gjorde paa de store Verdensanliggender, især paa alt det der, ved Siden af Religionen, er bleven udrettet til Menneskets aandelige Udvikling, formedelst Kunster og Videnskaber. Jeg følte dybt, at hans vilde Skrig mod de fleste af disses skønneste Værker, at den skammelige Iver, hvormed han stræbte at stemple til Guds Fiender saa mange herlige Mænd, som alle Venner af sand Guds frygt hidindtil havde glædet sig ved at henregne til deres Samfund, ikke kunde andet end stifte Skade hos de Ubefæstede. Jeg troede det derfor min Pligt, at overvinde den Modbydelighed jeg maatte have for at betræde vor Litteraturs Krigs-mark, paa en Tid da man for det meste der seer kjæmpes med saa uværdige Vaaben.« (ibid, fortalen, p. III-IV)

Hermed er *Ørsted* – omend modstræbende, idet han med sine sidste ord utvivlsomt kastede et bittert sideblik på *Baggesen* – trådt frem fra sin hidtidige anonymitet. Berettigelsen af *Grundtvigs* position og virke skal drages i tvivl, og med den retfærdiges indignation som drivkraft er *Ørstedes* endelige mål »at drive den fordærlige Ordkjæmpe ud af sit sidste Smuthul« (p. V). Hans portræt af

Grundtvig er følgelig malet i dystre farver: Modstanderen er en obskurant, en formørker (p. 50), der stedse geråder »i Strid med Fornuft, Oplysning og Videnskab« (p. 14), og hvis »vilde Fornufts-had« (p. IV) og »en ondskabsfuld Sandhedsskye« (p. 10) parret med »den ham ejendommelige Skjændegjæstveltalenhed« (p. IV) har drevet ham ud i »Hovmod, Overfladiskhed og Forkjættringssyge, laanende Geniets Glans« (p. 20). I disse ophobninger af fordømmende signifi- ca levnes der ikke *Grundtvig* megen ære, men som *Ørsted* fastholder:

»Strengheden i min Dom maa finde sit Forsvar i dens Retfærdighed,« (p. 14). Alt i redegørelsen sker efter »den velbekendte Lov: »... at der skal tilmaales enhver med samme Maal hvormed han har tilmaalt andre« (p. 15).

Mistænkeliggørelsen af *Grundtvigs* person og motiver kræver imidlertid en yderligere forklaring. Hvorfor er et sådant fænomen overhovedet fremstået, og hvorledes har det kunnet tilrane sig en sådan magt i åndslivet?

Ørsted besvarer spørgsmålene ved at fuldende sit billede af modparten med en skitse af hans tidlige baggrund. Han kaster et blik på dagens åndshistoriske situation, fortolker den i lyset af den hidtidige udvikling og ser så *Grundtvigs* egenskaber som eksempler på excesser i samfundet og tiden.

»Vor Tidsalder befinder sig saa vel i en aandelig som i en politisk Gjæring. Foran den var gaaet et Aarhundrede, hvori de fleste Videnskaber havde naaet et forhen ukjendt Høide og Oplysningen en større Udbredelse end nogensinde før. Men ved denne Forstandens hurtige Udvikling, hvorved den deels blev sat i Stand til at forklare af bekjendte Grunde meget der før var bleven betragtet som uudgrundelig Hemmelighed, deels lærte at indsee det Falske i meget af det der før betragtedes som hellig Sandhed, forledtes Mange til den overmodige Indbildning, at de nu maatte være i Stand til at forstaae Alt, og at intet kunde være Sandhed, hvortil deres Snildhed ei kunde finde Nøglen. Vel henrev dette Overmod langt fra ikke Alle, men den greb dog, især hos den halvoplyste Hob, om sig, paa en farlig Maade, og parrede sig naturligt med en sørgelig Letsind i alt det der angaaer Menneskets høieste Anliggender.« (p. 9)

Oplysningstidens stærke vækst i hovedparten af videnskaberne og populariseringen af disses resultater fremmede dyrkelsen af diskursivitet og rationalisme. Adskillige førtes herfra videre over i holdninger, der udtrykte skepticisme over for alle irrationelle størrelser og tro alene på menneskets evne til ved egen kraft at kunne magte til-

værelsen. Alle nedarvede begreber blev taget op til revision, og forstanden, der i begyndelsen blot var et middel til at afsløre fordomme og overtro, kunne til slut opkaste sig til enerådende herre. En tiltagende sekularisering i samfundslivet blev da resultatet og det grundlæggende problem, som eftertiden måtte bekæmpe.

Det verdslige liv var for mange blevet sit eget formål.

»Omsider begyndte nogle dybere Aander, med kraftig Stemme at kalde de øvrige tilbage til fornyet Tro som til høiere Erkjendelse, i det de viste dem hvor groveligt den beregnende Forstand havde forvildet sig, naar den vilde beherske Troens Rige, og at desuden Fornuften ikke kunde forstaae sig selv, uden at forudsætte noget Høiere. Paa samme Tid havde hin ensidige Forstandsudvikling indblandet sig i en af de voldsomste Statsomveltninger den nyere Tid har seet, og ved at bidrage storligen til dens blodigen Forvirring kraftigt opkrækker mangan frugtbar Aand af Letsindighedens Dvale. Saaledes forenede sig da en stor Statsbegivenhed med en forandret Retning i Aandernes Verden, for at befordre det samme Maal. En fornyet Stræben mod det Guddommelige begyndte da nu hos mange af de høiere begavede Aander at aabenbare sig i Livet, som i Kunst og Videnskab. Overalt søgte man Tingenes Sammenhæng med deres evige Udspring, i Naturen, i Verdensbegivenhederne, i de høiere Ahnelser der opfyldte vort eget Bryst. Den sig selv nu bedre forstaaende Fornuft viste Menneskene tilbage til de Religionshemmeligheder, en overilende Forstandsbrug havde forført dem til at forlade. Meget antydedes, andet forberededes, alt sattes i Bevægelse.« (p. 9 f.)

Den franske revolutions rædselsperiode kunne opvise materialismen og fornuftsdyrkelsen i den yderste ensidighed og grusomhed, og en reaktion mod oplysningstiden på grund af dens påstået manglende forståelse for en religiøst fortolket totalitet indfandt sig. Man indså, at den menneskelige fornuft blot stod på et af de nederste trin på erkendelsens stige, og at mennesket var et væsen styret og udsprunget af et universelt princip. Det er åbenbart, at *Ørsted* her tænker på den udvikling, som siden etableringen af Jenakredsens neuere Schule havde fundet sted i videnskab, filosofi og digtning over hovedparten af Europa, en udvikling, som han på sine rejser var blevet bekendt med, og som han selv i sit hjemland havde bidraget til.

Den nye tids mænd var imidlertid ingen harmonisk flok. Mange »mere Bog- og Kunstlærde end ved alvorlig Selvbetragtning og Verdensagttagelse for Livet dannede Mænd« (p. 10) sluttede op i gennembrudets stund og afveg fra det fodslog, som *Ørsted* angav i fremmarchen. De forvanskede, ja omskabte efter hans mening hele

romantikkens grundlag efter forgodtbefindende. Ud af deres møde med højromantikken kom »vise, for det meste i sig selv skjønne, men ved ensidigt Brug snart vanskabte Ideer« (p. 10).

Grundtvig tilhørte ifl. *Ørsted* disse mennesker som et vildtvoksende produkt af udviklingen og åndslivet. *Ørsted* kunne således ikke nægte ham en plads blandt gennembrudets mænd, men han opfattede ham som en gøgeunge, en sværmerisk systemmager og åndsdemagog, hvis stædige ufornuft og dunkle tale havde skaffet ham en klike indviede proselytter til fare for den øvrige åndelige verden. Da nu *Grundtvig* i skriftet »*Hvem er den falske Prophet? Hvem forvirrer Folket?*« gav udtryk for et fra *Ørsted* afvigende syn på åndsudviklingen og den romantikkens gennembrudssituation, i hvilken han var fremtrådt som skribent og partihøvding, og bad ham specificere »hvor og hos hvem hin herlige religiøse Stræben yttrede sig, og dernæst hvorledes jeg har forvansket den«, kunne *Ørsted* opgivende ryste på hovedet og stille sit modspørgsmål: »Skal man da i en literarisk Strid bevise Ting, som enhver, der ei er fuldkommen ukyndig i de sidste 30 Aars Litteratur, veed?« (p. 41). Som svar på det første spørgsmål opregner *Ørsted* dog som bevismateriale for sine påstande eksempler på personer, der tjente til »Gudsfrygtens Gjenoprettelse«: *Kant*, som tjente til at »omstøde alle materialistiske Systemer ved at vise Datidens eudæmonistiske Moralphilosophie i dens hele Skadelighed«, og *Fichte*, som *Ørsted* havde haft personlig kontakt med under dennes ophold i København 1807, og digteren og videnskabsmanden *Novalis (Friedrich von Hardenberg)*, et »Exempel paa en herlig religiøs Stræben, avlet eller dog næret ved den nyopvakte videnskabelige Aand« (p. 42). Alment henviser *Ørsted* herefter til det faktum, »at saa mange Videnskabsdyrkere, med store Opoffrelser af timelige Fordele, ere gaæde over til den catholske Religion« (p. 43).

Ingen af de nævnte eksempler har *Grundtvig* dog villet anerkende som værende udtryk for noget påskønnelsesværdigt, allermindst det sidste, hvad et senere brev til *Steffens* fra 1818 med al tydelighed fastslår:

»... den historiske Modsætning mellem Protestantisme og Catholicisme, lader sig vist lige saalidet ophæve eller forlænget opløse, som den uophørlige mellem Sandhed og Løgn, hvis Billede jeg tør mene den er«²⁸).

28. Breve fra og til N. F. S. Grundtvig I, p. 500.

Svaret på *Grundtvigs* andet spørgsmål er da en sønderlemmende kritik af hans hidtidige forfatterskab. Den væsentligste anstødssten og irritationskilde er her, som det havde været for *Chr. Molbech*, »*Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng*« (1812) (2: *VK 1812*), hvori *Grundtvig* ifølge *Ørsted* »med den frækkeste Hovmod haaner Folkeslag, Mænd, Videnskaber, Tidsaldre, under Paaskud af, at kalde dem for Bibelens Domstol« (p. 97). På basis af sin opfattelse af dette værk kan han konkludere:

»Det hæsligste Træk i Grundtvigs Forfatterkarakter er upaatvivleligen Mangel paa Kjærlighed. (...) Den herlige Lære at sige Sandhed i Kjærlighed synes ham fremmed.« (p. 16)

En diskussion af det grundlag, hvorpå værkets påståede hadefulde fordømmelser baseres, er da nødvendig. Hvilken status har bibelen i forholdet til det menneskelige liv?

Ørsted erkender her, at bibelen er prøvesten og rettesnor i adskillige af menneskets centrale anliggender og således også i dele af begge stridsdeltageres tankebygninger. Han er »overbevist om, at de Lærdomme som ere uomgjængelig nødvendige til Saligheden ere paa en fattelig Maade fremsatte i den hellige Skrift« (p. 48), men nægter i modsætning til *Grundtvig*, at bibelen overalt skulle være entydig og umiddelbart forståelig. Hans anke mod angrebene i *VK 1812* hviler på det standpunkt, at »den Dom, vi fælde over Nogen paa Grund af Skriftens Udsagn, ikke staaer i Bibelen, men kun bygges derpaa, ved menneskelige Slutninger, og altsaa en saadan Dom er en menneskelig Dom« (p. 93). Når »en høiere Visdom byder os, at skjule vor Næstes Feil med Kjærlighedens Kaabe« kan *Grundtvigs* domme efter *Ørsteds* mening kun ses som »en Lyst indirecte at rose sig selv (...) under Ydmyghedens Maske« (p. 18), som udtryk for hykleri og selvforherligelse, og han kan da ikke fortjene at vurderes anderledes, endsige højere end den pave, der i sit magtpolitiske maskespil »kaldte sig servus servorum i samme Tidsalder da han traadde paa Keisernes Nakke« (p. 18 f.) *Grundtvig* lagde hånden på bibelen og fordømte. *Ørsted* gør det samme, svinger sig undertiden op på en harmfuld patos' vinger og lader bibelciterne svirre i luften:

»Ham (2: *Novalis*) sigter Du for Hovmod og Ukjærlighed? Du Øienskalk! drag først Bjelken ud som er i dit eget Øie, før Du søger Skæven i din Broders« (p. 17 f.).

Grundtvig er ikke den sande bibeltolkning i egen person, og når han vil »troe sig en af Gud indblæst Prophete« (fodnote p. 15) er det en fatal misforståelse. Han er i virkeligheden uden dømmekraft og verdenskundskab, en opblæst nar og en *Don Quixote* ude af trit med tiden:

»Den ædle Ridder havde sat sig i Hovedet at Verden var opfyldt med Jetter, Trolde, forhexede Prinsesser o. s. v.; *Grundtvig* at alle fornuftige Folk enten ere Guds svorne Fiender, eller ere besnærede af disse. *Don Quixote* meente at de øvrige Mennesker, der ikke saae alle de Trolde og andre saadanne Repræsentanter for det onde Princip som han mente at see, manglede hans ridderlige Sands derfor; *Grundtvig* mener at hvo der ikke kan see al den forsættelige Ondskab, alt det udtænkte Fiendskab imod Gud, som hans Indbildningskraft viser i Verden, mangler hans Tro og Øie for Guds Gjerninger. *Don Quixote* tog Veirmøller for Kjæmper, *Grundtvig* tog en Hvirvel af Urimeligheder for en Prophetie. *Don Quixote* tog en gammel coqvete Kammerjomfru for en elskværdig Prinsesse; *Grundtvig* lod sin Verdenskrønike nævne en Præst af det maadeligste Slags, som en Troesforsvarer. *Don Quixote* tog et Barberbækken for Membrins Hjelms; *Grundtvig* tager sine Skjældsord for Davids Slyngekast.« (p. 111)

Det væsentligste i *Ørsteds* kritik gælder imidlertid det sociale aspekt af sagen, *Grundtvigs* status som repræsentant for den statslige kirke, som præst og som forkynder i *Luthers* navn og i ly af hans autoritet af snæversynet ortodoksi og vulgærprotestantisme:

»Han paastaaer at tale Christendommens Sag, og at fortolke den i samme Aand som Luther, dens herlige Talsmand; men seer man nærmere til, saa er det kun Lutherdommen, saaledes som den en Tidlang saae ud i nogle indskrænkede Hoveder, han prædiker«. (p. 13 f.)

Der udtrykkes adskillig betænkelighed ved at en person af *Grundtvigs* kaliber kan træffes inden for statskirkens rammer, en person, der til stadighed krænker etikkens love og således »gør sig skyldig i skammelig Uretfærdighed mod en Stand, hvis høie Kald det er at tolke og opretholde Christendommen« (p. 25).

Det var denne kritik, der ramte *Grundtvig* hårdest.

Ørsteds hårdhændede behandling af *VK 1812* var en videreførelse af *J. Møllers* recension i »*Dansk Litteraturtidende*«, 1813, nr. 25 f. og *Molbechs* kritik af værket i den forudgående strid. Værket påstås i overordentlig grad at savne »den Klarhed, Fasthed og Harmonie, som en vel betænkt, vel afrundet Form giver Sandhederne i

et Værk« (p. 21), og i forundring kan Ørsted med dette stilistiske ideal i baghovedet spørge:

»Skal en Verdenskrønike, det store Foretagende, at skildre Guds Forsyns Aabenbaring i Menneskeslægtens Historie, skal denne da henjaskes som en Avis?« (p. 21)

Den endelige dom over dette »formløse Gesvintskriverie« (p. 36) bliver som dommen over dets ophavsmand ikke blid: »Vanskabt i dets Form, uklart, fuldt af Feiltagelser endnu fuldere af ligesaa ukjærlige som ubegrundede Domme« (p. 22). Krønikens angreb på det engelske folk for en irreligiøsitet, der i al væsentlighed hæmmede kulturel udfoldelse, herunder litteratur, giver Ørsted lejlighed til at forsvare det engelske kulturmiljø og fremhæve den nye engelske nationallitteratur, repræsenteret ved navne som *Byron*, *Southey* og *Scott*. At *Grundtvig* tidligere havde set med andre øjne på England (han havde i efteråret 1810 planlagt emigration dertil²⁹), og at han senere gennem sine rejser reviderede sit syn på landet og dets kultur, er velkendt.

Angrebene på og fordømmelserne af fortidens og nutidens personligheder, i særdeleshed inden for filosofien, fordrer dog Ørsteds største opmærksomhed og det mest omfattende svar.

Platon var af *Grundtvig* blevet beskydt for panteisme, men Ørsted erklærer det for uretfærdigt og hævder, at »intet filosofisk System mere nærmer sig Christendommens Aand end hans« (p. 57), *Descartes*, *Leibniz*, *Kant* og *Chr. Wolff* (der i *VK 1812* p. 203 udnævnes til ateist og p. 204 til hykler), *Daub* og *Marheinicke* (»vistnok agtværdige Mænd, kjender Rec. (3: Ørsted) mindre nøje«, fodnote, p. 15) er andre af *Grundtvigs* uskyldige ofre, men i særlig grad er det repræsentanterne for den romantiske periodes digtning og filosofi, *Schleiermacher*, *Tieck*, *Novalis* og *Werner*, som det ifølge Ørsted er gået for hårdt ud over. Det gælder også *Steffens*, hvem Ørsted efter læsningen af *VK 1812*, p. 352 og 354, beskylder *Grundtvig* for at tilskrive »hemmelig Ugudelighed«, og på det hjemlige parnas *Oehenschläger*, som *Grundtvig* i Ørsteds øjne »saa dybt ned paa« (p. 13). Derimod har *Grundtvig* utilbørligt forbrødet sig med *Tyge Rothe*, som han i fortalen til *VK 1812* benævner sin »Frænde i Troe

29. Jvf. Knud E. Bugge: *Grundtvigs Holberg-studium i 1804*. (Guldalderstudier 1966, p. 7).

og Tungemaal«, og hvis »hellige« minde han besudler ved at udgive sine synspunkter og domme for hans.

Forsvaret for Schelling

Kvantitativt er forsvaret for *Schellings naturfilosofi* det vægtigste (p. 58–82). Grunden til denne omfattende behandling er den enkle, at *Grundtvig* her har lagt principper til grund for sin fremstilling, som *Ørsted* må goutere.

»Først naar Beskyldningerne antage en bestemtere Form og understøttes ved Exempler og Beviser, kan man indlade sig paa at giendrive dem« (p. 91).

Det vil her være naturligt at standse op og kort betragte *Ørsteds* forhold til *Schelling*, som det ategner sig før, under og efter den her behandlede strid³⁰). *H. C. Ørsted* begyndte som broderen *A. S. Ørsted*, der med sin prisopgave »*Over Sammenhængen mellem Dydelærens og Retslærens Princip*« (1798) fremstod som *Kants* første pennefører på dansk grund, som overbevist kantianer. Således gav han i en i »*Philosophisk Repertorium*« optrykt afhandling »*Naturphilosophiens første Grunde*« (1798) en oversigt over *Kants* »*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*« og bedømte *Schellings* skrifter på baggrund af sine fra *Kant* hentede kritiske grundsætninger:

»Disse Bøger fortjene vistnok Opmærksomhed for de skjønne og store Ideer, som man finder i dem, men de miste Meget af deres Værdi formedelst den ikke strenge Metode, hvorved Forf. blander Erfaringssætninger ind uden at adskille dem tilstrækkeligen fra de aprioriske Sætninger – især da de Erfaringssætninger, han anfører, ofte ere grundfalske.«

Gradvis blev den unge *Ørsted* fanget af den schellingske anskuelse og terminologi, men nogen ukritisk hyldning af filosoffen kom det dog ikke til. Der var altid momenter, som *Ørsted* misbilligede. I det før-omtalte beroligende brev til *Oehlenschläger* fra 1807 er denne dobbelthed af megen beundring og nogen reservation klart til stede:

»Schellings Fortjeneste er, som bekjendt, at have stiftet Naturphilosophien, og med denne grebet ind i alle Videnskaber. Det Genialiske heri, var ikke at han construerede Naturen, og allermindst saaledes som han construerede den; men hans Fortjeneste var at skue Naturen som *een heel Organisation*. De Ord: »Die Natur ist ein productives Product«, vilde ret forstaaede, og de

30. Grundtvigs forhold til Schelling er grundigt behandlet i C. I. Scharlings »Grundtvig og Romantiken«, 1947.

ere tydeligt nok kommenterede af ham selv, være nok til at mærke ham som en omfattende og dybtindtrængende Aand. Det samme har han gjentaget under mangfoldige Former. Den skjønneste og meest træffende er den, at Naturen ikke er andet end Guddommens Aabenbaring. Du kan svare mig det have mange andre sagt för. Jeg tilstaaer det meget gjerne; jeg vil sige mere: Alle Philosopher af stort Genie have fölt det, ja sagt det, mere eller mindre klart; men Schelling har i vore Tider sagt det, paa en Tid da kun nogle faa Religiöse troede det, men ingen philosophisk indsaae det; (...)

Schelling synes mig hver Dag blive kraftfuldere og roligere, og bör vist ikke behandles som en Sværmer. For Schellings og Steffens's Constructioner, har jeg allerede flere Gange nu sagt, at jeg ikke indestaaer, og dette er atter meget sagt *imod* dem, naar jeg lægger til, at jeg *meget ofte* har fundet dem overilede.«

Selv i et stridsskrift som »*Imod den store Anklager*«, som er et forsvaret for »den filosofiske Aand i Almindelighed« (p. 82) mod *Grundtvig*, »der fremstiller Schellings og de øvrige Naturphilosophers Grundsætninger og Tænkemaade i et saa afskyeligt Lys« (p. 14), findes indskudt bemærkninger af kritisk art, der bebrejder *Schelling* det ofte uafvejede i hans synspunkter:

»Det er sandt, at Naturphilosophien *hos nogle* har taget en rædsom Vending, det er sandt, at den endnu oftere er bleven vanskabt af Tilhængere, der manglede al den sande Kraft og Alvor, der udfordres til at philosophere, hvorfor de da søgte at erstatte den med alleslags Krampeyttringer, ja man maa beklage, at Schelling selv alt for ofte i Personligheder glemte hvad han skyldte Sandhedens høie Værdighed, og alt for letsindigt udkastede blandt Folket sine ei noksom afveiede end mindre uddannede Meninger;« (fodnote, p. 15). »I øvrigt kan jeg ikke andet end beklage, at Schelling ikke behørigt modner sine Ideer før han fremsætter dem, saa at han ofte, baade i moralske og physiske (jeg beder G. at lægge vel Mærke til at det ei blot er i moralske) Materier viser sig uenig med sig selv og leder Læseren i Uvished;« (p. 63).

I *Schellings* strid med *Jacobi* i 1811, en nærliggende parallel til den her førte polemik, hvor *Jacobi* efter en analyse af *Schellings* transcendentale-idealistiske tankesæt påstod, at det ført ud i sin yderste konsekvens ville være lig panteisme, determinisme og ateisme, kunne *Ørsted* også bebrejde *Schelling* »Ensidighed, Overilelse og Ubillighed mod sine Modstandere« (p. 82). Med tiden skete dog en yderligere afklaring i forholdet. Den gensidige forståelse resulterede under *Ørsted*s rejser i personlig kontakt og venskab. I sin afhandling »*Ueber Faraday's neuste Entdeckung*«³¹) imødegik *Schelling* således de

31. Sämmtliche Werke IX, p. 439-55.

forsøg, som *Gilbert* i »*Annalen der Physik von 1820*« havde gjort på at desavouere *Ørsted*s opdagelse af elektromagnetismen, og *Ørsted* kunne udtrykke adskillig glæde over filosofiens seneste udvikling, da han fra München 9. jan. 1823 skrev til broderen:

»Med Naturphilosophien giver han sig ikke meget af. Han mente, at han ikke ret med Nytte kunde vende tilbage dertil, førend man fik nogle flere Opdagelser, hvori man læste Noget af Naturens Væsen i Frakturkrift, saaledes som i min elektromagnetiske Opdagelse, føiede han forbindtligt til«³²).

Lignende »forbindtlig« ord havde *Schelling* tidligere ytret i et brev til *Steffens*, og med stadige opmuntringer holdt han falanksen af tilhængere nogenlunde samlet. Bevægelsen til fordel for *Hegels* system i Danmark, repræsenteret ved *J. L. Heiberg*, lod *Ørsted* uanfægtet, og i sit filosofiske hovedværk og åndelige testamente, »*Aanden i Naturen*«, der udkom i 1850 kort tid før hans død, fremtræder han således stadig forankret i den schellingske totalanskuelse.

Ørsted tager i »*Imod den store Anklager*« i første række stilling til de angreb, som *Grundtvig* i skriftet mod *Molbech* »*Krønikens Gjenmæle*«, p. 34, havde fremsat mod *Schellings* filosofi, nemlig:

- 1) »at den sammenblander Godt og Ondt, Lys og Mørke«, og
- 2) »at den nægter det Ondes Virkelighed og saaledes fremkogler den Enhed i Mangfoldigheden, det Grundslægtskab mellem *Modsætningerne*, som er Fornuftens Attraa, og at den gjør dette til Trods for Samvittigheden, til Trods for den indvortes Strid mellem Godt og Ondt, hvilken vi maa tillægge samme Virkelighed som vor Tilværelse.«

Tilsløringen af den strenge dualisme ondt/godt, der for *Grundtvig* står som en eksistentiel realitet, kaster svælget til mellem Gud og menneske, mellem himmel og jord, og lader forstanden postulere harmoni i et univers, der er uharmonisk. Ved at hævde »den evige Enhed af Sandhed og Løgn« og således undsige samvittighedens budskab om tingenes sande tilstand er *Schellings* anskuelse en vranglære og en trølddomskunst, der kaster blår i øjnene på menigmand.

Ørsted svarer hertil:

»Den som vil dømme Philosopherne burde dog vide Forskjællen mellem den filosofiske Betydning af Ordene Skin og Virkelighed og deres Hverdagsbetydning, (...)

32. Breve fra og til Hans Christian Ørsted II, p. 39.

enhver dyberegaaende Philosophie gjør en aldeles væsentlig Forskjæl mellem den *sandselige Virkelighed* og *Fornuftvirkeligheden*. Sandselig Virkelighed, Ordet taget i sin udstrakteste Betydning, har alt det hvis Tilværelse er ligesaa unægtelig, som vort til Tid og Rum indskrænkede endelige Væsens. Fornufttilværelse har kun det, der af Fornuften kan erkjændes, uden nogen sandselig Betingelse, altsaa ogsaa uden Tidens og Rummets. Den sandselige Virkelighed, hvilken vi, som bunden til Tiden ogsaa kunde kalde den *timelige*, er det som vi i Ordets strængere Betydning kalde Tilværelsen, Fornuftvirkeligheden er, som tidløs, evig, i Ordets strængere Forstand, og ikke blot en Tilværen men en Væren. Timelighed og Foranderlighed, Evighed og Uforanderlighed ere uadskillelige. Det er den *evige, uforanderlige* Væren, som alene hos Philosophen faaer Navn af Virkelighed, det er den endelige, foranderlige Tilværelse som Hverdagstalebrugen kalder saa.« (p. 59 f.)

Det er denne betragtning af universets karakter, der i *Ørstedes* øjne retfærdiggør *Schellings* synspunkter. Der skelnes her mellem en timelig, endelig og foranderlig skinverden uden sandhedsværdi, hvor alene sanserne råder, og en evig, uendelig og uforanderlig verden, hvor fornuften har sit hjemsted. Denne distinktion lader da ondska-ben, der med støtte hos *Augustin* defineres negativt som en negation, et fravær af det gode, være ensidigt bundet til den først beskrevne virkelighed, »den udvortes Tilværelse« (p. 126).

Grundtvigs førnævnte angreb besvares ud fra denne tilværelsesmodel og fortolkes nu således, at han tillægger *Schelling* den opfattelse, »at det Onde ikke skulde have ligesaa fuld Virkelighed som den endelige Tilværelse«. Beviser på det modsatte kan *Ørsted* hente fra en passus i en afhandling af *Schelling*³³) hvor filosoffen efter skildringen af sanseverdens opkomst i totaliteten »als (die Darstellung) eines von Gott abgefallenen und getrennten Lebens«, fastslår, »dass die einzige und eigentliche Sünde eben die Existenz selbst ist«, og fra værket »*Philosophie und Religion*« (p. 35), hvor en lignende betragtning over forholdet mellem universets primærprincip og den endelige verden forekommer³⁴).

Følgerne af *Schellings* påståede benægtelse af dualismen ondt/godt og af det ondes realitet var for *Grundtvig*, at det skabtes eksistensvilkår, et liv bestemt af kategorierne tid og rum, hermed hæftedes på skaberen, og at Gud mistede sin karakter af absolut, uaf-

33. Jahrbücher der Medicin, bd. I., hæfte I, p. 83–86.

34. »Das Absolute ist das Einzige Reale, die endlichen Dingen dagegen sind nicht real: ihr Grund (...) kann nur in einer *Entfernung*, in einem *Abfall* von dem Absoluten liegen«.

hængig personlighed og devalueredes til universets usynlige ånd og nødvendighed. Når filosofen satte lighedstegn mellem Gud som den højeste fornuft og naturen, altså påstod, at Gud var immanent i en materie, der rummer ondskab, havde han opløst Gud. Gud og djævelen blev under denne betragtning en og den samme kraft.

Ørsted replicerer:

»Fordi man antager to modsatte, stridende Kræfter i Gud, kan man da ikke tænke dem opløst i fuldkommen Harmonie?« (p. 81)

Gud er i transcendentalfilosofien universets grundlæggende princip og dets skaber, det aksiom, hvorfra alle begreber lader sig udlede. Dette princip har sin grund i sig selv, og denne grund bestemmer da *Ørsted* som »noget levende virksomt, som en *Natur* i Gud« (p. 67), hvorved den spinozistiske identitet mellem Gud og naturen fremkommer. Tillige er Gud identisk med universets højeste fornuft.

»Denne Natur eller Grund er i Guddommen i en uopløselig harmonisk Forening med den uendelige Forstand«. (p. 67)

Ud fra de to aspekter, fornuft og natur i Guds væsen, opstår da ondskaben.

»Denne Tilværelseskraft (∴ Grunden, Naturen, Væsenet i enhver Tilværelse) kan man jo umuligt kalde enten sædelig eller usædelig. Kun dens Disharmonie med det Fornuftige i Væsenet kan kaldes noget *Ondt*.« (p. 79)

Mennesket kan bøje sig under den besjælede totalitets krav, oprettholde sit væsens harmoni og vedvarende understøtte dets guddommelige »Aand«, den ånd, som Steffens i sine forelæsninger benævnte »Eenhedsdriften« i modsætning til »den egoistiske Drift«. Forbliver det derimod bundet alene til sanseevnen, til livet i skinverdenen, uden tro på nogen styring fra et højere princip i universet (i »denne flade og fine Verdensmandsphilosophie, der ikke troer uden paa Sandserne og ikke vover at gaae uden for disses Virkekreds«. p. 44 f.), har det ondskaben i sig og forstyrrer totalitetens uendelige balance. Livet er et konstant valg mellem det sanselige og det oversanselige aspekt af eksistensen, udtrykt i den spinozistiske terminologi mellem *natura naturata* og *natura naturans*.

»Dyden bestaaer i at lade det Selvstændige i os, Friheden, der er det vi have af Guddommens Natur, herske over det Endelige«. (p. 62)

Forståelsen af *Grundtvigs* forkastelse af det transcendentalfilosofiske gudsbegreb fremmes, når man betragter den aristotelisk-thomistiske filosofis opfattelse af Guds væsen, som *Grundtvig* i al væsentlighed deler. *Thomas Aquinas'* 5 gudsbeviser fastslog Gud som værende 1) den ubevægede bevæger (primus motor), 2) den første bevirkende årsag (prima causa), 3) nødvendigt eksisterende, 4) fuldkommen samt 5) skabende intelligens. De fleste af de prædikater på Gud, der kunne deduceres herudfra, mente *Grundtvig*, at naturfilosofien nægtede at anerkende.

I særlig grad var det *Schellings* gudsbegrebs forhold til tidskategorien, der harmede *Grundtvig*. Tidsmålingen havde for ham at se ingen relevant anvendelse i forbindelse med Gud, og når *Schelling* i striden med *Jacobi* i omtalen af sit gudsbegreb anvendte ordet »udvikling«, der i almindelig sprogbrug anvendes om en proces forløbende i tid, er det et bestemt bevis på hans hele systems »Løgnagtighed, Dydsfornægtelse og Gudsfornægtelse«³⁵). En gud, der ikke bærer prædikaterne »evig, uforanderlig og levende«, er ingen gud. *Schelling* er følgelig ateist.

Ørstedes svar protesterer indigneret mod denne *Grundtvigs* sidste anklage og finder det forkasteligt at »kalde enhver der har nogen urigtig Forestilling om den Alfuldkomne en Atheist« (p. 74). Guds væren uden for tiden er simpelthen den grundlæggende sandhed, hvorpå det hele idealistiske system hviler. Den Guds udvikling, som omtales i skriftet mod *Jacobi* og i afhandlingen »*Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit*«, er en tidløs, evig, ikke-timelig udvikling, hvad man erkender, når den ses i tilknytning til tilværelsens dobbelthed:

»Vor Fornuftsbrug er vel bunden til Tid, Fornuften selv ikke; i den er det Forudsatte og det Forudsættende, Grunden og det Begrundede i uopløselig Samværen. Saaledes er da i den alfuldkomne guddommelige Fornuftstilværelse en Fødsel af Evigheden ingen Modsigelse.« (p. 76 f.)

Konsekvensen i den spekulative naturfilosofi var hermed efter *Ørstedes* ønske og mening påvist og *Grundtvigs* angreb afvist.

35. »Krønikens Gjenmæle«, p. 38.

Tro og viden

Et andet hovedpunkt i *Ørsteds* redegørelse er *Grundtvigs* påstået fejlslagne betragtning af videnskaberne.

Det principielle i debatten gjaldt det indbyrdes forhold mellem religion og videnskab, mellem tro og viden.

I *VK 1812* (p. 280) havde *Grundtvig* angrebet den franske oplysningstids dyrkelse af tre kundskabsgrene, der tjente til »snarere at lede fra end til Religionen«, nemlig *kemien*, der ved sin opløsning af objekter i bestanddele belærte den vantro om, at »det hele Menneske kun er et Legeme som opløses ved Døden«, *astronomien* (». . . ved at beregne Himmellegemernes Gang og efterforske de nærmeste Aarsager til Alt, hvad som i det Høie minder om Gud, hjælpes man til at glemme ham«.), samt *matematikken* (»I den indholdsløse Uendelighed (. . .) opdager man et kjærkomment Billede af Sjælen, med dens uendelige Fremhigen og fries fra Forestillingen om en Evighed«). For disse efter *Grundtvigs* mening ensidige videnskaber syntes kristendommen at stå i vejen, ligesom enhver følelse for religionens fundamentale sandheder hos deres udøvere syntes udryddet. Enhver videnskabs stræben og opstilling af love er usand uden et fundament og en styring af kristen art:

»... det er dens (∴: videnskabens) Selvstændighed jeg misbilliger endog i den snævraste Kundskabskreds og (...) jeg vil den skal styres af en kristelig Ide.« (p. 391)

Ytringen rummer det kristent-idealistiske syn på videnskabelighed, som *Grundtvig* på dette tidspunkt i sin udvikling havde nået bl. a. via sin læsning af *Fichtes* skrifter.

I *Ørsteds* sind var der derimod ingen tvivl om, at enhver videnskab ville »lede til den dybeste Andagt og Ydmygelse for Gud« (p. 23), eller at enhver videnskabsmand ville hævde, at den totalitet, som udforskedes, var opstået »i det store Almagtsbud, der sammenholder Alt« (p. 24). Enkeltfænomenernes kaos er kun tilsyneladende. I det intense studium afsløres gradvist dele af et uendeligt, usynligt mønster. I diskussionen om videnskabernes selvstændighed var *Ørsteds* standpunkt, »at Videnskaberne skulle stræbe efter Harmonie med Religionen, og dyrkes med et christeligt Sindelag« (p. 83). Dette var ikke uforeneligt med *Ørsteds* krav til videnskaberne om relativ selvstændighed og forudsætningsløshed. Kristendommens forkæmpere

skulle ikke som i inkquisitionens dage kunne beskære videnskaberne resultater eller bestemme selektionen af materiale ved forklaringen af naturfænomener.

Det spørgsmål, som *Grundtvig* af *Ørsted* da kunne forventes at stille: »Hvorledes kan en Skabning falde paa at spørge om den har en Skaber?« (p. 56), besvarer han med ønsket om at »gjøre denne Overbevisning til Indsigt«. Den fornuft, som anvendes i den videnskabelige empirismes tjeneste, er ganske vist forlenet mennesket af Gud (den er det »Lys Gud tændte i Mennesket, da han skabte det i sit Billed«, p. 49), men med de metodiske principper for objektsiagttagelse, som *Francis Bacon* havde indført for naturvidenskaben og *Luther* for bibelfortolkningen, som grundlag var videnskabsmanden alligevel ifl. *Ørsted* i besiddelse af en frihed til at se tingene, »som de virkelig ere« (p. 84) og en kontrol med fejltolkninger.

»Saaledes er det heller ikke nok at have en menneskelig rigtig Idee om det Gode, det Sande og det Skjønne, for i Livet at anvende dem; man maa der hvert Øjeblik sammenligne Gjenstandene med Ideerne.« (p. 53)

Denne platoniske opfattelse af almenbegrebernes eksistens forud for tingsverdenen (»Universalia ante res«), der særlig i højskolestikken havde været genstand for debat, er her indpasset i *Ørstedes* metodelære. Ideerne er tankeobjekter, der eksisterer uafhængigt af sanserverdenens fænomener, og for erkendelsen af universet bliver da analogien det væsentligste princip. Videnskabsmanden kan have en anelse om altets uendelige harmoni, men gennem empiri og diskursiv stræben må han bekræfte eller afkræfte den:

»Enhver Forestilling der frembyder sig som Sandhed, maa først prøves i sin Rod og Udspring: derpaa ordnes i alle sine Led og Deele, til et klart og sammenhængende Heelt: og endeligen prøves i sit Forhold til de øvrige antagne Sandheder, hvorved hin da atter prøves paa disse, disse paa hin. Ei bør man hvile før man seer dem alle i Harmonie.« (p. 20)

Teser og loves gensidighed er en parallel til forholdet mellem de forskellige videnskabsgrene, der til sidst »mødes venskabeligen indbyrdes« (p. 87) som dele af den totale erkendelse.

Forholdet religion/videnskab er altså ikke så problematisk, som *Grundtvig* i sin dystre eksemplifikation havde gjort det til. Udforskningen af universet behøver både religionen og videnskaben. De holdninger, som indtages i begge, er udtryk for en søgen mod Gud, i re-

ligionen som en anelse om en bestandig harmoni bag livets foranderlighed, i videnskaben som en bekræftelse af anelsen. *Ørsted*s eksistenstolkning havde således som grundsandhed, at fornuft og åbenbaring, religion og videnskab skulle være »i sympathisk Harmonie med hinanden som alle Sandheder« (p. 85). Mod denne harmoni havde *Grundtvig* forbrudt sig ved at drage videnskabernes reelle intentioner i tvivl og antyde deres had til religionen, for *Ørsted* at se et forsøg på at foranstalte kætterbål ud fra et inkvisitorisk synspunkt:

»See I ikke det Baal gjenrejse sig hvorpaa Vanini brændte? see I ikke det Fængsel paa nye optaarne sig, hvori Galilæi vansmægtede?« (p. 25)

Videnskabsmanden *Ørsted*s tro på den relative selvstændighed i menneskets erkendelse af universet og selvet kolliderede her med præsten *Grundtvig*s ønske om at lade alt ubetinget underkaste sig et og samme religiøse princip.

*Ørsted*s erkendelsesteoretiske fundament var under hele striden troen på totaliteten som et fornuftens rige, en tro, som han endog senere mente at kunne opstille som tre ligninger. I sin tidligere elev *H. C. Andersens* »lille Album« skrev han 21. april 1833 i anledning af digterens afrejse fra København:

Fornuften i Fornuften = det Sande
 Fornuften i Vilien = det Gode
 Fornuften i Phantasien = det Skjønne.³⁶⁾

Menneskets liv var for ham et forsøg på balancegang mellem sværmeriets og vantroens afgrunde i den endelighedskreds, hvori det var blevet placeret af Gud, og som det kunne udforske, partielt erkende ud fra den gudgivne fornuft. Synet af orden og sammenhæng i mindre partier af verdensaltet og bevidstheden om umuligheden af den totale erkendelse førte til etableringen af en anskuelse, i hvilken harmoni blev nøgleordet. Den dybere sandhed var ikke spalterne i den menneskelige natur eller i det hele kaotiske liv, men den uafhængige kraft, der ytrede sig i substansens mangfoldighed: Gud.

Også personligt var *Ørsted* fremmed for livets dissonanser. På et formanende brev fra *Frederika Bremer* i 1849 måtte han svare med en tilståelse af denne mangel i sin karakter:

36. Optrykt i »Mit Livs Eventyr«.

»De tvang mig (...) ofte til at behandle mine gamle Tanker i nye Retninger, og blandt andet at underkaste mine Tanker over Ulykkerne, Smerten, det Hæslige, en ny Overveielse, som ikke har været mig ufrugtbar, og som jeg endnu fortsætter. Under min Glæde over det Heles Harmonie skal jeg stræbe at indrømme Smerten og Sorgen deres lovlige Rettigheder«³⁷).

Søren Kierkegaard kunne efter læsningen af »*Aanden i Naturen*« finde denne anskuelse letkøbt. Han skrev:

»... den hele Bog er fra først til sidst, videnskabeligt d. v. s. filosofisk videnskabeligt, en Ubetydelighed; og selv der, hvor den vil være meest betydelig bevæger den sig altid i den største Ubetydeligheds ubetydeligste Vendinger«³⁸).

I et brev til *P. W. Lund* fra 1835 regnede han *Ørsted* blandt de naturforskere, »som med deres Spekulation have fundet eller stræbt at finde hiint archimediske Punct, som er intetsteds i Verden, og nu derfra have betragtet det Hele og seet Enkelthederne i det rette Lys³⁹)«.

For *Ørsted* selv som for talrige af tidens åndspersoner angav anskuelserne imidlertid løsningen på de fundamentale eksistentielle problemer. Derfor måtte han også som harmoniens forkæmper gå i felten mod den disharmoniske *Grundtvig*, der for ham at se enten måtte »gaae i Drømme eller have valgt sit Standpunkt paa Veien til Hospitalet« (o: Dårkisten) (p. 34).

Grundtvigs svar

For *Grundtvigs* eksistensproblematik og -tolkning er der i et vist omfang gjort rede under fremstillingen af *Ørsteds* angreb i »*Imod den store Anklager*«. Til at komplettere billedet kan *Grundtvigs* svarskrift »*Imod det lille Anklager*« tjene.

Som sin forgænger »*Hvem er den falske Prophet? Hvem forvirrer Folket?*« redegør skriftet for sine synspunkter i overensstemmelse med den af tidens eksegetik anbefalede metode, *disputare e concessis*. Det ugunstige signalement, som *Ørsted* havde givet af hans person, forbigås i udstrakt grad. Til de vedvarende anklager for fornuftshad svarer *Grundtvig* blot med en henvisning til sin afhandling om tro og fornuft, hvor synet på fornuften var sat i en nærmere for-

37. Breve fra og til Hans Christian Ørsted, p. 266 f.

38. Søren Kierkegaards Papirer, bd. X, 2/219.

39. Ibid., bd. I, A 72, p. 49.

bindelse med hans hele livssyn. Kun det principielle i striden er væsentligt.

Ørsted havde i »*Imod den store Anklager*«, (p. 13) proklameret korstog mod *Grundtvig* under ordene: »det er Religionens hellige Sag hvorom her handles«, og havde dog senere hævdet, at han ikke havde »havt til fjerneste Hensigt at prøve hans Troessystem« (p. 47).

Grundtvig sammenstiller de to ytringer og opfatter modstanderens målsætning som en selvmodsigelse, der får hans hele udspil til at syne meningsløst, og som spiller ham selv en lejlighed i hænde til at bringe de anvendte begreber på deres rette plads i tilværelsesmønsteret.

*Ørsted*s væsentligste anklage gjaldt efter hans egen mening *Grundtvig*s ret til at tale med guddommelig autorisation, som det f. eks. var blevet hævdet, da han i fortalen til »*Hvem er den falske Prophet? Hvem forvirrer Folket?*« i bombastisk asatil udfordrede til tvækamp med ordene:

»Se her er jeg, Bibelen er i min højre Haand og Guds Ord paa min Tunge. Gak nærmere Jætte! Jeg staar! Omringer mig, I Tusinder, ej et Straasbred skal jeg vige.«

Anklagen mod ham i egenskab af præst og forkynder havde *Grundtvig* i samme skrift (p. 15 f.) tolket som en beskyldning for kætteri.

At udsige domme på grundlag af bibelen er for *Grundtvig* det samme som at argumentere ud fra en verdensanskuelse, et »Troessystem«. Negativiteten i fordømmelserne rummer samtidig forestillingen om den ideale modsætning, det positive verdensbillede, og er følgelig ikke udtryk for misforstået kristendom, men for en religionens ideale fordring til en tid, hvor bibelens budskab forvanskes. Bibelens og bibelfortolkningens forhold til den udenforliggende verden og dens begivenheder var et punkt, som striden herefter naturligt koncentrerede sig om.

Grundtvig fastholder her i modsætning til *Ørsted* bibelen som lovbogen i alle menneskelige anliggender. Suppleret med den augsburgske konfession, *Luthers* katekismus og statens love afstikker den de baner for realisation, som mennesket må følge for at nå det højeste mål af salighed, og er således *Grundtvig*s stadige tilflugt. *Ørsted* havde hævdet, at bibelen momentant manglede umiddelbar forståelighed, og at adskillige forhold i livet var uomtalt deri, så den kun kunne betragtes som en del af den totale sandhed, som mennesket måtte

stræbe at bringe sig i overensstemmelse med. *Grundtvig* svarer med at fremhæve det almene princip, hvorefter enhver kommunikation med bibelen som grundlag får karakter af sandhed. Det er den menneskelige common-sense, »*Hverdagsforstanden*«, som han havde haft lejlighed til at stifte bekendtskab med under studiet af *John Lockes* filosofi:

»... den Forstand de Fleste har og som forstaaer at tale forstaaelig til de Fleste, vil ogsaa være den der bedst forstaaer Sandheden.« (p. 22)

Dette erkendelsens korrektiv sikrer Guds ord den rette udbredelse på de jordiske vilkår og bibelforkyndelsens sandhedsværdi, og med det som hjælpemiddel er dommene i *VK 1812* afsagt. At dømme er i *Grundtvigs* øjne ikke at ophøje sig selv på bekostning af andre, men at bekæmpe almenmenneskelige dårskeer, som findes i hans eget indre og har vækstmuligheder i ethvert sind.

»... jeg stræber at elske min Næste som mig selv, men maae just derfor befeide og fordømme det Samme hos ham, som jeg befeider og fordømmer hos mig selv.« (p. 222)

Grundtvig nedbryder for at opbygge.

Ørstedes kritik af analyserne i *VK 1812* føler han uberettiget, i særdeleshed da den lader dem fremtræde langt mere udifferentieret end tilfældet er.

Den nye engelske nationallitteratur, som *Ørsted* havde fremhævet, var ham i 1815 stadig ligegyldig:

»Jeg har ikke læst Noget af disse Mænds Arbejder, men som det lader har Prof. ikke heller, han antager paa Nogles (hvilkes?) Ord at de ere gode, jeg antager, efter den Gang Historien synes mig at aabenbare, at de ei have stort at betyde og har fundet det bekræftet, hvor jeg i litterære Noticer saae dem omtales.« (p. 180)

I 1820erne og 30erne satte imidlertid en bølge af engelsk litteratur ind over dansk åndsliv, prægede afgørende dets yngre medlemmer (*H. C. Andersen*, *C. Bagger*, *Paludan-Müller* etc.) – og også *Grundtvig* selv. Han gjorde da sin antagelse eftertrykkeligt til skamme⁴⁰).

40. Jvf. f. eks. H. Toldberg i »Grundtvig-Studier« 1964, p. 21: »han var blevet bjergtaget af Byrons poesi«.

Grundtvigs bibliotek indeholdt i øvrigt talrige værker af Walter Scott.

Det romantiske gennembrud var for *Grundtvig* som tidligere antydet ikke karakteriseret ved den rette stræben mod saligheden, og dets filosofiske forudsætninger og fundament var genstand for hans undersøgelse og kritik.

Filosofferne *Kant* og *Fichte*, hvem *Ørsted* havde anvendt som eksempler på for tidens bedste bestræbelser mod eksistensforståelse, og som *Grundtvig* selv havde omtalt indgående i *VK 1812* (p. 257–63, 292–94), udviser ifl. *Grundtvig* ganske vist »sand Ærbødighed for Sandhed og Dyd« (p. 45), og især *Fichte* har ved sin understregning af det enkelte individs sande bestemmelse betydet meget for *Grundtvig*, men deres eksistenssystemer er efter hans mening opbygget på et falsk grundlag og selv sandhedsstridige. *Novalis*, som i *Ørsteds* stridsskrift »*Imod den store Anklager*« (p. 17) stod som udtryk for »den inderligste Hengivenhed til Gud, den inderligste Troe paa Christus, den varmeste Kjærlighed«, vier *Grundtvig* i sit svar en indgående analyse, og omend han forsikrer, at han »har elsket ham og elsker ham end« (p. 191), må han dog efter tolkningen af hans værker, især hans aforismer, og *Tiecks* fortale i »*Novalis' Skriften*«, karakterisere ham som en naturfilosofisk sofist, der ved at snedvende bibelens udsagn omskaber den sande kristendom til »en Samling af favre Myther« (p. 192). Som en positiv modsætning indfører da *Grundtvig* den hjemlige *Ingemann*, som han benytter lejligheden til at hilse og hylde som »den kommende Tids *Seer* i Naturens Spejl« (p. 197). Det påståede hovmod han skulle have udvist over for *Oehlenschläger*, afviser han og fremhæver denne som en vigtig forudsætning for sin kunst og nuværende status:

»... jeg skylder *Oehlenschläger* langt Meer end mit Syn for Nordens Myther, thi ved hans Sang begeistredes jeg, og ved hans Sang oplodes mangt et Øre til at høre paa min Tale om de guddommelige Ting«. (p. 223)

Forholdet til fættereren *Steffens* havde en anden karakter end til de ovenfor nævnte. *Molbech* havde bebrejdet *Grundtvig* et for ukritisk, *Ørsted* et for kritisk forhold til *Steffens'* anskuelse og dermed til den tysk-romantiske naturfilosofi. En nærmere redegørelse er altså nødvendig.

Steffens karakteriseres i *Gr.'s* svar til *Ørsted* som formidleren af tidens romantiske åndsbevægelse og således repræsentant for det, der i *Ørsteds* øjne var udsprunget af »den Alvor, den høiere Stræben, den Længsel efter Gud, dem Verdensbegivenhedernes Gang, saavel

som Videnskabernes havde fremkaldet, og som kun behøvede kierligt at ledes for at føre Menneskene til høiere Lys og Harmonie«⁴¹), men for Grundtvig står de steffenske forelæsninger nu adskilligt udvisket i erindringen, og de transcendentalfilosofiske grublerier er et tilbage-lagt studium i hans udvikling. Den *Steffens*, der i sine skrifter viste sig som overbevist Schellingelev og naturfilosofisk medlem af die neuere Schule, misbilliger *Grundtvig* og karakteriserer som »denne store, men vildfarende Aand« (p. 201), medens personen *Steffens*, der i sin ildfuldhed ofte udtrykte en tilværelsholdning, der rakte ud over, hvad Jenaromantikken kunne tillade, har hans sympati.

Naturfilosofien kan medvirke til at fremme den sande kristendom, kan fungere som, hvad han i *VK 1812* betegnede som et »Gjærings-middel«, men ved sin stadige eksistens er den en kilde til løgnagtighed og forvildelse i menneskesindet.

»At hans (o: *Steffens*') Tale saavel som hele Naturphilosophien i Guds Haand var og er og skal være et stort Redskab til hans Kirkes Opreisning, det har jeg oftere sagt og fristes aldrig til at fragaae det, men at dens Retning ei maatte følges, men *aldeles forlades* naar Man vilde hjem til den sande Christus det er vist, om saa Prof. tigange nægter det.« (p. 202)

Opgøret med Schelling

Afsnittet »Om Philosophien i Almindelighed og Om Schelling og Naturphilosophien i Særdeleshed« (p. 71–139) er et lynkursus i *Grundtvigs* erkendelsesteori, delvist i negativ form gennem angrebene på den naturfilosofi, der for ham er symptomatisk for en tid, hvor gudløsheden bliver et mere og mere fremtrædende karakteristikum. Begrebet filosofi finder han hos de fleste defineret som »en Undervisning om hvorledes man skal behandle sig selv og det Udvortes for at komme nogenlunde bekvemt og fornøiet gennem Verden« (p. 71 f.), men da begreber af moralsk og religiøs art ikke nødvendigvis er indeholdt heri, foretrækker han ordet »logik,« da det både »udtrykker (...) Fornuftens Syssel og dennes Udbytte: *Sandheds Erkiendelse*« (p. 135).

Opgøret med den schellingske filosofi gennemføres med megen grundighed. Først nedrives dens væsentligste forudsætning, *Fichte*, hvis erkendelsesteoretiske basis, ideen om jegets selvbevidsthed som

41. »Imod d. st. Ankl.«, p. 13.

grundlag for al omverdenerkendelse, for *Grundtvig* at se blot er en hovmodig ophøjelse af jeget til guddom. I modsætning hertil anser *Grundtvig* selve individets eksistens for at være filosofiens udgangspunkt og det grundlag, hvorpå enhver verdensanskuelse må bygges:

»Værelsen og dens umiddelbare Bevidsthed, hvorpaa og hvoraf al Eftertanke fulgde laae i den *umiddelbare Følelse*.« (p. 74)

Efter at have slået denne elementære forudsætning for al eksistentiel forståelse fast følger så hovedslaget mod *Schelling* selv. Tekstgrundlaget for hans tolkning og kritik er i første række værket »*Philosophie und Religion*« og den nyligt læste afhandling »*Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit*«, hvis tankeforløb han indgående følger. I anden række kommer skrifterne i striden med *Jacobi*, som var viet en grundigere behandling i »*Krønikens Gienmæle*«. *Grundtvig* indskrænker sig derfor nu til at henvise til *Schellings* kritikere, *Jacobi* og *Fichte*, samt til den kritik, der på den hjemlige front var fremkommet i »*Theologisk Bibliothek*«, hvor udgiveren *Jens Møller* havde offentliggjort en oversættelse af *Vogels* kritiske »*Om den Schellingske Religionslære*«⁴²).

En vis beundring for *Schelling* spores i fremstillingen. Fortidens accept af »die intellektuelle Anschauung« er nok vendt til kritik, men den transcendentalfilosofiske anskuelses betydning for *Grundtvigs* videre åndelige udvikling er uomtvistelig. *Schelling* benævnes »den dybeste Tænker af dem (∴: samtidens filosoffer), ja maaskee af al Verden Philosopher, (. . .) en af Naturen saa ædru og klarøiet Mand« (p. 75), afhandlingen om det menneskelige frihedsbegreb er karakteriseret ved »Fiinhed og Klarhed og Dybde« (p. 85), og der er i *Grundtvigs* øjne »neppe om denne Gienstand skrevet en vigtigere Afhandling, siden Luthers de servo arbitrio«. Men at »faae gamle Morten (∴: *Luther*) til at afsværgе sin hele gamle Lærdom og lære Naturphilosophie«, som han tidligere i fremstillingen (p. 9) bramfrit havde udtrykt det, vil *Grundtvig* dog ikke forsøge på. Trods alle kvaliteter hviler *Schellings* fremstilling af eksistensen og det enkelte individs position inden for tilværelsessammenhængen på en grundløg.

Når *Schelling* mente at have udfundet enhed og harmoni mellem sanseverdenen og fornuftsvirkeligheden, og samtidig havde erklæret

42. Theol. Bibl. VI, p. 261–302.

den førstnævnte for et skin, er det for *Grundtvig* en omgæelse, ja en forfalskning af bibelens ord. Det er »at gjøre Bibelen til en Luftmaskine, fylde den med alle Philosophiens Gasarter« (p. 5) og at omskabe Jesu liv til et mystisk eller allegorisk verdensdrama om det immanente livsprincips ytringer i tiden. *Grundtvigs* univers har alene Gud som tilværelsens midtpunkt, ikke som en »Selvaabenbaring og Udvikling til Personlighed efter et evigt Forbillede« (p. 86), d. v. s. som et princip, der er immanent i naturens cyklus og livsproccesserne og således repræsenterer vorden og mulighed, men derimod som evig, uforanderlig og levende. Han erkender ikke som *Schelling* et urvæsen eller en urgrund bag al dualitet, ligesom *Schellings* forklaring af endeligheden som et skin ikke forekommer ham tilfredsstillende. Universet er i al væsentlighed dualt, spaltet i en transcendent og en reel verden, men om en absolut dualisme uden berøringspunkter mellem polære fænomener er der ikke tale:

»Der er nemlig, som Man veed mange og mangehaande Modsætninger til, som derfor ikke ere *Modsigelser*, eller ere det i al Fald kun under visse Betingelser, saasom Idealt og Realt, Arbeide og Hvile, Nødvendighed og Frihed. Saa modsatte disse Ting nu synes og i endelige Forholde paa en Maade ere, saa indsees dog let, at de ei i sig selv ere uforenelige, thi de nægte ikke hinanden og de baade kan og maae tænkes forenede i det fuldkomne Væsen, i *Gud*, ja ere selv i Mennesket forenede, skiønt ufuldkomment, og sammensmelte mere og mere, jo nærmere Mennesket kommer sin Bestemmelse. Der er derimod andre Modsætninger, som ere ligefremme *Modsigelser* som nægte og ophæve hinanden, saasom: *Lys og Mørke, Godt og Ondt, Sandhed og Løgn*,« (p. 101 f.)

Menneskelivet har virkelig realitet, som ondskaaben har realitet i *Grundtvigs* univers. Det menneskelige liv forløber i tid, og »Tiden er Forandringens Form og Djævelen er Tidens Aand« (p. 110). Uden en overgang fra evighed til endelighed, fra absolutthed til relativitet kan den menneskelige længsel og stræben efter at udfolde selvet i overensstemmelse med det højeste tilværelsesprincip ikke forstås. *Schellings* fornægtelse af dualiteten, skillelinien mellem den transcendent og den reelle verden, indebærer således, at der enten »Intet (maatte) være i Mennesket som higede kraftelig ud over det Endelige, eller denne Higen maatte fornægte sig selv« (p. 80).

Schelling forbyrder sig ved etableringen af sit eksistenssystem mod den kosmologiske orden, som *Grundtvig* opfatter som den sande kristne, ved at hævde: 1) at »Gud ingen Personlighed (har) uden i Men-

neskeslægten«, 2) at »Intet (er) ondt i sit Princip« og 3) at »paa hin Side Graven er ingen Ansvarlighed, intet Regnskab«, (p. 99 f). *Schellings* anskuelse må da på de grundtvigske præmisser betragtes som en ateisme, der ved at nægte Guds virkelighed er værdig til at fremtræde i rollen som slangen i paradiset, der »ved at snoe sig om Christendommen truer med at forvandle denne til sit mythiske Klædebon, og da i Skikkelse af en Frelsens Engel, forføre og fordærve Folket« (p. 100).

Naturfilosofien er i pagt med det onde selv og løgnens villige redskab.

Videnskab og religion

I debatten om videnskabernes forhold til religionen fastholder *Grundtvig* sit i *VK 1812* fremsatte synspunkt. Ironisk taler han om »de Kiæmpeskridt (...) Videnskabens har gjort, siden den kom ud af vor Herres Ledebaand« (p. 15), men afviser samtidig *Ørsteds* anklage for videnskabshad, da han selv i udstrakt grad lige fra sin ungdom har været beskæftiget med videnskabeligt arbejde. Den videnskabelige erkendelse er ifl. *Grundtvig* en uendelig stræben efter at »erkiende Tingene i deres sande Væsen og Sammenhæng« (p. 167), og til *Ørsteds* hævde af videnskabernes relative selvstændighed må da *Grundtvig* fremhæve den religiøse anskuelse som styringspunktet i al videnskabelig forskning. I hans syn på erkendelsen indgår både diskursivitet og intuition, men med intuitionen som forudsætningen for den diskursive udfoldelse:

»Der er i Videnskabernes Dyrkelse to Slags Arbejder der vel kan og tildels maae være forenede, men dog i sig selv ere forskellige, det ene er *at samle* og det Andet *at ordne*. Vi ere alle Lemmer paa det samme Legeme, men vi have ikke alle samme Gierning, siger Skriften, Haanden er ikke Øie og Øiet er ikke Haand, men de ere begge lige nødvendige, men de maae ikke tee sig som Andet end hvad de ere misunde eller foragte hinanden. Nu forholder Videnskabeligheden sig i det Hele til de andre Livets daglige Sysler som Øie til Haand, men i den selv er igjen en ligedan Skilsmisse, *Erfaringen* er Haanden og *Indsigten* er Øiet.« (p. 168)

Empirien, indsamlingen og sammenstillingen af enkeltfænomenerne, er underordnet det religiøse princip og dets forestillingsområde. Religionen anviser det mål, som videnskabens må søge imod, og i et

billede med bibelsk farvning anskueliggør *Grundtvig* sit syn på dette forhold:

»Religionen (...) er ikke en enkelt Green paa Kundskabstræet, men dets Rod, og ingen Green som river sig løs fra Roden kan bære Frugt.« (p. 166)

På denne måde er der nu skaffet sammenhæng med det eksistentielle synspunkt, der i det forrige var blevet udkastet.

Al menneskelig virksomhed, filosofisk som videnskabelig, må ifl. *Grundtvig* bøje sig under Guds herredømme.

Tilbageblik

Med »*Imod den lille Anklager*« fra juni 1815 sluttede striden uden noget forlig. Fronterne var blevet fastlagt fra begyndelsen og en stillingskrig var blevet ført, i hvilken tilbagetog og al fraternisering med fjenden var udelukket.

Det var to forskellige åndspersoner, repræsentanter for forskellige omverdensholdninger, der her fremtrådte på litteraturens arena. Begge hævdede sig at være kristne og overbevist om kristendommen som den rette lære, men fortolkningerne af den var vidtforskellige. Den grundlæggende uenighed gjaldt universets styrende princip, Gud og hans natur. For præsten *Grundtvig* var Gud i overensstemmelse med den bibelsk funderede anskuelse transcendent, medens videnskabsmanden *Ørsted* i sin trang til enhed i fænomenernes mangfoldighed delte den spinozistisk-plotinske anskuelse, som *Schelling* havde videreudbygget, hvorefter Gud var immanent, identisk med natur og substans.

Ud af den fundamentale uenighed om dette styrende verdensprincip skabtes da de konflikter inden for filosofi og videnskab, for hvilke der i det foregående er blevet redegjort.

Skønt *Grundtvig* tilsyneladende fik det sidste ord i striden, var den nærmeste eftertids dom til fordel for *Ørsted*s standpunkter.

Molbech skrev således i »*Athene*«:

»Af en anden Art (end *T. C. Bruuns* og *Baggesens*) er den *Grundtvigske* Polemik, der især bevæger sig indenfor Theologiens Enemærker, og som oftest ytrer sig paa en uvidenskabelig og ikke meget sømmelig Maade«⁴⁸).

43. Bd. IV, p. 78.

Rahbek forsøgte forgæves i artikelen »*Om den litterariskpolemiske Skurretone*« at gyde olie på døgnets oprørte vande og erklærede godmodigt:

»Tilskueren nævner ingen, betegner ingen, anklager ingen, fordømmer ingen«⁴⁴).

I 1816 blev hele 3 satirer over *Grundtvigs* åndelige virksomhed offentliggjort. I maj udsendte *Nicolai Søtoft* sin »*Vinterdrøm*«, værket »*Aandernes Maskerade*«, i hvilket *Grundtvig* er portrætteret som den moraliserende dunkelhedsdyrker og paradoksmager *Frater Primus* (i rollelisten med prædikatet »en forfængelig Munk«), der farer hårdt frem med ordene:

»Jeg faaer Bærskegang mod Lysekronen;
Den er det, som forblænder vore Øine.
 Af Lys kan Mennesket formeget eie;
 Saa ei han for det ydre Lys kan see,
 At, hvad for ædel Diamant han holder,
 Er, ret beseet, et Stykke Glas, nedfalden
 Fra Lysekronen, som han hvirvles om.
 Lad os forstyrre, Ven! dens stærke Flamme,
 At vi maae atter komme til at see:
 Det indre Lys kan vældig vist os lede!«
 (p. 194)

I juni udkom *Carsten Hauchs* prosasatire »*Rejsen til Ginnistan*«, der sammen med »*Fantasiens Magt*« udgør værket »*Contrasterne*«, og som lader *Grundtvig* figurere som den inkvisitoriske modstander af naturfilosofien, pater *Urbino*, der i raseri udbryder:

»O, du ugudelige Tid! Du forbandede Naturphilosophie! Jeg har alt længe erklæret det, min Brødre! jeg anseer Naturphilosophien for den giftigste Plante, Djævelen nogensinde har kastet ind i Verden, for en kalket Grav, uden paa herlig at skue, men indvendig fuld af Forraadnelse, for et Sodoma og Gomorha, der bruger det Helligste, Mennesket kjender, som Offer for sin fæsiske Brynde. Ja, jeg erklærer dem alle for Baals Præster, Belials Tilhængere, der vove at sige et Ord til dens Forsvar. – Jeg negter ikke, at den er herlig i Verdens Øine, men der staaer skrevet, naar dit Øie forarger dig, saa riv det ud, og du skal tage Forstanden fangen under Troens Lydighed, og saa vasker jeg mine Hænder, river mit Øie ud, og kaster min Forstand bort, og erklærer, at Alt hvad Mennesket har tænkt og fremsat i dette nye Aarhundrede er bare Djæv-

44. Tilskueren, 1815, nr. 18, p. 141.

leværk og Satansgjøglerier. (...) O, I Forblindede! Hvad, ville I bygge Jert Huus paa Sand? See I ikke Tugtens Riis, Herrens Haand over Landene? See I ikke det nye Aarhundrede pidsket med Svøber, og med Krig, med Cometer, og med Landeplager? Hvad, see I ikke Herrens Straf over den forbandede Naturphilosophie?» (p. 27 f.)

I sin fortale rekapitulerer *Hauch* næsten *Ørsted*s fremstilling af den romantiske gennembrudssituation med et dulgt angreb på den grundtvigske omverdensholdning:

»Den romantiske Poesi og Naturphilosophien er det, der giver Nutidens Aandsretning sit karakteristiske Præg. Den himmelstræbende Aand i den første fortjener vist ikke Foragt, ligesaa lidet som den skønne sandselige i den antike Poesi, hvortil den paa engang danner baade en Contrast og et Supplement. Heller ikke kan Naturphilosophien, der henpeger til en hellig Forbindelse i det store Hele, til et fælles Udspring fra en bag Skyerne skjult Kilde, være det monstrøse sataniske al Kristendom ødelæggende Uhyre, hvortil Sværmere have gjort den.« (p. 1).

Endelig udkom i december (med trykåret 1817 på titelbladet) *Johan Ludvig Heibergs* »*Julespøg og Nytaarsløjer*«, hvori *Grundtvig* og vennen *Ingemann* blev megen humørfyldt kritik til del.

Grundtvig stod i disse år ofte som målet for det litterære vids pile. På nogen fortrolig fod med modstanderen *Ørsted* nåede han aldrig, selv om han ved det nordiske naturforsker møde i 1847, hvor *Ørsted* var til stede, udbragte en skål for »en enig og venlig Sammenstræben mellem dem, der dyrke Naturen og dem der dyrke Historien«, og *Ørsted* før hans tredje Englandsophold forsynede ham med nyttige introduktioner.

Sandsynligvis tænkte *Ørsted* især på *Grundtvig*, da han i sin tale ved kristendommens tusindårsfest i Danmark i 1826 gik i brechen for oplysningstidens »dristigt grandskende Mænd«, over hvem »vise af vor Tids stolte og haarde Mænd i Kristendommens Navn bryde Staven.«

Begge stridsdeltagere ytrede sig på et senere tidspunkt i deres udvikling udførligt om fejden. Først *Ørsted*, der i sin levnedbeskrivelse (skrevet i 3. person) i *H. A. Kofods* »*Conversations-Lexicon eller encyclopædisk Haandbog*«, (bd. 28, p. 531) fra 1828 skrev:

»I Aaret 1814 indlod han sig i en alvorlig Striid mod Grundtvig. Striden angik især den Maade, hvorpaa denne Skribent anvendte Bibelen til at bedømme

Mænd og Begivenheder, og hvortil det naturligtvis ikke er nok at kjende Bibelen, og at have historisk Læsning, men hvortil ogsaa en af forudfattede Meninger ubestukken, og af en sund og øvet Dømmekraft ledet Opfatning af Menneskers Foretagenders og Tidsalderes Character udkræves. Stridens Gang kan her ikke videre udvikles, uden paa en Maade at fælde Dom i Sagen, hvilken ingen Part bør tillade sig. Om altsaa Ø. med Rette nægtede sin Modstander de Egenskaber, der udfordres til at fælde Dom over de henrundne og nuværende Tider, maa Andre bedømme. Endskjønt Striden ikke angik nogen Religionsretning, sammenknytter Dommen derover sig dog let med den aandelige Gjæring, som da var begyndt, og siden mere er voxet end aftaget; saa at den Tid, hvor man vil komme til Klarhed og Ro, synes endnu ei at være nær. Forfatteren af Stridsskrifter kan derfor ikke vide om en kommende Tid vil give ham Ret; men, er han sig bevidst at være gaaet til Værks med uforbeholden Redelighed, og med Afsky for alle uædle Vaaben, kan han see denne Dom med Rolighed i Møde.«

Med dette »Qui vivra verra« og uden at have ændret sit standpunkt kunne Ørsted trække sig i baggrunden.

Grundtvig kaldte i et erindringsudkast fra 1862/63 striden »en mat og langtrukken Pennefejde« og betragtede den i lyset af tidssammenhængen:

»Det var desuden især hos os slet ikke at vente, at der kunde rejses en alvorlig Pennefejde om Troens og Bibelens Indhold, da Døgnet var saa fremmed for begge Dele og saa ligegyldigt ved alle aandelige Livs-Spørgsmaal, at Fejden maatte komme til at dreje sig enten om Personers gode Navn og Rygte eller om den saakaldte »Videnskabeligheds« høje Værd, som især vor berømte Fysiker H. C. Ørsted ved denne Lejlighed indskærpede, jeg ved dette Uhyre af en Verdens-Historie havde gruelig forhaanet og vilde ophidse den overtroiske Pøbel til at brænde Bøger og Videnskabsmænd, som i Pavedømmets mørkeste Dage.

Jeg havde nemlig stræbt at gjøre gjældende, at naar den saakaldte Videnskabelighed og dens saakaldte store Lys, som i det attende Aarhundrede, enten spottede med alle guddommelige og menneskelige Ting, eller satte dem dog til Side, for at kaste sig over Ransagelsen af den haandgribelige Verden og Bygningen af Kasteller i Luften, da var det ikke blot Tegn paa en ugudelig Tænkemaade, men da sang ogsaa al Aandelighed paa sit sidste Vers og vilde snart, ligesom fordem i Grækenland og Rom, tabe sig i Dyriskhed og Barbari, og *det* var naturligtvis noget, man kunde trættes om til Dommedag.

Hvad der dunkelt havde foresvævet mig, var imidlertid den Mulighed, at Kongen og Statsmændene kunde blive opmærksomme paa, at den vantro og ugudelige Oplysning førte i alle Maader til Opløsning af det menneskelige Samfund, saa de vilde rejse den lutherske Statskirke igjen til en Dæmning mod Fordærvsens Strøm, ligesom Napoleon havde stræbt at oprejse den katolske i Frankrig, thi vel saae jeg godt, at derved blev hverken Tænkemaaden aan-

deligere eller Kristendommen mere levende, men jeg tænkte, vor Herre kunde og vilde vel saa ved et eller andet Mirakel gjøre Udslaget⁴⁵).

Begge fastholdt altså i al væsentlighed de verdenstolkninger, som var blevet præsenteret i fejden, de tolkninger, som *Georg Brandes* senere opponerede imod, da han i sin beskrivelse af begrebet naturalisme i »*Det moderne Gennembruds Mænd*« (1883) angav, »at Grundlaget er Naturhengivelse eller Naturstudium, at Standpunktet er taget indenfor Alnaturen og ikke i det dogmatisk overnaturlige«.

Da havde tiden fundet nye verdensanskuelser.

STRIDENS AKTER:

- I: En mærkelig Spaadom ogsaa om Dannemark efter en gammel Haandskrift ved N. F. S. Grundtvig. Præst. Kiøbenhavn 1814. (o: 25. febr.)
(motto:) Foragter ikke Prophetier! 1 Thess. 5.
(Med undtagelse af fortalen genoptrykt i IV)
- II: (Anonym anmeldelse af H. C. Ørsted:) Dansk Litteratur-Tidende for 1814. (o: begyndelsen af maj)
(Genoptrykt i IV).
- III: Hvem er den falske Prophet? Hvem forvirrer Folket? Svar til Recensenten i Litt. Tid. No. 12 og 13 ved N. F. S. Grundtvig, Præst. Kiøbenhavn 1814. (o: begyndelsen af maj)
(motto:) Jeg forstyrer ikke Israel, men du og dine Frænder, i det I forlode Jehovas Bud og du vandrede efter Baalim. 1 Kong. B. 18.
- IV: Imod den store Anklager, af H. C. Ørsted, Professor. Kiøbenhavn 1814. (o: august)
(motto:) Det ottende Bud. Du skal ikke sige falsk Vidnesbyrd imod din Næste. *Det er:* Vi skulle frygte og elske Gud, ikke falskeligheden beføre Andre, ikke forraade, ikke bagtale Andre, ikke berygte Andre, men den nem undskyldte, mene og tale vel om dem, og tage alle Ting i den bedste Mening. Luthers Katechismus.
- V: Imod den lille Anklager, det er Prof. H. C. Ørsted, med Bevis for at Schellings Philosophie er uchristelig, ugudelig og løgnagtig. Ved N. F. S. Grundtvig, Præst. Kjøbenhavn 1815. (o: juni)
(motto:) Stoppes skal deres Munde, som tale Løgn. Ps. 63.

LITTERATUR:

- C. S. Petersen & V. Andersen: Illustreret dansk Litteraturhistorie, bd. III, 1924, p. 113, 158-159.
C. I. Scharling: Grundtvig og Romantiken, 1947, p. 117-125.

45. Grundtvigs Erindringer og Erindringer om Grundtvig, p. 96 f.

- C. I. Scharling: Grundtvigs Strid med H. C. Ørsted. (Kirken og Tiden, 1945, p. 33-43).
- Aage Henriksen: Grundtvig og Baggeseu, en litterær anekdote, I. (Kritik 1, 1967, p. 83-84, 87). Genoptrykt i: Gotisk tid (1971).
- Harald Høffding: Danske Filosofer, 1909, p. 57-65.
- Helge Toldberg: Grundtvigs Symbolverden, 1950, p. 137.
- F. Rønning: N. F. S. Grundtvig, bd. II, p. 64-79.
- Kr. Arentzen: Baggeseu og Oehlenschläger, bd. IV, 1874, p. 243-256.
- E. M. Christensen: Guldalderen som idehistorisk periode: H. C. Ørstedes optimistiske dualisme. (Guldalderstudier, festskrift til Gustav Albeck, 1966, p. 11-41).
- E. M. Christensen: En fortolkning af »Høit fra Træets grønne Top« - Verifikationsproblemet ved litteraturvidenskabelig meningsanalyse belyst i praksis, 1969, p. 87-93.
- Gerhard Hennemann: Naturphilosophie im 19. Jahrhundert, 1959, p. 76-82.
- Ejnar Thomsen: Digteren og Kaldet. Efterladte studier, 1957, p. 112.
- Henning Høirup: Grundtvigs Syn paa Tro og Erkendelse, 1949, p. 106-122.
- Ed. Lehmann: Grundtvig, 1929, p. 100-107.
- Aage Jørgensen: Ørsted og romantikken. Jyllandsposten, 14. juli 1970.