

## Det internationale seminar „Et århundrede efter Grundtvig”

Forkortet gengivelse på dansk ved *William Michelsen*

Efter at biskop dr. theol. *Henning Høirup* havde budt deltagerne i seminaret velkommen, holdt sognepræst dr. theol. *Kaj Thaning* det første foredrag på engelsk, en indledning om Grundtvig, der gik ud på at opsummere hans mangesidede aktiviteter. Foredraget er i sin helhed trykt i Vartovbogen 1972 og skal her kun gengives i hovedtræk.

Sammenlignet med vigtige personligheder fra andre lande er Grundtvig ejendommelig derved, at han havde så stærk en indflydelse både på kirkelivet og på kulturlivet. Og derudover ved at han på begge områder er gået ud fra en fundamentalt original betragtning. Ja, selve denne adskillelse af kulturliv og kirkeliv er original, og det samme gælder hans grundbetragtning både af kristendommen og af kulturen: alt skal gøres og alt skal tænkes »for menneskelivets skyld«.

Grundproblemet var for ham forbindelserne mellem kristendommen og det jordiske menneskeliv. Går man endnu et skridt tilbage, ses det, at den egentlige interesse hos ham gjaldt forholdet mellem livet på jorden og religionen i almindelighed. Problemet havde sin rod i hans hjem: hans fader var en gammeldags lutheraner i klar opposition mod den samtidige rationalistiske tænke-måde, men i virkeligheden fjern fra Luther selv. – Det var fra andre religioner, den forestilling var kommet og havde rodfæstet sig i kristendommen, at mennesket er en fremmed på jorden, at sjælens sande hjem er himlen, at livet er en prøvelsestid, og at mennesket på kristen grund altså bliver en pilgrim på vej til det himmelske Jerusalem, i den hensigt at det – uden at binde sig til noget på vejen – skal møde døden som en befrielse, som en indgang til det evige liv. Trods alle afvigelser var Grundtvig i det

store og hele bundet til en pilgrimskristendom, indtil hans liv i 1832 tog en ny vending.

På sin faders boghylde fandt han imidlertid også bøger med helt andre tanker, som slog rod i hans sind i barndommen, tanker om menneskeslægterne, som fastholdt hans interesse livet igennem. Hvis man havde bedt ham selv karakterisere sin virksomhed, vilde han uden tvivl først og fremmest have kaldt sig historiker: han udgav fire gange en verdenshistorie, den største af disse efter at han i 1832 var kommet til klarhed over sit liv.

Havde livet mellem fødsel og død ingen anden afgørende betydning end den, at det bestemte menneskets skæbne efter døden? Havde det ingen værdi i sig selv? Havde kun livet efter døden en mening for dem, der skulde leve livet? Grundtvigs kamp for at løse dette problem, som drejede sig om menneskets gåde, blev lang.

Efter studenterårenes skepticisme, påvirket af den franske oplysning, fulgte en stormfuld romantisk ungdom. – Under indflydelse af naturfilosoffen Schelling var han for et øjeblik fristet til at se grundmodsatningerne i menneskets vilkår forsonet; men få måneder efter denne optegnelse i hans dagbog (fra 6. maj 1806) indser han, at mennesket ikke er sin egen herre. Evigheden kan ikke nås ved menneskets egen kraft. Romantikken havde imidlertid åbnet hans øjne for vigtigheden af en mytologi til at fortolke menneskelivet. De nordiske guder bliver nu den frelsende klippe, der giver ham et holdepunkt i kampen mellem hans lidenskaber, og det var begejstringen for dem, der gjorde ham til forfatter. Skulde man trykke alle hans skrifter, vilde de fylde over hundrede tykke bind.

Interessen for mytologien går gradvis over på historien, og hans ungdom ender med en krise i 1810, da Grundtvig lod sig gribe af tanken om at blive korstogsridder og reformator, måske endda martyr, idet det pludselig går op for ham, at kun kristentroen kan få folkene til at blomstre; tro og fædrelandskærlighed hører sammen. Men året ender i et psykisk sammenbrud: det bliver åbenbart, at Grundtvig er alvorligt manio-depressiv. Under en dyb depression vender han tilbage til sin faders gammeldags lutheranisme: Gud har straffet ham for hans overmod, og trods sine uløste problemer lader han sig ordinere som kapellan, underordnet sin fader; han blev talsmand for den pilgrimstanke eller bodskristendom, han var vokset op med.

Hans første »Verdenskrønike« (1812) er helt ude af ligevægt, fordi han er halvt præst, halvt historiker. En tredjedel af bogen drejer sig om københavnerpræsternes vantro! Historien bliver dømt udfra Guds ord, Bibelen. – Profeten blev imidlertid arbejdsløs, da hans fader døde og han selv intet præstekald kunde få. – Det var ham utvivlsomt en stor lettelse, da han endnu ikke havde fundet nogen løsning på sit grundproblem. Han beslutter nu at søge oplysning på dette punkt fra en anden synsvinkel end kristendommens: han vil udforske livet, som det leves på jorden. Gennem historiske, filosofiske og sproglige studier søger han at arbejde sig frem imod livets gåde i et tidsskrift med titlen »Danne-Virke«, som han både udgiver og skriver selv. Det udkom i fire år; her tier præsten, og historikeren kommer til sin ret, men – som han selv siger – læseren vil kunne finde kristendom bag alt, hvad han skriver. – Hans sproglige begavelse var fremragende; han dyrkede også oldengelsk sprog og litteratur og vandt på det område international anerkendelse. Han skrev både dansk og tysk, lærte senere engelsk og var fra sin skoletid fuldstændig fortrolig med latin – ikke des mindre blev han demonstrativ purist, i den hensigt at modersmålet skulde vinde den plads, det fortjente, hos alle danske. Hans sprog er præget af romantikken, skønt han brød med det romantiske menneskesyn, dets forsoning af alle modsætninger og dets pantheisme.

Det var gennem denne periode, Grundtvig forsøgte at finde en almenmenneskelig basis for sine synspunkter. Men i 1821 blev han påny præst, og det viste sig da snart, at han ikke havde fundet nogen løsning på problemet om forholdet mellem kristendommen og menneskelivet. Jo mere uvis han er, des tristere lyder hans prædikener. Ingen kan vide, hvor han var endt, hvis han ikke var stødt på Irenæus' værk mod den såkaldte gnosticisme, der i virkeligheden stemte godt nok med det religiøse miljø, Grundtvig var vokset op i, forestillingen om mennesket som en udlænding i verden. Gnostikerne nægtede, at Gud havde skabt verden. Der gik imidlertid syv år, før Grundtvig forstod, at den religion, han var vokset op i, var bestemt af gnosticismen.

Gennem sin åndelige fader Polycarp var Irenæus rodfæstet i den johannæiske kristendom, der også ses klart hos Grundtvig, ikke blot i den betydning, Johannesevangeliet fik for ham, men også deri, at den viste Grundtvig vejen til den erkendelse, at der fand-

tes en kristen kirke med en mundtlig tradition, før Det ny Testamente blev til som bog. Hidtil havde Bibelen været selve kristendommens grundvold for ham. Nu så han, at Bibelen ikke længere kunde tjene som denne urokkelige grund. På dette punkt gjorde han sin »mageløse opdagelse«: at den apostolske trosbekendelse, overleveret gennem alle kirkens slægtled, var kriteriet for sand kristendom.

Denne anskuelse nærmede ikke Grundtvig til løsningen af hans problem: tværtimod – den indviklede ham i en kamp inden for den danske kirke om at blive af med kætterne. Hans kamp mislykkedes, og han opgav sit præsteembede, skønt han ikke rigtig kunde forklare sig, hvorfor han tog den afgørelse. Imidlertid begyndte en ny forskerperiode, hvori han kunde forsøge at få sit problem løst. Med kgl. understøttelse rejste han tre gange til England for at studere oldengelske manuskripter. Disse rejser forandrede hans liv og hans tankeverden. Man sagde, det kunde ses på ham: skyggerne over hans træk var borte.

Grundtvig sagde selv, at han måtte skrive sig til klarhed. Efter sin tilbagevenden fra England måtte han sætte sig ned og gennemarbejde sine erfaringer. Det skete under arbejdet med en ny udgave af hans gamle "Nordens Mytologi" fra 1808 – han måtte nu forklare sig sit virkelige forhold til denne mytologi, og desuden behøvede han en sammenhængende forklaring af det menneskeliv, der havde slået ham i England. Forarbejderne til indledningen til hans nye »Nordens Mythologi« (1832) fylder 4 gange så meget som den endelige tekst. Men denne bog blev det afgørende gennembrud i udviklingen af hans syn på det evige liv og det verdslige liv og deres forhold til hinanden. Først nu er han i stand til at skelne mellem Skaberens værk og Frelserens. Kristen tro og menneskelig fortolkning af livet måtte holdes hver for sig. Mytologi var ikke længere fantastiske forestillinger, hvad han havde hævdet blot et år tidligere. Nu var den et poetisk sprog, der kunde kaste lys over, hvad det er at være et menneske på jorden. Med denne nye mytologi begyndte Grundtvig den åndelige kamp, der bogstavelig talt lagde beslag på alle hans kræfter til hans død. Tro er noget, der stammer fra evigheden, hvorimod den åndelige kamp for menneskelivets skyld tilhører tiden.

– Før havde Grundtvig villet omskabe livet, verden og mennesket. Nu trak han en klar linie mellem kristendom og politik. Før

skulde også al videnskab være kristen. Nu så han, at de hedenske nordboer i deres mytologiske billeder havde talt sandt om livet, ligesom en hedensk digter som Shakespeare talte sandhed i sine dramaer. Af samme grund kunde Grundtvig nu dele menneskelig oplysning med folk af forskellig trosbekendelse, så længe de kendte forskellen mellem levende og død oplysning. – Svaret på det spørgsmål, der før havde bekymret ham – *hvad menneskelivet betød* – var fundet: *det betød alt*, både for Gud og for mennesket. Livet er skabt af Gud, og frelsen er bestemt for denne skabning. – I 1810 vendte Grundtvig om til troen på Gud og frelsen. Nu vendte han om til menneskelivet som Guds skabning; og nu forstod han Guds frelse på en ny måde: som *befrielsen af dette liv fra alle dets fjender*, fra mørket, fra synden og døden. Døden var ikke mere en befrielse fra jordelivet til det liv, der kun var værd at kaldes et "liv". Frelsen var ikke længere *fra* livet, men *til* livet. Tilgivelse betød at blive givet tilbage til det daglige liv for at tjene det og bruge det. – Den gammellutherske bodskristendom førte til enkeltmandskristendom. Den afviste Grundtvig nu, fordi den – som gnosticisismen – fører til gudløs selvdyrkelse.

Således bliver menigheden ikke længere en samling af frelst, en sociologisk faktor, en selv-orienteret forening af troende med ryggen til verden. Nu blev kirkens eneste funktion at forkynde troen og lovsynge den. Den er usynlig, kun Gud kender dens grænser. Den apostolske trosbekendelse mister sin karakter af objektivt kriterium for den sande tro: nu er troen værgeløs i verden.

— — —

Det ny Testamente mister sin karakter af norm for livsførelsen og bliver nøjagtig et »*evangelion*«, et godt budskab, der gør livet nyt. Skaberen viser sig som den, der ikke fornægter eller forkaster sin skabning, hvor meget mennesker end misbruger den. Frelsen er ikke længere blot noget, der hører fremtiden til. Guds rige er iblandt os, men det er skjult. Der vil komme en tid, hvor det er åbenbart for alle. Dette er det grundlæggende budskab i Grundtvigs salmer og sange. Dette »nu« karakteriserer indledningen til »Nordens Mythologi« 1832, men bryder frem på samme tid i hans prædikener og hans sange. Det er det første tegn på en nordisk kamp mod den død, som truer menneskelivet fra alle sider.

Grundtvig har selv det indtryk, at han har brudt med århundreder af kristen tradition.

Kirken er ikke længere en objektiv magt i verden, en guddommelig institution med skiftende skæbne, som kan holdes ren for kættere og lovbrydere, nu er kirken usynlig og kan kun ses gennem Guds ord. Omvendt er kirkeinstitutionen et rent menneskeligt fænomen, en borgerlig indretning, der må styres på verdslig måde og ved borgerlige love, givet af et parlament. Dens præster er folkets funktionærer, mens den hellige almindelige kirke kun har Helligånden som præst. Nu kan kirkeinstitutionen blive rammen for de mest vidtforskellige trosbekendelser.

---

Grundtvig er bange for, at en splittelse indenfor kirken skulde fremkalde en splittelse mellem borgerne, og at kirken skulde blive en politisk faktor i staten. I det hele taget må trosforskelle ikke berøre det samarbejde, som landets borgere kan have på kulturelt område, hvis de – uanset tro – står sammen om et kultursyn. Grundtvigs eget mål er nu ikke længere at stille kirke og kultur over for hinanden, men dels at forkynde kristendom i kirken, dels at kæmpe en kulturkamp for det levende mod det døde. I denne kamp står han gerne sammen med mennesker af en anden trosbekendelse eller uden nogen, når blot de har øje for den kendsgerning, at mennesket er »et guddommeligt eksperiment af støv og ånd« og ikke blot et biologisk produkt eller – som de gammellutherske sagde – af »stok og sten«, idet de overså, at mennesket var skabt i Guds billede.

Det afgørende tegn på dette er, at mennesket er skabt »med levende ord på sin tunge«. Der er indblæst livsånde i mennesket, og ordet er tegnet derpå. De gamle lutheranere mente, at der kun var to slags ånd, verdens og Helligånden. De kendte ikke menneskets ånd, der kan forene trods trosforskelle og optage kampen mod umenneskelighed. Man kan som levende menneske have en fornemmelse af, at tilværelsen ikke er rationel – to og to er ikke altid fire. Der er forskel på det levende og det døde, i samfundet, i folkelivet, i undervisningen, i det sproglige udtryk. Denne modsætning mellem »liv og død« var for Grundtvig den afgørende i kulturkampen. En kultur må være levende, ikke præget af død eller umenneskelighed.

I »Nordens Mythologi« opfattede Grundtvig myterne som et

symbolsprog, en menneskelig fortolkning af livet på jorden. I hans »Haandbog i Verdens-Historien« blev fortiden ikke mere en norm for nutiden eller fremtiden. Ungdommen kunde bruge fortiden som en kilde til erfaring, når vejen ind i fremtiden skulde afstikkes, den gyldne middevej mellem revolution og reaktion. I hvert fald skulde historien fortsættes. Som politisk tænker afviste Grundtvig kristen konservatisme og erklærede sig efter 1832 for enig med tidsånden, hvor han før havde været en absolut modstander af den. Folkefriheden skulde virkeliggøres. –

Grundtvig havde lært meget af den engelske liberalisme, selv om hans eget frihedsbegreb afveg fra f.eks. Adam Smith's. Grundtvig gik ikke ud fra troen på den almindelige samfundsharmoni, der vilde fremkomme, når blot hvert individ fik sin frihed så langt som den kunde udstrækkes, inden den berørte den andens. Han gik den modsatte vej: han begyndte ved den andens frihed for at nå til sin egen. *Jeg er ikke fri, hvis du ikke er det.* – Her er der sikkert tale om en gammel nordisk kulturarv, mens Adam Smith byggede på moderne individualisme.

Selvfølgelig er Grundtvigs tanker tidsprægede. Men når han stadig 100 år efter sin død kan føles aktuel, er det først og fremmest på grund af det opgør med sin tid og med sin egen fortid, der førte ham frem til fra 1832 at sætte sit skel mellem, hvad der er fra Gud, og hvad der er menneskers værk, mellem kristen tro og human livsfortolkning. Herved brød den lovsang frem, der stadig præger den danske kirke, og herved blev Grundtvigs folkekirkensyn slået fast, så det bliver mer og mer forskelligt fra andre kirkers kirkelige styreform. Stadig er her hans kamp mod gnostisk frelsestro aktuel. Udfra denne skal man forstå hans valg-sprog: »Først menneske, så kristen«. Der er ikke tale om en opadgående trinstige, men om en polemik mod enhver kristendomsopfattelse, der ikke er bundet til menneskelivet som sin forudsætning og menneskesproget som det sprog, Gud alene kan tale på. Det betyder også, at det er for menneskelivets skyld, Gud har talt og taler.

Grundtvigs syn på folkeligheden kan stadig få ny betydning der, hvor den trues. Jo mere landene forenes, jo mere dukker folkelighedsproblemer op. Ligesom i de andre verdensdele, hvor europæisk kulturpåvirkning søges erstattet af en national kultur. I Grundtvigs menneskesyn er der ligeledes stadig inspiration at hente under

opgøret med de moderne livssyn, det positivistiske, biologiske eller materialistisk-økonomiske. Når videnskaben tilbyder en eller anden livsforklaring, kan man heroverfor forsøge sig med en nutidig oversættelse af Grundtvigs betegnelse for, hvad det virkelige levende menneske er: et guddommeligt eksperiment af støv og ånd. Ordene er romantikkens, meningen er pågående aktuel.

I seminarets næste foredrag stillede professor, dr. *Regin Prenter* Grundtvigs teologi ind i den aktuelle debat. Foredraget er i sin helhed trykt på dansk i denne årgang af Grundtvig-Studier. Tirsdag den 15. august talte professor, dr. *Roar Skovmand* om folkehøjskolens opståen og vækst, og cand. polit. *Thomas Rørdam* om folkehøjskolens rolle og aktivitet i dag.

Siden de første folkehøjskoler blev grundlagt i 1840erne og 1850erne, har de vist sig at være en livskraft i opdragelsen af det danske folk til demokrati, sagde professor Skovmand. Folkehøjskolen er den fattige mands universitet og har indtil de seneste år været et særligt nordisk fænomen, stærkest repræsenteret i Danmark. Fra begyndelsen af 1830erne havde Grundtvig fremført tanken om en dansk *folkehøjskole*, der skulde være en »skole for livet«, hvor de der havde vilje og evne til at repræsentere folket i sogneråd og parlament, kunde få undervisning i sager, der vedkom deres eget samfund – som modvægt mod de dominerende og adsplittende klasseinteresser. Han var ikke enig i den protestantiske påstand, at der intet godt er i mennesket. På sin ejendommelige måde sagde han, at »Mennesket er ingen Abekat, bestemt til først at efterabe de andre Dyr, og siden sig selv til Verdens Ende, men han er en mageløs, underfuld Skabning, i hvem Guddommelige Kræfter skal kundgiøre, udvikle og klare sig giennem tusinde Slægter, som et Guddommeligt Experiment, der viser, hvordan Aand og Støv kan giennemtrænge hinanden og forklares i en fælles Guddommelig Bevidsthed.« (Værker i Udvalg IV 32.) Ordet er det dybeste karaktertræk for, hvad der er menneskeligt, og modersmålet skulde spille en afgørende rolle i den skole, han havde i tankerne. I overensstemmelse med *Herder* betragtede han jordens folk, hver med sit modersmål og sin »Almeenaand« – ikke som hinandens fjender, som som et særligt udtryk for menneskeåndens stræben imod at løse livets mysterium.



Det var næsten uundgåeligt, at han vendte sig imod den protestantiske latinskole, hvis grund ikke var lagt i folkets eget liv, og hvis sprog ikke var modersmålet. – Da der i 1834 blev oprettet rådgivende stænderforsamlinger, hævdede Grundtvig, at opdragelse for almindelige mennesker nødvendigvis måtte gå hånd i hånd med dem – ikke i en drengeskole, men i en skole for voksne og sigte imod den oplysning, der måtte ønskes både for rådsmedlemmerne og deres vælgere.

Grundtvig var fra begyndelsen klar over, at demokrati vilde føre til partideling og så heri en fare for, at det nationale fællesskab vilde blive brudt og borgerkrig opstå. Dette mente han, at hans skole kunde modvirke, for her vilde unge mennesker blive beskæftiget med sager, der angik folket som et hele og erfare et fællesskab, som vilde udvide sig udover politiske meninger og partier. Men han fik ikke lejlighed til at virkeliggøre ideerne selv.

Blandt Grundtvigs disciple nævnede professor Skovmand først folkeskolelæreren Rasmus Sørensen, dernæst professor Chr. Flor og hans efterfølger på Rødding Sofus Høgsbro, så Anders Stephansen, der begyndte Hindholm højskole i Sydsjælland. Han fremhævede forskellen mellem disse skoler, men også modsætningen mellem dem og Lars Bjørnbaks bondeskole ved Viby i Jylland med slagordet »Kundskab er magt, uvidenhed trældom« – den gik ud på at opdrage bønderne til fuld lighed med de »privilegerede« samfundslag. Prototypen for de danske folkehøjskoler blev imidlertid C. Kolds. Modsat Bjørnbak var Kold stærkt påvirket af Grundtvig, i hvert fald af hans Verdenshistorie – Rasmus Sørensen havde læst langt mere af Grundtvig, men ikke lært så meget deraf. Skovmand citerede, hvad en af hans første elever i Ryslinge sagde om undervisningen i verdenshistorie, bibel- og kirkehistorie: »Jeg var som et stykke voks i Kolds hænder, som han kunne forme, omtrent som en billedhugger laver modeller af ler.« Den enkle måde, hvorpå han var klædt og levede sammen med sine elever, gjorde et dybt indtryk både på eleverne og de lærere, der hjalp ham. Det altafgørende var for ham en national og kristelig genopvækkelse i almindelige menneskers liv. Unge højskoleledere tog ham som forbillede – også deri, at han var den første, der gav piger og unge kvinder adgang til sin højskole. – Også de såkaldte friskoler for børn blev bygget på hans principper.

Den talmæssige vækst i højskolebevægelsen sås først i 1860'erne,

særlig efter tabet af Sønderjylland i 1864. Denne årsag har dog været stærkt overdrevet. Den store interesse må ses i relation til økonomisk fremgang, social selvbevidsthed og klare politiske mål. »Frem, bondemand, frem,« var slagordet – ikke blot for Bjørnbak, men også for Jens Nørregaard. Også Ludvig Schrøder og Ernst Trier nævntes og karakteriseredes. – Da folkehøjskolen blev grundlagt af så mange forskellige mennesker, kunde den – navnlig i begyndelsen – tage sig ud som en uformelig krop, næsten et monstrum. Først i 1876 ansatte regeringen en fast inspektør for folkehøjskolerne – ikke for at hjælpe dem, men det blev alligevel til gavn for dem, at kendsgerningerne om dem blev offentliggjort. Først i 1892 vedtoges den første folkehøjskolelov. Den fastslog ikke nogen hensigt med skolerne, kun hvad staten skulde give dem i støtte, indtil en tredjedel af lærerlønningerne. Loven blev enstemmig vedtaget.

Da *Johs. Novrup* i 1960 holdt en forelæsning om folkehøjskolerne i Washington, spurgte en udsending fra Philippinerne ham, om det var muligt at indføre de skandinaviske folkehøjskolars ånd i hans land, selv om denne ånd er rodfæstet i Skandinaviens historie. Novrup svarede: »Jeg tror ikke, dette spørgsmål kan besvares med ja eller nej. Jeg tror, det er en organisk del af folkehøjskoletanken, at en folkehøjskole må udvikle sig ud af det folk, til hvilket den hører, og den vil i hver enkelt nation påtage sig dens særegne form. Hvad der kunde være det fælles for en folkehøjskole, er at det er en kostskole for voksne, at den ikke giver nogen grader, at den ikke uddanner til en livsstilling, men at den betragter mennesker som mennesker. Dette kan i virkeligheden gøres på tusinder af måder, og der er mulighed for at udvikle folkehøjskolen i alle lande.«

I den tid, der er gået siden da, ser det ud, som om disse ord har vist sig at være sande. Hvor meget problemerne end har ændret sig i de sidste hundrede, ja endog de sidste tyve år, må vi indrømme, at det var en lykke for Danmark i rette tid at blive oplivet af Grundtvig og hans disciple. Deres historie er en udfordring til os i vor komplicerede tid. Vi behøver meget af deres originalitet og deres mod.

I Rørdams foredrag sattes Grundtvigs tanker ind i den aktuelle verdenssituation: den stigende kapitalkoncentration fører til mindre og mindre frihed for de mindre lande; en amerikansk industrimand mente derfor, at Danmark burde koncentrere sig om opdragelse. Som eksempel på de mange udlændinge, der har studeret

folkehøjskolerne i Danmark nævnede Rørdam dr. *Shlomo Bardin*, som direkte har overført sine erfaringer fra Askov og Ryslinge i 1930'erne til en kibbutz for unge jøder i Californien. Ved Rørdams besøg i 1970 sagde dr. Bardin, at det var Grundtvig og Kold og de danske folkehøjskolars historie, der havde vist ham, hvordan han skulde vække unge jødiske amerikanere og få dem til at føle sig som jøder: som Kold ønskede, at hans elever skulde blive gode kristne og gode danskere, ønskede dr. Bardin at gøre sine lærlinge til gode jøder og gode amerikanere. Rørdam så dele af Højsangen opført som drama og hørte foredrag om jødernes historie holdt på lignende måde, som Ernst Trier vilde have holdt dem for 100 år siden i Vallekilde. Den røde tråd gennem al virksomheden var, at de unge jøder skulde opleve og glæde sig ved en virkelig fællesskabsfølelse. Det er tvivlsomt, om den danske folkehøjskole vil kunne svare til denne udenlandske opdragets forventninger. Danmark er ikke længere noget bondesamfund, og der er fare for, at højskolerne skal blive centre for et snævert sekterisk syn. Men her mødes folk med helt forskellig baggrund og uddannelse, de fleste med kendskab til fremmede sprog. Det har nødvendiggjort en forandring af de emner, hvori der undervises.

Det må erindres, at Grundtvigs folkehøjskoletanker dannede en ramme. Han udarbejdede ikke de emner, der skulde undervises i, sådan som Kold og hans disciple gjorde det. Der er nu kun liden forskel mellem opdragelsesmetoderne i gymnasieskolen og folkehøjskolen. Den »sorte skole« er ikke længere sort; den giver ikke længere ensidig undervisning, men tilsigter også at fremme almindelse og personlig udvikling af hver enkelt elev. På den anden side omfatter folkehøjskolerne nu også praktiske fag; men modsat gymnasieskolerne er de åbne for alle, uden hensyn til forudgående undervisning og dygtighed. Folk bliver nu ofte sendt til højskolerne fra hospitaler og sociale institutioner; mange af dem har været afhængige af narkotika. Men de fleste højskolelærere har ingen som helst psykiatrisk uddannelse eller erfaring, så mange folkehøjskoler forlanger nu spørgeskemaer udfyldt vedrørende alder, uddannelse, tidligere ansættelse, årsag til at de søger ind på skolen, og hvorledes opholdet skal finansieres. En forstander ved en af højskolerne spørger altid den henvisende institution, om den vilde anbefale ansøgeren til en ansættelse – ellers vil han ikke blive optaget. En folkehøjskole er intet rekonvalescenthjem.

Unge mennesker fra det moderne industrisamfund har en helt anden holdning over for penge, alkohol, sex og den ældre generation, herunder læreren, end højskoleelever tidligere havde. Endnu i slutningen af 1950'erne kom flertallet fra landbohem og kendte højskolebevægelsen i forvejen. I dag kommer mange af eleverne fra hjem, som står fremmede over for disse skoler. De afviser alle regler, de ikke selv har opstillet. De finder, at folkehøjskolens sange hører fortiden til. Og ligesom sangbogen er foredraget gået over i defensiven. De unge foretrækker undervisning i smågrupper, hvor de kan udtrykke deres egne meninger, ingenlunde altid lærerens meninger! Den patriarkalske skole hører fortiden til.

Reform og demokrati er dagens orden: der dannes elevråd eller skoleråd, bestående af eleverne, lærerne og køkkenpersonalet. Eleverne får på denne måde også indflydelse på fordelingen af uddannelsesstøtten, og på hvem der skal indbydes som gæstelærere. Nogle bemærkninger af fhv. højskoleforstander *Knud Hansen*, Askov, fra Højskolebladet (okt. 1969) anførtes som gyldige også i dag. Han roste ungdommen for dens kritiske holdning over for hul og virkelighedsfremmed autoritet, men fandt også, at man debatterede opdragelse abstrakt, blot for debattens skyld, i stedet for at gøre demokratiet levende i selve undervisningen. Denne kritik var et forsøg på at bekæmpe åbenlys misbrug af elevdemokratiet: luftige diskussioner om ingenting ville formentlig være mere værdifulde på en fællesrejse til Mallorca.

Rørdam omtalte også debatten om Kaj Thanings ide fra 1948, at staten selv oprettede folkehøjskoler, en idé, som Thaning imidlertid i 1970 selv forkastede, da det nu var meget lettere at rejse den nødvendige kapital til en ny højskole. Tanken var den, at staten kunde give skolen mere frihed end en forstander, som måtte tage hensyn til de fremtidige elever. Af højskoler, oprettede i de senere år, nævnede Rørdam bl.a. to, der på hver sin måde prøver at genspejle nye tanker i vor tids samfund: LO-Højskolen i Helsingør og den liberale folkehøjskole »Brejdblik« i Holte. Men dernæst gik han nærmere ind på den socialistiske folkehøjskole i Svendborg, der drives som et kollektiv for at nedbryde de traditionelle grænser mellem lærere og elever, fremkaldt af det klassedelte samfund. På denne skole deltager enhver i lige grad i alle aktiviteter: vaske gulve, rense wc-kummer, lave mad, men også deltage i det teoretiske og administrative arbejde.

I Kolding bygger tidligere lærere fra Askov en folkehøjskole, der holder kursus hele året rundt. Den enkelte elev kan deltage én, to eller tre måneder efter eget ønske. Der er hverken klasseværelser eller traditionel timeplan, derimod en arbejdsplan for hver måned og hvert år. Man melder sig til særlige studiegrupper og forskningsprojekter. Skolens hensigt er at være et arbejdsfællesskab, der drejer sig om samfundsrelevante problemer. Man vil fx overvære byrådsmøder og derefter diskutere, hvilke forholdsregler der burde tages i de givne situationer. Også denne højskole vil nedbryde grænsen mellem lærere og elever. Lederens opgave er rent administrativ, og posten besættes kun for et år ad gangen.

Også Den rejsende folkehøjskole på Fanø omtaltes særskilt. Henvend 40 elever og 5 såkaldte veteraner bliver optaget på hvert kursus. Veteranerne er personer, der formelt bliver engageret af skolen som lærere, og de vælger de nye veteraner. – Hvert kursus varer 9 måneder og er delt i 3 perioder: først 2 måneders ophold i Danmark, hvorunder man forbereder en rejse, bl.a. med sprogkundskaber og kendskab til at reparere motorkøretøjer, dernæst 4 måneders rejse med bus til Asien og tilsidst bearbejdelse af det indsamlede materiale i Danmark. Herunder behandles også danske samfundsspørgsmål. Staten anerkender kun den del af arbejdet, der foregår i Danmark. Hensigten er at tilbyde et intensivt studium af udviklingslandene.

Den, der kender sin Grundtvig, véd, at hensigten med folkehøjskolen var politisk, så der er intet chokerende ved, at det politiske element spiller en større rolle ved disse højskoler end det ellers er almindeligt ved højskolerne. Det hænger også sammen med elevernes voksende interesse for sociale emner. Men det er måske ikke noget, alle bryder sig om. – Før var det unødvendigt at understrege vigtigheden for eleverne i at deltage i de praktiske gøremål: de kom selv fra praktisk arbejde på marken eller i køkkenet. Nu er folkehøjskoleopholdet ofte en del af en skolegang på 12–14 år. Rørdam var imidlertid ikke enig med de højskolefolk, der hævder, at der er mere »højskole« i praktisk arbejde end i en studiegruppe om sociologi eller litteratur. En højskole, sagde han, er ikke en arbejdslejr. Og største delen af eleverne kommer stadig fra praktisk arbejde.

Også ungdomshøjskolerne og højskolerne for de ældre blev særlig omtalt og en ny familiehøjskole i Herning (Skærgården). Der

anførtes 3 grunde til at oprette familiehøjskoler: 1. Mange har ikke den nødvendige uddannelse til at begynde det arbejde, de egentlig helst vil, 2. problemet med at anbringe børnene er løst bl.a. ved tilknytningen af en friskole til højskolen, 3. de enkelte familiers isolation i et moderne kontaktfattigt samfund er et problem såvel for forældrene som for børnene. Der undervises i elementære fag som dansk, regning og sprog, da alt for mange forældre har fået for dårlig undervisning til videregående uddannelse.

Hvis højskolekurserne ikke havde nogen forbindelse med videregående uddannelsesplaner, vilde de miste nogle af deres bedste elever.

Det er alt for tidligt at bedømme noget af de eksperimenter, jeg har nævnt, sagde Rørdam; men jeg vil ikke nægte, at min egen umiddelbare reaktion er en forkærlighed for familiehøjskolen med børnehaver og de højskoler, der forsøger at overbygge generationskløften.

Der vil naturligvis være gamle højskoleelever, som vil sige om disse højskoler: de er ingen *rigtige* folkehøjskoler. Det er ikke det 3 måneders eller 5 måneders kursus, de kendte i deres ungdom. Men hvorfor begrænse begrebet folkehøjskole? – Hvorfor hænge fast ved traditioner, som hører fortiden til? – Livet inden for og uden for klasseværelserne har forandret sig. – Det vigtige er at folk med vidt forskellige behov og erfaringer *mødes*. Det er væsentligt, at fælles erfaringer og umiddelbar sympati også mellem modstandere kan åbne for en diskussion, der igen åbner nye perspektiver. Men det er opdragelsen selv, som giver fællesskabet mening. Dette er det væsentlige.

Om eftermiddagen talte Den internationale Folkehøjskoles stifter og leder, dr. *Peter Manniche*, om sine erfaringer fra dette arbejde gennem 34 år. Han sagde bl.a., at uden underordning under en overnational holdning vil nationerne uvægerlig støde sammen og nogle få almindeligt antagne autoritetslove rimeligvis blive lige så nødvendige for hele verden, som de er det for et lille internationalt skolesamfund som den internationale folkehøjskoles, hvor fred og harmoni ikke vilde have hersket i længden, hvis ikke bestemte regler for det daglige arbejde og høj vurdering af konstruktivt gensidigt samarbejde blev opretholdt.

Under den 1. verdenskrig brugte dr. Manniche – med støtte fra

både politikere og professorer – 3 måneders orlov til en Englandsrejse for at se, om der også i et krigsførende land var nogen støtte at finde for den tanke, at ethvert nationalt fællesskab må danne grundlaget for et menneskeligt fællesskab, der omfattede alle nationer. Han mødte her en tillid til fremtidig forståelse og samarbejde, som bomberne ikke havde kunnet kvæle, dels hos engelske kvækere, dels hos universitetsprofessorer og politikere fra forskellige partier, og i Danmark en tilsvarende støtte efter hjemkomsten. En studentergruppe tilbød yderligere 5 timers dagligt arbejde, og i 1921 var der indsamlet en sum, stor nok til at erhverve en bondegård ved Helsingør, indrette den til skole og dække de øvrige omkostninger for det første halvår.

I løbet af de første to år kom der elever fra Østrig, England, USA og de nordiske lande, både fra land og by, fra landbrug, værksteder, fabrikker, kontorer, universiteter, folkehøjskoler og handelsskoler. Ved det første korte feriekursus var de fleste elever lærere. Der skabtes en pionerånd, som ikke slukkedes i de følgende år. Sang og musik, studium af sprog og samfundsforhold i de forskellige lande tillige med manuelt arbejde beskæftigede eleverne på en lykkelig måde og frembragte et godt kammeratskab. Spændingen mellem de forhenværende soldater syntes at forsvinde i lyset af muntre oplevelser. Undervisningen blev hurtigt mere systematisk, og fagene bestemtes dels af skolens internationale karakter, dels af den grundtvigske folkehøjskoletradition, der dengang kunde karakteriseres som personlig i sin metode, individualistisk i sine opdragelsesprincipper og etisk-religøs i sin hensigt.

Unge mennesker kan ikke helt udfolde sig, medmindre de har et håb for fremtiden, også i forholdet til mennesker, der er helt anderledes end de selv. En af de vigtigste opgaver for I.P.C. (The International People's College, Den internationale Folkehøjskole) må være at støtte dem heri, understrege de positive sider af hver enkelt nation og hjælpe dem til at lære noget af disse, men stadig bevare en vis mængde sund kritik, som også hører ungdommen til, sagde dr. Manniche. Han nævnede nogle eksempler på disse positive egenskaber. Mens skandinaverne foretrak, at læreren er den første mellem ligemænd, vilde mange tyskere gerne gøre alt for en leder, der kunde inspirere dem med en ideologi, der for dem kunde blive forudsætning for en videre udvikling. Walliserne diskuterede gerne, men sang endnu hellere. Han havde sjældent fundet folk, der kunde

arbejde – og kæmpe – så helhjertet for en sag som irerne. De fleste skotter fandt han gavmilde, men de vilde kende hensigten og skelne omhyggeligt mellem deres gaver. Typiske amerikanere havde en tillid til deres egen rigdom, der ofte kunde gøre det svært for dem at forstå andre folks virkelige behov. Englænderne kunde ikke lade være med at tage deres traditioner med i det fremmede; men deres fædrelandskærlighed gjorde ikke andre folk forsvarsløse; de interesserede sig mere for resultater end for ideer.

I.P.C. kom ud for sammenstød mellem ideologier i nogle korte perioder; men selve det faktum, at eleverne var så forskellige, viste sig snarere at være en fordel end en belastning for skolens formål. Opdragelse beror, når det kommer til stykket, ikke på mere kundskab, men kun på en videre horisont eller en bedre evne til at skelne mellem godt og ondt i vor moralske jungle. Men ikke blot det. Grundtvig vilde sige, at opdragelse er overføring af liv gennem det talte, levende ord, et udtryk for liv, bevaret i øjeblikket. Men det er heller ikke nok, sagde dr. Manniche. Vi opdrages ikke i erfaringernes stormvind, men i den ro, hvorunder vi overvejer vore erfaringer og prøver at tolke dem sådan, at de kan give os en livsanskuelse eller i det mindste en arbejdshypotese. I det internationale fællesskab, som er nødvendigt i dag, må vi dele vore erfaringer med mennesker fra andre nationer, andre racer og sociale klasser for at opnå vejledning og kontrol.

Hvorledes kan mødet mellem så mange forskellige nationer tage brodden af den almindelige råhed og gøre de enkelte folks intellektuelle og etiske orientering til en surdejg for en bedre verdensorden? – Hverken gennem en misforstået darwinisme, der tillader de stærkere at undertrykke de svagere, eller gennem en misforstået religiøsitet, der gør enhver nation til Guds udvalgte folk. For dem, der er kristne, må det blive i Hans ånd, som lærte os at tjene, ikke at beherske. Det gælder om, at mennesker med forskellige religioner eller uden nogen religion bruger deres evner til at forstå, at hvert individ, folk eller race kun har delvis og derfor begrænset magt og ikke alle kvalifikationer til at styre verden. Skal der nogensinde kunne blive harmoni i det internationale orkester, må det være tilladt enhver nation at spille sit eget instrument.

Onsdag den 16. august besøgte seminaret på en udflugt Grundtvigs Højskole i Hillerød, Frederiksborgmuseet og Krogerup Højskole,



hvor forfatteren *Mads Lidegaard* gjorde rede for de principper, skolen er bygget på og ledes efter. Om eftermiddagen holdt Grundtvig-Selskabet sit årsmøde, ved hvilket teol. dr. *Tord Ehnevid* holdt foredrag om »Historiens hovedfolk ifølge Grundtvig og Hegel«.

Grundtvig var 13 år yngre end Hegel og opnåede først langt senere anerkendelse i sit hjemland end Hegel. Hans syn på Hegels filosofi er kun sjældent udtrykt og da ganske kort; det er altid ugunstigt. Kontakten er tilsyneladende så ringe, at en sammenligning kun skulde synes at kunne give ringe udbytte fra et historisk-genetisk synspunkt. Men begge har i vore dage fået en renæssance hos dem, der forholder sig kritisk til den analytiske filosofis ensidighed. – Både Hegel og Grundtvig udarbejdede deres tankesystem under afvisning af den kulturtradition, på hvilken det moderne videnskabsideal med dets statiske og matematiske karakter er baseret. Hegel søger at erstatte såkaldt positiv logik med negativ logik; Grundtvig taler om »kronologik«. Man bliver i denne forbindelse mindet om Grundtvigs kritik af de arbejdsmetoder, efter hvilke alt skal måles. Den logiske empirisme er blevet karakteristisk for en strømning i filosofien, der vilde afvise både Hegel og Grundtvig som videnskabsmænd.

Men hvis »logisk empirisme« ikke havde denne idéhistoriske konnotation, vilde udtrykket have været egnet til at opsummere både Hegels og Grundtvigs program. Logik optager en vigtig plads i begges tænkning; men de betragter logik som noget dynamisk, ikke som noget statisk. Logik er bestemt ved bevægelse og tid, ikke ved hvile og rum. Heller ikke erfaring er bestemt ved noget rumligt. Erfaringen er temporal, historisk: ellers vilde den skrumpes i den grad ind, at den blev uvidenskabelig. Historie bliver derfor den rette betegnelse for et videnskabeligt felt, f.eks. religionens, litteraturens eller samfundets historie.

Begge bruger udtrykket »de herskende folk i historien«. Det skulle derfor være muligt at opdage de karakteristiske træk hos dem begge ved at studere den måde, hvorpå de fremstiller disse folk i historien. Ved at foretage deres udvalg anvendte Grundtvig og Hegel de principper, de betragtede som afgørende for menneskeslægtens fremskridt. De stillede åbenbart begge krav om en klar bevægelse fremad i menneskeslægtens historie, ikke en kredsgang. En kredsgang er naturlig for rummet, ikke for den temporale historie.

Grundtvigs hovedfolk er syv. De seks er berømte i historien. Det

syvende kan der kun profeteres om. De seks hovedfolk er i rækkefølge: hebræerne, grækerne, romerne, angelsakserne, teutonerne og skandinaverne. Hegel regner kun med fire hovedfolk: perserne, grækerne, romerne og germanerne. Med hensyn til fremtiden fremsætter han ingen profeti. Som man ser, er de folk, Grundtvig og Hegel har valgt, i stor udstrækning de samme. Til Hegels germanere kan føjes Grundtvigs angelsaksere og skandinaver. Dette indskrænker forskellen til det første af de herskende folk: efter Hegels opfattelse perserne, efter Grundtvigs hebræerne. Hegel indbefatter faktisk hebræerne under perserne, eftersom perserriget også omfattede landet Kanaan; men forskellen bliver ikke des mindre stående. Persernes bidrag til historien er ikke af tilstrækkelig værdi i Grundtvigs øjne til at indrømme dem en plads mellem de herskende folk i historien.

Også i en anden henseende adskiller Grundtvigs og Hegels kæder af hovedfolk sig fra hinanden. Hos Hegel går historiens vej mere lige. Hvert nyt folk fører til et nyt skridt fremad. Det er ikke tilfældet med Grundtvig. Fra hebræerne til romerne tages der et skridt tilbage. Med angelsakserne genoptages fremskridtet og fortsætter derefter uden afbrydelse.

Hverken for Grundtvig eller Hegel er valget vilkårligt. Historieskrivningen er ingen selvvalgt, kritisk og spekulativ proces; form og indhold er ikke adskilt. Historieskrivning er ét med historiens løb. Historieskriveren bevæger sig ligesom langs med det historiske materiale. Det kan han, eftersom han selv er en del af tiden. De samme kræfter arbejder i ham som i menneskeslægten. Som åndeligt væsen kan han bevæge sig gennem historien på åndens vinger og derved også afgøre, hvilke folk der er de herskende i historien.

Selvbevidstheden er ikke statisk; den tager til og udvikler sig, som tiden skrider frem. Historien er – ligesom det enkelte menneskes liv – en bevidst proces. Den kunde lige så vel beskrives som en tankeproces. Tænkning lyder bestemte love, som beskrives i logikken. At være sig selv er at bekræfte sig selv. Logikkens første sætning er identitetssætningen. At bekræfte sig selv er at benægte, hvad der ikke er en selv. Således formuleres logikkens anden sætning, modsigelsens lov. For at resumere: at være sig selv er en bevidst proces, en tænkeproces, ja en proces afhængig af sandheden. Samme logik hæfter ved historien og gør det muligt for historieskriveren at forstå historien.

En person kan ikke være sig selv, med mindre han er fri til at være sig selv. Identitet implicerer friheden til at bekræfte sig selv. Selvbekræftelse må komme indefra. Selvbevidsthed kan ikke opnås ved vold. Historien indeholder imidlertid som bekendt mange eksempler på vold og andre handlinger, der betyder tvang mod individet. Sådanne overgreb mod friheden standser fremskridt.

Det er derfor friheden, der karakteriserer historiens fremskridt. Hegel sammenligner friheden med tyngdeloven i naturen. Genstandene søger mod et midtpunkt i det frie fald. I åndens verden spiller friheden en lignende rolle. Men modsat den materielle verden har ånden sit midtpunkt inde i sig selv. Selvbevidsthed er at indse, at det er menneskets natur at være fri og at arbejde for opnåelsen af denne frihed. »Verdenshistorien er fremskridt i bevidstheden om frihed.«

Også for Grundtvig er frihed et nøgleord, selv om han ved, at det kan have mange betydninger. Det er »saa glat som en Aal,« siger han. Friheden er den atmosfære, i hvilken sandheden – og derfor historien – trives. »Hvor Herrens Aand er, der er Frihed.«

Kun til Helved kan man tvinges,  
Mens til Himlen blot der ringes,  
Frihed følger Sandheds Aand.

Individets krav om frihed kunde tænkes modsat det offentlige interesser eller menneskeheden i almindelighed. Denne forestilling er imidlertid fremmed for både Hegel og Grundtvig. Individet kan kun være sig selv i fællesskab med andre. For Grundtvig er dette fællesskab folket. Hegel kalder det Staten.

For Grundtvig er et folk dem, der har et fælles sprog. – Efter Hegels anskuelse er sprogfællesskabet af mindre betydning. »I Verdenshistorien er de eneste Folk, der har Betydning, dem, der danner en Stat,« siger han; for Staten er »virkeliggjort Frihed.« Denne konklusion når Hegel, fordi han lægger vægt på mennesket som fornuftvæsen. Det er fornuften, der regerer verden og leder verdenshistoriens fremskridt. Hegel priser f.eks. hebræernes prosaiske common sense. Grundtvig derimod betragter dem som poetiske. Forskellen mellem Hegel og Grundtvig udtrykkes klarest i deres syn på folkemytologi. I Grundtvigs anskuelse begynder et folks historie med

dets myter, som afspejler forholdene i deres »Guldalder«. Så længe et sprog er poetisk, har det kontinuitet. Når et folk bliver prosaisk, ophører det at være betydningsfuldt i verdenshistorien. I Hegels anskuelse er myterne fremmede for historien. »Historien er prosaisk, og Myterne indeholder for saa vidt intet historisk.« Kun ved brug af abstrakte definitioner kan et folk udtrykke sig i sine love, mener han. Prosa er således forudsætningen for dannelsen af en stat.

For Grundtvig er »det levende ord« afgørende for vurdering af poesi og prosa. For Hegel er det »fornuften«.

Ehnevid gik derefter nærmere ind på de forskellige hovedfolk, hvis antal hos Grundtvig er hentet fra Åbenbaringsbogen, endskønt han normalt ikke bestemmer den almindelige historie ved en kristen holdning – den er ikke en del af Guds frelsesværk, men af hans skabelsesværk. *Hebraisk* er ifølge Grundtvig det sprog, der har fordærvet Guds eget sprog mindst, men var på hans tid ulykkeligvis et dødt sprog. *Grækerne* var det i Grundtvigs levetid lykkedes at befri sig fra tyrkernes overherredømme. Da *romerne* i oldtiden berøvede dem deres frihed, ophørte de at skrive poesi, og romernes menneskeopfattelse stemmede med deres erobrerlyst. *Anglernes* åndelige storhed er forbundet med navne som Beda og Alcuin, og Beowulfskvadet var et tegn på det levende ords styrke i England dengang. Med Luther blev *germanerne* et hovedfolk, idet han gav dem Bibelen og nye salmer på deres eget sprog. *Skandinavernes* ret til at kaldes et hovedfolk beror ifølge Grundtvig på den nordiske mytologi, særlig myten om asken Yggdrasil som billede på hele universet. Som fremtidens hovedfolk har Grundtvig udpeget *inderne*.

Hegel derimod betragter både inderne og kineserne som »statiske«. Hos intet af disse to folk erkender individet sig som selvbevidst; folket kan derfor heller ikke komme til bevidsthed. I *persernes* religion kommer derimod et historisk folk til syne. Zoroasters forestilling om lyset medfører bevidstheden om en ånd, der står i relation til noget andet, nemlig mørket. Kontrasten mellem lys og mørke medfører handling og liv. Dermed kan historien begynde. Ifølge Hegel vil persernes erobring af det semitiske Mellemøsten få verdenshistoriske konsekvenser, idet det er derfra, handel og industri stammer. Dermed bliver menneskets flid og fornuft vigtigere end naturen og dens frembringelser. I persernes religion beskriver lyset endnu åndelige ting i sanselig sprogdragt; hos jøderne viger det for det abstrakte princip om en eneste herre, Jahve; naturen re-

duceres til en skabelse af Jahve. Kun ånden er sandhed. Tanken er nu fri til at formulere sand moralitet og retfærdighed i overensstemmelse med Guds vilje. Men det absolutte må endnu opfattes som konkret ånd, og således er subjektet heller ikke konkret frit. Ægypternes bidrag til åndens frigørelse er forestillingen om åndens udødelighed.

Først med *grækerne* befrier individet sig fuldstændig fra alle bånd til naturen. Loven, ikke familien, er nu samfundets basis. Sten bliver til et åndeligt kunstværk. Staten er det politiske kunstværk, der i sig forbinder det subjektive kunstværk (redskaber, spil, smykker, sang) med det objektive (grækernes forestillinger om guderne som virkelige mennesker, materielle væsener). I demokratiet kan individer udvikle deres frihed til at skabe velgørende love. Sokrates blev moralens opfinder, derved at han forlangte, at folk skal blive sig deres handlinger bevidst.

*Romerne* skabte en abstrakt frihed i den abstrakte stat. Til den abstrakte stat svarer på det individuelle trin personligheden (hvilket ifølge Hegel ikke er det samme som individualiteten). Personligheden er nødvendig for retfærdigheden og viser sig klarest i den private ejendom. Den abstrakte stat med sine personligheder tager intet hensyn til den levende ånd og dens individer. Som eksempel på den kolde abstraktion anfører Hegel Catos råd: »Jeg stemmer i øvrigt for, at Karthago bør ødelægges.« – Det var ifølge Hegel kristendommen, der hindrede opløsningen af den abstrakte stat under det romerske kejserdømme. Kristendommen frembragte forsoning mellem den højere ånd og individet. Mennesket, som selv er en ånd, er nærværende i sit absolutte objekt, sandheden, i Gud.

I den *germanske* verden er denne forsoning overført til samfundet i dets helhed. Kirke og stat repræsenterer to forskellige principper i opposition til hinanden. Indtil Karl den Store er det åndelige og det verdslige to aspekter af samme sag. I den anden periode opstår spændingen mellem theokratiet og det feudale monarki. Munkeidealets triumf betyder moralitetens negation, idet det medførte nedvurdering af arbejde, ægteskab og frihed. Reformationen indleder den tredje periode, hvori stat og kirke, retfærdighed og religion, bliver forsonet: ægteskabet bliver moralsk, med Luthers syn på arbejdet også industri og kunsthåndværk. Enhver har en samvittighed og frihed til at lyde den. Protestanismen opnår gradvis en stat, Prøjssen, som vil forsvare den. Næste trin er oplysningstiden. Hvad Lu-

ther beskrev som et fænomen, åbenbaret af religionen, bliver nu en del af tiden: erobringen af åndelig frihed sker i mennesket selv. Dette princip består i foreningen af modsigelse og identitet til ét fundamentalt princip, der i historiens slutstadium vil blive virkeliggjort i viljernes rige. Viljen er fri, når den vil sig selv, dvs. når individet vil almenviljen. »Den Vilje, som vil sig selv, er Grundlaget for al Retfærdighed og alle Forpligtelser og derfor alle Love.«

Hegel grundlægger altså sin historiske opfattelse på et filosofisk princip: *logikkens* to hovedlove, identitetsprincippet og kontradiktionsprincippet bestemmer begivenhedernes forløb. Det er netop på dette punkt, Grundtvig angriber Hegels opfattelse. Også Grundtvig ser historien som åbenbarer af »Sandhedens Grundsætning«, hvilket er det ene navn, han bruger for identitetsprincippet og kontradiktionsprincippet. I digtet »Budstikke i Højnorden« skriver Grundtvig, at tyskerens Gud er »Fornuften«, der løfter sig selv op over bekræftelse og benægtelse »med Hegelske Dunkrafter«. Bekræftelse og benægtelse *imod hinanden* kan ikke udgøre ét, hvilket Grundtvig allerede skrev i Danne-Virke.

Umiddelbarhed, dvs. ubevidst identitet (f.eks. i Kina) gør ifølge Hegel et folk uhistorisk. Kun ved bevidst negation indtræder bevægelse, forandring og historie. Derfor nævner Hegel »Opposition og Identitet« i denne rækkefølge. Hans analyse af syndefaldet følger samme linie. »Paradiset er en Have, hvor der kun kan være Dyr, ikke Mennesker.« Den naturlige person er, ligesom dyr, hverken god eller ond. Den bevidste person derimod skelner mellem jeg'et med »dets uendelige Frihed som sine Vilkaar« og »Viljens rene Tilfredshed, det gode«. Hegel henviser til syndefaldet som »Aandens evige Historie«. Først når mennesket har erfaret sig som sig selv, d.e. som en ånd, bliver det en virkelig person. Men samtidig adskiller det sig i sin abstrakte frihed fra den universelle guddommelige ånd. Og når det gør dette, finder det sig i det onde. Kendskab til forskellen mellem godt og ondt fører altså til erkendelsen af det onde, men er også den drivende kraft, ved hvilken mennesket søger forsoning. Og på vejen til kundskab opnår mennesket endelig denne forsoning, først ved åbenbaringen i Kristus og dernæst som en villende vilje.

For Grundtvig er en sådan fortolkning af syndefaldet urimelig (absurd). Det væsentlige i syndefaldet er, at mennesket har større tro til en magt, som gør Gud til løgner, end til sandhedens Gud.

Mennesket kan umuligt komme sandheden nærmere ved at gøre fælles sag med løgneren, djævelen. Tværtimod: i gudsfolkets trosbekendelse afviser mennesket djævelen, før det taler sandhedens sprog. Denne holdning over for Gud og imod djævelen gælder også dem, der ikke hører til Guds folk. At tale sit eget sprog og bevare det er at bekræfte det sprog, man har modtaget fra Gud, selv om det senere skulde være blevet fordærvet. Ved at søge at efterligne andres sprog bekræfter man en mod Gud fjendtlig magt.

Trods sin bevidsthed om afstanden fra hegelianernes syn på syndefaldet er Grundtvig i den åndelige friheds navn villig til at videreføre diskussionen. Ved sin forestilling om, at mennesket på naturlig måde kan genoprette sit syndefald, slutter Hegel sig i Grundtvigs øjne til naturalisterne. Og historien giver naturligvis grundlag for begge holdninger.

For Hegel var historiens mål en statsform, i hvilken stat og kirke støttede hinanden, idet de hyldede forsoningen – almenviljen skulde forsones med de individuelle viljer. Enhver tankeretning af denne art var Grundtvig fremmed. En fri folkekirke kunde udglatte relationerne mellem de kirkelige og statslige områder, og gudsfolket kunde gøre et verdsligt folks sprog og tænke måde varmere og hjerteligere. Men ved historiens ende vilde det blive klart, at stat og kirke var uforsonlige modstandere. I den endelige konflikt mellem Gud og djævel, sandhed og løgn, kunde kun de, der tilhørte Guds folk, overleve.

Grundtvigs og Hegels historiesyn følger, hver på sin måde, logikkens love. Den klassiske logik kender tre love for sandhed: identitetsprincippet, kontradiktionsprincippet og regelen om det udelukkede tredje: A er A, A er ikke ikke-A, en tredje mulighed gives ikke. Grundtvig beholder dem i denne rækkefølge. – For Hegel er *negationen* udgangspunktet, først derefter kommer identiteten, og der bliver ingen plads til regelen om det udelukkede tredje. Hegels logik fører til et mål, hvor negationen forbliver skjult i identiteten. – For Grundtvig kæmper løgneren mod sandheden, og sandheden forbliver den eneste sejrende. For Hegel derimod bliver modsætningerne forsonet i en højere identitet.

Onsdag aften den 16. august holdt *Hellmut Toftdahl* det foredrag om Grundtvig og Søren Kierkegaard, der er gengivet på dansk i denne årgang af Grundtvig-Studier. Næste formiddag talte professor *Götz Harbsmeier* om *Grundtvig og Tyskland*.

I indledningen til sit foredrag om *Grundtvig og Tyskland* sagde professor dr. *Götz Harbsmeier*, at Grundtvig i Tyskland næsten kun er kendt som en dansk nationalist, en af forløberne for race-tænkningen i det fascistiske Tyskland, som nu er helt ude af kurs. Han har så at sige ingen inspiration udøvet i Tyskland siden afslutningen af 2. verdenskrig. I mellemkrigstiden blev hans højskoleskrifter oversat til tysk; men oversættelsen var dårlig og fik ingen vid udbredelse. Hans digtning er forblevet næsten fuldstændig ukendt, bortset fra Görnandts nyttige oversættelse.

Som teolog er Grundtvig selv næsten kun kendt gennem Kierkegaards ironiske afvisning af hans standpunkt (i *Øieblikket* og i Kierkegaards dagbøger). Først i Harbsmeiers egen bog i 100-året for Grundtvigs død er dele af Grundtvigs teologiske skrifter oversat til tysk.

Som følge af disse omstændigheder kendes Grundtvig i Tyskland desværre kun gennem en nationalistisk misfortolkning eller gennem Kierkegaards ironiske kritik. Han er derfor yderst mistænkelig mellem teologer og blandt pædagoger kun akcepteret med mange forbehold. Først i den nyeste tid har pædagoger vist Grundtvig større interesse, måske p.gr. af tyske turisters erfaringer. Men hvad kunne og burde Grundtvig betyde for Tyskland på de humanistiske, pædagogiske, æstetiske, politiske og teologiske områder? – Herpå ønskede prof. Harbsmeier at give nogle foreløbige svar i det følgende, særlig mht. teologien.

Først gik han derpå ind på Grundtvigs opdagelse af menneskeligheden i »det levende ord.« Foredragets 2. del handlede om det medfødte og det genfødte liv i mennesket. 3. og sidste del af foredraget handlede om de følger, disse tanker vil kunne få for tysk teologi, for tysk kirkeliv og for spørgsmålet om »kristen opdragelse« i Tyskland.

1. Grundtvigs fundamentale problem er menneskets problem, ikke paradokset Gud, og herved adskiller han sig ikke blot fra Kierkegaard, men også fra den retning, i hvilken tysk protestantisk teologi og filosofi i almindelighed er gået, i særdeleshed siden begyndelsen af den dialektiske teologi med Karl Barth. Også den tyske forkynsels historie tager sit udgangspunkt i det paradoksale ved Gud (»das ganz andere«), der tilkendegiver sig ved at skjule sig for mennesket. Både for den tidlige og den senere Barth findes der



ingen større synd end teologisk at tage sit udgangspunkt i mennesket og ikke i Gud.

Barths indvending mod Bultmanns og Gogartens teologi var, at de begyndte med mennesket og ikke med Gud og Kristus. Heri så Barth den skjulte ateisme hos disse forfattere, og gennem denne opposition blev det oprindelige samarbejde mellem de tre teologer afbrudt.

Alligevel vilde det være ganske forkert at sammenligne Grundtvigs udgangspunkt med Bultmanns og Gogartens; deres opfattelse er ganske forskellig fra Grundtvigs. I virkeligheden tager Grundtvig ikke sit udgangspunkt i mennesket, skønt det ved første øjekast kan se ud, som om han gør det. I virkeligheden bliver mennesket kun en gåde for Grundtvig i den udstrækning mennesket erkender Guds guddommelighed og klarhed. Mennesket bliver først fundamentalt problematisk, for så vidt som det tænker på Gud som både Skaberen, Opholderen og Frelseren af mennesker.

Bultmanns og Gogartens opfattelser er fundamentalt bestemt af hermeneutiske overvejelser. Deres grundproblem er: hvorledes kan man forklare evangeliet for mennesker i dag? Men Grundtvig er, når det kommer til stykket, ikke ude efter en løsning af dette problem, som er blevet kaldt det hermeneutiske. Han er ikke optaget af Bultmanns »tro og forståelse« (»Glaube und Verstehen«), men af en opdagelse, som er ganske uprogrammatisk. Han faldt ikke over denne opdagelse i løbet af et systematisk forskningsprogram, men under et højst personligt forsøg på at løse sine indre problemer, i sit møde med andre mennesker, i sit almindelige daglige liv. Grundtvig er alt andet end en afslappet, spekulativ akademiker, der holder sig på afstand af livet. Han er frem for alt optaget af erfaring og daglig iagttagelse, og først og fremmest forekom han taleren at være digter, omend han selv formentlig foretrak at kalde sig historiker.

Grundtvig tænker over et problem, indtil han har fundet en klar, overbevisende og poetisk måde at udtrykke løsningen af sit problem; han stræber ikke efter at udtrykke sig præcist. Han er ingen spekulativ tænker, men snarere naiv realist. Som sådan forsker han imidlertid utrætteligt, læser og skriver, besat af en enorm evne til at fatte og erindre argumenter og fakta.

Grundtvigs dybe fund er menneskeordet, *viva vox*, den levende mennesketale. Det har intet som helst at gøre med bogvisdom, men

har i enhver henseende noget at gøre med hverdagslivets erfaring, mødet med kvinder og den åbenhjertige tale.

Grundtvigs opdagelse af *viva vox* er opdagelsen af den fundamentalt *menneskelige* side af talen, den måde hvorpå den adskiller sig fra alle ikke-menneskelige dele af skabningen. Man kunne sige, at den åbenbare tendens i moderne lingvistik er nøjagtig den modsatte: at studere netop de aspekter af det menneskelige sprog, der lader sig beherske, der udgør en upersonlig »competence«, som en computer kunne forsøge at rekonstruere. Det, Grundtvig opdagede, ligger ikke på overfladen af de objektive fakta. Det er genstanden for daglig erfaring, ikke for videnskabelige eksperimenter. Det er sanddruheden, kærligheden og styrken i menneskers tale. Disse tre elementer er tilstede i talen, ikke på objektiv måde, men som det virkelige menneskelige stof, der udgør menneskelig tale. Alle mennesker har sans for det. Alle mennesker er i stand til at erfare det, i virkeligheden en fortvivlet trang til at føle det – de véd, hvor vigtig kærlighed er i talen, i hvilken grad ærlighed overbeviser, og hvilken magt der kan ligge i talen. Enhver kender til den ødelæggende magt i det modsatte: den hadefulde tale, løggen og vilkårligheden i menneskelig tale. Vi kender alle tomheden og ked-sommeligheden af menneskelig tale uden spor af kærlighed, sanddruhed og kraft. Disse tre elementer konstituerer, hvad Grundtvig kalder det umiskendeligt underfulde, mirakuløse i det talte ord. Det er deri, menneskets menneskelighed ligger. Det modsatte er det umenneskelige i mennesket.

For Grundtvig er dette ikke noget guddommeligt i mennesket, men det er en menneskelig ting, der kommer fra Gud. Mennesket er støv, og det ophører ikke at være støv, når det bliver beåndet (inspireret) af Guds ånd, og den inspiration (indåndelse) af Gud tilkendegiver sig i kærligheden, kraften og sanddruheden i dets tale. Vi har det kærlige, kraftige og sanddru ord til fælles med Gud, ikke for at blive ligesom guder, men fordi Gud har skabt og kaldet mennesket til forening med ham.

Det er denne Grundtvigs tanke, der ikke tager sit udgangspunkt i mennesket, men i Gud. Grundtvig hverken ønsker eller er i stand til at tale om Gud uden at betragte mennesket som skabt af Gud. Og gåden eller paradokset er ikke frembragt af den kendsgerning, at mennesket er Guds skabning, men deraf at mennesket gør op-rør mod at være Guds skabning, endskønt det er åbenbart, at han

er det ved sanddruheden, kærligheden og kraften i Guds skaberord. Grundtvig kan ikke tale sandt, kærligt og kraftigt om mennesket uden at forstå mennesket som en Guds skabning.

I den tyske eksistentialistiske teologi er forholdet helt anderledes. Ifølge den tænkemåde kan og bør man ikke tale om Gud uden at begynde med mennesket. Og i Barths teologi kan og bør man kun tale sandt om mennesket, efter at man har talt om Gud og hans manifestation i Kristus. Kun når man taler om Kristus, kan man ifølge Barth tale sandt, kærligt og kraftigt også om mennesket.

Stillet over for denne teologiske situation i Tyskland får Grundtvigs stemme en særlig betydning. Særlig når man står over for den sprog-teologi, der er udviklet af G. Ebeling og E. Fuchs, er det helt forskellige udgangspunkt hos Grundtvig efter Harbsmeiers mening af umiddelbar kritisk vigtighed. Grundtvig er på ingen måde optaget af noget sådant som, at Gud bliver sprog i Kristus og det paradoks, som indeholdes i den påstand. For Grundtvig vilde det være en absurd tanke, mens det naturligvis vilde ligge helt på linie med Kierkegaards tænkning.

Netop fordi det er åbenbart, at den teologiske tænkning i Tyskland ligger så nær op ad Kierkegaards, og fordi Kierkegaard tydeligt nok har haft en afgørende indflydelse på tysk teologi og filosofi, burde man dér også være opmærksom på Grundtvig. – Der er noget af Kierkegaards lidenskab i den protestantiske fløj af ungdomsoprøret i Tyskland og i oppositionen inden for kirken. Bevidst eller ubevidst er al tysk kritik af kirken påvirket af ånden i Kierkegaards tænkning. Selv kritikken af de nuværende samfundsforhold i almindelighed er ikke blot inspireret af Marx, men tydelig nok også påvirket af Kierkegaard. Radikaliteten i kritikken har noget af Kierkegaards kriminalistiske demaskering af sandheden, hans brud med alle de herskende omstændigheder, tiltrækningen mod det, der er radikalt anderledes, det nye, mod afskaffelsen af mennesket som det er i vort samfund, mod tilintetgørelsen af verden, som den er, og marchen henimod en ny. I denne sammenhæng opstiller Grundtvig et relevant korrektiv, særlig i den situation, som foreligger i dag i Tyskland.

2. For den nyere tids tyske teologi er *det medfødte menneskeliv* det faldne og syndige menneskes liv. Den verdslige version af denne tankegang er følgende: det, hvortil vi er født, er ondt, råddent og

derfor modent til at blive revet ned til grunden. I kristne vendinger er mennesket som det er, den der ikke skulle være, den der skal omskabes af Gud, den der har tabt sin ret til at være til, den som er i færd med at ødelægge livet. Det medfødte liv er dømt fra begyndelsen af, udgør den medfødte gamle Adam og må ombyttes, ved Guds ord, med en ny Adam. Den verdslige version heraf er som følger: den kommende ny tid er enden på, hvad der gik forud, og det er begyndelsen til et nyt samfund.

Hvad disse tanker angår, er Grundtvig simpelthen imod (i det mindste efter 1832). Men hans opposition er ganske ukendt i Tyskland, og derfor kunde den være af nogen interesse.

Grundtvig tænker helt anderledes om det nye og det gamle menneske. Han tror ikke, at Gud eller mennesket ødelægger det gamle menneske for at gøre plads for et nyt. Mennesket *kan ikke* gøre det, og Gud *vil ikke* gøre det. Gud skaffer sig ikke af med det gamle menneske, han befrier det og forsoner det med sig selv, åbner det for Gud og for dets næste. Gud levendegør ikke ved at dræbe. Gud hader ikke synderen. For Grundtvig er gåden ikke, hvorfor Gud gør det, men hvordan mennesket reagerer derpå. Gud er enkel, det er Kristus også, men mennesket er utrolig kompliceret og paradoksalt i sine reaktioner.

Gud alene er i stand til at løse menneskets gåde; mennesket selv vil ikke være i stand til at løse den, for mennesket er en gåde for sig selv.

Endskønt mennesket er Guds skabning, udstyret med evnen til at reagere spontant og frit, skabt til at arbejde, lege og feste, er dette samme menneske også faldet og fortabt. Her begynder den faldne konges gåde, gåden om ødelæggeren af sin egen sandhed og sit eget liv. Ude af stand til at unddrage sig Skaberens skabende ords herredømme, magtesløs over for sin Skabers ærlighed, sanddruhed, kærlighed og magt, misbruger mennesket alt dette imod sig selv, sine medmennesker og imod Gud, vender kærlighed til had, liv til død, sandhed til løgn og bliver en fremmed for sig selv. Grundtvig taler snarere om et skjult menneske end om en skjult Gud. Han er ikke tilfreds med at konstatere, at mennesket er fortabt. Deri består kun problemet, ikke dets løsning.

For Grundtvig er det medfødte og faldne menneskeliv uendelig oplysende, endog spændende. Ikke fordi han har en forklaring på det oppe i ærmet eller blot tænker sig en sådan løsning mulig. Det

er den uløselige gåde, der vækker hans interesse. Dette medfødte liv har en historie, et langt og ingenlunde ensformigt liv. For Grundtvig er alle katte ikke grå i syndens mørke, og det genfødte liv ikke en ny begyndelse ud af ingenting. Det gamle liv er som den fortabte søn, genforenet med sin fader. Det er den *samme* søn, der bliver genforenet med sin fader.

I Tyskland har man altid hævdet, at den genforenede søn *er* den fortabte og syndige søn. Den nye tankegang kommer ind, der hvor Grundtvig vægrer sig ved at retfærdiggøre Guds handling ved hjælp af den menneskelige fornuft: det er mennesket og dets retfærdiggørelse som er problemet, ikke det at Gud er Gud, at Han bliver menneske, og Hans åbenbaring. Det er derfor, det hermeneutiske problem, hvordan man skal sige det, der er sagt i Bibelen, til mennesker, ikke har Grundtvigs hovedinteresse.

Det fængslende ved Grundtvigs tænkning er for tysk teologi, at det syndige menneske er vor alvorlige interesse værd, at vi bør sætte pris på, hvad det har opnået, og på dets levnedsløb i menneskeheds historie. – Grundtvig studerer ikke hedningerne for at afdække deres behov for frelse. Hos dem kan man lære noget, ikke blot om de forskellige former det onde og vanærende kan antage, men også om de gode, sande og skønne ting, som er en del af det medfødte liv.

Taler man om disse ting i Tyskland, bliver man mistænkt for at undervurdere syndens magt og overvurdere menneskets evne til at blive god af sig selv. Samtidig anklages man for at formindske evangeliets vægt, gøre det overfladisk. Et menneskesyn som Grundtvigs bliver anklaget for at ødelægge kristendommen ved at gøre den til noget verdsligt. Det hævdes, at der i dette syn ligger en åbenbar tendens til at gøre de kristne sandheder *opnåelige* for mennesket ved at gøre dem til en del af denne verden.

Men en sådan kritik overser den kendsgerning, at Grundtvigs hensigter er ganske forskellige fra dem, han bliver mistænkt for af sine tyske kritikere. Grundtvigs argumenter vender sig ikke imod den uendelige forskel mellem det medfødte og det genfødte liv, men mod den kristendom, der er fordrejet (perverteret) af gnosticisme, imod den dualisme, der taler om to forskellige verdener af ondt og godt.

Grundtvig erklærer ikke synderen for et helligt menneske, han forsøger at forstå synderen, netop ikke for at fordømme ham. Synd

består ifølge Grundtvig i en livsødelæggende måde at tænke og handle på. Men af hedningerne kan vi ikke blot lære, hvordan man ikke elsker og ikke lever, men også lære at elske og leve. Vil man omvende hedninger, skal man ikke begynde med at ødelægge det gamle menneske fuldstændigt; man kan ikke sige til det hedenske menneske, at det er værdiløst.

Dette er ikke en art naturlig teologi. Grundtvig er overbevist om, at mennesket ikke genoprejser sig selv på den nævnte måde. En sådan genoprejsning er det ikke forud indstillet på. Men Grundtvig er interesseret i hedningernes historie, fordi han er interesseret i de forhold, under hvilke denne genoprejsning kan finde sted. Ingen bliver ifl. Grundtvig kristen uden at have været hedning først, og ingen forbliver kristen uden at være stærkt påvirket af hedenskabets ånd eller ånder. Dette fører ikke Grundtvig til et specielt kristendomsbegreb for hver nation, men til forestillingen om en bestemt konflikt mellem kristen og hedensk kultur. Man kan ikke tale om kristendom uden at vide, hvad hedenskab er. –

For den konkrete situation i Tyskland betyder dette, at de kristne må og kan lære noget af vor tids ukristne bevægelser. Men de må tage sig i agt for at reducere deres rolle til at give enhver modbevægelse et kristent anstrøg, så at det i grunden er det samme, der siges.

3. Det er ikke Bibelen, men urkirken, som kristendommen er opstået af, den livgivende tale i de første kristnes menigheder, *viva vox*. Dette er et vigtig korrektiv til de øjeblikkelige anskuelser om evangeliets autoritet hos tyske teologer.

Den kirkelige situation i Tyskland er bestemt af de enkelte landskirkers uafhængige status; de afslutter traktater med staterne som pavens konkordater og har bundet sig til bestemte læresætninger. Heroverfor kunne Grundtvigs opfattelse af kirken vise sig at være et sundt korrektiv. Den »officielle« kristendom, der praktiseres i Tyskland, lader Grundtvig helt ude af betragtning. Netop af den grund er der brug for Grundtvig i Tyskland i dag.

Prof. Harbsmeier sluttede med nogle bemærkninger om Grundtvigs krav om et opdragelsessystem, der er uafhængigt af kristendommen og bygget på humanistiske idealer. Grundtvig var som bekendt modstander af en kirke, der stræbte efter politisk magt.

I Tyskland går kirken for øjeblikket i den stik modsatte retning.

Der hævdes det, at kristen opdragelse er en uadskillelig del af det kristne ansvar, og at kirken aldrig må opgive det ansvar. Den tyske »Grundgesetz« kræver en kristen syntese af undervisningsmyndighederne. Der er derfor al mulig grund til at lægge alvorligt mærke til Grundtvigs skolepolitik. »Jeg tror,« sluttede Harbsmeier, »det her drejer sig om en mulig læreproces fra tyskernes side, som måske bør baseres på Grundtvigs tanker og således kunde gøre noget, der er åbenbar nødvendigt under de særlige omstændigheder, der hersker i Tyskland i dag.«

I eftermiddagens foredrag sidestillede professor dr. *Erica Simon* Grundtvig og hans begreb »Folkelighed« med Leopold Senghor, der i vor tid har dannet begrebet »Négritude« i den hensigt at vække afrikanerne til folkelig selvbevidsthed. Foredraget er i sin helhed trykt på dansk i »Vartovbogen« for 1972 og skal derfor kun refereres kort her.

Det mere og mere omfattende net af elektronisk kommunikation vil ifølge *Tibor Mende* uundgåelig føre til »en global superkultur«, og forholdet mellem den og de nationale (eller regionale) kulturer bliver helt afgørende i de kommende 50 år. »Skal vi i fremtiden overalt møde den samme stereotype kultur, komme ind på et umådeligt kulturelt supermarked, som overalt på kloden byder forbrugeren de samme standardprodukter, eller kan man gøre sig håb om, at et kulturelt særpræg kan bevares?« spørger *Kenneth Boulding* (citeret af Tibor Mende i hans sidste bog »De l'aide à la récolonisation«). Men var det ikke naturligt at hente svar på dette spørgsmål hos tænkere med en nærmere forbindelse til vor tid end netop Grundtvig?

»Mit synspunkt er,« sagde Mme Simon, »at netop den synsvinkel, som Grundtvig anlægger over for det nationale, kan hjælpe os til langt bedre at forstå de problemer, som uundgåeligt melder sig, når opgaven bliver at bevare de nationale kulturer i den tredje verden og tilpasse dem til vor tids krav.«

Men Grundtvig lavede sin egen terminologi, som kun de indviede er fortrolige med. Vil man oversætte hans tanker til nutidens sprog, er man faktisk tvunget til at øve vold mod hans tankeevne og forråde den. Alligevel er det nødvendigt at få disse tanker løst fra »den grundtvigske jargon« – ellers vil de til evig tid være begravet un-

der bibliotekernes støv. Mme Simon har gjort det til sin opgave at isolere hans tanker om det nationale, understrege deres originalitet og undersøge, hvordan de tanker, Grundtvig har formuleret, kan være os til hjælp, når det gælder om at forstå de nationale modsætninger i den tredie verden.

Afrika har mere end nogen anden del af den tredie verden været genstand for uselvstændiggørelse og kulturel ødelæggelse. Problemet: at bevare de nationale kulturer og tilpasse dem til nutidens krav har derfor en særlig pågående karakter her. Men i særlig grad det fransktalende Afrika har efter den sidste krig oplevet en lang række nationale bevægelser, der uundgåeligt leder tanken hen på den nationale opvågnen i Danmark, som Grundtvig satte i gang. En af disse bevægelser er *Négritude-bevægelsen*.

I 1848, da ideerne fra den store franske revolution 1789 påny gik over Europa, formede Grundtvig linierne:

Folke-Lighed er et Nordisk Ord  
Læmpelig løser det Lighedens Gaade.

Hvormed han mener, at der i Danmark ikke er brug for at bygge barrikader og starte revolutioner, som man er tilbøjelig til det i Frankrig, når man dér vil have gennemført lighed. Denne lighed er for Grundtvig en given sag. Den kommer direkte af, at man tilhører det samme folk. Spørgsmålet er, om det fællesskab, der er defineret således, er en realitet.

Ifølge Grundtvig havde Danmark som hele Norden været genstand for det, man i vor tid kalder kulturel fremmedgørelse. Det havde været igennem en kulturel nedbrydningsproces, svarende til den, der fandt sted i Frankrig, da det blev erobret af romerne. Det gamle Gallien blev berøvet den keltiske kultur og opslugt af det romerske verdensrige, som påtrykte det sin kultur og sin religion. Det er iøvrigt værd at lægge mærke til, at man i Frankrig efter den anden verdenskrig er blevet klar over den gamle keltiske kulturs høje værdier netop på samme tid, som man udover kloden oplever nationale revolutioner, der søger tilbage til landenes gamle kultur.

Men Norden har først 1000 år senere end Frankrig mistet sin oprindelige folkelighed. Derfor er situationen helt anderledes end i Frankrig. Fordi kristendommen kom så sent til Skandinavien, var



landene dér længe i stand til at bevare deres gamle kultur, der hvilede på, hvad vi i gamle dage kaldte »primitiv kultur« og nu kalder traditionel kultur. Efterhånden mistede Danmark dog også ifølge Grundtvigs vurdering sin folkelighed, sin *kulturelle authenticitet*. Hans mål var at genskabe den. I sit poetiske sprog brugte han det udtryk, at det er nødvendigt at genopvække »en levende Vexelvirkning mellem Digterne og Folket«.

Mindre poetisk end Grundtvig siger de afrikanske intellektuelle i dag, at »folket må genvinde sin elite«. For Afrika i dag er der ikke blot (som i 1800-tallets Danmark) tale om et brud på kommunikationen mellem dem, der traditionelt har adgang til kultur, og alle de øvrige, som er udelukket derfra, men om *et brud mellem to forskellige kulturer*, en prestigegivende, importeret »højere kultur« og den hjemmegroede nationale kultur – den kultur, som er foragtet, om ikke ligefrem ukendt.

For at bygge bro over denne kløft mellem eliten og folket (genopvække den levende vekselvirkning mellem digterne og folket) foreslog Grundtvig en meget original fremgangsmåde, som man i dag ville kalde »progressiv« – en fare for den etablerede orden. Vover man at gøre brug af den, f.eks. i Afrika, vilde den føre til at sætte de politiske regeringer fra styret. Denne fremgangsmåde vilde Mme Simon betegne med det udtryk at *vende de kulturelle strømninger*.

»Hvis vi undersøger den grundtvigske tænkning i lyset af moderne kulturel antropologi, ser vi, at det gamle kultursamfund, Grundtvig vilde genoplive, var et samfund uden klasser og derfor uden kulturelle forskelle. Den kulturelle fremmedgørelse kom med kristendommen, der indførte en varieret social struktur, som medførte differentiation på det kulturelle plan. Kulturen blev et område, reserveret for nogle få, som skilte sig ud fra folket. Den blev også sat i bevægelse på et sprog, der var uforståeligt for folket, og svarede til en privilegeret klasses bestræbelser. *Således blev den kulturelle enhed på afgørende måde brudt.*

Stående over for denne situation – som Grundtvig naturligvis analyserede med de midler, som dengang stod til hans rådighed – var det, han foreslog, hvad jeg har kaldt *at vende de kulturelle strømninger om*. Med andre ord foreslog han, at den kulturelle inspiration, da kulturen jo oprindeligt var skabt af folket, skulde *vendes fra folket mod eliten*. I Grundtvigs øjne var dette det eneste

middel til at ophæve fremmedgørelsen, påny integrere eliten i folkefællesskabet og således genskabe en autentisk Folkelighed.

Men som vi alle ved, falder de politiske og de kulturelle privilegier sammen. At angribe elitens kulturelle privilegier ville være det samme som at true dens politiske. Den plan, Grundtvig foreslog, begyndte det, man i dansk historie kalder *Kulturkampen*, der fandt sted for knap et århundrede siden. Den »nye« kultur – som i virkeligheden var den gamle, nordiske – kaldte sig sådan, fordi den ikke vilde nøjes med en steril tilbagevenden til fortiden, men igangsatte nye, demokratiske tanker. De krævede, at folket skulde deltage i de politiske beslutninger. Det var et opgør mellem den gamle tid, der lagde magten i nogle få privilegeredes hænder, og den nye tid, som vilde række folket magten og ansvaret, sagde en af dem, som deltog i denne kamp.

Men kampen gik langt ud over, hvad man plejer at kalde det kulturelle område, og det var utvivlsomt på grund af denne usædvanlige dimension, kulturkampen fik det positive resultat, at afstanden mellem elite og folk indsnævredes. Folket havde – i større udstrækning end andre steder – genvundet sin elite. Og efter min mening beror dette på, hvad jeg har kaldt, at de kulturelle strømninger blev vendt om.

Afrikanerne vender sig med god grund mod det vestlige eksempel, man har opstillet for dem, gående ud på, at alt skal komme ovenfra, uden nogensinde at nære tillid til folket.

Men hvad vedkommer alt dette *négritude-bevægelsen*? – Den vil genvække den gamle afrikanske kultur og tilpasse den til nutidens krav. Men bidrager den alligevel til at opretholde den kløft, mod hvilken Grundtvig kæmpede, kløften mellem folket og eliten, en følge af det svælg, der opstod mellem den importerede fremmedkultur og den autentiske nationale kultur?

Négritude er, med Leopold Senghors udtryk: alle de værdier, som negrenes kultur rummer. Med et grundtvigsk udtryk: afrikansk folkelighed, et ja til den sorte mands måde at være på og tænke på. I stedet for den vestlige opfattelse af en universel humanisme har fortalerne for négritude opstillet et universalisme-begreb, som svarer til vor, hele vor planet omfattende kulturperiode.

Det vestlige begreb om universel humanisme må ifølge Senghor efterfølges af en humanisme, der henter næring fra alle kulturer og derved bliver virkelig universel. Udfra dette synspunkt, hævder

Senghor, er *négritude* intet mindre end *Afrikas gave til den universelle kultur* i den forstand, at den repræsenterer den afrikanske måde at udtrykke det universelle på.

I denne den anden halvdel af det 20. århundrede revolterer en mængde folkeslag mod Vestens kulturelle overherredømme i en enstemmig protestbevægelse, der på en mærkelig måde ligner den romantiske revolution i det 19. århundrede, i hvilken et stort antal folkeslag i vor verdensdel revolterede mod Frankrigs kulturelle dominans.

På dette plan stemmer Grundtvigs Folkelighed og Senghors *négritude* med hinanden. I begge tilfælde hævdes det, at *det universelle kun kan nås, når man går ud fra det nationale*.

Det drejer sig, som i Henrik Ibsens *Peer Gynt*, om at være sig selv, men ikke om at være sig selv nok.

Men hermed er intet sagt om, hvilken rolle *négritude* spiller i Afrikas indre forhold. Har Afrika genvundet sin elite? Eller eksisterer kløften stadig mellem elite og folk?

Det må indrømmes, at det for at formulere folkets dybe, men forvirrede og uartikulerede længsler er nødvendigt at have, hvad vi i dag kalder intellektuelle. Det havde den »ny« kultur i Danmark i forrige århundrede. Den var opstået ved *en spaltning inden for den danske intelligens*. Nogle stillede sig i folkets tjeneste, i denne »nye« kulturs tjeneste: de troede på, at den gamle nordiske kultur var i stand til at gøre folk opmærksomme på og sætte dem i stand til at løse dagens problemer. For udenlandske tilhørere må man minde om, at ikke så få danske bønder forbedrede deres landbrug, efter at de på højskolen time efter time havde lyttet til nordiske myter. Det er bekræftet af personer, som tog del i denne bevægelse.

Da den anden del af intelligensen blev bange for det eksplosive i denne folkelighed, som prækede, at initiativet skulle komme nedefra, blev de, hvad vi i dag kalder »reaktionære«. De var national-liberale og støttede ligesom Grundtvig den nordiske kultur, men kunne ikke slå bro over den kløft, der i europæiske samfund traditionelt adskiller dem, der »besidder« kulturen, og dem, der ikke burde besidde den – for ikke at kuldkaste den bestående orden.

I Afrika er noget tilsvarende ikke sket: denne vending af de kulturelle strømninger har ikke fundet sted. Kun hvis den indtræder, kan *négritude*-bevægelsen inspirere de kræfter, der før eller senere vil blive sluppet løs i de afrikanske lande for at opnå en virkelig po-

litisk befrielse, som er den nødvendige forudsætning for en kulturel befrielse.

Hvis vi ser spørgsmålet i lyset af den danske kulturkamp i forrige århundrede, kunde vi hævde, at de, der støtter négritude, snarere ligner de national-liberale – der vel ønsker at genoprette den nationale kultur, men ingenlunde ivrer for at lade folket deltage (fordi det vilde bringe deres egne kulturelle og politiske privilegier i fare) – end de ligner tilhængerne af den »nye« kultur.

Men vi må gøre os klart, at den afrikanske intellektuelle befinder sig i en meget vanskelig og kompliceret situation. Fra barnsben er han i den grad fjernet fra sin afrikanske kulturelle sammenhæng og sat ind i det lange og besværlige studieforløb af vestlig model, at ingen bro længere forbinder ham med de omgivelser, han kom fra. Selv om han slutter sig til négritude, vil han udtrykke det i vestlige ord. Négritube-bevægelsen er kun udtrykt i et for folket uforståeligt sprog. Langt fra at være udtryk for det kulturelle fællesskab, der ingen kløft kender mellem folk og elite, synes négritude at uddybe denne kløft endnu mere.

Tilhængerne af den »nye« kultur i Danmark – akademikere som de andre – forlod deres hjem, deres sikrede karriere og ofte en strålende fremtid for at placere sig midt i den danske bondestand, som dengang var temmelig ukultiveret – vil de unge afrikanere være i stand til at gøre det samme? Det er nok at kræve for meget, for i de lande, hvor flertallet er analfabeter, giver adgangen til kulturen, også på et beskedent plan, en anseelse, som det er svært at opgive. Ikke des mindre er en genoprettelse af de afrikanske kulturer og deres indgang i et kulturelt fællesskab, hvori alle har ret til at tage del, umulig, hvis den ikke frembringer noget, der ligner en omvending af de kulturelle strømninger. Heraf afhænger også Afrikas økonomiske genopvågnen.«

Mme Simon sluttede med at understrege, at det ikke var hendes hensigt at opstille den grundtvigske Folkelighed som en model for afrikanerne. Hendes grunde til at fremhæve den var: 1) at Grundtvigs tanker om det nationale er så originale, at de fortjener at blive hentet ud fra arkiverne og specialisternes begrænsede sfære; 2) at selv om afrikanerne afviser enhver hvid indblanding i deres kulturudvikling, får de al deres kulturelle oplysning fra de forhenværende kolonimagter. Men hvorfor skulde de ikke kaste et blik på, hvad der skete i Danmark gennem den nationale bevægelse, der er knyt-

tet til Grundtvig? Han kan ikke give dem nogen model, men stof til vejledning på en tid, da vi må skynde os, før al overleveret kultur bliver overskyullet af den verdensomspændende superkultur, Ti-bor Mende taler om, og som truer os alle.

Samme eftermiddag talte også *Sv. Erik Bjerre*. I sit foredrag om *Grundtvig, den danske højskole og u-landene* sagde forstanderen for U-landshøjskolen (Rural Development College) ifl. eget referat: Højskolebevægelsen er et af de mest kendte danske bidrag inden for undervisningsens område. Efter den 2. verdenskrig begyndte også en række ledere i u-landene at interessere sig for højskolens ide og arbejdsform.

Der har været mange nyttige personlige kontakter mellem danske højskolefolk og repræsentanter fra u-landene, og der har i Danmark været arrangeret seminarer og kurser i tilknytning til højskolen, bl.a. af UNESCO og af U-landshøjskolen, hvis aktiver fra 1973 er overført til Grundtvigs højskole Frederiksborg.

I u-landene har forskellige projekter været inspireret af højskoleideen, bl.a. i Tsito i Ghana og i staten Mysore i Syd-Indien. En vurdering af nogle undervisningsproblemer i u-landene (her baseret på erfaringer fra Afrika) og af højskoleproblematikken viser, at en række af højskoleerfaringerne er relevante for u-landene. Nogle af de hidtidige forsøg har dog ikke været alt for vellykkede, når det drejede sig om målelige resultater. Dette skyldes bl.a., at man har ventet sig for meget for hurtigt, og at man ikke i tilstrækkelig grad har baseret forsøgene på u-landenes egne forudsætninger. Den danske højskole kan ikke eksporteres; u-landene bør derimod have en chance for at importere, hvad de har behov for.

På baggrund af de hidtidige erfaringer må man håbe, at der i fremtiden kan etableres et relevant og realistisk samarbejde inden for voksenoplysningens område Danmark og u-landene imellem. Det er for fattigt, hvis Danmark ikke har et stående tilbud til udlændinge, som ønsker at studere folkehøjskolen og beslægtede emner.

Seminarets sidste foredrag – om *Grundtvig og Marx* – blev holdt samme aften af redaktør *Ejvind Larsen*, der talte på dansk, men hvis foredrag tillige forelå i en engelsk oversættelse. Foredraget er

i det forløbne år blevet udarbejdet til en hel bog, udgivet af Studenterkredsen under titlen »Grundtvig – og noget om Marx«. Et kapitel deraf er trykt i denne årgang af Grundtvig-Studier.

Den centrale hensigt med Ejvind Larsens studier er at påvise og ved citater dokumentere, at der er større overensstemmelse mellem Grundtvig og Marx, end man – særlig i grundtvigianske kredse, deres debatter og historieskrivning – hidtil har været tilbøjelig til at tro. Selv fandt han, at Grundtvig på visse punkter er en bedre filosof end Marx, og på den anden side, at Marx er en bedre historiker end Grundtvig; men han foretrak dog ikke den ene for den anden. De forekommer ham begge væsentlige i deres anstrengelse for at standse den ødelæggelse af mennesket og dets omgivelser, som siden er blevet endnu mere truende.

Deres begrænsning, der især viser sig ved en konfrontation, er også årsagen til, at de ikke på en eller anden måde kan danne en højere enhed. Det er nødvendigt at tage stilling til dem hver især for at fortsætte det arbejde, de hver på sin måde begyndte.

Udgangspunktet var Grundtvigs digt »Til mine Sønner« (1839), som ifølge Kaj Thaning indeholder et prægnant sammendrag af Grundtvigs teologi. Det indeholder imidlertid også et sammendrag af digterens syn på folket, samtiden og den menneskelige kamp i så koncentreret formulering, at en bestemt, afgørende teoretisk modsigelse i hans folkelige syn – her understregede Ejv. Larsen sin taknemmelighedsgæld til Thaning – her kommer tydeligere til orde end andetsteds:

Folket er endnu forblindet,  
Kjender ej sin egen Tarv,  
Har bortsovet Oldtids-Mindet,  
Skatter ej sin rige Arv . . .

I samme afsnit ønsker digteren for sin æt, at den – omend

den færdes skal paa Jord,  
Fattig kun paa Gods og Penge,

dog må findes rig på,

Hvad jeg fandt i Folke-Munden.

Men, spurgte Ejvind Larsen, »hvad er der dog at hente hos et folk, som endnu er forblindet?« – Og nøjagtig samme spørgsmål stillede han til Marx, der som ung skrev: »I enhver epoke er den herskende klasses tanker de herskende tanker, dvs. den klasse, som er samfundets herskende materielle magt, er samtidig dets herskende åndelige magt.« Til nærmere belysning heraf citerede han det sted i »Kapitalen«, der skildrer, hvordan det menneskelige arbejde omdannes til en vare, en ting, en fetisch, og det krav af Marx (ved dannelsen af 1. Internationale), »at arbejderklassens frigørelse må erobres af arbejderklassen selv«. Men, sagde Ejv. Larsen, »hvordan skal arbejdere, producenter, hildet i varefetischismens indbildning, kunne frigøre sig selv?«

Hvad Marx kalder fetischisme, kalder Grundtvig afguderi. Grundtvig indrømmer, at meningerne kan være delte om, hvorvidt afguderi er synd mod Gud, »men« – fortsætter han – »der kan intet Spørgsmaal være om, at det er en stor Forsyndelse mod Menneske-Aanden, der hævner sig rædsomt ved at lade dem synke i Jorden, som kaster sig i Støvet for deres Hænders Gierninger.« Afguderi består i eviggørelsen af historiske, foranderlige former og forhold, og just den fordrejning er det, Marx fremstiller og kritiserer hos både den klassiske borgerlige økonomi og den spekulative tyske filosofi: »Når økonomerne siger, at de nuværende forhold – de borgerlige produktionsforhold – er *naturlige*, så vil de dermed sige, at det drejer sig om forhold, under hvilke rigdom skabes og produktivkræfter udvikles i overensstemmelse med naturlovene. Disse forhold er altså i sig selv naturlove, uafhængige af tidens indflydelse. De er *evige* love, som altid må regere samfundet. Der har altså engang været historie, men det er der ikke mere.« Marx taler også om, at socialisten Proudhon »deler den spekulative filosofis illusioner, idet han forvrøvler de økonomiske kategorier til tidløse, evige ideer, i stedet for at opfatte dem som teoretiske udtryk for historiske produktionsforhold, der svarer til et bestemt udviklingstrin i den materielle produktion«. – Heraf afleder Marx, hvad Ejv. Larsen kalder hans specifikke kristendomskritik: »For et samfund af vareproducenter . . . er kristendommen med sin kultus af det abstrakte menneske den mest adækvate religionsform, navnlig i sin borgerlige udvikling som protestantisme, deisme osv.«

Hvilket Grundtvig alt sammen har kritiseret lige så skarpt, både før og efter 1832.

Ejvind Larsen glemmer dog ikke at tilføje, at det kun »uklart og selvmodsigende« kom til udtryk hos Grundtvig, at abstraktionens herredømme over det hjertelige og konkrete skulle være bestemt af den vareform, hvori de moderne samfund organiserede og organiserer sig, og heri finder han forklaringen på, at Grundtvigs afsløring af den falske kristendom ikke tillige blev nogen afsløring af kapitalismen. Men for at understrege, hvor højt Grundtvig vurderede håndens arbejde, citerede Ejvind Larsen følgende linier fra digtet »Til mine to Sønner«:

Immer eders Ansigts Sved  
 Modgift er for Lediggangen,  
 Lægedom for Kjedsomhed,  
 Bedre Raad end al vor Rygen  
 Med Studerekamrets Os,  
 Raad imod Bogorme-Sygen  
 Og Bogorme-Livets Ros.

»Grundtvigianismens omformende kraft bestod netop i dens realisme,« sagde Ejvind Larsen. Derfor kunde og vilde den heller ikke være »altafgørende«. »Den var ikke en fra det høje himmelblå nedstegen åndig åbenbaring. Den var initiativtager til kampen mod de lærdes bevidsthedsmæssige undertrykkelse, hvad enten de lærde så var skole-, kirke- eller videnskabsmænd.« –

Men kan arbejdere og funktionærer bruge noget som helst af dette i dag? – Ja, det er Ejvind Larsens alvorlige mening. Og dette finder han i *hele* Grundtvigs forfatterskab, digtning og prosa, utrykte udkast såvel som den endelige form af hans skrifter, lige fra begyndelsen af. »Det var kristendommen, der havde sat *ham* på plads. Uden den ville han have anbragt sig i en eller anden elitær og dermed undertrykkende position i forhold til de fleste andre mennesker. Ved kristendommens hjælp var han sluppet fri af idealismens forbandelser. Men brugte han kristendommen over for andre, som den selv havde åbenbaret sig for ham, forvandlede den sig til sin djævelske karikatur.«

Altså måtte der findes et andet middel, der fritog kristendommen for enhver kulturel og folkelig dommerforpligtelse – et middel, der standsede den politiske, videnskabelige og kunstneriske omhu for næstens udødelige sjæl. Og dette middel opdagede han, uden rigtig



straks at blive klar over det, under udarbejdelsen af sin artikel »Om Videnskabeligheds Forhold til Erfaring og sund Menneske-Forstand« til sit tidsskrift Danne-Virke i 1817, i *menneskeordet*, »denne urokkelige mur mod al idealisme, som samtidig er *den smeltede is-mur* mellem menneskene og de levendes land«. Og ved »idealisme« forstår Grundtvig og Ejvind Larsen her »al Nægtelse af *det Legemliges* fornuftige Virkelighed«.

Da dette på Grundtvigs tid nødvendiggjorde en helt anden tænkning end Kants og hans efterfølgeres, er det for at forstå Grundtvig nødvendigt at gøre rede for hans ejendommelige erkendelsesteori, sådan som den er udkastet i Danne-Virke – hvilket Ejvind Larsen da også gør med udførlige og nødvendige citater. Grundtvig begynder med sansningen, og dér igen med den elementæreste sans af alle, håndfølelsen, som han kalder den. Med hånden føler vi, at vi har et legeme. Det er legemets virkelighed, der er udgangspunkt for alt det øvriges forklaring, også menneskeåndens: »Den sandselige Selv-Bevidsthed er den umiddelbare *indlysende* Grund-Sandhed i Mennesket,« siger Grundtvig, og af denne sanselige selvbevidsthed følger bevidstheden om at være sig selv bevidst, hvilket for Grundtvig er den åndelige selvbevidsthed og dermed udgangspunktet for al bevidsthed om ånd. Dette er den uimodsigelige sandhed, som ingen fornuft kan modsige uden at modsige sig selv og derved – ifølge klassisk, førkantisk logik – bevise dens sandhed. På denne grundpåstand beror Grundtvigs energiske modstand mod al hegelsk idealisme (såvel som mod Schellings) og dermed en væsentlig overensstemmelse mellem Grundtvig og Marx.

Det er Ejvind Larsens påstand, at Grundtvig hermed grundlagde det, der i dag kaldes »forskning for folket«. »Grundtvig rykkede i sine første gennembrudsår 1810, 1813–17 og 1824–25 ikke ud med en ambulance for at redde stakkels Vorherre, der ikke kunne klare sig selv. Han sloges for kristendommen, fordi den for ham at se var det eneste helbredelsesmiddel for ham selv og det ulærde folk – et middel til at hele, hvad der var blevet splittet.«

»Den indre splittelse mellem ånd og legeme førte til menneskelig forkrøbling og ydre undertrykkelse. Og omvendt: hierarkierne, præsteskaberne af religiøs, videnskabelig og kunstnerisk art, fremkaldte indre selvundertrykkelse og splittelse.«

»Mennesker kan modsiges, hvis magtforholdene tillader det. Gør de det ikke, hæmmes eller dræbes fantasien, følelsen og forstanden

hos dem, der ikke har mulighed for at sige imod. Fantasien skelner mellem lys og mørke, følelsen mellem det tiltrækkende gode og det frastødende onde, og forstanden mellem sandhed og løgn; det givne er ikke bare givet, for noget af det bliver modsagt og ændret. Men når det er forbudt eller umuligt åbent over for andre selv at skønne, fordi kun nogle ganske bestemt skelner på hele fællesskabets vegne mellem lys og mørke, godt og ondt, sandhed og løgn, må fantasi, følelse og forstand gå i indre immigration som dagdrømmeri, beundring af de magtbesiddende, religiøsitet, kunstdyrkelse, videnskabelig selvtilstrækkelighed – eller slå ud i stikflammer som had, destruktion.

Når retten til eller den reelle mulighed for at modsige er forbeholdt de få, bliver det i disse herskendes interesse at få ophævet modsigelsens grundsætning. Den interesserer ganske vist næppe direkte de undertrykte, men den er dog det logiske, erkendelsesteoretiske udtryk for deres frigørelseskamp. Kan de herskende få de beherskede til at overtage en filosofi, der går ud på, at lyset egentlig er mørkets barn, at ondt og godt for en højere betragtning er identiske, fordi noget aldrig er ondt, uden det er godt for noget – især for udviklingen og fremskridtet, så bliver det også umuligt for forstanden at fastholde modsigelsen mellem sandhed og løgn som andet end en åndig abstraktion.

Enhver samtale er dermed umuliggjort. Talen bliver uforståelig – dvs. umulig at modsige, besvare – »når den talende erklærer det samme på én gang for godt og ondt, sandhed og løgn. Denne sammenblanding undgås ved, at der i *samtalen* henvises til erfaringer uden for den talende selv, som samtalepartneren selv kan tage stilling til. Fremstilles det sagte som alene en subjektiv dom eller en objektiv sandhed, er der intet at tale om, det må enten accepteres eller forkastes, og hvis den talende har magten i det sociale forhold, er der ikke andet at gøre end at acceptere. Kun hvis subjektivitet og objektivitet fastholdes i et dobbeltgreb eller en vekselvirkning, kan talen udvikle sig til samtale. Derfor er den rene fornuft eller ånd uafhængig af historiske erfaringer og den rene objektivitet uafhængig af vurderinger og følelser lige ødelæggende for samtalen. Der må være mulighed for at korrigere og blive klogere ved henvisning til andre eller nye erfaringer, og det kan der ikke være, hvis talen enten er uafhængig af enhver erfaring eller gør en bestemt erfaring absolut objektiv.

Skal henvisninger til ens personlige vurderinger og følelser ikke fungere undertrykkende, må det subjektive være begrundet med henvisning til erfaringer, som andre kan blive overbevist af eller modsige. Skal henvisning til bestemte erfaringer ikke virke undertrykkende, må brugen af erfaringer hele tiden være historisk formidlet, dvs. at man ikke gør nogle erfaringer til evigt gyldige og absolut objektive, men vedkender sig de forudsætninger, som i øjeblikket gyldiggør erfaringerne, vel vidende at forudsætningerne kan diskuteres og for ens eget vedkommende måske ændres.«

»Grundtvigs sammenfatning af psykologi, filosofi og teologi brød tilstrækkelig radikalt med den traditionelle modstilling af ånd og materie, til at det kunne få materielle konsekvenser. Han bestemte frihedens og frigørelsens sted præcis dér, hvor idealister og materialister fandt – og finder! – ufriheden, nemlig i åndens afhængighed af det legemlige og det legemliges afhængighed af det åndelige, altså i det historiske og relative. Friheden er kun frihed under forudsætning af, at den kan gå tabt. I det historiske og relative findes på én gang det, der kan binde og frigøre.« – »Grundtvig ville som folkelig, historisk videnskabsmand selv være den første til at henviser til folket selv som den afgørende årsag til bondefrigørelsen i slutningen af det 19. århundrede. Frigørelsens sted kan heller ikke bestemmes til hans person, så var det jo ingen frigørelse længere, men en guddommeliggørelse af ham.« –

Ejvind Larsens fremstilling var ikke tænkt som et forsøg på at bevise Grundtvigs afgørende betydning for den kulturrevolution, danske bønder gennemførte i slutningen af forrige århundrede. »Også her drives vi tilbage på relativiteten, de historiske omstændigheder, vekselvirkningen.« Hans sammenfatning er resultatet af en Grundtvig-læsning, som har søgt efter det, der også kunde få materielt revolutionerende følger. Han tilføjer, at »Marx's tilsvarende, men bestemt ikke identiske opgør med idealisme og mekanicistisk materialisme direkte har været anvendt for at finde frem til det specifikt revolutionerende hos Grundtvig.«

Efter dette som de foregående foredrag fulgte en livlig debat, der dog ikke skal refereres her.