

og den underbygger ikke sine domme med noter eller systematiske kildehenvisninger. Den er på een gang logisk og subjektiv i sin argumentation og i sin udvælgelse af citater – for så vidt også i sine fortællelser. Selv folk med ret indgående kendskab til Grundtvig kan stundom føle sig let mystificeret af forfatterens tolkninger.

Så koncentreret fremstillingen er, unddrager den sig referat – og på en måde også detailkritik. Adskillige indvendinger kunne gøres mod enkeltheder i fremstillingen, først og fremmest mod konklusionen, som lægger op til en massiv nedvurdering af Grundtvigs litterære virke efter 1824. Forfatteren konstaterer, at Grundtvig ikke fik indfriet løfterne fra fortalen til *Nyaars-Morgen*: en fortsættelse af Nordens oldkrøniker, en fornyelse og en formering af de danske gammeldags salmer og ny versdigtning om landets fortid.

»Ingen af delene fik han gjort«, skriver Elbek, »selvom han de næste par år prøvede på det. I stedet blev det, efter en flerårig pause, til en verdenshistorie på dansk, til europæiske salmer på dansk, og til skrifter om en ny skole for danske. Han kunne, viste det sig, ikke give hvad han havde fundet, men alligevel var det fordi han havde fundet at han gav.«

Det klinger en smule sofistisk og skal nok give anledning til indsigelser. Foreløbig bør det noteres, at det lille skrift vel er dybt subjektivt i sin holdning, men anlægger synspunkter, som giver kendere af Grundtvig adskilligt at tænke over.

*Gustav Albeck*

*Ejvind Larsen: Grundtvig – og noget om Marx.*

Fås hos Studenterkredsen ved Svend Andersen, Møllevangsallé 145<sup>2</sup>, Århus V.  
Kr. 15.

Det er et stort arbejde, der ligger bag Ejvind Larsens bog. Han har virkelig læst både Grundtvig og Marx, men ikke alene det. Han har studeret grundtvigianismens sociologi og er inde i Grundtvigforskningen. Men frem for alt har han taget personlig stilling til sine forskningsresultater. Hans bog er skrevet ud fra et stærkt personligt engagement.

Han kritiserer både Grundtvig og Marx og mener gennem sin positive og negative stillingtagen at kunne forene dem på en sådan måde, at de som et tvillingepar kan henvende sig til os i dag med anvisninger på, hvordan fremtiden skal formes.

Jeg skal af gode grunde ikke tage stilling til hans Marxopfattelse, der sikkert vil blive omstridt blandt Marxlæsere. Han tolker Marx som en afgjort modstander af al statssocialisme og som det modsatte af økonomisk determinist. Ret ukendte Marxsteder er fremhævet – bl.a. en præcis forudsigelse af vor tids økologiske misère og en protest mod at forbyde børns arbejde i fabrikker: håndens arbejde er et nødvendigt led i uddannelsen, for hvis åndens og håndens arbejde adskilles, vil socialismen aldrig kunne indføres. Foreningen af ånd og hånd er en ledetanke i E. L.s bog – og også for hans Grundtviglæsning.

Det betyder bl.a. en stærk fremhævelse af Gr.s arbejde med at nå frem til en helhedsopfattelse af mennesket som (hvad han siden kalder) et »guddommeligt Experiment« af stov og ånd. Parallelt hermed finder han hos Marx en

sammentænkning af mennesket som et produkt af produktionen og produktionen som et resultat af det skabende menneskes indsats. En anden parallel er begges had til alle eliter, hierarkier og bureaukratier. Folket befries ikke »fra oven«, men befrier sig selv. At vækkelsen (Grundtvig) eller bevidstgørelsen (Marx) kan hjælpes frem af de enkelte, der går ind for folkets sag, skulle jo dog synes en selvfølge, men af frygt for »ledere« undertrykker E. L. dette forhold og finder i stedet en selvmodsigelse hos både Gr. og Marx: hvordan skal et »forblindet« folk kunne frigøre sig selv, spørger han. Jeg kan ikke se selvmodsigelsen.

E. L. lægger stor vægt på den tidlige Gr.s arbejde på at nå frem til løsningen af forholdet mellem ånd og krop. Måske hænger det sammen med vor egen tids fremhævelse af »kropsbevidstheden«. Alle Gr.s psyko-fysiologiske overvejelser er jo dog kun et forstadium til hans endelige helhedssyn: det er det konkrete, levende menneskeliv, alt står på. Ligesådan er det (trods E. L.) først i forbindelse med opdagelsen af det »virkelige« liv, at han gør sig klart, hvad »det levende ord« betyder – trods alle tilløb til erkendelsen af, at det levende ord er selve historiens åndedrag, uden hvilket menneskeslægtens historie intet liv har og det enkelte menneske intet særkende som menneske. – Ud fra denne erkendelse forvandles så også trosbekendelsen ved dåben til »Ordet af Vorherres egen Mund«.

De diskussioner i Studenterkredsen i København, som E. L. i sin tid var en ivrig deltager i, har fæstnet en prægnant opfattelse af Grundtvigs kristendom, som jeg ikke skal gå nærmere ind på, selv om der uden tvivl er indløbet en misvisning på grund af Marx! Men i hvert fald sætter E. L. et skarpt skel mellem Gr.s kristne og hans folkelige syn. Som marxist betoner han iøvrigt stærkt det demokratiske element i Gr.s kamp for at nå til kirkelig klarhed i 1825. Opdagelsen i dette år betød jo folkets befrielse fra alle eksegeters pave-dømme.

Men desuden sætter E. L. også et skarpt skel mellem alle åndsaristokraternes kultursyn og den folkelige kultur, hvad der medfører et voldsomt angreb på den tanke, som Gr. fremsætter i 1832, at han nu kulturelt vil samarbejde med alle »naturalister med ånd« til trods for, at de gør deres kulturarbejde til en »salighedssag«. Jeg får selv en ordentlig omgang, fordi jeg har fremhævet dette samarbejde. Men E. L. har ved en misforståelse tolket dette sted fra Nordens Mythologi ud fra et citat fra 1836, som kun er trykt i Bugges disputats, og som i virkeligheden er møntet på de ortodokse pietister, som gør jorden til et helvede ved at ville presse folk ind i himlen. E. L. skal have ret i, at denne »grænseløse Omhug for Næstens uødelige Sjæl« selvfølgelig må ødelægge ethvert kulturelt samarbejde.

Nu skyldes E. L.s protest i denne anledning uden tvivl hans egne erfaringer fra det marxistiske milieu, hvor der kan gå religion i de politiske teorier – ligesom der iflg. Gr. kunne gå det i et »åndsvidenskabeligt« syn. Men den salighedsbekymring, som kunne følge naturalisterne her, var nu af en helt anden art: den gik *indad* og kom ikke i vejen for Gr.s lyst til at virke kulturelt sammen med dem. Denne trang skal ses på baggrund af hans eget brud med sin fortid, hvor han netop sammenbandede kristendom og kultur og gjorde kristendommen til en ideologi, der kunne give svar på alt, fordi den omfattede al

»visdom«: der var ingen sandhed uden for kristendommen! Men opdagelsen i 1832 betød ikke mindst (hvad E. L. også fremhæver), at der var talt sandt om det foreliggende, »timelige« liv af hedninger! E. L. taler i denne sammenhæng næsten udelukkende om Shakespeare, men foruden de hedenske nordiske fædre med deres mytologi tænker Gr. også på sin egen tids naturalister uanset deres tro.

Her må jeg indskyde, at jeg på eet punkt giver E. L. ret i hans kritik af mig, idet jeg har tolket et Shakespearested forkert. Det drejer sig om det »klassiske Sted« (Gr.) fra »As you like it«, hvor hyrden Corin bliver kaldt »a natural philosopher«. Det har jeg forstået på linie med den »åndelige« naturalisme – men uden at slå stedet op! E. L. har slået op og har begejstret tilsluttet sig Corins filosofi, fordi han er en sand naturalist »med krop«! Han står altså netop ikke på linie med de naturalister med »ånd«, som E. L. kun kan forstå som overåndelige personer, der hæver sig over mængden og vil frelse den med kultur, eller hvordan E. L. nu forestiller sig sagen på grund af sin sammenblanding af naturalister og pietister.

Men jeg er nu temmelig overbevist om, at også E. L. har misforstået de to steder i Nordens Mythologi, hvor Gr. citerer »As you like it«. Det må være Gr.s mening, at Corin netop er alt for jordbunden, og at han repræsenterer de »selvkloges« filosofi (U. S. V., s. 433). Gr. karikerer den ligefrem (s. 525). Men E. L. har bebudet at ville tolke hele »As you like it« ud fra sit synspunkt, så vi får se. Men foreløbig kan enhver jo slå efter og danne sig sit skøn.

Tilbage til naturalisterne! Var de grebet af slægtens historie og af modsætningen mellem, hvad der var levende, og hvad der var dødt, og havde de sans for frihed og oplysning, ville han tage fat sammen med dem. Det gjaldt f.eks. hans kirkelige modstander H. N. Clausen, med hvem han kom til at sidde i Rødding højskoles bestyrelse (hvor ikke saligheden skilte dem, men derimod forskellig folkelig opfattelse), eller hans ungdomsven Molbech, hvis historiesyn han tidligere havde fordømt, men som han nu gerne ville arbejde sammen med, når det gjaldt fædrelandets historie. Politikereren Høgsbro forstod ikke Gr.s tro, men blev hans politiske ven. O.s.v.!

E. L. kan ikke se, at naturalisme med ånd for Gr. er noget helt andet end panteisme, rationalisme, pietisme, Kant, »verdensånden« og alt, hvad Gr. ellers bekæmper. Han var jo selv i sin ungdom en naturalist med ånd og kan nu frit bekende sig som hedning på det kulturelle felt – han har vundet enhed i sit liv ved at få skilt tro og kultursyn. Mærkeligt, at E. L., der forstår dette, kun kan se overåndelige personer i disse »folk med ånd«!

For han bruger selv ordet »ånd« i absolut positiv betydning. Det er for ham nøgleordet, når han skal forklare sig, hvordan Gr.s tanker kunne sætte en dansk kulturrevolution i gang: »Aandens Løsen er Bedrifter!« Det er forklaringen på, at den danske bondestand blev frigjort »imod de økonomiske konjunkturer«, og »skønt de herskende tendenser skulle have reduceret den til et afmægtigt småborgerskab og reaktionært proletariat«. Den konkrete forklaring er iflg. E. L. den, at Gr. gjorde den folkelige »samtale« til basis for fremskridtet. Den trådte i stedet for alle dekretter fra oven, her var alle på lige fod, her var det erfaringerne, der gjaldt. I dette mødes Gr. og Marx. For den sidste var målet »de frit associerede producenters« indbyrdes samtale og deraf udspringende »aftale« om

produktion og fordeling. For Gr. var samtalen midlet mod al undertrykkelse, både den ydre og den indre, selvundertrykkelsen.

Men det betyder samtidig, at E. L. går hårdt imod den reaktionære kirkelige tale om »arvesynd«. Er menneskene fundamentalt onde, vil de heller aldrig kunne tale sammen, og dermed standser ethvert fremskridt. Vorherre får skylden for alt det onde. – Nu kan E. L. vel ikke mene, at Vorherre iflg. denne tankegang har skabt arvesynden, men mener nok, at den tankegang, at verden ligger i det onde, forårsager, at man så lader den blive der og ikke gør noget forsøg på at ændre noget. Her har Gr. iflg. E. L. protesteret, idet han kun taler om syndefaldet ud fra *troen*, i kirken, men om historiske »uheld«, når det drejer sig om den historiske udvikling, uheld, som menneskene kan og skal tage det op med, så verden kan blive ændret. Syndefaldet kan kun Gud overvinde. Det er af ontologisk art – det hører til livets grundvilkår for den, der er kristen. Men det kan ikke bruges til at slå andre i hovedet med.

E. L. har imidlertid ikke bemærket, at Gr. taler om det historiske »uheld« i singularis, ikke i pluralis, og at uheldet hos ham netop har ontologisk karakter: der siges noget afgørende om livets grundvilkår. Det siges *uden for* kirken, det er historikeren og mytologen, der taler, det er erfaringen, der taler, når Gr. siger (U. S. V., s. 401), at der »meget tidligt« er tilstødt »Natur-Mennesket« »et stort Uheld, der bragde Jorden hos ham i en skiæv Stilling til Himlen, Tiden i Mis-Forhold til Evigheden, og Menneske-Naturen i Vilderede«. Dette »bevidner baade den daglige og den Universal-Historiske Erfaring for høit og klart, til at noget Menneske med Glimt af Aand og Gnist af Sandheds-Kiærlighed kan nægte det«.

Det er altså for Gr. ikke nok med Marx at tale om »de slumrende kræfter i menneskene« (vel en arv fra den tyske idealisme, som han i øvrigt ligesom Gr. brød med), når der skal tales om ånd. Sandhedskærlighed, realisme må findes hos »folk med ånd«. Derfor ville Gr. selv ikke skabe verden om, men arbejde på, at den gik mere til den bedre side i stedet for til den skæve side. Komparativer er i denne sammenhæng karakteristiske for Gr. Han gav altid englænderne ret: »Kendsgerningerne er hårde krabater« (facts are stubborn things). Gang på gang præciserer Gr. forskellen på drøm og virkelighed: »Kun ei vil for Drømme min Kraft jeg udtømme, det Giørlige nøies jeg med« (Dsk., IV, s. 519).

E. L. kalder Gr. og Marx lige store utopister – og lige store realister. Det er dog et spørgsmål, om sammenligningen holder, om Gr.s skel mellem himmel og jord ikke forhindrer ham i at blive utopist. I hvert fald har E. L. begået en uforsigtighed ved at citere Gr.s ord om muligheden for at skabe »et himmelsk Borgerliv paa Jorden«, til trods for, at han ved, hvad Gr. mener dermed, og at det *intet* har med utopi at gøre – samtidig med at han finder samme tanke i verset »Kiærlighedens Himmerige er endnu at vente paa, Kiærlighedens Jorde-rige lukkes dog med Bølgen blaa« (kærlighed til fædrelandet . . .). Her skelnes der jo netop udtrykkelig mellem den himmelske og den jordiske kærlighed. Men uanfægtet kommenterer E. L.: »Mod Gr.s forestillinger om, hvad der kan skabes her på jorden, blegner de såkaldte utopier hos den Marx, som grundtvigianerne ellers har så travlt med at kritisere for at »erstatte Guds Rige med

troen på det klasseløse samfund« (citatet fra Knud Hansen). – Her er virkelig tale om vildledning af læserne.

I skjult polemik mod mig hævder E. L., at Gr. ligesom Marx ville afskaffe egoismen. Det kommer han ikke langt med. Der er i den henseende forskel på de to, fordi Gr. netop skelner mellem himmel og jord. Der er derfor grænser for de menneskelige muligheder: »Alt Ondt skal oprykkes med Rode engang, men aldrig det lykkes, mens Løgn er i Vang, mens Falskhedens Slange i Bugterne mange seilivet om Verden sig snoer« (Dsk., IV., s. 523). Som i Nordens Mythologi taler han også her som mytolog – slangen er Midgårdsormen, ikke den i Paradiset! Men uanset sin realisme går Gr. i kamp for fred og frihed i Danmark og håber på sejr, inden han dør! Og mon realisme ikke giver større styrke i kampen end utopiske forestillinger? Det er da også realismen hos Marx, der giver hans analyser deres betydning i dag.

*Kaj Thaning*