

Fra Grundtvig-litteraturen

Sandheden som fremmedlegeme?

Af Hellmut Toftdahl

Helge Grell: Skaberordet og billedordet. Studier over Grundtvigs teologi om ordet. 205 sider. Kbh. 1980. Skrifter udgivet af Grundtvig-Selskabet.

I denne bog har Helge Grell udkrystalliseret en menneskealders interesse for Grundtvig. Bogens emne er, hvorledes og hvorfor mennesket kan tale sandt om Gud. Det er derfor udpræget en bog for teologer, hvis virke er *forkyndelse*. Grell gennemgår en stor del af Grundtvigs forfatterskab og efterladte manuskripter fra perioden 1807-1832. Denne afgrænsning er begrundet i, at det er i denne periode, Grundtvig arbejder sig fri af såvel den spekulative romantiske enhedsfilosofi som den idealistiske kristendomsopfattelse med ham selv som profetisk samtidsrevser. Grundtvig når frem til en afklaring af, at skabelsestanken og problemet om Gudsordets erkendelighed hænger nøje sammen: Mennesket er skabt i tid og rum og erkender sanseligt i billeder. Derfor må det evigt-åndelige vise sig for mennesket i timeligt-sanselige billeder: Sandheden må have legeme (s. 47). Bogen gennemgår kronologisk Grundtvigs videnskabelige artikler fra afhandlingen »Om Religion og Liturgie« over de mytologiske skrifter og Verdenskrønikerne (1812, 1814 og 1817) til Dane-Virke artiklerne (1816-19). Ud af det historiske materiale analyserer Grell det dogmatiske hovedsynspunkt: Gud er nærværende for mennesket i Gudsordet som skaber, genløser og helligånd. Grundtvig er i denne periode stærkt påvirket af Schellings filosofi, idet han med Schelling accepterer *dualismen* som vilkår for tilværelsesforståelse, men Grundtvig udvikler sig i disse år væk fra den romantiske idealisme, idet han betoner, at mennesket p.g.a. faldet ikke er i stand til ved poesi og filosofi at nå det evige (s. 45). For den, der er uvant med romantikkens tænkemåde, er

bogen forsynet med et appendix, hvori forfatteren giver en »Oversigt over Fr. W.J. Schellings tanker om erkendelsen af forholdet mellem evigt og timeligt«. Man kunne have ønsket sig dette afsnit indarbejdet i afhandlingen, så Grundtvigs selvstændige bearbejdelse af den romantiske filosofi var fremstået klarere. Hvad denne del af Grundtvigs udvikling angår, vil Scharlings: »Grundtvig og romantikken«, William Michelsens to bøger om Grundtvigs historiesyn og Henning Høirups: »Grundtvigs Syn på Tro og Erkendelse« være nyttige supplementter til denne bog, ikke mindst, fordi Helge Grell kun sparsomt inddrager den eksisterende forskning i sin afhandling.

Kap. IV omhandler utrykte prædikener fra Præstø og fra Vor Frelsers Kirke på Christianshavn. Grells gennemgang af disse prædikener bærer præg af, at han helst vil læse dem som en udvikling af de tanker, Grundtvig senere i afhandlingen »Om Natur og Aabenbaring« (1825) fremsætter om »disse prædikenerns indhold og sigte« (s. 94), og som endeligt konfirmeres med »Søndagsbogen« (jvf. s. 110). Fra en teologisk synsvinkel er det interessant at få trukket denne linie i Grundtvigs udvikling. Svagheden ved metoden er, at Grell med sine teologiske briller overser, at det er en *digter*, der har stået på prædikestolen. Han påviser den udvikling, der sker med Grundtvigs *refleksioner* over forkyndelsen i disse år, men der sker også en frigørelse m.h.t. Grundtvigs brug af billedsproget i prædikenerne. Nogle af prædikenerne kan ligefrem læses som en slags generalprøver på de billeder, Grundtvig senere folder ud i sine digte. Herom kan læses i Kaj Thanings: »Grundtvigs møde med Irenæus«, Grundtvig-Studier 1953, og Chr. Thodberg: »De levendes Land og prædikenerne i sommeren 1824«, Dansk Kirkesangs Årsskrift 1971-72, der tolker disse prædikener som oplæg til »De levendes Land«. Dette grænseområde mellem forkynderen og digteren, mellem teologien og æstetikken forsømmer Helge Grell i sin bog. At det kan give en interessant synsvinkel på Grundtvig fremgår af de øvrige artikler i denne årgang af Grundtvig-Studier, og Grundtvig-Studier 1977-78.

I kap. V gennemgår Grell »Theologisk Maanedsskrift«, 1825, og især afhandlingen »Om Natur og Aabenbaring«. Han læser den »som en teologisk fremstilling af indhold og sammenhæng i de ord og vendinger, som præger« de nævnte prædikener fra

1821-25. Især udnyttes sidste del af afhandlingen, hvor det påvises, at kærligheden, hjertet og følelsen er skabelsesbestemte forudsætninger for modtagelsen af åbenbaringen. I denne sammenhæng kunne også artiklerne »Om den sande Christendom« og »Om Christendommens Sandhed« være inddraget. De intonerer de anfægtelser omkring det objektive, historiske kristendomsbegreb og det subjektive, på religiøse erfaringer funderede kristendomsbegreb, som især blev væsentlige for Grundtvig under indtryk af Kierkegaards kritik (jvf. sidste afhandling i »Den Christelige Børnelærdom« og efterskriften til »Om den sande Christendom og Christendommens Sandhed«, 1865, 421 ff.).

Den afsluttende fase af Grundtvigs udvikling i perioden behandler Grell i kap. VI. Dette kapitel står stærkest i bogen, fordi Søndagsbogens prædikener ikke er forkyndelse i egentlig forstand. »De har afhandlingens karakter eller med Grundtvigs egen betegnelse: de har skolemæssigt præg, hvortil pennen egner sig bedre end til gengivelse af mundtlig forkyndelse« (s. 110). Og netop i forståelsen af Grundtvigs efterrationaliseringer over forkyndelsen har Grell sin styrke. Han er mere på bølgelængde med den analyserende Grundtvig end med den digtende forkynder af evangeliet. Grells ærinde er at fremstille Grundtvigs udvikling i perioden som systematisk teolog, og derfor ser han bort fra Grundtvigs poetiske udvikling i samme periode (den, som Helge Toldberg: »Grundtvigs symbolverden« og Flemming Lundgreen-Nielsen: »Det handlende ord« har afdækket). Det er en svaghed ved bogen, da det bliver en »tør« Grundtvig, der på denne måde formidles. Bogen er for folk, der i forvejen kender til andre facetter af Grundtvig end den teologiske. Det fascinerende ved Grundtvig som forkynder er netop, at man ikke kan adskille digteren fra forkynderen.

I slutkapitlet foretager Grell et resume af bogen uden dog at føje noget nyt til. I afsnittet »Grundtvigs skabelsesteologi og eftertidens« aktualiserer han Grundtvigs teologi ved at antyde en parallel til Løgstrup, men han forbliver i den immanente Grundtviganalyse, så læseren selv må foretage perspektivering til en nutidig debat om erkendelsesteori og forkyndelse.

For den, der kan sin Grundtvig, er bogen et grundigt og lærd resume af en Grundtvig-litteratur, som for en stor dels vedkommende er vanskeligt tilgængelig, men p.g.a. de begrænsede hen-

visninger til den eksisterende forskning er bogens værdi som studiebog tvivlsom. Som selvstændig perspektivering og aktualisering betragtet er bogen for forsigtig, for snæver i sin synsvinkel. Sammenhængen mellem teoretikeren og forkynderen i prædikenerne mangler, og p.g.a. den kronologiske afrunding 1807-32 mangler ligeledes sammenhængen mellem den unge teoretiker og den ældre kirke- og kulturpolitiske Grundtvig.

Helge Grell behandler forkyndelsens problematik under en abstrakt teologisk synsvinkel, hvilket er lidet grundtvigsk, da essensen jo netop er, at Sandheden skal have et legeme, dvs. at Sandheden er underkastet legemets vilkår: at skulle formidles i tid og rum på de til enhver tid eksisterende historisk-politiske betingelser. Den ældre Grundtvig var sig disse betingelser bevidst og har sagt væsentlige ting om Gudsordets vilkår i den kirke- og kulturpolitiske virkelighed, hvilket vil fremgå af det følgende.

I den konkrete verden ligger forkyndelsens problematik dér, hvor grænsen går mellem Skaberordet og menneskets skaberi, mellem den guddommelige inspiration og det gustne overlæg. Hvornår er Grundtvig en guddommeligt inspireret prædikant, og hvornår er han, hvad Kierkegaard kaldte en »brøgende Grovsmed« og »jodlende Friskfyr« (Pap. VIII¹ A 487)? En nærlæsning af de prædikener, hvori Grundtvig slipper de teoretiske tøjler og lader sproget *skabe* forkyndelsens virkelighed, kunne have bragt klarhed over, hvorvidt der er tale om konsekvens også i de mest poetiske udbrud, eller om Grundtvig taler i tunger. I »Danskeren« 1848-51, IV, s. 375 siger Grundtvig selv om Ordet, der skaber, hvad det nævner:

»- alle Tysklands Professorer med alle deres Bøger om Sligt gjør os dog aabenbar ikke en Smule klogere paa, hvad Ordet i sig selv er, og forklarer ikke det mindste af alle Ordets vidunderlige Virkninger, ikke blot i Vorherres Mund, der sagde: tie stille! til Stormen og det brusende Hav, saa de tav virkelig stille, men ogsaa i vor egen Mund og i andre Menneskers, som vi selv har hørt tale Ord, der snart gjorde os saa krusede i Hovedet, at vi nær var blevet gale, og snart gjorde et saa dybt Indtryk paa vort Hjerte, at vi kan aldrig glemme det, og at det har gjort os baade indvortes og udvortes til ganske andre Mennesker end vi var før«.

Sandheden skal have et legeme, men hvilket legeme kan bruges af Sandheden? Hvilke legemer forventer Sandheden til løgn? I »Mands Minde« (s. 533) fortæller Grundtvig om, hvilket indtryk Steffens' forelæsninger havde givet ham af det levende ords kraft: »et aandfuldt, levende, mundtligt Ord paa Modersmaalet, det er den gennem Verdens-Historien aabenbarede Hemmelighed, hvorpaa enhver Mand maa tro, som skal blive klog paa Menneske-Livet«. Men var Steffens' ord åbenbaret Sandhed? Er kraftbeviset alene tilstrækkeligt som sandhedskriterium?

I artiklen »Kirke-Troen og Skole-Læren« fra 1846 siger Grundtvig, at det »er paa eget Ansvar for Sandhed, eller for Gud og vor Samvittighed ... vi har Lov til at tro, hvad vi vil«. Derfor kan han skelne mellem »Sandheds Tro«, der kan gøre salig, i modsætning til »Falskheds Tro«, »og skøndt Sandheds Troen ikke nytter mig, med mindre jeg har den, saa er den dog hvad den er, ligesaa uafhængig af mig, som Sandheden selv, og dens Indhold maa forefindes af mig, før jeg, ved Tilegnelsen, kan komme i Besiddelse deraf«.

Grundtvig var altså opmærksom på, at ikke al salighed er legitim. Der findes ord, som skaber liv, men der findes også ord, som skaber noget, der til forveksling ligner liv. Den afgørende instans er her samvittigheden, »der er Sandhedens eget Vidnesbyrd i os om sig selv«. (sst.) Det spændende ved Grundtvig som digter og prædikant er netop, hvorledes han administrerer sit digteriske talent med samvittigheden, hvorledes prædikanten holder digteren i tøjler *uden at kvæle ham*. Ebbe Kløvedal har tolket alle Grundtvigs visioner som eksplorationer af et geni, der under »normale« omstændigheder var tøjret af samtidens og respektabilitetens snævre rammer. På den måde bliver selv den mest maniske sproghandling legitimeret med henvisning til den guddommelige inspiration. Grell vil næppe være enig med Kløvedal i dennes altfavnende accept af enhver Grundtvigsk åbenbaring i ord.

At Grundtvig selv opfattede talemåderne som et privilegium, der skulle administreres af en moralsk bevidsthed ses f.eks. af følgende udtalelse: »-hjørtegrubende Veltalenhed og henrivende Sang er ingen Kunst, man kan lære, men en fri Aandens Gave, man endog mister, saa snart man ej længer skjønner derpaa«. (Prædikener i Frederiks-Kirken 1832-39 s. 535). Det er i balance-

gangen mellem det samvittighedsfulde teologiske kosmos og digterens længsel efter at overskride disse grænser, man skal kende Grundtvig. Det geniale ved ham er ikke, at han havde syner, men den måde, han administrerer sine syner på, så de bliver til glæde for andre end ham selv. Grundtvig udfolder digteren i et fællesskab omkring objektivt eksisterende nådemidler ved bordet og badet. Solidariteten med dette fællesskab er betingelsen for, at han ville kalde sine inspirationer for sande. I »Den christelige Børnelærdom« hedder det i artiklen »Om vor tredie Troesartikel«, at »saa længe vi ikke har nogen levende Følelse af vor Optagelse i Guds-Folket og af vor Indlemmelse i de helliges Fællesskab, saa længe kan vi dog heller ikke have den fyldestgørende Vished om Synds-Forladelse, Kjøds-Opstandelse og evigt Liv, som den Helligaand giver; thi han er ikke sendt til nogen Enkelt, men til den hele Menighed, og giver ikke Syndsforladelse og evigt Liv til nogen Enkelt af os hver for sig, men kun til alle og enhver i den Menighed, som han forsamler, og i det Fællesskab, som han skaber«. (US, IX, 374). Sandhedens legeme skabes i vekselvirkningen mellem forkynderens talegaver og menighedens forståelse og accept af disse. I kirkepolitisk praksis er det et spørgsmål om at finde balancen mellem det elitære og det folkelige, mellem det elementære og det vulgære; Sandheden skal have et legeme, men ikke alle legemer er acceptable for Sandheden:

»Man kan ikke omgaaes letsindigt med Ord, som om Ord var ingen Ting, thi ... naar vor Hverdags-Tale om, hvad der naturligt ligger os nærmest ... enten er et tomt Mundsveir eller dog, som Vinden blæser, frem og tilbage ... er baade ja, ja, og nei, nei, baade Bekræftelse og Benægtelse ... da bliver med Nødvendighed ogsaa vor Søndags-Tale om Christi Evangelium, om vor christne Tro og Bekiendelse ... et tomt Mundsveir eller frem og tilbage, ja, ja, og nei, nei« (Grundtvigs Vartov-Prædikener 1839-1860, s. 198).

Sandhedens legeme må ikke omgås letsindigt med sproget og fordringen. Nok har det timeligt-sanselige selvstændighed i formidlingen af det guddommelige (jvf. Helge Grell s. 16 ff.), men denne selvstændighed er ikke for den ældre Grundtvig ubetinget: det evige kræver en *form* og et *beredskab* (jvf. også i »De levendes

Land«: »rygende Alter i Menneske-Favn«). Grundtvig overskred selv nogle gange i sit liv grænsen til det formløse, og i de inspirerede prædikener bevæger han sig til grænsen. For den, der er fascineret af den grænsesøgende Grundtvig, vil Helge Grell's Grundtvig nok synes lidt for cementeret. Grundtvigs kosmos er mest interessant, hvor det har kaos som klangbund.

De her nævnte *praktiske konsekvenser* for forkyndelsens problematik fører frem til den modne Grundtvigs anfægtelser vedrørende de rette sandhedsvidner, som konfrontationen med Kierkegaard affødte; i sin adventsprædiken 24-12 1854 siger han: »at i hvilken udvortes Skikkelse end de rette Sandheds-Vidner kommer til Verden, saa vil den dog ikke lade dem gælde, men finder den ene for mager, den anden for feed, den ene for stræng og den anden for mild, den ene for afholden, og den anden for flot til i deres Øine at kunne høre til de rette Sandheds-Vidner« (P.G. Lindhardt: »Konfrontation« s. 30). I kirkepolitisk praksis drejer det sig om, hvor længe en forkynder skal snakke sin menighed efter munden, hvis hans samvittighed fortæller ham, at fællesskabet er inficeret af »Falskheds-Tro«, eller hvor længe en menighed skal finde sig i en forkynder, som den finder »for flot«. Som eksempler fra nutiden på den her nævnte forkyndelsesproblematik kan nævnes, at præsten i Seem fik et socialdemokratisk menighedsrådsmedlem på nakken, fordi han fra prædikestolen kritiserede sammenblandingen af kristendom og pacifisme, og at præsten på Taasinge blev indberettet af et menighedsmedlem, fordi han lod nogle spejdere uddele nadveren. Netop i en ideologiinficeret medieverden, hvor så mange centralt styrede sandheder konkurrerer om at udfylde det religiøse vacuum og tage patent på Sandheden, er det grundtvigske synspunkt, at Sandheden er et samvittighedsanliggende, et kvalitativt kendemærke for den lille forsamling, også hvor denne måtte komme på tværs af tidens ideologiske åndløshed. De relative sandheder har affinitet til kvantitative vælgermasser, Sandheden til det lidet imponerende »Tempel af Muld« (De levendes Land): »sid lavere hos os, du høibaarne Gæst/det huger dig bedst.«

Skal det have mening at analysere menneskets muligheder for at tale sandt om Gud i det 20. århundredes gennempolitiserede virkelighed, er det ikke tilstrækkeligt at arbejde kongenialt med Grundtvigs forkyndelsesproblematik; den må *reformuleres*, så den

også kan sige noget om, hvad man stiller op som forkynder med menighedsbegrebet og tilsigelsen over for fagre nye verdens utallige bevidsthedsmanipulationer. På Grundtvigs tid var teologien en magtfaktor i samfundet. Det kan den næppe siges at være i dag, hvor magten fordeles efter kvantitative kriterier, og hvor politiske ideologier lokker med pseudosandheder som religionserstatning.

Allerede Grundtvig havde problemer med sin liberale teologi. Ville »Haarkløveren« Kierkegaard kunne bruges som formidler af Sandheden? Hans iskolde logik var jo møntet på netop Skaaberordets fortryllelse: de christelige livstegn. I følge Lindhardt (Konfrontation s. 211) løste Grundtvig 2-12-1855 problemet ved at tænke sig folkekirken så rummelig, at »ogsaa Søren Kierkegaard kunde være Præst« i den. Men da var han jo også død, hvilket måske forklarer Grundtvigs largesse! Problemet er, at det i den virkelige verden kan være svært at skelne mellem, hvad menigheden forstår ved Helligåndens gave og forkynderens bedrevende begavelse.

I denne verden er spørgsmålet om forkyndelsens sandhed ikke kun et teologisk-dogmatisk problem. I Norge er en præst blevet afskediget, fordi hans samvittighed forbød ham at modtage løn fra et ministerium, der gik ind for fri abort. Han blev dog *frikendt* ved retten, men sagen viser, hvor svært det kan være at trække grænsen mellem forkynderens samvittighed og hans politiske standpunkt, når samvittighedens stemme er politisk kontroversiel. Herhjemme satte mange præster deres stilling ind på spørgsmålet om kvindelige præster, uden at denne trussel dog fik påviselige indflydelse på præstestandens sammensætning. Heller ikke tilskudet af kvindelige hormoner til Sandhedens legeme har betydet nogen radikal ændring af forkyndelsens problematik, således som mange åbenbart frygtede.

Sandheden skal have et legeme, men det skal løgnen desværre også ofte, førend den afslører sig. Trossandheden vokser *i og med* legemet, løgnen vokser *i* legemet som en svulst og forpester fællesskabet med pseudosandheder. I en politiseret verden af pseudosandheder kan troens legeme næppe undgå at blive et fremmedlegeme, et serum imod løgnen. Hvordan skal den grundtvigske forkyndelse placeres i forholdet mellem Sandheds-erkendelse og døgnets kompromitterede pseudosandheder?

Kardinalpunktet i Grundtvigs realpolitiske forkyndelseslære og kulturprogram var *separatismen mellem kirke, stat og skole*,¹ altså en samfundsordning, hvor bevidsthedsformning, politik og uddannelse eksisterede frie og uafhængige af hinanden. Denne separatisme var i langt højere grad end i dag til stede som det åndelige miljø for forkyndelsen. Politik var dengang et forum for handlingsprogrammer, og uanset, hvilken politisk fløj, politikere tilhørte, var kristendommen deres dannelsesmæssige baggrund. I dag, hvor den politiske bevidsthedsproduktion infiltrerer såvel uddannelse som religion, er den Grundtvigske forkyndelseslære interessant, fordi den – som vist – knytter forkyndelsen til forkynderens moralske habitus. Derfor kan man ikke i dag diskutere Grundtvigs forkyndelse uden at drage moralske og politiske aspekter ind i diskussionen. Et legeme er nærværende i tid og rum modsat en abstrakt ideologi, disse »Franske og Tydske Frihaands-Tegninger af Luft-Kasteller, hvor Mennesket loves, ikke blot kronede Dage men et Gude-Liv, fri for Kirken og i uophørligt Arbejde med at bygge paa Staten efter Skolens immer afvexlende Forskrifter. At henvende mine Lands-Mænds Opmærksomhed paa denne store Vildfarelse, der har havt og vil fremdeles ... have de sørgeligste Følger ... var bestandig min Tragten« (Fasc. 347.2 1r-1v). Det stiller betingelser for sin vækst og udfoldelse, og især har det visse *livsbetingelser*, hvis ikke det skal dø af mangel på luft. Det fylder op i landskabet og er derfor en klods om benet på ideologiserende formyndere, der helst så alle legemer ensrettet og alle distinktioner udraderet.

Ethvert legeme kræver en form for hygiejne: dvs. røgt og pleje, omsorg og form. Grundtvig taler om »Bordskik« (DCB, Værker i Udvalg, VI s. 160), fordi Sandheden, »uddeelt iflæng uden al Bordskik, saa vi byder dem til Herrens Bord, som vi aldrig vilde taale ved vort eget Bord, behandles saa *uværdig*, at vi derpaa maa anvende *Apostelens Ord*: dette er slet ikke at holde *Herrens Nadver*«. Ordet *holde* betyder i Grundtvigs terminologi ikke blot at *afholde*, men også at *overholde* en form. Dette behøver ikke (som af P.G. Lindhardt)² tolkes som sekterisme og eksklusivitet. Når man inviterer venner til en festmiddag, laver man også bordplan og forbereder maden god tid i forvejen, så det hele ikke bliver bare pjat. Det er ikke eksklusivitet at fordre formbevidsthed som betingelse for fællesskabet. Selv en Charlie

Rivels klovnerier falder plat til jorden, hvis ikke forsamlingen udviser respekt og loyalitet for den form, som også humoren kræver. De illoyale må gå. De bliver ikke lukket ude af de loyale, men udelukker sig selv. Heller ingen pianist begynder sit spil, førend han har forsamlingen »med sig«. ³

Sandhedsplejen betyder også, at Sandhedens legeme ikke er en mediebegivenhed, således som man ser, når TV bringer pikante reportager fra nyreligiøse vækkelsesmøder. Også på dette punkt er Grundtvig en udfordring til vor tids *socialisationsfilosofi*, der siger, at hvad ikke alle har del i, er illegitimt. Sandhedens legeme kræver form og beredskab, det »vokser som det vugges«, og dets virke i kulturen er ikke et spørgsmål om popularitet, men om, at løgneren i det lange løb vil komme til kort over for dets livskvaliteter.

Men *conditio sine qua non* for Sandhedens livs- og vækstbetingelser er separationen mellem kirke, stat og skole, mellem bevidsthedsformning, politik og uddannelse. Kun gennem størst mulig *alsidighed i uddannelsen* og gennem størst mulig *politisk frihed* får Sandheden de rette betingelser for, at løgneren vil afsløre sig selv. En aktuel Grundtvigsk kulturkamp må derfor bestå i at bekæmpe den ideologiske infiltrering overalt, hvor den foregår kirke- og uddannelsespolitisk. I kirken vil det sige, at præsten har frihed til at nægte at udføre sine tjenstlige forpligtelser, hvor hans samvittighed forbyder ham det, og til at tale imod den ideologisk inficerede offentlige mening, hvor hans samvittighed påbyder ham det:

»Jo ældre jeg nemlig bliver, des klarere staar det mig, at mit *christelige Ærinde* i min Kreds er ret egentlig af yderste Evne at klare det baade for Venner og Fiender, at den *sande Christendom* langt fra at staae i Forbund med *nogensomhelst* aandelig Trældom og Samvittigheds-Tvang, eller med *nogetsomhelst* Hykleri, Dølgemaal eller Skuespilvæsen, ikke blot kan *taale al menneskelig Frihed* saavel som al menneskelig Oplysning, men *kræver dem*, og kan kun trives, kan kun virke med sin fulde Kraft og sees i sin Glands, hvor dens *Fiender* har samme Frihed, som den, til at gjøre sig *aandelig* giældende«. (DCB, Værker i Udvalg VI s. 167)

Denne typiske Grundtvigske largesse over for løgneren forudsætter en samfundsordning, hvor løgneren ikke gennem ideologise-

rende institutioner har større *magt* end Sandheden; hans naivitet m.h.t. den politiske magtfaktor må ses i relation til ovennævnte historiske kendsgerninger: Grundtvig kunne sagtens forestille sig kampen mellem Sandheden og løgnen som en kamp mellem jævnbyrdige modstandere, da det åndelige bagland for kristendommen på hans tid endnu var intakt. Situationen er en anden i dag, hvor monopoldannelsen ikke kun er et økonomisk, men også et ideologisk problem.

Grundtvig indså, at både »Verden« og Sandheden var bedst tjent med, at Sandheden blev holdt på sin plads omkring »Bordet og Badet«. Uden sådan »Bordskik« bliver dens ærinde forplumret af »Hykleri« og »Skuespilvæsen«. Kun gennem sober Sandheds-pleje får Sandheden den kraftudstråling, der afslører døgnets pseudosandheder som løgne. Ved at fastholde Sandheden til dens legeme i dag, opnår man også, at folk ved, hvor den er, nemlig i kirken. Det er et lødigt værn imod moderne tiders bevidsthedsmanipulationer, hvor så mange ideologier kappes om at gøre krav på Sandheden i legemlig inkarnation eller i abstrakte »Luft-Kasteller«. Det var i øvrigt den samme formbevidsthed, der fik Grundtvig til at tage afstand fra frikirken: »at benytte sin Frihed i en bundet Stilling kan ei tænkes ... uden ved (d)et *Mirakel*,« som var sognebåndsløsning. Ikke den formløse frihed, men vekselvirkningen mellem forkynderens frihed og menighedens frihed til at vælge sin egen forkynder var for Grundtvig garanti for, at Sandhedens legeme blev værnet imod såvel præstens »Skuespilvæsen« som imod menighedens fordomme. I vekselvirkningen lå løsningen på problemet med at afgrænse det elementære fra det vulgære, det geniale fra det skabagtige, så f.eks. problemet med en præst, der lader spejdere uddele nadveren, bliver en sag mellem ham og menigheden, ikke en mediesensation. (Jf. »Præste-Frihed i Folke-Kirken,« sst. s. 172.)

I en gennempolitiseret, teknokratisk og formynderisk verden er den inter-subjektive forsamling, menigheden, måske det sidste refugium for de anfægtelser, hin Enkelte på Grundtvigs og Kierkegaards tid endnu var stærk nok til at administrere som isoleret individ, fordi det åndelige bagland som nævnt endnu var intakt og ikke inficeret af institutionelle magtfaktorer. Det kollektive værn om samvittighedens og kærlighedsbudskabets

Sandhed kan blive grundtvigianismens alternativ til fagre nye verden. I så fald bliver beskyldningen for sekterisme og eksklusivitet det kors, den må tage på sig – adelsmærket, der borger for kvaliteten af menneskesynet:

»Thi alle de og kun de er rette Sandheds-Vidner for Herren og hans Menighed, som levende optage og frembære Vorherres *Jesu Christi* Vidnesbyrd og holde fast derved i Bekiendelsen, hvormegen Modstand de saa end finde, og hvor megen Forhaanelse og Forfølgelse de saa end derfor maa lide i denne Verden«. (Konfrontation, s. 31)

I et teknokratisk samfund bygget på cybernetisk-ideologiske »Frihaandstegninger af Luft-Kasteller« og mekanik vil Sandhedens legeme blive diagnosticeret som et fremmedlegeme.

Et fremmedlegeme er enten en betydningsløs splint i maskineriet eller det er en irriterende fejl i kontrolapparatet. Det afhænger af, hvor udfarende grundtvigianismens alternativ til fagre nye verden fortolkes. Et legeme lader sig ikke stiltiende kvæle. Det reagerer voldsomt, når det trues. Ofte vokser livsviljen oven i købet med truslen. Sandhedens legemlighed tilfører forkyndelsesproblematikken det for Grundtvig så karakteristiske *kampmotiv*. Forkyndelse er ikke kun et dogmatisk-teoretisk problem eller et æstetisk formproblem, men i høj grad et vitalt eksistentielt problem. Det er i kamp, Sandheden beviser sine kvaliteter over for de letkøbte sandheder. Sandhedens livskvalitet ligger i den livskraft, den opviser konfronteret med de henvejrende »Luft-Kasteller«:

»Jeg trodsed Dumhed, trodsed Kløgt,
Og Verdens Aand i Vælde,
Og Verdens Lyst, og Dødens Frygt,
Jeg trodser Aar og Ælde!«⁴

Noter:

1. Tekster til belysning af separatismen er:

»Om Kirke, Stat og Skole«, Danne-Virke IV.

Motivet bliver senere udfoldet i fortalen og indledningen til

»Haandbog i Verdens-Historien« (1833) US VI 12 og US VI 26 ff.

»Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet« (1834)

- Endvidere henvises til K. E. Bugge: »Skolen for Livet« 1965 s. 213 ff. og 314 ff. samt Kaj Thaning: »Menneske først –« (1963) s. 387 og P.G. Lindhardt: »Grundtvig« (1964) 62 ff, 78, 81, 96, 122 og 128.
2. Jvf. f.eks. P.G. Lindhardt: »Dansk Udsyn«, 1957, s. 147 ff.:
 »Har nogen her til lands med deres teologi, deres exclusive meninger og deres kirkepolitik svigtet både evangeliet og folket, da er det ikke blot grundtvigianerne, men just Grundtvig«. (s. 160)
- Kaj Thaning opponerede herimod i »Dansk Udsyn«, 1957, s. 348 ff. men synes ikke at have ændret på Lindhardts opfattelse af grundtvigianismens eksklusivitet, jvf. »Konfrontation« s. 216.
- Polemikken mellem Lindhardt og Thaning er refereret af mig i Grundtvig-Studier 1969, s. 76-79 og i min bog: »Kierkegaard først, og Grundtvig så«, 1969 s. 109 ff.
3. En glimrende spilteoretisk perspektivering af begreberne form-formløshed findes i »Spillet regler«, Hans-Jørgen Nielsen:
 »Nielsen og den hvide verden«, 1968, og Peter Seebergs novelle »Spionen« i »Eftersøgningen«, 1962.
4. »Den christne Tro« fra »Krønike-Rim til Børne-Lærdom«, 1829.

Fortællingen i Focus

Vartovbogen 1981. Red. af Asta Paulsen, Jørgen Kristensen og E. Jakob Petersen. 168 s. Kirkeligt Samfunds Forlag.

Det er jo ikke noget tilfældigt valg, når Svend Bjerg i sin disputats om »Den kristne Grundfortælling« (Århus 1981) slår ned på Grundtvig, da han vil afprøve sin teori om fortællingens teologiske betydning. Det lykkes faktisk Bjerg at tolke centrale dele af Grundtvigs teologi »ud fra tanken om, at kristendommen dybest set er fortælling«. Han går væsentligst ind på »Den Christelige Børnelærdom«, hvilket nok kan undre al den stund det er et i almindelig forstand meget lidt »fortællende« skrift. A. Pontoppidan Thyssen bebrejdede da også Bjerg ved forsvaret, at han ikke var »begyndt forfra«, med den unge og yngre Grundtvig, hvor der findes et nok så oplagt materiale til problemet: Grundtvig og fortælling, bl.a. i historieværkerne og i prædikenerne. (A. Pontoppidan Thyssen: Historien, Grundtvig og Svend Bjerg. Dansk Teologisk Tidsskrift 1/1982 s. 111.)