

*Grundtvig  
Studier 1989-1990*

UDGIVET AF GRUNDTVIG-SELSKABET AF 8. SEPTEMBER 1947



GRUNDTVIG  
STUDIER

Udgivet med støtte af Aarhus Universitets Forskningsfond

# GRUNDTVIG STUDIER

---

*1989-1990*

UDGIVET AF GRUNDTVIG-SELSKABET  
AF 8. SEPTEMBER 1947

*Under redaktion af*  
GUSTAV ALBECK, WILLIAM MICHELSEN  
JENS HOLGER SCHJØRRING og HELLMUT TOFTDAHL

*With English Summaries by*  
BØRGE BENDTSEN

*I kommission hos*  
DANSKE BOGHANDLERES KOMMISSIONSANSTALT  
KØBENHAVN 1990

Indskrivningen er foretaget af  
Birgit Winther-Hansen  
Tryk: Special-Trykkeriet Viborg a-s  
ISBN 87-88243-09-5  
ISSN 0107-4164  
Printed in Denmark 1990

## Indhold

<i>Forord</i> .....	7
<i>Synet. Et ungdomsdigt af Grundtvig</i> .....	9
<i>Var Grundtvigs nyerkendelse i 1832 en tragisk hændelse?</i> <i>Af Bent Christensen</i> .....	16
<i>Enkens søn fra Nain. Af Kaj Thaning</i> .....	32
<i>Verdenssyn og menneskesyn i Grundtvigs salmedigtning.</i> <i>Af Peter Balslev-Clausen</i> .....	46
<i>Grundtvigs natursyn. Af Kim Arne Pedersen</i> .....	66
<i>Foredrag ved den internationale Grundtvig-konference</i> <i>22.-25. september 1989 på Sandbjerg Slot:</i> <i>Grundtvig Seen in Ecumenical Perspective.</i> <i>Af Arthur Macdonald Allchin</i> .....	105
<i>Kristologien i Grundtvigs salmer.</i> <i>Af Jakob Fløe Nielsen</i> .....	121
<i>Den oldengelske digtning og Grundtvig. Af Bent Noack</i> .....	141
<i>Grundtvigs Schulgedanken aus deutscher Sicht.</i> <i>Af Norbert Vogel</i> .....	157
<i>Den grundtvigske arv på Færøerne.</i> <i>Af Peter Martin Rasmussen</i> .....	187
<i>Grundtvig, Anglo-Saxon Literature, and 'Ordets Kamp til</i> <i>Seier'.</i> <i>Af S.A.J. Bradley</i> .....	216
<i>Grundtvigs økonomiske tænkning. Af Vagn Wählin</i> .....	246
<i>Fra Grundtvig-litteraturen:</i> <i>Levende vekselvirkning. Af William Michelsen</i> ...	304
<i>Grundtvig på normaldansk.</i> <i>Af William Michelsen</i> .....	308
<i>Ros og Ris. Af Gustav Albeck</i> .....	314
<i>(Anmeldelser af Viggo Mortensen: Teologi og natur-</i> <i>videnskab; Gud og Naturen;</i> <i>Helge Grell: Skaberånd og folkeånd.</i> <i>Menneske først, kristen så;</i> <i>Jens Lyster: Om Grundtvigs "Sov sødt barnlille..")</i>	
<i>English Summaries. Danske Resuméer</i> .....	316
<i>Årsberetning for Grundtvig-Selskabet. Af ChristianThodberg</i> ...	336





## Forord

Udsendelsen af Grundtvig-studier 1989-90 som et udvidet dobbeltbind manifesterer påbegyndelsen af et samarbejde mellem Grundtvig-Selskabet og det nye Center for Grundtvig-studier ved Aarhus Universitet. Perspektiverne i forbindelse med dette samarbejde er omtalt i den årsberetning, Grundtvig-Selskabets formand har aflagt. Samarbejdet mellem Grundtvig-Selskabet og Grundtvig-centeret indledtes i september 1989 ved det møde på Sandbjerg Slot, som Grundtvig-centeret indbød til, og foredragene fra dette møde er trykt i denne dobbeltårgang, således at de indledes med A.M. Allchins essay om Grundtvig i økumenisk perspektiv. Dette foredrag er ligesom S.A.J. Bradleys og Norbert Vogels trykt på originalsproget, men som sædvanlig refereret på dansk ved siden af de engelske resumeer. Redaktionen håber, at den faglige bredde og det internationale perspektiv, som præger nærværende udgave af årsskriftet, vil bidrage til at øge interessen for Grundtvig. Det er vort håb, at den samme målsætning også i kommende årgange af Grundtvig-Studier vil kunne vække interesse, også hos mange nye læsere.

Redaktionen



## Synet

### *Et ungdomsdigt af Grundtvig*

Da Grundtvig i maj 1808 havde truffet den unge historiker Christian Molbech og foræret ham et eksemplar af sin nysudkomne første bog - "Maskeradballet i Dannemark 1808" med undertitlen "Et Syn" - fremkaldte denne gave et meget personligt brev fra Molbech, hvortil vi kun kender et udkast, der er trykt i brevvekslingen mellem de to mænd, udgivet 1888 af Ludvig Schrøder. Grundtvig besvarede dette brev med en lige så oprigtig selvkarakteristisk og vedlagde, som han skriver, "et par Vers, Fragmenter af mit indre Livs Historie, der som tro Præg af min Individualitet have ligesaameget og ligesaalidet Værd som den. Hvorfor jeg valgte netop disse, vil Indholden strax sige Dem." De er alle trykt i tillægget til brevvekslingen, men har ikke siden været genoptrykt.

Det første af disse seks digte, som er dateret 14. maj 1804, er et fødselsdagsdigt til Grundtvigs eneste søster *Ulrike Eleonore*, som døde halvandet år senere. Derpå følger et nytårsdigt til hans ældste broder Otto fra 1805, og derefter tre digte til Constance Leth, hvem han kalder Laura, et "med en Fiol", et "med en Rose" og et med overskriften "Afskeden". Det 6. og sidste digt, som genoptrykkes her, skildrer en vision af hans søster, der opfordrer ham til, i bogstavelig forstand, at kaste sin kærlighed over på den nordiske mytologi.

Digtet optrykkes her efter manuskriptet i Ny kgl. Samling 3091 4<sup>o</sup>. Førstetrykket i "Christian Molbech og Nikolai Fredrik Severin Grundtvig. En Brevvexling" afviger ikke fra originalmanuskriptet undtagen ved et tilføjet komma eller punktum hist og her. - Ordet *Ifing*, i diktets sidste linie, er navnet på grænsefloden mellem aser og jætter.

### Synet

Ene jeg i Midnatstimen sad,  
 Mellem gamle Nordens Skygger Ene,  
 Stirrende paa Eddas dunkle Kvad  
 Og paa Brynhilds røde Bautastene  
 Stjernelysets matte Skin  
 Svandt som slukt af Stormens Aande  
 Og for mig var Stormens Hvin  
 Genlyd af Brynhildes Vaande

---

Underlig lænked det Eviges Haand  
 Tidernes glatte, elektriske Ringe  
 Fjerne, dog Eet med iboende Aand,  
 Rörte, i samlede Toner de klinge  
 Jeg tyed til Heltenes glimrende Old  
 At glemme mig selv og mit blødende Hjerte  
 Men Heltenes Fryd jeg beskuede kold,  
 Og fölte mig knuset af Heltenes Smerte  
 Jeg tændtes af Brynhilds fortærende Lue  
 Der sögte sin Svale i rygende Blod  
 Men voxte og slog imod Himmelens Bue  
 Da Fængslet oplöstes i gloende Flod.

---

Trindt mig var Stille  
 Selv var jeg stille  
 Omknuget af Furiers Belte  
 Min Kraft var vegen  
 Og ej min egen  
 Jeg var i fjendtlige Magters Vold.  
 De havde grebet  
 Brudt Væsnets Ror  
 Af Bölgen drevet  
 Mod Fjeld jeg foer.  
 Ufölsom skued  
 Jeg egen Gang

Det Fjeld, som trued  
 Med Undergang  
 De Sener spændtes til bitter Smil  
 Jeg haanlig spurgte: kan Smertens Pil  
 Hvis Gift sig trængte til Hjertets Rod  
 Udfare, lukke den dybe Vunde,  
 Udsuge Giften, thi da först kunde  
 Den atter raadne det ferske Blod  
 Ja, kan vel Den  
 Som er Intet, end  
 Tilintetgöres?

Han kan - Saa löde  
 I Nattens Øde  
 Bekendte Toner  
 Som gennembæved  
 Mit Væsens Alt.  
 Sig Øjet hæved,  
 En hvid Gestalt  
 Imod mig svæved  
 Med lette Fjed  
 Sorg var i Øjet, men salig Glæde  
 Dog straaled frem gennem Sorgens Klæde  
 Med kærlig Alvor Den mig beskued  
 Og löfted mod mig sin blege Haand  
 Min Sjel var styrket, ej mer jeg grued  
 Det var min Söster, den Huldes Aand  
 En Taare svaled mit hede Öje,  
 Min Kraft opvaagned af lange Blund,  
 Min Haand sig vilde til Haanden föje  
 Som sidst jeg trykked i Dödens Stund.  
 Jeg fatted Luften, jeg foer tilbage  
 Og Læben aabnede sig til Klage,  
 Da talte Aanden med dæmpet Röst.

Stöv har endt  
 Vandringen i Jordens Sköd.  
 Kærlighed, i Stövet tændt,  
 Luttres til en hellig Glöd

Jeg saa Dig lide  
 Gaa Sorgens Vej  
 Jeg saa Dig stride  
 Og frygted ej

Jeg saa Dig blegne  
 Ved Kampens Syn  
 Jeg saa Dig segne  
 For Smertens Lyn

Jeg skælved. Jeg bad  
 Bönhörtes, og glad  
 Jeg daled ned  
 At skænke Dig Fred.

Jeg  
 Saa kom Du at vinke mig hist til det Höje,  
 Saa kom Du at skænke mig Gravenes Ro,  
 Thi Död er mit Liv. For mit jordiske Öje  
 Fortvivlelsens giftige Urter kun gro.

Aanden  
 Du spotter den Evige - Ti!

Jeg  
 Saa spotted og Jorden som Ploven oprev  
 Med hvæssede Staal for de nyskaarne Render,  
 Ej selv den tilbage i Furen sig drev,  
 Men bied paa Harvens de söndrende Tænder

Aanden  
 Af Jord blev Manden og Du er Jord,  
 Men Jord, belivet af Herrens Aande  
 Det Döde viger for Livets Spor  
 Men Livet voxer i Stridens Vaande

Jeg  
 De lette Draaber hule haarden Steen  
 Som Staalet selv at trodse endog voved

De tunge Draaber falde paa mit Hoved  
Og huled Marven ud af mine Been

Aanden

Udhultes Stenen, hvis den kunde  
Sig svinge over Draabens Hjem?

Jeg

Men kunde den sig did opsvinge  
Naar Storme knækked spæde Vinge  
Som voxed af dens Indre frem?

Aanden

Ej for i Ordspil Dig af öve  
Ej for mit Vid og dit at prøve  
Jeg steg fra Glædens Bolig ned.  
Jag Nattens Skygger fra dit Öje,  
Besku det Evige, det Höje!  
Og Du skal nyde Sjelefred.

Jeg

Ja, var jeg Aand som Du, og kunde  
Det gaadefulde Liv udgrunde  
Beskue ham som er og var,  
Men Vi i Spejlet kun beskue  
Og naar det brydes, maa Vi grue.

Aanden

Og hvem kan Spejlet sönderbryde  
Hvor Rummet, Tiden sammenflyde  
Til een afbildende Gestalt

Jeg

Ja, Du er viis, jeg er en Daare  
Hvad jeg kan sige, veed Du Alt  
Men see den salte, tunge Taare  
Som furer, huler blege Kind!  
Den vælter ud fra Hjertets Kilde,

Og Intet kan min Kval formilde  
Saalænge jeg er her paa Jord

Jeg saa en Kvinde - Solens Fader  
Omsvøbte Hende med sin Glands  
I Hende Blomsters Myriader  
Sig havde flettet til en Krands  
Af Andagt luede mit Hjerte,  
Af andagtsfulde Kærlighed

Ej mer paa Jorden jeg begærte  
End evig taus at knæle ned.  
Ej maa jeg knæle - Spejlet brödes,  
Og Billedet kan ej genfödes

Aanden  
Naar Solen staar paa Himlens Blaa  
Og spejler sig i brede Strande  
Mon Du da ej dens Billed saa  
Om fyldte bleve Bækkens Vande?

Jeg  
Jeg saa det - men -

Aanden  
Og dog Du tror at Solens Fader  
Imellem Draabers Myriader  
Kun i den ene spejled sig!

Jeg  
Kun spejled sig i *den* for *mig*  
Jeg stirrer fast paa hver en Kilde  
Omfatte jeg saa gerne vilde  
Hvert Straalebilled som jeg seer;  
Men Solen frem paa Himlen iler  
Paa mørke Bølge Öjet hviler,  
Og Billedet er ikke meer.



## Aanden

Fordi Du Synet selv forvirrer  
Fordi Du kun ufølsom stirrer.

## Jeg

O! kan Man *have følt* og *føle*?  
Og steeg vel een harmonisk Lyd  
Fra Harpens eengang brystne Stræng

## Aanden

Du stirred med forborgen Fryd  
Paa gamle Nord saa fast og længe  
Hold op at stirre, vov at se  
Den Stores Billed varigt stande  
I Ifings aldrig frosne Vande!

## Var Grundtvigs nyerkendelse i 1832 en tragisk hændelse? \*

*Af Bent Christensen*

"Var Grundtvigs nyerkendelse i 1832 en tragisk hændelse?" - Sådan lyder det spørgsmål, man - i en flersidig provokation - har stillet mig på baggrund af, hvad jeg har skrevet i min afhandling *Fra drøm til program*. Og det er et godt spørgsmål, et godt udgangspunkt for en kortfattet præsentation af, hvad det helt afgørende drejer sig om hos Grundtvig, - hvorunder der samtidig bliver tale om en positionsbestemmelse i forhold til to af de mest markante standpunkter i den nyere Grundtvig-forskning.

1. Når man siger "1832", har man dermed også sagt *Kaj Thaning* og hans skelsættende disputats: *"Menneske først - Grundtvigs opgør med sig selv"*. Tesen i Kaj Thanings store arbejde er nemlig, at det først var under udarbejdelsen i vinteren 1831/32 af den lange *Indledning* til en helt ny udgave af *"Nordens Mythologi"*, at Grundtvig blev Grundtvig - i en jordskredsagtig omvendelse fra, hvad Thaning betegner som et "bodskristeligt pilgrimssyn", til, hvad vi andre med lidt ond vilje vil kunne kalde et tidehvervsk sekulariseringssyn på forholdet mellem "det kristelige" og "det menneskelige".

Det første spørgsmål, Thanings tese rejser, er, om det dog virkelig kan være rigtigt, at Grundtvig slet ikke var Grundtvig før 1832? Og dette spørgsmål var også det, der optog mig i den første lange del af mit studium.

I denne forbindelse vil jeg gøre opmærksom på, at den helt overordnede baggrund for dette studium har været ønsket om en afklaring af hele spørgsmålet om værdien og betydningen af menneskelivet her i verden mellem skabelse/syndefald og genløsning, dvs. spørgsmålet om, i hvilken grad og på hvilken måde livet

---

\* Licentiatforelæsning på Københavns Universitet, Det teologiske fakultet, den 19. november 1985.

her og nu i kristendommens lys kommer til at fremtræde med allerede en "saglig egenverdi", og om, hvilken betydning engagementet i dette liv har for det kristne gudsforhold og den kristne gudsrigesforventning. Det er dette, der er baggrunden for, at min afhandlings under- og produktionstitel lyder således:

*"Menneskelivets og dets verdens plads og betydning i N.F.S. Grundtvigs kristendomsforståelse fra Dagningen i 1824 over Opdagelsen i 1825 til Indledningen i 1832".*

Og netop i denne titel ligger en påpegnings af, at der helt tilbage i 1824 har været noget, det kunne være umagen værd at beskæftige sig med ved siden af dén 1832-tekst, Kaj Thaning har fremhævet så overordentlig stærkt. For i første omgang at tage det baglæns:

Kaj Thaning oplyser selv i indledningen til sin disputats, at det var Grundtvigs kirkepolitiske omsving i 1832, der vakte hans interesse for Indledningen til "Nordens Mythologi" - og især de mange utrykte udkast til den. Men dermed bliver det også vigtigt at beskæftige sig med Grundtvigs kirkepolitiske skrifter og kirkepolitiske udvikling helt tilbage fra sommeren 1825, hvor han gjorde sin såkaldte "mageløse opdagelse" og på grundlag af den udgav kampskriftet "Kirkens Gienmæle".

Og disse begivenheder har jo også deres forhistorie, som i hvert fald omfatter tiden tilbage fra 1. s. i adv. 1822, hvor Grundtvig blev indsat som præst ved Vor Frelses Kirke her i København. Og man skal ikke beskæftige sig ret længe med Grundtvigs produktion i disse år, før man bliver klar over, at der er langt mere at finde dér end bare forstadierne til opdagelsen af den historiske kristne Kirke og dens trosbekendelse. Ja, for mig varede det ikke ret længe, før spørgsmålet kom til at lyde: *Hvad er det egentlig "Indledningen" har, som ikke allerede var til stede under "Dagningen" i 1824?* Senere blev dette spørgsmål yderligere skærpet - og i dag har det, med titlen til denne forelæsning, fået sin vel skarpest tænkelige form. Disse skærper vil jeg imidlertid gemme lidt, idet jeg først vil give en grov oversigt over perioden 1824-32, som den nu er kommet til at tage sig ud for mig.

Uanset hvordan man vil vurdere det, der vitterligt skete i 1832, var det ikke så lidt, Grundtvig "havde" allerede i 1824.

Da Grundtvig - formodentlig ved pinsetide 1824 - begyndte at nedskrive "Nyaars-Morgen", havde han et liv på 40 år og et

egentligt forfatterskab på 18 år *bag* sig. Og *med* sig havde han for det *første* sin medfødte stærke trang til liv og sine ligeledes medfødte usædvanlige anlæg for mytisk-symbolsk skuen, og for det *andet* sporene af alle de påvirkninger, han havde været udsat for, og hele den udvikling, han havde gennemgået:

- Barndommens prægning med gammeldags luthersk kristendom, fortrolighed med det landlige folkeliv og voldsomme historiske interesse.
- Den ejendommelige opblussen af den medfødte livstrang i forbindelse med langlandsårenes romantik og forelskelse.
- Krisen i 1810/11, hvor han blev rystet på plads i det helt centrale synd-nåde-forhold til Gud.
- Arbejdet med de tre verdenskrøniker 1812, 1814 og 1817.
- Det vigtige år 1815 med danskhedsgennembruddet og frembruddet af det nye symbolsprog i digtet "Et Blad af Jyllands Rimkrønike".
- Og udgivelsen af enmands-tidsskriftet "Danne-Virke" i årene 1816-19.

Af ganske særlig betydning for situationen bag den "Dagning", som gengives i digtet "Nyaars-Morgen", er det store *oversættelsesarbejde* med henholdsvis Snorres norske kongekrønike, Saxos danmarkshistorie og det angelsaksiske Bjovulfskvad - samt den *præstegerning*, han siden 1821 atter havde stået i, og som for ham også indebar en stærk opvækkende og apologetisk forpligtelse. Grundtvigs teologiske udvikling de sidste år før Dagningen i 1824 kom til at løbe ad to, dog kun tildels adskilte, spor: et apologetisk-kirkepolitisk og et "grund-teologisk" - hvilket sidste helt overvejende udgøres af de ved "mødet" med kirkefaderen Irenæus inspirerede prædikener fra 1823-24.

Disse prædikener udgør periodens teologiske baggrund, ja, repræsenterer det teologiske grundlag for alt, hvad Grundtvig sidenhen både sagde og gjorde - også efter 1832.

Her havde han - i polemik mod den samtidige rationalismes flade vantro - udviklet et på een gang oldkirkeligt og helt nyt kristendomssyn, som ingenlunde omfattede mindre end, hvad romantikken havde forsøgt at omfatte.

Der er tale om en skabelses- og genløsnings-teologi med en stærk betoning af menneskets - også efter syndefaldet bevarede -

gudbilledlighed. Særlig storslået er skabelsessynet, som det kommer til udtryk i de store "kærligheds-prædikener", hvor kærligheden ses som gudbilledligheden i mennesket og "Gud/Kærlighed" som livets, ja, alt det værendes kilde. Derfor har også oplevelsen af allerede dette liv med den kærlighed, der gør sig gældende i det, helt afgørende betydning for indholdet i håbet om det evige liv i Guds rige. Menneskets længsel efter sit oprindelige liv og sit oprindelige gudsforhold spiller en vigtig rolle. Og der knyttes en forbindelse mellem denne naturlige længsel og det særlige kristne håb, hvis indhold netop er hele skaberværkets forløsning, idet genløsningen består i, at Djævelens gerning tilintetgøres, så mennesket bliver på ny, hvad det engang har været.

På denne baggrund, men også på baggrund af en krise, som går helt tilbage til året 1819, oplevede Grundtvig dagningen ved påsketide 1824 som intet mindre end en opstandelse af døde, ja, en opstandelse, som på een gang gjaldt Grundtvig selv og hele det danske folk.

Når 1832-hændelsen skal vurderes, er der mindst tre "størrelser", der skal betragtes i forhold til hinanden: digtet "Nyaars-Morgen" fra 1824, begivenhedsforløbet og hele udviklingen fra 1824 til 1832, og Indledningen til "Nordens Mythologi" 1832, og det er derfor, det er mest praktisk at tage overblikket over hele perioden som sådan først.

Så meget skal imidlertid siges allerede nu, at Dagningen og digtet i 1824 efter min mening repræsenterer en Grundtvig, der er mindst lige så god som ham, vi fik, - navnlig når den teologiske baggrund i de allerede omtalte "Irenæus-prædikener" og den filosofiske baggrund i Dannevirke-afhandlingerne regnes med. Dette betyder ikke, at der slet ikke er tale om en positiv udvikling hos Grundtvig også i det forløb, som faktisk kom til at finde sted. Men for det første kunne en lignende eller bedre udvikling nok også have fundet sted under andre og gunstigere omstændigheder, og for det andet er det altså et spørgsmål, om "1832-Grundtvig" nu også, som Thaning hævder, er så meget bedre end "1824-Grundtvig", ja, om "1832-Grundtvig" overhovedet er bedre end "1824-Grundtvig"!

Men nu først oversigten over forløbet fra 1824 til 1832.

Da Grundtvig i august 1824 skrev fortalen til "Nyaars-Morgen", var han endnu fuld af glæde og optimisme. Det store mål, han var overbevist om' også Gud ville nås, var "Oplivelsen af Nordens Helte-Aand til christelige Bedrifter, paa en, med Tidens Tarv og Vilkaar, passende Bane".

Men - som Kaj Thaning udtrykker det - "det blev ikke til noget med bedrifterne". Dette gælder også den historieskrivning og salmedigtning m.m., Grundtvig havde bebudet for sit eget vedkommende.

Der er ingen tvivl om, at der faktisk indtraf en afmatning også i Grundtvig selv oven på den store anstrengelse med at nedskrive et af verdenslitteraturens mest storslåede digte. Men også omkring Grundtvig var der mathed. "Nyaars-Morgen" blev faktisk ikke ænset af læseverdenen, og i det hele taget var det det samme billede af sløvhed og vantro, der fortsat tegnede sig omkring ham.

Imidlertid spidsede den kirkelige kamp sig til. På Fyn kom det til direkte forfølgelse af medlemmerne af en såkaldt gudelig forsamlingsbevægelse, og fra sit kateder her på Københavns Universitet udbredte den populære unge professor H.N. Clausen sin til ukendelighed fortyndede "protestantiske kristendom".

Men i slutningen af juli måned 1825 kom det som en slags åbenbaring til Grundtvig, at det jo slet ikke var svært at sætte vantroens forkæmpere på plads. Over for deres luftkastel af en "kirke" kunne man bare pege på "den *virkelige Jesu Christi Kirke* paa Jorden", og over for deres "papistiske" vilkårlighed i skriftfortolkningen kunne man pege på den virkelige, historiske Kirkes trosbekendelse gennem alle slægterne som fortolkningsregel. - Og snart efter gjorde Grundtvig lige netop dette i praksis, idet han udsendte sit "Kirkens Gienmæle" mod professor Clausens nyeste bog.

Og det var her tragedien begyndte! For i stedet for at gå ind i en kirkelig diskussion anlagde professor Clausen *injuriesag* mod Grundtvig!

Desværre er det ikke muligt at gå i detaljer med redegørelsen for det videre forløb. Men det helt væsentlige er, at den afklaring, som 1825-opdagelsen i sig selv indebar, bogstavelig talt blev forplumret af professor Clausens sagsanlæg.

I sit fulde omfang bestod den kirkelige tragedie i, at man havde en statskirke, som alle almindelige danske borgere var

tvunget til at være medlem af, og at denne statskirke på den ene side var forfatningsmæssigt bundet til den evangelisk-lutherske kristendom, men på den anden side i realiteten havde en gejstlighed, hvis toneangivende kredse repræsenterede en direkte mod kristendommen stridende rationalisme og idealisme.

Grundtvig betegnede selv den situation, han således var havnet i, som det "juridiske helvede", og kort før pinse 1826 modtog han efter ansøgning sin afsked som præst.

Der lå mange faktorer bag dette drastiske skridt, men det vigtigste, der er at sige om det, er, at embedsnedlæggelsen, sådan som Grundtvig udførte den, i virkeligheden var den for alle parter *blidest mulige løsning!*

I oktober måned 1826 faldt dommen i injuriesagen. Grundtvigs udtalelser mod professor Clausen blev mortificeret, og han blev både idømt en bøde og sat under censur.

Heller ikke Grundtvigs *kirkepolitiske skrifter* i disse år kan omtales her, men der er tale om en udvikling gennem tre faser:

1. Tiden fra Opdagelsen og Genmælet i 1825 til embedsnedlæggelsen i maj 1826. Her troede Grundtvig, at misforholdene i den eksisterende enevolds-statskirke kunne rettes, når blot de blev klart påpeget.

2. Tiden fra september 1826 til vinteren 1830/31, hvor Grundtvig præsenterede forskellige forslag til helt nye kirkelige ordninger, som havde det til fælles, at en mere eller mindre statslig kristen kirke, som Grundtvig og de andre gammeldagstroende kunne være i, skulle bevares, medens de, der ikke ønskede at være med i en sådan kristen kirke, i fuld religionsfrihed kunne træde ud af den.

3. Tiden fra april 1831, hvor Grundtvig erklærede sig villig til at stå i spidsen for en frimenighedsdannelse, til det "forlig" med Sjællands biskop i slutningen af februar 1832, som banede vejen for den ordning, at Grundtvig fik lov til at fungere som fri aftensangsprædikant i Frederikskirken.

Netop i tiden op til det her omtalte "forlig" mellem Grundtvig og Sjællands biskop var det imidlertid, at Grundtvig havde arbejdet sig gennem de mange udkast til Indledningen til den ny udgave af Nordens Mytologi og herunder havde haft held til at konstruere en helt ny kirkepolitisk model - der kort kan karakteriseres som: fredelig sameksistens og kappestrid mellem de

egentlig kristne og de "udvandrede" (med Grundtvigs eget udtryk: "naturalisterne") inden for rammerne af, hvad Grundtvig fortsat betegner som en "kirke", men hvad der i realiteten er et fælles offentligt religionsvæsen. - Og allerede i sommeren 1832 formulerede han på dette grundlag sit forslag om sognebåndsløsningen som den teknik, der skulle muliggøre denne løsning.

Så er det selvfølgelig et spørgsmål, hvad der har været årsag til hvad! - Ifølge Kaj Thaning var der i denne vinter sket det, at Grundtvig endelig havde fundet sig selv, idet han havde lært at skelne ret mellem "det menneskelige" og "det kristelige", hvorfor han nu kunne afblæse kirkekampen som uvæsentlig og i stedet kaste sig ud i en veloplagt udmøntning af sit nye livssyn.

Denne vurdering mener jeg at have afkræftet. For det første forekommer det mig åbenbart, at Grundtvigs kristendomsforståelse var så "livsbekræftende" som overhovedet muligt allerede i 1824, ligesom den dybt sagligt betingede skelnen mellem dette livs egenværdi og det særlige, som den kristne frelse er, spiller en oven i købet meget væsentlig rolle i "Nyaars-Morgen".

Men det er selvfølgelig samtidig helt tydeligt, at det, der skete i vinteren 1831/32, virkelig var et gennembrud, der bragte Grundtvig ud af et dødvande. Det, der bare er spørgsmålet, er, hvad det var Grundtvig fik frigjort sig fra. Og her er det min tese, at det, han fik frigjort sig fra, selvfølgelig for det første var pligten til at fortsætte den kirkekamp, han ikke kunne vinde, men for det andet følelsen af forpligtelse til at gå i spidsen for en - illegal - frimenighedsdannelse sammen med de vakte kredse på Christianshavn, hvorved han ville isolere sig fra det almindelige folkelige og kulturelle liv.

Set i den kirkepolitiske udviklings sammenhæng var det, der skete med Indledningen til "Nordens Mythologi" altså en *nødløsning!* - Men, lyder spørgsmålet så nu, er det det samme som "en tragisk hændelse"? - *Nej*, det er det ikke. Tragedien på Grundtvigs tid var, at hans drøm fra "Nyaars-Morgen" om en almindelig kristelig og overhovedet åndelig vækkelse ikke alene ikke kom til at gå i opfyldelse, men oven i købet blev efterfulgt af injuriprocessens og kirkekampens mareridt. - Men så er der selvfølgelig en anden tragedie, som vi lider under den dag i dag, og det er, at indflydelsesrige kredse helt har misforstået, hvad det var Grundtvig så sig *nødsaget* til i 1832, så de nærmest har ophøjet det til den



eneste rigtige måde at føre kirke på! I *det* perspektiv kan det, der skete i 1832, ses som en tragisk hændelse!

2. I det følgende vil jeg lidt mere indgående beskæftige mig med de to hoved-tekster, altså "Nyaars-Morgen" og Indledningen til "Nordens Mythologi".

Den opstandelse, der er tale om forud for og i "Nyaars-Morgen", gælder på een gang Grundtvig selv og hele det danske folk. "Nyaars-Morgen" betegner med et udtryk fra *Helge Toldbergs* disputats om "*Grundtvigs Symbolverden*" - en inderlig sammenfletning af Danmarks og Grundtvigs "eksistentialmyter".

Dette gælder ikke mindst de helt tydelige og i sammenhængen her meget vigtige kirkepolitiske perspektiver i *9. sang*. Her er nøglen til forståelsen af, hvorfor Grundtvig senere hen var rede til at slå knuder på sig selv for at kunne blive sammen med både Herren Jesus Kristus og det danske folk!

"Nyaars-Morgen" består af ti sange og forløber i helt grove træk således:

1. *sang* er en glad og optimistisk morgenhilsen på baggrund af en rædselsfuld nat, hvor alt stod på spil i en vældig kamp mellem lyset og mørket.

2. - 6. *sang* skildrer ikke mindst denne kamp i et vældigt tilbageblik fra aftenen før natten, gennem selve natten og frem til morgenen. Eller biografisk udtrykt: i et vældigt tilbageblik over Grundtvigs liv fra 1806 til 1824. Centralt i dette forløb står Grundtvigs "død" i 1819.

5., 6. og 7. *sang* beskriver Grundtvigs (og Danmarks!) vej gennem nat og død til morgen og opstandelse, og det sker i en ejendommelig overlapning, idet disse tre sange betegner tre vinkler på det store oversættelsesarbejde, jeg omtalte før, og situationen omkring Grundtvigs åndelige død i 1819 - hvor han var ved at opgive det hele, og faktisk også opgav en hel del, fx. udgivelsen af "Danne-Virke" og sin egentlige digterkarriere.

For at give et indtryk af den opstandelsesstemning, dette forløb munder ud i, vil jeg nu citere tre strofer fra *8. sang*. I str. 234 siger Grundtvig til den svale, der selv i den dybeste nat i dannebrogfarvet dueskikkelse havde repræsenteret håbet for ham og Danmark:

Ja, Andet end Skygger  
 Du skuer i Dag,  
 Da Rede du bygger  
 Nu under vort Tag:  
 Du føler i Barmen,  
 Med Vinge som Haand,  
 At nu kommer Varmen  
 For Dannemarks Aand,  
 At nu er i Gjære,  
 Hvad Verden skal lære,  
 At Blomsterne Muldet er næst!

Og i str. 238 lyder det:

O, nu faae vi Sommer!  
 O, nu har vi Dag!  
 Nu voxe der Blommer  
 Paa Fjeld og paa Tag!  
 Nu voxe der Palmer,  
 Som Rosmer paa Straa!  
 Nu klinge der Psalmer,  
 Hvor Lerne gaae!  
 Nu synger det Døde!  
 Nu blomstrer det Øde!  
 Nu Bjergene springe med Fryd!

Endelig ser Grundtvig i 8. sangs sidste Strofe Sjælland-Danmark som intet mindre end håbets forgård til Himlene: Han lader Havfruen sige:

See, her vil jeg svømme,  
 Som Svane i Fjord,  
 I Løv-Hytten drømme  
 Om Livet i Fjor!  
 Ja, her vil jeg kvæde  
 Min Havfrue-Sang,  
 Med Graad og med Glæde,  
 Med bølgende Klang,  
 Til Klipperne smelte,

*Og himmelblaa Telte  
Jeg seer i de Levendes Land!*

Herefter følger nu 9. sang, hvor den høje morgenstemning afløses af skuffelse over den sørgelige kontrast mellem morgenen i Grundtvig selv og mørket, eller i hvert fald søvnen, omkring ham.

Hvis samtiden ikke kan fornemme den opstandelse, som også skulle være dens, og i det hele taget ikke kan se, hvad tingene og historien *betyder*, da har Grundtvigs sang været forgæves, og hans bøn må blive:

Da skjænke Hans Naade,  
Som Livet mig gav,  
Som løste min Gaade,  
Med blomstrende Stav,  
Mig Vinger som Dûe,  
At flyve herfra,  
Og kvæde paa Tue  
Mit Halleluja,  
Hvor Gud skabde Øre  
Til Psalmen at høre,  
Han nu mig paa Tunge har lagt!

Men ved at udvandre vil han jo svigte det Danmark, han lige (i oversættelsesarbejdet) har ofret sig for! - På den anden side har han dog ikke mere at ofre. Så nu må det bære eller briste. - Dog, bristningens mulighed er i virkeligheden ingen mulighed:

Hvorhen skal jeg stævne,  
I Syd eller Nord!  
Ei veed jeg at nævne  
Den Tue paa Jord,  
Hvor end findes Øre  
For Fædreneres Røst,  
Hvor end jeg kan røre  
Med Psalmen et Bryst,  
Hvis ikke den findes,  
Hvor klarlig jeg mindes,  
Mig rørde Grund-Tonen i Støv! (332)

Og herefter følger de ni smukke strofer om, hvad Danmark ved barnepigen Magdalene har givet Grundtvig - verdenshistoriens flotteste monument over en barnepige!

Konklusionen bliver, at så længe en Magdalenes - og en *Ingemanns* - gerning er mulig i Danmark, bør selv de svageste kræfter, ja, råb fra graven ud af en dyb hjertesorg forsøges. Men er ikke engang dét længere tilfældet, må udvandringen ske - hvorefter denne mulighed for sidste gang afvises som ensbetydende med Danmarks-Moderens død.

Det er hele denne smerte- og kærlighedsfyldte vaklen frem og tilbage, der *med hensyn til forståelsen af den senere udvikling i Grundtvigs kirkepolitiske syn har en betydning, som næppe kan overvurderes!!*

Og skønt der også til allersidst tales om den yderste situation, hvor den, der har sit liv kært, må flygte fra verdens frost til kristendommens våge, slutter digtet med den strofe, der også står som motto på selve min afhandlings titelblad, som udtryk for, at her er kernen både i Grundtvigs kirkepolitiske syn og i hele hans forståelse af menneskelivets og dets verdens betydning:

Mens Markerne bølge  
 Med staaende Korn,  
 Mens Fuglene følge  
 Det gamle Skov-Horn,  
 Mens Krøniken rækkes  
 Og tækkes de Smaa,  
 Om Dagen end stækkes,  
 Og Slæderne gaae,  
 Syng lavt over Skoven,  
 Syng høit over Voven:  
*Guds Fred over Folket i Nord!!*

Den egentlige formulering af *Dagningens program* sker i digtets 10. sang og i fortalens tre sidste afsnit:

Der skal komme en ny sangbund i danske hjerter. Der skal indtræffe en livsfornyelse, udføres kristelige bedrifter og ske en altomfattende tilværelsesforklaring. Kirkens ødelagte overbygning skal fornys, så kristendommen med ny styrke kan ledsage folket

gennem historien, og der skal ske en fønixagtig genoplivelse af den gamle lutherske salmesang. Endelig skal der komme en ny videnskabelighed, som den hidtidige ikke kan fordunkle, om den så brænder sit formørkelseslys i begge ender!

Åndens ordre til Grundtvig lyder:

Forkynd, at af Skolen ((d.e.: videnskabeligheden))

Der gøres nu brat

Det Værksted for Solen,

Du skimted i Nat,((d.e.: i "Danne-Virke"))

...

Og allerede her udtales det, at menneskeslægten inden verdens ende nok skal nå det mål, den er skabt til at nå. Det svarer *helt* til synet i Indledningen, når det hedder:

Hvad end der kan hændes, ((-))

*Med Tiden fuldendes*

*Skal dog, hvad med den er begyndt!*

På så at sige alle områder er Indledningen (ligesom i øvrigt også 1825-opdagelsen!) foregrebet i dette store dagnings-, ja, opstandelses- og pinsedigt. Ja, hele dette digts mytisk-biografiske ned-tur gennem danmarkshistorien til de levendes land - som vi desværre ikke har kunnet følge her - fremtræder overordentlig stærkt som eet stort: *menneske først!*

Men nu til *Indledningen til "Nordens Mythologi" 1832*. Som allerede nævnt skete der altså det højst mærkværdige for Grundtvig, at han under udarbejdelsen af en indledning til en håndbog i den oldnordiske mytologi fik arbejdet sig frem til et teoretisk grundlag for en løsning på en kirkelig konflikt, som syntes gået helt i hårdknude. Set som led i en længere sammenhængskæde kommer dette dog til at tage sig noget mindre mærkeligt ud!

Selve Indledningens opbygning er bestemt af, at Grundtvig egentlig bare har skullet give en videnskabelig begrundelse for nyudgivelsen af den håndbog, han havde udgivet første gang allerede i 1808. Men i forbindelse med hans egen trængte situation er det altså gennem alle de mange udkast blevet til et omfattende

kulturstrategisk program, byggende på nogle vidtløftige betragtninger over historiens gang i fortid, nutid - og den fremtid, som skal udgøres af verdensløbets sidste 500-årige fønix-alder! Kernen i det hele er, at lige netop nu trænger hele menneskeslægten til, at der i Norden sker en genoplivelse af den ånd, som i sin tid kom til udtryk i de gamle myter. Derved kan der nemlig komme en frugtbar forbindelse i stand mellem den dramatiske poesi og forstanden, hvorved dén historisk-poetiske vidskab vil fødes, som skal "forklare" menneskelivet.

En forudsætning for, at dette kan ske, er imidlertid, at ikke blot de troende kristne nordboer, men også "naturalisterne med ånd", dvs. de mennesker, der ikke har en direkte realistisk, historisk tro, men som alligevel deler den kristelige "anskuelse" (eller livsbelysning), sammen kan deltage i kampen mod de åndsfjendtlige kræfter og sammen kan arbejde for såvel forklarings-udviklingen i det virkelige, "forsiggående" liv som den i hælene derpå følgende teoretisk erkendende "forklaring".

Denne dobbelte sammenhæng i forklarings-udviklingen fremgår ganske særlig tydeligt af den vel mest berømte passage i Indledningen, nemlig det sted, hvor Grundtvig begrundet nødvendigheden af, at også den ny folkelige dannelse skal være *fremadskridende*, med, 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 gennem tusinde Slægter, som et Guddommeligt Experiment, der viser hvordan Aand og Støv kan gennemtrænge hinanden, og forklares i en fælles guddommelig Bevidsthed (US V, 408).

Om den nye universalhistoriske vidskabs betydning for vandringer frem mod forklaringen siger Grundtvig lidt tidligere i Indledningen, at

naar Man betragter Aandens Verden med *Nordiske Øine i Christendommens Lys*, da faaer Man Begreb om en *Universal-Historisk* Udvikling, Kunst og Vidskab, der omfatter hele *Menneske-Livet*, med alle dets Kræfter, Vilkaar og Virkninger,

frigjør, styrker og forlyster Alt hvad der staaer i Pagt med *Enkelt-Mandens, Folkenes* og hele *Menneske-Slægten*s timelige Velfærd, og maa nødvendig lede til den fuldkomneste Forklaring af Livet, der paa Jorden er muelig (397).

Man bemærker her, hvordan den sidste relativsætning diskret, men effektivt markerer grænsen mellem det timelige og det evige. Men det er altså på den timelige side af denne grænse, Grundtvig bevæger sig her i Indledningen!

3. Inden jeg til slut skal foretage den endelige vurdering af forholdet mellem Indledningen og Dagnings-digtet - med henblik på den endelige besvarelse af det til denne forelæsning stillede spørgsmål, skal det understreges, at hvad Indledningen først og fremmest har, ikke til forskel fra eller i modsætning til "Nyaars-Morgen", men i større omfang og klarere skikkelse, er det fuldt udfoldede udviklings- og forklaringssyn og det dermed forbundne videnskabelige program. Og det er i forbindelse dermed og netop i og med sin helt ejendommelige karakter, Indledningen giver et helt enestående bidrag til forståelsen af, hvad det overhovedet betyder, at *verden er til, og at vi er til i den som mennesker!*

At kalde gennembruddet i vinteren 1831/32 en tragisk hændelse er altså for meget sagt. Men jeg har selv formuleret et andet spørgsmål som overskrift på et af afsnittene i min afhandlings sidste kapitel: "*Var gennembruddet i 1831/32 en erobring af nyt land eller et strategisk tilbagetog?*"

Ingen vil formodentlig bestride, at det var i vinteren 1831-32 Grundtvig blev den Grundtvig, som i de følgende 40 år og i tiden fra hans død til i dag kom til at sætte et så dybt præg på danskernes liv. Men udover spørgsmålet, om Grundtvig da så slet ikke var Grundtvig før 1831/32, kan der som sagt også stilles et helt anderledes radikalt modspørgsmål til Kaj Thaning, idet man nemlig spørger, om det, der skete i 1831/32, nu også betød, at Grundtvig *vandt* sig selv, eller om det betød, at han *tabte* i hvert fald noget af sig selv!

I forbindelse med fejringen af 200-året for Grundtvigs fødsel har *Aage Henriksen* fremlagt et syn på de to store gennembrudstekster, ifølge hvilket "Nyaars-Morgen" er "vandskellet i Grundtvigs forfatterskab". Aage Henriksen ser "Nyaars-Morgen" som "det

værk, hvor ((Grundtvigs)) personlige digteriske udvikling kulminerer, og det, der sker 1831/32, som påbegyndelsen af

den lange nedstigning fra den fuldstændig ensomme position, som han havde arbejdet sig op i, nedstigningen, Grundtvigs forvandling til grundtvigianisme og dermed til en af de mest omfattende kulturinstitutioner, vi har haft i Danmark. Men samtidig sker en fortrængning, en tilsløring af den Grundtvig, som er blevet til i den foregående lange periode fra han blev født og til han var så langt fremme i livet som enogfyrre år gammel (De Levendes Land 1984, s. 61).

I den trepunktspejling mellem Kaj Thaning, Aage Henriksen og mine egne resultater, der nu er blevet tale om, har mit standpunkt altså det tilfælles med Aage Henriksens, at "Nyaars-Morgen" betragtes som et højdepunkt - og i øvrigt det punkt, hvorfra Grundtvigs omfattende indflydelse på det danske folk har sit egentlige udspring! - og Indledningen som et punkt, hvorfra Grundtvig kommer videre ved at lade noget tilbage. - Men hvor Aage Henriksen bebrejder Grundtvig, at han fra at have været *personlig digter* gik hen og blev *reformator*, spørger jeg - ud fra en *kirkelig* betragtning - om det nu også var det helt rigtige *program*, Grundtvig forsøgte at redde sin af omverdenen knuste *drøm* med.

Og det alternativ, der melder sig, er, at Grundtvig i stedet for at vælge sin "monstrøse" kirkepolitiske nødløsning (L. Koch's udtryk) kunne være trådt ud med, hvem der nu ville følge ham, og på dette grundlag med usvækket solidaritet have virket for såvel det fælles folkeliv som den universalhistoriske vidskab. Og ellers kunne han have gjort noget, der i det ydre svarede til det, han gjorde, men uden i den grad at gøre en lykke af nødvendigheden - med de tragiske følger for den danske evangelisk-lutherske kristne menigheds selvforståelse, dette har haft helt op til dette øjeblik!

I forbindelse med den her nævnte egentlig alternative løsning vil jeg til allersidst pege på et vist ellers temmelig upåagtet sted i slutningen af Grundtvigs "dogmatik": "*Den christelige Børnelærdom*", hvor han præsenterer en model for det universal-videnskabelige engagement i en kirkelig adskillelses-situation.



Udgangspunktet for disse overvejelser er en kritik af præsteuddannelsen, som munder ud i forestillingen om, at det måske kunne blive nødvendigt for Grundtvig og hans trosfæller at træde ud af Folkekirken og oprette deres egen præsteskole, som imidlertid ikke bare skulle være en "kristelig Kirke-Skole", men en hel "kristelig Højskole" (d.e.: et universitet),

som, trods al sin udvendige Tarvelighed, ingenlunde indvendig vilde være indskrænket til det nødvendigste daglige Behov, men være stilet paa at omfatte alle Kundskabs- og Vidsoms-Skatte, der jo umulig kan være "skjulte i Faderens og Vorherres Jesu Kristi Erkjendelse", uden at de ogsaa i Herrens Frimenighed, som til Slutning skal staa Maal med Ham, maa komme for Lyset (US IX, 579).

Der er ingen tvivl om, at Grundtvig virkelig forestiller sig, at der - så vidt muligt - skal foregå de samme ting på dette kristne universitet, som han havde forestillet sig skulle foregå på det "Göteborg-universitet", han på grundlag af Indledningen til "Nordens Mythologi" tidligere havde gjort sig til talsmand for. Også den kristne (fri)menighed som sådan er altså efter Grundtvigs opfattelse nødt til at drive universalhistorisk forklaringsvidskab.

Uden at forklejne betydningen hverken af 1831/32-gennembruddet overhovedet eller Indledningen som skrift vil jeg på grundlag af de resultater, som her har været præsenteret, pege på den mulighed, at vi i vor tid, i vor søgen efter inspiration hos Grundtvig, i nok så høj grad retter vor opmærksomhed mod både Grundtvigs *drøm* fra 1824 og det her til allersidst omtalte alternative *program* fra 1861!

## Enkens søn fra Nain

*Af Kaj Thaning*

Når man læser Grundtvigs prædikener fra 1834, støder man på en prædiken, der er anderledes end de andre. Det er den om enkens søn fra Nain på 16. søndag efter Trinitatis, som også Christian Thodberg i sin fortale til det års prædikener er faldet over. Han kalder den "ejendommelig personlig", idet Grundtvig hele tiden siger "jeg" (bind 7 s. 46ff.). Thodberg gengiver noget af den: "De, der tidligere hørte ham, vil huske hans optagethed af beretningen om enkens søn og trøsten til den sørgende enke, og at det ikke var fortid, for enken er "...som et Speil for det samme sønderknuste Hjerter til alle Tider, Græde-Kvinden i hvert Hjerter-Kammer, hvor Kiærligheden med de dybere Længsler og de høiere Tanker fik Sæde og Stemme, saaledes stod Moderen for mig og Trøsteren Jesus fra Nazaret, han stod naturligvis ikke for mig blot som en stor Prophet, Gud opreiste i Israel, men som Herren til Gud Faders Ære i Gaar og i Dag og evindelig den samme, som den levende, der seer os og er med sine alle Dage indtil Verdens Ende" (s. 309).

Thodberg minder om Grundtvigs "fantastiske" hukommelse, men mener, at Grundtvig tænker på sin prædiken den 14. september 1823. Jeg tror dog ikke, at det er den, han minder sine tilhørere om. Den er ganske vist stærkt grebet - Thodberg citerer den som et prosadigt - men dels er der tale om en aften-sangsprædiken med gammeltestamentlig tekst, dels nævner han ganske vist evangelieteksten til sidst, men kun som en tilføjelse og med meget kort omtale af enkens søn og Jesu ord. Nej, det må dreje sig om en højmesseprædiken, og så er der ikke mange muligheder. De tilhørere, som Grundtvig henvender sig til, må være dem, som har fulgt med ham fra Vor Frelser Kirke, og den prædiken, Thodberg anfører, er altså den tidligste, de har hørt; men den tidligste højmesseprædiken, der kan være tale om, er så den fra 1824 (bind 2, s. 351ff). Den fra 1825 tror jeg ikke på. Derimod er der meget, der taler for den fra 1824. Man kan godt sige, at den handler om "det store Møde mellem Døden og Livet, Sorgen og Trøsten", der stod "lyslevende" for ham, som han siger

i 1834. Men når han nu prøver at gengive sin gamle prædiken, føjer han til, at man med rette kan spørge ham, "hvorvidt jeg endnu betragter Dagens Evangelium med samme Øine, med samme Haab og Frygt som før".

Vel har han "i de sidste Aar" så idelig og tydeligt besvaret dette spørgsmål, at man ikke kan tvivle derom. "Men ikke desto mindre vil jeg ogsaa idag tale om disse Ting," både fordi det vel kan behøves, og fordi det er det bedste, vi kan gøre, når vi ældes, at bevidne, stadfæste og såvidt muligt udvikle og forklare, "hvad der i Ungdommens Dage til Herrens Ære til vor egen og Menighedens Glæde fremsprang for vort Øie og gienlød i vort Inderste".

"Når vi ældes". Grundtvig taler, som om han er blevet gammel. Det er kun ti år siden han holdt den prædiken, som skal sammenlignes med den, han nu holder. Hvad er der sket på vejen fra Vor Frelsers Kirke til Frederikskirken? Det har antagelig nogle af hans tilhørere tænkt over eller spurgt ham om. Det er jo rigtigt, at han i "Nordens Mythologi" har erkendt, at han er indtrådt i alderdommens og eftertankens tid, og i den følgende prædikantperiode kommer det også frem.

I den første prædiken, han holder i 1832, siger han nemlig: "Røsten i Møllen bliver lav", og hans legeme tåler "ikke mer saa tit og saa godt de stærke Rystelser og de mange baade udvortes og indvortes Storme, der er uadskillelige fra Ordets levende, kraftige Forkyndelse i store Krese og Kæmpe-Forhold". Hans "sidste, egentlige Præste-Time er nu indtraadt". Mærkeligt, at Grundtvig efter kun at have levet lidt over halvdelen af sit liv føler sig indtrådt i alderdommens tid. Forklaringen er dog nok ikke så meget en følelse af legemlig svaghed (og den tids lavere gennemsnitsalder) som den afklaring, han havde lagt bag sig, og som bevirkede, at han nu følte, han var gået over fra manddommens og de stærke følelsers tid til eftertankens rolige tid. Stormene blev nu afløst af klarhed. "Klarere end før nogensinde" ser han nu, "hvorom det gælder og hvorom det ikke gælder" (Menneske først, l. s. 518).

I 1834 hedder det: "Det christelige Liv har nemlig saavel som det naturlige sin Ungdom, da dets Anskuelse udtale og udvikle sig i Kraftens Fylde, med en Friskhed og Fyrighed, som Daarerne kun i ældre Dage stræber at fremkonstle og drømmer aldrig om

at kunne overbyde, men selvom vor christelige Ungdom var aldeles fri for de Feil, som følge med den naturlige, saa alle vore Anskuelse ei behøve at luttres som Sølvets syv Gange, for at blive rene, christelige Taler, saa trængte dog Menigheden til at høre dem bevidnede og stadfæstede af os i ældre, roligere Dage; thi den samme Skiærsild, som alle høiere Anskuelse af Menneske-Livet i Middelalderen naturlig giennemgaae og som oftest tabe sig i, den samme Skiærsild prøver ogsaa vore christelige Anskuelse ...".

Grundtvig havde altså lært at skelne mellem det kristelige og det naturlige liv - hvad der er noget nyt i en prædiken - og han vidste nu, at hans kristelige liv kunne have været fuldt af fejl såvel som hans naturlige liv. Derfor måtte der en skærsild til i begge henseender. Den kom han igennem, og måtte nu stå til regnskab for resultatet. Man kan tilføje, at den skærsild, han måtte igennem, lyser gennem den dyng af manuskripter, der førte op til indledningen til "Nordens Mythologi", hvor han blandt andet tumlede med forholdet mellem det kristelige og det naturlige liv. Og de anfægtelser, som han taler om i udkastene til indledningen til "Haandbog i Verdens-Historien" viser, at Grundtvig har været igennem svære Fristelser, som Prædikerens bog har stillet ham overfor: Er der overhovedet noget, der betyder noget? Men det gik ham altså ikke sådan, som det kunne være gået, at hans "høiere Anskuelse" tabte sig i skærsilden; den kom han igennem. Han forandrede sit livssyn (Menneske først s. 306ff).

Det kan man ane gennem denne prædiken. Men han fortegner opbruddet fra sit gamle kristendomssyn, for så vidt som han husker sin tidligere prædiken som anderledes, end den var.

Trods tilbageblikket i 1834 er der ikke tale om, at han i 1824 har sammenblandet det kristelige og det naturlige liv - uden for så vidt som han ikke tænkte på nogen adskillelse som nu. Det vil altså sige, at han nok tænker på hele baggrunden for sin kristne forkyndelse. Der er nemlig tale om en udpræget sammenblanding af kristendom og danskhed i f.eks. det store digt "Nyaars-Morgen", som netop er udsprunget af et begejstret helhedssyn. Udgangspunktet er en vision i den store brevveksling mellem Nørrejylland og Christianshavn, hvor en fornyet Steffens-inspiration har fremkaldt et enhedssyn af kristendom og videnskab. Det medfører, at Grundtvig på ny måde bliver grebet af billedsproget, hvad der

kan ses af hans prædiken på 2. påskedag, som bl.a. er trykt i Toldbergs disputats som et vigtigt aktstykke om Grundtvigs forhold til poesien. Men antagelig som følge af den nye digteriske inspiration påbegynder Grundtvig sit store digt.

Det bæres netop af en kristen-dansk vision. Den stærke stemning præger da også de samtidige prædikener. I en af dem siger Grundtvig ligefrem: "Kan I ikke mærke, at det er blevet bedre med mig paa det sidste?" Hans overbevisning får stærke subjektive udtryk. Det er, som om han vil presse sig ind på sine tilhørere. I 1834 ved han, at han er blevet en anden.

I et udkast til "Nordens Mythologi" siger han bl.a.: selv om han stadig ønsker sig "velvillige og skiønsomme Læsere", er han dog "blevet meget ligegyldigere ved mine Læseres Mening og Dom, end jeg før har været, thi hvad Læsere efter min Bog dømmes om mit Hjertelag, min Tro og Tænkemaade, som før har brudt mig meget, lader jeg staae ved sit Værd, og tænker kun paa at vinde Læseren for Bogen med hvad deri virkelig indeholdes, som jo hverken kan være Tro eller Hjerter, men kun Tanker og Anskuelser, Kundskab og Oplysning." Han mener, at det nok kommer af, at han er blevet lidt "koldsindigere", antagelig af den engelske luft. Der kan nordiske naturer, uden at vide hvordan, lære at kende, "i hvad Forhold Aand og Legeme, Liv og Død, Haand og Mund, Ord og Pen, og alle menneskelige Ting virkelig staae til hinanden" (Menneske først s. 286f).

I prædikenen i 1834 er der ganske vist ikke tale om "Tro og Hjerter", men også i den henseende har Grundtvig forandret sig. Han vil ikke længere trænge ind på nogen, som han føler, han før har gjort det. Meget tilspidset siger han i et overstreget afsnit af trykmanuskriptet til "Nordens Mythologi", at troen er "en fri Sag", som man ikke skal pånøde andre. "Troen er en egen Sag, og ret egentlig hvert enkelt Menneskes egen Sag, og vel maae det være mig særdeles kiært, om I vil dele min christelige Tro, men det er kun, fordi jeg skal elske min Næste som mig selv, thi ellers kunde det være mig ganske ligegyldigt, hvor Mange eller hvor Faae der havde den Tro, der sikrer mig det evige Liv. derfor hvis nogen af jer har Lyst til at vide, hvordan min Troes Sikkerhed paa det evige Liv udtaler sig, de maae enten spørge mig derom eller høre efter, naar jeg ved givne Leilighed taler derom, thi naar jeg taler eller skriver som Borger, som Skjald eller Vidskabsmand, da er det

ikke Tid eller Sted enten til at præke eller skrifte, saa naar jeg før har gjort det, var det en Feiltagelse, der kun lader sig undskylde med det alt for gamle Vilde-Rede i vore Kirkelige og Borgerlige og Videnskabelige Forhold..." (Menneske først s. 259ff).

Hvordan end Grundtvig her fik udtrykt sig, så er det i hvert fald noget nyt, han her får sagt. Det kunde han ikke sige før 1832. Denne nye erkendelse ligger nok også bag den adskillelse, han taler om i prædikenen 1834, hvor han siger, at han sammenblandede det kristelige liv med "vort naturlige Folkeliv". Det er åbenbart her, han taler som borger, som skjald og som videnskabsmand. Her har han ikke før kunnet skelne. Det medførte, at hans kristelige anskuelse kunne mistydes og betvivles. Nu har den imidlertid været igennem skærsilden, og den har ikke tabt det mindste af sin højhed til Herrens pris eller af sin trøstelighed til menighedens glæde, "men kun sin Urimelighed og Dunkelhed der ikke kom fra Herren men fra mig selv".

Og senere hedder det: "Anskuelsen fordunkles ikke mere af sin Danskhed, thi vel miskiender jeg ingenlunde det særdeles venlige Forhold, der gennem Aarhundreder fandt Sted mellem Christi Tro og Folkelivet herinde og opgiver heller ingenlunde mit Haab, at Christenhedens Gienfødelse her ret aabenbar vil vise sig ogsaa for Verden som en god Gierning, men det er dog kun en Drøm, og Propheten vil ingenlunde fortælle os saadanne Drømme, men han byder os at skille dem skarpt fra Guds Ord som Halmen fra Kornet,...".

Det er mærkeligt, at Grundtvig så stærkt betoner adskillelsen mellem kristen tro og danskhed. Det kan ikke være nogen polemik mod hans prædikener fra 1824. Der kan kun være tale om en reaktion mod grtundsynet i "Nyaars-Morgen" og dens vision af kristendom og danskhed i eet (jfr. at Bent Christensen i sin licentiatafhandling kalder digtet "en drøm"). Men Grundtvig kan også tænke på sit "Literaire Testamente", hvor sammenblandingen kommer stærkt frem (1827). Her spørger han sådan: "Skaber da ikke Bibelens, Historiens og Nordens Aander, som jeg skiftevis tjener og forvirret sammenblander, skaber ikke de ... et grueligt Chaos, for hvilket man i det Mindste maa advare den boglærde Ungdom, der kunde lade sig overvælde af Kraften, henrive af Dristigheden, nedlokke i det dunkle Dyb, paa hvis Rand man svimler, og i hvis Svælg man forgaaer!" (US V s. 174).

Her er der ikke tale om den adskillelse mellem halm og korn, danskhed og kristendom, som han taler om i prædikenen. Den, han taler om i slutningen af tyverne, er adskillelsen mellem "Kirke og Kirke-Skole, Christendom og Theologi, Bibelens Aand og Bibelens Bogstav" (US V s. 178). Men her ligger hans rent kirkelige Opdagelse bag (1825f), ikke den senere mellem kristeligt liv og folkeliv. Ellers taler han om sin "Gjæring, som I kan see ... jeg har ladet saa varm, saa fuldstændig og levende, som jeg det kunde, udstrømme paa Papiret" (s. 174). Og senere: "See, derfor fordi Kampen mellem Aser og Jetter, med Valhal og Gimle, var for Skjalden Eet med den, han fandt og førde i sit Inderste, og saae i Bibelen forklaret, see derfor kom der ingen Grund-Strid i hans Syn og Skrift, han gik ei fra Bibelens Aand, da han fulgte Nordens, og den gamle Kæmpe-Aand forlod ham ingenlunde, da han udelukkende vilde oplives og styres af den store Aand, som skabde Nyt paa Jorden; thi Aander, som kan enes, udelukke ei hinanden, i Aandens Rige er Høvdingen ei blot over Alle, men Alle er i Ham, og Han er Alt i Alt." (S. 176). I parentes bemærket nærmer han sig her de ord, hvormed han plejer at karakterisere panteismen. - Så fortsætter han med at identificere menneskehistoriens ånd med Bibelens ånd: "her er Forklaringen over mit Chaos".

Det er dette kaos, som opløses for ham og bl.a. giver afklaringsen i prædikenen fra 1834, efter at han er indtrådt i alderdommens og eftertankens tid. Det er ejendommeligt, at Grundtvig i 1827 derimod føler sig "i Livets Middel-Alder". Efter at have erklæret, at han nu står med klarhed til at fortsætte og fuldføre den bane, han er inde på, siger han: "See, det var mit Ønske i Ungdoms-Dagene, at kunne i Livets Middel-Alder staae saaledes med klaret Blik over mig selv og Menneske-Banen, uden at have tabt min Lyst til Idealerne, som vinkede ... uden at begræde Aarene, som randt..." (s. 175).

Igen en parentes: det er uhyre sjældent, at Grundtvig bruger ordet "idealer". Men det skyldes måske her, at han igen har stiftet bekendtskab med "de store Tyskere", som han kalder sin ungdoms læremestre.

Året efter det "Litteraire Testamente" udgiver han anden del af "Søndags-Bogen", det bind, hvor den eneste prædiken om enkens søn forekommer i dette værk. Det er den sidste i 2. del (1828),

og den er en udarbejdelse af prædikenen fra 16. s. efter Trinitatis 1824, og som i flere andre tilfælde er Søndagsbogens bearbejdelse svagere i stemningen end forlægget. På eet punkt er der en forbindelse med den første af Fredrikskirkeprædikenerne fra 16.s.e.trin., den i 1832. (udtrykket "Græde-Kvinden"). Den i 1833 mangler, og så kommer den, jeg har hæftet mig ved, den fra 1834. Men skellet går ved 1832, og Søndagsbogen hører altså med til hans "Middelalder".

Det, der i modsætning til 1834-prædikenen karakteriserer den fra 1824, er dens tale om "Haabet": hvem er menneske, hvem har et hjerte, som slår for mere end øjeblikkets lyst, som føler sit slægtskab med Gud i det evige livs vidunderlige længsel, "hvem kender ei denne Moders Eenbaarne, hvem veed det ikke, at hans Navn er Haabet, det evige Livs Haab ... Naar Hjertet seer sit Haab paa Gravens Rand, hvor er da for det Trøst at finde uden i en Guddoms-Røst, som toner: græd ikke!" Grundtvig anfører sit yndlingsskriftsted i denne tid, Johs.3,16, og tilføjer så, at når "dette Livets Ord" lyder, "er det ikke da, når vi føler, at Gud har besøgt sit Folk ... det uforkrænkelige Haab ... det er en stor Prophet i hvem Gud besøger og trøster sit Folk, ja, det christelige Haab Christus i os, det er Propheten ... og er selv ... det levende Pant paa den Herlighed, som skal aabenbares" (bind 2 s. 353f).

Grundtvig er i sommeren 1824 i glad stemning, jfr. "Nyaard-Morgen", og siger, at håbet, der var dødt, er "igien lyslevende opstaaet" og taler til menigheden med levende røst. "Det er saa vist, som at vi selv er til, saa vist som vort Hjerte i denne Time sødt bevæges af det evige Livs uforkrænkelige Haab i Christus Jesus, vor Herre" (s. 356).

Søndagsbogens udgave af denne prædiken følger den i hovedtrækkene: Græd ikke! dit håb skal opstå (s. 486). Med de ord bevægedes folket altid sødt, "naar det ei blot oplæstes som gammel Skrift, men udlagdes som et ufravigeligt og levende Guds Ord, hvoraf Opstandelsens og det evige Livs frydefulde Haab udsprang ..." (dette er nyt og skyldes 1825f). Uden at begrunde det nærmere siger han: "Vi høre Rygter derom fra alle Kanter i Christenheden, og vi føle det jo selv ... at Haabets den store Prophet er igjen opvakt ... Dog ... vi tvivle nogen Gang endnu, og Haabet er ei sjelden svagest netop hos os, paa hvem Herren gjorde et Tegn til det gode ... og det kommer ... af Haabets



underlige Levnedsløb og Skiæbne paa Jorden". - Den tone af tvivl forekommer ikke i 1824.

Lidt senere (s. 492): "Naar vort forstummede, døde og magtesløse Haab om den store Opvækkelse i Menigheden kommer igien til Liv og til Orde, da maa vi vel vogte os for det æventyrlige: vi kan ikke skabe det Folk, som skal love Herren, og vi skal ikke falde i Mishaab, om vi end en Stund forgiæves lytte efter Ordet, som skal forkynde Livets Seier over Døden" (hos dagens konfirmander). "Men Jesus Christus er vort Haab ... og med dette Haab vil vi trøste hverandre ...". Mod slutningen taler Grundtvig om "det dyrebare Haab, hvis Prøvetid er ei fuldendt, før Herren kommer øiensynlig som han drog herfra" (s. 494). At bodskristendommen endnu ikke er overvundet, vidner slutningen om: "Hvilken Vei skulde dog vel være for lang, hvilken Sti for tornet til Himmeriges Herlighed, hvilken Død skulde være for haard en Overgang til det evige Liv!" Og det sidste afsnit begynder: "Saa staae da, under Tidens Løb, det store Haab, som Ordet skaber, og han selv ved Maalet, for vore Øine, som den store Kvindes Søn af Nain." Og slutordene understreger endnu en gang håbet: "Amen" i hans Navn, som er Haabet, Herlighedens Haab i os, ved den Hellig-Aand! Amen!"

Det er en mærkelig overgang at komme fra denne prædiken til den næste om enkens søn - den i 1832, hvor ordet håb ganske vist nævnes et par gange, men uden at det har den centrale stilling i prædikenen som i 1824 og 1828. Kristus kaldes ikke mere "Haabet". Troen er blevet nutidig: ... "kun i Ordet har vi ham, Ordet var Livs-Tegnet, da vi opvakte fra de Døde, og forstummede vi da var det Døds-Tegnet." "Spaadommen tier, naar den er opfyldt, og Ophøret var aldrig klarere end nu".

"Derfor, da Herren har besøgt os og opladt vor Mund, saa vil vi tale om ham alle Dage, visse derpaa, at det er ligesaa nødvendigt og ligesaa fornøieligt som at drage Aande, hvad jo dog kun Faa blive kiede eller trætte af at gjøre hvert Øieblik, thi i Troens Ord om Herren deri aander han paa os og siger: annammer den Hellig-Aand og deraf drager vi vor Aande til at leve med ham som han lever med Faderen glædelig, salig evindelig Amen!"

Troen er blevet nutidig og har ikke mere sit tyngdepunkt i ord som længsel og håb. De kristnes lovsang stiger nu hver morgen til Himlen. I det væsentlige er "den græske vækkelse" foregrebet, og

den har f.eks. ikke afsat sig på 16. s.e.trin. 1837. Den store drejning sker i 1832. Thodberg siger da også (bind 10 s. 27), at langfredagsprædikenen 1837 "minder om fastepredikenerne i 1832."

At Grundtvig er på nye veje, fremgår også af et sted i 1832-prædikenen: "... i ham finde vi hele den menneskelige Natur i sin Reenhed og forenet med hvad der tilfredsstillen, adler og saliggør den, forenet med den guddommelige Natur hvori Menneske-Hjertet nødvendig maae sukke om Deelagtighed, fordi den haver alene Udødelighed ...". Prædikenen kan sammenfattes i dette: "Kun i Ordet har vi ham, Ordet er Livs-Tegnet da vi opvæktes fra de Døde".

For såvidt peger den og andre prædikener i trediveerne frem mod salmen "Herren han har besøgt sit Folk" (SV I nr. 232). Her er evangeliet også blevet til nutid: natten er blevet til morgen, sorgen er slukket. Som før sammenlignes kirken med den sørgende enke, der glemte, at han "i Gravens Land/ Stormede Dødens Taarne". Hun græder sig blind under korset (jfr. bodskristendommen). Derfor lå frelseren i sorten jord nætter såvel som dage. Men nu er livets ord stået op af døde og skal ikke mer smage døden. Men kirkens bitre sorg kom netop af, at ordet lå i dødens bånd - det kendtes kun som nedskrevet: "Ja, vor Herre syndes død ... Som et Liig paa Baare" (stroferne er jo meget længere i Sang-Værk I end i salmebogen). Men Herren er dog sine tro - trøsteren var med kraft til stede, ja Helligånden sankede gloende kul på vort hoved, vakte det døde op og sagde: "Evig ung stat op igjen, Himlens Morgen-Røde!". "Levende blev i samme Stund ... Ordet fra Herrens egen Mund, Laae ikke meer i Dvale! Det er et Vidunder stort, Større end det ved Nains Port ..."

Konklusionen kommer med det "nu", der præger gennembruddet i 1832: "Sjunger da nu i høien Sky: Ordet stod op af Døde ... Nu med Ordet er os nær Herren over Himlens Hær" og "Lever nu op, I Christne smaa! Nu er her godt at være". Opgøret med den overleverede kristendom udvides til sidst med den ødelæggende undervisning i skolen: "Ei med Ferle, ei med Riis, Lære Børn vi Herrens Priis, Men med Paaske-Sange ..."

Den unge mand på båren er blevet sammenlignet med den døde kristendom, som Grundtvig nu gør op med, i alle dens former. Han har tidligt været klar over dens virkninger. I

påskeprædikenen 1830 beskriver han tilstanden i de lutherske fædres dage, "da al vor Christendom udledtes af Skriftklogskab og henførdes til en fortvivlet Sjæls Gru under Sinai og Trøst under Korset, saa det var kun afdøde fra Verden og de Døende paa Sotte-Sengen, der følte sig levende tiltalte deraf, medens det faldt tungt og dødt ... paa Børnenes, paa Kvindernes, paa den uerfarne Ungdoms og dermed paa Mængdens Hjerter ..." (SB III s. 263).

Grundtvig taler, som om han var brudt igennem til sit nye syn. Opdagelsen af 1825 har da også været en kolossal befrielse for ham - fra den gamle bogstavdyrkelse, som prægede hele hans tid. Der er noget stærkt profetisk over prædikenen, og ganske vist bruger han mod sædvane ordet "nu", men nærmest i betydningen: nu kommer det. Ikke i betydningen: nu er det sket.

Han taler om "det levende, sikre, mundtlige, lydelige Ord" i modsætning til "det døde, uvisse, skrevne, stumme Tegn i Bogen". Men der er endnu ikke tale om "Ordet af Vorherres Mund" som meget senere. Først det giver ham den ro og tillid, der får ham til at prædike på baggrund af, at det *er* sket, at ordet *er* stået op af døde. Man kan så spørge, hvad der har givet ham denne overbevisning. Jeg mener selv, at den er kommet samtidig med, at livet gennem Englandsrejserne blev virkeligt og nutidigt for ham. Dermed blev kristendommen også virkelig og nutidig. "Af Herrens egen Mund" blev udtryk for denne nutidighed. Opdagelsen af 1825 stod parat til at skænke ham et udtryk for den tiltale til ham, som han skulle leve af. Det er ham ikke længere nok at tale om "den hele Menigheds levende, høitidelige Vidnesbyrd ved Daaben, om den Tro, vi skal alle dele og bekiende" som langt sikrere end hvad der står i alverdens bøger (s. 265). - Grundtvig var i 1830 ikke parat til at synge "Herren han har besøgt sit Folk", selv om han varslers om sin kommende salmesang: "hvor skal vi finde paa Ord til en Psalme, ja til tusinde Psalmer og aandelige Viser" (s. 271). Resten af Søndagsbogen rummer ikke nær den afklaring, som påskeprædikenen (der er skrevet på selve påskedag) trods alt rummer. Han har ikke kunnet holde sig på højderne.

Men for nu at vende tilbage til prædikenen fra 1834, møder man det samme som så tit hos Grundtvig, at han understreger kontinuiteten i sin forkyndelse. For selve evangeliet står i samme glans for ham som før: enken og hendes søn, som vaktet til live. Han har altid i den sørgende enke set et udtryk for kirken. Den

første gang kommer det i en tilføjelse til prædikenen på 16.s.-e.trin. i året 1821 (Præstøprædikener bind 1 s. 296). Den ender med et stikord: "Christi Kirke nu som Enken af Nain". Den tanke har han nok udfoldet og sluttet sin prædiken med.

Alligevel polemiserer prædikenen i 1834 altså mod hans tidligere syn. Men i virkeligheden rammer hans kritik ikke selve prædikenerne, men den baggrund, på hvilken de er holdt, sammenblandingen af det kristne og det naturlige liv, som han nu har brudt med. Han har adskilt halmen fra kornet. Men hvad han bedst husker er selve den stemning, der har båret ham, og som selvfølgelig har præget hans forkyndelse i hans ungdom (der åbenbart har omfattet årene i Vor Frelzers kirke). Da udtalte hans anskuelser sig i "Kraftens Fylde" og med en "Friskhed og Fyrighed", som han nu "i ældre, rolige Dage" ikke kan overbyde. Han erkender også, at der klæber "noget æventyrligt" ved vore "Ungdoms-Anskuelser", den samme "Fyrighed og Friskhed", der giver disse anskuelser den "Kraft og Glands", der udmærker dem. Det samme giver dem også "den forvovne Dristighed og mangefarvede Dunkelhed, der ved rolig Eftertanke skader deres Virkning og frister til Tvivl om deres Ægthed".

Men nu er han gået gennem skærsilden. Hans anskuelse tabte dog ikke sin højhed til Herrens ære eller sin trøstelighed til menighedens glæde, "men kun sin Urimelighed og sin Dunkelhed der ikke kom fra Herren, men fra mig selv" (S. 312).

Den samme skærsild ligger bag, når han i et udkast til en prædiken 4. marts 1832 taler om sine "fyrigste Dage" og siger: "... sandelig, dette har været den store Feil iblandt os, at vi nøjedes med et dunkelt og ubestemt Begreb baade om Aand og Sandhed, thi derfor var vi saa tvivlraadige og mistrøstige ... derfor toge vi saa ofte Bogstaven for Aanden, eller Sværmeriets og Vildfarelsens Aand for Guds, derfor bare vi for det meste Dødens Frugt istedenfor Livets, derfor fik vi det onde Ord paa os blandt Hedningerne, at vi vidste ikke selv hvad vi meende med Troen og Aanden, vi førde i Munden, saa vor Christendom var enten et tomt Mundsveir, en død og ufrugtbar Tale om allehaande underlige Ting, eller den var en vild og mørk, stormende og brusende Heftighed, hvormed vi stræbde at paatvinge alle Mennesker vor Tro og Tankegang, vor Maade at see og føle, leve

og handle paa, der maaske kunde være god nok for os, men ikke for alle".

Trods al vor gode vilje "talte vi og vore Fædre tit saa dødt og koldt eller saa dunkelt og indviklet om disse Ting, og stillede vor Sag saa bagvendt, saa ubesindig, og tilsyneladende saa ukiærlig, at vi gav overflødig Anledning til Bagtalelse af det gode Navn, vi bære, og til Miskiendelse af den gode Vilje og Hensigt, vi var os bevidste." (Bind 5, s. 79f).

Det selvpogør, som dette prædikenudkast (fra 4/3 1832) og prædikenen 16.s.e.trin. (1834) giver udtryk for, er grund nok til at pege på året 1832 som et gennembrudsår, uanset hvor mange opræk dertil der har været i de foregående år. Vi læsere ville ikke have kunnet markere forskellen på før og nu med stærkere udtryk end hans egne. Ingen af os ville have karakteriseret hans tidligere forkyndelse så voldsomt som han selv. Han må virkelig være blevet et andet menneske.

- Til slut kan nævnes, at enkens søn forekommer i en helt anden sammenhæng end prædikenens, nemlig i den artikel om folkelighed og kristendom, som Grundtvig skrev i anledning af et anonymt indlæg i Berlingske Tidende (1847). Han er blevet beskyldt for at have sammenblandet nordiskhed og kristendom, hvad han benægter. Men han indrømmer, at han nok i sin ungdom har nævnt danskhed og kristendom så tit i eet åndedræt og i en så dunkel forbindelse, "at man let kunde tænke, jeg paa en eller anden Maade sammenblandede dem" (US IX s. 81). Erkendelsen heraf minder om prædikenen i 1834. Men nu vil han stræbe at oplyse "et Forhold, der ikke blot har været dunkelt for mig, men er det endnu over hele Christenheden, det rette Forhold nemlig mellem Folkelighed og Christendom". (Sst.) - Ifølge prædikenen 1834 synes han at have indbefattet tiden op til ca. 1830 i sin ungdom.

Han går hårdt imod det forbehold, man tit møder, at "Danskheden naturligviis maa christnes før den er værd at nævne", så han "stræber stedse tydeligere at holde Danskhed og Christendom ud fra hinanden, vist nok ingenlunde som uforligelige, men dog som saa høist forskiellige, at den ene kun giælder i en Krog af Norden, den anden over hele Verden, den ene giælder kun for en Tid, den anden baade for Tid og Evighed." (Sst.)

Grundtvig er nået frem til det syn, at levende folkelighed må være en forudsætning for levende kristendom. Det var omvendt i hans ungdom. Da drømte han om, "at man kunde og skulde først blive en levende Christen og saa tillige en Dannemand" (Sst. s. 87). Men han ser nu, at den danske folkeligheds død er folkets åndelige død, der må helbredes ved folkelighedens oprejsning, før end der kan tales til og med folket om "levende Christelighed" (sst.) - andet er det ikke, han nu påstår, og anderledes har han "ikke i mange Aar" sammenblandet danskhed og kristendom.

I den anledning taler han så om enkens søn: "... hvad der af Danskheden endnu er ilive, ligner paa et Haar den trøstesløse Enke ved Nains Port, som følger sin eenbaarne Søn til Graven." (S. 86f).

Under disse omstændigheder at ville tale til det danske folk om levende kristendom er naturligvis unyttigt. Der skal ikke tales til den døde ungersvend om "Veien til det evige Liv", men der skal siges et "Stat op!" - og det vil åbenbart sige: bliv et levende menneske! - "thi hvor enten det timelige Liv fattes eller er under dyb Hjertesorg kun til Byrde, der er Talen om det evige Liv, naar den ikke bliver til Spot, dog nødvendig til Unytte." (Sst. s. 87).

- Man må være den anonyme indsender i Berlingske Tidende taknemmelig, fordi Grundtvig derved fik lejlighed til at få sine begreber klaret: man får indtryk af, hvad han mener med at sige "folkelighed først", som en udvidelse af hans "Menneske først" (1837). Han er kommet videre de sidste 10 år.

Men grunden blev lagt med hans adskillelse af det kristelige og det naturlige liv i begyndelsen af tredverne. Prædikenen i 1834 er en vigtig statusopgørelse.

**Forkortelser:**

**US =** N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter ved Holger Begtrup, I-X, 1904ff.

**SB =** Christelige Prædikener eller Søndags-Bog af Nik.Fred.Sev. Grundtvig I-III, 2. udg. 1859-60. 1. udgave udkom 1827-22-31.

Grundtvigs prædikener er iøvrigt citeret efter Christian Thodbergs udgave af Grundtvigs prædikenmanuskripter bind I-X.

# Verdenssyn og menneskesyn i Grundtvigs salmedigtning\*

*Af Peter Balslev-Clausen*

Det er Grundtvig-forskningens opgave at klarlægge og formidle Grundtvigs tanke- og forestillingsverden. Det følgende er et forsøg på at sammenfatte resultatet af et omfattende studium af Grundtvigs salmedigtning. Der er ikke tale om en gennemgang af hans salmedigtning som sådan, men om at bestemme det menneskelige og kristelige helhedssyn, der danner baggrund for den, som et bidrag til en øget forståelse af Grundtvigs salmedigtningens personlige og åndshistorisk-teologiske sammenhæng.

Fremstillingen vil forme sig som en gennemgang af centrale grundtvigske begreber. Selvom der kun i forholdsvis få tilfælde vil blive henvist direkte til enkelte salmer, hviler fremstillingen på studier af hele Grundtvigs salmedigtning. En sammenligning med Grundtvigs øvrige produktion ville sprænge rammerne for nærværende fremstilling, men en sådan ville kun understrege sammenhængen i hans forestillingsverden.

På trods af at Grundtvig i vid udstrækning tænkte i uforligelige modsætninger, liv og død, sandhed og løgn, lys og mørke, er 'sammenhæng' et af de vigtigste begreber, når man vil forsøge at trænge ind i hans forestillingsverden. Ikke romantikkens dialektiske organismetænkning - Grundtvigs uforligelige modsætninger *var* uforligelige - men den bibelske, skabelses- og frelseshistoriske sammenhæng mellem Gud og mennesker og mellem mennesker indbyrdes. For denne sammenhængs skyld fastholdt han det gamle verdensbillede og bekrigede det nye med næb og kløer som Antikrists værk, - ikke af misforstået konservatisme, fordi han var bange for det nye som sådant og ikke vidste bedre - men fordi det nye verdensbillede, sådan som han opfattede det, umuliggjorde enhver forestilling om sammenhæng mellem Gud og mennesker,

---

\* Licentiatforelæsning på Københavns Universitet, Det teologiske fakultet, 24. februar 1989, over emnet: "Udviklingslinier i Grundtvigs salmedigtning med særligt henblik på forholdet mellem det menneskelige og det kristelige".



himmel og jord, skabelse og fuldendelse, fortid, nutid og fremtid, og uden denne sammenhæng ville mennesket miste både sin identitet med sig selv og sit fællesskab med andre.

Det er næppe muligt for nogen i dag at gøre Grundtvigs forudsætninger til sine. Det er ikke mange, der i sit daglige liv kan tage det verdensbillede alvorligt, som Grundtvig siden 1810 kæmpede for at fastholde som kristendommens nødvendige forudsætning. Det hermeneutiske spørgsmål om muligheden af at bruge fortidige tekster i en aktuel sammenhæng melder sig derfor i fuld styrke i forbindelse med Grundtvigs produktion. Det gælder ikke mindst hans salmer, der ikke alene udtrykker hans tankegang i den endelige, afklarede form, men den dag i dag bruges i gudstjenesten som menighedens eksistentielle livsudtryk.

Spørgsmålet er, om Grundtvigs konklusioner kan bruges, når hans præmisser ikke længere er anvendelige. Kan den virkelighed, Grundtvig vil fastholde og formidle gennem sine salmer, stadig opleves som en levende, nærværende virkelighed? Kan den det - ja, så kan salmerne stadig bruges, på trods af deres fremmedartethed.

På grund af Grundtvigs levende bevidsthed om verdensbilledets, forståelses-paradigmets betydning fastholder han, netop ved sin fremmedartethed, sin læser og sin bruger i salmesangen på den kendsgerning, at den sidste, eksistentielle tilegnelse altid er hans og hendes ansvar - ud fra de forudsætninger, der er hans og hendes egne, individuelle og tidsbestemte. Men dette sidste, nødvendige arbejde kan man kun gøre, når man véd, hvad det var Grundtvig mente og udtrykte. At gøre rede for, hvad dét var, er Grundtvig-forskningens opgave, også i den følgende korte fremstilling.

### *Ordet*

Ordet er såvel menneskeligt som kristeligt Grundtvigs grundlæggende begreb. Ordet, det talte ord, er bærer af den enkeltes livsfællesskab med Gud og mennesker, og det er det grundlæggende udtryk for menneskeligt og kristeligt fællesskab overhovedet. Den, der taler, giver gennem sin tale udtryk for, hvem han er, og tager den, han taler til, med i sit liv, sådan som han er. På samme

måde åbner den, der hører, sig for den, der taler, og tager også ham med i sit liv, ligeledes uden forbehold. Talen formidler sammenhæng, livsfællesskab, mellem den, der taler og den, der hører (og omvendt), og er derved et udtryk for den åndelige virkelighed, som de begge er en del af. Det er det fælles sprog som formidler af det indbyrdes livsfællesskab, der konstituerer et folk - det er i denne sammenhæng Grundtvigs tale om folkeånd skal forstås - på samme måde som det er den fælles bekendelse, forkyndelse og lovsang, der er det kirkelige fællesskabs udtryk.

Ordet, talen, er for Grundtvig det egentlige udtryk for menneskets gudbilledlighed. Ligesom moderen åndeligt talt genføder sit barn, når hun lærer det at tale og derved deler sin åndelige sammenhæng, sit åndelige liv med det, genfødte Gud åndeligt talt Adam i sit billede som menneske til forskel fra dyrene, da han indblæste sin livsånde i ham og talte til ham. Gud lærer vi at kende gennem hans skaberord, gennem hvilket han delte sit liv med den verden, han skabte ved at udtale det. Det er Guds ord, der lød gennem profeterne, og det er hans ord, der i Jesus Kristus i forløsningens gentagne skaberakt, 'blev kød og tog bolig iblandt os'. Endelig er det Guds ord, der gennem pinseunderet blev den åndelige virkelighed, der holder verden sammen. Fordi sproget er bærer af menneskets åndelige liv, er det gennem Helligåndens komme og sprogunderet Pinsedag blevet bærer af og udtryk for Guds liv med mennesker. Det menneskelige og det kristelige hører i den enkeltes, men også i kirkens - og folkets - liv i den grad sammen som hinandens gensidige forudsætning, at de ikke kan skilles ad. Al tale er i virkeligheden et udtryk for Guds skaberord og bærer af det grundlæggende livsfællesskab med Gud, selvom det efter syndefaldet ikke længere står i menneskers magt at tale det frit med Gud eller med hinanden. Guds ord har dog stadig sin usvækkede skaberkraft i Jesus Kristus og i sakramenterne dåb og nadver, der skaber og opretholder livsfællesskabet med ham:

Ingen kan til Himmels fare,  
 Uden hvo derfra nedfoer,  
 Og selv Himlens Engle-Skare  
 Vinge laaner af *Guds Ord*,  
 Men i *Badet* og ved *Bordet*  
 Vi blev Eet med Guddoms-Ordet (SV 1,114.15)

Stærkere kan det næppe udtrykkes, at ordet, Guds ord, er bærer af livfællesskabet mellem Gud og mennesker. Derfor er Guds ord det faste holdepunkt, det er ikke verden, som Gud har skabt, men Guds ord, der har skabt verden, der står fast.

Som bærer af den åndelige virkelighed er ordet ikke bundet af hverken tid eller sted, men formidler tilværelsens historisk-poetiske sammenhæng, som bibelsk profeterne sikrer ind i fremtiden og menneskeligt digterne - skjaldene- sikrer tilbage til fortiden.

Forudsætningerne for Grundtvigs opfattelse af ordets betydning og sammenhæng er skabelsesberetningen i begyndelsen af 1. Mosebog og Johannes-evangeliet, ikke mindst evangeliets indledning, hvor ordet er udtryk for Guds skaberkraft og forløsningsvilje. Det er tydeligt, at Grundtvigs forståelse af ordets og talens betydning i forlængelse af det "Guddomsord, der skaber, hvad det nævner" ikke kan forenes med naturvidenskabelig forståelse af talen som frembringelse og opfattelse af lydbølger med en på forhånd i den afsendende og modtagende hjerne fastlagt betydning. Den moderne naturvidenskabs fysisk-biologiske opfattelse af ord og tale gør Grundtvigs tale om ord som ånd til poetiske metaforer og digteriske allegorier, hvilket er noget helt andet end den umiddelbare menneskelige og guddommelige virkelighed, Grundtvig forestillede sig.

### *Verdensbilledet*

Jo mere man beskæftiger sig med Grundtvigs tankeverden, jo mere får man indtryk af dens forankring i et førvidenskabeligt verdenssyn. Tydeligst viser dette sig i den kategoriske afvisning af det kopernikanske verdensbillede. Grundtvig holdt hele sit liv fast ved det, som han selv kaldte det kaldæiske verdensbillede, og han var på intet tidspunkt i tvivl om, at det kopernikanske verdensbillede måtte afvises som stridende mod både Bibel og Trosbekendelse, rent bortset fra, at enhver med sine egne øjne kunne se, at det var solen, der gik rundt omkring jorden og ikke omvendt. Jorden var efter Grundtvigs opfattelse det ubestridte centrum i det gudskabte univers, her levede mennesket, som Gud havde skabt i sit billede og indblæst med sin livsånde, og her blev hans

enbårne Søn født til verden. Herfra var Kristus faret til Himmels op gennem verdensrummet, og herfra hævdede salmesangen sig sammen med englenes sang til den himmel, hvorfra englene havde bragt den evige lovsang ved verdens skabelse og igen ved Jesu fødsel. Når Grundtvig talte om, at himlen åbnede sig ('da åbner sig Himlens borgeled'), og når han talte om at gå til kirke på 'stjernetæpper lyseblå', mente han det helt bogstaveligt og ikke i overført, digterisk betydning, sådan som de fleste, der synger hans salmer, utvivlsomt gør. Englesangen var for Grundtvig, hvad sfærerne harmoni var for grækerne, hvilket igen betød, at han opfattede salmesangen som menneskers tilegnelse af og udtryk for denne den gudskabte verdens universelle samklang med sin skaber.

Det var Grundtvigs faste overbevisning, at universets og dermed tilværelsens sammenhæng ville gå tabt, hvis man måtte opgive det kaldæisk-ptolemæiske verdensbillede. Evigheden ville blive tomhed og intethed, og mennesket som en del af skabningen ville være 'som græsset, der står i dag og i morgen kastes i ilden,' - d.v.s. en ligegyldig tilfældighed. Som Grundtvigs kriesedigte fra 1840'erne til og med 'Urolige Hjerte' fra 1851 viser det, har han været anfægtet af det moderne verdensbillede, men han har stædigt forkastet det for at kunne overleve med sin såvel menneskelige som kristelige identitet i behold.

### *Tidsregningen*

Grundtvig har i det store og hele stået alene med sin, som han kaldte den, mosaisk-kristelige anskuelse. Det viser sig med samme tydelighed, når det drejer sig om hans kronologiske, som når det drejer sig om hans astronomiske verdensbillede. Når Grundtvig gendigtede Psalme 90 og skrev "For dig, o Herre, som dage kun / Årtusinder er at regne", var det ikke alene forskellen på den guddommelige og den menneskelige tidsfornemmelse, han havde i tankerne, men det forhold, at verdensløbet fra skabelsen til fuldendelsen svarede til skabelsesugen fra kap. 1 i 1. Mosebog, sådan at en skabelsesdag svarede til tusinde verdensår. Denne jødisk-oldkirkelige kronologi hørte med som en fast, ufravigelig bestanddel af Grundtvigs mosaisk-kristelige anskuelse, idet tiden efter tidsløbets midte, Kristi fødsel, udfra menighedsbrevene i

Johannes Åbenbarings kap. 2 og 3 var underopdelt i de 7 hovedmenigheders tidsaldre, den hebraiske, den græske, den latinske, den engelske, den tyske, den danske (eller nordiske ) og den endelige syvende menigheds tidsalder. Dette universalhistoriske skema udgør den faste struktur i såvel hans kirkelige som hans verdslige kronologi.

Når det var så vigtigt for Grundtvig at fastholde den jødisk-kristne universalhistoriske kronologi, skyldes det ikke alene, at det var Bibelens kronologi, men også at det, menneskeligt set, var muligt udfra denne kronologi at få et på engang fast og levende forhold til såvel fortid som fremtid. Grundtvig sammenlignede tidsløbet med en strøm - af liv - fra skabelsen til fuldendelsen, hvor hvert afsnit af strømmen, samtidig med at det forblev sig selv, som forudsætning for netop at forblive sig selv til stadighed modtog og videregav en fortsat strøm af liv.

Grundtvig vidste, at det kopernikanske verdensbillede ville sprænge denne tidsstruktur; fortid, nutid og fremtid ville blive relative størrelser, som det ikke ville være muligt at forholde sig absolut til, som i den gamle struktur, skabelsen ville ikke længere være historiens begyndelse i Bibelens forstand, og fremtiden ville ikke mere kunne begrunde noget hverken menneskeligt eller kristeligt håb. Det er i denne sammenhæng også Grundtvigs brud med Ingemann skal ses, p.g.a. dennes kosmologiske evighedsforståelse og den deraf følgende opgivelse af troen på 'kødets opstandelse', der forudsætter både det ptolemæiske verdensbillede og den jødisk-kristne kronologi, rent bortset fra, at Trosbekendelsen som Guds ord til sin menighed efter Grundtvigs opfattelse nødvendigvis måtte have prioritet i forhold til enhver menneskelig teori.

### *Den historiske sammenhæng*

Det universal-historiske tidsskema giver ikke alene Grundtvig en fast tidsramme at operere med, han véd f.eks. udfra den universal-historiske tidsregning, at verdensløbets afslutning vil finde sted år 2.239, det giver ham også en fornemmelse af historiens organiske sammenhæng og paralleliteten mellem historiens forskellige niveauer.

Den grundlæggende universalhistoriske struktur er allerede nævnt. Indenfor denne struktur forestiller Grundtvig sig en vekselvirkning mellem den kollektive og den individuelle og mellem den kirkelige og den verdslige historie. Den kollektive historie afspejler sig i den individuelle historie og omvendt, og på samme måde er det med den kirkelige og den verdslige historie.

Grundtvig opfatter historiens organiske sammenhæng historisk-poetisk, idet han forstår det poetiske som den produktive sammenhæng, der historisk forstået er det tids- og sted-transcenderende livsfællesskab ikke alene mellem Gud og mennesker, men også mellem mennesker indbyrdes. Denne dobbelte livssammenhæng er det profeternes - og skjaldenes - opgave at foregribe og fortolke såvel på det bibelsk-kirkelige og folkelige som på det individuelt-personlige plan.

Det er i denne sammenhæng Grundtvigs opfattelse af mindet skal forstås. Mindet er den produktive erindring, der menneskeligt og folkeligt binder fortid, nutid og fremtid sammen, og er således et historisk-poetisk hovedbegreb. Ud fra den nordiske mytologi forestiller Grundtvig sig skjalden som den, der ved at holde mindet i hævd sikrer fortidens og dens menneskers eksistentielle nærvær i nutid og fremtid. I denne sammenhæng, som den skjald, der i sig samler såvel den kirkelige som den folkelige hovedstrøm, opfatter Grundtvig sig som den store eskatologiske skikkelse i den danske kirke. Som sådan var det nødvendigt for ham at hævde det gamle verdensbillede, den mosaisk-kristelige anskuelse, der holdt historien fast i spændingsfeltet mellem skabelse og fuldendelse. Det var denne historisk-poetiske forståelse, der for Grundtvig gav den danske kirke dens profetiske sammenhæng udfra Esaias 49,1: "Herren taler: Øer hører", og som gjorde, at han stædigt holdt fast ved sin forudsigelse af den danske kirkes eskatologiske gennembrud, indtil han mente at have oplevet det juledag 1845, da den nye salmesang brød igennem i Vartov Kirke. Det er betegnende for Grundtvigs opfattelse af sin egen rolle, at han på det personlige plan satte sit møde med Marie Toft nogenlunde samtidig ind i denne sammenhæng ved siden af den folkelige genfødsel gennem Treårskrigen og Grundlovens givelse et par år efter 1845. Det er denne kombination af bibelsk, kirkeligt, personligt og nationalt-folkeligt, der er baggrunden for gendigtningen 1864 af Psalme 65, "Højhedens Gud, som kom herved", hvor krigen og ne-

derlaget ses som Guds prøvelse af den danske kirke og det danske folk, - og af Grundtvig selv som den både kirkeligt og folkeligt set eskatologiske integrationsfigur. Grundtvigs både anfægtede og hårdnakkede afvisning af det moderne verdensbillede skyldtes, at han "vidste, / At han var den Sidste,/ Der fødtes til Syner og Sang". Som den profetiske skjald var det ham, der skulle sikre den dynamisk-eskatologiske sammenhæng mellem fortid og fremtid. En sådan forståelse, ikke mindst en sådan selvforståelse, forudsatte en fastholdelse, koste hvad den ville, ved det ptolemæiske verdensbillede og det jødisk-oldkristne historiesyn.

### *Menneskeligt og kristeligt*

Det menneskelige og det kristelige var for Grundtvig hele livet igennem to sider af samme sag. Selvom Grundtvig flere gange i løbet af sit liv, ikke mindst i årene lige efter 1830 ændrede sit syn på det indbyrdes forhold mellem det menneskelige og det kristelige, forblev den grundlæggende opfattelse nogenlunde den samme, på samme måde som hans verdensbillede og hans bibelsk-kristne historiesyn var uændret lige til hans død.

Det ufravigelige udgangspunkt i Grundtvigs mosaik-kristelige anskuelse var, at Gud har skabt verden, og at alt levende har del i skabningens livsfællesskab med ham. Dernæst stod syndefaldet og verdens afslutning ved dagens ende for Grundtvig fast som kendsgerninger alle mennesker både kunne og måtte anerkende. Det var således ikke verdenssynet, der behøvede at skille kristne og ikke-kristne. De ikke-kristne, der kunne anerkende det grundlæggende livsfællesskab mellem Gud og mennesker, d.v.s. dem, som Grundtvig kaldte hedninger eller naturalister med ånd, kunne han fuldt ud samarbejde med på det rent menneskelige plan, dem kunne han holde skole med, som han sagde, hvad han ikke kunne med de naturalister, der ikke havde forståelse for tilværelsens åndelige sammenhæng, men udfra en moderne videnskabelighed havde en materialistisk verdensforståelse, hvor al sammenhæng var opløst i sine mindste bestanddele, der hver for sig betød alt, og derfor i virkeligheden intet betød. I modsætning til naturalisterne med ånd, for hvem mennesket stadig var skabt i Guds billede med levende ord på sin tunge, og for hvem det

grundlæggende livsfællesskab med Gud også var menneskers livsfællesskab med hinanden indenfor skabelsens og historiens faste strukturer, der gentog sig selv ned i de mindste sammenhænge, var der for det materialistiske menneske kun dets egen sammenhæng og kun de strukturer, som det var i stand til selv at skabe sig i sin egen 'selv-klogskab'; og det var ikke nok til at bære et fællesskab mellem mennesker, men ville tvært imod opløse ethvert sådant fællesskab.

Grundtvigs ideologiske hovedmodstandere var i denne forbindelse oplysningstidens repræsentanter, hvadenten de optrådte i en folkelig-kulturel eller i en kirkelig-teologisk sammenhæng. Grundtvig veg ikke tilbage fra at kalde rationalisterne, der over en bred front forsøgte at forene, hvad de forstod som kristendommens grundlæggende værdier, med det i videste forstand moderne verdensbillede, for Antikrist og kristeligt set afskrive dem som den fortabelsens æt, der havde sat sig selv udenfor livsfællesskabet med Gud.

Grundtvig skrev sine salmer i frontlinien mellem liv og død, sandhed og løgn, lys og mørke som udtryk for det guddommeligt-menneskelige livsfællesskabs vilkår. Salmerne er skrevet ud fra den overbevisning, at de, som den kristne tilværelse iøvrigt, er en jordisk ramme om et himmelsk indhold, et levende udtryk for inkarnationens forening af det guddommelige og det menneskelige. Derved repræsenterer salmerne en forening af det menneskelige og det kristelige, hvor alt: ord, versemål, begreber, strukturer, også indholdsmæssige, indgår i en organisk enhed tilsyneladende uden synlige overgange. Herved åbner salmerne sig på én gang mod naturalisten med ånd og hans oplevelse af tilværelsen, samtidig med at de umærkeligt fører deres læsere og brugere ind i det kristne univers.

Naturalisten med ånd er efter Grundtvigs opfattelse som børnene i "Velkommen igen, Guds engle små", der ubevidst, drømmende aner den kristne sammenhæng, som de senere bevidst oplever som også deres egen virkelighed i gudstjenestens - og salmesangens - livsfællesskab med Gud. Det menneskelige har intet selvstændigt rum ved siden af det kristne, men er, samtidig med at det er en fuldt legitim oplevelse af skabelsens og skabningens virkelighed, en foreløbig erkendelse af den i kristendommen fuldt udfoldede virkelighed.



Ud fra sin opfattelse af forholdet mellem det menneskelige og det kristelige afviser Grundtvig såvel den pietistiske afsporing af det kristelige som den rationalistiske afsporing af det menneskelige med den begrundelse, at pietisterne glemmer sammenhængen med skabningen og rationalisterne glemmer sammenhængen med skaberen. Begge dele, både skaberen og skabningen, hører med til den tilværelsessammenhæng, det livsfællesskab, der er konstituerende for den menneskeligt-kristelige eksistens. Hvad der styrker denne sammenhæng er af det gode, er i pagt med sandheden - det er derfor Grundtvig især efter 1832 har et udtalt positivt forhold til den del af kultur- og folkelivet, der ligger i forlængelse af hans skabelses- og menneskesyn - hvad der derimod svækker denne sammenhæng eller ligefrem opløser den, er i pagt med det onde, er Antikrist som rationalisterne, der syndede mod - bespottede - Helligånden ved at opløse livsfællesskabet mellem Gud og mennesker.

Grundtvig kan dog, ligesom for at vende det onde til (mod) det gode, gå ind i f.eks. rationalismens sammenhæng og 'forvende' dens begreber og opfattelse af tilværelsen i - grundtvigsk forstået - åndelig, kristelig retning. Som eksempel på en sådan kontrafakturdigtning kan nævnes "Mindes vi en fuldtro ven", hvor han mod- og omdigter ikke alene den reformerte engelske salme "If human kindness meets return", men også Rasmus Frankenaus klubvise "Hver glædens ven", samtidig med at han et par år efter videregitter sin nadversalme i to folkelige sange "Slaverne råbte på Østersø" og "Danmark, under vinters hjerte", der viderefører den historisk-poetiske struktur fra "Mindes vi en fuldtro ven" i en folkelig sammenhæng. Det er tydeligt, at det er den reformerte salmes *mangel* på levende sammenhæng mellem himmel og jord, Gud og mennesker, og den rationalistiske klubvises *mangel* på sandt fællesskab mellem de mennesker ("venner"), der samles omkring punchebollen, der er årsagen til den konstruktive digteriske konfrontation, som denne kontrafakturdigtning er et udtryk for.

Det er den samme manglende eller smuldrende livssammenhæng, der er den både ydre og indre årsag til Grundtvigs krisedigte fra midten af 1840'erne. Hans familieliv var begyndt at gå i opløsning, samtidig med at det manio-depressive anfald foråret 1844 understregede hans egen begrænsning og manglende

kirkelige og folkelige gennemslagskraft. Krisedigtene giver et utilsløret billede af det menneskelige og kristelige selvopgør, der er baggrunden for den personlige og kirkelige vending Grundtvig oplevede i mødet med Marie Toft december 1845 og umiddelbart efter i salmesangen ved juledagsgudstjenesten i Vartov, kun ganske kort tid efter det sviende nederlag det var for ham at opleve Københavns Præstekonvents afvisning af 'Prøveheftet', det pilotprojekt til en ny salmebog, som han havde været den drivende kraft bag. De næste fem år indtil ægteskabet med Marie Toft var en omtumlet regenerationstid, der både menneskeligt og kristeligt afspejler sig i en salme som "Skyerne gråner og løvet falder", og som resulterede i, ikke en tilbageerobring af den gamle tabte sammenhæng, men i en ny, eskatologisk sammenhæng, hvor menneskeligt og kristeligt, personligt, kirkeligt og folkeligt gik sammen i en ny enhed. Et vidnesbyrd om denne nye menneskelige og kristelige livssammenhæng er den række af bearbejdelser af ældre salmer, der fik deres endelige form i begyndelsen af 1850'erne, hvoraf de mest kendte er "O, kristelighed", "I al sin glans nu stråler solen" og "Herren han har besøgt sit folk".

### *Menneskeligt og kvindeligt*

Grundtvigs forståelse af det menneskelige og det kristelige har hans mosaisk-kristelige anskuelse som sin nødvendige forudsætning. Det samme har hans opfattelse af det kvindeliges betydning, og ligesom den mosaisk-kristelige anskuelse var dannet på baggrund af, hvad man kunne kalde en blanding af intensiv bibellæsning og sund fornuft, skyldes hans kvindesyn en kombination af teologiske og antropologiske overvejelser.

Grundtvig bestemte det kvindelige som, hvad man kunne kalde den frugtbare modtagelighed eller den produktive receptivitet. Sådan var de bibelske kvinder fra Eva til Maria beskrevet, og sådan var det europæiske kvindeideal, hvilket igen stemte overens med den traditionelle opfattelse af kvindens biologiske opgave i forplantningen, hvor man opfattede kvinden som den passive part. Da man ikke havde kendskab til de kvindelige ægcellers eksistens før opfindelsen af mikroskopet og von Baers påvisning af den 1826, opfattede man indtil da den mandlige sæd som det eneste

aktive princip i forplantningen, idet kvindens indsats indskrænkede sig til at give sæden og fosteret gode udviklings- og vækstbetingelser.

Denne traditionelle opfattelse af kvindens væsen svarede i det store og hele til en traditionel luthersk opfattelse af, hvad det vil sige at være menneske i forhold til Gud, nemlig som den der både i skabelse og genløsning er den modtagende part, hvis opgave det er at tage imod, lade sig præge og i givet fald arbejde videre med det, der bliver givet. For Grundtvig har dette sammenfald af den traditionelle kvindeforståelse og det luthersk-teologiske menneskesyn betydet, at han har forstået mennesket som kvindeligt i forhold til Gud, hvilket igen betyder, at han har opfattet menneskets natur som dybest set kvindelig. Da Grundtvig ud fra sit kvindesyn har opfattet kvindens moderrolle som det fornemste udtryk for hendes frugtbart modtagende natur, har han naturligt kunnet knytte til ved forestillingen om kirken som de kristnes moder: "Kirken er som Himmerige,/ Meget kan den lignedes ved,/.. Mest dog som en Barnemoder,/ .." o.s.v.

Grundtvig har i en lang række salmer givet udtryk for sin opfattelse af det menneskelige og det kristelige kvindelige sammenhæng, og det er tydeligt, at han er sig fuldt bevidst om betydningen og rækkevidden såvel menneskeligt som kristeligt af dette kvindesyn. Hele sin salmedigtning igennem bruger Grundtvig kvindelige billeder og begreber, hvor der er tale om livsfællesskab både i forhold til Gud og mennesker, da det kvindelige er det menneskelige - og det gud-menneskelige - livsfællesskabs princip. Således er det hele vejen igennem salmen "Herren han har besøgt sit folk" det kvindelige, der forbinder himmel og jord, Gud og mennesker i den dobbelte kvindelige sammenhæng, der forbinder Kristus med os og os med Kristus, Maria og kirken, idet Maria og kirken i deres kvindeligt-produktive receptivitet er eet som kristent-livgivende princip.

Det er ikke alene de bibelske kvinder, Grundtvig henviser til, når han skal anskueliggøre det kvindelige betydning for forståelsen af den menneskelige livssammenhæng. I "Smuler under Herrens bord" glider omtalen af den kananæiske kvinde over i en skildring af hans egen mor og med hende alle kristne mødre som bindeled mellem Himmel og jord, og i mindetalen over Marie Toft året efter hendes død siger han om hende, hans anden hustru, at han

"har aldrig kiendt nogen Kvinde, der saa godt som hun, kunde klare for sig selv, hvad det *Menneskelige* har med det *Guddommelige* og det *Folkelige* med det *Christelige* at gjøre" hvilket med andre ord vil sige, at han aldrig har oplevet sammenhængen mellem det menneskelige og det kristelige så eksistentielt nærværende som i samlivet med hende. Et par år i forvejen, nærmere betegnet 2 måneder før han blev forlovet med Marie Toft skriver Grundtvig, at "alt hvad der ordentligviis skal gaae os til Hjerte, maa gaae *giennem Kvinden* til os! *Kvinden* er nemlig *Menneske-Hjertet* selv i sin yndigste Aabenbarelse og levende Rørelse, er altsaa den igrunden altid sig selv lige, til Verdens Ende udødelige *Menneske-Natur*, hvori det maae levende indpræge sig og hvorigiennem det levende maae udtrykke sig, hvad Indtryk Historien virkelig gjør paa Naturen, Menneske-Historien paa Menneske-Naturen."

Det kvindelige som udtryk for det menneskelige fik så stor betydning for Grundtvig, som det fik, fordi det i sig forenede det menneskelige og det kristelige, det teologiske og det biologiske på en måde, som han ikke kendte andetstedsfra. Denne enhed truede den moderne naturvidenskab med at slå i stykker, eller rettere: ved at forelægge de seneste resultater vedrørende kvindens rolle i forplantningen anfægtede den moderne naturvidenskab ikke alene den traditionelle opfattelse af kvindens natur, den satte også spørgsmålstegn ved det menneskesyn og den mosaisk-kristelige anskuelse, der for Grundtvig hørte uløseligt sammen med den kvindelige produktive receptivitet. Et par uger før den ovenfor citerede betragtning om kvindens væsen skriver Grundtvig om netop dette spørgsmål i en anmeldelse af Mathilde Fibigers brevroman *Clara Raphael. 12 Breve*, at "Adam tog ikke fejl, da han kaldte sin Kone *Eva* eller "*de Levendes Moder*" det lærer hver Dags saavel som Aartusinders Erfaring, og dog er jo næsten alle vore "*studerede*" saakaldte oplyste Folk nu saa splittergale, eller saa *umenneskelige*, at de fradømmer, om ikke *Kvinden*, saa dog *Kvindeligheden*, som er den lyslevende *Menneskenatur*, alt overdyrisk, som de kalder oversandseligt, følgelig alt *menneskeligt* Indhold."

Grundtvig ved, at han er i håbløst mindretal, i hvert fald i den akademisk dannede verden med sin fastholden ved det gamle verdens- og menneskesyn, men han er fuldt og fast overbevist om,

at den gamle verdensforståelse er nødvendig for at fastholde både den mosaik-kristelige anskuelse og den kristne tro. Verdenssyn og menneskeforståelse, skabelsesbevidsthed og kristentro hører uløseligt sammen, falder den ene, falder de alle med den. Grundtvig vidste, hvad der stod på spil, og han vidste, at det var hans gudgivne opgave at holde stand, koste hvad det ville, mod den gudløse, åndsnedbrydende og menneskefjendske rationalisme, der truede med at lægge verden øde. Oplevelserne i december 1845 og i årene derefter havde vist ham, at det kunne nytte, for Gud havde allerede vendt strømmen, hvad de rationalistiske jætters rasen i virkeligheden også var et umiskendeligt tegn på.

### *Sangen*

Grundtvig har som alle sine samtidige, eller i hvert fald dem, der lagde mærke til, hvad det var, der skete rundt omkring dem, oplevet sangen som en af de grundlæggende både menneskelige og kristelige livsytringer. Sangen har som arbejdsang, vandresang, selskabssang i videste betydning og som salmesang ikke alene ved gudstjenesten om søndagen, men også til hverdag ved den daglige morgen- og aftenandagt i hjemmene fyldt tilværelsen ud. Det er muligt, at de fleste ikke har sunget særligt smukt, hvad Grundtvig med sin mangel på sangstemme dog næppe har bebrejdet dem, men de sang, og når de kom i kirke og sang salmer, var det derfor naturligt for dem at synge med, også fordi de som med viserne derhjemme kunne salmerne udenad og derfor uden at tænke over det oplevede dem som det naturlige udtryk for deres egen kristendom. Af samme grund mindedes Grundtvig også fra sin barndom den jublende salmesang ved højtiderne, ikke mindst ved juletid. Denne gamle, selvfølgelige salmesang huskede han både fra sit barndomshjem i Udby og fra Tyregod, hvor han blev forberedt til latinskolen i Aarhus af pastor Laurids Feld. Men han huskede også, hvordan rationalismen, repræsenteret af *Evangelisk-kristelig Psalmebog*, havde taget livet ikke alene af salmesangen, men også af den folkelige kristendom i størstedelen af landet bortset fra de nordvestlige dele af Jylland, hvor man holdt fast ved Kingos salmebog. Denne oplevelse er en væsentlig årsag til den kamp på liv og død, han livet igennem førte mod rationalismen,

og det had han nærde mod dens salmebog. Alene ved hjælp af sin salmebog havde rationalismen i bogstaveligste forstand lukket munden på den folkelige kristendom og kvalt den. Derfor var det lige fra hans lutherske vækkelse 1810-11 og livet ud et af hans vigtigste mål at få den danske menighed til at synge igen. Salmesangen var det levende udtryk for fællesskabet mellem Gud og mennesker og mellem mennesker indbyrdes, det fællesskab, rationalisterne havde slået i stykker, og som det gjaldt om at få genskabt. På denne baggrund kunne han kun opleve gennembruddet i Vartov juledag 1845 som et udtryk for, at rationalismens magt var brudt. Ikke mindst da gennembruddet skete med "Et barn er født i Betlehem", hvor menighedens og englenes julesang går op i en højere enhed som den evige lovsang, der binder verdens skabelse og fuldendelse sammen med Jesu fødsel i Betlehem.

### *Struktur og sammenhæng*

Grundtvigs salmedigtning skal forstås i tæt sammenhæng med hans liv og virksomhed iøvrigt. Ikke alene salmedigtningen som genre, men helt ned i salmernes mindste detaljer. Christian Thodberg har påvist, hvordan Grundtvigs prædikener, indtil hans salmedigtning for alvor begynder i midten af 1830'erne, indeholder lange sekvenser med rytmisk prosa, der lader sig skrive ud som kortere og længere, til tider endog meget lange prosadigte, et forhold som Grundtvig uden tvivl selv har været opmærksom på, sådan som det fremgår af en betragtning fra omkring 1813 om, at "Talen er mere velklingende alt som den nærmer sig Verset, og i den velklingende Prosa er altid et Versemaal forborgent." Det er i vid udstrækning muligt ikke mindst ved en nærlæsning af Grundtvigs prædikener at følge hans arbejde med de tanker, der får deres endelige form i salmerne. Det er tydeligt, at Grundtvig opfatter den bundne, metriske form i salmerne som et bedre og klarere medium for det, han vil udtrykke, end f.eks. prædikenernes prosa. Rytme og struktur er bevidst anvendt til at udtrykke salmernes stemning, og indhold; som eksempler kan nævnes dels krisedigtene fra 1840'erne, der for manges vedkommende har nogenlunde den samme udvidede anapæstiske rytme, dels den kontrasterende

parallelisme, som en lang række salmer er bygget op over for at indbygge i dem den vending i forhold til rationalismens livsop-løsende kræfter, han i mange år forudså og senere kunne konstatere, ligesom der i mange salmer kan påvises en parallelstruktur eller en udviklings- eller vækst-struktur, der beskriver udviklingen fra død til liv og fra mørke til lys. Dertil kommer, at salmerne kan være bygget op over varianter af hovedstrukturerne, ligesom de kan indeholde et kompliceret net af over- og underordnede strukturer. Fælles for strukturerne er, at de skal belyse indholdet. Ved en senere bearbejdning, der betyder en forskydning af indholdet, kan salmen således skifte struktur; et eksempel er "Herren, han har besøgt sit folk", der i 1836 er opbygget over den parallelt-kontrasterende V-struktur, men i 1853-versionen, der afspejler den nye situation efter 1845, er denne struktur, der forudsætter en profetisk opfattet vending, blevet suppleret med en vækst- eller udfoldelsesstruktur, der angiver en jævn og sikker udvikling frem mod det mål, der ligger forude, og som profetisk allerede er foregrebet i udviklingen frem mod det.

*"Guds menighed, syng for vor skaber i løn", en salmeanalyse*

Et eksempel på, hvordan form og indhold gensidigt betinger og understøtter hinanden, er salmen "Guds menighed, syng for vor skaber i løn" fra 1847, der afspejler dels det kirkelige gennembrud 1845, dels den enhed af det kristelige og menneskelige, som netop dette gennembrud gjorde det muligt for ham at tro på som den danske kirkes, eller som han foretrak at sige: den danske menigheds fremtidige virkelighed.

- 1 Guds Menighed, syng for vor Skaber i Løn,  
   - Engle syng med -  
   Som gav os til Frelser sin enbaarne Søn.  
   Saa liflig lege vi for vor Herre!

- 2 Slaae Harpen, du fromme Psalmist paa Jord,  
 - Strængen er af Guld -  
 For Jesus vor Konge, Guds levende Ord.  
 Saa liflig lege vi for vor Herre!
- 3 Da høres de glødende Tungers Røst,  
 - Aanden er os nær -  
 Som bringer os altid den evige Trøst.  
 Saa liflig lege vi for vor Herre!

N.F.S. Grundtvig 1847

"Guds menighed, syng for vor skaber i løn" er skrevet i løbet af efteråret 1847 i forlængelse af Grundtvigs arbejde med en folkeviseudgave samme eftersommer. Han har, både hvad form og indhold angår, ladet sig inspirere af visen om Guldharpn, "Hr. Villemand og hans Mø saa pur", der handler om, hvordan åmanden trods alle sikkerhedsforanstaltninger bemægtiger sig hr. Villemands brud, da hun på vej til deres bryllup skal over Blidebro, og hvordan hr. Villemand da ved sit harpespil gør åmanden kraftsløs og tvinger ham til at slippe sit bytte igen. Grundtvig tager fra folkevisen tanken om musikens og sangens magt til at mane det onde ned og det gode frem, ligesom han henter versmålet med det dobbelte omkvæd fra folkevisen, der som fast mellemomkvæd har "Strengen er af guld" og som slutomkvæd "Så liflig leged han for sin jomfru!".

Baggrunden for "Guds menighed, syng for vor skaber i løn" er en kombination af folkevisens tanke - og folkelige erfaring - om sangens magt, og Grundtvigs egen forestilling om og oplevelse af det samme. Ikke mindst havde Grundtvig i sin menighed i Vartov oplevet salmesangens betydning. Han havde set, hvordan sangen ikke alene udøvede en sælsom magt over dem, der sang, men også så at sige fremtvang, fremmanede den virkelighed, den beskrev. For dem, der oplevede salmesangen i Vartov kirke, var det, som om himlen åbnedes og englens steg op og ned på salmens tonestige. Folkevisen, her visen om "Hr. Villemand og hans Mø saa pur" lærte Grundtvig, at denne oplevelse ikke alene var hans egen og Vartov-menighedens, og at den ikke kun gjaldt salmesangen; der var tale om en almindelig folkelig-menneskelig erkendelse og



oplevelse af sangens magt, der stod i det godes og dermed i Guds tjeneste. Bag "Guds menighed, syng for vor skaber i løn" ligger en kristelig-folkelig helhedsforståelse af sangens betydning.

"Guds menighed, syng for vor skaber i løn" har med sine tre strofer en struktur, der på én gang er både klar og kompliceret. De tre strofer indeholder samtidig en opfordring til og en beskrivelse af den kristne menigheds lovsang til den treenige Gud, Faderen ("vor Skaber" i strofe 1), Sønnen ("Jesus" i strofe 2) og Helligånden ("Ånden" i strofe 3). De tre strofer kan fordeles på de kirkelige højtider, Julen, hvor Gud giver os sin Søn, Påsken, hvor Kristus giver os sig selv, og Pinsen, hvor Helligånden giver os det evige livsfællesskab med Faderen og Sønnen. Samtidig repræsenterer de tre strofer de tre verdensaldre, Det gamle Testaments, der indledes med skabelsen, Det nye Testaments, da Guds Ord kom til verden, og kirkens, der begyndte, da Helligånden blev sendt til verden, d.v.s. hele universalhistoriens tidsramme.

Der er salmen igennem en stadig bevægelse fra det, der var og er, til det, der skal komme, svarende til verdenshistoriens og gudsfolkets bevægelse fra skabelse til fuldendelse. Salmen går fra en beskrivelse af kristendommens objektive indhold i strofe 1, hvor Det gamle og Det nye Testaments grundlæggende kendsgerninger nævnes, over formidlingen af dette indhold gennem den profetiske sang og Guds levende Ord i strofe 2, til menighedens og den enkeltes tilegnelse af indholdet i strofe 3. Sagt på en anden måde: Strofe 1 og 2 skildrer henholdsvis den historiske og den poetiske bevægelse frem mod det livsfællesskab med Gud og mennesker, i Helligåndens samfund, som strofe 3 beskriver. Sammenhængen mellem de tre strofer understreges af, at deres enkelte linier svarer parallelt til hinanden.

Sammen med den tredelte opbygning findes der en todelt opbygning i salmen. Den første del, der går til og med linie 2 i strofe 2, handler om det gamle menneske, som Gud gav sin enbårne Søn, og den anden del, der omfatter resten af salmen beskriver situationen for det nye menneske, der lever med Guds Søn.

Strukturen i de enkelte strofer er præget af folkeviseformen fra "Hr. Villemand og hans Mø saa pur" med to rimede linier efterfulgt af henholdsvis et frit mellemomkvæd og et fast slutomkvæd.

Førsteliniere handler om en menneskelig aktivitet, der sker i en guddommelig sammenhæng. Denne sammenhæng beskrives og forklares nærmere i andenlinierne, der igen leder frem til en skildring i tredieliniere af den treenige Guds aktivitet, hvorefter fjerdeliniere beskriver det kristne, genfødte menneskes naturlige reaktion, lovsangen, der er Guds Ords spontane menneskelige genlydsord. En særlig interesse samler sig omkring tredieliniere, der beskriver, hvordan Kristus er Treenighedens forbindende moment, formidlingen (str. 2) mellem det objektive frellestilsagn (str. 1) og den subjektive frelestilegnelse (str. 3).

I forlængelse heraf rummer strofe 2 nøglen til en forståelse af salmen. Rent formelt er det denne strofe, der kommer tættest på folkevisen. Mellemomkvædet er det samme, og der tales i linie 1 om det harpespil, hvis livskraft er folkevisens indhold. Grundtvig kalder harpespilleren "Du fromme Psalmist på jord" og lader derved hr. Villemand og kong David glide umærkeligt over i hinanden, samtidig med, at Jesus i linie 3 kaldes både "vor Konge" og "Guds levende Ord": han er Guds og Davids søn på samme måde som harpespilleren er både hr. Villemand og kong David. I Kristus, og med ham i kristendommen, mødes det guddommelige og det menneskelige, det himmelske og det jordiske, og det kristelige og det folkelige går i det kirkelige, i Helligåndens samfund, op i en ny og større enhed. Det menneskelige (1:1) og det kristelige (1:3) mødes gennem det bibelske og folkelige (2:1) i Jesus Kristus (2:3), og er gennem ham forenet (3:1) til det evige livs fællesskab mellem Gud og mennesker i Helligåndens samfund (3:3): Det er, sådan som slutomkvædet gentager det efter hver strofe, i sangen, - salmen -, mennesker kan beskrive og opleve dette livsfællesskab ("liflig, "livlig" = "levende" i aktiv betydning) med Gud ("vor Herre") og mennesker. At der her er tale om en grundlæggende struktur ikke alene i kristen-, men også i menneskelivet, finder Grundtvig bekræftet i ligheden mellem hr. Villemand og David. Begges harpe havde "strenger af guld" og begge kunne de ved deres spil få bugt med det onde og vende sorg til glæde; ja, de var i stand til med deres spil at trodse døden og viste derved hver i deres sammenhæng hen til "Jesus, ... Guds levende Ord" og hans sejr over døden i opstandelsen Påskemorgen.

"Guds menighed! syng for vor skaber i løn" viser Grundtvigs vurdering af det menneskeligt-folkelige i dets forhold til det kristelige, og omvendt. Det menneskelige og folkelige befinder sig i denne verden og er begrænset af den, er uigenkaldeligt "på jord" og "i løn", men er ikke desto mindre Guds skabning, der kan lovsynge ham med levende ord og glødende tunger. Lovsangen er som en skabningens indre struktur, der hvor den møder "Guds levende Ord", selv bliver en del af den evige lovsang (1:2). Folkevisen var for Grundtvig et udtryk for, hvordan den folkelige sang både er årsag til og tegn på folkeligt liv; derfor var der for ham et indre fællesskab mellem folkevisen og salmen, der, det vidste han af egen erfaring, var både årsag til og udtryk for det kirkelige liv, han så omkring sig.

"Guds menighed! syng for vor skaber i løn" blev første gang sunget som julesalme i Julen 1847 og har ved den lejlighed utvivlsomt været med til at lade menigheden i Vartov opleve, at "engle synge med". Et halvt år senere tog Grundtvig den med i sit salmehefte til Kristi Himmelfart og Pinse i Vartov, og den har da sikkert i ligeså høj grad givet menigheden indtryk af, at "Ånden er os nær".

Grundtvigs salmedigtning forener i en sådan grad teologisk og digterisk kvalitet, at de enkelte salmer ikke alene er præcise udtryk for hans tanker og forestillinger, men også fremtræder som åndshistoriske og dermed både kirkehistoriske og kulturhistoriske kraftfelter.

# Grundtvigs natursyn.\*

Af Kim Arne Pedersen

## Indledning.

Det er almindeligt kendt, at N. F. S. Grundtvig livet igennem lagde vægt på historien og historievidenskaben som de vigtigste kilder til kundskab om det af Gud skabte menneskeliv. Men hvordan stillede Grundtvig sig til naturen og naturvidenskaben? I de senere år har spørgsmålet jævnligt været bragt på bane i sammenhænge, hvor Grundtvigs tanker undersøges og debatteres. Spørgsmålet udgør således den *aktuelle begrundelse* for en undersøgelse af Grundtvigs natursyn. Men til denne begrundelse hører endvidere den blomstrende interesse for forholdet teologi-naturvidenskab, der har præget firsernes danske teologi, markeret af Viggo Mortensens nyudkomne disputats "Teologi og naturvidenskab hinsides restriktion og ekspansion". Viggo Mortensen bestræber sig heri på at gøre teologi og naturvidenskab til samtalepartnere med K. E. Løgstrups fænomenologiske metafysik som mødested. Viggo Mortensen benytter Grundtvigs begreb om en "*levende Vexelvirkning*" som model for sin opfattelse af forholdet mellem de to samtalepartnere, idet han dog dertil føjer Chalkedonformularen om Kristi to naturer: "uden sammenblanding eller adskillelse" <sup>1</sup>.

Viggo Mortensens Grundtvigtolkning har ikke fået lov til at stå uimodsagt. I "Dansk Kirketidende" har Sognepræst, lic. theol. Bent Christensen fremhævet, at for Grundtvig er "menneskets erkendelse af sig selv...skabets - eller eksistensens - formål", og at Grundtvig bestandig hævder "den humanistiske videnskabeligheds" absolutte forrang i forhold til naturvidenskaben<sup>2</sup>.

Jeg er i det væsentlige enig med Bent Christensen i hans kritik af Viggo Mortensens Grundtvigtolkning. Samtidig må det fremhæves, at der i Viggo Mortensens egentligt *teologiske* natursyn - hans spekulativt trinitariske tolkning af forholdet mellem Gud og verden<sup>3</sup> og hans interesse for anglikansk sakramental naturopfattelse<sup>4</sup> - er oplagte muligheder for at finde lighedspunkter med

---

\* Foredrag ved Grundtvig-Selskabets årsmøde november 1989.

Grundtvigs tænkning. Men Viggo Mortensens bog handler som sagt om teologiens forhold til *naturvidenskaben*, og her benytter han vekselvirkningsmodellen på en fra Grundtvig afvigende måde.

Hermed bevæger vi os ind i Grundtvigforskningens områder. Den *forskningshistoriske begrundelse* for undersøgelsen er, at Grundtvigs natursyn er et omdiskuteret og endnu ikke tilstrækkeligt undersøgt emne. Visse grene af forskningen har ligefrem afvist, at der kunne afdækkes et natursyn i Grundtvigs forfatterskab. Markant i sin afvisning heraf er C. I. Scharling, der i afhandlingen "Naturfølelsen hos Grundtvig" viderefører F. Rønnings synspunkter<sup>5</sup>. Scharling hævder, at Grundtvig ikke havde et natursyn - dvs. en bevidst, reflekteret betragtning af naturen - hvorimod Grundtvigs salmer skulle vidne om en "levende Naturfølelse"- en sansepræget, æstetisk tilgang til naturen.<sup>6</sup> Scharlings opfattelse er med modifikationer blevet videreført af Magnus Stevns<sup>7</sup> og Jørgen Elbek<sup>8</sup>. Indenfor den seneste forskning har Helge Grell<sup>9</sup> og Flemming Lundgreen-Nielsen<sup>10</sup> draget Grundtvig-udtalelser frem, der vidner om en langt mere bevidst refleksion over den ikke-menneskelige natur end hidtil antaget.

Grundtvigs forhold til naturvidenskaben spiller desuden en væsentlig rolle i Kaj Thanings disputats "Menneske først - Grundtvigs opgør med sig selv". Thaning knytter her anerkendelsen af naturvidenskaberne sammen med den sekularisering af menneskelivet, der ifølge Thaning kan aflæses i Grundtvigs forfatterskab fra og med 1832 (se denne artikel s. 81ff). Nærværende artikel, som er et led i en større, igangværende undersøgelse, skal ikke opfattes som en fyldestgørende fremstilling af Grundtvigs natursyn. Artiklen sigter mod at fremlægge et korrektiv til Thanings synspunkter. Men det er først og fremmest artiklens ærinde at give en redegørelse for de *motiver*, der kan afdækkes i forbindelse med Grundtvigs opfattelse af den ikke-menneskelige natur, en kronologisk orienteret redegørelse for dette natursyns rolle ned gennem forfatterskabet samt en idehistorisk og teologihistorisk placering af dette natursyn i forhold til strømninger inden for den kristne kulturkreds. Redegørelsen skal dog ikke opfattes som fuldstændig. Kronologisk arbejdes med tre skæringspunkter, løst afgrænset til årene omkring udgivelsen af tidsskriftet "Danne-Virke" Kbh 1816-1819 (fremover forkort. DV), 1830-erne og midten af 1850-erne.

Den idehistoriske indkredsning af Grundtvigs natursyn foretages ud fra nogle brede bestemmelser, der spænder over flere perioder af Europas historie. En snæver, periodecentreret redegørelse for Grundtvigs natursyn belyst i forhold til guldaldertidens tænkning og digtning giver artiklen ikke.

### *Tolkningsnøgler til Grundtvigs natursyn.*

Inden jeg giver mig i kast med den egentlige fremstilling af Grundtvigs natursyn, skal jeg fremlægge mit alternativ til Viggo Mortensens vekselvirkningsmodel som tolkningsnøgle til Grundtvigs natursyn, et alternativ, der samtidig karakteriserer Grundtvigs natursyn ud fra en idehistorisk synsvinkel. Grundtvigs billede af naturvidenskaben kan nemlig ikke spaltes ud fra hans natursyn som helhed, og det fænomen, Peter Widmann i samleværket "Naturens bog" benævner "*kreationsteorien*"<sup>11</sup>, egner sig derfor godt til at gribe den tradition, der er Grundtvigs. At Widmanns tekst gennem opretholdelse af den Kantianske grænsedragning mellem religion og videnskabelig erkendelse på mange måder svarer til, hvad Viggo Mortensen kalder "*restriktion*"<sup>12</sup>, bør ikke forhindre os i at bruge tekstens model som tolkningsnøgle.

Ved hjælp af begrebet "*kreationsteori*", der ikke må forveksles med det amerikanske, fundamentalistiske fænomen *kreationisme*, fremstiller Widmann, hvorledes den bibelske lovprisning af skaberværket i oldkirken tolkes kosmologisk og derved bliver til en *skabeslære*, en *teori*, der kan konkurrere med de græske naturteorier. I overensstemmelse med senantikkenes nyplatoniske strømninger identificeres Guds verden med den usynlige, sande verden, og forbindelsen mellem det synlige og usynlige etableres gennem en fast orden, bestemte matematisk-geometriske proportioner mellem elementerne. Verden anskues som en fuldkommen sammenhængende og logisk gennemvirket helhed, en ubrudt kæde. Widmann henviser her til den amerikanske idehistoriker Lovejoys berømte værk "*The great Chain of Being*", hvor den vesteuropæiske opfattelse af naturen som en stige af stadig højere værensformer føres tilbage til Platons dialog "*Timaios*". Ifølge Widmann er *kreationsteoriens* ordo-tanke bestemmende for

middelalderens skolastisk-aristoteliske naturforståelse og for tænkningen i nyere tid til og med den filosofiske rationalisme.

Vigtigt er nu, at mennesket indenfor kreationsteorien i kraft af sin gudbilledlighed opfattes som en spejling af selve den guddommelige logos. Mennesket er bestemt til at være det øje, der skuer kosmos som guddommens spejl. Som et supplement til Widmanns fremstilling kan vi inddrage Lars Thunbergs påvisning af, hvorledes denne logoslighed hos mennesket medfører herredømme over naturen<sup>13</sup> og N. Max Wildiers fremstilling af, hvorledes ordo-tanken i oldkirken ofte udbygges med en opfattelse af menneskelegemet som et mikrokosmos, idet den store verden da opfattes som skabt med menneskets legeme som forbillede<sup>14</sup>.

For at kunne gøre brug af den kreationsteoretiske model i forbindelse med Grundtvigs natursyn føler jeg, det er nødvendigt at føje visse uddybende distinktioner til det billede, Widmann giver af teorien. Det forekommer mig nemlig, at man indenfor kreationsteorien kan skelne mellem to strømninger, der ikke udelukker hinanden og ofte optræder sammen, men alligevel vægter forskellige tilgange til skaberværket. Jeg skelner her mellem en rationelt orienteret udgave af kreationsteorien med Gud som den yderste, kosmologiske årsagsforklaring og den kosmiske ordo som spejlende Guds rationalitet og en linje, jeg med den tyske forsker Heimo Reinitzer benævner "*Naturdeutung*" til forskel fra den "*Naturerkenntnis*", der beskæftiger sig med naturen som selvstændig, lovmæssig natur<sup>15</sup>. Naturtydningen er betegnelsen for den allegoriske udlægning af naturen som rummende en skjult, højere mening. Naturtydningen, der ofte er soteriologisk bestemt, er ikke primært interesseret i naturen selv, men i den åndelige betydning, naturfænomenet rummer. Ofte virker denne betydning temmelig vilkårlig i forhold til fænomenet, skønt den er begrundet i en lighed mellem fænomenet og den oversanselige størrelse, det peger hen på. Eksempelvis bevæger den lutherske teolog Johan Arndt sig i sin redegørelse for naturens betydning fra det sanselige lys til lysets åndelige betydning som et billede på Kristus, der oplyser sjælen<sup>16</sup>, hvor man inden for en senere, rationalistisk orienteret udgave af kreationsteorien i højere grad forsøger at udlægge skaberværket og skabelsesberetningen "naturvidenskabeligt"<sup>17</sup>.

Men grundlæggende opfattes her, med modifikationer hvad angår en tolkning af Grundtvigs naturbilleder som allegorier, begrebet naturtydning som dækkende og relevant i forbindelse med Grundtvigs natursyn, selv om forfatterskabet også rummer en rationelt orienteret udgave af kreationsteorien. Bedre end distinktionen *natursyn-naturfølelse* er derfor begrebsparret *rationel naturerkendelse-naturtydning*, selv om der ikke kan skelnes absolut mellem disse to begreber. Og den efterkantianske udskillelse af naturfølelsen som en særlig størrelse, der spejler Kants grænse-dragning mellem æstetik og videnskabelig erkendelse, giver ingen mening i forbindelse med Grundtvigs forfatterskab.

*Kritikken af naturvidenskaben i verdenskrøniken fra 1812.*

Hvad angår Grundtvigs udtalelser om naturen fra årene før 1810 henvises her til Flemming Lundgreen-Nielsens<sup>18</sup> og Gustav Albecks analyser<sup>19</sup>. I stedet indledes med "Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng" Kbh. 1812 (forkortet VK 1812), hvis omtale af naturvidenskaberne på mange måder blev bestemmende for en side af Grundtvigs naturopfattelse.

Grundtvigs syn på naturvidenskaben i dette værk er blevet indgående fortolket af William Michelsen i bogen "Den sælsomme forvandling i N. F. S: Grundtvigs liv"<sup>20</sup>, hvortil jeg derfor henviser. Selv drager jeg nogle hovedtræk frem og fremhæver nogle elementer i teksten, som ikke tidligere har været genstand for analyse. VK 1812 følger efter Grundtvigs omvendelsesoplevelse i 1810 og har som formål at indskærpe troens betydning for samfundslivet, særlig dets åndelige sysler (Udvalgte skrifter - fremover forkort. US II s. 177) . I historien veksler opgangstider og nedgangstider parallelt med troens blomstring (US II s. 179), og i tiden efter reformationen konstaterer Grundtvig et voksende forfald i forbindelse med sekulariseringen (se eksempelvis US II s. 300-302) . I den forbindelse finder vi de berømte ord om Frankrig: "Alt før Revolutionen dyrkedes med Iver kun trende Kundskabsgrene: Kemi, Astronomi og Mathematik, og hvor disse ret blomstre, behøves intet andet Vidnesbyrd om, at det aandelige Træ er sin udgang nær." Disse videnskaber "forlyste vantro Sjæle" på grund af deres praktiske nytte og fordi de "snarere lede fra



end til Religionen" (US II s. 343). Grundtvig uddyber dog senere disse synspunkter, og fremhæver da, at han ikke principielt afviser naturvidenskab. Hvad Grundtvig mener er, at forbindelsen til Gud ikke umiddelbart kan ses i naturen eller naturvidenskaben. Men i "Guds, baade Faderens og Kristi Hemmeligheds Erkendelse" (Kollossenserbrevet 2,3 - min tilføjelse) er al visdom skjult, og derfor er den enhed, der forbinder det "Synlige med det Usynlige" åbenbart for de kristne. Siden renæssancens videnskabelige blomstring har vantroens rige arbejdet på kristendommens undergang. Dengang optrådte dette rige i skikkelse af renæssancens magisk-hermetiske naturvidenskab med astrologi og alkymi som hoveddiscipliner, nu optræder det i skikkelse af naturfilosofi, der benytter egentlig naturvidenskab og er kommet "Enevoldsmagten nær". I nær fremtid vil kristendommen igen sejre, og da vil "Troens Baand samle Videnskaberne i en hidtil ukendt Endrægtighed...". Men "Vantroen vil derfor ikke savne Vei ind i Troens Rige, thi af Naturfilosofiens Aske vil den opstaa som en frygtelig Kæmpe. Sidste Gang kom den fra Stjernerne, fra Hedenold og Elementerne, næste Gang vil den opstige som en Drage af Jordens Huler, og med den dybt forborgne Magnet drage Hjerterne fra Gud til sig" (US II s. 401-404). Grundtvig venter en kristen, videnskabelig opblomstring i de sidste tider, men dragen fra Johannes' Åbenbaring 11,7 og 17,8 - i denne tekst enten Åbenbaringens Antikrist eller en magt med træk herfra - vil da udnytte naturvidenskaben i endetidsfristelserne (se endv. "Europa, Frankrig og Napoleon, en dansk historisk Betragtning Kbh. 1815" - fremover forkort. EFN - s. 170 og 174).

Allerede nu kan der derfor uddrages tre motiver af blivende betydning for Grundtvigs natursyn: naturvidenskaben kan ikke stå alene, forståelsen af naturen hænger sammen med gudserkendelsen og naturvidenskaben spiller en rolle i *den apokalyptiske endetidskamp*. Om nogen direkte indholdsorienteret kritik af naturvidenskabens resultater er der dog ikke tale i VK 1812.

*Baggrunden for natursynet i "Danne-Virke"-perioden.*

Efter VK 1812 fulgte striden med H. C. Ørsted<sup>21</sup>, hvor Grundtvig videreudviklede sine tanker om naturvidenskab, og "Kort Begreb af Verdens Krønike, betragtet i Sammenhæng. Første Bind. 1814" (forkort. VK 1814), hvori Grundtvig fremstiller, hvordan naturen først ved syndfloden blev delagtig i faldet og derved kom til at passe sammen med det ødelagte sprog, der var blevet resultatet af syndefaldet og Babelstårnet. Året før udgivelsen af tidsskriftet "Danne-Virke" udsendes i 1815 det førnævnte vigtige skrift EFN.

Dele af disse års forfatterskab indarbejdes i artiklens gennemgang af Grundtvigs DV-synspunkter, ligesom også materiale fra 1820-erne vil blive behandlet her.

DV-afhandlingerne betegner et nybrud i forståelsen af forholdet mellem kristendommen og den helhedsanskuelse, Grundtvig kalder "Vidskab" (DV I s. 110-112). Dette nybrud giver sig udslag i en mere nuanceret bestemmelse af forholdet mellem tro og erkendelse i forhold til VK 1812 og de efterfølgende år. I sidste bind af DV kan Grundtvig ligefrem benytte sig af den senere så betydningsfulde skelnen mellem kirke og skole (DV IV s. 115-116 se denne artikel s. 16), og i DV's 2. bind - hvor Grundtvig ellers fremhæver filosofiens organiske forbundethed med troen - finder vi en skelnen mellem kristendom som tro og kristendom som "eneste sikre og *troværdige* Veiledning til sand Vidskab", hvad alle boglærde i nær fremtid vil komme til at anerkende (DV II s. 202). Som i VK 1812 regner Grundtvig med en videnskabernes opblomstring i kristendommens følge, men han adskiller nu denne erkendelsesside fra troen. Det *filosofiske* grundlag for denne blomstringsperiode fremstiller Grundtvig i DV.

Udgangspunktet er her en empirisk orienteret fremhævelse af "Erfaring og sund Menneske-Forstand" (DV II s. 116). Men Grundtvig giver sit empiriske udgangspunkt et metafysisk fundament, der ligger i forlængelse af den af Aristoteles prægede vesterlandske tradition for at opfatte værens-og guddomslære som en enhed - den tradition, der har fået Heidegger til at benytte udtrykket "Onto-Teologi"<sup>22</sup>. Også Grundtvigs metafysiske fundament har som udgangspunkt den væren, der udgør den ubetingede grund for alt det værende. Grundtvig lægger sit metafysiske

fundament gennem en original sammenstøbning af Schelling-påvirkede, trinitariske spekulationer, der betoner erkendelsessiden i Kristus, en Wolff-påvirket, bevidsthedsfilosofisk og subjektorienteret fortolkning af kontradiktionsprincippet samt sprogfilosofiske overvejelser. Det kosmologiske gudsbevis indgår som et væsentligt led heri. Jeg står i min undersøgelse af dette fundament i gæld til Henning Høirups uforlignelige undersøgelse af "Modsigelsens Grundsætning" i disputatsen fra 1949<sup>23</sup>, men jeg er mig bevidst, at min fortolkning ikke umiddelbart ligger i forlængelse af Høirups synspunkter, idet Høirup i langt højere grad fremhæver den empiriske dimension i DV-tænkningen.

### *Den menneskelige erkendelses historicitet.*

Hovedanliggendet i DV er for Grundtvig at afdække på den ene side den menneskelige erkendelses begrænsning i tid (DV II s. 205), på den anden side denne erkendelses bevægen sig frem mod "*Tilværelsens Forklaring*" (DV I s. 112) igennem de tre livsaldre ungdom, manddom og alderdom (DV I s. 27-30). Disse tre perioder korresponderer med erkendeevnerne indbildningskraft, følelse og forstand (DV II s. 203-205), og i historiens fremadskriden giver følelsen indbildningskraftens "Billede" eller "Forestilling" (DV III s. 253;263) sanseligt udtryk, hvorved det "kommer i Forstandens Hænder"(DV III s. 253) og efter dennes analyserende adskillelse samles igen, denne gang i begrebets skikkelse (DV II s. 197-198; 204). Denne historiske proces svarer altså til strukturen i den menneskelige bevidsthed, og målet for historien er da, at mennesket begriber "sig selv i Sandheden" (DV I s. 117), dvs. i Kristus. Hos Gud er billede og sandhed -og dermed begreb - ét i sønnen, hos mennesket adskilte størrelser (DV III s. 263). Men i forhold til Gud, der er det egentlige mål for erkendelsen, er menneskets begreb om sig selv en "middelbar, billedlig Erkiendelse" (DV I s. 117). Menneskets selverkendelse er *symbolsk gudserkendelse*.

*Kosmos som redskab i Gudserkendelsen.*

Sammenføjet med denne menneskets middelbare, billedlige gudserkendelse er menneskets omverden. Denne tanke, som Grundtvig i en prædiken fra 1830-erne formulerer sådan, at mennesket er "skabt i Guds Billede", den "øvrige Verden" i menneskets (Grundtvigs prædikener Kbh. 1983-1988 - fremover forkort. Pr - V 15. Søndag efter Trinitatis s. 336), formuleres i DV således, at mennesket "maa see sig i Skaberen, og Verden i sig, da først kan han begribe sig i Skaberen, og Verden i sig" (DV III s. 261). Erkendelsen af mennesket og erkendelsen af verden er så tæt sammenknyttede, at Grundtvig kan sige: "den hele Tid maa kaldes historisk, thi den staaer egentlig som et Spørgsmaal om, hvorvidt og hvorledes Sjæl og Legeme, Sandhed og Skiønhed, høre sammen, og ved at besvare dette Spørgsmaal bliver den *kosmo-logisk*: oplyser Verdens Vilkaar, og, *lignelsesvis theo-logisk*, da det forklarede *Menneske billedlig* viser, hvad *Gud virkelig maa være*." (DV II s. 201).

Imidlertid finder man i DV et andet, overordnet motiv, der, selv om det i kosmologisk henseende kan betragtes som lige så grundlæggende, alligevel spiller en mindre væsentlig rolle, også i tiden efter DV. Jeg tænker på de stærkt spekulative bestemmelser af tiden og rummet, tiden som en "Forestilling i den *selvstændige Sandhed*" (DV II s. 126), dvs. Kristus, rummet som "*Forholdet mellem Lys og Mørke*" (DV II s. 128), idet disse størrelser opfattes som led i sandhedens kamp mod løgnen. Disse bestemmelser indgår i Grundtvigs kritik af Kants tidsbegreb, men bærer samtidig tydeligt præg af Schellings indflydelse. DV rummer dog også en mindre spekulativ udgave af dette *kampmotiv* (DV II s. 271-289).

*Historie og natur som videnskabelige helhedsbestemmelser.*

Men tid og rum som totalitetsbestemmelser af verden optræder også i en mindre spekulativ udgave. De udgør "den bekiendte Inddeling i *Natur og Historie*, som grunder sig derpaa, at en Deel har sin Styrke i at *bestaae*, en anden i at *foregaae*, den ene i at *vise*, den anden i at *begive sig*, den ene *Deel* skal svare til *hvor* med der, den anden til *naar* med *da*, og Forstanden skal fatte

*hvori og hvoraf det Ene bestaaer, hvorledes og hvorfor det andet foregaaer*" (DV III s. 230 ).

Denne inddeling rummer, som også Bent Christensen har gjort opmærksom på, en *rangorden*, idet *historien for Grundtvig bestandig er overordnet naturen*. Den historiske erkendelsesproces bør egentlig være løbet til ende, før naturens "Forklaring" (Blik paa Poesiens Historie og Bernhard Severin Ingemann 1822 trykt Kbh. 1983 forkort. Blik s. 58) kan finde sted. Grundtvig fremhæver, at "Mennesket unægtelig kun hører til Naturen med sit Legeme, men til Historien med sin Aand, legemlig til det indskrænkede Rum, aandelig til Tiden...og ...saa vist som det er Aanden der skal forklare Legemet, maa og Tiden forklare Rummet, Historie Naturen" (DV I s. 343). Frem af teksten glimter en kritik af Schelling, der i Grundtvigs fortolkning sætter naturen over historien (EFN s. 170, se dog også Udsigt over Verdenskrøniken, fornemmelig i det lutherske Tidsrum Kbh. 1817 - fremover forkort. VK 1817 - s. 650-651) . Men denne rangorden vendes også mod H. C. Ørstedes dominerende stilling i den danske, videnskabelige verden, når Grundtvig om den kommende videnskabelige blomstring i Danmark skriver, at "Mathematiken og Physiken skal ikke vove at bestige en Dronningstol Historien nægter dem Adkomst til, men de skal og derfor undgaae den Harme Historien kaster tilbage paa deres daarlige og hoffærdige Dyrkere; i Historiens Ledebaand skal de naae det M a a l og den D y b d e de ere skikkede til, uden at forville sig i Skyerne, eller fordybe sig i Afgrunden" ( DV I s. 239). Indholds- og formmæssigt ligger disse synspunkter i forlængelse af Grundtvigs udtalelser i VK 1812.

### *Menneskets særstilling.*

Men i modsætning til VK 1812 lægger det sidste citat op til en direkte indholdsorienteret kritik af naturvidenskaben samt fremlæggelse af en alternativ naturvidenskab i "Historiens Ledebaand". En sådan finder vi skitsen - og jeg siger udtrykkeligt skitsen - til i DV. Her indgår denne imidlertid i en ganske righoldig kæde af naturmotiver, hvor Grundtvig ikke bare omtaler

naturen i sin kritik af andres synspunkter, men positivt og indholdsmæssigt formulerer sin egen opfattelse deraf.

Først skal det her siges, at Grundtvig i DV - og i resten af sit forfatterskab - altid er meget omhyggelig med at understrege *menneskets særstilling* i forhold til den øvrige skabning, det forhold, der teologisk formuleres som menneskets skabthed i Guds billede til herredømme over jorden.

*Menneskets egen naturside* underkendes derfor ikke. Mennesket er, som Grundtvig senere formulerer det, en forening af "Aand og Støv" ( US V s. 408), men netop åndssiden kommer til udtryk i dets status som sprogvæsen. Og menneskets sproglighed er i DV såvel som i resten af forfatterskabet forbundet med menneskets selvbevidsthed. I disse forbundne størrelser kommer menneskets gudbilledlighed til syne.

Den før omtalte metafysiske ansats udfoldes nemlig gennem en trinitarisk orienteret kristologi, idet Grundtvig i analogi til de før omtalte erkendeevner i mennesket bestemmer Faderen som kærlighed, Helligånden som kraft og Sønnen som "Sandhed" ( Brev til Professor Stenersen Breve til og fra Grundtvig Kbh. 1924-1926 - forkort. BR - I s. 259), eller, som Grundtvig siger i VK 1814, "det evige Ord, Faderens rette Erkiendelse og Billede" (VK 1814 s. 40). I DV skriver Grundtvig: "den evige Sandhed er en unægtelig Bejaelse, som igien unægtelig forudsætter hvad den udtrykker: en evig Værelse, der bejaer sig selv, udtrykker sin Selv-Bevidsthed, det er: *en levende, selvbevidst, treenig Gud*" (DV III s. 21). Vi bemærker den subjektorienterede udfoldelse af forholdet mellem Faderen og Sønnen, formidlet af Helligånden. Lignende formuleringer finder vi i "Imod den lille Anklager, det er Prof. H. C. Ørsted, med Beviis for at Schellings Philosophie er uchristelig, ugudelig og løgnagtig" Kbh. 1815 (forkort. Anklager s. 105-106; 110; 135) og i "Om Natur og Aabenbaring" (Theologisk Maanedsskrift Kbh. 1825 II forkort. NAa s. 114; 116; 212), hvor dette forhold som i før omtalte brev ( BR I s. 259) og DV udtrykkes med, at Kristus er Guds selvbevidsthed eller fornuft - også benævnt "Sandheden" (DV II s. 158;196 og DV IV s. 324-25;329 samt VK 1817 s. 658-660;669). Denne "Sandhedskristologi", fremdraget af Harry Aronson<sup>24</sup> optræder i alle forfatterskabets perioder, ofte i sammenhænge, hvor Ordets kosmologiske funktioner som skabelsesmidler stærkt understreges (Se note

3 i Irenæus: Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv Kbh. 1855 s. 65)<sup>25</sup>.

Det er også tilfældet i DV's fremstilling af, hvorledes "Ordet, efter stykkeviis at have afpræget sin Kraft..", afbilder sig selv i mennesket, det "Øie, der kan see", hvad den legemlige verden betyder, eftersom det er "et Billede af Sandhed: Selvbevidstheden"- (DV III s. 35).

I VK 1814 s. 38-50, EFN s. 27-29;35 samt passager i DV (DV II s. 157-158; DV III s. 57-58;264-266) bliver det endvidere klart, at den forbindelse, der er mellem selvbevidsthed, omverdenserkenelse og sproglighed bevirker en *beherskelse* af omverdenen i overensstemmelse med omfanget af bevidsthedens forestillingsevne. Mennesket er jo "Guds Statholder" (EFN s. 30 og DV II s. 171), selv om beherskelsesevnen efter syndefaldet bliver misbrugt. I EFN finder vi naturfilosofferne karakteriseret som magikere, der udnytter dette forhold. Her står denne karakteristik i forbindelse med skildringen af Antikrist i 2. Thess. 2,6-12 (EFN s. 57-58; 170), men tanken står også i forbindelse med både Grundtvigs her nævnte bevidsthedsfilosofiske ansats (DV II s. 157-158) og ideen om menneskelegemet som et mikrokosmos (DV II s. 145-146), ligesom den også optræder i VK 1817 s. 331-332 og knyttes sammen med det gamle Ægyptens religion ( Krønikens Giennemæle 1813 s. 48; DV IV s. 336-337 og Blik s. 69). At Guds ord i mennesket samler alt, hvad der stykkevis har afpræget sig i verden, udtrykker Grundtvig med *mikrokosmosbegrebet*, der kan bruges om både ordet og mennesket. Mikrokosmostanken findes i forskellige udformninger i DV og de efterfølgende skrifter, og den benyttes derfor som ledetråd i min fremstilling af naturmotiverne i denne periode. Forud for gennemgangen af mikrokosmostankens to udformninger bør yderligere et vigtigt naturmotiv inddrages: *sammenhængen mellem naturen og den kvindelige følelse*.

### *Den kvindelige følelse.*

Dette motiv spiller en vigtig rolle i hele Grundtvigs forfaterskab, men det får stigende betydning fra 30-ernes midte og fremefter. Allerede i EFN s. 101-102 strejfes motivet, og i DV

findes det fuldt udfoldet. I mennesket repræsenterer kvinden følelsen, manden indbildningskraften, en skelnen, der også indbefatter begreberne natur og historie, natur og ånd. Følelsen-hjertet i mennesket - er mere legemlig, mere forbundet med jorden. Målet for Grundtvig er, at de to størrelser skal forenes. I billedet af et barns tilblivelse gennem mand og kvinde, - et billede, hvor menneskeslægtenes forklaring i Kristus og indbildningskraftens og hjertets samvirken i den forklarede, hymniske sang forenes - ser Grundtvig "Overgangen fra den naturlige til den historiske, og dermed det højeste sanselige Billede af den evige Skønhed"( DV III s. 52-53). Grundtvig beskriver også dette forløb som foreningen af de æstetiske grundbegreber storhed og skønhed (DV III s. 50) - og sætter sig derved i modsætning til Kants skarpe adskillelse af ånd og natur. Disse DV-overvejelser danner grundstammen til den senere så betydningsfulde fremhævelse af "Naturens Orden" i menneskelivets aldre, som K. E. Bugge har analyseret<sup>26</sup>.

Igennem kærligheden til kvinden elskes naturen: "i Kvinden skal vi see Naturens Betydning, i Kvindekærligheden opdage vort Forhold til den..."(Blik s. 53), og denne kærlighed bygger, som al kærlighed, på et slægtskab, en forbindelse mellem den elskende og den eller det elskede (DV II s. 189-190).

Denne forbindelse kan næppe være udtryk for andet end mikrokosmostanken.

### *Den rationelle mikrokosmostanke.*

Som før nævnt bestemmes Grundtvigs natursyn her som inspireret af kreationsteorien. Den distinktion, som ovenfor indførtes mellem en rationelt orienteret kreationsteori og en udgave, hvor naturtydningen dominerer, lader sig også gennemføre med henblik på mikrokosmostanken.

Den rationelt orienterede mikrokosmostanke kan registreres i hele Grundtvigs forfatterskab. Intetsteds finder jeg den dog så omhyggeligt gennemført som i DV-afhandlingen "Om Mennesket i Verden". Grundtvig ønsker her at afdække menneskets særstilling ved at undersøge "det levende, selvbevidste Legeme" (DV II s. 144), dvs. mennesket som fysisk-biologisk væsen, selv om



Grundtvig er sig bevidst, at det egentlig er en abstraktion, han her gennemfører. I betragtningen af mennesket kan der ikke ses bort fra "Aand" d.e. "oversandselige Forestillinger" ( DV II s. 144).

Grundtvig fremhæver sin naturvidenskabelige uvidenhed og pointerer, at overvejelserne har karakter af "Spørgsmaal", men udtaler alligevel optimistisk, at spørgsmålene "lader sig ikke a f v i s e" (DV II s. 148-149). En vigtig pointe er, at disse spørgsmål "først ved Tidens Ende lader sig fuldkommen besvare". Som ovenfor nævnt forudsætter naturens forklaring historiens, og dermed det "aandige" (DV II s. 144) menneskes forklaring.

Årsagen hertil er netop at finde i menneskelegemet status som mikrokosmos. "Denne *Forbindelse* med Alt sandseligt: fra Lyset til Jorden, fra Vandet og Luften indtil Stenene, er Grunden til, at man har kaldt Mennesket en Verden i det Smaa, (Mikrokosmos) skønt man hellere skulle have sagt: en sammenføjjet (d.e.: organiseret) eller forenet Verden" (DV II s. 146), skriver Grundtvig.

Denne forbindelse omfatter den livløse, elementariske natur, men accentueres især i retning af "Foreningen i Mennesket af, hvad der er delt mellem Dyrene, og det af Forestillingen udspringende *Hovedfortrin*: Legemet Evne til Forestilling og Begreb om sig selv" (DV II s. 146-147). Grundtvigs "great chain of being", hvor det uorganiske skal forklares af det organiske, "Overgangen fra det livløse til det livagtige, derfra til det besjælede og gennem hele Dyrerækken til Mennesket..." betyder, "at de samme Egenskaber ligge til Grund for Stenen, som yttre sig i Planten og røre sig i Dyret". Grundtvig opfatter selv dette som en videnskabelig udfoldelse af, hvad der ligger i skabelsesberetningen, en "kreationsteori", og vi finder heri en Schellingsk/Steffensk (og forsåvidt Leibnitzsk) tendens til at lade de stigende grader af selvvirksomhed og frigjorthed i analogi til menneskets udvikling fra foster til selvbevidst væsen bestemme adskillelsen mellem de forskellige naturriger, idet Grundtvig her sidestiller "Maal" og "Billede" (DV II s. 149). De højeste dyr rummer i sig selv billedet, der bestemmer deres ydre skikkelse. I den forbindelse sammenknytter Grundtvig selvbevidstheden, menneskets evne til at skille sit jeg fra omverdenen, med den "fuldstændige Sansning" (DV II s. 155), som menneskets "Haand-Følelse" (DV II s. 152) giver det (DV II s. 147)<sup>27</sup>.

*Den billedsproglige mikrokosmostanke.*

Vi citerede ovenfor Grundtvigs definition af ånd som "oversandselige Forestillinger". Grundtvig skelner mellem sproget som betegnende sanselige genstande og sproget som betegnende det usynlige. Men det usynlige kan bedst forstås gennem en forestilling, der indeholder noget synligt, og der er til de sanselige genstande knyttet bestemte forestillinger om det usynlige, da "Enhver Ting udtrykker og afbilder en T a n k e og et Ord, som er Tingens rette, *billedlige Navn*" (Blik s.34). Dette fænomen kalder Grundtvig billedsproget. I fragmentet "Om Ordet" skriver han: "Ordet er derimod *aandeligt*, naar det udtrykker aandelige, oversandselige Forhold, det være sig mellem blot aandelige, eller blot sandselige eller mellem begge slags Ting. Exempel paa det første er Talen om Forholdet mellem Gud og vor Sjæl, paa det Andet mellem Verdens Bestanddele og vort Legeme, paa det tredie om de sandselige Ting som Billeder af de aandelige, som Lyset Billede af Sandheden, Ilden af Kiærligheden, Luen af Kraften"(VU II s. 279). Som det fremgår af ovenstående citat er tingenes billedlige "Betydning" (DV III s. 256) en i skabelsen fastlagt forbindelse, og billedsproget og sansesproget var oprindeligt ikke adskilte, hvilket som før nævnt ifølge VK 1814 s. 38-50 medførte en større beherskelse af naturen.

Også billedsproget er forbundet med mikrokosmostanken. I "Om Ordet" udtrykkes det direkte, idet Grundtvig skriver, at "naar Menneske-Livet [dvs. historisk] er forklaret som en Virkning af Guds Ord, kan Verden forklares som en ligedan, idet Mennesket lærer at kiende sit Legeme som Aandens billedlige Redskab, og som en Verden i det Smaa, eller rettere i det Store, i sin nærmeste Forbindelse med Aanden, som det i Mennesket unægtelig er, og ret aabenbar i Menneske-Ordet som frembringes ved et legemligt Redskab og med et saadant, nemlig Røsten" (Værker i Udvalg I-X Kbh. 1940-1949 - fremover forkort. VU - II s. 281). I "Blik" siger Grundtvig, at "Mennesket har en naturlig Sammenhæng med Alt, hvad han kan byde over, nævne og bruge efter dets Vilkaar og Beskaffenhed" (Blik s. 34). Mennesket "har i sit Støv Berøringspunkt med den hele Verden"(Blik s. 52). Denne billedsproglige mikrokosmostanke er i Grundtvigs forfatterskab langt hyppigere end den rationelle mikrokosmostanke.

Trods den skabelsesgivne fundering rummer den billedsproglige mikrokosmostanke altså et stærkt element af naturtydning - allerede i denne periode findes spor af den senere så benyttede kombination af fuglen med indbildningskraften og blomsten med følelsen (DV II s. 161 og Blik s. 63).

Det fremgår dog af "Blik", at de to mikrokosmostanker egentlig ikke står i modsætning til hinanden (Blik s. 69). Den rationelle, naturvidenskabelige mikrokosmostanke anlægger, til trods for, at dens resultater kan være rigtige, et reducerende og forkortet perspektiv på naturen, idet denne da ikke ses som "en Virkning, et Billede og Udtryk af det Oversandselige d.e. Aandelige" (Blik s. 31).

I 1820-ernes prædikener knytter Grundtvig billedsproget sammen med kristologien - og derfor også nadverlæren. Billedsproget står i forbindelse med menneskets behov for at tænke i sanselige billeder, men også med ordets legemlighed, og når Kristus derfor påtager sig menneskelig natur, iklæder han sig også billedsproget ( Præstø Prædikener I-II Kbh. 1988 II: Paaskedag 1822 s. 196-206; Dominic II p. Trinit 1822 s. 255-261; Pr 1: Skiær-Thorsdag 1823 s. 186-195; Pr 3: 16. Søndag efter Trinitatis s. 236-238).

Mikrokosmostanken berøres ikke i prædikenerne, der omtaler naturen som en "Billedbog" (Pr 2: 2. Paaskedag s. 191), men deraf kan intet sluttes - tanken optræder som sagt i det samtidige skrift om Ingemann.

### *Naturens rolle i Kaj Thanings Grundtvigtolkning.*

Grundtvigs syn på naturvidenskaben i 1830-erne spiller som før nævnt en vigtig rolle i Kaj Thanings Grundtvigtolkning. Thaning opfatter "Nordens Mythologi" fra 1832 (forkort. NM 1832) som vendepunktet i Grundtvigs tænkning, idet Grundtvig her når frem til en adskillelse af kristen *tro* og mosaisk-kristelig *anskuelse*. Som en følge heraf indeholder NM 1832 en invitation til kulturelt samarbejde med ikke-kristne "Naturalister af Aand", som Grundtvig kan "holde Skole" sammen med<sup>28</sup>. I første del af "Haandbog i Verdens-Historien" fra 1833 gennemføres denne "sekularisering" af menneskelivet helt, idet det græske sandhedsbegreb nu gøres

til det afgørende i "Skolens", dvs. den fremadskridende histories kortlægning af menneskelivet<sup>29</sup>.

I udkastene til NM 1832 finder Thaning en glidning i brugen af ordet "Natur" fra betydningen den ydre natur til betydningen "Menneskenaturen". Thaning mener, at der består en "ejendommeligt sammenhæng" mellem "Menneskenaturens" og det kvindeliges dominans fra 1832 og fremefter og kapitulationen overfor naturvidenskaberne, hvis ret til at virke og hvis nødvendighed i forbindelse med forståelsen af mennesket nu som en følge af Englandsrejserne anerkendes<sup>30</sup>.

Thanings synspunkter er blevet kritiseret af Anders Pontopidan Thyssen, der finder samarbejdsbestrebelse allerede i slutningen af DV-perioden og placerer menneskelivets relativt selvstændige betydning i årene fra 1835 - den periode, hvor det kulturelle samarbejde realiseres<sup>31</sup>.

### *Nyformulering af mikrokosmostanken i 1830-erne.*

Efter min mening slår Thaning ned på noget centralt ved at fremdrage Grundtvigs syn på naturvidenskaben i 1830-erne.

Med rette peger Thaning på, at forudsætningen for samarbejdet mellem Grundtvig og naturalisterne er et fælles menneskesyn, der fremhæver, at "Mennesket er ingen Abekat" - men en forening af ånd og støv bestemt til udvikling hen imod klarhed (US V s. 408). Thaning fremhæver ligeledes med rette, at den græsk-nordiske helhedsvidenskabelighed også omfatter naturvidenskaben i det "fælles Øiemed, som er Menneskelivets Forklaring i alle dets Retninger og Forhold" (US V s. 403).

Derimod kan jeg ikke give Thaning ret i, at synet på naturvidenskaben i NM 1832 skal betragtes som et nybrud i forhold til de foregående år. Grundtvig arbejder i NM 1832 for en "historisk-poetisk Vidskab", skabt gennem forstandens "Ægteskab" med følelsen, der knytter forbindelsen til fantasien eller indbildningskraften (US V s. 435-446) - en tanke, der har tydelige rødder i DV-tænkningen.

Dette ægteskabs fremtidige videnskabelige blomstring vil blive universalhistorisk og omfatte "alt det *Levendes*, baade Menneskers og Dyrs, *Historie...*". Denne første periode, poetisk opfattet som

ægteskabets "Sølv-Bryllup", slutter imidlertid, idet vinen - historien - bliver brugt op, og da vil den mosaisk-kristelige anskuelse træde til og forvandle de "sex Vand-Kar af Steen" astronomi, botanik, mineralogi, grammatik, kemi og matematik til vin. Denne forvandling skal opfattes som ægteskabets "Guld-Bryllup" (US V s. 445-446). Vi bemærker opdelingen i mere og mindre abstrakte videnskaber i den overordnede struktur samt bevægelsen fra himmel til jord og fra menneske til ren abstraktion i henholdsvis den første og anden række af tre.

Opfattelsen af det højere organiske liv som forklarligt før den lavere naturvidenskab samt den mosaisk-kristelige anskuelses bistand - Grundtvig tænker sandsynligvis på en kreationsteoretisk udlægning af Genesis - svarer godt til DV-ideerne. Ny er ideen om dyrenes placering indenfor historievidenskaben. I NM 1832 understreger Grundtvig også stærkere end i DV naturvidenskabens indplacering i universalhistorien. Men naturvidenskabens *indhold* er som i DV bestemt af mikrokosmostanken.

Lighederne med DV bliver nemlig tydeligere, når vi bevæger os ind i en undersøgelse af, hvorledes Grundtvig beskriver forholdet mellem naturen og menneskehistorien i NM 1832. Hvor DV rummede redegørelser for naturriggerne og derigennem for dyrs og planters natur, står forholdet mellem menneskets handlingsliv og den *omgivende natur* imidlertid i centrum af NM 1832. Omtalen af naturen føjes ind i polemikken mod at forstå asalæren som naturfænomener i mythologisk iklædning. Derimod skal det livløse og umælende opfattes som det åndfuldes og levendes spejl, "thi han som skabte det Indvortes, skabte jo ogsaa det Udvortes, og afbildede deri nødvendig det aandelige som sine Tanker, og Mennesket, som er Skaberens Spejl paa Jorden, finder naturligvis igen sit Spejl i den ham underordnede Skabning." Mikrokosmostanken, her altså med udgangspunktet i det mythologiske billedsprog, begrundes med, at hvert folk har fundet sig en bopæl, der ligner det, "og for Digteren sammensmeltes da altid Folkehistorien i en vis Grad med Naturhistorien, længe før der *videnskabelig* kan tænkes paa eller ymtes om, at de staa i en virkelig Forbindelse eller Vekselvirkning". Således har den udvortes nordiske natur "bidraget til at gestalte vore Myther". Forud har digteren, der skabte mythologien, afbildet den forbindelse mellem et folks ånd og dets omgivende natur, som naturvidenskaben og

historievidenskaben senere i fællesskab skal afdække. Havet som billede opfatter Grundtvig som knyttet til de nordiske folks mytologi, fordi det i hans øjne "afbilder det snart stille, snart stormende og bølgende Menneskeliv, ligesom Soel og Maane og Stjerner spejle sig i Vandet..", og i Norden, hvor "Følelsen er det mest aandelige, der bor Aanden egentlig i Hjertet, og aflægger kun Besøg i Hjernen, som er vor lille Verdens Himmel og Høieloftsal" (US V s. 555-556).

Denne sammenkædning af folkenaturen og omgivelserne, knyttet til tanken om menneskelegemet som et mikrokosmos, viderefører Grundtvig i "Haandbog i Verdens-Historien efter de bedste Kilder et Forsøg (forkort. HB)", hvis første del kommer i 1833. Her fremhæver Grundtvig som ideal, at naturforskere og historikere arbejder "med hinanden i Hænderne" om at give et overblik over "de Naturforhold, hvori Mennesket som Jordbo staaer" (US VI s. 29-30). De nordiske, handlingsorienterede folk føler sig naturlig tiltalt af og beslægtet med havet, dette flydende, bevægelsesorienterede element, hvorpå den samfundsudviklende handel og skibsfart foregår (US VI s. 34-35).

Dette slægtskab mellem folkeslag og ydre natur kan altså for Grundtvig ligefrem medføre naturens relative selvstændighed, en "Veksel-Virkning" (US VI s. 34) mellem ånd og natur. Som vi har set, er det billedsproglige og det rationelle - her med menneskets forhold til den omgivende natur som tema - i NM 1832 forbundet som første og andet led i et forståelsesforløb fra poesi til videnskab, et yderligere vidnesbyrd om, at det rationelle og billedsproglige for Grundtvig ikke står i modsætning til hinanden.

### *Naturvidenskabens stilling i forhold til sondringen mellem kirke og skole i 1830-erne.*

Til trods for den større rolle, Grundtvig i 1830-erne tillægger naturen, underordnes den til syvende og sidst fortsat menneskehistorien. På lignende vis tjener den mosaik-kristelige anskuelse stadig som inspirationskilde for naturvidenskaben i HB. At HB ikke styres af anskuelsen, men af den historiske sandhedssøgen efter de "sikkre Kiendsgierninger" (US VI s. 12), betyder ikke, at Bibelen ikke kan lægges til grund for videnskab. Bibelen er det

bedste kildeskrift til verdens ældste historie, og en nøjere naturvidenskabelig undersøgelse af verden vil efter Grundtvigs mening afsløre dens sandfærdighed (US VI s. 44-59). Således flyttes Bibelen fra kirken til skolen.

Også en anden naturvidenskabelig "Skolesag" beskæftiger Grundtvig i 1830-erne. I striden med Ørsted havde Grundtvig i 1814 erklæret sig som modstander af det kopernikanske verdensbillede ( Erklæring i Nyeste Skilderie af Kiøbenhavn II. Aargang Kbh. 1814 nr. 71 s. 1140-1142), og han havde gentaget sin modstand i VK 1817 s. 196. I 1829 skrev Grundtvig et indledende vers til landmåleren *Arent Aschlunds skrift mod Kopernikus*<sup>32</sup>. Denne bog blev anmeldt og afvist af H. C. Ørsted i "Maanedsskrift for Litteratur"<sup>33</sup>, og efter en debat mellem Aschlund<sup>34</sup> og Ørsted<sup>35</sup> tog Grundtvig Aschlund i forsvar i "Maanedsskrift for Christendom og Historie I 1831 s. 278-290). I 1837 blussede striden op igen, foranlediget af Ørsteds dialog "Om den rette Iver i Troessager", affattet til Sorø-elevernes læsebog som en advarsel mod det i "de nyeste Tider" atter fremkomne religionshad<sup>36</sup>. Verdensbilledet nævnes ikke i dialogen, men Grundtvig følte, Ørsted sammenblandede kirke og skole, tro og videnskab og tog da spørgsmålet om verdensbilledet op i artiklen: "Den Copernikanske Astronomi som den fjerde Troes-Artikel" (Nordisk Kirketidende - forkort. NKT - nr 3 Kbh. 1837 s. 33-39). Ørsted skrev så endnu en dialog, denne gang om religionen og verdensbilledet<sup>37</sup>. En artikel og en svardialog fra Grundtvig blev aldrig offentliggjort (Fascikel - forkort. fasc. - 123 I og II).

I den første artikel er Grundtvig afdæmpet og imødekomende over for Ørsted, der havde hjulpet ham med en introduktionsskrivelse til England (Br II s. 190-191). Grundtvig slår indledningsvis fast, at teologi og naturvidenskab beskæftiger sig med hver sit område. Man mærker Grundtvigs ønske om videnskabeligt forlig i "levende Veksel-Virkning", men samtidig må Grundtvig som teolog og historiker protestere mod, at en hypotese uden bevis er blevet forelagt menigheden som en trosartikel, der ovenikøbet strider mod den almindelige sanseerfaring. Grundtvig overlader det til tiden at vise, om menigheden eller astronomerne har ret. Spørgsmålet om verdensbilledet er et videnskabeligt spørgsmål. At diskussionen om verdensbilledet skal føres indenfor videnskabens område kommer endnu stærkere til udtryk i artiklen

fra 1837. Striden om Kopernikus skal flyttes fra kirken over i skolen, og så må naturvidenskabsmændene ikke blive vrede over, at nogle af de kristnes "Skriftkloge" hævder at have "soleklare Beviser paa Ufeilbarheden af den bibelske Tankegang og Talebrug" (NKT 1837 nr 3 s. 33). Forlanger disse to grupper gensidig forandring af "Tro og Tankegang", føres striden fra skolen over i kirken (NKT nr 3 1837 s. 35-38). Grundtvig gør opmærksom på, at punkter i trosbekendelsen som nedfarten til helvede, himmelfarten og genkomsten blev betvivlet i 1700-tallets Frankrig med det kopernikanske system som belæg. Det kopernikanske system forrykker hele tankegangen om forholdet mellem himmel og jord, men de kristne kan dog have kopernikanske *begreber*, og man kan ikke udelukke muligheden af, at kopernikanerne med tiden vil kunne fremlægge et rigtigt bevis for deres synspunkter. Det synes at være Grundtvigs tanke, at det "soleklare Beviis", eksegeterne kan give for Bibelens ufejlbarhed, ikke betjener sig af naturvidenskabelige argumenter. Men det er ligeledes klart, at Grundtvig tager Bibelens indholdsmæssige udsagn om verdensbilledet alvorligt.

### *Grundtvigs syn på naturvidenskaben i skoleskrifterne.*

I skoleskrifterne i 1830-erne spørger H. C. Ørsted også som Grundtvigs modstander. Ørsted ivrede sammen med botanikeren J. F. Schouw for indførelsen af den tyske realskolemodel i Danmark, og i denne indgik matematik som et af hovedfagene. Imidlertid pegede disse to forskere i 1830-ernes skoledebat også på sammenhængen mellem menneskets historie og dets omgivende natur, og her kunne Grundtvig, som vi har set i forbindelse med NM 1832 og HB, give sit betingede bifald<sup>38</sup>.

I sin disputats om Askovfysikeren Poul La Cour hævder H. C. Hansen, at Grundtvig i 1830-erne indtager en mere positiv holdning til matematikken<sup>39</sup>. I sit oppositionsindlæg fremhæver Pontoppidan Thyssen, at der både i Grundtvigs ungdomsskrifter og udtalelserne fra 1830-erne kan findes såvel negative som positive udtalelser om matematikken, således som det er tilfældet i "Skolen for Livets" overvejende negative udsagn og "Mands



Mindes" mere positive udsagn. Pontoppidan Thyssen pointerer, at begge skrifter er fra 1838<sup>40</sup>.

Det er rigtigt, at Grundtvig i "Mands Minde" er mere positiv over for den samfundsmæssige udnyttelse af matematikken, end han er i "Skolen for Livet". Men Grundtvig gør samtidig opmærksom på, at det er "Nordens Kæmpeaand", der i England har gjort matematikken brugbar, og han tvivler stærkt på, hvorvidt den engelske industrialisme kan blive kilde til almen velstand (VU IV s. 330-338). Og i spørgsmålet om matematikkens placering i undervisningen er Grundtvig konsekvent. I samtlige skoleskrifter holder Grundtvig fast ved det synspunkt, at matematikken ikke bør blive grundlag for drengeskolen. Matematikken sidestilles med latinen som et unaturligt kunstprodukt, medens historie og levende sprog danner nyttige samfundsborgere til den praktiske gerning. Ikke alle unge skal være naturvidenskabsmænd. Matematikken er et studium for enkeltmanden og hører derfor naturligt hjemme på universitetet (VU IV s. 174; 192-194; 201; 206-207; 211; 213-215; 225; 232 og "samtale mellem en forfatter og en bonde - med deltagelse af en magister og en naturforsker ca 1839 Trykt i "To dialoger om Højskolen" Holbæk 1983 s. 42-57).

Dette synspunkt er også grundlaget for udtalelserne i skriftet "Om Nordens videnskabelige Forening" fra 1839. På Grundtvigs idealuniversitet vil "Kollegierne eller Musæerne være delt mellem de *historiske* og *fysiske* Videnskaber, for at samle *Kræfterne* fra begge Sider til den stærkeste mulige Anstrængelse og Vexelvirkning", for den modsætning, der nødvendigvis må være mellem de to videnskaber vil en "tilstrækkelig Oplysning" hæve. "Universal-Historien" omfatter jo alle "Menneskeslægtens videnskabelige Bestræbelser" (VU IV s. 371-373).

I teksten finder vi ingen udtalelser om, hvorvidt naturvidenskaben skal lade sig belære af historievidenskaben i denne vekselvirkning. Teksten kan godt læses, som om Grundtvig med sin fremhævelse af universalhistorien som det overordnede betoner den forståelse af *mennesket*, man kan udvinde ved at betragte dets undersøgelser af naturen. En sådan forståelse synes også at fremgå af teksten s. 360-362, hvor historievidenskaben yder bistand til naturvidenskaben ved at fremdrage menneskets naturvidenskabelige opdagelser i fortiden. Men læst i sammenhæng med NM 1832, hvis position jo videreføres, mener jeg, at

mikrokosmostanken - naturen som skabt i menneskets billede - også må ligge som en udtalt forudsætning bag denne tekst. Når Grundtvig siger, at modsætningen mellem de to videnskaber kun er tilsyneladende, udlægger jeg det sådan, at ånden er det egentlige indhold i dem begge (se endvidere "Statsmæssig Oplysning" ca. 1834 trykt Kbh 1983 s. 54-57, hvis synspunkter skaber forbindelse mellem NM 1832 og det her nævnte skrift).

### *Natursynet i 1830-ernes prædikener.*

Også i 1830-ernes prædikener berører Grundtvig naturvidenskaben.

Prædikenerne fra denne periode viderefører dog i overensstemmelse med NM 32 og HB stort set *den billedsproglige mikrokosmostanke*, ofte med formuleringer, der er mere prægnante end DV-periodens. Således siger Grundtvig i 1832, at "vi er skabt i Guds Billede og den øvrige Verden i vort Billede" (Pr 5: 15. Søndag efter Trinitatis s. 336), og i en prædiken fra 1834 kan Grundtvig ligefrem sige, at Gud "dannede Jorden" i sit "Billede" (Pr 7: Septuagesima Søndag s. 103), idet han her fremhæver, hvorledes Helligånden henter billederne "der hvor de virkelig findes og ere dertil forordnede fra Verdens Begyndelse" (Pr 7: Septuagesima Søndag s. 107). Teksten sigter mod at vise, hvor tæt inkarnationen sammenknytter ånd og den billedlige legemlighed.

Men vi finder også *den rationelle mikrokosmostanke* i en prædiken fra 1838 - altså fra den samme periode, hvor Grundtvig sidestiller fysikken og historien på det nordiske universitet, men også kun et år efter Aschlundstridens sidste opblussen. Grundtvig prædiker over Romerbrevet 8,23 udlagt som naturens længsel efter forløsning og slår fast, at naturens medforløsning skyldes "vort Legems dunkle, men visse Sammenhæng med hele Naturen". Opstandelsen er en dunkel, men vis troshemmelighed, men naturens delagtighed deri gennem menneskelegemet er lidt klarere, og denne tanke vil vokse i klarhed i den kommende kristne oplysningstid. Tanken er en trøst mod verdens vises ord om, at opstandelsen strider mod naturens love, for den viser jo, at disse love er forgængelige (Pr 11: 4. Trinitatis Søndag 1838 s. 253-257).

Det interessante er for mig at se, at Grundtvig her regner med en form for kristen videnskabelighed, forskellig fra verdens visdom, med afsæt i det bibelske materiale, men omhandlende konkrete, indholdsfulde fænomener. På samme måde, som de skriftkloge ifølge den sidste artikel i Ashlundstriden kan forsvare det førkopernikanske verdensbilledes rigtighed ud fra argumenter for Bibelens ufejlbarhed, kan menigheden tilbyde verden denne visdom, men ikke tvinge den til antagelse deraf. Teologiens opgave er for Grundtvig udlægning af Bibelen, men denne har også en række udsagn, der implicerer en indholdsfuldt forståelse af verden. Først senere i "Den christelige Børnelærdom" drømmer Grundtvig om en "christelig Højskole" (se denne artikel s. 96), men da må man tænke sig, at sekularvidenskaberne i deres beskæftigelse med kosmos - trods den bibelske inspiration - alligevel metodisk og indholdsmæssigt tildeles deres eget selvstændige arbejdsområde.

### *Naturen i Grundtvigs salmedigtning.*

Trods den rationelle mikrokosmostankes sporadiske forekomst i Grundtvigs forfatterskab, er det dog ikke naturerkendelsen, men *naturtydningen*, der er det bærende i hans natursyn. Et stærkt indtryk heraf giver det hymniske materiale. Vanskeligere er det imidlertid at afgøre, hvorvidt naturtydningen i salmerne også tager form af en mikrokosmostanke.

I sin disputats om Grundtvigs symbolverden har Helge Toldberg karakteriseret Grundtvigs poesi som "konnotationspoesi", idet han i digtene registrerer en forskydning fra symbolkernen til symbolaccidenserne<sup>41</sup>. Man kan ikke afvise, at Toldberg her har gjort opmærksom på en væsentlig side af Grundtvigs *billedbrug*. Samtidig er det da nødvendigt at fremhæve en brudflade i forhold til Grundtvigs *billedteori*. I Grundtvigs egen beskrivelse af billedet er det, som vi har set, den oversanselige betydning, der kvalificerer billedet som billede. Den i forfatterskabet stadig tættere forbindelse mellem den oversanselige verden og det legemlige, som Sigurd A. Aarnes har peget på<sup>42</sup>, knytter Grundtvig, som før nævnt, både i DV-skrifterne og NM 1832 sammen med indbildningskraften, der samler alle billeder i mennesket som gudsbillede

og derigennem fører billederne tilbage til Gud. Men Grundtvig kan jo dog allerede i 1820-erne også tale om "den store Bog..-Naturens Billedbog" (Pr 2: 2. Paaskedag s. 191) som emne for en udlægning, hvor mennesket som mikrokosmisk mellemed mangler. I begge tilfælde kan Grundtvig formulere sig, som om der var en og kun en betydning knyttet til billedet. Hvad der da er den dominerende linje i billedbrugen, får vi indtryk af gennem Grundtvigs salmedigtning. Sjældent optræder her salmer, hvor naturen alene danner udgangspunkt for eksempelvis en lovprisning af Gud. Det er mennesket, der har Grundtvigs interesse, både når der i salmerne optræder "naturskildringer" og når Grundtvig gør rede for menneskets status i skaberværket. Et væsentligt element i den digtning, der temamæssigt handler om menneskets forhold til naturen, fremhæver menneskets særstilling i kraft af dets sprogligt bevidsthedsmæssige evne til "at tælle og nævne/ og tænke på Alt" (Sangværk I-V Kbh. 1944-1964 -Forkort. SV - II 1,7). I den sammenhæng strejfs den rationelle mikrokosmostanke (SV III 201,1-2,7), men disse salmer føjer ikke noget nævneværdigt nyt til vort billede af Grundtvigs natursyn, selv om de ofte giver hans tanker en mere helstøbt sprogdragt.

Det gør derimod *billedbrugen*, naturtydningen, der ofte benyttes i soteriologisk sammenhæng. Væsentligt er det her til en begyndelse at slå fast, at der i salmerne bygges et univers op, der tenderer mod visse faste betydninger, og hvor en mikrokosmisk sammenhæng, der går gennem menneskets *legeme*, ikke umiddelbart er til at få øje på. Snarere synes disse naturbilleder at have et bibelsk udgangspunkt<sup>43</sup>. Men det konstituerende træk ved dette univers er modsætningen himmel-jord, i familie med de vertikalt orienterede forestillinger, Aarnes har afdækket i verdenskrønikerne<sup>44</sup>. Herigennem fremstilles den kristologiske kenosisbevægelse, som Jakob Fløe Nielsen har påvist som motiv i Grundtvigs salmer<sup>45</sup>, markeret af inkarnationens nedstigning og den på opstandelsen følgende himmelfart (SV IV 36). Ind i disse sammenhænge skildres Kristi død og opstandelse gennem solens synken og opgang i morgengryet (SV I 140; V 61). Dette gentages i det kirkehistoriske forløb, hvor påskemorgen markerer menighedens opvågnen med det levende ord efter rationalismens nat (SV I 302). Påskemorgen kædes sammen med skabelsens morgen (SV IV 33; V 85) gennem Kristi nærvær i søndagsgudstje-

nesten (SV I 133;135;136), således som Jens Holger Schjørring overbevisende fremstiller det i sin bog "Grundtvig og påsken"<sup>46</sup>. Videre forbindes denne morgen med naturens opvågnen i foråret (SV IV 124). Dagbillederne glider sammen med årstidsbilleder, ofte af paradoksal karakter, for det nye morgengry falder i kirkens og verdens af rationalismens mørke prægede aftenstund (SV IV 117; SV III 125,2). Hvor Kristus nu afbildes gennem solen, placeres menigheden i den natur, som solens stråler vækker af vinterdvale. I særdeleshed dominerer sammenkædningen af pinsen og maj måneds sommer, hvor Helligånden kalder blomster frem af menighedens modtagende jord og gør fuglenes aktive, lovsyngende stigen mod himlen mulig (SV I 138; SV III 265).

*Mikrokosmosmotivet* giver derimod mening, hvis vi i analysen begynder fra neden i Grundtvigs univers. Her dominerer sammenkædningen af hjerte og jord. Udtrykkene "Støv-Hjerte" (SV I 135,3; V 4,10) og "Hjerte-Muld" (SV V 233,37) vidner om, at hjertet som den basale side af mennesket er den naturgrund, hvoraf plantevæksten spirer. Legemligheden, "Adams Moder", kan sidestilles med hjerteligheden hos menigheden, hvorudaf Kristus fødes (SV V 50, 6-11). Frelsens genfødsel begynder i det dybe, begynder med hjertet, der som jord repræsenterer det passive, kvindelige element (SV IV 396, 31), objekt for Guds frelsende handlen, således som Erik Krebs Jensen har fremstillet det i sin fine studie af moderbilledet i Grundtvigs salmer<sup>47</sup>. Men fra dette jordiske udgangspunkt fortsætter processen. Stadig er Gud den handlende, men mennesket bliver dog mere og mere løsrevet fra jorden, som det fremstilles i "Gud Herren saa til Jorden ned", hvor digtet bevæger sig fra hjertet som passivt spejlende himlen til menneskets genskabte aktivitet, billedligt fremstillet som en bevægelse fra jord til himmel, fra kærlighed til dens frugt: erkendelse, en bevægelse der også markeres af en stigning i menneskelegemet fra hjerte til øje. Forløbet slutter i himmelrummet, hvor salmens jeg bevæges frit af Helligånden (SV IV 78, 5-7). I salmerne strejfses også opfattelsen af havet som spejlende himlen (SV III 70; IV 170,4), som vi kender fra NM 1832, samtidig med, at havbilledet bruges om en lang række forskellige sagforhold (SV III 124,1 V 233,145).

Meget ofte optræder naturbillederne i Grundtvigs salmer i

kombinationer, der ikke blot bryder med det her fremstillede faste billedunivers, men også synes at stå i modsætning til den virkelige, sansede naturs begivenheder. Spørgsmålet er nu, om man derfor skal udelukke naturoplevelsen som en virkende faktor i Grundtvigs billeddannelse. Poul Borum har her peget på, at den umiddelbare sansning og betydningen væves sammen i forbindelse med, at elementer fra sansningen "krydsklippes" i Grundtvigs salmer<sup>48</sup>, og med Christian Thodberg kan man gøre opmærksom på, hvorledes skovoplevelsens sansede sommerdag i Grundtvigs tankeverden forbindes med Guds indgriben i hans liv<sup>49</sup>. Endelig må det fremhæves, at fremstillingen af den genløste natur for Grundtvig selvfølgelig har billedlig værdi, men at denne åndelige virkelighed på forudgribende eskatologisk vis også indbefatter kosmos. Ved genkomsten smelter naturtydningen og den ydre virkelighed sammen (SV I, 237; III 146,10).

*Grundtvigs kritik af naturvidenskaben  
i 1840-ernes og 1850-ernes skrifter.*

Med naturtydningen gøres menneskets skæbne til det bestemte for naturen. Det er også den centrale tanke i "Brage-Snak" Kbh. 1844 (forkort. BS), hvor Grundtvig viderefører 1830-ernes kritik af naturvidenskabens resultater. BS er bygget på en række mundtlige foredrag, holdt for hoffets damer, og skriftet viderefører den sammenkædning af kvinden, naturen og følelsen, som jeg omtalte i forbindelse med DV-afhandlingerne (BS s. 18;39).

Men skriftet er også adresseret til "de unge Herrer" (BS s. 251), og det giver Grundtvig lejlighed til at kritisere den Hegelpåvirkede generation i dansk åndsliv, overfor hvis system Grundtvig sætter den græsk-nordiske, universalhistoriske helhedsvidenskabelighed. Naturvidenskaben vil her få et andet præg end den nuværende. BS er elegant indledt og afsluttet med en omtale af astronomiens væsen og betydning med direkte adresse til Heibergs "Urania" (BS s. 1-2; 365-367). I BS's slutning skriver Grundtvig, at han savner "en menneskelig Betragtning ikke blot af Dyr-Kredsen og Mælke-Vejen, men af Sol og Maane og alle Stjærner, som jeg på gammeldags vis virkelig tror, er til for Menneskets Skyld" (BS s. 365-367). Grundtvig vender sig mod det

kopernikanske system, tanken om det uendelige verdensrum og mennesket som et forsvindende væsen deri, et højere dyr. Erkendelse forudsætter kærlighed, og derfor må mennesket begynde "hjemme fra", begynde med sig selv og *så* gå videre til "Univer-sum" (BS s. 365-367).

En lignende kritik møder vi i tidsskriftet "Danskeren" (forkort. DK) Kbh. 1850, hvor Grundtvig i anledning af Ørsteds bog "Aanden i Naturen" ønsker at gøre klart for sine læsere, hvad der menes med ånden i naturen og ånden i historien. Naturvidenskabsmændene forlanger af de ukyndige tro på deres ord om ånden i naturen og ånden i historien ", en sig selv vitterlig Livskraft, der havde alt det Synlige og alt det Giørlige i sin Magt og vidste Besked dermed". For at kunne forlange en sådan tro må naturvidenskabsmanden enten være identisk med ånden, dvs. Gud, hvad "en tysk Professor" (DK 1850 3. årgang s. 798) har hævdet at være, eller, for at kunne slutte fra det skabte til skaberen, have "set Alt det Synlige eller gjort Alt det Giørlige", hvad intet menneske har. Der er dog noget rigtigt i den sidste tanke. Ifølge Bibelen kan mennesket slutte sig fra "Virkning til Aarsag, fra Verden til Skaberen". Men disse slutninger bliver mennesket aldrig færdig med, så længe det befinder sig i historien (DK 1850 3. årgang s. 799).

Hertil følger Grundtvig det efterhånden velkendte skema for menneskets naturvidenskabelige granskning. Mennesket skal begynde med "Menneskenaturen og Menneskehistorien" og så gå til naturen, naturvidenskaben har begyndt med det, der var længst borte, naturen og verdens tilblivelse og har da måttet skabe "Mennesket og dets Livsforhold" om, når den endelig nåede frem dertil. I Danmark vil man i den nære fremtid begynde med mennesket og derigennem nå til en bedre forståelse af naturen (DK 1850 3. årgang s. 799-800).

Tonen i artiklen er skarp, men ikke voldsom - muligvis fordi Grundtvig endnu ikke har læst Ørsteds bog, som er blevet væk for ham i flytterodet (DK 1850 3. årgang s. 785-786). Voldsommere er Grundtvig i artiklen "De store Kloder og de smaa Mennesker". Anledningen til Grundtvigs overvejelser er her bogen: "Astronomien og Skriftens Autoritet" fra 1851, forfattet af den senere kultusminister, cand. theol. I. C. H. Fischer. Heri hævder Fischer, at Bibelens Gudsforestilling er bundet til et forældet

verdensbillede, og at man følgelig skal opgive Bibelen som åbenbaringsautoritet<sup>50</sup>.

Grundtvigs kritik retter sig mod, hvad han i astronomien opfatter som to selvmodsigelser: Kopernikus afviste det almene sansevidnesbyrd om solens gang ved hjælp af sanserne, og når naturvidenskabsmændene hævder menneskets ubetydelighed målt med det uendelige verdensrum, formulerer de denne tanke sprogligt ved hjælp af den bevidsthed, hvis ubetydelighed de netop vil hævde.

Grundtvig vender sig mod dem, der identificerer Gud med verdensaltet, "den store Uendelighed, med dens evige, uden Selvbevidsthed selvgjorte Love" og følgelig ikke mener, at det enkelte menneske kan opnå evigt liv. For sådanne mennesker består alene "de evige Love, det evige Verdensliv, den grænseløse Storhed" (DK 1851 4. årgang s. 561-569).

I et tilføjede digt siger Grundtvig, at selv om naturvidenskaben har revet himlen ned, har mennesket gennem "Ordet" adgang til åndens himmel, der således bygges i menneskets bryst. På den måde kommer mennesket til erkendelse af himlen som den større, altomfattende virkelighed, der indeslutter alt det synlige. I Ordet er alt skabt og deri opretholdes det, og Grundtvig kan derfor lade "Ordet", dvs. Kristus, sige:

"Naar jeg det vil, jeg kommer,  
*tilsyne* høit i Sky,  
 som alles Drot og Dommer,  
 min Verden at fornye,  
 Da faae I det at mærke,  
 I store og I stærke:  
 Jeg er *Naturens Lov!*" (DK 1851 s. 570-576).

Som i prædikenen fra 1838 betoner Grundtvig naturlovenes forgængelighed.



*Naturvidenskab og naturtydning  
i Grundtvigs sene forfatterskab.*

"De store Kloder og de smaa Mennesker" danner på mange måder overgang til den sidste fase i udviklingen af Grundtvigs natursyn. Den gamle strid om det kopernikanske verdensbillede aktualiseres herigennem for Grundtvig, og dertil kommer, at Professor Clausen i bogen "Det evangeliske Kirkelivs Nutid og Fremtid" 1859<sup>51</sup> rettede et skarpt angreb på Grundtvig, hvis antikopernikanisme han mente ville skade kirkens sag. Et utrykt manuskript i Grundtvig-arkivet fortæller, at Grundtvig har overvejet at svare Clausen (fasc. 149.40). Efterhånden kommer Ørsteds bog også til at spille en rolle i Grundtvigs bevidsthed som repræsentant og forløber for Antikrists falske lærdomme, der skulle komme i den nært forestående endetid.

På væsentlige punkter har Grundtvig i 1820-erne og 1830-erne videreført sit natursyn fra DV.I 1840-erne og 1850-erne nævnes mikrokosmostanken ikke eksplicit, men den ligger måske alligevel bag Grundtvigs overvejelser over naturen. Derimod har vi ikke siden 1810-erne mødt tanken om naturvidenskabens rolle i den *apokalyptiske endetidskamp*.

At Grundtvig nu genoptager dette gamle motiv må efter min mening opfattes som et led i den større betydning, Grundtvig i 1850-erne tillægger menighedstanken, parallelt med den kirkelige grundtvigianismes vækst. Pontoppidan Thyssen har beskrevet dette i Grundtvigbogen fra 1983<sup>52</sup> og samme år fremdraget et utrykt manuskript fra 1865 (Fasc. 154, 198-20)<sup>53</sup>, hvor Grundtvig fortolker hele sit virke som vendt mod naturvidenskaben og Ørstedstriden som en meget lille forløber for en kommende kamp. De af Kaj Thaning fremdragne tekster Fasc. 137 og 139, hvor Grundtvig på lignende vis beskæftiger sig med naturvidenskaben, hører også hjemme i denne sammenhæng<sup>54</sup>. Og i det store digt "Havamaal" fra 1865-1866 står naturbegrebet for så vidt i centrum sammen med en polemik mod at forklare mennesket biologisk (Poetiske Skrifter I-IX Kbh. 1880-1930 forkort. PS IX s. 293-499). Disse tekster repræsenterer slutningen på en udvikling fra ca. 1855 og frem, hvor vi i prædikener (Regeneration 2. Adventssøndag 1855 s. 12,14; 25. Søndag efter trinitatis 1856 s 192-

195), artikler (DKT 2/12 1855 s. 800) og digtning (SV IV 306; V 3) møder flere angreb på naturvidenskaben.

I prædikenerne er disse angreb knyttet sammen med Antikrists fremtræden. Antikrist anfægter den kristne opfattelse af naturlovene og kosmos som bestemt til undergang og forvandling. En identifikation af Antikrist og "Aanden i Naturen" spøger i baggrunden, og i "Den christelige Børnelærdom" fra årene 1855-1861 (forkort. DCB) identificeres "Naturaanden" med den romerske "a n i m a m u n d i", der repræsenterer den franske materialistisk-mekaniske forklaring af mennesket og verden - Grundtvig tænker især på bevidstheden og sproget (US IV s. 524-532). Videre skriver Grundtvig i DCB, at i de sidste tider kan det blive nødvendigt for menigheden at oprette sin egen "Højskole" (US IX s 578) for "ved aabenlys Udgang af Babel" at fuldende menneskets levnedsløb og den dertil hørende, åndsvejlede, Kristusfunderede oplysning om mennesket og alt timeligt som havende sin "Sammenhæng i Gudsordet fra Evighed". Og hertil hører en "i alle Retninger (undtagen den falske) fremskridende Oplysning" (US IX s. 580-81). Grundtvig nævner ikke eksplicit naturvidenskaberne, men med Aschlundstriden og prædikenen fra 1838 i tankerne kan teksten læses som en udbygning af tendensen fra 1830-erne til at lade teologien rumme indholdsfulde udsagn om sekularvidenskabelige spørgsmål - idet denne udbygning dog stadig lader sekularvidenskaberne beholde deres selvstændige arbejdsområder, selv om sekularvidenskaberne har ladet sig inspirere indholdsmæssigt af kristendommen og har til opgave at vise, at alt er forbundet med Gudsordet.

Det vil imidlertid ikke gøre verdensånden venligere stemt over for kristendommen. I en åndelig troskamp vil løggen træde frem som Antikrist. P. gr. af kristendommens videnskabelige fremskridt vil "Verdens lyse Hoveder" blive nødt til at opgive deres fordums materialisme og indrømme, at der er "en sig selv bevidst *Sandheds-Aand*" (US IX s. 584) og følgelig også et sandhedsord, der har ånd og liv. Derfor kan bevidstheden ikke have sin grund i det materielle. Et hovedtema i 1850-erne er *polemikken mod en naturvidenskabelig forklaring af sprogets og bevidsthedens oprindelse af menneskets biologiske status* som et højere dyr. I og med, at mennesket formulerer en sådan antagelse, modsiger det sig selv - for ordene om åndens grundlag er jo udtalt af en åndelig

bevidsthed, og ordene om Gud udtaler en åndelig virkelighed. Her er ordet åndens legeme i egentlig forstand, da det ikke viser hen til en materiel størrelse, men til sin egen virkelighed. Grundtvig tænker på trosbekendelsen. På grund af dette vil Antikrist ikke kunne benægte Guds virkelighed. Han vil da fremstille *sig selv* som verdens frelser og kristendommen som løgnen. Som verdens frelser vil Antikrist afvise kristendommens opstandelsestro, der jo blot er en *åndelig* virkelighed i håbet. I stedet vil han "bruge alle mulige sorte Kunster til Øienforblindelse, saa han s y n e s at have alle Verdenskræfterne i sin Tjeneste" og love sine Tilhængere *legemlig* udødelighed (US IX s. 591-593). Dette skildrer Grundtvig også i det ufuldendte digt "Nyaarsdagen" fra 1857. Antikrist prøver "Sandheds Tegn at overgaa", idet han i sin egenskab af "Aanden i Naturen" karakteriserer sig som "Kristus... .Ordet og Fornuften, som sig selv og alt forstaar" (PS VIII s. 195), altså et immanent, altomfattende subjekt, af åndelig karakter, men beherskende materien gennem kontrol af naturlovene, "paa mit Vink og Varsel venter/ alle Verdens Elementer/ uden mig er ingen Gud" (PS VIII s. 196). Antikrist er formet i den Ørstedeske naturopfattelses (karikerede) billede, men hans dæmoni er selvfølgelig af langt mere omfattende, eskatologisk art.

De sene 1850-ere rummer ikke blot kritik af naturvidenskaben. I tre store digte udfolder Grundtvig dele af det motivkompleks, jeg har afdækket i denne artikel.

I "Dansk Ravnegaldet" fra 1860 fremhæves afvisningen af den biologiske forklaring af sprog og bevidsthed. Endog som videnskabeligt tankeeksperiment er det forkasteligt. "Højtlærde Mænd" fra "Thales indtil Humbolt" har fortalt mennesket "det er en Draabe kun/ af Verdenshavets Vande", men i stedet skal naturen forklares af mennesket, der skal "...spørge Aanden og sit Liv/ om Lovene for Krybet/ for Jord og Luft og Ild og Vand/ og for de Kræfter vilde/ som synes nu fra Aand og Liv/ i Oprørsstand løsrevne" (PS VIII s. 437-438).

I "Nyaarsdagen" stiller Grundtvig ud fra ønsket om i digtform at redegøre for den fundamentale oplysning, nyårstiden har brug for, til indledning retorisk spørgsmålet "om Liv i alle Deelee" og opstiller i spørgsmålet naturen i et kreationsteoretisk system, en rangorden af højere og lavere værensformer med Genesis som grundlag (PS VIII s. 206). Desværre slutter digtet 5 strofer inde

i besvarelsen af spørgsmålene om naturens status (PS VIII s. 226). I "Christenhedens Syvstjerne" (forkort. ChrS) 1855, genudgivet Kbh. 1955, tegner Grundtvig en skitse af endetidens naturvidenskab. Efter at historien er blevet klarlagt i den nordiske kirke vil den sidste, indiske menighed oplyse om ordet og troen/hjertet, ånden og kærligheden, en oplysning, der indbefatter alt jordisk (forkort. ChrS VII 44-47) En åndelig naturvidenskab vil da afløse den materialistiske:

"Det er, pluddervælsk at sige,  
som endnu man fatter bedst,  
i "Naturens" Skyggerige,  
Lyset da vil holde Fest  
EI som Dværgene histinde  
uden Gud og Aand i Blinde  
men som Halvgud heel oplyst" (ChrS VII 48).

Idet troen således virker befrugtende på videnskaben, bliver den gjort til en "Terne hos "fru Vidskab hovedrig", og derved glemmes kærligheden, som driver værket. "Byggemestren blandt de Frelste", altså den kristne "Vidskab" opblæses til hovmodig selvros. Menigheden har da omvendelse behov (ChrS VII 49-64). I denne kritiske skildring af byggemesteren giver Grundtvig os (med inddragelse af 1. Kongebog 4,29-34) heldigvis et billede af, hvorledes han forestiller sig denne "naturvidenskab":

"Kostelig han kan udlægge  
Lignelser af Vidsoms Aand,  
fra Huus-Løgene paa Vægge  
til hvert Træ i Libanon,  
grant han ved, hvad alt betegner,  
i sit Hoved alt udregner  
han, paa Kiærligheden nær" (ChrS VII 56).

Alle genstande i naturen betegner noget åndeligt, ganske som det er fremstillet i "Blik" næsten 40 år tidligere. Endetidens naturvidenskab har karakter af *naturtydning*.

### Afslutning.

Citaterne fra ChrS vidner om, at naturtydningen er det mest fundamentale træk i Grundtvigs natursyn, funderet i en kreations-teoretisk Genesisudlægning, knyttet sammen med den symbolske Gudserkendelse og underordnet historien som erkendeform.

Vi har set, hvorledes de forskellige naturmotiver optræder på skift i forfatterskabets perioder. Men sammen med motivet *menneskets særstilling* finder vi den *billedsproglige naturtydning* i alle forfatterskabets faser siden 1814. Dette motiv profilerer Grundtvigs natursyn, ja, på sin vis hele forfatterskabet og placerer Grundtvig inden for en europæisk strømning med rødder i oldkirkens teologi. Og Grundtvig udnytter bestandig motivet i en *kritik af naturvidenskabens resultater*. Når Viggo Mortensen tilføjer "uden sammenblanding og uden adskillelse" til den levende vekselvirkning, da forrykker han Grundtvigs skelnen mellem kirke og skole, eftersom den *teologiske* side af skolen for Grundtvig stedse rummer en indholdsmæssig side, der efterhånden kommer til at omfatte alle videnskaberne ved at fuldende menneskets levnedsløb med den dertil hørende "i alle Retninger..., fremskridende Oplysning" (US IX s. 580). Peter Balslev Clausen har i sin licentiatforelæsning<sup>55</sup> med rette peget på Grundtvigs dybe afhængighed af det før-kopernikanske verdensbillede. Men det var i samtiden Grundtvigs styrke, at han trods disse arkaiserende træk forbandt sin kristendomstolkning med et folkelighedsbegreb og en historisk orientering, der muliggjorde kristendommens "inkarnation" i - og gennem - det 19. århundredes urolige historie.

*Noter*

- <sup>1</sup> Mortensen, Viggo: Teologi og naturvidenskab hinsides restriktion og ekspansion. Kbh. 1989 (Forkort. Mortensen/TN) s. 287-290.
- <sup>2</sup> Christensen, Bent: Grundtvig og naturvidenskaben. Dansk kirketidende 14-15 1989 s. 216-218.
- <sup>3</sup> Mortensen/TN s. 249.
- <sup>4</sup> Mortensen, Viggo: Kirkevæsenet og lørdagsbarnedåben. En dåbstale. Dansk Kirketidende 19 1989 s. 282-284.
- <sup>5</sup> Rønning, F.: N. F. S. Grundtvig. Et bidrag til skildring af dansk åndsliv i det 19. århundrede I-IV. Kbh. 1907-1914 IV s. 180.
- <sup>6</sup> Scharling, C.I.: Naturfølelsen hos Grundtvig. I: Kirken og det humane Aandsliv. Kbh. 1927 s. 53-92.
- <sup>7</sup> Stevns, Magnus: Nogle Naturbilleder fra Grundtvigs Salmer. I: Fra Grundtvigs Salmeværksted Aarhus 1950 s. 26-57.
- <sup>8</sup> Elbek, Jørgen: Grundtvig og de græske salmer. Kbh. 1960 s. 120-121. Se endv. Grundtvigs 18 prøveår. Grenå 1973 og Sprog og natur i: Naturens bog red. Svend Andersen. Århus 1986 s. 102-116.
- <sup>9</sup> Grell, Helge: Skaberordet og Menneskeordet - Grundtvigs skabelsessyn. Fønix 3 1979. Skaberordet og Billedordet. København 1980, s. 77-81.
- <sup>10</sup> Lundgreen-Nielsen Fl.: Det handlende ord: N. F. S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik 1798-1819. Kbh. 1980 II s. 868-873.
- <sup>11</sup> Widmann, Peter: Gud og naturen. I: Naturens bog. Red. Svend Andersen. Århus 1986 s. 51-78.
- <sup>12</sup> Mortensen/TN s. 33.

- <sup>13</sup> Thunberg, Lars: Guds förnuftige Vicekonung på jorden s. 48-65 i: människan i miljön - vårdare eller vandal? Red. Göran Agrell. Lund 1979.
- <sup>14</sup> Wildiers, N. Max: Weltbild und Theologie Köln 1974 s. 46-59.
- <sup>15</sup> Reinitzer, Heimo: Vom Vogel Phoenix. I: Natura loquax Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit herausgegeben von Wolfgang Harms/Heimo Reinitzer. Darmstadt 1981 s. 17-72.
- <sup>16</sup> Arent, Johan: Sex Bøger om den sande Christendom, handlende om sande Christnes salige Omvendelse, hjertelige Anger og Ruelse over Synden, sande Tro og hellige Levnet og Omgjængelse. Udk. på tysk 1609, på dansk 1743, her benyttet efter udg. Horten/Kristiania 1881 s. 599-605.
- <sup>17</sup> Se eksempelvis Gottsched, Johann Christoph: Første Grundvold til den heele Verdslige Viisdom I-II. Kbh. 1742. I s. 169-408; 409-456.
- <sup>18</sup> Lundgreen-Nielsen, Flemming: Det handlende ord I-II. Kbh. 1980. I s. 245-250; 253-272.
- <sup>19</sup> Albeck, Gustav: Strandbakken ved Egeløkke og Havet. Grundtvig-Studier (fremover forkort. GrSt) 1954 s. 22-39.
- <sup>20</sup> Michelsen, William: Den sælsomme forvandling i N. F. S. Grundtvigs liv. Studier over tilblivelsen af Grundtvigs historiesyn. Kbh. 1956 s. 234-235; 255-261.
- <sup>21</sup> Se hertil Jessen, Erland U.: Striden mellem Grundtvig og H. C. Ørsted 1814-15. GrSt 1971 s. 31-73.
- <sup>22</sup> Heidegger, Martin: Identität und Differenz. Pfullingen 1957 s. 44-67.
- <sup>23</sup> Høirup, Henning: Grundtvigs Syn paa Tro og Erkendelse. Modsigelsens Grundsætning som teologisk Aksiom hos Grundtvig. Kbh. 1949 s. 63-159.

- <sup>24</sup> Aronson, Harry: Mänskligt och kristet. Stockholm 1960 s. 149.
- <sup>25</sup> Irenæus: Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv fordansket ved N. F. S. Grundtvig. Kbh. 1855 note 3 s. 65.
- <sup>26</sup> Bugge, K. E.: Skolen for livet. Kbh. 1965 s 310-314.
- <sup>27</sup> Se hertil også Knud Bjarne Gjesings indledning til N. F. S. Grundtvig: Om Mennesket i Verden. Herning 1983 s. 14-17.
- <sup>28</sup> Thaning, Kaj: Menneske først - Grundtvigs opgør med sig selv I-III København 1963 (fork. Thaning) I s. 259-278.
- <sup>29</sup> Thaning II s. 293-341.
- <sup>30</sup> Thaning I s. 183-191.
- <sup>31</sup> Pontoppidan Thyssen Anders: Grundtvigs tanker om kirke og folk 1825-34 . I: Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys Århus 1983 s. 250-286.
- <sup>32</sup> Aschlund, Arent: Om Verdens-Bygningen. Kbh. 1830.
- <sup>33</sup> Ørsted, H. C.: Om Verdens-Bygningen af Arent Aschlund. I: Maanedsskrift for Litteratur 4. Bind Kbh. 1830 s. 1-19.
- <sup>34</sup> Aschlund, Arent: Om Magnetens Forhold til sine Poler, med Forsvar for Bogen om Verdensbygningen i det Hele. Kbh. 1830.
- <sup>35</sup> Ørsted, H. C.: Om Magnetens Forhold til sine Poler, et Forsvar for Bogen om Verdensbygningen i det Hele. I: Maanedsskrift for Litteratur 4. Bind Kbh. 1830 s. 510-540.
- <sup>36</sup> Ørsted, H. C.: Om den rette Iver i Troessager, en Samtale mellem Michel, Morten og deres Præst. I: Dansk Folkeblad 2. Aargang Kbh. 1836 Fredag d. 30. december nr 47 s. 85-95; 185-95.



- <sup>37</sup> Ørsted, H. C.: Christendom og Astronomie. En Samtale. Dansk Folkeblad 3. Aargang Fredag d. 4. august 1837 nr 22 og 32 s. 8595.
- <sup>38</sup> Larsen, Joakim: Bidrag til den nyere danske Folkeskoles Historie. 1818-1898 Kbh. 1899 s. 99-100;149-150.
- <sup>39</sup> Hansen, H. C.: Poul La Cour - grundtvigianer, opfinder og folkeoplyser. Askov 1985 s. 101; 109-110.
- <sup>40</sup> Pontoppidan Thyssen, A.: Grundtvigianisme og naturvidenskab. I: Historie. Jyske Samling Ny Række XVI 1985-1987 s. 273.
- <sup>41</sup> Toldberg, Helge: Grundtvigs symbolverden. Kbh. 1950 s. 1-14;37-59.
- <sup>42</sup> Aarnes, Sigurd Aa.: Historieskrivning og Livssyn hos Grundtvig. Bergen 1961 s. 315-331.
- <sup>43</sup> Thodberg, Christian: Om Grundtvigs poetik - med særligt henblik på dens bibelske inspiration. GrSt 1982 s. 20-45; 31-35.
- <sup>44</sup> Aarnes, Sigurd Aa.: Historieskrivning og Livssyn hos Grundtvig. Bergen 1961 s. 117-122.
- <sup>45</sup> Fløe-Nielsen, Jakob: Kristologien i Grundtvigs salmer. Utrykt speciale ved det teologiske fakultet, Københavns universitet 1983 s. 66-71. Se omstående.
- <sup>46</sup> Schjørring, Jens Holger: Grundtvig og Påsken. København 1987 s. 121-122.
- <sup>47</sup> Krebs Jensen, Erik: Moderskabet - skæbne, straf eller befrielse. Grundtvigs brug af moderbilledet set på baggrund af den klassiske filosofiske og teologiske tradition og i forhold til kvindebevægelsen i dag. Utrykt emnekredsopgave ved det teologiske fakultet, Århus universitet 1978.
- <sup>48</sup> Borum, Poul: Digteren Grundtvig . Kbh. 1983 s. 108.

- <sup>49</sup> Thodberg, Christian: Grundtvigs skovoplevelse 1811 og prædikenerne over Peters fiskedræt i tiden, der fulgte. GrSt 1986 s. 34.
- <sup>50</sup> Fischer, I. C. H.: Astronomiens og Skriftens Autoritet. Kbh. 1851.
- <sup>51</sup> Clausen, H. N.: Det evangeliske Kirkelivs Nutid og Fremtid. Kbh. 1859 s. 67-68.
- <sup>52</sup> Pontoppidan Thyssen, A.: Grundtvigs tanker om kirke og folk 1848-1872. I: Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys Århus 1983 s. 341-347; 355-359.
- <sup>53</sup> Pontoppidan Thyssen, A.: Grundtvig læst af Anders Pontoppidan Thyssen. Højskolebladet 1983 s. 100-103.
- <sup>54</sup> Thaning III s. 707-724.
- <sup>55</sup> Balslev-Clausen, Peter: Udviklingslinjer i Grundtvigs salmedigtning med henblik på forholdet mellem det menneskelige og det kristelige. GrSt 1989-90 s. 46ff.

*Foredrag på Aarhus Universitets kongres-center  
Sandbjerg Slot*

## **Grundtvig Seen in Ecumenical Perspective**

*Af Arthur Macdonald Allchin, Oxford*

In this essay I want to examine two closely related themes which are, I believe, close to the centre of Grundtvig's theological concern. Grundtvig's vision of things is so rich and manifold that it is probably a mistake to try to find one single point from which all his teaching may be seen. But I think it is undeniable that the idea of the nearness of God to the world which he has made, on the one side, and the idea of the interaction of human and divine in creation and redemption alike, on the other, are motifs which play a prominent role in his whole vision. They find magnificent expression in the hymn *Lyksaligt det folk*, which for me is a key text in understanding Grundtvig. My intention is to look at Grundtvig as a theologian, but as a particular kind of theologian, one whose theology is expressed in hymns and sermons, rather than in systematic or controversial treaties, a doxological and kerygmatic theologian rather than an academic one. Grundtvig was a man of amazingly wide reading and impressive learning, but like some of the earliest Christian writers, Ambrose in the West or Gregory Nazianzen in the East his theology is expressed in poetry as well as in prose, in popular as well as in specialist writings.

I am writing about Grundtvig here specifically as an Anglican, and as an Anglican who has been increasingly involved in the study of Christian spirituality, a study which, as I understand it, is eminently interdisciplinary, crossing the boundaries between theology and prayer, between liturgy and poetry, and bringing to bear the human sciences of psychology and sociology on our understanding of the way in which the Christian faith has been actually lived and prayed during the centuries of the Church's history. It is a study which allows one to see familiar subjects in a new light, and to give new evaluations of well known figures and movements.

But before I come to the main part of this discussion, I want to make a preliminary digression, which again I make consciously as an Anglican. It is part of the tradition of the Church to which I belong, a Church which traces its history back to at least the sixth century, to have a great concern for the life of society as a whole. When I speak about Grundtvig's theology, as I intend to do, I do not want to do it as though that excluded his concern for nation, language, education and culture. All those things belong together inseparably in Grundtvig's mind, and I believe that they belong together in the tradition of the Church to which I belong. This is one of the things about Grundtvig which can make him so attractive to an English reader. In England the life of the Church and the life of the nation have been intertwined for almost fourteen hundred years. In the last two centuries of the Anglo-Saxon period, for instance, king and archbishop, Church and state, worked together, not always harmoniously, but in such a way that it was recognised that the bishops had a right to sit in the king's council, and that the kings had a proper concern in the affairs of the Church. It is not by chance that the first Elizabethan Archbishop of Canterbury, Matthew Parker, who insisted that he was not the first but the seventy-first occupant of his see, should have been one of the very first promoters of Anglo-Saxon studies. It was vital for him to know what had been the faith of the Church in the years before the Norman Conquest in England and the Hildebrandine reform of the Western Church as a whole.

This concern for the life of society as a whole, has been characteristic of some of the most outstanding theologians of our Church during the last one hundred and fifty years. I think in the nineteenth century of writers like F.D.Maurice and B.F.Westcott and in our own time of William Temple, a man who had a significant role in the changes after the second world war which resulted in the establishment of the welfare state. Westcott and Temple, and in more recent times Michael Ramsey are striking examples of academic theologians who felt it right to leave the university for pastoral tasks, not in order to abandon the theological enterprise, but so as to pursue it in a different milieu, and with a different emphasis. Grundtvig was never more than a titular bishop, but his concern for the whole life of his nation has something truly episcopal about it.

In this concern for the nation as a whole, the Church of England cannot help being aware that it does not speak for the whole of Britain. Our island contains not one but three nations, two numerically small and hence anxiously aware of their national identity, one numerically large and almost disastrously unaware of the problems raised by its own national life and tradition. We are a state about to enter more fully into the European community, and we have hardly begun to consider the wider social, cultural and spiritual factors involved in that move. Public debate on the subject has been narrowly centred on political and economic considerations. The question of national identity remains in England largely unexplored, and potentially dangerous.

But the resilience and vigour with which nations can maintain their sense of their own identity even in adverse circumstances is one of the new and striking features of European life in the last decade. Whether we think of Lithuania, Latvia and Estonia to the north, of Georgia and Armenia to the south, or of Wales and Scotland to the west, we see that small nations, which for a greater or lesser time have lost their political independence do not therefore necessarily lose their sense of separate identity. There are questions here about which Grundtvig thought deeply. He had a profound sense of the importance of traditions, as the handing on of life, both in the life of the Church, and in the life of a nation. More than most theologians of the nineteenth century his teaching had its effects in the social, political and cultural life of his people. If we are to study him today we need to be awake to the relevance of his teaching to urgent issues of our time, not least to the relationship between England and Scandinavia, and the relationship of both to Europe as a whole. The questions of a strictly theological nature which I intend to discuss have to be seen always in relationship to questions of many kinds about human life and society. I conclude my digression with some words of Grundtvig in *Den Christelige Børnelærdom*: "Redemption is certainly a deep mystery, but in no way deeper than creation in the image and likeness of God".

In coming now to our consideration of Grundtvig as a theologian, I want first to look at the content of his theology, and then at its method. In the second part we shall seek to set Grundtvig

in an international and ecumenical context, for it is only thus, I believe, that his greatness can be properly assessed.

As we have already said, the affirmation of God's nearness to his creation and to humanity in particular, and the corresponding affirmation of the openness of our human life and of all creation to the transforming power of God, hold a central place in Grundtvig's vision of the faith. "Lyksaligt det støv, som i Skabereens haand, kom Gud saa nær..." As Grundtvig says in one of his later sermons, "The mystery [of our redemption] through faith in Jesus Christ, the only begotten Son of God, our Lord, conceived by the Holy Ghost and born of the Virgin Mary, has a clear aspect to be considered; for the Holy Ghost has declared that he who came forth from the Father and came into the world, as one of us in all things, save without sin, and who left the world and returned to heaven with a body of flesh and blood - that he in man both can and will make all things heavenly earthly, and all things earthly heavenly, (not so that in a popish way the one is changed into the other but) so that they are fused together with one another in the heart, in love, as soul and body in our Lord Jesus Christ, the Son of God in man, in whom the heavenly indeed becomes earthly and the earthly heavenly, the eternal temporal and the temporal eternal, as happens and shall happen in the whole of his believing community, the Church, which on earth in time carries eternal life within itself, and in heaven shall eternally carry its temporal life with it."<sup>1</sup>

This is a remarkable statement, with its insistence on the earthly nature of heavenly realities, and the heavenly nature of earthly realities. "Hvor himmelsk de jordiske klokke gaa, naar Aanden med støvhjertets tunge den dybeste længsel udsjunger". It reminds me more of the theology of the contemporary Romanian Orthodox theologian, Dumitru Staniloae, than of most other twentieth century theologians that I know. Staniloae like Grundtvig insists on seeing eternity as present with us in the Church on earth in time, and in seeing eternity as characterised not by the absence of the things of space and time, but by their presence within it. So standing before Durham Cathedral in England, or looking at a magnificent landscape in the Carpathian mountains in his own country, he can affirm, "That cannot be absent from heaven".

Such a radically realistic view of the interchange of heaven and earth, human and divine, which certainly does not ignore the extremely mysterious nature of what is being affirmed, is rare in our more recent theological traditions in the West, which have known the temptation to become disincarnate and theoretical. To find the fullest expression of such a vision of salvation as a divine-human interchange, one needs to turn to one of the greatest Eastern Christian theologians, Maximus the Confessor, whose work we have been learning to read in the last twenty years under the guidance of a growing number of commentators, not least among them Lars Thunberg.

One of the many striking things about Grundtvig's words in this passage is that they speak not only of an exchange of human and divine, but also of heaven and earth. They set the human within the context of the whole creation, and in particular of the living environment of animals and plants, of lands and seas which themselves come from God's hand, bear the mark of his creative wisdom and are open to receive his transforming power. This aspect of Grundtvig's work, which has great relevance to our present ecological crisis, has not escaped the notice of some of his most expert commentators. In his pioneering study, *Fra Døden til Livet*, Henning Høirup says, "Grundtvig was not afraid to speak of salvation as a real communion between divine and human nature. In Christ heaven and earth meet, and in his Church heaven and earth are reborn as on the morning of creation, where we share in his life through baptism and the eucharist."<sup>2</sup> This statement of Høirup's is itself worthy of reflection. It is precisely through our participation in Christ's life through our share in the sacraments of the Church, that heaven and earth are reborn as on the morning of creation. This is more the language which one associates with a bishop of the fifth century, than of the twentieth, with its vision of a juxtaposition of the inner life of the Church, its life of prayer and worship, with the renewal of creation as a whole. It is the kind of insight which is reflected in the Welsh word *bydysawd* which means universe, which is derived from *baptizatus*, and which presumably entered the Welsh language in the fourth or fifth century. At the moment of the collapse of the whole order of civilised life with the break up of the Roman Empire and the withdrawal of the Roman army from

Britain, at the moment of the invasion of our island by the pagan Anglo-Saxons, it was only through the life of Christ imparted in baptism, a life in which death was already overcome, that the world itself could be known, not as a malevolent chaos or as the realm of an iron, pitiless fate, but as a coherent whole, a living universe manifesting purpose and design, and thus could be seen as 'reborn as on the morning of creation'.

It is this co-inherence and exchange between inner and outer, between personal and social, between earthly and heavenly which characterises Grundtvig's life as well as his teaching. His intimate, personal experience of Christ's gift of life through death, what we could call his subjective experience, expresses itself and is deepened in his reception of the Word of God, handed down to him in the living tradition of the Church's sacramental worship, and is then worked out in practice in the varied activities of his long and amazingly active life. All his later activity in the world, in social and political, literary and educational affairs, can be seen as the working out of his basic theological convictions about the nearness of God to human kind, about the exchange of human and divine, and the transforming power of Christ's triumph over death, which gives us life in spite of, and in defiance of our own death. Thus in Grundtvig's theology the material realities of our life in this world, of our physical and social life, with its national and linguistic heritage, all these things are taken with a seriousness which is not very common in the theology of the last two centuries.

Høirup quotes Grundtvig as speaking of a 'real communion between divine and human nature'. Grundtvig does not usually use the language of deification, he does not habitually say, as Athanasius for instance does, 'that God became man so that man might become God'. But these affirmations are constantly implied in his whole view of salvation in which there is this wonderful interaction and exchange between human and divine, between earthly and heavenly, an interaction in which the two realities come together and are fused into one 'in love, in the heart'. This happens, in his view of things, and can happen in the Church and in all creation, because and only because it happens in Jesus Christ. It is the mystery of the unity of the two natures in the person of the Redeemer which is the foundation of this unity in



the whole believing community, and in every member of it. All this becomes ours through the action and gift of God himself, through the constantly renewed work of the Holy Spirit who is the Lord and creator of life not only within the human family, but for the whole universe.

I should like to illustrate this conviction with a passage from *Den Christelige Børnelærdom*, to which I have already referred. "Redemption is certainly a deep mystery, but in no way deeper than creation in God's image, and since man, despite his fall into sin, preserved his real likeness to God, which is to be found in the Word, not only is a continuous divine revelation for man possible, but God's only begotten Son could become true Man, because God's Word and the human word, which are originally of the same kind (eensartede) needed only to fuse together, for God's son to become Man's son, and the son of Man to become the Son of God."<sup>3</sup> Regin Prenter commenting on this passage in his excellent article on Grundtvig's Trinitarian theology, *Grundtvigs Treenighedslære*, points out that for Grundtvig the reason why the Word of God and all true human words are "originally of the same kind", is that both in their own way are motivated by love, express the truth and are instinct with the energy of life. Thus both have a threefold or trinitarian character, the triune character of the Word of God, proceeding from the heart of the Father who is love and being carried by the power of the Spirit in whom all life and activity originate, is reflected in the words of men and women which in the order of creation function in a similar way. This is why "the possibility of their fusing together (sammensmeltning) is present, a fusing together which is not to be thought of 'monophysitically'."<sup>4</sup> It is worth pausing on this "not monophysitically". The union of divine and human in the person of Jesus Christ does not overwhelm or swallow up the human. For Grundtvig quite the reverse is true. In his vision of things, Jesus shows himself to be more truly and simply human than we are, in his concern for the earthly need of those he meets and in his compassion for the sick and the bereaved. He is able to be so direct and *folkelig*, precisely because the union of human and divine does not destroy what is human. It liberates and enlivens it. Thus in the Gospels we see that the humanity of God's son, Jesus Christ, expresses the divine love, truth and energy, through

a human heart, a human tongue, and a human hand. His human heart houses the divine love, his human mouth expresses in Jesus' mother tongue, the divine truth, his human hands carry out the healing actions of divine power and wisdom. This is Grundtvig's way of expressing what the early Church called the *communicatio idiomatum*. We have here living, functioning doctrines of the Trinity and the Incarnation, doctrines understood not as metaphysical speculations, but as divine-human powers of life available to men and women of every capacity. "Lyksaligt det folk, som har Jesus til drot, Marias Søn..."

This working, functioning Trinitarianism seems to me to be characteristic of a number of theologians of recent centuries, some of whose work we shall examine in the second part of this essay. They are all of them men, like Grundtvig, who were not primarily academics, but preachers and singers of the Word. Their articulation of the doctrines of the faith takes place within the context of the worshipping congregation, often in the form of sermons, sometimes in the form of hymns. If we look to the tradition of the Church of England we find such an affirmation in one of the greatest of the post-Reformation preachers of our Church, Lancelot Andrewes (1554-1626). In his magisterial study of the sermons of Andrewes, Nicholas Lossky concludes that they express a doctrine which is, in one sense, always ultimately practical, a doctrine which ends in matters of life and death, taking us beyond ourselves into the very life of God. "The christology and pneumatology of Andrewes serve an end which includes them both and implies that they remain complementary..." The end which all the elaboration of doctrine serves is "the union of man with God in Christ by the Holy Spirit. If his theology is at once christological and pneumatological it is because in his vision of salvation he makes profoundly his own the image in which St. Irenaeus speaks of the Son and the Spirit as 'the two hands of the Father'. This image expresses the complementarity, the reciprocity, the unity and distinction of the two persons in the divine economy", an economy which is wholly turned towards the salvation of humankind.<sup>5</sup> Grundtvig, as we know, like Andrewes was deeply influenced by Irenaeus' image of the two hands of the Father. For him too doctrine is intended to lead us out beyond

ourselves into the love and adoration of God, into the love and service of our neighbour.

In the second part of this essay I want to turn from an examination of the content of Grundtvig's theology to consider a little of its method, and to do this by placing Grundtvig in the context of other theologians of different church traditions, but of comparable stature to him.

I want to begin by paying tribute to the great gift which Christian Thodberg has made to all students of Grundtvig's thought by his insistence on the central place of the hymns and sermons within Grundtvig's work as a whole, and his similar insistence on the need to study the hymns and the sermons in relationship to one another. It is only in reading again some of the essays contained in the new collection, *Syn og Sang, Poesi og Teologi hos Grundtvig*, that I have come to see all the importance of his work, not only in helping us to a better understanding of Grundtvig, but also in giving us a possible new way of approach to other great figures in the history of the Church, like John and Charles Wesley. These men are great theologians in the sense in which Grundtvig is a theologian, that is in a sense comparable with the understanding of the role of the theologian in the early centuries of the Church's history, in which a theologian was one through whom God's word was heard both in the preaching of the Gospel and in the articulation of the Church's song of praise and thanksgiving. This kerygmatic and doxological approach to theology has, I believe, remarkable ecumenical possibilities.

It is clear that Grundtvig was a very learned man, but he was never a university teacher. His reaction against academic theological teaching could be violent and at times unbalanced. I do not want to suggest that the academic study of theology is of little or no importance, but I do want to maintain that the kind of kerygmatic and doxological theology which we see so massively displayed in the great body of Grundtvig's sermons and hymns has of right a certain priority in the life of the Christian community. This is a theology which is concerned with the preaching of the word and the celebration of the sacraments, in the offering of the sacrifice of praise and thanksgiving. It is a theology which works more with images than with concepts, and which is specifically

rooted in the great images of the Old and New Testament. It is a theology which seeks to bring things together into unity, rather than to analyse and divide. This is not to say that there is no place within such a theology for analysis and argumentation, but their role is secondary. Nor is it to say that such a theology does not need to be criticised and checked by other more purely conceptual and reflective forms of theological study. It is simply to recognise *as theology* a great body of coherent teaching and celebration of God's word, and to see in it a theology at once spiritual and practical, directly linked with the worship of the Father in Spirit and in truth, and with the living of the Christian life in all the varied circumstances of human existence.

I have already mentioned the sermons of Lancelot Andrewes as a possible body of work which could bear comparison with Grundtvig's teaching. Nicholas Lossky in his study of Andrewes purposely leaves aside a consideration of his controversial writings, a learned, cantankerous and ultimately sterile body of work, undertaken reluctantly at the behest of King James I, in order to concentrate his attention wholly on the preached theology of the sermons. It is here, he maintains, that the real substance, the positive content of Andrewes' teaching is to be found. It is true that this is not a body of work linked with a collection of hymns, though it is related to the remarkable volume of Andrewes' personal prayers and devotions, the *Preces Privatae*. But the theology which the sermons contain is a theology which found expression within the Church's liturgy on the occasion of the great feasts of Christmas, Easter and Whitsun, and in it the preacher constantly leads his congregation from the hearing of the Word in the sermon, to the reception of the Word in the sacrament, and to the service of the Word in the activities of a Christian living in the world. It could further be argued that these sermons, with their amazing use of imagery, largely taken from the Bible and the fathers, were a major source of inspiration for that school of theological poetry which marks seventeenth century Anglicanism. Certainly the greatest of those poets, George Herbert, was a direct disciple and friend of Lancelot Andrewes.

But perhaps more closely parallel with the corpus of Grundtvig's work is that of three of the founding fathers of Methodism in Great Britain, William Williams, Pantycelyn in Wales (1717-

1791) and John and Charles Wesley in England (J.W. 1703-1791, C.W. 1707-1788). If it is true that by the beginning of the nineteenth century the movement which they had begun had grown beyond the boundaries of the Church of England, it is also true that neither the Wesley brothers, both Anglican priests, nor Pantycelyn, an Anglican deacon, ever left the Church of England. This was the tradition in which they were rooted, and they wished strongly to remain within it. If we take the hymns of Charles Wesley and the sermons of John Wesley together, as we are entitled to do, since the brothers worked in close collaboration with one another throughout their lives, we have indeed a body of work which is not only comparable with Grundtvig's but also it is possibly even larger! All four men whom we are considering here had long lives, all were extremely prolific. It is reckoned that Charles Wesley wrote some 7,000 hymns. Of course the interaction between the theology of the hymns of Charles and the theology of the preaching of John cannot be so close and so constantly illuminating as it is in the case of the two sides of the activity of a single man. Nevertheless I believe that to study them together would be of great value for a better understanding of both the brothers.

In the past Methodists have sometimes been tempted to believe that John Wesley had no theology of his own, since his teaching was not generally cast either in a systematic or controversial form. The theology of Charles Wesley's hymns has also received little attention, with the exception of the two excellent studies of Ernest Rattenbury.<sup>6</sup> But then in the English-speaking world there is a scholarly tradition not to take hymns seriously, either from a literary or a theological point of view. The situation of Williams Pantycelyn is somewhat different. Within Welsh-speaking Wales his importance both as a poet and a theological writer has long been recognised and there is an abundant bibliography of books and articles discussing his work. But because the English have shown themselves over the past fifteen hundred years remarkably unwilling to learn the language of their Western neighbours the works of Pantycelyn, like those of the earlier poets of Wales, remain very little known outside his own country. This is unfortunate for many reasons. While Pantycelyn was not such a voluminous writer as either Grundtvig or the Wesley brothers, his

substantial body of hymns, about 700 altogether, are of outstanding quality. He is generally recognised as one of the two finest poets in the long and rich tradition of Welsh poetic writing, a tradition which has its origins in the sixth century. He was not only a hymn writer. He has left us a number of works in prose, some of a distinctly pastoral character and two long poems of considerable theological interest. One, *Theomemphus* is a study of the inner journey of the soul, the other *Golwq ar Deyrnas Christ, A Vision of Christ's Kingdom*, is an attempt to sing the whole story of God's work in creation, redemption, judgement and fulfilment, in a kind of Christocentric epic.

To compare the work of Pantycelyn with that of the Wesleys is a task which remains to be done. They come of course from very different linguistic communities, and from different branches of the Methodist movement, for while the Wesleys were Arminians, Welsh Methodism was solidly Calvinist. The fact that they are near contemporaries, and that they share many of the pre-suppositions of the eighteenth century movement of religious revival, of course, brings them close to one another. But perhaps for the comparison to have its full value it needs to be extended to include Grundtvig, and to be conducted in the light of the Danish tradition of the investigation and interpretation of Grundtvig's writing. Grundtvig like Pantycelyn comes from a relatively small linguistic community, and while he is a man of much wider and deeper learning than Pantycelyn, there is something in the poetic works of the two men which challenges comparison, and which sets them apart from Charles Wesley, whose poetry apart from his hymns, is of no great significance. While the hymns of Charles Wesley are from the literary point of view solidly within the categories of eighteenth century English classicism, some at least of the Welsh critics have hailed Pantycelyn as a precursor of European romanticism. In the view of the greatest of them, Saunders Lewis, his achievement involves a kind of fusion of classical and romantic elements.

But while such a comparison would bring out all the social, cultural and literary differences between these men, it might I believe reveal some interesting and valuable points of theological convergence. All clearly are involved in the creation of a popular, doxological and kerymatic statement of the Christian faith. All in

different ways, are in reaction against the dominant rationalism and moralism of eighteenth century Europe, and all are dissatisfied with the rigidity and dryness of much of what counted as orthodox theology in their own milieu. But at the same time, and more importantly all are passionate Trinitarians, and passionate upholders of the Christology of Chalcedon, not for the sake of the formulas in themselves but because for all of them what these doctrines stand for in relation to the Christian experience of salvation, are matters of life and death. In all of them the patterns of Christian doctrine which emerge, are in some ways remarkably different from the standard systematic and controversial theology of their day. In Pantycelyn for instance one finds an unexpected emphasis on the doctrine of the beauty of God or upon the Christus Victor motif in speaking of the atonement. In Charles Wesley, there is a whole body of sacramental hymns, involving a treatment of baptism and communion very different from Grundtvig's but again unexpected in terms of the Anglican teaching of his time and still more so in view of the poverty of Anglican practice in the eighteenth century. When theology is proclaimed in the pulpit, still more when it is sung by a congregation, it seems that different points emerge as of crucial significance from those taught in the schools of theology and developed in the writings of systematians or controversialists.

Of particular interest in this connection is the growing attention being given by scholars in America to the underlying structures of the theology of the Wesleys as they emerge in their hymns and in their preaching. In an essay written for the celebration of the two hundred and fiftieth anniversary of the Wesleys' experience of conversion, in 1988, Melvin Dieter speaks of the theology expressed in John Wesley's preaching as a theology at once incarnational and dialogical, "a theology of the life of God in the souls of men and women. This religion is a constant dialogue between God's word and promise and the faithful response of men and women as God brings them to salvation and lives in them through Christ in the Holy Spirit."<sup>7</sup> It is emphatically a working theology, a theology which leads to adoration and action, in Wesleyan terms a theology of biblical holiness and social holiness. It is interesting to notice in this connection that in the course of the nineteenth century the development of Methodism

in England had a considerable effect on political and social life. The religion of Methodism in England and Wales alike was neither anti-intellectual nor opposed to concern for the affairs of this world. In the smaller world of Wales indeed it had a decisive effect on the way of life of a whole people.

Dieter sums up his discussion of this question in the words "A Christ-centred trinitarian pneumatology was the heartbeat of Wesley's understanding of the believer's relationship with God", a teaching about the person and work of the Holy Spirit making us contemporary with Jesus Christ and Jesus Christ contemporary with us, and leading us through him on the journey to the Father. This is the kind of working Trinitarianism that we have seen in different forms both in Andrewes and in Grundtvig. Certainly for the Anglican writers we have been considering, "the doctrines of the Trinity, incarnation and deification belong together in an indissoluble knot. Self-giving love is at the very heart of God; the love in which the Father loves the Son, in which the Spirit joys is a love before all time... And in that love we are all included, sons in the Son, made alive in the Spirit with the very life of God."<sup>8</sup> Though the ways in which they affirm this indissoluble knot or core of Christian doctrine are very varied and at times perhaps apparently contradictory, it seems to me that what these men have in common outweighs their difference, and is of no small ecumenical significance.

At the beginning of this essay we considered the necessity of finding a new way in which the nations of Europe can live their unity in diversity, can retain their sense of national identity while being more closely related to one another. That is an aim which necessarily extends to the East as well as to the West of our continent. Here in the work of these theologians, whose teaching we have been considering, Grundtvig, the brothers Wesley and Williams Pantycelyn, all of them eminent spokesmen for the Christian West and for the world of the reformation, we have heard surprising echoes of the witness of the Christian East, or perhaps better to say, echoes of the common faith and experience of the early Christian centuries when East and West were not divided from one another. The insight into the Eastern Christian element in the work of Grundtvig and his sense of nearness to the early centuries of the Church, is something which has been



growing in Grundtvig studies in recent years as we have come to see more of the true significance of the "Græske Vækkelse" of the 1830s. In the case of the Wesleys, the recognition of the importance of this Eastern affinity, signalled by Albert Outler a quarter of a century ago, has in these last years been drawing the attention of a number of younger Wesleyan scholars. In the case of Pantycelyn, and perhaps still more, of the greatest and most surprising of his successors, Ann Griffiths, the presence of distinctly Eastern and patristic motifs has yet to be explored. But in all of them, particularly in their hymnody, we are struck by the way in which ancient patterns of thought and imagery, whose origins are in the Bible itself and in the early Christian centuries, renew themselves, apparently almost spontaneously, in the eighteenth and nineteenth centuries.

Here are authors who expressed their vision of the faith, their theology, in preaching which changed the lives not only of individuals but of whole societies, and in hymns which have entered deeply into the consciousness of millions of people, many of whom read very little and would be surprised to know that they have a first hand knowledge of some of the classics of European poetry. The present Pope likes to say that the Church needs to breathe with both its lungs, Eastern as well as Western. In these writers the Spirit breathes in that total way, witnessing to the nearness of God to his creation, and the openness of that creation to God. In them, if we may change the bodily metaphor, it seems that head and heart have entered into harmony. There is in them all a *sammensmeltning*, a fusion of thinking and feeling, of willing and imagining, which itself points to another and still more mysterious conjunction, the marriage of heaven and earth, of human and divine. "In Christ heaven and earth meet, and in his Church heaven and earth are reborn, as on the morning of creation, when we share in his life through baptism and the Eucharist."

*Notes*

- <sup>1</sup> *Sidste Prædikener*. Vol.I, p. 208.
- <sup>2</sup> Henning Høirup. *Fra Døden til Livet*, pp. 45-6.
- <sup>3</sup> N.F.S.Grundtvig. *Udvalgte Skrifter* (Holger Begtrup) IX, p. 443, quoted in Regin Prenter 'Grundtvigs treenighedslære', pp. 54-76, in *N.F.S.Grundtvig, Theolog og Kirkelærer* (1983), p. 63.
- <sup>4</sup> *ibid.*
- <sup>5</sup> Nicholas Lossky, *Lancelot Andrewes, Le Prédicateur* (Paris 1985), p. 327.
- <sup>6</sup> J.E.Rattenbury, *The Evangelical Doctrines of Charles Wesley's Hymns* (1941) and *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley* (1948).
- <sup>7</sup> Melwin Dieter, 'Wesleyan Theology', in *John Wesley, Contemporary Perspectives* (ed. John Stacey) 1988, p. 166 + p. 171.
- <sup>8</sup> A.M. Allchin. *Participation in God* (1988), p. 45.

## Kristologien i Grundtvigs salmer

*Af Jakob Fløe Nielsen*

Målet med dette foredrag er en samlet betragtning af vigtige måder at tale om Kristus på i Grundtvigs salmer og en sammenkædning af disse udsagn om Kristus til et helhedsbillede af, hvem Kristus er, og hvad han gør.

Før jeg kan tage fat på selve emnet er der to afklaringer, vi må foretage. Det drejer sig om ordene "salmer" og "kristologi". Ordet salme definerer jeg meget bredt, så bredt at det i denne sammenhæng dækker over den del af Grundtvigs digtning, der er samlet i værket: Grundtvigs Sangværk I-V. Hvad angår begrebet kristologi, vil jeg ligeledes i første omgang foretage en meget vid afgrænsning og slet og ret forstå begrebet som "udsagn om Kristus", i anden omgang vil jeg så mene, at udsagnene om Kristus i Sangværket forbinder sig med hverandre til en sammenhængende lære om Kristus. Man kunne ganske vist med Grundtvigs bundethed til Apostolicum in mente indvende, at læren om Kristus kan man finde i 2. trosartikel, og hvad der er derudover er af det onde, men det ville have den ejendommelige konsekvens, at nogle af de hyppigst forekommende og mest gennemreflekterede udsagn om Kristus hos Grundtvig, nemlig Kristus som "ordet" og "Kristus som håbet om herlighed" ville falde udenfor. Ser man nøjere efter, falder Grundtvigs tale om Kristus til dels uden for, hvad man sædvanligt forstår som kristologiens område uden dog af den grund at slippe forbindelsen med den klassiske kristologi.

Jeg vil gerne begynde beskæftigelsen med selve emnet for foredraget med at opridse nogle overordnede særkendetegn ved den måde Grundtvig taler om Kristus på. For det første bruger han hele det klassiske kristologiske begrebsapparat. Han anvender tanken om præexistensen, hvor han taler om Kristi meddelagtighed i skabelsen, og hvor Faderen og Sønnen sammen diskuterer inkarnationen før den sættes i værk (Grundtvigs Sangværk bd. IV nr. 231 og bd. I nr. 206. (Fremover henvises til dette værk med romertal for bind og arabertal for nummer uden nærmere angivelse af værket.)) Inkarnationen spiller en stor rolle i salmerne i alle faser fra Jesu undfangelse til hans død. Nedfarten til

dødsriget tages op og anvendes i flere sammenhænge ligesom også himmelfart og Kristi tilbagevenden til Faderens højre hånd. Denne klassiske nedstignings-opstigningsstruktur, som vi i koncentreret form kender fra Filipperbrevet 2.6-11, er efter mine skøn den grundlæggende kristologiske form hos Grundtvig. Alligevel får strukturen hos ham en helt særlig udformning, fordi den kombineres med Grundtvigs tanke om Kristi tilstedeværelse i sit ord i verden efter himmelfarten og Grundtvigs tanke om Kristi tilstedeværelse som Herlighedens Håb i troende døbte og Kristi enhed med menigheden ved nadveren. Dette medfører at Kristi bevægelse tilbage fra fornedrelse til ophøjelse i Guds herlighed har et trefoldigt forløb: dels foregik opstigningen, da Jesus for til himmels. Dels er opstigningen en bevægelse, Kristus ad sære, slyngede veje udfører i historien, vandrende i ordet gennem de syv menigheder, og endelig er opstigningen en håbets vækst til guddomsherlighed og -bevidsthed i de enkelte døbte. Kristi vandring gennem historien som Ordet vil jeg i denne sammenhæng kun behandle sporadisk for i stedet at koncentrere mig om sammenhængen mellem Grundtvigs udsagn om den inkarnerede Kristus og hans udsagn om Kristus, der i gudstjenesteordet formidler sig til den troende og lader sig genføde i ham som håbet om herlighed. Den kristusforståelse, der kommer til udtryk i de to titler: Kristus som Ordet og Kristus som Håbet, betyder, at Grundtvig i højere grad end så mange andre salmedigtere kan tale præcist om Kristi gerninger for os og hos os. Det hænger sammen med et andet særkendetegn ved den måde, Grundtvig taler om Kristus på: Grundtvig udnytter sine filosofiske og psykologiske erkendelser og sine personlige erfaringer fuldt ud, når han taler om Kristus. Når Grundtvig kalder Kristus for Ordet og Haabet, er det ikke bare fordi, der står sådan i hhv. Johannesevangeliet og Kolossenserbrevet, men det er fordi, den bibelske terminologi rammer, hvad Grundtvig selv har gennemtænkt og gennemlevet, og dette møde mellem den bibelske terminologi og Grundtvigs person, kommer der, som jeg skal forsøge at vise, noget meget frugtbart ud af.

Et tredje særkendetegn, jeg også gerne vil drage frem til indledning, er dette, at Grundtvigs udsagn om Kristus i salmerne bliver dybt solidariske med menneskelivet, som det trods ondskab og død leves i verden. Der findes ganske vist hos Grundtvig "far

verden, far vel"-agtige udsagn, men de overdøves af "ved støvet hænger dog min sjæl"-udsagnene. I den sammenhæng kan man godt tale om skabelsesteologi, blot tror jeg, at det frem for at være et spørgsmål om lære eller anskuelse for Grundtvig drejer sig om lidenskab, om en ubændig lyst til at leve det liv, han nu en gang kun kender fra denne jord. Netop på grund af sin store kærlighed til livet i denne verden, kan Grundtvig ikke akceptere, at sandheden om livet skulle være, at det skal lide og opløses og forgå: livet skal være evigt! ellers er der ikke noget ved det. Det onde skal forsvinde, ellers er evigheden jo et mareridt. Og sådan mente Grundtvig ikke bare det var ham selv, der havde det. Tværtimod mener han, at det må være et grundtræk hos alle rigtige mennesker, at de på én gang oplever deres liv som herlige, fordi de er til, og samtidig som tragiske, fordi de er truede og skal høre op. Det er den netop skitserede forståelse af menneskelivet, der danner forudsætning og forståelsesbaggrund for kristologien. Menneskelivet skildres af Grundtvig i salmerne som det løsrevne gudsbillede: positivt viser gudbilledligheden sig som menneskets evne til at tale og dels i sproget afbilde den sansede omverden i ord, dels at udtrykke den indre individuelle verden i ord og gøre andre delagtige i den, og endelig i sproget at modtage den aldrig sete og aldrig oplevede virkelighed: Gud. Yderligere viser Guds afbillede sig i mennesket som dets bevidsthed om godt og ondt og sandt og løgn i samvittigheden og måske frem for alt i menneskets evne til at rumme og udfolde kærlighed. Men fordi gudbilledligheden i verden er løsrevet fra den virkelighed, den afbilder, ytrer den sig også negativt som afbilledets savn og længsel efter den virkelighed, det er revet løs fra, eller som en drøm eller et minde om en oprindelig lyksalighedstilstand. Jeg nævnte før, at den af faldet bestemte gudbilledlighed er forståelsesbaggrund for kristologien. Det skyldes at de to modstridende kræfter i mennesket: fald og gudbilledlighed danner hvv. behov og mulighed for at mennesket kan frelses. Behov er der for at mennesket frelses, fordi det er besat og behersket af en ond magt, der river det løs af tilhørsforholdet til Gud og i stedet overlader det til dets eget skøn. Og dette er katastrofalt, idet Grundtvig opfatter menneskehistorien som en opvækst og dannelse af mennesket frem mod en indsigt i skaberværkets sammenhænge, der skal komme til at svare til Guds egen indsigt (III 114.13), så når dette endnu

ikke udvoksede væsen vil lade sit liv i verden forme og bestemme af sit barnespæde skøn, *må* det gå galt (V 271.6-8). Men samtidig er den faldne gudbilledlighed menneskets mulighed for frelse: var der ikke noget af det oprindeligt gode, sande, skønne og ægte tilbage i mennesket, var der heller ikke noget at frelse (V 52.1-5).

Det vil være kendt, hvordan Grundtvig sammenfatter det gudbilledlige i mennesket i symbolet "hjertet": hjertet er dåret som faldent, og hjertet sukker, håber, længes og drømmer, fordi det er gudbilledligt. Samtidig er det nok også velkendt, hvordan Grundtvig opfatter hjertet som den kvindelige side af menneskets væsen. Når jeg drager disse ting frem, skyldes det, at Grundtvig opfatter Maria, Jesu mor, som hjertekvinden frem for nogen. Grundtvig har i "Der sad en Jomfru i Nazareth" (III 198) skildret hende som en kvinde der sidder og drømmer om Paradis og Israels heltetid ved sin væv, da Gabriel kommer og meddeler hende, at hun skal føde Guds søn. Digtet er spændende, fordi det viser kampen mellem fald og gudbilledlighed som en psykisk konflikt i mennesket. Marias første reaktion på englens komme er en gysende glæde. Men da englen fortæller, hvad der skal ske, får slangens magt overtaget i hende, og hun sætter sin egen forvildede tankegang ind overfor engleordet. Gabriel henviser til Helligånden, der skal komme over hende, og Guds Ord, som mægtede at lade hendes gamle slægtning Elisabeth blive gravid, og da sejrer det gudbilledlige hjerte i Maria over al sund skepsis: hun tager ordet til sig og undfanger Guds søn. Man kan betragte dette digt som en grundlæggende skildring af de møder mellem ord og tro, som vi skal se spiller en så væsentlig rolle i Grundtvigs kristologi. Vi bemærker, at englens komme til Maria hensætter hende i en stærk uro, som når der pludselig i et menneske tales til noget længst glemt og fortrængt: det var det oprindelige, det af Gud skabte i Maria, der blev talt til, og som styrket af engleordet brød igennem sit fangenskab under hjernens dominans. Noget tilsvarende gør sig gældende, da rygtet om Jesu, Guds- og menneskesønnens, fødsel begynder at brede sig ved stjernens og englens hjælp. Vi ser det i den tidlige udgave af Dejlig er den Himmel blaa (II 61), hvor den gamle stjernekygger bliver *barneglad* i sindet og kongen, som han fortæller det til, bliver *hertensglad* over at høre, at det lys, der var talt om i den

gamle spådom, nu var til stede. Og i digtet "Nat i Østen" (IV 161) optræder to hyrder, en ung og en gammel. Den unge har for nylig set den gravide Maria på gaden i Bethlehem, omringet af gadedrenge og forkommen af kulde, sammen med Josef, davidsætlingen. Synet af det trøstesløse par i stamfaderens by får den unge til at udbryde:; "forældet Storhed! forlorent Haab!" for alle Biblens visioner og forjættelser modsiges af realiteterne: "Vinternatten er kold og mørk,/Og Livet øde som Ethams Ørk." Da farer den forjættelsestro, gamle Jonathan op og henviser med Jobsbogens ord til Guds uudgrundelige storhed og visdom, som han ser bekræftet af rygterne om den gamle Zacharias og hans englesyn i templet. Netop Bethlehem, siger han, peges der på i Skriften som nyskabelsens sted: kan hænde at parret, den unge hyrde havde fundet ynkeligt, i stedet er udgangspunkt for verdens frelse. Denne tro i vinternatten bekræfter englenerne med budskabet om Jesu fødsel.

Én ting er budskabet *om* Jesu fødsel. Men hvad med barnet selv? Er der ved den nyfødte Jesus noget særligt og underfuldt, der kan bekræfte englernes forkyndelse og biblens forjættelser om ham? I 1810 udgaven af "Dejlig er den Himmel blaa" (II 61) får vi til slut at vide, at vismændene genfinder stjernen, som de havde set på himlen i det spæde barns øjne, og det bliver for dem tegnet på, at de har fundet den sande Krist. Poetisk betragtet er det måske nok udmærket, fordi stjernen i øjet fortæller noget om himmelspejlingen i støvmennesket, men teologisk er løsningen ikke så heldig, fordi stjernen i barneøjjet antyder, at der er huller og sprækker i Jesu menneskelighed, som hans guddommelighed kan skinne ud igennem, så Jesu menneskelighed ikke er ægte menneskelighed, men blot en slags dække over hans guddommelighed. I salmen "Himmerigets Poder smaa" (III 248), der i Grundtvigs forfatterskab er en slags efterklangsdigt til "Dejlig er den Himmel blaa", anskuer Grundtvig det spæde Jesusbarn på en helt anden måde. Her er barnet i krybben slet og ret, et spædbarn, der endnu hverken kan tale eller tænke. Alligevel fortæller dette spædbarn vismændene mere om himlen, end hele stjernevrmlen formår. Grunden får vi ikke direkte at vide, men jeg læser digtet sådan, at alene fordi han er et menneskebarn, fortæller Jesus om al tings mening og mål. Derfor omtales han også som et gudsbarn, der ligger i svøb. Selvfølgelig går dette på Guds søn, der er svøbt

i krybben; men det går også på selve menneskelivet skabt til "at ligne sin Gud på det bedste/ og tale med ham som sin næste", det menneskeliv, der endnu kun er til stede som kim, som udfoldet mulighed. Derfor hedder det også om Jesus i krybben:

"I Hans store Øine blaa  
 Himlens hele Klarhed laa,  
 Dunkel som en nyfødt Stjerne  
 Sjælen i den Lilles Hjerne  
 Vidste end ei af sig selv!"

I denne strofe antydes også den bevidsthed om sig selv, der skal komme til at skille Jesus fra alle andre: Jesus vokser op til at blive sig selv bevidst som Guds barn, vi andre vokser op til at blive os selv bevidste som selvberoende "jeg'er". Denne forskel i selvbevidsthed mellem Jesus og os andre, i hvem faldet endnu er en realitet, vil Grundtvig gøre synlig i sin måske nok ikke helt vellykkede sang "I Nazaret der var saa smukt" (II 64). Nøglen til forståelsen af denne Nazareth-idyl er str. 7 og 8, hvor det dels siges, at Jesus er bevidst om sit tilhørsforhold til Gud, dels at han villigt lader sig lede af Guds Ånd, der svæver over ham. Jesus er i sin menneskelighed karakteriseret ved at være åben og modtagelig over for Gud i Himlen. Tilsvarende hedder det om den tolvårige Jesus i templet i II 65:

"Letnem tilvisse og var Guds Søn,  
 Skiøndt dannet af Støv var hans Hjerne,  
 Kiærlighed mødte i Lys og Løn  
 Vidaabent det gyldne Muld-Hjerte."

Han spejler himlen, gør Jesus, derfor taler Grundtvig i forbindelse med ham også om blå himmel og blå skyer, hvor det i forbindelse med det faldne menneske hedder, at skyerne graane. Jesu ubrudte henvendthed mod Faderen i Himlen betyder, at gudbilledlighedens negative ytringer i mennesket som savn og længsel, drøm og minde ikke bliver dækkende for Jesu liv, til gengæld bliver de positive ytringer som kærlighed og sandhed så meget mere fremtrædende. I forbindelse med opvækkelsen af enkesønnen fra Nain taler Grundtvig om, at Jesus kommer med



sin Faders kærlighed (II 79). Samme kærlighed møder vi i skikkelse af sorg, hvor Jesus græder over det faldne menneskes skæbne forud for opvækkelsen af Lazarus og ved indtoget i Jerusalem (III 218 og V 339). Men frem for alt træder Jesu lighed med Gud frem, når han taler. Når Jesus taler, hører folk i hans ord Gud selv tale, eller i det mindste burde de gøre det, for det er skabende gudsord, Jesus taler (II 75). At Jesus taler Guds ord rejser igen spørgsmålet, om Gud da så virkeligt *er* blevet menneske? Er det ikke snarere sådan, at Jesu menneskelighed blot er et hylster Gud benytter til at gøre sit ord hørt i verden ved? Grundtvig mener nej. I et langt digt i første bind af Sangværket redegør han for sammenhængen mellem Guds skaberord, menneskeordet og Jesu ord (I 81): Guds ord er almægtigt og er forudsætningen for alt, der er til. Følgelig skylder alt eksisterende dette skaberord sin eksistens. Men ligesom Gud afbilder sig selv i mennesket, har han også ladet sit ord spejle sig i menneskets tale, og han låner ydermere dette menneske noget af sin egen skaberevne, så mennesket kan udtrykke, hvad der gør indtryk på det; den kraft der i mennesket betinger, at det kan skabe en sproglig virkelighed af, hvad det føler og tænker, er Guds egen Ånd, som han ved skabelsen indblæste mennesket. Gudsordet og menneskeordet er altså ikke fremmede for hinanden, og Gud har da også gennem menneskets historie gentagne gange brugt menneskeordet til at tale igennem (str. 19, jvf. også IV 394). Vel er det altså noget nyt, der sker, da Guds ord bliver menneske og lyder fra et menneske, men der er hverken tale om, at guddommeligheden eller menneskeligheden ophæves, for selve menneskeordets væsen og beskaffenhed er inkarnationens mulighed. Og dog mener Grundtvig - i al fald i I 81, at der ved inkarnationen sker en overanstrengelse af menneskeligheden:

"Ny Vin de gamle Kar,  
 Og overspændte Strænge  
 Sig selv, maa snarlig sprænge,  
 Stor-Ordet derfor længe  
 I Støvets Mund ei var!"

I talen udtrykker den talende sig selv. Og fantastisk er det jo, at et menneske kan gøre alt det, der rumsterer i dets egen krop og hjerne til noget, det kan dele med andre i kraft af sproget:

"Min Sjæl, du har af alt paa Jord  
I Tanken og din Tunges Ord  
De allerbedste Vinger."

I talen flyver vi rundt mellem hverandre og hæver os endda i bøn og lovsang til den himmel, vi aldrig har set, men kun aner.

I sit ord udtrykker også Gud sig selv. Og selv om inkarnationen, da ordet blev kød var en overanstrengelse af menneskelivet, så enheden af Gud og menneske i Jesus ikke blev den varige tilstand, disciplene havde troet, så skete det dog som et mægtigt vidnesbyrd om, hvad det er Gud vil: at jord og himmel skal forenes, at Gud og menneske skal blive ét. Derfor kalder Grundtvig også i I 81 Jesu levetid for jordens bryllupsdage, et billede, vi skal vende tilbage til senere.

Jeg har i det nærmest foregående hæftet mig særligt ved Jesu ord som Guds ord. Det er ikke tilfældigt, for det gør Grundtvig også. Men det skal dog med, at Grundtvig er helt klar over, at ordet bliver kød i Jesus fra Nazareth. Ordet og kødet er i Jesus uadskilleligt forbundne, derfor fortier Grundtvig heller ikke, at Gud udtrykker sig selv ikke blot i, hvad Jesus siger, men i hvad han gør i det hele taget og i hvad han er (se f.eks. V 125).

Inkarnationen er vidnesbyrdet om, at Gud og menneske kan blive ét. Men hvad hjælper det, når mennesket, bortset fra Jesus, er faldet og det vil sige besat af en magt, der bestandig skiller det fra Gud ved at lade mennesket tvivle om Gud og blive bange for ham, sådan som Simon viser det i "Der sad en Fisker" (II 74). Syndens magt, der skiller mennesker fra Gud må overvindes. Det sker, foreløbigt og relativt, hver gang Jesus knytter mennesker til sig, og det sker hver gang Jesus med sit ord bryder gennem den død og forstening, syndens magt medfører, idet død for Grundtvig er udtryk for den endelige adskillelse fra Gud. Denne gennembrydelse af dødens barrierer udfolder Jesus, når han kalder døde til live, helbreder syge og trøster sørgende, og det fremgår ydermere af salmerne, at han også gennembryder den adskillelse, der søges fremkaldt med hans egen død, se f.eks. salmen "Guds

Ord blev aldrig bundet", hvor Jesu ord, selv da han tages til fange og dør har magt til at trøste den bodfærdige røver på korset.

Jesu livs betydning for mennesket sammenfatter Grundtvig i ordparret: frelser og broder. I disse to ord ligger alt det, vi hidtil har draget frem. Jesus er vor bror, for han er menneske som vi. Og han er vor frelser, for i ham udfolder Gud sin magt i hele dens rækkevidde. Men i understregningen af at Jesus er bror og frelser gennem hele sit liv ligger også en omplacering af det, man i klassisk kristologi henfører til Jesu død: forsoningen, udslettelsen af fjendskabet mellem menneske og Gud. På en måde sker forsoningen hos Grundtvig, da Maria undfanger Jesus, da begynder jordens bryllupsdage. Det svarer ganske godt til dette forhold, at det element i kristologien, hvortil udslettelsen af fjendskabet mellem Gud og menneske traditionelt henlægges, nemlig Jesu lidelse og død, hos Grundtvig får en forholdsvis beskeden plads i salmerne. Jeg tror, at grunden til at der tales så lidt om Jesu død er, at her gør Jesus, hvad der ikke kan tales om. I døden træder han helt uden for den erfaringsverden, hvorfra menneskesproget henter sit materiale. Når Grundtvig så alligevel skildrer hvad der foregår i dødsriget, tiest med fælleskristelige billeder hentet fra jura og krigskunst, er det vel at mærke ikke Jesu død han skildrer, men hans opstandelse. Det er sejren over døden. Men forud for Jesu sejr over døden gik at han *led* døden. Hvad det vil sige at lide døden, kan der ikke tales om, for der går al menneskelig tales grænse. I døden går Jesus alene, som vi alle skulle gøre det, hvis ikke han var død og opstanden for os og med os. Og som vi kun kan se hverandres død udefra, kan vi også kun se Jesu død udefra:

"Soel-Formørkelsen den fulde  
Med al Vinter-Nattens Kulde  
Den blev seet ved Middagstid,  
Da i Dødens Vold hengivet,  
Han, som Lyset er og Livet,  
Streed for os den gode Striid

Med ham døde paa en Maade  
 Selv Guds Sandhed og Guds Naade,  
 Øde var da Jorderig,  
 Løgnen jubled, Avind haaned.  
 Troen vakled, Haabet daaned,  
 Kiærlighed var bleg som Lig!" (V 85.1f).

I øvrigt er der en tendens til, at Grundtvig henlægger fornærelsens bund til dødsangstscenen i Gethsemane, sådan at Jesu oplevelse af døden og adskillelsen fra Gud sker her, hvor vi kun kan sove, mens han strider for os (V 203.7).

Betydningen af Jesu død, som der altså ikke tales særligt entydigt om, er at der banes vej for os gennem døden ud af døden. Efter himmelfarten er Jesus kød i himlen, så ligesom der ved inkarnationen banes vej fra himmel til jord, ja helt ind i døden, banes der ved opstandelse og himmelfart vej fra døden og fra jorden til himlen.

Større teologisk betydning end himmelfarten har dog for Grundtvig opstandelsen, og opstandelsessalmen frem for nogen er vel nok I 302: "Tag det sorte Kors fra Graven". Essensen i denne salme er at Jesus fortsætter sit værk i kraft af Guds ord at bryde gennem dødens ødelæggelse og forstening. Det sker i mødet med den sønderknuste Maria Magdalene, hvis sorg i første omgang brydes ved forkyndelsen af Herrens opstandelse for så, da han taler til hende som frelseren, at forsvinde i lys.

Menneskets ulykke er adskillelsen fra Gud, derfor er menneskets lykke, at Gud kommer til det og taler til det som dets broder og frelser, og det bliver lykke over lykke, at Gud udspænder sit komme til at omfatte ikke bare én menneskegeneration, men alle tidligere og kommende generationer. Det første, Guds komme til de tidligere generationer skildres i Kædmon-gendigtningen "I Kvæld blev der banket" i mødet mellem urmoderen Eva og hendes og skaberens efterkommer: Jesus. Helt tilbage til det første faldne menneske er Jesus her trængt, og han tager hende til sig og rejser hende, menneskmoderen uden et ord! - men med et kys, som vel på én gang skal danne modbillede til Judaskysset og foregribe kærlighedskysset ved Gudssønnens og menneskemenighedens bryllup. I salmen "Tag det sorte Kors fra Graven" slår scenen med Maria, der møder den opstandne Jesus

ved graven direkte over i en opstandelsesproklamation med udgangspunkt i vor situation: Guddomsmanden er *her*, hvert hans ord er liv og ånd, bod vi fik for alle savn.

Det har alle dage stået kristne klart, at Jesu opstandelse måtte betyde, at han på en eller anden måde kan være til stede, hvor han vil, uhindret af de grænser, der sættes af rum, tid og død. Men i kraft af sin kirkelige anskuelse og den dermed sammenhørende tro på, at Jesus er til stede i sine egne ord, der lyder ved dåb og nadver, kan Grundtvig tale mere konkret og entydigt om den opstandne herres nærvær, end det ellers sker: Ligesom Faderen udtrykker sig selv i sit ord, og dermed også i Jesus, da ordet bliver kød, sådan udtrykker Jesus også sig selv i de ord, han taler.

I Dannevirke-tiden er Grundtvig nået frem til en forståelse af fænomenerne "ord" og "sprog", der går ud på, at ord kan ses som trefoldige størrelser, hvor lyden, den levende bestemte tanke og ånden virker sammen, idet de to sidste begreber svarer til, hvad vi ville kalde ordets indhold og dets overbevisningskraft. Ordet er altså udtryk for, at det private, individet selv, kan udbrede sig og møde andre uden for sig selv takket være noget legemligt, lyden, og noget usansbart, men opleveligt, nemlig den virkende, personlige kraft, ånden. Når et menneske dør, eller et menneskeligt fællesskab går til grunde, kan det ikke længere formidle sig selv. Grundtvig forstår dette i lyset af skabelsesberetningen. Når mennesker kan træde ud over de grænser, rummet sætter for dem - og for særligt fremragende individer også tiden -, skyldes det ånden, som Gud blæste ind i det nyskabte menneske (I 81.12f, 15f).

Jesu opstandelse viser sig (hvordan den skal *forstås* er som Jesu død skjult) ved at Jesus på ny ligesom før han døde træder ud af sig selv i sine ord og er levende og overbevisende til stede hos dem, han taler med. Og som han var det før han døde, er han også som den opstandne den, der stiller menneskehjertets længsler og savn. Han er den, der udfolder kærlighed, og han er den der frelser. Vi så det lige før i "Tag det sorte Kors fra Graven", hvor Jesus for den sorglammede Maria gennembryder sin egen død og er levende til stede ved hendes side som vennen, der siger: her er frelseren, Marie.

Ligeledes ser vi det flot skildret i Grundtvigs sang om de to, der

påskedag gik til Emmaus (II 89), hvordan Jesus "med Ild i Bryst" river de to triste, gamle og knarvorne disciple ud af deres mismod, får deres øjne til at skinne og deres hjerter til at brænde, indtil det omsider, da han bryder brødet for dem, går op for dem, at det er Jesus selv, der taler til dem.

De to ovenstående eksempler viser, henlagt til tiden umiddelbart efter Jesu opstandelse det centrale og allermest væsentlige i Grundtvigs forståelse af Kristus: alt det, der i NT fortælles om Jesus, finder sin forklarelse i, hvad Grundtvig selv oplever i sit eget møde med Gudsordet. I "Tag det sorte Kors" har vi proklamationen "Ja, Han er her, Guddoms-Manden,..." og i II 89 har vi efter 36 strofers gengivelse af Emmausvandringen en opfordring til menigheden om at lukke ørerne op og høre Kristi fredlysning, for i den er han opstanden for os, og der henvises til, at den opstandnes nærvær "fornemmes" ved nadveren. For Grundtvig er det vigtigste i forbindelse med Kristus at få sagt, at det samme uformidlede møde med Gud, som var en mulighed, da Jesus levede i Palæstina, og som blev realitet for nogle den gang, det er fra og med Jesu opstandelse og Helligåndens udgydelse en mulighed for alle, og det bliver stadig realitet for nogle. Kriteriet for at dette er sandt, er for Grundtvig, at de virkninger, det den gang havde, at ordet blev kød, gør sig gældende i dag, som det samme ords tilsvarende virkninger. Det vil, som vi har set, sige, at syndefaldet overvindes, at Gud kommer nær og at det, der skiller os fra Gud overvindes, nemlig synd og død, så Jesus er til stede hos os som den, der på én gang er Faderens ord og vores broder og frelser. At dette virkelig sker, er påstanden i Grundtvigs udsagn om Kristus. Ikke billedligt og ikke som troens produkt, men direkte, levende og virkelig, hævder Grundtvig, at Jesus er til stede i dag i samme forstand som et menneske, der taler til et andet, er til stede og virker ind på det. Det er et forhold Grundtvig tager op den ene gang efter den anden: kun hvis virkningerne af Jesu frelsesgerninger gør sig mærkbart og føleligt gældende hos os, så vi erfarer, at det er vores frelse, det drejer sig om, er Jesus også vores frelser. Således hedder det i IV 280:

"Hvad engang til Mænd og Kvinder  
 Han har talt om Liv og Fred,  
 Det ei os med ham forbinder,  
 Kommer os slet ikke ved,  
 Uden os et Ord han sender  
 Og med Flid til os henvender,  
 Som for os er Liv og Aand."

Ja, Grundtvig insisterer i så høj grad på, at er Kristus verdens frelser, da må han også være til stede som frelser her og nu, at han lader hele kristentroen stå og falde med, at mødet med Kristus er en nutidig begivenhed af samme art og virkelighed som al menneskelig tale:

"*Lyslevende*, vor Herre, du  
 Sad ei paa Ærens Sæde,  
 Hvis ei du var hos os endnu  
 Lyslevende til Stede;  
 Thi var dit Ord til os kun Tant,  
 Da var dit Guddomsliv ei sandt,  
 Da var du kun en Praler" (IV 170).

Den Kristus, som har mødt os i det ord, han har talt til os, kan vi derefter møde i Biblens beskrivelse af ham (I 34.17).

Det er kendt for alle, at Grundtvig identificerer de ord, hvori Kristus formidler sig til menigheden med de ord, der lyder ved dåb og nadver. Imidlertid viser en salme som "At sige Verden ret Farvel" (IV 95), at sagens kerne ikke er den ydre formelle identitet mellem ord talt af den historiske Jesus og de ord, vi på vor side hører som Jesu ord til os. Det afgørende er, at det er Jesus, Guds søn og Marias søn, frelseren og broderen, vi hører tale til os, og det kan i denne salme ske uden om sakramentsordene gennem en nær vens ord. For det, det for Grundtvig dybest set drejer sig om, er Guds nærhed. Men den vigtigste måde for Grundtvig at udtrykke denne nærhed på blev at udnytte hans egne overvejelser over sprogets væsen teologisk og at forbinde disse overvejelser med sakramentsordene i deres egenskab af Kristus-ord. Derved nåede Grundtvig frem til at kunne pege på

det konkrete sted for Guds nærvær i Jesus Kristus i hans og den kristne menigheds egen samtid, og det var ved dåb og nadver i ordene af Herrens egen mund. For så vidt etablerer Grundtvig en ny objektivitet i kristendommen. Han giver den troende kristne et sted og en tid, hvor han kan møde genstanden for sin tro, nemlig hvor og når ordene lyder ved dåb og nadver. Man kan sige, at han befrier den troende fra den byrde at skulle hive sig selv op ved hårene ved hjælp af troen. Grundtvig bliver imidlertid ikke stående ved denne sakramentsobjektivitet. Den står derimod i tæt forbindelse med en ny subjektivitet: Kristus lader det ikke være nok med at formidle sig selv til troen i sine ord ved dåb og nadver, men han lader sig genføde og vokser i den enkelte troende som herlighedens håb og derigennem også i fællesskabet af troende, der udgør det gudsfolk, der er Herrens legeme. Den stadige samvirken mellem det objektive, ordet, og den subjektive følelse fremgår af IV 5 "Vor Herre! til Dig maa jeg tye," hvor bolværket mod trosfjendernes spot er den trøst, hjertet føler, når det påkalder Kristus, og bevidstheden om at han er i det hellige ord, han selv har lagt menigheden i munden og hjertet. De to led hører sammen. Uden ordet er troen blind (I 23) og flakker forvildet omkring kun for at knytte sig til den første den bedste autoritet, som den blodsottige kvinde, der i sin elendighed har prøvet mange læger, inden hun hører om Jesus og hos ham finder helbredelse (I 12 og II 76). Den blinde tro er identisk med hjertets gudbilledlighed hos det faldne menneske, genlydsordet, der er revet løs fra det ord, det er genlyd af. Hvordan troen og den blinde tro forholder sig til hinanden får man et levende billede af ved at sammenligne de to paralleldigte "Der sidder en Dronning paa Gyldenskrin" (IV 28) og "Der sidder en Enke paa Gylden-Skrin" (III 158). Når den blinde tro ved dåben med sin døde søn, det sværmende håb, møder Kristus, da genfødes håbet som håb om herlighed. Det samme handler I 137 "Jeg veed et lille Himmerig" om: salmens to første strofer skildrer stedet hvor menigheden samles om dåb og nadver som et lille himmerig, for der er Jesus selv til stede (str.3-5). Str. 6-11 skildrer kirken som Bethlehem, grænsebyen til Guds rige, hvor den nye Adam, der skal stige til himlen, er født. Derpå hedder det:



"Vi fandt Ham svøbt, i Krybbe lagt,  
 Foruden og forinden,  
 Og gjorde med den Lille Pagt  
 Mod Døden og mod Fjenden!".

Dette at menigheden finder den lille "foruden og forinden" udtrykker dobbeltheden mellem Kristus uden for os, i ordet, og inden i os, i håbet. Om dette håb handler resten af salmen, der fra strofe 14-21 skildrer hvordan det spæde håb i den troende ved at høre om Jesu gerninger genkender sin egen livsbane og lover at gentage Jesu gerninger i den døbte, når det er vokset op til jævnning med ham.

Kristus lever og vokser i den døbte som håbet om herlighed. Selve udtrykket har Grundtvig hentet i Kolossenserbrevet kap.1 vers 27. Chr. Thodberg har i bogen "En glemt dimension i Grundtvigs salmer" (Kbh. 1969) påvist, hvordan herlighedshåbet har sit udtryk i fadervor. Så mens Kristus uden for os kommer til os i trosbekendelsens ord i deres spørgende form, ytrer han sig inden i os i sin egen barnebøn til Gud Fader. I håbet, der vokser i fasthed og sikkerhed indtil det til sidst opløses i væren, og i barnebønnens ord, der stiger fra jord til himmel, fuldbyrder Jesus i sine døbte den himmelfart, han for sit eget private vedkommende udførte 40 dage efter sin opstandelse (jvf. III 152.9 og IV 258). Den væren, håbet til slut skal opfyldes og opløses i, er kærlighed, læser vi i IV 258, og da Grundtvig med Johannes-skrifterne fremhæver, at Gud er kærlighed, kan tanken om håbet der opfyldes i kærligheden ses som en udfoldelse af 1. Kor 15.28, hvor Sønnen Kristus, til slut underlægger sig Faderen, for at Faderen kan være alt i alle.

Vi har set, at der i følge Grundtvig sker noget nyt med os ved dåben: der fødes et håb i os, et håb, der dybest set er Jesus selv, som altså har det samme uforstyrrede, tillidsbårne barneforhold til Gud, som Jesus ene af alle havde og kunne have, fordi den magt, der skiller os andre fra Gud hverken er en illusion eller en misforståelse, men en realitet, en ond magt, der driver os til at vende os mod intetheden i stedet for at vende os mod Gud, der er al virkeligheds ophav. Og som Jesus voksede i en verden, der var i splid med sig selv, vokser håbet i os, som en ny sikkerhed og

fasthed, midt i det kaos, som menneskelivet også er. Men dåben er ikke blot en begivenhed, der vedrører os og vort private forhold til Kristus. Ved dåben genfødes vi ind i en ny sammenhæng: Paradisets og evighedens sammenhæng, der omfatter levende og døde samt de himmelske væsner, som det fremgår af 1850-udgaven af "Sov sødt Barnlille" (IV 193), den sammenhæng, som er den kristne menighed.

Nadveren relaterer sig til begge de nævnte aspekter af dåben: Kristi fødsel i os som Herlighedens Håb, og vores genfødsel ind i menighedens sammenhæng. Og ligesom Grundtvigs dåbsudsagn bliver kristologiske udsagn, fordi de handler om, hvad Kristus gør, således kommer også nadveren til at handle om, hvad Kristus gør. Når det er sådan, skyldes det, at Grundtvig i så høj grad fokuserer på *ordene* ved dåb og nadver og opfatter disse ord som den skikkelse, hvori Kristus er levende og handlende til stede hos os.

Ved nadveren rækker Kristus os i sit ord til os sit kød og blod. Går man salmerne igennem, er det påfaldende, hvor ofte Jesu kød og blod ved nadveren associeres med Eden:

"Paradisets Vin og Brød  
Styrker os i Liv og Død"

synger vi i II 131, og med en storslået samlæsning af Genesis, Salme 80, Jesaja og Johannesevangeliet hedder det i V 163:

"Livs-Vintræet fra Guds-Haven  
Bar en Drue Himmelsød  
Spildt paa Korset og i Graven  
Synes Saften purpurrød,  
Men i Herrens *Mindes-Bæger*  
Evig dog den vederkvæger!"

Meningen må være, at Kristus med det ord, hvormed han giver den troende sit legeme og blod, skænker den fra syndens magt befriede legemlighed. For at forstå rækkevidden af dette er det vigtigt at vide, at Grundtvig nogle steder kan bestemme synden som udtryk for det forhold, at kødet vil være ånd. Det er et stærkt billedligt udtryk for menneskets besættelse af tanken om sin egen autonomi

"Thi Skaber-Had og Djævelskhed  
Er Kiødets Sands til Døden"

hedder det i III 212. I samme salme skildres, hvordan himmellængslen i mennesket havde været redningsløst fortabt, hvis ikke Gud havde befriet den ud af det greb, kødsansen holder den i; men det er netop det, Gud gør i sit ord ved dåb og nadver, som i Helligåndens kraft trænger ind i den døbte og som Åndens sans kæmper mod kødsansen. Det er betegnende, at denne kamp, som til syvende og sidst er en kamp mellem Kristus og Satan skildres i en terminologi, der er som hentet ud af påskesalmen "I Dødens Baand":

"Det er en Kamp paa Liv og Død,  
Ja, Kamp imellem Begge"

(nemlig mellem liv og død), men som i påskesalmen ender det hele godt med livets og åndens sejr:

"Saa bygges atter op i Løn,  
Om Nætter og om Dage,  
Den gamle Kongebolig skøn  
Som har paa Jord ei mage!"

Det er den *gamle* bolig, der bygges op, det er Paradisets vin og brød der nydes, det er den oprindelige, ufaldne legemlighed, der rækkes mennesket, det er Kristi legemlighed, så sandt han, som vi tidligere så, kom til os som et menneske af kød og blod, over hvilket synden ingen magt havde. I den forstand er nadveren det sted, hvor befrielsen af mennesket fuldbyrdes. Men samtidig med at nadveren er det sted, hvor Kristus over for det onde vinder en af sine afgørende sejre, er den også det sted, hvor han i positiv forstand udfører Guds frelsesforehavende ved at formidle Guds kærlighed til mennesket og lade den udbrede sig mellem mennesker. I Nyaars-Morgen har Grundtvig skabt et smukt billede af alterkalken, der vælter og strømmer ud over jorden for derfra atter at strømme ind i Himlen (Forspillet til Sang-Værk I str. 30-31). Atter er det nyttigt for forståelsen at gribe til en påskesalme

for at uddybe billedet, for kalken, der strømmer ud over jorden og ind i Himlen, det er jo selve den flod der synges om i "Hil dig, Frelser og Forsoner" (I 232), nemlig Jesu blod, der vælter sten og smelter isbjerge, den flod der strømmer gennem hans ord ind i de troende og knytter hjerterne til hverandre og til Gud. Med andre billeder siges helt det samme IV 233 "Jesus, at du blev min Broder". Salmen tager udgangspunkt i troens forundring over inkarnationen og Jesu stedfortrædende død som et himmelsk kærlighedsvidunder. Men hvordan skal den troende forholde sig over for denne kærlighed? Svaret er, at kun den kærlighed, Jesus skænker den troende er stærk nok til at møde den kærlighed, Jesus har vist ham, dette fuldbyrdes ved nadveren, hvor Jesus med ordet giver sit kød og blod i stedet for synderens af kødsansen besatte kød og blod:

"Ja, dit Ord, hvormed du giver  
 Mig dit eget Kiød og Blod  
 I mig var og er og bliver  
 Livets Træ med Livets Flod  
 Alle Aandens Frugter maa  
 Skabes for din Skyld derpaa,  
 I dem alle som i Eden  
 Voxer, modnes Kiærligheden!"

Når opdagelserne af sprogets natur og muligheder begejstrede Grundtvig sådan, var det fordi, han så sproget som det medium, der bryder den menneskelige isolation i individer og skaber mulighed for menneskeligt fællesskab i gensidig samvirken. Men for at sproget skal kunne binde mennesker sammen i hjerteligt fællesskab, kræves der også noget mere, der kræves at de samtalende er båret og behersket af Gud Faders eget væsen, af kærligheden. Som vi har set, opfatter Grundtvig verden som behersket af netop den magt, der får mennesket til at vende sig bort fra Gud. Derfor er troen, der som disposition er den overleverede gudbilledlighed i mennesket, og håbet, der er den bevidsthed om hvad der venter den enkelte, som udspringer ved mødet mellem ordet og troen, ikke nok til en genrejsning af det faldne menneske. Genrejst bliver dette menneske først, idet Kristi gudhengivne menneskelighed tager skikkelse i det og det sker, når

troen ved ordet ser håbet styrkes og bekræftes, fordi enheden med Kristi kød og blod er udtryk for en endnu stærkere sammensmeltning med Kristus, end troen og håbet tidligere har kendt, og fordi den enhed med Kristi kød og blod, der er en realitet for troen, hvor den tager imod Kristi ord ved nadveren, betegner sammenbruddet for den "Kjødets Sands" der har som sit eneste mål at skille mennesket fra Gud.

Den sammensmeltning, hvor Kristus og den troende bliver ét kød kommer for Grundtvig som for andre, til at betegne en dybere opfyldelse af forjættelsen til de to køn i Genesis 2 (IV 273), en opfyldelse, der igen peger frem mod den endelige, når Kristus ved tidernes ende kommer synligt fra himlen for at hente sin brud hjem (V 280).

Jeg hævdede indledningsvist, at jeg ville prøve at sammenfatte de udsagn om Kristus, jeg har fundet hos Grundtvig i hans salmer, til en sammenhængende skildring af, hvordan Gud i Jesus Kristus griber ind for at føre det faldne menneske tilbage i den livgivende vekselvirkning med Gud, hvori det alene kan vokse og forklares til den guddomsherlighed, hvortil det blev skabt. Vi har i det foregående set, at en sådan skildring kommer til at tage sit udgangspunkt i bevægelsen fra himmel til jord ved bebudelsen, en bebudelse, der gentages, hver gang ordet finder troen og godtages af den. Skildringen fortsætter med, at det inkarnerede gudsord lever et menneskeliv, som i forhold til det faldne menneskeliv er på én gang nyt og gammelt, nyt fordi det udfoldes i den forbundethed med Gud, der er det faldne menneske fremmed, gammelt, fordi det er *den* menneskelighed, der er menneskets oprindelige, som det på én gang har mistet og bevaret erindringen om.

Vi så, at den egentlige befrielseshandling for mennesket, overvindelsen af døden, finder sted uden for det menneskelige erfaringsområde, hvorfor den kun kan beskrives gennem dens resultat, opstandelsen, eller udefra, som en negation af alt værende. Det viste sig, at alt dette finder sted med det formål at føre mennesket tilbage til den fortrolighed og forbundethed med Gud, hvori det skal vokse til lighed med ham. Denne bevægelse aftegnes foregribende i Jesu himmelfart, og finder sted, idet Jesus Kristus vokser i de troende døbte som håbet om herlighed, og idet mennesket ved nadveren i troens modtagelse af ordet får den

nyskabte legemlighed, der var Jesu menneskelighed, hvori kødets sans med dens had til Gud ingen magt har. Således bliver nadveren på én gang den begivenhed, hvor mennesket i menigheden begynder det liv i kærlighedsfællesskab med Gud og næsten, som er det sande menneskeliv, samtidig med at den som foreløbig forening af Kristus og menigheden peger frem mod det eskatologiske bryllup mellem Gud og menneske, himmel og jord.

Hos Grundtvig selv er der tilløb til sådanne sammenfatninger i "Kirkelige Oplysninger 1840-42", i Den christelige Børnelærdom og i de forskellige kirkehistoriske overblik, men generelt må man sige, at hans frygt for at sammenblende timelig skolesag med evig salighedssag nøder ham til at færdes med "stor Forsigtighed og Ydmyghed" på dette område.

Når jeg desuagtet vover at trodse al forsigtighed og ydmyghed for at behandle dét skolemæssigt, som egentlig kun kan opleves, skyldes det den teologiske situation, vi i dag står i, hvor kristendommen åndshistorisk i stadig højere grad fremstår som et afgørende, men nu passeret, led i den proces, der har ført til tilværelsens sækularisering og menneskets autonomi. I denne situation finder jeg det af afgørende vigtighed at fremdrage den sammenhængende lære om Kristus, jeg finder ligger bag alle Grundtvigs enkeltudsagn om Kristus, fordi denne bagvedliggende kristologi, hvor det primære ikke er det afsluttede og overståede, men det vordende og aktuelt skeende, repræsenterer en påstand om, at samspillet mellem Gud og menneske ikke sluttede, da disciplene måbende så Guds Ord forsvinde i himmelblået, hvorefter de og menneskeheden var henvist til at stå på egne ben, men at tværtimod Guds Ord lever og handler i de gudsord, der lyder og høres i verden nu.

# Den oldengelske digtning og Grundtvig

*Af Bent Noack*

Den oldengelske digtning hører til den del af den engelske bog- og litteraturhistories skriftlige frembringelser som er blevet til i den tidlige middelalder, rundt regnet mellem år 600 og år 1066. Årstallet 600 sigter til det afgørende, at pave Gregor den Store kort før det århundredskifte sendte Augustinus til England for at vinde de engelske kongeriger for den romerske form for kirke og kristendom, brutalt sagt: erobre den engelske kristenhed, som den irokeltiske mission indtil da havde haft størst indflydelse på. Den forbindelse, som dermed blev indgået, skulle vise sig at blive særdeles frugtbar. Disse fire-fem århundreder skabte det samspil mellem saxisk sprog, nordisk islæt fra angler og jyder og irokeltisk arv på den ene side og på den anden side den romerske og latinske kristendom med dens latinske sprog, dens kirkeorganisation og kirkelige litteratur, en forbindelse som overlevede den 'normanniske erobring', der ellers satte punktum for den oldengelske tidsalder i snævrere forstand.

Når vi kalder den oldengelsk, følger vi den mest udbredte danske og engelske sprogbrug. Men Grundtvig taler konsekvent om det angelsaxiske sprog og den angelsaxiske digtning. Han var ganske klar over det angelsaxiske sprogs oprindelse og nærhed til det oldhøjtyske og dets forskellighed fra oldnordisk, og han vidste også, at den angelsaxiske litteratur stort set slutter med normannernes erobring. Når noget fra senere tid optager ham, som det er tilfældet med Layamons Rimkrønike fra først i det 13. århundrede<sup>1</sup>, var det fordi den efter normannisk-fransk forlæg er skrevet på angelsaxisk. For Grundtvig er angelsaxisk et hædersnavn, normannisk et skældsord. Man overraskes ikke ved at læse hos Grundtvig, at Morten Luther var angelsaxisk<sup>2</sup>. Den store samlede udgave af den oldengelske digtning hedder da også 'The Anglo-Saxon Poetic Records'.<sup>3</sup>

Indholdet af disse bind, som hidrører fra forskellige håndskrifter i flere bibliotekers eje, er ret broget og rummer bl.a. gåder og ordsprog og kortere digte; men de væsentlige dele falder i to

grupper, heltekvad og bibelsk digtning, herunder også helgenlegender.

Heltekvadernes vigtigste stykke er 'Bjovulf', en bog på godt 3000 vers, og det er også det største samlede stykke i den litteratur; det er endelig også den digtning som har været kendt længst, altså tidligst er draget frem, udgivet og gengivet.

Den bibelske digtning er den der gerne går under de hævdvundne navne Kædmon og Kynevulf, som Grundtvig også bruger. Om Kædmon vides det gennem Beda Venerabilis,<sup>4</sup> hvornår omtrent han levede, nemlig i slutningen af det 7. årh.; men bortset fra nogle få linjer kan man ikke med nogen som helst sikkerhed tillægge ham det ene eller det andet stykke i digtningen. Kynevulf giver sig selv til kende som digteren ved at bruge sit navns bogstaver i runeskrift puttet ind mellem de almindelige skrifttegn; til gengæld vides det så ikke om ham, hvornår han har levet og digtet. Den bibelske digtning fortæller, i forskellige håndskrifter, om englefaldet, skabelsen og syndefaldet, nedfarten til helvede, himmelfarten og dommedag. Dertil lægger sig i emne og stil "Drømmen om Korsets Træ"<sup>5</sup> og de stykker der er skrevet over adventstidens antifoner, og som derfor sammenfattes og er udgivet under navn af "Adventsdigtningen".<sup>6</sup> Også nogle gammeltestamentlige tekster findes i gendigtning og genfortælling, blandt dem den apokryfe Judiths Bog. De vigtigste stykker af helgenlegenderne er "Juliana" og beretningen om kejserinde Helena, der i Jerusalem finder Kristi kors.

Det karakteristiske er nu, at selv om heltedigtningen og den bibelske digtning kan synes at være to vidt forskellige grupper med adskilte emner, er der digtet om dem på samme sprog, i samme stil og versemål, det som vi kender fra den oldnordiske digtning, med frit antal stavelser, men bestemt antal trykstærke, og med stramme regler for stavrimenes plads. Og ikke nok med stilen og sproget, også ånden og holdningen er ikke bare i slægt med hinanden, men de samme. En række af de bibelske digtninger kan med lige så stor ret kaldes for heltekvad, i dem er det blot Kristus som er helten, kongen, krigeren, med sin hird omkring sig, sine svende og trofaste mænd, som de kaldes. Hvor dybt det stikker, kommer måske ikke engang tydeligst frem i versene om nedfarten til helvede eller i stykket om himmelfarten, men i "Drømmen om Korsets Træ". I det digt slås der ikke noget af på skildringen af



Jesu lidelse; den er udmalet så godt, som man ellers plejer at påstå at det er den sene middelalders sag at gøre det, så det er halsløs gerning at ville spille forsoning og forløsning ud mod hinanden på det grundlag. Men samtidig skildres den lidende Kristus som kæmpe og helt:

Den unge kæmpe, den altrådende Gud,  
aflagde sin klædning, helhjertet og stærk,  
for alles øjne steg han op på korset  
med kongeligt mod for at frelse os.

Og på den anden side: Bjovulfs Drape, for nu at bruge Grundtvigs navn for det, er overleveret af de samme kredse som vi skylder vort kendskab til den bibelske og øvrige kristne digtning, nemlig de kristne klerke; og det er ganske vist ikke et kristent digt med bibelsk emne, men de gode klerke har også taget det til deres hjerte. I begyndelsen af Bjovulf hedder det om kvadene der lyder i hallen:

Nu udholdt uhyret, ondt og farligt,  
et sugende savn, hvor han sad i mørket  
og dag efter dag hørte døn af glæde  
højt i hallen; der var harpeklang,  
skjaldens klare sang. Den kyndige vidste  
at fortælle, hvordan mennesker blev til i begyndelsen,  
han sagde, at Skaberen skabte jorden,  
den dejlige vang, som vandet omfavner,  
sejrsglad satte han solen og månen,  
lys til at skinne for skabte på jord,  
og han prydede hver en plet i verden  
med grene og løv, også liv lod han blive  
for alle arter, som iler omkring --<sup>7</sup>

og der fortsættes i de næste linjer med Kains brodermord og straffen for englefaldet. Der er mange flere klart kristne passager og udtryk, og det har da også været drøftet, efter bedste litterærkritiske metode, om de skulle være senere kristne indskud i en oprindelig hedensk digtning. I litterær forstand er de det ikke. Som Bjovulfkvadet foreligger, er det et digt fra kristen tid.

Emnet fra sagnhistorien er gammelt, og det har der været fortalt om langt tilbage, men som vi kender det, er det fortalt og gendigtet i en tid, da den nordiske arv og kristendommen ikke blot levede side om side, men var forenet til en helhed.

Det var Bjovulfkvadet som blev Grundtvigs vej til den oldengelske digtning, og det var historikeren Grundtvig som fandt den. "Fædrelandets Historie var stedse min Kjøphest", som han skriver i den lange dagbogsoptegnelse under 31. dec. 1804,<sup>8</sup> hvor han omtaler hvordan P.N. Skovgaard vakte hans lyst til islandsk. Grundtvig hører til det kuld der genopdagede oldtiden og middelalderen, en opdagelse der i det hele taget kendetegnede romantikken. Efter lange tiders glemsel skulle folkets gamle historie og overlevering atter frem til fuldt lys. Herhjemme havde allerede Johannes Ewald taget et nordisk emne op, og senere blev både Oehlenschläger og Ingemann, og altså Grundtvig med, optaget af fortidens historie og sagn. Det er kendt at perioden for alvor indvarsledes med Steffens' forelæsninger i vinteren 1802-03, som både Blicher og Grundtvig og andre senere berømtheder hørte; men det er ganske spændende at tænke på, at allerede før Oehlenschläger skrev "Guldhornene" og før Steffens holdt sine forelæsninger, havde den attenårige Grundtvig i 1801 skrevet en række digte om sagnhistoriske emner.

Da han så i de følgende år arbejdede med stoffet, indgik naturligvis Bjovulf i hans studier, og i frugten af arbejdet, Nordens Mytologi 1808, fremsatte han ønsket om en udgave af digtet. Da var han 25, og han sluttede sit arbejde med digtet i 1865, da han var 82, efter gang på gang at være vendt tilbage til det.

Den efterlyste udgave af manuskriptet til Bjovulf kom i 1815, og det var Thorkelin som besørgede den. Dermed begynder Grundtvigs arbejde ikke blot med indholdet, men også med formen. Allerede i udgivelsesåret anmeldte Grundtvig Thorkelins udgave i "Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn" og oversatte her selv den første sang til dansk. Senere i samme tidsskrift, da Thorkelin havde fremsat sine indvendinger mod anmeldelsen, optrykte Grundtvig et enkelt parti på angelsaxisk med sin egen oversættelse samt en prosaoversættelse. I den digteriske gengivelse viser Grundtvig allerede et væsentligt træk i sin oversættelsesvirksomhed: han bruger langt flere linjer end den angelsaxiske original, og det

er ikke af uformuenhed, men ud fra en overbevisning om at troskaben mod originalen kræver det, hvis man også vil være tro mod dansk sprog og stil.<sup>9</sup> Han fulgte sin kritik af Thorkelin op i Danevirke II, 1817 med afhandlingen "Om Bjovulfs Drape, eller det af Hr. Etatsraad Thorkelin 1815 udgivne angelsachsiske Digt", og i Danevirke IV trykte han et par år efter "Stykker af Skjoldung-Kvadet eller Bjovulfs Minde".<sup>10</sup>

I mellemtiden havde han lært angelsaxisk. Som nævnt havde han været inde på islandsk længe før, og allerede under forstudierne til Nordens Mytologi blev han klar over forbindelsen mellem en række oldnordiske og angelsaxiske ord; lidt oldhøjtysk havde han også studeret. Da så Thorkelins udgave kom, gav han sig til at læse angelsaxisk, en tid sammen med Rasmus Rask, der i 1817 selv udgav en angelsaxisk grammatik. At der var planlagt et nøjere samarbejde mellem de to, fremgår af en passus i den sidstnævnte artikel: "For det første blev der intet af den nye Udgave, hvortil det gamle Digt saa høilig trænger, men naar Professor Rask kommer tilbage, tænker jeg vi udføre vort Forsæt".<sup>11</sup>

Da Rask endelig vendte hjem i 1823, var Grundtvig optaget af andre sager, og det var først under Englandsrejserne i 1829, 1830 og 1831 at han for alvor kom i gang med den oldengelske litteratur. Det blev da atter først og fremmest Bjovulf, og i sin audiens hos Frederik den VI havde Grundtvig da også slået på den betydning de angelsaxiske skrifter havde for studiet af Danmarks oldtid. Men det blev som bekendt ret hurtigt til en langt mere omfattende plan, nemlig en udgivelse i selve England af en række af "the most valuable anglo-saxon manuscripts, illustratives of the early poetry and literature of our language", d.v.s. det engelske, som det hed i den "Prospectus and Proposals" for et "Bibliotheca Anglo-Saxonica", som Grundtvig fik trykt i England i 1831.<sup>12</sup> Det blev nu ikke til noget, Benjamin Thorpe tog ideen op og fik den virkeliggjort. Men givet er det at det var gennem Thorkelins arbejde og ikke mindst Grundtvigs virksomhed i England, at englænderne blev opmærksomme på, hvilke værdier de lå inde med. I brevene fra Englandsrejserne, til Lise Grundtvig, til Ingemann og til Molbech, og siden både i "Af Mands Minde" og i "Kristenhedens Syvstjerne", bliver han ikke træt af at

undre sig over hvor lidt selv lærde "Engellændere" kender til de skjulte skatte.<sup>13</sup>

Men det fejlslagne forsøg standsede ikke Grundtvigs arbejde med de angelsaxiske tekster, han gik som nævnt videre med Bjovulf livet igennem, skrev om den i "Brage og Idun" i 1841 og fik sin egen udgave ud i 1861, som han oven i købet forsynede med et kvad som han selv havde skrevet på angelsaxisk. Og det blev ikke hans eneste udgivelse: i 1840 udgav han "Phenix-Fuglen, et angelsachisk Kvad, førstegang udgivet med Indledning, Fordanskning og Efterklang". Alt det kan der læses om i Fr. Rønnings stadig vigtige arbejde om Grundtvig og den oldengelske Litteratur i Historisk Maanedsskrift IV, 1885.<sup>14</sup>

Det var et kæmpearbejde Grundtvig gjorde med den oldengelske digtning. Allerede det at beherske sproget i det omfang som var nødvendigt for virkelig at sætte sig ind i den og arbejde videnskabeligt med den, krævede grundige videnskabelige studier. Dertil kom så under hans Englandsrejser arbejdet med at finde manuskripterne og få adgang til dem, og hvad det tog af tid og tanker får man et godt billede af i Englandsbrevene. Så først begyndte læsningen af håndskrifterne og afskrivningen af dem. Endelig udgivelsen, der krævede filologisk viden og hånddelag og, hvad Grundtvig er et fremtrædende eksempel på, intuition. Begge dele viste han allerede i sin kritik af Thorkelin og siden ved sine to udgaver, af Bjovulf og af Fønixfuglen. Han får da også i moderne udgaver fortjent anerkendelse for sit arbejde; adskillige af hans læsninger og konjekture er stadig godkendt som de rigtige, som det f.ex. kan ses i Wyatt og Chambers' Bjovulfudgaves indledning og noter.<sup>15</sup> Det er rigtigt, som Helge Toldberg siger, at filologien kun var det nødvendige værktøj for historikeren og digteren og folkeoplyseren Grundtvig, men det gør kun hans arbejde på dette område så meget mere imponerende.

Vel var det altså historikeren Grundtvig der af kongen blev sendt på de tre rejser til England. Men det var ikke bare historie og textudgaver der kom ud af hans ophold i England. Det blev også præsten og salmedigteren, hvis man ellers kan skelne sådan mellem Grundtvigs forskellige sider, der fik noget ud af studierne af den oldengelske digtning. Fra Bjovulf gik han videre til den bibelske og kirkelige del af den. Under den anden Englandsrejse

besøgte han Exeter, hvor han vidste at det manuskript, som nu kaldes Exeterbogen, lå, et manuskript som englænderne nok havde udgivet, men lykkeligt glemt igen. Som Grundtvig skriver i "Dansk Ravnegaldet":

Det britiske Museum - - -  
 --- voved os at skamme ud,  
 fordi en gammel Skrolle  
 med Angelsviser stoppet fuld,  
 i Exeter begravet,  
 end ikke i syvhundred Aar  
 engang var efterskrevet.

Grundtvig opdagede dog at englænderne var blevet opmærksomme på manuskriptet og ville have det overført til London, så han skyndte sig til Exeter<sup>16</sup> og studerede manuskriptet inden det kom til London, hvor Robert Chambers skrev det af i 1831-32.

Bekendtskabet med Exeterbogen blev på et andet område af lige så stor betydning for Grundtvig og hans digtning som Bjovulf, og for os danske er det nok det som har sat sig de varigste og bredest påskønnede spor. Få år efter sin tredje Englandsrejse, i 1835, gik Grundtvig nemlig i gang med det af sine værker som, ikke i sin helhed, men i sine væsentlige dele, er blevet mere folkeeje end noget andet han har skrevet, Sangværkets første bind fra årene 1836-37.

For at få klarhed over hvorfor og hvordan Grundtvig i Sangværket bruger den angelsaxiske digtning, må man tage den store sammenhæng med, som hans brug af den indgår i, den opbygning, eller rettere dobbelte opbygning, der præger Sangværkets første bind. Den grove inddeling falder i to: kirken, gudstjenesten, dåb og nadver som den første halvdel, og så, fra nr. 147, i store træk efter kirkeåret: Advent med de gammeltestamentlige profetier, Jul, Påske, Himmelfart og Pinse, sluttende til kirkeårets sidste søndage med "Rejs op dit hoved, al kristenhed" og "Sørger ej for dem, der sove".<sup>17</sup> Men inden for disse afsnit går Grundtvig frem efter det skema som mange år efter blev fuldt udfoldet i Kristenhedens Syvstjerne, men som havde optaget ham helt fra de unge år: de syv, eller rettere endnu kun sex folkemenigheder, som

han fandt forudsagt og beskrevet i de syv menighedsbreve i Åbenbaringsbogen: den ebræiske, den græske, den latinske, den engelske, den tyske og den nordiske. Af de syv er den engelske altså den midterste, og også den der vender nedgangslinjen til en opgangslinje, den nederste bue i en parabel med spidsen nedad; den er den tap som historien drejer sig om; i hvert fald, med Grundtvigs egne ord i Syvstjernen:

Klarlig danner overgangen  
du fra øst og syd til nord.

Grundtvigs kendskab til den angelsaxiske digtning gør nu, at han i sin "engelske" afdeling eller rettere de engelske afdelinger, ikke nøjes med at oversætte engelske salmer fra nyere tid, af Watts og Wesley og andre, men indleder dem, historisk!, med gendigtning af oldengelske tekster, som således i hans pen bliver til salmer. To af dem er blevet stående og synges stadig: "I kveld blev der banket paa Helvedes Port" og "Kommer, Sjæle, dyrekiøbte". Men der er adskilligt flere.

Den første er nr. 124, altså i "kirkedelen" af Sangværkets første bind:

Høiere end Huus og Hald,  
Drot i Himmel-Sale!

"Af den *Angel-Sachsiske* Messiade i Exeter-Bogen" skriver Grundtvig i sin fodnote til den. Jeg har andet steds<sup>18</sup> prøvet at vise at noternes udtryk ikke er tilfældige, men at "omsat", "efter-lignet", "frit oversat", "efter" og "af" betegner stigende grader af troskab mod forlægget, uden at den dog altid er lige stor, når der siges "af". Her er forlægget det første af de stykker af "Christ", som man samlet har udgivet under navnet "Adventsdigtning", men, ligesom i Grundtvigs første digteriske gengivelse af et stykke af Bjovulf, meget betegnende kraftigt udvidet til ti syvlinjede vers, der også inddrager motiver fra andre stykker af Adventsdigtningen. Et par eksempler må være nok: Exeterbogens: "Din ret er at være hovedstenen i den store højsal og sammenføje de lange vægge så stærke som flinten - -. Rejs snart dit hus fra væg til væg; dit værk trænger hårdt til at mesteren kommer, at kongen selv vil

genrejse det som nu ligger knust", går igen hos Grundtvig som: "Se i Naade til dit Huus! - - - Lad nu brat sig Kridt og Flint/ Konstig sammenføie,/ Kirke-Væg som Klippe-Klint/ staa for Verdens Øie!"

Den næste i rækken står i "højtidsdelen" og er en julesalme, nr. 158, og den er atter ifølge noten "af" Exeterbogen, men alligevel en noget bredere gengivelse af et par stykker i den (svarende til Antifon VIII og IX) og med en lang række overensstemmelser. I Exeterbogen begynder stykket: "Retfærdige Hersker, / du fredens Fyrste, / du Kongernes Konge,/ almægtige Krist", og Grundtvigs indledning svarer til det: "Sanddru og Fredegod!/ Frelser med Guddoms-Blod!/ Alle Kongers Konning!/ *Christus!* vor Drot forsand!". Til Exeterbogens fortsættelse, at "der er ingen - - så viis, så snild og så klog, - - at han kan fortælle for havets børn, hvordan Himlens Herre i begyndelsen havde dig som Guds kære Søn", svarer Grundtvigs vers 2: "Hvordan i Himmerig / Hemmelig fødte Dig / Evigheds Alfader, / Jordbo ej grunder ud". I Exeterbogen er "det første, vi mennesker hørte - - om skabelsens dage - - at Gud skilte lys fra mørke", i Grundtvigs vers 4 er det samme "Frasagnet, først af Alt / Fyndig paa Jord fortalt". Også de følgende af Grundtvigs 14 vers går frem efter forlægget. Det gælder vers 7 med dets brug af billedet "den gyldne port", der, igen som i forlægget, bruges en gang til (motivet fra Ezek. 44,1-2) og tages om "Maria Mø" som den port som Jesus drager ind i verden igennem. Det gælder også Exeterbogens linjer: "Den skumle død, den forbandede ulv, har spredt dine får og splittet din hjord", som Grundtvig benytter i sine vers 8 og 9: "Vantro er Fjendens Værk, / Var-Ulvens, jettestærk,/ som din Hjord skambider,/ Hjorden, som, Hyrde god! / kosted dit Hjerte-Blod,/ Kaad han sønderslider! - - Kiør ham i Helved ned!"

De næste tre er numrene 243-45: "I Kveld blev der banket paa Helvedes Port", "Efter *Angel-Sachseren* hos Cædmon", som det hedder i noten, "Kommer, Sjæle, dyrekiøbte", "Af den Angelsachsiske Messiade i Exeter-Bogen", og "Himmel-Farten saae i Løn / *Salomon*, Kong Davids Søn", "Af Messiaden i Exeter-Bogen, med Hensyn paa *Høisangens* 2det." De to første er kendt, den sidste mindre, men den viser Grundtvigs troskab mod forlægget. Efter den foregående er han gået videre i Exeterbogen og har fundet motivet (som er oldkirkeligt) "Jesu 6 Spring": fra himlen til

Jomfruens skød, fra det til krybben, fra livet op på korset, fra korset ned i graven, det femte ned i helvede, det sjette himmelfarten. Også slutningen på den salme følger forlægget, når den siger, at vi skal "Springet efterligne -- Saa og vi med Aanden Hans / Stige skal fra Glands til Glands, / Til vi naae Guld-Kronen!". Det mest iøjnefaldende er dog at Grundtvig blot et par numre før, i Nr. 242, "Kæmpe-Skridt, som ingen Anden, /Tager Christus, Guddoms-Manden", har skrevet over det samme motiv i en latinsk hymne; nr. 245 er altså for så vidt en gentagelse; men det er Grundtvig så meget om at gøre, at ikke blot latineren, men også angelsaxeren kommer til orde, at han skriver endnu en salme med det motiv, som da også er ret forskellig fra den med det latinske forlæg.

Den sidste i Sangværkets første bind er nr. 355, "Takker den Herre, som Sorgen omvendte/ Naadig til Glæde og Sukket til Sang", med det gamle motiv om Kristus som solen og kirken som månen, svarende til Exeterbogens "Krist er det trofaste solens lys, et strålende skær for engle og folk. Over jord skinner månen, en stjerne, der frygtes: sådan skinner Guds kirke, hvor retten og sandheden møder hinanden".

Når Grundtvig højt op i sin alderdom arbejdede med det oldengelske, sprogligt, men så afgjort for indholdets skyld, er det klart, at den digtning har sagt og givet ham noget; naturligvis noget som han i forvejen var anlagt på at tage til sig, men det bliver det ikke uvæsentligt af.

Som digter blev han betaget af de poetiske udtryk og vendinger, som den digtning vrimler med, og som præger den i højere grad end den oldnordiske, som er mere barsk og knap. Adjektiverne fylder meget: "den fagre kvinde", "den dejlige mø", "ædle krigere", "den strålende sol", "de frådende bølger" o.s.v. Skibene er "havets heste" eller "vor ganger", jorden er "den vidtstrakte flade"; bedst kendt er vel "hvalernes veje" om havet, som Grundtvig også har fra det oldengelske.

Som nævnt ovenfor fik Grundtvig gjort den engelske, og det vil først og fremmest sige den angelsaxiske folkemenighed, til den midterste i rækken. Og særlig den oldengelske digtning, både heltedigtningen og den kristne, bringer for Grundtvig sammenhæng i historien, både Danmarkshistorien og kirkehistorien, "den kristne menigheds levnedsløb". Han havde historisk viden og



forståelse og klart blik for de strømninger der udgør både vores og kirkens historie. Den forbindelse der havde været mellem Norden og England i vikingetiden, var hans udgangspunkt. Men han havde i høj grad sans for hvad den angelsaxiske og engelske kirke har bevaret og formidlet af oldkirkens tro og skikke og litteratur.

Måden som den formidling er sket på, har også sin betydning. Den er naturligvis for en væsentlig del sket gennem studiet af de græske og latinske kirkefædre og den praktiske brug af deres skrifter i salmer og prædikener og bønner og andet som hører kirkens liv til. Men det afgørende er at den også er sket i form af de fortællende digte. Det er virkelig bibelhistorie der fortælles, og den udmales med kærlighed og kunst, med dramatisk styrke og med virkelig indføling.

Den sidste kommer frem både i ordsnittet mellem Adam og Eva efter syndefaldet: "Med rette bebrejder du mig med din tale, min elskede Adam. Men du kan ikke angre det mer i dit hjerte, end jeg gør i mit", og i det mellem Josef og Maria efter at Josef har opdaget at Maria er frugtsommelig; Maria: "Ak, du min Josef, Jakobs søn, du Davids ætling, den store konges, må du nu bryde kærligheds bånd, holde op med at elske?", og Josef: "hvor let kunne Gud dog mildne den sorg jeg bærer i hjertet og trøste mig stakkel! Ak, unge kvinde, Jomfru Maria!". Hvor meget det så end er blevet til i klostrene og deres skoler, er det ægte folkelig digtning.

Og den har talt til Grundtvig. Trods alle de forskelle som der også er, har han følt slægtskabet med det folkeliv han kendte herhjemme fra, fra Sydsjælland med Malenes fyndord og viser, fra Thyregod og fra ordsprogene, som tidligt optog ham og blev ved med at gøre det, og endelig med den oldnordiske digtning og først og fremmest dens fortællinger. Her fandt han folkeliv og kristendom forenet i sprog og udtryksmidler, ja i selve den måde hvorpå den bibelske historie er tilegnet.

Her er gjort det samme som Grundtvig ville: de bibelske og oldkirkelige mennesker og forhold, begivenheder og beretninger er omplantet til vore himmelstrøg. Som Grundtvig selv lader Jesus gå, ikke i ørkenen, men "Alt på den vilde hede", og lader David gå "på marken og vogte får" (hvor der så ganske vist er "løver og bjørne"), og flytter julen til Danmark i "Velkommen igen, Guds

engle små", sådan har han af hjertet samtykket med angelsaxerne, når de digter om hav og sejlads og både og fiskeri, og lader det engelske vejrlig, eller for den sags skyld det danske, med tåge og blæst og regn og kulde være menneskers bosted og arbejdsplads. Her er evangeliet optaget i folkets liv, som Grundtvig ville have det i sin egen tid og i sit eget fædreland. Det gælder i lige måde heltedigtningen og den kristne digtning, at vi genkender vore egne kår og lidenskaber i dem.<sup>19</sup>

Men hvad nu særligt den kristne oldengelske digtning angår, har Grundtvig som kristen (han ville nok ikke selv have sagt teolog) følt sig hjemme i den og i den genfundet meget af det der for ham var det umistelige i kristendommen. Her skal kun nævnes et par enkelte punkter.

Først og fremmest evangeliet om Kristus og troen på ham, kristologien, for at tale fagsprog. Kristus er Guds Søn, og han er Gud. Det var et kernepunkt for Grundtvig, og det fandt han gang på gang udtrykt i den digtning, ikke *blot* i den, men *også* i den. Det kan godt være at dens kristologi slet ikke er gennemreflekteret, og det kan også godt tænkes at der i den er spor af Jesu underordning under Gud, når Kristus er "den som stråler mindre end Gud"; her kan man da, hvis man vil, finde en anelse underordning, der kan være en rem af arianismens hud; den er dog ikke mere påfaldende, end at den ikke har kunnet støde Grundtvig, og den strider jo da heller ikke mod Johannesevangeliets "Faderen er større end jeg". Men i det samme evangelium står der også: "Jeg og Faderen er ét". Det er det som er Grundtvigs urokkelige tro og prædiken, og det er lige sådan i den oldengelske kristne digtning. I Grundtvigs salmer kan det tit være svært at se, om han med "Herren" tænker på Gud eller på Kristus, og sådan skriver han ikke af vanvare. I den oldengelske digtning kan man finde det samme: kun når det er nødvendigt for fortællingens gang, skelnes der mellem Gud og Kristus, Guds Søn. I beretningen om skabelsen kaldes Gud, efter nytestamentligt forbillede, "vor Frelser", og han hedder "den trofaste drot", som også Kristus hedder den ene gang efter den anden. Og omvendt er Kristus ikke blot frelseren, men også skaberen. Som det hedder i stykket om nedfarten til helvede, med Evas ord:

Du selv, min herre, fødtes til jord  
ved en datter af mig til menneskers hjælp.  
Det er åbenbart, at du er Gud,  
den evige skaber for alt, som er skabt,

og det gentages lige efter:

Så førte den Evige skaren til himlen,  
Der var fest og glæde, da flokken kom hjem  
op til gården, ført af den Evige,  
menneskers skaber.

Og det er "Guds egen Søn, som skabte vor verden", en tilspidsning, kan man gerne sige, af udsagnet i Joh. evg. 1,3.

Videre: Kristi gerning er forløsningen mere end den er forsoningen. Dermed skal ikke være sagt at angelsaxerne ikke kender og taler om forsoningen, Kristi kors og blod og offer. Men den tale fylder mindre end talen om forløsningen, den kamp, som Kristus fører mod alle onde magter, synden og døden og djævelen, og den sejr, som han ved sin heldedød, ved nedfarten til helvede, ved opstandelsen og himmelfarten, vandt, først og fremmest over døden, "den skumle død, den forbandede ulv", "varulven" i Grundtvigs gendigtning. Det var oldkirkelige toner, kendt bl.a. fra Irenæus. Dem havde Grundtvig også fundet i den græske hymnedigtning, som han brugte i 1836-37.

Og som det sidste i denne sammenhæng: Nedfarten til dødsriget, eller som han selv helst sagde, til helvede, fandt han udtrykkelig omtalt, og det så udtrykkeligt, som det led i trosbekendelsen ikke er nævnt i Det nye Testamente; hvad det betød for Grundtvig, har han selv sluttet sin gendigtning med: "Thi er det paa Jord nu en Saligheds-Sag:/ Guds Søn haver Helvede giæstet!"<sup>20</sup>

Spørger vi så til slut, hvad der for os kom ud af Grundtvigs arbejde med det oldengelske og hans brug af den kristne digtning, kan det ved første øjekast tage sig magert nok ud: en enkelt salme i salmebogen, "Kommer, sjæle dyrekøbte", og en sang eller salme, man kalde den hvad man vil, i Højskolesangbogen og

enkelte andre steder. Arbejdet med Bjovulf er kun højst indirekte kommet os alle til gode.

Men statistik er ikke altid det sikreste bedømmelsesgrundlag.

Lige så lidt som Grundtvig kunne holde sin brug af denne digtning adskilt fra hvad han ellers brugte, både i Sangværkets første bind og i mange andre af digtene og skrifterne, Nordens Mytologi, de bibelhistoriske og historiske sange i det hele taget, lige så lidt kan vi isolere de to salmer, som nok er de eneste virkelig kendte og brugte. De må ses i sammenhæng ikke mindst med de oldgræske salmer med samme tone og tilsvarende indhold, for øvrigt også med f.ex. "Lad vaje højt vort kongeflag".

Dertil kommer så, at Grundtvigs sans for den oldengelske digtning og de salmer fra hans hånd som skyldes den, så vidt jeg kan se også har været med til at afgøre hvilke af den nyere tids engelske salmer Grundtvig kunne bruge, og også den måde han brugte dem på. For bare at nævne to: Det er ikke tilfældigt at Grundtvig kunne bruge Isaac Watts til "Syng højt, min sjæl, om Jesu død" og til "Halleluja for lysets drot"; der var noget i dem, som Grundtvig måtte fornemme som en videreførelse af den oldengelske digtning; og går man hans forlæg hos Watts efter, får man et indtryk af, hvordan Grundtvig har gjort dem endnu mere "oldengelske" i tonen, til dels også i indhold og billedbrug, foruden at han også ellers naturligtvis har sat sit præg på dem.

Også i de salmer som han har skrevet uden udtrykkeligt forlæg, kan man mærke indflydelsen fra billeder og sprog i de oldengelske. Trods Johannes Ewalds "Udrust dig, Helt fra Golgatha" (og lignende træk kan findes hos Brorson!), er det på "oldengelsk", at Grundtvig et årti eller mere efter 1836-37 i salmebogens nr. 493, "Gud vi er i gode hænder", foruden den oldkirkelige hentydning til "Dine hænder, sang de gamle", også skriver "Helten under korsets mærke / han alene bandt den stærke", og i næste vers: "Synd og død og helveds plage, / som med ret ej kom ham ved, / bar korshelten uden mage, / bandt dem med sin kærlighed". Og han giver ikke blot Kristus navn af helt, han fortæller, bruger sætninger, om Kristi heltedåd.

Når den oldengelske digtning ikke kan isoleres, hverken i Grundtvigs forfatterskab og navnlig salmedigtningen eller i vor brug af den, skal den alene da heller ikke have æren for at hele den kristendomsforståelse har fået så stor indflydelse i vores kirke.

Men den er medvirkende. Uden Grundtvig havde Kragballe ikke oversat Beda, Hammerich ikke skrevet om den oldengelske digtning og Heliand i forlængelse af hinanden, Otto Møller formodentlig, trods al sin selvstændighed, heller ikke skrevet om *genløsningen*, og Joakim Skovgaard ikke malet sit billede af nedfarten til helvede.

- <sup>1</sup> Se Christian Molbech og Nikolai Frederik Severin Grundtvig. En Brevvexling, samlet af Chr.K.F. Molbech og udgivet af L. Schrøder, Kjøbenhavn 1888, s.154; jf. Grundtvig og Ingemann. Brevvexling, udgivet af Svend Grundtvig, Kjøbenhavn 1882, s.94.
- <sup>2</sup> J.P. Bang, Grundtvig og England, København 1932, s.113.
- <sup>3</sup> The Anglo-Saxon Poetic Records, Columbia Univ. Pr., N.Y. & Routledge & Kegan Paul, London, 1931-54.
- <sup>4</sup> Angler-Folkets Kirkehistorie af Beda den Ærværdige. Paa Dansk med Indledninger og Anmærkninger af Chr. M. Kragballe, Kjøbenhavn 1864, s.243-46.
- <sup>5</sup> Indledt og oversat af Arthur O. Sandved, "Drømmen om Kristi Kors", et kristent dikt i før-kristen form (i Kirke og Kultur 86, 1981, s.203-12).
- <sup>6</sup> Jackson J. Campbell, The Advent Lyrics of the Exeter Book, Princeton Univ. Pr. 1959.
- <sup>7</sup> Overs. af Andreas Haarder, Sangen om Bjovulf. I dansk gengivelse, København 1984, s.30.
- <sup>8</sup> Udv. Skr. I, s.66.
- <sup>9</sup> Til dette og det flg. jf. Helge Toldberg, Grundtvig som filolog, København 1946.

- <sup>10</sup> Danne-Virke. Hhv. 1817, s.209-90 og 1819/20, s.234-62.
- <sup>11</sup> S.236.
- <sup>12</sup> Den fuldstændige text i N.F.S. Grundtvigs Englandsbreve til hans Hustru, udg. af deres Børnebørn, København 1920, note 132.
- <sup>13</sup> Se bl.a. Englandsbreve, m s.53 og 90, til Molbech s.154.
- <sup>14</sup> N. tidsskr. og årg., I, ss.321ff, og II, s.1ff og 129ff.
- <sup>15</sup> N. udg. (1914) Cambr. Univ. Pr. 1968, s.xx: "- he made many conjectures which, on a more careful examination, were found to be actually the readings of the MS. Such success naturally aroused confidence in his conjectural restorations". Jf. også Helge Toldbergs anmeldelse af Kemp Malone, Grundtvig as Beowulf Critic, i Grundtvig Studier 1948, s.100-101.
- <sup>16</sup> Se Englandsbreve s.40.
- <sup>17</sup> Den første af dem er altså strengt taget ikke skrevet til 2.søndag i Advent, hvor vi mest bruger den.
- <sup>18</sup> "Baggrunden for salmen "Kommer, sjæle dyrekøbte"" (i Dansk Kirksangs Årsskr. 1981-82, s.83-99).
- <sup>19</sup> Det samme gælder til dels den oldsaxiske "Heliand". Men den kendte Grundtvig ikke; den blev først udgivet i 1830-40.
- <sup>20</sup> I denne forbindelse kan også nævnes sangen om englefaldet: "Herren, som raader i Himmerig" ("Efter et Brudstykke hos Angelsachseren Kædmon"), G.S. Bd.2, No.4, altså blandt de bibelhistoriske sange, som er mindre kendte og ikke synges.

# Grundtvigs Schulgedanken aus deutscher Sicht.

*Af Norbert Vogel*

*Zur Rezeption der Grundtvigschen Volkshochschule  
in der deutschen Volksbildung/Erwachsenenbildung*

## *Vorbemerkungen*

Der freundlichen Einladung der Veranstalter dieses Grundtvig--Symposiums, über meine Untersuchung zur Rezeption der Grundtvigschen Volkshochschul-Idee in der deutschen Erwachsenenbildung zu berichten, bin ich sehr gerne nachgekommen. Ich halte es für förderlich, die Auswirkungen des vielfältigen Grundtvigschen Werks auch über die Grenzen Dänemarks hinaus in Augenschein zu nehmen, da dies nicht nur zu einem besseren interkulturellen Austausch, sondern durch die vielen eingebrachten Facetten auch zum eingehenderen Verständnis des Grundtvigschen Schaffens selbst beiträgt.

In diesem Sinne verstehe ich auch diesen Symposiumbeitrag, in dem die Hauptergebnisse meines zunächst bis Anfang 1991 laufenden Forschungsprojekts in Gestalt eines *vorläufigen Arbeitsberichts* vorgestellt werden sollen.

Aufgabe dieser Forschungsarbeit ist es, die von der Grundtvigschen Volkshochschule ausgehenden interkulturellen Einflußströme anhand der vorfindlichen Rezeptionsprozesse im einzelnen zu rekonstruieren, um diese transparenter und damit letztlich auch nachvollziehbarer zu machen. Insofern schafft die Untersuchung die Voraussetzungen für die Gewinnung eines realitätsadäquateren Bildes über die tatsächlichen Einflüsse und Wirkungen Grundtvigs - und mit ihm der dänischen Volkshochschule (VHS) - auf die Entwicklung der Erwachsenenbildung in Deutschland.

Die Notwendigkeit einer umfassenderen Untersuchung zur Beachtung der Grundtvigschen VHS in Theorie und Praxis der deutschen Erwachsenenbildung ergibt sich daraus, daß die Grundtvig-Rezeption hierzulande vielfach nur verkürzt erfolgte. Dieser interkulturelle Transformationsvorgang geriet streckenweise

zu einem Akt der Deformation, der sich beispielsweise in fehlerhaften und unvollständigen Informationen, in Überpointierungen oder Unterbewertungen bestimmter Sachverhalte und Positionen oder generell in Fehleinschätzungen und partikularen Interessen folgenden Darstellungen und Bewertungen manifestierte.

Die Darstellung der Ergebnisse erfolgt in zwei Teilen:

Im ersten Teil, der sich auf einen bereits weitgehend abgeschlossenen Untersuchungszeitraum bezieht (ab Anfang der 1860er bis in die 1910er Jahre hinein), werden die erwachsenenpädagogisch relevanten Anfänge der deutschen Grundtvig-Rezeption erörtert. Zu diesem für das Verständnis der weiteren Grundtvig-Rezeption bedeutsamen Zeitraum liegen bislang - abgesehen von meinem Beitrag zum Kölner Grundtvig-Kongreß im September 1988, auf den ich mich im folgenden teilweise beziehe (vgl. Vogel 1988) - keine detaillierten Untersuchungsergebnisse vor.

Während der erste Teil einer Gesamtübersicht dient, soll im zweiten einer einzelnen Fragestellung nachgegangen werden, nämlich inwieweit und in welcher Weise der freiheitliche Ansatz im Grundtvigschen Denken in der deutschen Volks- bzw. Erwachsenenbildung Beachtung findet. Dieser Aspekt erscheint mir insofern relevant, als er in der dänischen Grundtvig-Rezeption unzertrennbar zum Grundtvigschen Denken gehört, während dies für die deutsche Rezeption nicht in gleichem Maße zutrifft.

Der Zeitrahmen wird hierbei um die Perioden der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus erweitert, wobei die Nachwirkungen der für das deutsche Grundtvig-Verständnis in der Nachkriegszeit maßgeblichen und prägenden Phasen in die Betrachtung mit einbezogen werden.

Da das Material für diesen Zeitraum noch nicht vollständig ausgewertet werden konnte, sei gerade für diesen Teil noch einmal auf den Vorläufigkeitscharakter der dargestellten Ergebnisse hingewiesen.



## 1. Teil:

Die (erwachsenenpädagogisch relevanten) Anfänge der deutschen Grundtvig-Rezeption (ab ca. 1860 bis etwa 1910)

Die ersten rund 50 Jahre Grundtvig-Rezeption in Deutschland lassen sich - soweit diese aus erwachsenenpädagogischer Sicht vorgenommen wurde - zusammenfassend wie folgt darstellen:

### 1. Pädagogische Grundtvig-Rezeption über die Volkshochschule als Institution

Bereits in den Anfängen der Grundtvig-Rezeption in und im Umfeld der deutschen Volksbildung/Erwachsenenbildung wird deutlich, daß Grundtvigs VHS-Idee zumeist im Kontext der jeweils vorgefundenen VHS-Praxis erörtert wird. Das primäre Interesse gilt (wie z.T. auch in späteren Perioden) dem erfolgreichen Modell der dänischen »folkehøjskole«, die quasi zu einem sozial- und bildungspolitischen Reformmodell avanciert, das hilfreiche Antworten auf die drängende soziale Frage in Deutschland zu versprechen scheint und gleichzeitig als gute Investition im Sinne des Schmollerschen Verständnisses einer sozial verpflichteten Ökonomie gilt.

### 2. Eigenständige Grundtvig-Rezeption

Ist in dieser Phase der Zugang zu Grundtvig über die real vorfindliche Institution Volkshochschule als bestimmendes Rezeptionsmuster unverkennbar - was impliziert, daß die dänische Volkshochschule als Grundtvigsche identifiziert wird -, so läßt sich auch eine schrittweise Annäherung an den Pädagogen und Volksbildner Grundtvig beobachten, nachdem vorher, also seit Beginn der 1810er Jahre, das Rezeptionsinteresse vorwiegend dem Theologen Grundtvig gegolten hat.

Es kann gezeigt werden, daß die Begegnung mit Grundtvig auch, aber nicht allein deswegen gesucht wird, um die dänische VHS, wie sie geworden ist (und damit auch ihren Erfolg), besser zu verstehen, sondern auch, um die der VHS zugrundeliegende

Grundtvigsche Volksbildungsidee kennenzulernen und sozusagen zu den Quellen der VHS vorzudringen.

### 3. Die dänische »folkehøjskole« und die englische »University Extension« als konkurrierende Modelle ausländischer Erwachsenenbildung

Die Rezeption der Grundtvigschen VHS wird um die Jahrhundertwende von der Rezeption eines anderen ausländischen Erwachsenenbildungsmodells überlagert, nämlich der englischen University Extension. Das von den englischen Universitäten offerierte Bildungsangebot in Form von Vorträgen und Vortragskursen scheint für viele der bereits in Deutschland vorherrschenden Organisationsform von Erwachsenenbildung vor allem aufgrund der gezielteren Ansprache der Stadtbevölkerung eher zu entsprechen als die dänische VHS mit ihrem speziell auf die ländlichen Verhältnisse zugeschnittenen Angebot.

### 4. Die Grundtvigsche Volkshochschule und die ersten deutschen Volkshochschulen in Schleswig-Holstein

Die ersten deutschen VHSn in Schleswig-Holstein einige Jahre nach der Jahrhundertwende können - entgegen der zumeist vertretenen Auffassung - von ihrem eigenen Selbstverständnis her nicht in toto als der Grundtvigschen VHS-Idee folgende Einrichtungen angesehen werden. Stattdessen ist von relativ differenzierten Beziehungsmustern mit je eigenen Ausprägungen auszugehen, wobei allenfalls zwischen den VHSn in Nordschleswig einerseits und Holstein andererseits Ähnlichkeiten in der Rezeption festzustellen sind. Die Gründung der ersten VHSn in Deutschland muß darüber hinaus auf dem Hintergrund der um die Jahrhundertwende geführten Diskussion über die Einführung von Fortbildungsschulen, also Schulen nach Abschluß der Volksschule, gesehen werden.

Nach diesen einleitenden Thesen seien nunmehr die Ergebnisse im einzelnen vorgestellt.

### 1. Zur pädagogischen Grundtvig-Rezeption über die VHS als Institution

Wenn man bedenkt, daß der Dichter, Historiker und Theologe Grundtvig dem interessierten deutschen Publikum bereits seit Anfang des 19. Jahrhunderts, auf jeden Fall aber seit den 1860er Jahren bekannt sein konnte, mag es auf den ersten Blick überraschen, daß Grundtvig als Pädagoge und Volksbildner erst ab Mitte der 1890er Jahre auf breiterer Ebene rezipiert wurde - sieht man einmal von vereinzelt früheren Hinweisen vor allem von Theologen und Literaten ab. Die verhältnismäßig späte Grundtvig-Rezeption aus pädagogisch interessierten Kreisen muß jedoch in folgendem Zusammenhang bedacht werden:

Grundtvigs Volkshochschul-Schriften wurden etwa ab Mitte der 1830er bis Anfang der 1840er Jahre in Dänemark veröffentlicht und auch dort anfangs nur zögerlich aufgenommen. Nach der Errichtung der ersten dänischen VHS in Rødding (1844) kam es erst in den 1850er Jahren zu einer vermehrten Gründung von VHSn, die sich dann nach 1864 - sozusagen als indirekte Folge des gegen Preußen verlorenen Krieges - mit einer Welle von Neugründungen dauerhaft etablieren konnten.

Waren zunächst Vorbehalte gegen die Grundtvigsche VHS, der man z.T. eine anti-deutsche Haltung nachsagte, unübersehbar, so änderte sich das Bild in der Wilhelminischen Ära, die von einem regelrechten Boom skandinavischer Literatur generell gekennzeichnet war. Die Motive für die Rezeption waren dabei recht unterschiedlich:

So findet sich ein Zug zur Idyllisierung der als noch intakt empfundenen sozialen und ökologischen Verhältnisse in Skandinavien, die in den sich durch die rapide Industrialisierung verschärfenden sozialen Konflikten in Deutschland ihre Erklärung findet. Wolbert (1974) spricht in diesem Zusammenhang von einer »Flucht in Kultur und Natur«, in der sich das Bürgertum der Gründerzeit dem aristokratischen Bauern zuwendet, der sein Leben als freier und selbstbewußter Mensch gestalten kann. Es spricht einiges für die Vermutung, daß der VHS in diesem Streben eine unterstützende und fördernde Funktion zugeschrieben wird.

Die als brennend empfundenen Nöte in Deutschland bringen des weiteren eine Reihe sozial engagierter Menschen dazu, die

dänische VHS als Mittel zur Lösung sozialer Probleme zu betrachten (vgl. etwa Fischer 1895), wie überhaupt die dänische VHS im Rahmen einer als geistige und soziale Wohlfahrtspflege verstandenen Bildungsarbeit rezipiert wird, die dem Selbstverständnis nach - wie der deutsche Erwachsenenbildungshistoriker Dräger feststellt (vgl. *Volksbildung in Deutschland ...* [1984], S. 27 ff.) - für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts charakteristisch ist. Hierzu gehört auch die Anpassung des Volkes an den technologischen Wandel und die veränderten ökonomischen Strukturen, die sich als durchgängiges Rezeptionsmotiv wiederfindet und sich in der Bewunderung des Beitrags der VHSn zur enormen Leistungsfähigkeit der dänischen Landwirtschaft widerspiegelt. Es gibt kaum eine Veröffentlichung um die Jahrhundertwende über die dänische VHS, die nicht auf den Vorbildcharakter Dänemarks in dieser Hinsicht hinweist.

Unübersehbar sind aber auch die Bemühungen, für eine breitere allgemeine und national-staatsbürgerliche Bildung des Volkes zu werben und die dänische VHS als bewährtes Erfahrungsfeld bzw. Grundtvig als berufenen Gewährsmann hierfür heranzuziehen (vgl. Rein 1896).

Die bildungs- und sozialreformerischen Motive, die mit der Rezeption der Grundtvigschen VHS verbunden sind - etwa auch hinsichtlich der Verbesserung der sozialen Lage der Frauen -, sind dabei teilweise durchmischt mit Versuchen, die dänische VHS als Mittel zur Bekämpfung der Sozialdemokratie in Anspruch zu nehmen.

Insgesamt gesehen läßt sich die Anfangsphase der pädagogischen Grundtvig-Rezeption dadurch charakterisieren, daß das Hauptaugenmerk zweifellos der Institution Volkshochschule galt. Grundtvig wurde zwar zumeist erwähnt und damit ein bestimmter Zusammenhang zwischen seiner Person bzw. seinem Werk und der VHS gesehen, doch wurden diese Verbindungslinien noch keiner genauen Betrachtung unterzogen. Die mitgeteilten Informationen sind überwiegend recht oberflächlich, z. T. geradezu irreführend oder verfälschend. Generell fällt auf, daß eine kritische Auseinandersetzung mit Grundtvig nur im Ausnahmefall stattfindet. Die Betrachtung Grundtvigs verbleibt vorwiegend affirmativ.

## 2. Eigenständige Grundtvig-Rezeption

Erst um die Jahrhundertwende kann von einer eigenständigeren Grundtvig-Rezeption gesprochen werden.

Die erste Arbeit, die sich nuancierter mit Grundtvigs Volkshochschul-Idee auseinandersetzte, war die der finnischen Lehrerin Maikki Friberg, die 1897 nach Studien in Berlin und Zürich eine Dissertation über »Entstehung und Entwicklung der Volkshochschulen in den nordischen Ländern« veröffentlichte (Bern 1897). Diese Arbeit stellt nicht nur die erste umfassendere deutschsprachige wissenschaftliche Untersuchung über die dänische VHS überhaupt dar, sondern war auch die erste, die der deutschen Leserschaft einen breiteren Zugang zu Grundtvigs Volkshochschulschriften erschlossen hat. Wenn auch die Arbeit noch kein umfassendes Bild des Grundtvigschen Denkens bieten konnte, so schuf sie dennoch die Möglichkeit, die wesentlichen biographischen Hintergründe, ideenmäßigen Grundlagen und Elemente der Grundtvigschen Volkshochschul-Idee zumindest in ihren Umrissen kennenzulernen.

Rund 70 Jahre nach der Veröffentlichung der ersten selbständigen Schulschrift Grundtvigs legte Georg Rønberg Madsen 1905 die erste Dissertation vor, die vornehmlich dem Pädagogen Grundtvig galt. Wenn Bugge Rønberg Madsens Untersuchung in wissenschaftlicher Hinsicht als nur »von begrenztem Wert« (Bugge 1965, S. 14) einstuft, so ist ihm aus heutiger Sicht sicherlich zuzustimmen. Im damaligen Zeitkontext leistete diese Arbeit m.E. jedoch als erster Versuch der Annäherung an den Pädagogen Grundtvig durchaus Beachtliches. Erwähnenswert scheint mir auch sein Hinweis auf die interkulturelle Wechselbeziehung zwischen Deutschland und Dänemark, in deren Denktradition auch Grundtvig stand. Rønberg Madsen bezog sich hierbei vor allem auf Fichte, dessen Einflüsse auf Grundtvig er im Ansatz darlegte.

Der entscheidende Durchbruch in der pädagogischen Grundtvig-Rezeption ist zweifelsohne erst mit dem 1909 erschienenen Buch Anton Heinrich Hollmanns über die »Dänische Volkshochschule und ihre Bedeutung für die Entwicklung einer völkischen Kultur in Dänemark« erfolgt. Hollmann war damals als Agrarexperte beim deutschen Generalkonsulat in Kopenhagen, dann als Universitätsprofessor in Berlin tätig und prägte später u.a. als

Mitherausgeber der Erwachsenenbildungszeitschrift »Volksbildungsarchiv« auch die Erwachsenenbildung der Weimarer Zeit maßgeblich mit. Das beinahe als legendär zu bezeichnende Buch, das mehrere Auflagen erlebte (1909, 1919, 1928), bereits 1910 ins Dänische, danach ins Englische, Holländische, Russische, Finnische, Polnische, Serbo-kroatische und Japanische übersetzt wurde, war sicherlich das erste, das ein breiteres Leserpublikum erreicht hat. Hollmann hat mit seiner Schrift nicht nur wesentlich zur Verbreitung der Kenntnis der dänischen VHS in Deutschland, sondern auch der Grundtvigschen Volkshochschul-Idee beigetragen und kann damit zu den maßgeblichen Grundtvig-Rezipienten zu Beginn des 20. Jahrhunderts gerechnet werden.

Mit der Schrift Hollmanns war eine wichtige Grundlage für die weitere Entwicklung der Grundtvig-Rezeption in der deutschen Erwachsenenbildung in den nächsten Jahren, aber auch später gegeben. Wartenweiler-Haffter konnte mit seiner 1913 erschienenen Arbeit über die Volksbildungsideen Grundtvigs, der zweiten Dissertation zu diesem Thema, darauf ebenso aufbauen, wie sie Otto Wilhelm und Paul Stürner - beide Verfechter des dänischen Volkshochschulgedankens in Württemberg -, Georg Koch als maßgeblichen Repräsentanten der Dorfkirchenbewegung oder Robert von Erdberg als einen der führenden Erwachsenenbildner der Weimarer Zeit an Grundtvig heranführte.

### 3. Die dänische »folkehøjskole« und die englische »University Extension« als konkurrierende Modelle ausländischer Erwachsenenbildung

Über Einzelpersonen hinaus, die um die Verbreitung der Kenntnis über die Grundtvigsche VHS in Deutschland bemüht waren, beteiligte sich ab Mitte der 1890er Jahre mit der Comenius-Gesellschaft erstmals eine pädagogische Vereinigung an der öffentlichen Diskussion über die nordischen VHSn. Zum Aufgabengebiet der 1892 gegründeten Gesellschaft gehörte die Förderung der »freiwilligen Bildungspflege« und damit auch die Entwicklung der Volksbildung. In diesem Zusammenhang beschäftigte sich die Organisation und verschiedene in ihrem Umfeld agierende Pädagogen wie Rein, Bergemann und Schultze, auf

deren Argumentation ich mich im folgenden hauptsächlich beziehe, auch mit der dänischen VHS als möglichem Vorbild für die deutsche Volksbildung. Gleichzeitig erfolgte die Rezeption der englischen Universitätsausdehnungs-Bestrebungen, was zu einem regen Vergleich beider Modelle führte.

Bei der dänischen VHS wird vor allem der intensive Charakter des Bildungsprozesses, der »erziehlche Einfluß« (Rein 1895, S. 197) der Internatseinrichtung, die Prüfungsfreiheit und vor allem die starke Betonung einer breiten Allgemeinbildung hervorgehoben. Letztere schließt die Befähigung zur Wahrnehmung politischer Rechte mit ein, womit auch die sozial- und bildungsreformerischen Motive für die Beschäftigung mit dem dänischen und dem englischen System offengelegt werden.

Trotz dieser klar erkennbaren Sympathie für die dänische VHS fand sich in der Comenius-Gesellschaft keine Mehrheit für einen Vorschlag Reins, Kapital für die Gründung einer VHS nach dänischem Muster zu sammeln. Das auf der Sitzung des Gesamtvorstands der Comenius-Gesellschaft im Mai 1896 erzielte »Einverständnis, dass zwar die Errichtung einer Volkshochschule im dänischen Sinne für Deutschland wünschenswert wäre, dass aber wegen der grossen im Wege stehenden Schwierigkeiten zunächst die Veranstaltung von Vortrags-Kursen im Sinne der University Extension zu erstreben ist«, bedeutete das endgültige Aus für eine praktische Erprobung des dänischen Modells im Rahmen der Comenius-Gesellschaft (vgl. Sitzung des Gesamtvorstands der C.G. am Dienstag, den 26. Mai 1896. In: Comenius-Blätter für Volkserziehung, 4 [1896], S. 134).

Worin diese Schwierigkeiten, mit denen der Ausstieg begründet wird, liegen, wird nicht näher ausgeführt. Nach meiner vorläufigen Einschätzung bieten sich dafür folgende Gründe an:

- Die dänischen VHSn wurden in dieser Zeit recht häufig in die Nähe von bloßen Fortbildungsschulen gerückt, deren Einführung in Deutschland zu dieser Zeit gerade zur Diskussion stand. Die Orientierung an der englischen University Extension erschien demgegenüber wohl prestigeträchtiger
- Der religiöse Hintergrund der dänischen VHS schien den eher auf weltanschauliche Ungebundenheit tendierenden Vorstellungen

gen in Deutschland zu diesem Zeitpunkt zuwiderzulaufen (vgl. etwa Bergemann 1896, S. 12)

- Die dänischen VHSn konnten sich auf eine relativ breite Schicht unabhängiger und begüterter Bauern stützen und verfügten damit anscheinend im Vergleich zu vielen Regionen in Deutschland über die günstigeren strukturellen Bedingungen

- Die dänischen VHSn wandten sich vorrangig an die ländliche (bäuerliche) Bevölkerung, während die englische University Extension eher auf das städtische Publikum ausgerichtet war und damit den deutschen Verhältnissen eher zu entsprechen schien

Generell fällt auf, daß Grundtvig in dieser Auseinandersetzung nur am Rande Beachtung findet. Wo es um die Übernahme des einen oder anderen real existierenden Modells geht, scheint für viele eine Beschäftigung mit den Ideengrundlagen entbehrlich oder zumindest nachrangig zu sein.

#### 4. Die Grundtvigsche Volkshochschule und die ersten deutschen Volkshochschulen in Schleswig-Holstein

Rund 10 Jahre nach Scheitern der Errichtung einer VHS nach dänischem Muster werden in Schleswig-Holstein im Laufe von wenigen Jahren vier Einrichtungen gegründet (nämlich in Tingleff, Albersdorf, Mohrkirch-Osterholz und Norburg), die in der neueren Historiographie zur deutschen Erwachsenenbildung in die Nähe der nordischen VHS gerückt werden. So spricht Steindorf (1968, S. 67) etwa von einer »Kopie der dänischen Einrichtung« oder Behrend (1975, S. 144) von einer »Anlehnung an das skandinavische Vorbild«.

Meine eigenen Untersuchungen ergeben demgegenüber ein anderes Bild und bestätigen eher die bereits im Jahre 1928 von Wilhelm Flitner im Handbuch der Pädagogik (Bd. 4, S. 401) getroffene Feststellung, daß es sich bei diesen um »Schulen ähnlichen Aufbaues, doch ohne die Grundtvigsche Lehre zum Grunde zu haben«, handelt.



Allerdings müßte m.E. auch Flitners Aussage insoweit weiter differenziert werden, als jede der genannten Schulen einer gesonderten Betrachtung unterzogen werden muß, also keine einheitliche Entwicklung angenommen werden darf.

So liegt es auf der Hand, daß die beiden in Nordschleswig gegründeten Anstalten, nämlich Tingleff (1905) und Norburg (1911), sehr viel enger in den deutsch-dänischen Grenzlandstreit involviert waren als die beiden im anderen Landesteil liegenden Schulen Albersdorf (1906) und Mohrkirch-Osterholz (1907). Dem entspricht auch die Gründung zweier unabhängiger Trägervereine in Gestalt des Nordschleswigschen Volkshochschul-Vereins einerseits und des Vereins für ländliche Volkshochschulen in Schleswig-Holstein andererseits.

Im Falle der nordschleswigschen VHSn dürfte aus meiner Sicht eher von einer defensiven Reaktion auf die als bedrohlich erlebten dänischen VHSn gesprochen werden, vor allem nach der 1864 erzwungenen Abtretung Nordschleswigs an Preußen, die mit einer verstärkten dänischen Kulturarbeit einherging, in deren Verlauf viele junge Nordschleswiger/-innen Grundtvigsche VHSn jenseits der Grenze besuchten und aus der Sicht vieler Schleswiger »danisiert« wurden. In dieser angespannten Atmosphäre war offensichtlich wenig Raum für eine offene und vorurteilsfreie Auseinandersetzung mit der Grundtvigschen VHS-Idee. Allenfalls - die spärlichen Veröffentlichungen aus Kreisen der beiden Schulen deuten darauf hin - dürfte diese Auseinandersetzung sozusagen unter Ausschluß der Öffentlichkeit, also in den engeren Schulkreisen, stattgefunden haben. Für die praktische Arbeit vor Ort wird - im übrigen auch von dänischer Seite - dabei bestätigt, daß man sich von der offenen politischen Auseinandersetzung fernzuhalten suchte.

Für die beiden Holsteiner Schulen, die vor allem mit den Namen Fritz Lembkes (vgl. etwa Lembke 1904) und Heinrich Harms' (vgl. insbesondere Harms 1917) verknüpft sind, ist eine nicht nur umfangreiche, sondern insgesamt auch eine von wohlwollendem Interesse und um Verständnis bemühte Rezeption der Grundtvigschen VHS-Idee festzustellen. Sowohl Lembke als auch Harms vermieden nichtsdestoweniger eine explizite Zuordnung zur Grundtvigschen VHS-Idee, wenn auch die Praxis der beiden Schulen m.o.w. von Elementen der Grundtvigschen VHS durchzo-

gen gewesen sein dürfte - jedenfalls wenn man die entsprechenden Lehrpläne der Schulen und einige Selbstaussagen als Beurteilungskriterien mit heranzieht.

Es ist auch unverkennbar, daß sich beide um eine zunehmend eigenständige, d.h. von der Grundtvigschen VHS-Idee losgelösten pädagogischen Konzeption und Praxis bemühten. Im Falle Lembkes, der sich nach eigenen Aussagen noch am wenigsten vom dänischen Vorbild freimachen konnte, bestand diese in einer eher dem Heimatgedanken verpflichteten Schule. Harms griff zwar den Ansatz der Heimatschule auf, akzentuierte aber zusehends mehr das Nationalitätsdenken in Anlehnung an das Programm der 1914 gegründeten Fichte-Gesellschaft, das die Schaffung einer eigenständigen deutsch-nationalen VHS auf der Grundlage von Fichte'schem Ideengut beinhaltete und im übrigen auch nicht mit der humanistischen Tradition brach.

Beide Einrichtungen müssen im übrigen auch auf dem Hintergrund der seit den 1890er Jahren in Deutschland verstärkten Debatte über die Einführung von Fortbildungsschulen gesehen werden. Namentlich Lembke hegte die Hoffnung, der zunehmenden Spezialisierung und dem Trend zur ausschließlichen beruflichen Qualifizierung an den Fortbildungsschulen dadurch Einhalt zu gebieten, daß man neben diesen - sozusagen als allgemeinbildende Ergänzung - VHSn nach dänischem Muster einrichtete. Daß insbesondere Mohrkirch-Osterholz nachgesagt wurde, sie habe sich immer mehr in Richtung einer Fortbildungsschule entwickelt (vgl. etwa Erichsen 1928, S. 44), wirft noch einmal ein bezeichnendes Licht auf die Art und Weise der dort vorgenommenen Rezeption der Grundtvigschen VHS-Idee, soll aber hier nicht weiter verfolgt werden.

### Zusammenfassung

Wie die bisherigen Untersuchungsergebnisse zeigen, können die Anfänge der Grundtvig-Rezeption in der deutschen Erwachsenenbildung, also etwa bis 1910, als schrittweise und in einem ersten Höhepunkt kulminierende Annäherung an den Pädagogen und Volksbildner Grundtvig begriffen werden. Auf der Suche nach Gründen für die zunächst nur zögerliche, z. T. dann auch

distanzierte Grundtvig-Rezeption wurde zum einen allgemein auf die angespannten politischen Wechselbeziehungen zwischen Deutschland und Dänemark vor allem im Zusammenhang mit den kriegerischen Auseinandersetzungen von 1848 und 1864 verwiesen, wodurch ein ungestörter interkultureller Austausch zwischen den beiden Ländern nicht möglich war. Zum anderen sind Hinderungsgründe zu nennen, die in der Persönlichkeit und im Werk Grundtvigs selbst wurzeln, womit auch Grundtvigs entschiedene und häufig auch barsch vorgetragene Abwehrhaltung gegenüber dem von ihm in weiten Bereichen des politischen, kulturellen und wissenschaftlichen Lebens empfundenen Drucks von seiten des stärkeren Nachbarstaates im Süden angesprochen wird.

Ab der Wilhelminischen Ära läßt sich dann ein zunehmendes Interesse an der Grundtvigschen VHS beobachten, das von unterschiedlichen Motiven genährt wird. So aus einer Fluchtbewegung »in Kultur und Natur«, die generell für die skandinavische Literaturrezeption dieser Periode festzustellen ist, aber auch aus der Hoffnung heraus, die dänische VHS als Mittel zur Lösung sozialer Probleme insbesondere auf dem Lande einsetzen zu können. Die dänische VHS wird somit als probates Instrument der Wohlfahrtspflege in Deutschland betrachtet. Darüber hinaus verknüpfen sich damit unterschiedliche bildungs- und sozial-reformerische Bemühungen von seiten liberaler bis national-liberaler sowie sozial engagierter und fortschrittlicher Einzelpersonen und Gruppierungen. Schließlich erhofft man sich einen Beitrag zur wirtschaftlichen Weiterentwicklung in Deutschland, insbesondere in der Landwirtschaft, aber auch im Sinne des Verständnisses einer geistigen Wohlfahrtspflege zur Hebung des allgemeinen Bildungsniveaus und staatsbürgerlichen Bewußtseins. In diesen Zusammenhang sind auch weitgehend die Bemühungen anzusiedeln, die Grundtvigsche VHS zur Lösung der Fortbildungsschulfrage heranzuziehen.

## 2. Teil:

Der freiheitliche Ansatz der Grundtvigschen VHS-Idee im Spiegel der deutschen Rezension

Die Rezeption der Grundtvigschen VHS stellt ein Spiegelbild der jeweils vorfindlichen kulturellen, bildungspolitischen, politischen und ökonomischen Verhältnisse in Deutschland dar. Dies gilt auch und im besonderen für einen Aspekt, der bislang nur am Rande angeklungen ist, für die Einschätzung der deutschen Grundtvig-Rezeption aus heutiger Sicht jedoch von erheblicher Bedeutung ist, nämlich die Beachtung und Bewertung des freiheitlichen Grundtvigschen Denkansatzes.

Aus dänischer Sicht gehört gerade Grundtvigs grundlegendes Freiheitsverständnis im Sinne persönlicher Freiheitsrechte und allgemeiner freiheitlicher gesellschaftlicher Rahmenbedingungen (vor allem auch im Bildungssektor sowie im kirchlichen Leben) zum angestammten kulturellen und politischen Erbe Dänemarks, wobei als dessen sichtbarster Ausdruck der Beitrag der dänischen VHS-Bewegung zur Demokratisierung des Landes gilt (vgl. etwa Thyssen 1983, S. 328 ff. oder Dam 1983, S. 66 ff. u. 93 ff.). In einem Deutschland, dessen Demokratisierungsprozeß - im Gegensatz zu Dänemark - von starken Brüchen gekennzeichnet war, war wohl auch für die Volksbildung/Erwachsenenbildung nur in begrenztem Maße Potential vorhanden, sich dieser unverzichtbaren Seite der Grundtvigschen VHS-Idee zu vergewissern. Dies reicht von einer ambivalenten Haltung in der Periode nach 1848 und in der Wilhelminischen Ära über eine z.T. indifferente Position in der Weimarer Republik bis hin zur totalen Ausblendung bzw. Frontstellung im nationalsozialistischen Deutschland.

In der deutschen Volksbildung war im Volkheitsbegriff nur wenig (wie in der Weimarer Republik) oder überhaupt kein Platz (wie während der NS-Diktatur) für das der Grundtvigschen Volksebildungs-idee innewohnende freiheitliche und demokratische Potential. Dies kulminierte im Nationalsozialismus in einem Volkheitsbegriff auf der Grundlage einer verhängnisvollen Rassen- und Blut-und-Boden-Ideologie. Die Gleichheit in der Begrifflichkeit, wenn auch nicht in der Semantik, hat der Grundtvigschen VHS-Idee sehr geschadet und generell zur Deformation der Grundtvig-Rezeption in Deutschland beigetragen. Der Prozeß einer teilweisen, also keineswegs vollständigen und ungebrochenen Vereinnahmung Grundtvigs im Sinne eines völkisch-nationalen bzw. nationalistischen bis nationalsozialistischen Denkens auf deutscher Seite sei im folgenden in groben Umrissen nachgezeichnet.

## Zur Rezeptionsperiode ab Anfang der 1860er Jahre bis Anfang der Weimarer Republik

Hätte man angesichts der politischen Verhältnisse in Deutschland, also nach der gescheiterten bürgerlichen Revolution von 1848 und danach ab 1871 im Wilhelminischen Kaiserreich, eher ein zurückhaltendes bis ablehnendes Echo auf - ich sage es verkürzt - das demokratische Element der Grundtvigschen VHS erwarten können, so erweist sich diese Vermutung als nur bedingt zutreffend. Zwar gibt es Stimmen etwa aus Kreisen des Bürgertums, die dieser Seite der Grundtvigschen VHS eher ablehnend gegenüberstehen. So etwa, wenn der Theologieprofessor Wieseler in seiner Einleitung zu einer Schrift seines Schülers Hansen (1863) die »absonderlichen Freiheitsbestrebungen Grundtvigs« (vgl. Hansen 1863, S. V) beklagt oder 10 Jahre später der Literat und Übersetzer dänischer Literatur Adolf Strodtmann in seiner Schrift »Das geistige Leben in Dänemark« (1873) den Grundtvigianern vorhält, sie würden »mit dazu beitragen, das Elend einer rohen und ungebildeten Massen-Demokratie über Dänemark zu bringen« (Strodtmann 1873, S. 195).

Demgegenüber stehen Stimmen - z.B. liberaler Pädagogen, Theologen und Literaten -, die hier andere Akzente setzen. So der Theologe Julius Kaftan in seiner 1876 erschienenen und vielbeachteten Schrift »Grundtvig der Prophet des Nordens«, in der er Grundtvigs Anteil an der demokratischen Verfassung des Landes würdigt, oder die Journalistin und Literatin Laura Marholm, die in ihrem 1888 veröffentlichten Reisebericht den Beitrag der VHSn hervorhebt, »die Bildung zu demokratisieren, d.h. das allgemeine Bildungsniveau so gleichmäßig wie möglich zu machen« (Marholm 1888, S. 16).

Dieser Rezeptionsstrang setzt sich in der deutschen bzw. deutschsprachigen Literatur zur Erwachsenenbildung fort in der umfassenden und einschlägigen Arbeit des Schweizer Fritz Wartenweiler-Haffters aus dem Jahre 1913, in der Grundtvigs Eintreten für Gewissensfreiheit, für umfassende Freiheitsrechte auf religiös-kirchlichem und schulischem Gebiet sowie generell im Bereich politisch-bürgerlicher Rechte einen herausragenden Platz

findet (vgl. Wartenweiler-Haffter 1913, S. 158 ff.), bis hin zu dem bereits erwähnten Schlüsselwerk der Grundtvig-Rezeption von Hollmann, das 1919 in zweiter, veränderter Auflage unter dem programmatischen Titel »Die Volkshochschule und die geistigen Grundlagen der Demokratie« erschien. Hollmann bezeichnet darin die dänische VHS »als die eigentliche Schule der Demokratie« (vgl. Hollmann 1919, S. X), die - wie er im Rückblick auf die voraufgegangene Rezeption weiter ausführt - »in einem Gegensatz zu der Lebensanschauung und der Staatsidee (steht), in der wir bisher gelebt haben« (ebd., S. XII). Daraus erklärt sich für Hollmann, »daß diese Volkshochschule in Deutschland bisher nicht gedacht werden konnte«, und er schließt daran die Feststellung an: »Aber so wenig sie im Obrigkeitsstaate Duldung finden konnte, so unumgänglich notwendig wird sie für den Volksstaat« (ebd., S. XII).

Hätte dieses Buch damit ein wahres Fanal für eine deutlich demokratisch konturierte Rezeption der Grundtvigschen VHS in der Weimarer Republik abgeben können, so erwies sich die faktische Rezeption jedoch als wesentlich diffuser und zurückhaltender. Ähnlich deutliche Aussagen zum demokratischen Potential der Grundtvigschen VHS-Idee wie bei Hollmann finden sich in der Folgezeit nur bei wenigen namhaften Weimarer Volksbildnern. Dies soll im folgenden an einigen Beispielen verdeutlicht werden (zur Grundtvig-Rezeption in der Weimarer Volksbildung vgl. im übrigen auch Friedenthal 1983, S. 69 ff. und Röhrig 1989, S. 45 ff.).

### Zur Grundtvig-Rezeption in der Weimarer Volksbildung

Beginnen wir bei Robert von Erdberg, einem der maßgeblichen Gestalter der Weimarer Volksbildung. Erdberg äußerte sich zwar mehrfach zur Grundtvigschen VHS-Idee und sah diese auch als vorbildhaft für die deutsche Volksbildung an, dachte dabei jedoch eher an deren Beitrag zur Gestaltung einer von allen Schichten des Volkes getragenen nationalen Kultur (vgl. etwa Erdberg 1924, S. 16 ff.).

Einen ähnlichen Akzent setzte auch Theodor Bäuerle - ebenfalls einer der führenden Volksbildner der Weimarer Zeit, nach dem Kriege im übrigen Kultusminister in Württemberg-Baden -, wenn er die Grundlagen der dänischen VHS-Bewegung auch für die Entwicklung der deutschen Volksbildung für gegeben bzw. wünschenswert hält und in diesem Zusammenhang die Zukunft des Landes davon abhängig sieht, »daß wir die großen Werte unseres nationalen und kulturellen Lebens zum Gemeingut unseres Volkes machen« (Bäuerle 1919, S. 61). Bäuerle ging es dabei primär um Menschen- und Gemeinschaftsbildung. Deren potentieller Beitrag zur Demokratisierung wie im Falle der Grundtvigschen VHS geriet dabei jedoch kaum ins Blickfeld.

Werner Picht, Mitgestalter und Historiograph der deutschen Volksbildung, kommt zwar in seiner 1919 veröffentlichten Denkschrift »Die deutsche Volkshochschule der Zukunft« zum Ergebnis, daß »das Niveau des staatlichen Lebens im demokratischen Staatswesen in direktem Verhältnis zum Stande der Volksbildung (steht)« und fordert deshalb die Vertiefung der Allgemeinbildung zur Entwicklung einer politischen Urteils- und Handlungsfähigkeit (Picht 1919, S. 9 ff.), nimmt dabei aber weniger die dänische VHS als die englische Arbeiterbildungsbewegung zum Leitbild.

Dennoch gibt es Weimarer Volksbildner, die eine globalere Perspektive und ein differenziertes Bild von der Grundtvigschen VHS zeichnen, so etwa Reinhard Buchwald, Theoretiker und Praktiker zugleich, der immer wieder versuchte, Grundtvig vor einer einseitigen Identifizierung als »romantischer Nationalist« (Buchwald 1932, S. 62) in Schutz zu nehmen und für den es, wie er in seiner Rezension zu der von Tiedje 1927 herausgegebenen Grundtvig-Ausgabe (vgl. N.F.S. Grundtvig: Schriften zur Volkserziehung und Volkheit; zur Tiedje-Ausgabe s.a. Vogel 1986, S. 402 f.) formuliert, »höchste Zeit (ist), daß wir von dem mißverstandenen an den wirklichen Grundtvig appellieren können« (vgl. ebd., S. 50).

Mit in diese Reihe dürfte auch der Erziehungswissenschaftler Erich Weniger vor allem mit seinem Beitrag auf der zweiten Akademie des Hohenrodter Bundes, einem Zusammenschluß der führenden Weimarer Volksbildner, gehören. Laack sprach in diesem Zusammenhang nicht ganz zu Unrecht von einer »Ge-

burtsstätte einer neuen wissenschaftlichen Grundtvig-Exegese« (Laack 1984, S. 567), unternahm Weniger doch den noch aus heutiger Sicht beachtenswerten Versuch, die Grundtvigsche VHS-Idee auf ihre Grundlagen für eine »moderne Volksbildungslehre« (Weniger 1930, S. 194) zu befragen und zwar im Sinne einer Aufklärung über die Lage des Volkes nach ihren historischen, gesellschaftlichen und geistigen Zusammenhängen.

Im Kreise derer, die sich mit dem freiheitlichen Denkansatz Grundtvigs befaßt haben, sei auch Adolf Reichwein nicht vergessen, der es noch im Jahre 1933 in einer biographisch äußerst heiklen Situation wagte festzustellen, daß für Grundtvig Volkstum und Glaubensleben unzertrennbar mit Freiheit verbunden sind - er bringt es auf die knappe Formel »Keins ohne das andere« (vgl. Rosbach [= Pseudonym für Reichwein] 1933, S. 349) - und an die Grundtvigsche Mahnung erinnert, daß ein Volk, das eine Zukunft haben wolle, sich seiner inneren wie äußeren Grenzen bewußt sein müsse und sich davor zu hüten habe, diese zu überschreiten (vgl. ebd., S. 350). Angesichts der in jeder Hinsicht grenzenlosen NS-Diktatur, an deren Auftakt sich der 1944 als Widerstandskämpfer hingerichtete Reichwein damals befand, kann man diese Worte fast als visionär bezeichnen.

Im Ausgang der Weimarer Republik fällt somit noch einmal ein Schlaglicht auf die sonst gängigeren Rezeptionsmuster in dieser Zeit, und es dürfte inzwischen genügend Material ausgebreitet sein, um die eingangs gestellte Frage nach den Gründen für eine verzerrte Grundtvig-Wahrnehmung in dieser Periode zumindest ein Stück der Beantwortung näherzubringen.

Es spricht einiges für die Plausibilität der von Martha Friedenthal-Haase auf dem Kölner Grundtvig-Kongreß im September 1988 ausgesprochenen Vermutung, »daß Grundtvigs Freiheitsverständnis der deutschen Erwachsenenbildung mehr Schwierigkeiten bereitete als seine volkstümliche und christliche Gebundenheit, galt es doch, die grundtvigianische, die dänische Freiheit abzugrenzen gegen das, was damals als 'liberalistisch' gescholten wurde« (vgl. Friedenthal-Haase 1988, S. 8).

Ich möchte hier noch ein Stück weiter gehen und die These aufstellen, daß mit der Abgrenzung gegen alles Liberalistische, die für nicht wenige führende Weimarer Volksbildner typisch war, auch das bei Grundtvig unverzichtbare und politisch höchst



folgenreiche individualistische Moment im Freiheitsbegriff abhanden gekommen ist. Dadurch geriet die für Grundtvig so wichtige Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft aus dem Blick, wodurch letztlich auch einer Überhöhung und Verabsolutierung des Gemeinschafts- bzw. Volkheitsgedankens keine wirksame Schranke entgegengesetzt war. Der in der Weimarer Volksbildung vorherrschende Begriff von Individualität meinte nämlich zunächst die Formung des eigenen Wesens und Bildung des Charakters und war insofern im Grunde unpolitisch. Zugleich war damit der Blick verstellt für die gebotene Förderung demokratischer Strukturen von pädagogischer Seite, wie Pöggeler (1976) mit Blick auf Pichts historischen Überblick über die Volksbildung (1936, 1950) ausführt: »Das Neue, das jetzt [zu Beginn der Weimarer Republik, N.V.] ersehnt wird, liegt nicht so sehr in demokratischen Strukturen (Parteien, Parlamenten usw.), sondern in der Vereinigung getrennter Schichten und Gruppen zu einer einheitlich gedachten 'Volksgemeinschaft'« (Pöggeler 1976, S. 247).

Die mit einer »fast allgemeine(n) tiefe(n) Entfremdung der kulturellen, pädagogischen, wissenschaftlichen, kirchlichen und publizistischen Eliten und Meinungsträger vom Weimarer Staat« (Schulze 1982, S. 424) einhergehende Distanz zur praktischen politischen Arbeit stand dabei ganz im Gegensatz zur dänischen VHS-Bewegung, wie Röhrig (1986) - beide Länder vergleichend - hervorhebt:

»Man wollte demokratischen Geist, aber mißachtete die Parteien, man wollte ein demokratisches Volk werden, aber wohl kaum in Parlamenten oder Organen der Selbstverwaltung mitwirken, man schätzte die Gemeinschaft höher als die Gesellschaft, den inneren Geist weit über die äußere Form. Von der dänischen Volkshochschulbewegung aber hätte man lernen können, daß beides dialektisch aufeinander bezogen ist, eines nicht recht ohne das andere sein kann, auch der demokratische Geist nicht ohne die demokratischen Institutionen; Grundtvig hatte gesagt, es stehe in Wechselwirkung miteinander« (Röhrig 1986, S. 23).

Auf eine griffige Formel gebracht, läßt sich für die Weimarer Zeit nicht generell von einer Blindheit für die demokratische Substanz der Grundtvigschen VHS sprechen. Es lag wohl eher - um im Bild zu bleiben - eine - wenn auch folgenreiche -

Sehnschwäche vor (die Volksbildung war auch hier ein Abbild ihrer Zeit), die jedoch, von Ausnahmen abgesehen, nicht zu groben Verfälschungen und ungerechtfertigten Vereinnahmungen führte. Eben dies geschah dann im nationalsozialistischen Deutschland, wenn auch - was bisher kaum gesehen wurde - nicht durchgängig und mit z.T. geradezu abenteuerlichen und immer brüchiger werdenden Argumentationsfiguren bis hin zu Fällen klarer Distanzierung von Grundtvig. Letzteres zeichnet sich wohl nicht ganz zufällig seit Beginn der 40er Jahre ab.

### Zu Grundtvigs Rezeption im Nationalsozialismus

Begünstigt durch die ähnliche und z.T. identische äußerliche Begrifflichkeit sowie generell durch eine eher auf einen verabsolutierten Volkheitsgedanken abgestellte Diskussion dürfte vor allem im Beginn des Nationalsozialismus ein Rezeptionsklima geherrscht haben, das eine Übereinstimmung der Grundtvigschen VHS-Idee mit tragenden Prinzipien des neuen Staates nahelegte. Grundtvig schien unverdächtig, man durfte sich auf ihn berufen, insbesondere wenn man ihn als Vorreiter germanischen Denkens charakterisierte. So etwa geschehen in einer Rede Kosmehls anlässlich der Eröffnungsfeier des Veranstaltungsjahres 1933/34 der Abend-VHS Groß-Berlin, in der der Redner den 150. Geburtstag Grundtvigs zum Anlaß nahm, sich über dessen Bedeutung für die deutsche VHS auszulassen und gleich im Einleitungssatz einen Zusammenhang herstellt zwischen dem politischen Willen Hitlers und den Grundintentionen Grundtvigs. So dankt er dem Reichspräsidenten Hindenburg wie dem »Volkskanzler« Hitler für deren »harmonische Zusammenarbeit« als Voraussetzung dafür, »daß die deutsche Volkshochschule zu dem werden kann, was sich Grundtvig unter seiner Volkshochschule gedacht hat, nämlich zu einer Pflegestätte des Volkstums auf christlich-germanischer Grundlage« (Kosmehl 1933, S. 308). Der Redner treibt die Parallelisierung noch weiter auf die Spitze, indem er beide als Retter ihres Volkes darstellt: »Mit kräftigem Arme greift er [also Grundtvig, N.V.] in das Rad der Geschichte und rettet die dänische, die nordische Kultur vor dem Untergang,

so wie Hitler der Retter der deutschen und damit zugleich der germanischen Kultur wird« (vgl. ebd., S. 313).

Wird hier der Versuch einer Vereinnahmung Grundtvigs für die neuen Machthaber offensichtlich, so deutet sich noch ein zweites Moment an, was in der späteren nationalsozialistischen Rezeption noch weiter an Konturen gewinnt. Das Hitler-Deutschland fühlt sich als der einzig legitime Sachwalter eines Germanentums, das Grundtvig aus dessen Sicht im Keime angelegt hat, dessen Weiterführung jedoch dem neuen Deutschland vorbehalten ist.

Ich deute dies nicht allein als Ausdruck eines übersteigerten und besitzergreifenden chauvinistischen und imperialistischen Denkens, sondern auch als Versuch, mit den Widersprüchen fertig zu werden, die man trotz aller vordergründigen Berufung auf Gemeinsamkeiten nicht ganz leugnen kann. So eignet sich Grundtvigs unübersehbare Abgrenzung gegen alle Anmaßungsversuche des starken und mächtigen deutschen Nachbarn eben nicht ohne weiteres dazu, von einem gemeinsamen Germanentum zu reden. Dieser Widerspruch mußte irgendwie wenn nicht aufgelöst, so doch wenigstens erklärt werden. Ähnlich stand es mit Grundtvigs Freiheitsverständnis. Wie paßte dieses in das autoritäre Denken des diktatorischen Regimes?

Zur Beseitigung dieser Widersprüche griff man zu unterschiedlichen Strategien: Eine bestand darin, Grundtvigs immer wieder herausgestellten Deutschenhaß als Ausdruck seines völkischen Bewußtseins zu interpretieren. Und in eben diesem völkischen Bewußtsein sei er durchaus vorbildhaft. Damit war zwar der Widerspruch immer noch nicht aufgelöst, aber wiederum eine Übereinstimmung hergestellt, die in der Literatur häufig unter der Formel »von den Feinden lernen« eingeführt wird. D.h. man könne von Grundtvig, auch wenn er dem Deutschtum feindlich gesinnt sei, lernen, wie ein Volk groß werden könne. Als Beispiel sei hier eine Passage aus der 1933 erschienenen Arbeit des Kieler Pastors Lorentzen über Grundtvig und Claus Harms zitiert:

»Wir sollten auch von Deutschland aus unsern Blick im Ernst auf diesen glühenden Hasser Deutschlands wenden. Es ist gefährlich, seine Gegner zu unterschätzen. Es ist gefährlich, wenn man von ihnen nicht lernen will. Von Grundtvig können wir lernen, daß wir auf gutem Wege sind, wenn wir die Herzen warm

machen für das Erbgut unseres Volkes. Grundtvig kann uns in der Erkenntnis befestigen: Die Erneuerung Deutschlands heißt Erneuerung der deutschen Menschen! Grundtvig kann uns lehren, daß es zuletzt darauf ankommt, daß die ewigen Kräfte, die er nicht vornehm übersah, zu ihrem Recht kommen« (Lorentzen 1933, S. 64).

Wenn Lorentzen hier weiterfährt - »Lernen sollten wir aber auch von der Tragik seines Lebens. Die spätere Verflachung des Grundtvigianismus steht warnend vor uns« -, so wird hier zugleich eine weitere Strategie der Auflösung nicht leugbarer Widersprüche deutlich, nämlich zwischen dem wurzelechten Grundtvig einerseits und den laschen Grundtvigianern andererseits zu unterscheiden. Dies finden wir etwa bei Paul Tonscheidt, Leiter der VHS Henkenhagen, die der bereits in der Weimarer Republik existierenden völkischen Richtung angehörte, wenn er in einem 1933 veröffentlichten Aufsatz schreibt:

»Es ist wohl so, daß wir aus der reichen Gedankenwelt Grundtvigs ständig neue Anregungen empfangen können, aber durchaus nicht so, daß wir die heutigen dänischen Volkshochschulen als vorbildlich anerkennen können« (Tonscheidt 1933, S. 206).

Der Grund hierfür liegt für Tonscheidt, wie er in einem bereits 1932 veröffentlichten Aufsatz ausführt, in der - mit seinen Worten - »Zeitkrankheit« des Liberalismus (vgl. Tonscheidt 1932, S. 27).

Diese - bereits aus der Weimarer Republik bekannte Abwehr gegen den Liberalismus - setzte sich mithin auch im Nationalsozialismus fort und wird auch aus einem 1940 veröffentlichten Aufsatz von Werner Rabeler deutlich, der Grundtvig sogar vor seinen Anhängern in Schutz nehmen zu müssen glaubt, wenn er schreibt:

»So verstehen wir Deutsche heute Grundtvig in seinen völkischen Bestrebungen besser als manche 'Grundtvigianer' [die Anführungszeichen werden von Rabeler gesetzt, N.V.], die ihn zu einer Art von Schutzheiligen der liberalen Demokratie machen möchten« (Rabeler 1940, S. 2).

Versuchte Rabeler in seinem mit dem Titel »Grundtvig zwischen England und Deutschland« überschriebenen Aufsatz in manipulatorischer Manier den Leser davon zu überzeugen, daß Grundtvig »ein Gegner des englischen Parlamentarismus und der Demokratie

war« (ebd., S. 4), nahm der Kieler Professor Otto Scheel eben Grundtvigs Hinwendung zum »Freiheitsgedanken der Engländer« (vgl. Scheel 1940, S. 200) zum Anlaß, mit Grundtvig radikal zu brechen. Hier deutet sich eine interessante Wendung in der Grundtvig-Rezeption an, wenn Scheel von einer Stromkenterung in den deutsch-dänischen Beziehungen spricht, indem er - im übrigen in einer später mehrfach abgedruckten Rede in Kopenhagen und Aarhus anläßlich deutscher Buchausstellungen in Dänemark im Jahre 1940 - Grundtvig vorwirft, daß er »Schranken aufgerichtet (hat), wo die germanische Renaissance keine Schranken sehen wollte« (vgl. ebd., S. 199). Scheel legt dann die bisher verkleisterten Widersprüche klar auf den Tisch, indem er fortfährt:

»Daß er aber seinen Norden gegen den Süden abriegelte, dänische Volklichkeit mitsamt ihrer germanischen Wurzel aus der Gemeinschaft Germaniens herausnahm und eine Kluft zwischen dem Norden und Süden aufriß, gab dem Norderlebnis [meint die Hinwendung zu England, N.V.] die Wendung, die von Steffens und der germanischen Renaissance fortführte, gegen Deutschland sich kehrte und um so schicksalhafter wurde, je stärker die Wirkung der Grundtvigschen Volkserziehung wurde. Das war Stromkenterung« (ebd., S. 199).

Scheel sieht auch hier keine Überbrückungsmöglichkeit, »solange die Verkündigung des späteren Grundtvig, seine Verengung des Norderlebnisses und sein Freiheitsbegriff in Geltung bleiben« (Scheel 1941, S. 161).

Nach einer anfänglichen Identifizierung mit Grundtvigschen Ideen, die sicher durch ein ähnliches und bereits in der Weimarer Republik benutztes Vokabular gefördert wurde, und den nur unvollkommen gelungenen Versuchen, offensichtlich gewordene Widersprüche aufzulösen, erfolgt nunmehr, Anfang der 40er Jahre, eine Abrechnung mit Grundtvig samt dem Grundtvigianismus durch einen Repräsentanten der nationalsozialistischen Ideologie.

Dies war im übrigen kein Einzelfall, wie eine 1939 veröffentlichte Dissertation von Georg Brenner über »Volkshochschule und Volkwerdung« zeigt, in welcher der Autor zur Erläuterung des zentralen Begriffs Volkheit in keiner Weise Grundtvig als Vorbild und Vordenker heranzieht - er nennt Grundtvig überhaupt nur selten -, sondern einen Volkheitsbegriff auf der Grundlage der

nationalsozialistischen Rassen- und Blut-und-Boden-Ideologie entwickelt (vgl. Brenner 1939, S. 4).

Resümierend läßt sich feststellen, daß die Grundtvig-Rezeption im Nationalsozialismus ein weitaus uneinheitlicheres Bild, als bisher vermutet wurde, zeigt, vor allem wenn man weitere vom NS-Jargon freie Beiträge über Grundtvig, etwa von Wilhelm Flitner, dem Nestor der deutschen Erwachsenenbildung, hinzunimmt (vgl. Flitner 1938a, 1938b). Die Rezeption reicht insofern von vereinnahmender Zustimmung, verbunden mit Versuchen, Widersprüche zu verkleistern oder manipulativ aufzulösen, bis hin zur unverhohlenen Distanzierung.

Es kann also keinesfalls von einer generellen Inanspruchnahme der Grundtvigschen VHS-Idee oder des Grundtvigschen Denkens insgesamt im nationalsozialistischen Deutschland gesprochen werden.

Was die zunächst eher verhaltene Grundtvig-Rezeption in der Nachkriegszeit anbelangt, so hat hierbei sicher eine Rolle gespielt, daß bestimmte Begriffe wie »Volkheit«, »völkisch«, aber auch »Nation« oder »Volk« nunmehr nationalsozialistisch besetzt waren und insofern eher Distanzbewegungen auslösten. Darüber hinaus dürfte jedoch auch mitgewirkt haben, daß nach dem Kriege in der deutschen Erwachsenenbildung ein Generationswechsel insofern stattgefunden hat, als Weimarer Volksbildner nur noch begrenzt zur Verfügung standen und insoweit auch Traditionen und Theoriebestände verlorengegangen sind.

Nachdem mit dem von Paul Röhrig initiierten Kölner Grundtvig-Kongreß im Herbst 1988 ein neuer Impuls gesetzt wurde, Grundtvig in seinem umfassenderen Anspruch und Wirken wahrzunehmen, wird es Aufgabe der weiteren Grundtvig-Forschung einschließlich der in Vorbereitung befindlichen kritischen deutschen Grundtvig-Ausgabe sein, auf das vielfältige Grundtvigsche Werk erneut aufmerksam zu machen und damit auch die Grundtvigschen Wurzeln in der deutschen Volksbildung/Erwachsenenbildung offenzulegen.

## Literatur

- Bäuerle, T.: Zur Geschichte der Volkshochschulbewegung. In: Volksbildungsblatt für Württemberg und Hessen, Nr. 2/3 (1919), S. 49 ff.
- Behrend, H.: Geschichte der Heimvolkshochschule. In: Geschichte der Erwachsenenbildung. Hrsg. F. Pöggeler. Stuttgart 1975, S. 132 ff. (Handbuch der Erwachsenenbildung, Bd. 4)
- Bergemann, P.: Über Volkshochschulen. Wiesbaden 1896
- Brenner, G.: Volkshochschule und Volkswerdung (Der Volksgedanke in der Entwicklung des Volkshochschulwesens bis zur nationalen Erhebung im Jahre 1933). Leipzig 1939
- Buchwald, R.: Grundtvig und die dänische Volkshochschule. In: Die christliche Welt, 4 (1932), S. 58 ff.
- Bugge, K.E.: Skolen for livet. København 1965
- Dam, P.: Politikereren Grundtvig. Aarhus 1983
- Erdberg, R.v.: Fünfzig Jahre Freies Volksbildungswesen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksbildungsbewegung. Berlin 1924
- Ericksen, E.: Die schleswig-holsteinische Volkshochschule und ihre soziale Bedeutung. Langensalza 1928
- Fischer, M.: Volkshochschulen. Leipzig 1895

- Flitner, W.: Grundtvig und die dänische Volksbewegung. In: Zwischen Elbe und Skagerrak. Hrsg. H. Carsten. Hamburg 1938a, S. 173 ff.
- Flitner, W.: Grundtvig, der nordische Gedanke und die deutsche Geistesbewegung. In: Der Wagen. Hrsg. P. Brockhaus. Lübeck 1938b, S. 90 ff.
- Flitner, W.: Volkshochschule und Erwachsenenbildung. In: Handbuch der Pädagogik. Hrsg. H. Nohl u. L. Pallat. Bd. 4. Langensalza 1928, S. 401 ff.
- Friberg, M.: Entstehung und Entwicklung der Volkshochschulen in den nordischen Ländern. Bern 1897
- Friedenthal, M.: Die Bedeutung Grundtvigs für die Heimvolkshochschule in Deutschland - ein rezeptionsgeschichtlicher Beitrag zur Erwachsenenbildung in der Weimarer Republik. In: Lernort Heimvolkshochschule. Eine deutsch-dänische Untersuchung zur Positionsbestimmung der Heimvolkshochschule mit ergänzenden Beiträgen aus den Niederlanden, Österreich und der Schweiz. Hrsg. N. Vogel u. H. Scheile. Paderborn u.a. 1983, S. 69 ff.
- Friedenthal-Haase, M.: Grundtvig im Spiegel der deutschen Literatur zur Erwachsenenbildung um 1933. 1988 [Unveröffentl. Manuskript, erscheint im Kongreßband zum Kölner Grundtvig-Kongreß 1988]
- Grundtvig, N.F.S.: Schriften zur Volkserziehung und Volkheit. 2 Bde. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet v. J. Tiedje. Jena 1927
- Hansen, C.: Wesen und Bedeutung des Grundtvigianismus in der dänischen Kirche. Hrsg. K. Wieseler. Kiel 1863



- Harms, H.: Die deutsche Volkshochschule. Hamburg o.J. [1917]
- Hollmann, A.H.: Die dänische Volkshochschule und ihre Bedeutung für die Entwicklung einer völkischen Kultur in Dänemark. Berlin 1909 [In 2., überarb. Aufl. unter dem Titel »Die Volkshochschule und die geistigen Grundlagen der Demokratie«, Berlin 1919; in dänischer Übersetzung: »Den danske Folkehøjskole og dens Betydning for Udviklingen af en folkelig Kultur i Danmark«. København og Kristiania 1910]
- Kaftan, J.: Grundtvig der Prophet des Nordens. Zwei Vorträge. Basel 1876 [Dänische Übersetzung: »Grundtvig, Nordens Profet. To Foredrag.« København 1877]
- Kosmehl, K.: Grundtvig, sein Leben und seine Bedeutung! Rede anlässlich der Eröffnungsfeier des Lehrjahres 1933/34 der Volkshochschule Groß-Berlin im Marmorsaal des Zoo am 14. Gilbhart 1933. In: Die Völkische Schule, 11 (1933), S. 308 ff.
- Laack, F.: Das Zwischenspiel freier Erwachsenenbildung: Hohenrodter Bund und Deutsche Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung in der Weimarer Epoche. Bad Heilbrunn/Obb. 1984
- Lembke, F.: Die dänische Volkshochschule nebst Plan einer deutschen ländlichen Volkshochschule. Kiel und Leipzig 1904
- Lorentzen, J.: Diesseits und jenseits der Grenze. Nicolai Frederik Severin Grundtvig und Claus Harms. Gegenwartsfragen im Licht der Vergangenheit. Neumünster o.J. [1933]

- Marholm, L.: Volkshochschulen in Dänemark. In: Unsere Zeit. Deutsche Revue der Gegenwart. Bd. 1 (1888), S. 14 ff.
- Picht, W.: Die deutsche Volkshochschule der Zukunft. Eine Denkschrift. Leipzig 1919
- Picht, W.: Das Schicksal der Volksbildung in Deutschland. 2. Aufl. Braunschweig u.a. 1950 (1. Aufl. Berlin 1936)
- Pöggeler, F.: Zum Verhältnis der Pädagogik zur Demokratie in der Weimarer Republik, dargestellt am Beispiel der Erwachsenenbildung. In: Sozialisation und Bildungswesen in der Weimarer Republik. Hrsg. M. Heinemann. Stuttgart 1976, S. 245 ff. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft, Bd. 1)
- Rabeler, W.: Grundtvig zwischen England und Deutschland. In: Niederdeutsche Welt, 15 (1940), S. 2 ff.
- Rein, W.: Über Volksbildung mit Beziehung auf die dänischen Volkshochschulen. In: Comeniusblätter für Volkserziehung, 4 (1896), S. 116 ff.
- Rein, W.: Von den dänischen Volkshochschulen. Eine Reiseerinnerung. In: Die Gegenwart, Nr. 13 (1895), S. 195 ff.
- Rosbach, P. [Pseudonym für Adolf Reichwein]: Grundtvig. Aus Anlaß d. 150. Wiederkehr v.-Grundtvigs Geburtstag am 8. September 1933. In: Pädagogisches Zentralblatt, 13 (1933), S. 342 ff.
- Röhrig, P.: Erneuerung der politischen Erwachsenenbildung durch Erinnerung an ihre Anfänge. In: Erwachsenenbildung. Bilanz und Zukunftsperspektiven. Hrsg. A. Benning. Paderborn 1986, S. 16 ff.

- Röhrig, P.: Grundtvigs betydning for den tyske voksenuddannelse. In: Dansk Udsyn, 69 (1989), S. 45 ff.
- Rønberg  
Madsen, G.: Bischof N.F.S. Grundtvig und seine Bedeutung als Pädagog. Langensalza 1905
- Scheel, O.: Deutsch-dänische Wechselbeziehungen in der Geschichte. In: Schleswig-Holsteiner, 21 (1940), S. 197 ff.
- Scheel, O.: Stromkenterung in den deutschdänischen Beziehungen. In: Jomsburg, 5 (1941), S. 151 ff.
- Schultze, E.: Volkshochschulen und Universitäts-Ausdehnungs-Bewegung. Leipzig 1897
- Schulze, H.: Weimar. Deutschland 1917-1933. Berlin 1982 (Die Deutschen und ihre Nation, Bd. 4)
- Steindorf, G.: Von den Anfängen der Volkshochschule in Deutschland. Osnabrück 1968
- Strodtmann, A.: Das geistige Leben in Dänemark. Berlin 1873
- Thyssen, B.: Grundtvig und der Grundtvigianismus als politischer Faktor. In: N.F.S. Grundtvig. Tradition und Erneuerung. Hrsg. C. Thodberg u. A. Pontoppidan Thyssen. Kopenhagen 1983, S. 328 ff.
- Tonscheidt, P.: Bäuerliche Erwachsenen- und Mädchenbildung. In: Die Völkische Schule, 11 (1933), S. 204 ff.
- Tonscheidt, P.: Vergleichende Betrachtungen zwischen der dänischen Volkshochschule und unseren deutschen Volksbildungsaufgaben. In: Neue Saat, 7 (1932), S. 26 f.

- Vogel, N.: Die Anfänge der Grundtvig-Rezeption in der deutschen Erwachsenenbildung. 1988 [unveröffentlichtes Manuskript, erscheint im Kongreßband zum Kölner Grundtvig-Kongreß 1988]
- Vogel, N.: Johannes Tiedje. In: Biographisches Handwörterbuch der Erwachsenenbildung. Hrsg. G. Wolgast u. J.H. Knoll. Stuttgart/Bonn 1986, S. 402 f.
- Volksbildung in Deutschland im 19. (neunzehnten) Jahrhundert. Hrsg. H. Dräger. Bd. 2. Bad Heilbrunn/Obb. 1984
- Wartenweiler-Haffter, F.: Ein nordischer Volkserzieher. Die Entwicklung N.F.S. Grundtvigs zum Vater der Volkshochschule. Bern 1913
- Weniger, E.: Grundtvig und der Begriff der historischen Aufklärung. In: Die Erziehung, 5 (1930), S. 193-218 u. 280-294
- Wolbert, K.: »Deutsche Innerlichkeit«. Die Wiederentdeckung im deutschen Imperialismus. In: Caspar David Friedrich und die deutsche Nachwelt. Hrsg. W. Hofmann. Frankfurt a.M. 1974, S. 34 ff.

## Den grundtvigske arv på Færøerne\*

Af Peter Martin Rasmussen

At den nationale bevægelse på Færøerne først og fremmest sigter på *modersmaalet* er naturligt, da det i århundreder havde ført en kummerlig tilværelse. Det har en forhistorie, der rækker helt tilbage til tiden ikke så længe efter, at den nordiske union var kommet i stand lige før 1400<sup>1</sup>.

Færøsk var i 1300-tallet et selvstændigt vestnordisk sprog. Det har vi vidnesbyrd om i færøksprogede tekster fra 1300- og 1400-tallet<sup>2</sup>. Men i løbet af 1400-tallet er det trængt tilbage som skriftsprog. I en samling dokumenter om færøske forhold i 1500-tallet på 236 numre er der ikke et eneste på færøsk, men de allerfleste på dansk<sup>3</sup>.

Det har været det sædvanlige at henlægge skiftet fra færøsk til dansk som officielt sprog til reformationen eller til tiden deromkring. Men det synes at være sket tidligere, sandsynligvis begyndt kort efter unionens gennemførelse. Siden er færøsk ikke blevet brugt som skriftsprog igen før i dette århundrede bortset fra optegnelser af folkeviser og andre tekster.

Alt, hvad der blev skrevet før 1846, da den nuværende retskrivning blev skabt, var skrevet i fonetisk retskrivning, forskellig alt efter, hvilken dialekt den skrivende talte<sup>4</sup>.

Der er bevaret en mængde folkeviser, sagn og eventyr. De ældste går tilbage til middelalderen, men der er digtet nye folkeviser hele tiden, og i begyndelsen af 1800-tallet oplevede denne digtning en renæssance. Men det blev allsammen bevaret i folks hukommelse, overleveret mundtligt fra slægt til slægt som underholdning til det ensformige uldarbejde om vinteren og i forbindelse med den såkaldte færødans, en form for ringdans, der vistnok oprindeligt stammer fra Frankrig, har været kendt i hele Europa i middelalderen, men nu kun bevaret på Færøerne.

Færøsk har også uafbrudt været talesprog. Men at dansk havde fået en så fremtrædende plads ved siden af færøsk og havde

---

\* Foredrag om Grundtvig og den nationale bevægelse på Færøerne.

trængt det tilbage som skriftsprog, satte sine kraftige spor i det færøske sprog. Den første, der behandlede færøsk videnskabeligt, var *Jens Christian Svabo*, hvis livslange værk var en færøsk-dansk-latinsk ordbog. Han er meget pessimistisk i sin bedømmelse af sprogets tilstand. I sine "Indberetninger fra en Reise i Færø 1781 og 1782" skriver han, at færøsk er så opblandet med dansk, at det næsten er ukendeligt. Hvis sproget skal reddes, må alle de fremmede elementer udryddes og det ægte gamle sprog trækkes frem fra glemselen, og det anser han for umuligt. Hans konklusion er derfor, at færinger bør opgive deres modersmål og i stedet lære dansk ordentlig<sup>5</sup>.

*V.U. Hammershaimb* skriver i 1844, at da dansk i så lang tid har været Kirke- og retssprog er færinger blevet så vant til, at det er et andet end deres talesprog, at de ikke tænker på det "Forviklede" i dette forhold<sup>6</sup>.

20 år tidligere skriver en færøskfødt præst, *J.H. Schrøter*, at han af og til har benyttet færøsk i sin præstetjeneste uden for kirken, og selv om han har kunnet mærke en tydelig "Sjæleopløftelse" derved, pointerer han, at han kun har gjort det for at hjælpe folk til en bedre forståelse af deres danske kirkesprog<sup>7</sup>.

Altså: færøsk er trængt tilbage som skriftsprog og officielt sprog i alle forhold, færøsk er fordærvet under indflydelse af dansk, og alligevel er der ingen, der kommer på den tanke, at den eneste redning for sproget er, at det bliver brugt, d.v.s. at færøsk skal afløse dansk.

Ikke før *Sven Grundtvig*, N.F.S. Grundtvigs søn, som den første fremsætter den tanke som en fremtidig vision i 1845 i sin lille bog "Dansken paa Færøerne Sidestykke til Tysken i Slesvig betragtet af S. Frederiksen Medlem af Det skandinaviske Selskab".

Det er i år (1989) 100 år siden, at der blev stiftet en national forening på Færøerne, kaldt Føringafelag. Det var den 27. januar 1889. Forinden, den 2. juledag i 1888, var der afholdt et møde, hvor det besluttedes at stifte foreningen. Og forud for dette igen var der i november og december skrevet nogle nationale artikler i Færøernes dengang eneste avis, *Dimmalætting*<sup>8</sup>.

Mødet blev annonceret i ovennævnte avis og som formål med det blev angivet: at diskutere spørgsmålet om at værne om det færøske sprog og færøsk sæd og skik. På mødet blev der vedtaget en resolution i 6 punkter, hvoraf de 3 første angår skolen: 1. ved

religionsundervisningen bør al dansk udenadlæsning afskaffes og børnene skal gengive det lærte på færøsk, 2. Så snart de nødvendige lærebøger er skaffet til veje bør færøsk være særligt fag i skolen, 3. i historieundervisningen bør vægten lægges på Færøernes historie. Punkt 4 angår kirkesproget: præsterne bør have frihed til at benytte det færøske sprog både i og uden for kirken. I punkt 5 hedder det, at færøsk bør anerkendes som mundtligt meddelelsesmiddel mellem befolkningen og myndighederne. Muligvis sigtes hermed specielt til retssproget. Allerede på dette tidspunkt kommer en folkehøjskole på tale, selvfølgelig efter dansk mønster i punkt 6, hvor det hedder: Der bør arbejdes hen til oprettelse af en færøsk højskole. Og som et 7. ikke nummereret punkt: det besluttedes at stifte "en Forening med det Formaal, at virke hen til Bevarelsen af det færøske Sprog".

På den stiftende generalforsamling blev der formuleret to formålparagraffer for foreningen: 1. Foreningens første og fornemste formål er at genrejse det færøske sprog til ære og værdighed, det 2. punkt sigter nok mest på erhvervslivet måske med politiske undertoner. I hvert fald blev den nationale bevægelse allerede fra begyndelsen fra bestemte sider beskyldt for at være dansk-fjendtlig, d.v.s. en fornærmelse mod Danmark, og sidenhen også en fornærmelse mod Gud, idet der skulle tales færøsk i kirkerne<sup>9</sup>

Som det forstås af alle tre hensigtserklæringer er det modersmålets sag, det først af alt gælder om at fremme. Af de ialt 9 punkter angår de 6 det færøske sprog, ét færøsk historie og ét en højskole. Hvorvidt man allerede på dette tidspunkt har tænkt på undervisning i færøsk, ved jeg ikke, men efter at højskolen var kommet i 1899, var den i mange år den eneste skole, hvor der blev undervist i færøsk.

Året efter at foreningen var stiftet, begyndte den at udgive et blad, *Føringatidindi*<sup>10</sup>

Og så er vi kommet til vores emne: "Den grundtvigske arv på Færøerne".

Emnet til mit foredrag hedder i programmet: "Grundtvig og den nationale bevægelse på Færøerne". Det er en for snæver formulering, da forbindelsen mellem den nationale eller folkelige bevægelse og NFS Grundtvig er spinkel. I referatet fra det indledende møde for Center for Grundtvig-studier hedder det

derimod "Grundtvigs arv på Færøerne". Dette kan der derimod siges en hel del om. I skrivelse af 1. maj 1989 hed det blandt andet, at hensigten med centeret er: "forståelsen af Grundtvig og hans virkningshistorie".

Grundtvigs arv - også på Færøerne - er en del af hans virkningshistorie. Der er især to linier i den grundtvigske arv på Færøerne, der er relevante i forbindelse med den nationale bevægelse:

1. linien fra V.U. Hammershaimb, Sven og N.F.S. Grundtvig
2. og linien fra højskolen.

Som et tredje punkt kan nævnes Grundtvig-salmer brugt i kirkerne på Færøerne i Psalmebog for Kirke og Hjem og siden oversatte salmer af N.F.S. Grundtvig. De allerfleste oversættere af Grundtvig-salmer, der er kommet med i den færøske salmebog, der kom i 1961, er født før århundredskiftet, hvoraf de fleste havde tilknytning til den nationale bevægelse.

Et 4. punkt kan også nævnes. Det er de mange postiller af mere eller mindre udprægede Grundtvig-disciple, der er blevet læst i den specielle færøske gudstjeneste, som vi kalder "lestur", d.v.s. degnen læser en prædiken, når præsten ikke holder gudstjeneste, og det er de fleste gudstjenester, da hver enkelt præst har flere kirker at betjene. Prædikanter som: Vilhelm Birkedal, C.J. Brandt, J.F. Fenger, C. Hostrup, Albert Leth, Edvard Mau, Morten Pontoppidan, Thomas Skat Rørdam, Chr. Welding og andre dukker tit op i færøske kirker kort tid efter, at deres prædikener er udkommet. Om disse prædikener har haft nogen betydning for den nationale bevægelse tør jeg ikke udtale mig, da jeg ikke har studeret dem med vores emne for øje<sup>11</sup>

Det bliver altså de to førstnævnte linier, der skal beskæftige os her.

I min afhandling Den færøske sprogrejsning, hvor jeg især har behandlet den partipolitiske kamp om færøsk som kirkeprog, har jeg søgt at udrede trådene fra ovennævnte erkendelse af det grundtvigske element i den færøske folkelige bevægelse, der går under navn af den nationale bevægelse, tilbage til Grundtvig. Mit kendskab til N.F.S. Grundtvig er ikke særlig dybtgående. Men som teologisk student i Danmark skulle man være temmelig forbenet for ikke at få et nogenlunde indblik i Grundtvigs tanker om kristendom. Mit kendskab stammer hovedsagelig fra spredt læsning



i studietiden og læsning af salmer, bibelhistoriske sange og prædikener som led i prædikenforberedelse i min præstetid. I vinteren 1981-82 holdt jeg 8 populære foredrag i den færøske radio om Grundtvig. I den forbindelse fik jeg læst noget både af og om Grundtvig. Den færøske - grundtvigske - folkehøjskole udgav disse foredrag i uændret skikkelse i forbindelse med hans 200 års dag i 1983. Som færing optaget af den nationale bevægelses historie har Grundtvigs folkelige tanker interesseret mig.

Det var netop dette sidste, der ledte mig på sporet af den grundtvigske indflydelse på den folkelige bevægelse på Færøerne, hvor der tages stilling for Grundtvig, når der fra antinational side gøres kraftige udfald mod en folkelig kristendomsform i grundtvigsk tilsnit - i sig selv et bevis for grundtvigsk indflydelse -, og hvor man finder en sprogbrug og et ordvalg, der umiskendeligt er påvirket af Grundtvig og ad en eller anden vej går tilbage til ham, foruden at der forekommer direkte citater af Grundtvig både på dansk og i færøsk gengivelse og både med og uden henvisning til ophavsmanden. Et par eksempler: vi finder en færøsk gengivelse af strofen "Ingen har guldtårer fældet, som ej glimt af guldet så". Færinger havde aldrig tidligere talt om modersmålet som hjertesproget i modsætning til "mundsproget"; der tales om sand oplysning og om, hvor stort og herligt det er at være menneske i grundtvigske vendinger; og der tales om trosbekendelsen som det levende ord af Herrens egen mund og som båndet mellem kristne i alle lande o.s.v.

Den færøske nationalbevægelses historiker frem for nogen anden er professor *Hans Jacob Debes* ved historisk institut i Tórshavn. Han afviser, at der er "direkte forbindelse mellem Grundtvigs virksomhed ... og fremkomsten af lignende beslægtede nationalistiske manifestationer blandt færinger"<sup>12</sup>. Jeg kan ikke se rettere end, at vi taler forbi hinanden. Jeg er enig med Debes i, at den nationale bevægelse nok ville være kommet også uden Grundtvig. Derimod mener jeg, at Debes fokuserer for stærkt på fremkomsten af den nationale bevægelse. Hans disputats<sup>13</sup> fra 1982 handler netop herom og slutter med 1906, da den nationale bevægelse løb ud i dannelsen af to politiske partier, der var bestemt af nationale modsætninger.

Det, jeg har søgt at påvise, er at de fleste af den begyndende og mange af den fortsatte nationalbevægelses folk - altså også ud

over 1906 - på en eller anden måde har været under grundtvigsk indflydelse, - og jeg har samtidig påvist, at de skulle have et skub fra andet hold, før de blev aktive nationalitetsfolk - og jeg er stadig overbevist om, at en stemme i koret af disse folkelig bevidste færinger er Grundtvigs røst.

Nu er Debes historiker og ikke teolog, og det kan derfor skyldes manglende kendskab til grundtvigsk sprogbrug, at han ikke kan høre denne røst.

Færøerne blev først formelt indlemmet i det danske rige ved lov af 1850 om valgene til rigsdagen på Færøerne, altså året efter grundloven. Heri bestemtes det, at Færøerne skulle vælge to repræsentanter til rigsdagen, 1 til folketinget og 1 til landstinget. Færinger var uden indflydelse på denne bestemmelse.

Grundtvig taler i Rigsdagen imod, "at det ikke længer skal afgøres fra Stedet selv (altså fra færøsk side), men her i Tinget paa fri Haand, hvilke Love der skal udstrække deres Gyldighed og Virksomhed til Færøerne...". "Færinger har fra Frode Fredegods Tid regnet sig enten blot til sig selv eller til Norges Rige". Da Færøerne nu vitterlig hører til Danmark mener Grundtvig, at det skyldes, at hverken Sverige eller Norge ved freden i Kiel i 1814 gjorde nogen "Paastand paa disse Landskaber, som de agtede at være mere til Byrde end til Vinding". Med det sidste tænker han på økonomien. "Deres værdi kan ikke anslaaes i Penge eller Magt".

Grundtvig anser det dog for en lykke, at Danmark beholdt Færøerne, det er "en Vinding af aandelig Natur". Dette udreder Grundtvig nærmere i det følgende: gennem Færøerne, hvor forbindelsen til det gamle Norden er bevaret, da "mange af de gamle Kvad og Viser... have bevaret sig i Færingernes Mund, og ikke alene bevaret sig i deres Mund, men i hele deres Liv", har Danmark en "nærmere og lettere" adgang dertil. Som færinger kan jeg ikke lade være med at gengive følgende passus: "..naar man mener, at det især er Island, som maa betragtes fra dette Synspunkt, da tager man uden Tvivl fejl, thi stiller jeg i den Henseende Island og Færøerne ved Siden af hinanden, saa ser jeg i Island langt mere en Balsamering af det gamle Norden og Færøerne som en levende Fortsættelse deraf". Den oldtidens kraft, som Danmark har forbindelse med gennem Færøerne, kan danskerne høste nytte af, men det forudsætter, at færinger får lov til at opretholde deres "Ejendommelighed".

Grundtvig foreslår, at Færøernes gamle ting, som blev nedlagt på dansk initiativ i 1816, bliver genoprettet, og at det bliver dér eller i et andet "folkeligt Samlag paa Færøerne" det afgøres, hvilke love der skal gælde, og ikke i den danske rigsdag, hvad enten der kommer til at sidde færinger dér eller ikke. Den danske rigsdag er ikke berettiget til at fortsætte "den Uretfærdighed og den Ubillighed imod Færingerne" som nedlæggelsen af lagtinget er, og "som vilde gaa ud over os selv"<sup>14</sup>.

Debes kan kun se "et udtryk for hans (Grundtvigs) almindelige nordiske og "folkelige" interesse". Så vidt jeg kan læse Grundtvigs tale, er den netop ikke kun et udtryk for hans almindelige nordiske og folkelige interesse, men et konkret indlæg for færingeres selvbestemmelsesret.

I denne retning har den færøske selvstyrehøvding *Jóannes Patursson* læst Grundtvigs indlæg. I foran nævnte bog "Færøsk Politik" fra 1903 har han genoptrykt uddrag af forhandlingerne i Stænderforsamlingen og på Rigsdagen fra 1846 til 1853. I forordet udtaler han, at "Forfatterens egne Betragtninge slutte sig, som det vil ses, i Hovedsagen til de frisindede Principper", og som frisindede nævner han Barfod, B. Christensen, Grundtvig og Tscherning. At Patursson også ellers kendte og værdsatte Grundtvig, har vi et vidnesbyrd om i ovennævnte citat om trosbekendelsen som ordet af Herrens egen mund, som er af ham. Og i samme artikel<sup>15</sup> siger Patursson i protest mod, at pastor Emil Bruun i Tórshavn havde kaldt Grundtvigs folkelige kristendom "et Misfoster", at dér hvor kristendommen ingen følelse har for det nationale, bliver den et misfoster, fordi den første forudsætning for at være kristen er at være menneske, idet kristendommen hverken er for engle eller djævla, men for mennesker.

Når Debes henlægger J. Paturssons nationale opfattelse tilbage til Herder, kan det nok have sin berettigelse. Men jeg har mine tvivl om, hvorvidt Patursson har kendt Herder direkte, men at han har kendt Grundtvig, ved vi fra ovenstående og andre eksempler. På en forespørgsel til Paturssons søn politikeren Erlendur, om hans faders kendskab til Grundtvig, svarede han, at såvidt han vidste, var det det samme som hos alle andre nationale færinger: de kendte alle noget til Grundtvig og alle talte om ham.

Også højskoleforstander Simun av Skardi nævner Grundtvigs tale i Rigsdagen<sup>16</sup> og opfatter den som et indlæg for færingeres selvbestemmelsesret.

Til forståelse af det grundtvigske element i nationalbevægelsen må det siges at være mere afgørende, hvordan J. Patursson, Simun av Skardi - og andre - opfattede og brugte Grundtvig end hvad Grundtvig selv mente, da han sagde ordene et halvt århundrede før nationalbevægelsen.

Grundtvigs kendskab til kvadene, som lever i folkemunde og i folkelivet på Færøerne, har vi et vidnesbyrd om fem år tidligere end talen i Rigsdagen, i visen "Færinge-Saga"<sup>17</sup>.

Ordet Saga betyder i digtet den mundtligt traderede kvadlitteratur, og med "Færinge" foran betyder titlen "Færingernes mundtlige traderede kvadlitteratur". Visen er holdt i kvadstil, og der kan sagtens danses færødsans til den. I Færinge-Saga gør Grundtvig den samme forskel mellem Island og Færøerne som i talen i Rigsdagen: Kvadene i deres mundtlig traderede form hørte oprindeligt til på Island, hvor de nu kun eksisterer i skriftlig nedtegning. Eller som han også udtrykker det, meget grundtvigsk: på Island er fru - Saga er en frue - Saga død, og hun er begravet i bøger, og det eneste man der kender til hende, er gravstenen, d.v.s. den skriftlige nedtegning - "med Runer kun til sit Minde". Dette dødsfald skete ved den sorte død, men på Færøerne overlevede fru Saga. Og der lever hun stadigvæk.

Grundtvig behandler i digtet også - ligesom sønnen Sven i "Dansken paa Færøerne..." - udkast til skolelov med tvungent dansk undervisningssprog, der var til behandling i Roskilde Stænderforsamling i 1844. Han henvender sig til skolemesteren og spørger, om han kan få ondt af "Fuglekvidder", som i sammenhængen må betyde det færøske sprog. På Stænderforsamlingen blev det hævdet, at færøske børn måtte lære dansk af hensyn til kristendomsundervisningen og gudstjenesterne. Og det blev mere end antydnet, at færøsk ikke var noget sprog, men en - fordærvet - blanding af dansk og islandsk.

Grundtvig kalder den påtænkte skole en "Pugeskole", hvis følge bliver, at det færøske folkeliv bliver kvalt under et for færinger fremmed skolevæsen. Grundtvig er forvisset om, at så længe der danses til fru Sagas toner, d.v.s. så længe folkelivet får lov til at udfolde sig, har den færøske digtning ingen nød, for "Utallige er

hendes Tunger!", og det betyder, at alle, der tager del i dansen, kan synge med på viserne. Det, færinger trænger til, er ikke en dansk pugeskole, tværtimod skal folkets egen digtning komme til ære og værdighed i skolen, ja mere end det, den skal hæves op til et forbillede for hele Norden og den skal lære islændingene at genoplive deres begravede viser.

Da bygge vi hende en Borg paa Fjæld,  
Til Skue for hele Norden,  
En Løvhytte ved hvert Kildevæld,  
Og yndigst ved Issefjorden (Island).

Sin foragt for den danske skolemester og hans skole udtrykker Grundtvig ved at kalde ham en "Pukkelryg" og "Pungparyk" "Med Ris og lange Negle" - den sorte skole i en anden version. Ikke han, men fru Saga "Skal være vor Skolefrue". Med hende som skolemester bliver der en helt anden hjemlig tone i skolen.

På Færøerne er det ikke nødvendigt af hensyn til kristendommen at indføre dansk skolevæsen. Her kan folkets eget sprog sagtens gøre fyldest også som kristendomssprog.

I dette digt slår Grundtvig til lyd for, at færøsk skal erstatte dansk på Færøerne. Det havde sønnen Sven allerede gjort forinden. De to var de første, der løftede deres røst for at genrejse færingernes modersmål til ære og værdighed påny. På Færøerne blev dette først i 1888 slået fast med en sådan kraft, at kravet ikke igen kunne ties ihjel.

Der er et par detaljer i digtet, som fortjener yderligere opmærksomhed. Grundtvig kender det sproglige og kulturelle forfald, som ganske kort er antydnet foran, og han ved også, at der på trods heraf stadig bliver digtet i den gamle stil.

Han ved også, at den færøske dans ikke er en pardans, hvor man udvælger sin partner, men der danser alle sammen i en ring: børn, voksne unge og gamle:

Naar Kæmpeviser og gamle Ord  
De flyde fra hendes Tunge,  
Da springe de Smaa paa Bænk og Bord  
Saa danse de Gamle og Unge!

Træk som disse - og andre - må næsten helt sikkert forudsætte personlig meddelelse. Og Grundtvig nævner også, at dette har en "Fugl liggebitte", som kom fra Færøerne, fortalt for ham. Vi kan kun gætte på, hvem han sigter til, og mit gæt er, at det er V.U. Hammershaimb, der var ven med sønnen Sven.

Jeg skylder at nævne, at Debes kalder min tolkning af digtet "Hineinlesung" og han ironiserer over identifikationen af "En Fugl lillebitte" med Hammershaimb.

Jeg mener igen, at Debes mangler det nødvendige kendskab til Grundtvigs sprogbrug. Mig bekendt er der ingen anden færing, der har været Grundtvig så "nær" som Hammershaimb, om så Grundtvig har sit kendskab fra Hammershaimb selv eller vennen Sven, kan næsten være ligemeget i sammenhængen.

I modsætning til talen i rigsdagen har jeg aldrig set digtet Færinge-Saga omtalt af nogen færing, men jeg ved, at det har været kendt<sup>18</sup>. Det er tilsyneladende kommet til at stå i skygge af Sven Grundtvigs bog "Dansken paa Færøerne..."

Det navn, der overskygger alle andre i sprogredningens historie, er Venceslaus Ulrikus Hammershaimbs<sup>19</sup>, født i 1819 som søn af Færøernes sidste lagmand. Hans interesse for sproget er ældre end 1844 og går uden tvivl tilbage til hans drengear, til den kreds, der samledes om J. Chr. Svabo, og som ikke blev opløst ved hans død i 1824<sup>20</sup>. Men det var behandlingen i Stænderforsamlingen af ovennævnte udkast til en dansksproget skole, der fik ham til i kraftige vendinger at tage offentligt til orde i spørgsmålet om det færøske sprog. Hammershaimb havde lært islandsk af studenterkammerater på Regensen og talte det som en indfødt. Med kendskabet til islandsk "opdagede" han, "hvor nær mit Modersmaal stod det islandske Sprog"<sup>21</sup>. Foruden teologi læste han nordiske sprog. Fra 1855 til 78 var han præst og provst på Færøerne. Vennen og samarbejdspartneren fremfor andre var Sven Grundtvig.

Under sin første danmarkspanperiode fra 1831 til 1855 var Hammershaimb tre gange på Færøerne og gjorde et stort og værdifuldt indsamlingsarbejde af kvad, sagn, ordsprog, trylleformularer, gåder, børneviser og remser. Hammershaimbs fortrin i forhold til tidligere samlere var, at han var grundlærd på området. Foruden indsamlingsarbejdet skrev han i 1846 en færøsk sproglære - trykt i 1854 -, hvori han fastlagde den etymologiske retskrivning, som

endnu bruges stort set uændret. Ved den nye retskrivning var færøsk placeret blandt de andre nordiske sprog<sup>22</sup>.

Hammershaimb reagerede på behandlingen af modersmålet i Stænderforsamlingen i den føromtalte artikel i "Kjøbenhavnsposten" i december måned 1844. Sammenlignet med pastor Schrøters stilling til dansk-færøsk 20 år tidligere er det nye toner, der lyder i Hammershaimbs artikel. Han erkender forfaldet, men det skyldes hovedsagelig, at dansk i 300 år har været påtvunget færinger som kirke- og retssprog, så at enhver færinger har været forpligtet til at kunne udtrykke sig på dansk.

Hammershaimb finder ikke, at et så lille folk kan få nogen stor litteratur, men kvadene er en opbevarer af sproget. Og som en værdig repræsentant for sprogets nuværende stade henviser han til Schrøters oversættelse af *Føroyinga søga* fra 1830. Det er kun nødvendigt at læse "2 Ord" i den for at se, hvor meget det er ved siden af at nedvurdere færøsk til at være en dialekt af dansk.

Skønt dansk i denne lange tid har været officielt sprog, føles det stadig som et fremmed sprog, mens interessen for sagaerne endnu er levende. Færinger taler dansk til embedsmændene eller færøsk lempet efter det danske for at blive forstået og af høflighed. Men i daglig tale har dansk ikke kunnet fortrænge modersmålet.

Færinger har - stiltiende - fundet sig i at skulle bruge dansk, men skal modersmålet - ved den påtvungne skole - gøres til en endnu "større Træl" end det har været, vil færinger komme til den sørgelige erkendelse, at man fra dansk side har til hensigt "med Magt at udrydde et saa dyrebart og helligt Klenodie som Modersmaalet maa være dem". Og at modersmålet stadig er det finder Hammershaimb et vidnesbyrd om i, at når folk, der har været i udlandet, ikke taler ordentlig færøsk, bliver de holdt for nar. I form af et retorisk spørgsmål slutter Hammershaimb sin artikel med at erklære, at det ikke er rigtigt at "binde Sproget ved en kgl. Lov".

I marts 1945<sup>23</sup> kom Sven Grundtvigs kraftige protest mod udkastet til skoleloven, "Dansken paa Færøerne, Sidestykke til Tysken i Slesvig"<sup>24</sup>. Hammershaimb oplyser, at Sven Grundtvig ham - Hammershaimb - uafvidende har skrevet bogen, men at den er direkte foranlediget af hans artikel i "Kjøbenhavnsposten"<sup>25</sup>. Derimod har Fr. Barfod tilskyndet ham til at skrive den, og Sven Grundtvig har også rådført sig med ham<sup>26</sup>.

Páll J. Nolsøe anser det ikke for umuligt, at en delegation fra Færøerne har henvendt sig til Sven Grundtvig, og at det har været en tilskyndelse til at skrive bogen<sup>27</sup>. Det turde vel snarere være omvendt. Hvorfor skulle en færøsk delegation henvende sig til Sven Grundtvig, hvis ikke denne havde gjort opmærksom på sig selv forinden.

Til sit navn på titelbladet tilføjer Sven Grundtvig "Medlem af det skandinaviske Selskab". Hermed har han straks tilkendegivet den skandinaviske ånd, der besjæler skriftet. Professor Chr. Matras bemærker i indledningen til sin genudgivelse af "Dansken paa Færøerne...", at dette skrift måske var den eneste virkelige frugt af skandinavismen<sup>28</sup>. Nordens eller den skandinaviske enhed betyder ikke, at de forskellige nordiske folks særegenheder skal udviskes og gå op i en højere nordisk enhed. Tværtimod betyder det, at de enkelte folks ejendommeligheder skal få lov til at udvikle sig efter deres egen natur og væsen. De nordiske folk har fælles oprindelse og har udviklet sig i hver sin retning. Og just som sådanne skal de mødes i "en rig og frodig Krone, hvoraf hver Kvist og hvert Blad vel har sig eget Præg, men dog alle ligne hinanden saa meget, at de aldrig kunde tilhøre noget andet Træ, end det, hvoraf de udskød"<sup>29</sup>. Ud fra denne tankegang er nationalitet og modersmål uundværlige betingelser for ethvert folks åndelige liv og udvikling.

I overensstemmelse hermed tilbageviser Sven Grundtvig udtalelserne på Stænderforsamlingen om det færøske sprogs art og anvendelse udelukkende som et hjælpesprog til fremme af dansk.

Sven Grundtvigs skrift er en protest mod danske myndigheders overgreb mod det færøske folk og dets modersmål. Derfor begynder han med at spørge, om det er alvor med danskernes egen følelse for nationalitet<sup>30</sup>. Dette spørgsmål besvares ikke med "jublende Hurraraab eller Adresser med Tusinders Underskrifter, end ikke ved de kraftigste og mest opofrende beviser paa Iver for den danske Nationalitets Opretholdelse", hvilket kun tjener til at vise Følelsen for egen nationalitet, men det besvares kun, "naar det viser sig, at det danske Folk er i stand til at føle varmt *for enhver* Nationalitets Hellighed og Uforkrænkelighed og *mod*<sup>31</sup> dens Undertrykkere, vare de endogsaa udgangne af dets egen Midte". Er dette virkelig alvor for danskerne, udbeder han sig deres opmærksomhed for det færøske sprogs sag af to grunde:



1. færinger er en gren af samme stamme som danskerne tilhører
2. og: "fordi det er det *danske* Sprog, der truer med, ved *dansk*<sup>32</sup> Uretfærdighed og Ligegyldighed, at overvælde og tilintetgøre en svagere Søster".

Det våben, hvormed det danske sprog truer det færøske, er det provisoriske reglement for almueskolevæsenet på Færøerne. Sven Grundtvig finder, at ligesom det færøske sprog blev trængt tilbage af dansk, burde også initiativet til at genindsætte det i dets gamle rettigheder komme fra Danmark<sup>33</sup>, og han slutter sit skrift med den trussel, at "der er straffende Retfærdighed, der ikke tåler, at vi gjøre mod Andre, hvad vi ikke vilde, at Andre skulle gjøre mod os".

Sven Grundtvigs skrift blev anmeldt af Fr. Barfod<sup>34</sup>. Anmeldelsen er kun positiv, hvilket er rimeligt, da Barfod havde tilskyndet ham til at skrive det og været hans rådgiver<sup>35</sup>. Anmeldelsen er meget udførlig, men der er ikke noget væsentlig nyt i den, der er relevant i vor sammenhæng.

Allerede dagen efter den sidste del af Barfods anmeldelse blev der i København underskrevet en indbydelse til stiftelse af et selskab, hvis formål skulle være "at virke for det færøske Sprogs og den færøske Folkeligheds fortsatte Bestaaen og fuldstændige Anerkjendelse" som indledningen til indbydelsen lyder<sup>36</sup>.

Hammershaimb nævner i sine erindringer<sup>37</sup>, at Sven Grundtvig og han og flere andre udsendte indbydelsen. Formuleringen tilkendegiver, at Sven Grundtvig og Hammershaimb har taget initiativet. Om motiveringen for dannelsen af selskabet siges det, at det sker i menneskelighedens navn. Og hvad der især er videnskabeligt interessant er, "at Færøerne er det eneste Sted, hvor Nordens Oldsagn uden Pennens Hjelp levende har bevaret sig gennem Aarhundreders Række indtil vore Dage". Det er jo samme sprogbrug som hos N.F.S. Grundtvig i rigsdagstalen og Færingesaga. Alene det store episke kvad om Sigurd Fornersbane (Sjúrdarkvædini) og hans æt, der kan sidestilles med Niebelungenlied er tilstrækkelig begrundelse for opretholdelsen af det færøske sprog.

Selskabets formål præciseres i tre punkter, som her gengives in extenso: 1) at samle og udgive de i det færøske Sprog opbevarede poetiske og sproglige Mindesmærker og derved tilveiebringe en Litteratur, til hvilken Færingerne selv kunne knytte sig, og af hvilken Omverdenen kan lære, hvorledes den fremtidig har at betragte det færøske Sprog; 2) at virke for Udbredelsen af færøsk og islandsk Læsning paa Færøerne, ved at fremkalde eller understøtte Laanebibliotheker blandt Almuen; 3) ved Tale og Skrift at virke til ogsaa udenfor Færøerne at udbrede Interesse for og Kjendskab til Folket og Sproget, deres Fortid og Nutid. Selskabet er åbent overfor en eventuel udvidelse af virksomheden, f.eks. at få Bibelen og en salmebog på færøsk og således forberede den tid, "da det sørgelige Særsyn bliver et uhyggeligt Minde: en luthersk Menighed med et fremmed Kirkesprog".

Hammershaimb giver ellers ikke udtryk for nogen tanke i denne retning. Det gør derimod Sven Grundtvig, uafhængig af Hammershaimb. Det færøske folk har en "naturlig Ret" til, at modersmålet atter bliver det sprog, "hvori Evangeliet forkyndes, de hellige Bøger læses, Retten holdes og Folket tiltales"<sup>38</sup>. Stænderforsamlingen vil bevise nødvendigheden af det færøske folks fordanskelse ved hjælp af et dansksproget skolevæsen, fordi kirkesproget er dansk. Der burde ræsonneres lige omvendt: "at *eftersom* ikke Dansk, men Færøisk, er Folkets Modersmaal, *saa*<sup>39</sup> bør gudstjenesproget være færøsk og så bør der sørges for, at Bibelen og de nødvendige lærebøger bliver på færøsk, for at folkets modersmål atter kan komme til at indtage den plads, der tilkommer det, "saa at det og intet andet Sprog kom til at lyde i Kirken"<sup>40</sup>.

Sven Grundtvig får følge af Barfod, der i sin anmeldelse skriver, at da modersmålet er færøsk, skal kirkesproget også være det, og bliver der en gang tale om et skolesprog, skal dette også være færøsk.

Nok er interessen for færøsk ved denne tid som tidligere først og fremmest litterær-historisk, men her i foråret 1845 løftes for første gang sløret for denne nye tanke: at færøsk en gang skal afløse dansk som kirke- og skolesprog, hvilket er et helt andet sigte end med Schrøters oversættelse af Mattæusevangeliet 20 år tidligere, idet det skulle gøre færingerne i stand til bedre at forstå dansk.

Tanken om færøsk som kirkesprog var ganske vist kun et fremtidssyn, men det var også en tanke, som nok kunne ligge i dvale et halvt århundrede, men ikke dø, og som den nationale bevægelse fra 1888 gik i gang med at realisere, og 100 år senere var valg af gudstjenestesprog kun et spørgsmål om, hvorvidt præsten var i stand til at betjene sig af det færøske sprog.

Debes benægter også, at N.F.S. Grundtvig skulle have haft nogen betydning for den nationale bevægelse gennem sønnen Sven med den påstand, at N.F.S. ikke har øvet større indflydelse på Sven "i hvert fald ikke mere end en faders almindelige muligheder for at påvirke sin søn"<sup>41</sup>. Dette holder ikke stik. Grundtvig var jo selv sine sønners første lærer, og han underviste dem for - så at sige - at dæmme op for den sorte skoles "fordærvelse" af dem. I sin undervisning lod han dem høre et "historisk ord", hvorimod skolen lod børnene "tygge på spisesedlen af mangel på brød"<sup>42</sup>. Dette har Chr. Matras erkendt. I en lille afhandling om Sven Grundtvig<sup>43</sup> siger han, at det ikke er muligt at forstå Sven Grundtvigs "Dansken paa Færøerne..." uden at kende noget til denne tid, som "den gamle Grundtvig på så mange måder havde banet vejen for" og han henviser til den tysk-danske kulturkamp i Sønderjylland, og i denne kamp stod N.F.S. og Sven Grundtvig og deres meningsfæller sammen.

Jeg har ovenfor (s. 13f) nævnt planerne om at stifte et færøsk selskab i København. Det blev *aldrig* til noget, muligvis fordi de færøske bestræbelser blev gjort til grin i Goldschmidts vittighedsblad Corsaren, hvor han paralleliserede Færøerne med de hollændere, der i 1500-tallet var indvandret til Amager<sup>44</sup>.

Indbyderne<sup>45</sup> til stiftelsen af selskabet er interessante i vor sammenhæng. Hammershaimb og Sven Grundtvig var initiativtagerne.

*Frederik Barfod* er allerede nævnt i forbindelse med anmeldelsen af Sven Grundtvigs skrift. I en afhandling om Hammershaimb nævner Chr. Matras<sup>46</sup>, at allerede fra 1839 var Barfod den bedste ven, færinger kunne ty til, når de kom til København.

Barfod kom allerede som ung under stærk påvirkning af Grundtvig og dertil var han ivrig skandinav. Roar Skovmand sammenfatter de ideer, han brændte for, i følgende ord: åndsfriheden, skandinavismen og kampen mod tyskheden, hvoraf de to

første kan ses som motiver for hans deltagelse i kampen for det færøske sprogs ret som skolesprog.

*Frederik Hammerich* repræsenterede som professor i kirkehistorie det grundtvigske i fakultetet. Gennem en sønderjysk gren af slægten var han hjemmefra præget af danskhed, kom allerede i skoletiden under påvirkning af Grundtvig. Senere kom han til at stå Grundtvig personlig nær. Han søgte at give den højkirkelige oxfordbevægelse et anstrøg af grundtvigske anskuelser. Også han var skandinav.

Selv om *Frederik Helveg* var en mere selvstændig og original discipel af Grundtvig, var denne dog hans udgangspunkt.

*A.P. Berggren* var komponist og musikhistoriker. Det, der knyttede ham til kredsen omkring Hammershaimb og Sven Grundtvig, var hans interesse for folkesang og ældre folkeviser, både danske og udenlandske, også færøske.

Den sidste af indbyderne var islændingen *Jón Sigurdsson*. Han var national frihedspolitiker, der var med til at sikre, at den danske grundlov ikke kom til at omfatte Island. *Jón Sigurdsson* og Hammershaimb havde sproglige interesser fælles. I 1873 besøgte han Hammershaimbs i præstegården i Nes sammen med flere andre islændinge<sup>47</sup>.

Der kan om Stænderforsamlingens behandling af udkastet til en skolelov siges det positive, at den skabte en sådan opmærksomhed om færøsk sprog og litteratur, at det gav genlyd. I vor sammenhæng er det hovedsagen, at det for det meste var folk af grundtvigsk folkelig støbning, d.v.s. nationalt vakte danske med et skandinavisk udsyn, der sammen med Hammershaimb tog hånd om den færøske sprogsag. Det førte til, at Hammershaimb skabte retskrivningen og fuldførte det allerede påbegyndte indsamlingsarbejde. Den nye retskrivning og det indsamlede materiale udgjorde det grundlag, som nationalbevægelsens folk byggede deres sprogbestræbelser på.

Efter at Hammershaimb var blevet præst på Færøerne i 1855 kom der ikke mere fra ham. Han kom heller ikke i gang med udgivelse af en stor videnskabelig udgave af kvadene, skønt Sven Grundtvig gang på gang tilskyndede ham dertil. I 1872 gik Sven Grundtvig så selv i gang med arbejdet hjulpet af svogeren *Jørgen Bloch* og blev færdig efter fire år. Der kom senere tre bind til. Arbejdet er udgivet fra 1951-72 i seks bind. Dette er den eneste

fuldstændige udgave af de færøske kvad. Foruden kvadudgaven udarbejdede Sven Grundtvig en stor ordbog.

I modsætning til Debes finder jeg, at det vil være svært at komme udenom, at denne massive opbakning fra grundtvigsk påvirkede folk gennem deres støtte til sprogsagen direkte og indirekte har haft stor betydning for den folkelige bevægele. En nærmere analyse af de nationalt bevidstes skriftlige efterladenskaber vil uden tvivl kunne afdække langt mere af grundtvigsk påvirkning end de få meget åbenlyse eksempler, som jeg har nævnt.

Sven Grundtvig har fået mange - fortjente - lovord fra færøsk side. Kvadudgaven taler for sig selv. Om "Dansken paa Færøerne..." siger Chr. Matras, at den er besjælet af en ædel tankegang<sup>48</sup>, og at den var "en slags katekismus for nationalbevidste færinger<sup>49</sup>".

Med hensyn til Hammershaimbs betydning for færøsk sprog og kultur i sine 23 præsteår på Færøerne skal jeg fatte mig korthed. I en anmeldelse af *J.P. Gregoriussens digte*<sup>50</sup> skriver *Chr. Matras*<sup>51</sup> at "når vor litteraturhistorie engang bliver skrevet, bør det efterforskes, hvilken betydning Hammershaimbs faderlige oplæring i oldnordisk har haft i færøsk kulturliv og litteratur". *M.A. Jacobsens* bedømmelse af Hammershaimbs betydning for J.P. Gregoriussen lyder<sup>52</sup> "...der er ingen tvivl om, at denne læsning og den direkte påvirkning, Hammershaimb har øvet på ham, i hans sjæl har tændt en uudslukkelig kærlighed til færøsk sprog og kultur". Under en gudstjeneste i Bessastadir i Island, fortæller J.P. Gregoriussen, at han kom til at tænke på, hvorfor der ikke blev holdt gudstjeneste på færøsk på Færøerne. Selve det faktum, at han tænkte denne tanke, skyldes uden tvivl den påvirkning, Hammershaimb har øvet på ham under hans opvækst i Kvivik, hans hjembygd, hvor Hammershaimb var præst. Han har oversat nogle bibelske tekster. En anden digter, *Jógvan Danjalsson*, Gregoriussens jævnaldrende, var ligeledes under påvirkning af Hammershaimb.

Efter at Hammershaimb i 1862 var forflyttet til Nes, skete der det samme som i Kvivik. Dér voksede Hammershaimbs egne sønner, Hjalmar og Jørgen, op. De to og deres ven fra årene i Nes, Fr. Petersen<sup>53</sup>, digter og provst 1900-1917, spillede en fremtrædende rolle i københavnerfæringernes nationale liv, dog kun

til 1880, da han vendte hjem igen som præst. Af andre, der kom under påvirkning af Hammershaimb i denne tid, skal nævnes Fr. Petersens yngre broder Hans Jacob, desuden Chr. L. Johannessen, en af indbyderne til julemødet i 1888 og Joen Poulsen, der i 1900 udgav en færøsk bibelhistorie bl.a. efter tilskyndelse af Hammershaimb. Den er skrevet på et ualmindelig smukt og rent færøsk sprog. Hammershaimbs sønner Hjalmar og Jørgen har efterladt sig nogle fædrelandssange, og Frederik Petersens broder, Hans Jacob, var Jóannes Paturssons lærer, og af ham lærte Patursson den nyfærøske digtning, der tog sin begyndelse i København i 1870-erne, at kende.

Det er ikke muligt at sætte en skarp grænse mellem den hammershaimbske og den danske højskoles linie, idet Hammershaimb også rækker over i denne lejr. Således har der været forbindelse mellem Hammershaimb på den ene side og M.A. Winther d.æ., og pastor Rudolf Jensen på den anden. Den første, vi skal omtale her, sysselmand M.A. Winther d.æ. i Sandoy, var ikke på højskole og har sandsynligvis været grundtvigsk og folkeligt engageret, inden han kom i forbindelse med Hammershaimb. Men vi placerer ham her, da linien til højskolen udgår fra ham. Pastor Rudolf Jensen, Sandoy, har i et brev til Hammershaimb fortalt hovedtrækkene af hans livsforløb<sup>54</sup>.

Ifølge pastor Jensen var det amtsfuldmægtig Jens Davidsen, der har tilhørt den svaboske kreds i Tórshavn, som vakte M.A. Winthers interesse for "det rigere danske åndsliv", og dette, efter at han i 1838 var blevet sysselmand, næredes af sognepræsten i Sandoy, A.C. Pontoppidan<sup>55</sup>. Winthers og Pontoppidans fælles interesse var folkeoplysning og med det formål stiftede de en læseforening i Sandur i 1849<sup>56</sup>. Winther er tidlig fanget ind af interesse for N.F.S. Grundtvig og stod i forbindelse med Grundtvigske kredse i Danmark<sup>57</sup>. Winther optog unge i sit hjem for at undervise dem og mange blev der i lang tid; i denne "skole" sang han for sine elever af Grundtvigs "Sangværk"<sup>58</sup>. P.H. Winthereik daterer dette til 1850-erne<sup>59</sup>.

Mange år senere skrev Betty Jacobsen, Tórshavn, fra Vallekilde<sup>60</sup>, at pastor Kock<sup>61</sup> havde holdt foredrag om grundtvigs historiske sange i Vallekilde, "og så sad jeg hele tiden og tænkte på Din fader", han lærte os dem alle, den ene efter den anden; derfor fik vi dem så kære, de blev sungne ind i os".

M.A. Winther har tidlig fattet interesse for kvadlitteraturen. Rudolf Jensen siger om ham, at han havde "en ikke almindelig indsigt i de Færøske Kvæder" og at han med råd og dåd støttede Hammershaimbs bestræbelser "for at bringe disse minder om det nordiske folkeliv i en svunden old for lyset. Ligeledes har han rejst omkring i Sandoy sammen med Hammershaimb for at finde og optegne kvad, og Winthereik karakteriserer forholdet mellem Hammershaimb og Winther som venskab.

Hvor længe den i 1846 stiftede forening eksisterede vides ikke, men i 1870 stiftede *M.A. Winther* sammen med *Rudolf Jensen* et "Føringafelag" i Sandur, en snes år før nationalbevægelsens forening af samme navn og med samme formål: "at vække interesse for færøske åndelige værdier"<sup>62</sup>. Forskellen mellem den i 1846 og den i 1870 stiftede forening er den, at i det sidste tilfælde er færøske åndelige værdier fremhævet. På foreningens møder læste M.A. Winther op af islandske og oldnordiske bøger og dertil digte. To linjer af en sang, han skrev til foreningens første møde, kan også opfattes som en slags program: "har vi gamle været for blinde, skal vi lære de unge at se"<sup>63</sup>. I samme digt øjner vi også, hvordan det med foreningen tilsigtede folkelige oplysningsarbejde tænkes at skulle gå hånd i hånd med det kristelige - på godt grundtvigsk.

Mens M.A. Winther må antages hovedsagelig at have tilegnet sig Grundtvigs kristelige og folkelige tanker gennem læsning, blev den næste færøske "grundtvigianer" indført i denne tankeverden gennem ophold i Danmark. Det var en søsterdatter til M.A. Winters hustru, *Elin Jacobsen* fra Tórshavn, der i 1850-erne rejste til Danmark for at lære husholdning. Der kom hun i forbindelse med grundtvigske kredse, som hun blev betaget af. Til sine forældre og søskende skrev hun brev efter brev om denne bevægelse, som hun havde mødt og levede med i. Hun fik overtalt sin søster Betty til at tage et ophold på en dansk højskole og hun trak andre med sig<sup>64</sup>.

Winthereik finder, at det først og fremmest skyldes Elin Jacobsen, at det grundtvigske syn vandt indpas på Færøerne og blev et "vægtigt indslag i det folkelige arbejde". Der er ingen tvivl om, at denne vurdering er rigtig. Der er sandsynligvis en sammenhæng mellem M.A. Winther og Elin Jacobsen gennem familiebåndene. Men det er Elin Jacobsen, der begynder at trække færing

på danske højskoler, hvor de fik en folkelig ballast for livet<sup>65</sup>. Vel blev mange af dem i Danmark, især af pigerne<sup>66</sup>, men der var også mange, der vendte hjem igen og gjorde en indsats i den nationale bevægelse og mødtes med den hammershaimbske fløj af den grundtvigske bevægelse.

En betydningsfuld person i denne sammenhæng er sognepræst i Sandaoy Rudolf Jensen. Pastor Jensen har været en af dem, der har været Hammershaimb behjælpelig med indsamling af kvadopskrifter til brug for Sven Grundtvigs kvadudgave. I det samme brev, hvori han giver Hammershaimb oplysninger om M.A. Winther, d.æ., giver han også oplysninger om sig selv<sup>67</sup>. Rudolf Jensen var københavner af fødsel, gennem begge forældrene med sønderjyske rødder. Efter at være blevet teologisk kandidat i 1858 blev han lærer og gik i gang med studiet af oldnordisk, som han selv underviste i en kort tid. Sagaer læste han sammen med en ven. Rudolf Jensens baggrund er grundtvigianismen og dens folkelige tanker. I 1865 blev han lærer ved Tórshavns realskole og ordineret medhjælper for sognepræsten. I 1870 blev han sognepræst i Sandoy, men døde allerede i 1874 under en sognerejse til øen Stóra Dímun, idet han på vejen ned fra øen faldt ud over klippen<sup>68</sup>.

På Færøerne fortsatte Rudolf Jensen sine nordiske sprogstudier, idet han gik i gang med færøsk<sup>69</sup>. Som bevis for hans kyndighed i færøsk henviser M.A. Jacobsen til hans ordsamling, som efter hans død blev overdraget Det kgl. Bibliothek i København og hans udgave af det på Island digtede og på Færøerne bevarede religiøse kvad fra 1500-taller, "Ljómurnar", som han lod trykke i "Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie" i 1869. En af eleverne i realskolen i Rudolf Jensens tid var, fra 1867, den senere fremtrædende nationale fører Rasmus Effersøe. En af initiativtagerne til fastelavnsfesterne i København, hvor københavnerfæringernes nationale liv tog sin begyndelse, var R. Effersøes broder Jón, som også gik i realskole i Rudolf Jensens tid<sup>70</sup>.

Rudolf Jensen udtaler i brevet om sig selv om kvadene, at de har været det vigtigste middel til at styrke og bevare det færøske sprog, og at en levende kristelig og folkelig oplysning ingensinde vil kunne udbredes blandt færingers, før de bliver sig deres modersmåls betydning bevidst. Og ligesom N.F.S. Grundtvig



udtrykker han, at færinger ved at have bevaret kvadene i folke-munde har gjort "Nordens sag" en stor tjeneste. Han vil derfor være med til at fremme udgivelsen af kvadene, for at de kan blive kendt i Norden. Med henblik på sine egne landsmænd, danskerne, siger Jensen, at de har en særlig forpligtelse - selvfølgelig i betragtning af Færøernes politiske tilknytning til Danmark - over for det færøske sprog: "at vække, nære og styrke bevidstheden" om, hvad de ejer ikke kun i deres eget, heller ikke kun i færøsk, men i alle Nordens "gamle, herlige mål".

Vi vil vende tilbage til søstre Elin og Betty Jacobsen. Betty havde ikke midler til at efterkomme Elins opfordring til at tage et højskoleophold i Danmark. Hun henvendte sig derfor til Rudolf Jensen, som kendte forstander Trier i Vallekilde personlig. Han talte med Trier om denne færøske pige. Det må antages, at de to har drøftet, hvordan de kunne hjælpe færøsk ungdom til højskoleophold i Danmark. Rudolf Jensen forhandlede derefter med kultusministeriet herom med det resultat, at der skulle ydes færinger understøttelse<sup>71</sup>. Men Bette Jacobsen er blevet hjulpet på anden måde, da hun var på højskole allerede i 1873, kom hjem igen efter opholdet, tog afsted igen året efter og fik sin kusine Hilda Winther med. Hermed var der skabt en tradition for færingers ophold på danske grundtvigske højskoler, som fortsatte også efter, at der var oprettet en færøsk grundtvigsk højskole i 1899.

Der findes i amtsarkivet<sup>72</sup> i Tórshavn et ret righoldigt materiale om eleverne, som er et studium værd. I årene fra 1873 til 1899, ialt 27 år, er der bevilget understøttelse til 203 højskoleophold, mens 73 ansøgninger er blevet afslået. Elevtallet er voksende hele perioden igennem. Pigerne er hele tiden i overtal: 132 mod 71 bevilgede, 59 mod 14 afslåede. Men elevantallet er betydeligt lavere, da mange har været både to og tre gange og en enkelt endda fire gange på højskole. Gengangerne har oftest været på samme skole, men også på to skoler<sup>73</sup>.

Elevernes alder har i de fleste tilfælde været mellem 20 og 25 år, men også mange mellem 25 og 30. Der er dog flere, der har været under 20, men kun ganske enkelte over 30.

Tórshavn, Sandur og Skopun i Sandoy, hvor M.A. Winther boede og hvor Rudolph Jensen var præst, har været foregangsbyggerne, men efterhånden kommer eleverne om ikke fra alle

bygderne, så fra alle egne af landet uden at der kan spores noget bestemt mønster, som der kan gives nogen begrundelse for. Anbefalinger fra præsterne og sysselmændene viser, at de altid har været positive.

Eleverne kommer fra alle sociale lag, fra embedsmandsbørn til fattige husmænds.

Langt den hyppigst besøgte højskole har været Vallekilde, men andre kommer også i betragtning, f.eks. Askov, Groves, Marielyst (Grundtvigs), Testrup og dertil kommer også landbrugsskoler.

Tilgangen til danske højskoler fortsatte også efter at den færøske skole var oprettet og var endda lidt højere i tiåret efter end før den færøske skoles oprettelse, samtidig med at nogenlunde samme antal søgte til den færøske, og d.v.s. at der efter 1899 kom dobbelt så mange færingers på højskole som forinden. Men der sker ændringer i tilgangsmønstret. Mens pigerne hele tiden havde været i overtal på danske skoler, falder drengenes antal end yderligere efter 1899, samtidig med at drengene er i flertal på skolen i Fagralid, som den færøske skole kaldtes. Mens danske skoler i de 7 år fra 1902 til 1909 besøgte af 60 piger og 28 drenge, besøges den færøske skole de samme år af 54 piger og 63 drenge.

15 af de mandlige elever på danske højskoler før århundredeskiftet blev senere i livet på en eller anden måde involveret i det nationale røre, de fleste også partipolitisk.

Syv blev medlemmer af Selvstyrepartiet i lagtinget. Fire blev medlemmer af lagtingets samhörighedsparti. Der er således ikke nogen klar linje i højskolefolkens politiske tilhørsforhold. Dog kan det siges, at de betydeligste og mest markante af højskolefolkene var dem, der blev selvstyremænd, for kun at nævne nogle stykker: J.H. Poulsen, højskolemændene S. av Skardi og R. Rasmussen og Tingakrossurs redaktør Chr. Holm Isaksen. Ingen af dem på samhörighedsfløjen markerede sig i særlig grad på nogen måde. Det er ikke muligt at sammenligne højskolefolkens politiske stillingtagen med Hammershaimbs disciples, idet nogle af de sidste var døde, andre forblev i Danmark, og kun to blev politisk aktive efter partidannelsen i 1906, provst Fr. Petersen og Joen Poulsen, og de blev begge to samhörigheds mænd.

Et interessant spørgsmål, som lige skal strejfes, er hvordan de enkelte danske højskoler har påvirket færingers politisk. Højskoler-

ne var inde i en brydningstid i den periode, vi her behandler færøske elevers ophold dér. Perioden dækker stort set provisorietiden, da regeringen fordelte understøttelse til skolerne efter politisk farve. Hånd i hånd hermed løb kulturkampen og socialismens fremvækst. I alt dette skulle højskolen finde sit ståsted. For de færøske elevers vedkommende ser det ud til, at de, der har været på skoler med højresympatier og skoler, der har søgt at være politisk neutrale eller har været kritiske mod udviklingen i grundtvigianismen er blevet samhørighedsfolk. Vallekilde-eleverne blev alle selvstyrefolk undtagen Magnus Dahl, der før havde nationale sympatier, men som købmand og reder blev han samhørighedsmand sandsynligvis på grund af Selvstyrepartiets skattepolitiske planer<sup>74</sup>. På Asskov var der gengangere fra Vallekilde, som blev selvstyremænd. De øvrige blev ligeligt fordelt mellem de politiske partier. Den mest åbenlyst dansk orienterede - i kulturradikal og socialistisk retning - var Chr. Holm Isaksen, der var elev på Emdrupgård, og selv om han blev redaktør på Selvstyrepartiets organ, delte partiet som helhed ikke hans synspunkter i denne henseende, selv om partiets sociale fløj nok har været inspireret af ham.

Vi har nu fulgt begge linierne, der fører fra Grundtvig til den nationale bevægelse, linien fra kredsens omkring Hammershaimb-Sven Grundtvig og linien fra M.A. Winther-Rudolph Jensen og højskolefolkene. Begge linier fører ind i den nationale bevægelse. På trods af sin kritik af min påvisning af det grundtvigske islæt i den nationale bevægelse, indrømmer Debes, at højskolefolkene tilførte den nationale bevægelse et frisk åndeligt pust.

Der er flere forhold omkring den grundtvigske arv på Færøerne, der ville være et studium værd. Jeg har nævnt sprogbrugen. En anden ting er en analyse af oversættelserne af Grundtvigs salmer for blot at nævne et par ting.

*Noter*

- <sup>1</sup> Se P.M. Rasmussen: Den færøske sprogrejsning, s. 54ff.
- <sup>2</sup> Om middelaldertekster på færøsk se P.M. Rasmussen op. cit. s. 55.
- <sup>3</sup> A.C. Evensen: Savn til føroya Sögu 1909.
- <sup>4</sup> Se om Svabo, Schrøter. J. Klemensen og andre kvadop-tegnere i P.M. Rasmussen op. cit. s. 68ff.
- <sup>5</sup> Se Chr. Matras: indledning til Svabos færøske visehaand-skrifter, København 1939.
- <sup>6</sup> Artikel i Kjøbenhavnsposten for december 1844. Genop-trykt både i Matras og Bekker-Nielsens udgave af Sven Grundtvigs Dansken paa Færøerne henholdsvis 1925 og 1978.
- <sup>7</sup> Matras genudgivelse af Schrøters oversættelse af Mathæus evangeliet, bd. II, Tórshavn 1973.
- <sup>8</sup> Hovedværket om den nationale bevægelse er H.J. Debes: nu er tann stundin.. 1982 (disputats).
- <sup>9</sup> Om foreningens tilblivelse se Jóhannes av Skadi: Jólafun-durin 1888 i Vardin bind 36 1964.
- <sup>10</sup> Et vidnesbyrd om skriftsprogets barndom Føringafelags og Føringatidindis stavemøde: kortformen føringa- i stedet for føroyinga- som det ville være stavet i dag.
- <sup>11</sup> Jeg har lavet en - endnu utrykt og langtfra fuldstændig fortegnelse over postiller og har hidtil fundet omkring 150 titler læst i de færøske kirker.
- <sup>12</sup> H.J. Debes: Tvær dokatararitgerdir (oppositionsindlæg) i Fróðskaparrit, 34.-35. bók, s. 159.

- 13 Nú er tann stundin...
- 14 Rigsdagstidende. Her efter J. Patursson Færøsk Politik, 1903.
- 15 Føringatidindi 1894 18/10.
- 16 Simun av Skardi: Grundtvig i Vardin 13. bind 1933, s. 243.
- 17 Se Steen Johansen: Bibliografi over N.F.S. Grundtvigs Skrifter, II 1837-1849, s. 284 under nr. 831 og Johansen 1954, s. 74: tilføjelse til ovenstående. N.F.S. Grundtvig: Poetiske Skrifter: - Sven Grundtvigs kommentar til digtet. H. Brun: Biskop N.F.S. Grundtvigs Levnesløb I-II, s. 47. Digtet er trykt i Skandinavisk Folkekalender for 1846, s. 158-161.
- 18 Chr. Matras: mundtlig meddelelse.
- 19 Hammershaimb er biograferet i Dansk Biografisk Leksikon.
- 20 V.U. Hammershaimb: Træk af mit livsløb i Fra Fræøerne/Ur Føroyum IX-X, s. 16f.
- 21 Chr. Matras: Nøkur mentafólk. Greinir og rødur, 1973, s. 74.
- 22 H.J. Debes: Færøerne i Nationale og etniske minoriteter i Norden i 1800- og 1900-tallet, s. 27.
- 23 Steen Johansen: Bibliografi over N.F.S. Grundtvigs Skrifter, II 1837-49, s. 284.
- 24 Om skriftet se Frederik Barfod: Sven Herslev Grundtvig. Et Mindeskrift s. 33 og L. Wimmer sammesteds s. 16.
- 25 Dimmalætting 1895 15. juni og Hammershaimb: Træk af mit livsløb 1883, s. 25.

- 26 Frederik Barfod: Anmeldelse af Dansken paa Færøerne i Fædrelandet 1845, nr. 7 og 8.
- 27 Páll J. Nolsøe: Skúlavidurskifti 1845-1854 i Vardin 27. bind, s. 28-64.
- 28 Matras: Det færøske skriftsprog af 1846 i: Scripta Islandica II, s. 11 og samme: Formæli til Dansken paa Færøerne, 1925.
- 29 Sven Grundtvig: Dansken paa Færøerne, 1978 udgaven, s. 15.
- 30 Ibid. 2. 14.
- 31 Grundtvigs egen fremhævelse.
- 32 Grundtvigs egen fremhævelse.
- 33 Ibid. s. 79.
- 34 Fædrelandet nr. 7 og 8 1845.
- 35 Ibid.
- 36 Indbydelsen er optrykt i Fra Færøerne/Ur Føroyum IX-X 1883, s. 67f. Ifølge Hammershaimb: Træk af mit livsløb, trykt sammested var formålet oprindelig udgivelse af færøske skrifter.
- 37 Træk af mit livsløb s. 25.
- 38 Dansken paa Færøerne s. 77.
- 39 Grundtvigs fremhævelser.
- 40 Dansken paa Færøerne s. 78f.
- 41 Tvær føroyskar dokatararitgerdir i Fróðskaparrit 34.-35. bók, s. 159.

- 42 Se Ingeborg Simesen: Minder fra Svend og Laura Grundtvigs hjem i: Minder fra gamle grundtvigske hjem, VI, se især s. 47, 49 og 50. Citaterne er taget fra s. 49.
- 43 Chr. Matras: Svend Grundtvig i Vardin 4. bind, s. 136f.
- 44 Corsaren 25. April 1845. Genoptrykt i Fra Færøerne/Ur Føroyum IX-X, s. 68. Se Matras: Det færøske skriftsprog af 1846 i: Scripta Islandica II, s. 14ff, 19, 22f.
- 45 Alle biograferet i Dansk Biografisk Leksikon, Jón Sigurdsson i islenskar Æviskrár.
- 46 Nøkur mentafólk s. 78.
- 47 Hammershaimb: Træk af mit levnedsløb, s. 23 og 39f.
- 48 Sven Grundtvig i Vardin bind 4, 1924, s. 138.
- 49 Sproget i Færøerne II, 1958, s. 78.
- 50 J.P. Gregoriussen (Jóan Petur uppi i Trød): Yrkingar 1928.
- 51 I Vardin 8. bind, 1928, s. 162.
- 52 I indledningne til Yrkingar 1928, s. Iff.
- 53 Edv. Mitens i indledningen til Frederik Petersen: Minnisútgáva 1953, s. 5.
- 54 af 14/2-1873. Nu på det kgl. Bibliothek i København. Optrukt i Vardin bind 3, 1923, s. 2f og i indledning til M.A. Winthers: Urvalsrit, udgivet af M.A. Jacobsen 1932.
- 55 Sognepræst i Sandoy 1840-47, Sudurstreymoy 1847-49, provst 1847-49. Janus Øssurrson: Føroya Biskupa- prósta- og prestagal, 1963.

- 56 Se M.A. Jacobsens indledning til M.A. Winthers Urvalsrit, 1932.
- 57 P.H. Winthereik: Færøerne ud fra en folkelig betragtning i: Vartovbogen 1967.
- 58 Se note 58 og P.H. Wintereik: brev af 11/10-1984.
- 59 Winthereik 1984. Han har oplysningerne fra sin farmor, som han voksede op hos, og som var M.A. Winthers datter.
- 60 Dateret 2/4-1922. Her efter Winthereik. Brevet er til hans farmor. I Landsbókasavnid findes der breve fra Betty Jacobsen, men jeg har ikke kunnet finde dette.
- 61 Valgmenighedspræst Carl Koch i Ubberup på Fyn. Paul Nedergaard: Personalhistorisme, sognehistoriske og statistiske bidrag til En Dansk Præste- og Sognehistorie (kirkelig geografi) 1849-1949.
- 62 M.A. Jacobsens indledning til M.A. Winthrs Urvalsrit 1932.
- 63 H.J. Debes: Nu er tann stundin... 1982, s. 140.
- 64 P.H. Winthreik: Færøerne ud fra en folkelig betragtning i: Vartovbogen 1967.
- 65 Der gives udtryk herfor i breve fra 1880-erne og 1890-erne til Ernst Trier fra tidligere højskoleelever fra Færøerne. Brevene beror i Triers privatarkiv i Rigsarkivet i København. Jeg skylder prof. Troels Fink tak for tilladelse til at benytte den.
- 66 Færoya Fólkaháskúli. 1899-1949. Minningarrit, 1949, s. 7.
- 67 Vardin 3. bind, 1923, s. 2f.



- 68 C.F. Nielsen: Færøernes gejstlige Stat i: S.V. Wiberg: En almindelig dansk Præstehistorie, bd. IV. Nyt Optryk 1960, s. 33f. Janus Øssursson, s. 57. Ulykken i Dímun er bl.a. skildret i Daniel Bruun: Turistrejser paa færøerne I og II, 1915-19, s. 131.
- 69 M.A. Jabosen: Um prestin Jensen i: Vardin bind 3, s. 4ff.
- 70 Edw. Mitens: Realskúlin i Tórshavn, 1961.
- 71 P.H. Winthereik: Færøerne ud fra en folkelig betragtning i Vartovbogen 1967, s. 101.
- 72 I Landsskajlasavnid i Tórshavn.
- 73 Føroya Fólkaháskúli 1899-1949. Minnigarrit, s. 7 og Roar Skovmand: Folkehøjskolen i Danmark 1841-1892. Studier over en Oplysningsbevægelse i det 19. Aarhundrede, s. 252.
- 74 H.J. Debes: Nú er tann stundin... 1982, s. 307.

## Grundtvig, Anglo-Saxon Literature, and 'Ordets Kamp til Seier'

*Af S.A.J. Bradley, York, England*

"The first and greatest of *Beowulf* scholars, as everyone knows, was N.F.S. Grundtvig." So wrote Kemp Malone in 1941, and added, furthermore, "Of the many scholars who have followed Grundtvig in the field, none can compare with him in genius or in importance of achievement."<sup>1</sup>

Malone was partly motivated, no doubt, by the opportunity to reprove J.R.R. Tolkien - not yet the cult figure the Sixties were to make of him but the author of a lecture to the British Academy in 1936 which successfully appealed for a fresh literary-critical approach to the poem. This lecture, in Malone's view, was remarkable for catching up with Grundtvig, without the Oxford professor seeming to know of Grundtvig's existence, let alone what "everyone knows" - the supreme significance of Grundtvig's pioneering work. Tolkien on *Beowulf*, Malone suggested, was Grundtvig updated, even if, deplorably, Tolkien did not know it. And since it is roughly true to say that *Beowulf* literary scholarship since Tolkien's paper has largely followed Tolkien's lead, it could be said, with Malone, that Grundtvig, in a sense a century ahead of his time, has at last come into his own.

Professor Andreas Haarder has trenchantly taken issue with Malone's too-undiscriminating equation of Grundtvig with Tolkien.<sup>2</sup> But there remains, notwithstanding any specific qualifications we should make, the widely agreed fact which warrants the attention of this project - the brilliance of the young Grundtvig's interpretation of the profounder meaning of the text *Beowulf*, not only unaided by any predecessor's work but, one might fairly say, half-impeded by the brave, but error-prone presentation of the only complete edition of the text itself, that of Grundtvig's fellow-countryman G.J. Thorkelin in 1815.

Various critics have tried to analyse the formula of Grundtvig's literary genius, often by listing the string of trade-labels one could attach to the name Grundtvig: "poet, preacher, theologian, statesman, educator, reformer, philologist" for example.<sup>3</sup> In

Grundtvig, as was not so in his contemporaries and immediate successors in Denmark or abroad, a rare range of qualifications and insights came together which, one might claim, happened to give him a rare degree of access into the Anglo-Saxon poet's own complex cultural preconditioning.

In this context, Professor Haarder's conclusion aptly endorses the desirability of a cross-disciplinary approach to the assessment of Grundtvig's achievement: "In engaging with *Beowulf*, Grundtvig was man of learning, literary critic, interpreter of myth, without it being possible to establish that in this work or that he is exclusively the one or the other... A treatment of the subject 'Grundtvig as *Beowulf*-critic' therefore seems necessarily to disrupt any strict pigeon-holing of the Grundtvig material."<sup>4</sup>

As far as scholarly criticism in English-language sources is concerned, there seem to be four well-established contexts of discussion of Grundtvig the Anglo-Saxonist: that of his contribution to the textual restoration and emendation of *Beowulf*; that of his discovery of the identity in history of Beowulf's king, Hygelac; that of his historic role as the first person to offer a literary-critical reading and interpretation of the whole poem of *Beowulf*; and that of his apparent anticipation of later twentieth-century critical consensus on the poetic distinction and the serious and universal meaning of the poem *Beowulf*.

Just appreciation of the depth and extent of his response upon encountering the Anglo-Saxons has come slow and sparingly - as various scholars besides Malone have already said in print. Grundtvig was active in a range of Anglo-Saxon studies far wider than *Beowulf* alone. Over the years before and after his visit to England in 1830 he built up a collection of materials relating to all four major codices of Old English poetry and to individual poems from other manuscripts, as well as to a fair amount of Anglo-Saxon prose writing, based partly upon his own transcriptions from the manuscripts, partly upon the published works of other scholars - Junius, Hearne, Percy, Hickes, Wanley, Rawlinson, Ingram, Grimm, Coneybeare, Wright, Haliwell, Stephens, Thorpe, Kemble, and others - whose editorial readings, emendations, conjectures and interpretations he annotated and often countered with his own scholarly judgements.<sup>5</sup> Furthermore, his influence on the rather sudden and swift development of Anglo-Saxon studies

in nineteenth-century England and Germany, after so long an age of ignorance and neglect, was greater than generally appreciated, even if it did not always take the form Grundtvig himself desired. But above all, the intellectual complexity and the richness of Grundtvig's personal reception of Anglo-Saxon literature have been too little explored and evaluated, notwithstanding some notable achievements in this direction.<sup>6</sup>

Grundtvig has tended to be perceived by English-speaking scholars, even by those concerned to give him credit long overdue, as a satellite in the orbit of *Beowulf*. But a wider European evaluation of Grundtvig's achievements must needs perceive Anglo-Saxon literature including *Beowulf* as a satellite in the orbit of Grundtvig - a status which, incidentally, ought to stir in British scholars of the nineteen-nineties no such feelings of defensive chauvinism as were stirred by Grundtvig's activities in the eighteen-thirties, but rather to a sense of gratification over the unique and significant role which the oldest English literature has proved able to this extent to play in the shaping of modern European culture.

There is then a considerable number of important issues with which an English Anglo-Saxonist may be impressed when reflecting upon the work of Grundtvig and its context in the North-west European reception of Anglo-Saxon literature in the first half of the nineteenth century; and such issues an English Anglo-Saxonist would hope to see addressed in any major re-evaluation of Grundtvig as Anglo-Saxonist.

There is, first, simply the remarkable phenomenon of Danish attention to Anglo-Saxon literature as part of a wider interest in ancient English literature in the early nineteenth century, reflected in Grundtvig's translations of extracts from Percy's *Reliques*, with a commentary in Danish - remarking on a variant of the Havelok legend - probably from the 1820s.<sup>7</sup> In the absorption of all this, Grundtvig shows himself, as he does so often elsewhere, to be a remarkable synthesiser, conflating and harmonising neo-classical and romantic in idiosyncratic and distinctive manner. The saga of Grundtvig's involvement in Anglo-Saxon scholarship on both sides of the North Sea is incidentally an informative sketch of the broader affinities, visions, and impediments of an historical, cultural and political kind between

England and Denmark in the nineteenth century. The patronage received by Thorkelin, Rask and Grundtvig from Count Bulow is an historical phenomenon intimately associated with the subject of Denmark's late eighteenth and nineteenth-century cultural relations with England: others involved with this project will doubtless give some attention to the social system represented by Bulow and the cultural and political implications of his remarkably enduring readiness to fund Anglo-Saxon research and publication in Denmark. Grundtvig talks about these things on various occasions, not least in his Prospectus, the *Bibliotheca Anglo-Saxonica* (1830), addressed to an English readership,<sup>8</sup> and so does the English scholar Benjamin Thorpe who dedicated his 1855 edition of *Beowulf* to the memory of Bulow.<sup>9</sup> The story of one single pioneer's combative involvement with Anglo-Saxon studies and controversy over almost half a century also merits a full and analytical description. Apart from its own remarkable and satisfying 'plot', in which, more or less, poetic justice is at length done, the narrative would be the record of a remarkable intellectual evolution which progresses in tandem with evolution in other areas of Grundtvig's life, public and private, intellectual and emotional; and which inevitably sheds much light on the intellectual, social, political and broadly cultural milieu in Denmark and its capital city over a period of extraordinary crisis and change. The story has often enough been sketched out, in evaluations from Grundtvig's lifetime onwards, in Scandinavia, America and England; the materials are diverse and relatively abundant - Grundtvig's own published writings and substantial notes and drafts in the Grundtvig Arkiv, in the Kongelige Bibliotek and elsewhere, even his annotations in books; the many public academic and quasi-academic responses to his work, in periodical literature, editions and translations; the records and minutes of such institutions as Grundtvig had dealings with; and more private responses, as in letters and diaries.

Worthy of fresh attention too is the phenomenon of Grundtvig as interpreter *de novo, ab initio*,<sup>10</sup> of *Beowulf*, and of other Anglo-Saxon poetry; as anticipator of the twentieth century judgement - the subject of a number of papers over the last forty years. Establishing what Grundtvig really did believe - indeed what, in the fuller sense, he really said - of *Beowulf* and of the

'Cædmonian' and other poems, as "konstværker" ["works of art"], involves the problem of defining Grundtvig's personal and often idiosyncratic values found in the kind of terminology which enters into his discussion of, for example, *Beowulf*: terms such as "smag" ["taste"], "epos" ["epic"] (in both of which terms we have to deal with the preconceptions of nineteenth-century neo-classicism), "ordet" ["the word"] (in which we have to deal with Grundtvig's distinctive theology), "folket" ["the folk"] (in which perhaps we have in part to deal with residual idiom and sentiment of the absolute monarchy - in summarising *Beowulf*, Grundtvig characterises Scyld Scefing and his people as "Skjold, den Landets milde Fader, og det ham kiærlig, tro hengivne danske Folk"<sup>11</sup>, but which is also a key concept in Grundtvig's definition of the community of God's people, a community not coextensive with other, established ecclesiastical, social or political groupings of "the people"), and "folkelivet" ["the life of the folk"] (where again, perhaps, we have to do with a concept of Grundtvig's own devising concerning that corporate and spiritual state of being that a congregation or community or nation can and must have, in fulfilment of its higher collective aspirations), and so on.

A truly robust scrutiny of Grundtvig's literary-critical response to Anglo-Saxon literature, as well as probing his critical discourses, would analyse in detail samples of his editing and translating - not crudely to check whether his facts or his translations are simplistically correct or inaccurate, but to delineate the scope and limitations of his critical methods. For example, he endorses one of Rask's conjectured emendations to Thorkelin's text of *Beowulf* by appealing to the testimony of his ear. He asserts that to *hear* the natural correspondences and oppositions of a correctly read Anglo-Saxon alliterative line, and to register that typical balance of antithetical concepts within the poetic discourse, are for him to secure proof on a par with rational argument for the emendation needed to make the line correct: "Den herlige Giætning af Hr. Rask at der S.16, L.8 ei skal læses *tha* men *wa* i.e.: Vee, beviser sig selv ved at give, hvad der ellers fattes: Riimbogstav, Sammenhæng og den naturlige Modsætning til *wel*, l.23, saa det for mig var eet at høre og bifalde den."<sup>12</sup>

Grundtvig's could plainly be a truly sensitive and authentic response to that rich and complex art of the Anglo-Saxon poets

which modern critics have been much concerned to bring out, whereby, at best, alliteration and metre regularly so function that the *form* of the line or sequence of lines is not merely a rhetorically ornate *vehicle* of the meaning, but actually an *extension* of meaning beyond the semantic sum of the words.<sup>13</sup>

On the other hand, it cannot be claimed that Grundtvig's various engagements with the text and its meaning add up to anything like an exhaustive interpretative reading of the poem, and, inevitably, Grundtvig, as pioneer in so many points of *Beowulf* scholarship, can seem less alert than later critics have become to some of the poet's more widely deployed strategies. For example, in his 1817 summary of *Beowulf* he does not appear to catch the poet's (surely deliberate) echo of distinctive terminology between Unferth's earlier ridicule of Beowulf for risking his life in an adolescent swimming dare and Unferth's later unreadiness to risk his life in the water of Grendel's mere.<sup>14</sup> Thus he misses one of the many symmetries in the poem which later critics have seen as a structural principle - and one which is a perfectly viable alternative to those classical principles of epic structure, that testimony to true *smag*, the absence of which Grundtvig never quite ceased to regret in the poem. He wrote of *Beowulf*, for example, with a forgivable touch of chauvinism: "... it is a spiritual, only not quite artistically ordered, whole; the eye saw aright but the hand was in error; in short, one perceives here, as in Shakespeare and indeed in all English poesy, an aspiration structurally to devise colossal works of art, which can never succeed without what the Angles and English have ever lacked, that is: taste."<sup>15</sup> It was to be largely the task of J.R.R. Tolkien and post-Tolkien critics to discern these structures more clearly and to demonstrate their narratorial, psychological and aesthetic efficacy, notwithstanding their lack of conformity with classical norms of epic poetry.

For Grundtvig, or for the nineteenth-century classicist in him, a poem aspiring to the status of epic must rest upon history, hence he found a serious problem with the apparently unhistorical *Beowulf*.

It is here, in Grundtvig's endeavours to do justice to the status of *Beowulf* as *epos*, in his conviction that true epic narrative must be a record of "Ordets Kamp til Seier" ["The word's struggle for

victory"]<sup>16</sup>, in his wider reflections upon the extensive historical writings of the Anglo-Saxons, and in his evolving concept of a universal history in which the Christian culture of the Anglo-Saxons held a crucial and providential position, it is here that we may observe some of the most fruitful consequences of Grundtvig's encounter with the ancient Christian literature of England, and it is here too, I think, that some of the most potentially fruitful research yet remains to be done. I shall take up this topic again shortly.

Finally, there would be some merit in attempting a reconstruction, as it were, of Grundtvig's experiencing of this remote culture through his encounter with the manuscripts in English libraries. What did he meet, what did he see, besides the specific texts which he subsequently edited, translated or paraphrased, in whole or in part? In Oxford he certainly saw Bodleian Junius 11 - a manuscript illustrated with contemporary drawings of episodes in the poems contained in the codex. In London, in the Cotton collection, were other illuminated manuscripts depicting Old and New Testament and Apocryphal topics, sometimes 'literally', sometimes in an 'exegetical' manner. They include, for example, a drawing of Christ's descent into Hell.<sup>17</sup> May these works of the Anglo-Saxon monastic artists, still fresh and vivid to us, have fed the visual imagination of Grundtvig as did the words of the poets he was searching out from the neglect of generations? In Exeter, he encountered a codex whose organisational rationale gives the individual poems a larger, more universal context - a context more amenable and congenial, we might guess, to the mind of Grundtvig, who would have liked to be its first editor, than to the mind of Thorpe, who was in the event entrusted with that task: evidence of Grundtvig's grasp of codex as context is worth reconsidering.

But now, for the remainder of this paper I should like to look cursorily at two particular related areas of Grundtvig's response to Anglo-Saxon poetry, which lead us well into the complexity of Grundtvig the Danish Anglo-Saxonist: his perception of poetry as history and of history as the testimony of "Ordets Kamp til Seier" - the Word's struggle to victory.

In 1830, at the invitation of the London publishers Black, Young and Young, Grundtvig published in English a Prospectus



entitled *Bibliotheca Anglo-Saxonica*, intended to coincide with his third successive visit to England on Anglo-Saxon business, as well as with the appearance of Rasmus Rask's *Grammar of the Anglo-Saxon Tongue*, translated into English by Benjamin Thorpe, and of other items planned, seemingly, to corner a developing market in Anglo-Saxon studies.

Here in this Prospectus Grundtvig made his proposal for publication by subscription of a series of volumes of Anglo-Saxon texts, prose and poetry, including *Beowulf*.

The first part of the Prospectus presents a review of the current state of neglect by Great Britain of its ancient literary treasures, and conveys Grundtvig's idea of the best case that could be made for their urgent publication. This case - which is in fact more extensively pondered in various drafts among papers in the Grundtvig Arkiv - includes the argument that: "the literary relics of this people [the Anglo-Saxons] form some of the most invaluable documents and records we possess for the Universal History of mankind."<sup>18</sup>

This absorption with the idea of a Universal History, in which England and her Anglo-Saxon Christian culture and its poets had their crucial key place and function in the whole sequential history of western Christendom, preoccupies Grundtvig over many years.

It is commonplace to recall that Grundtvig had practical grounds for bitterness towards Great Britain. The irreparable losses suffered during the British bombardment of Copenhagen in 1807 and subsequent hostilities, not only of life, property, mercantile strength and economic viability, but of treasures of the Danish cultural heritage, personal libraries like that of Thorkelin, the very edition of *Beowulf* itself, in advanced preparation at the printers, can still at this distance in time appal us to contemplate. But Grundtvig's synthetic view of the history of the North, wherein Anglo-Saxon England was the providential route by which civilisation, in Christian form, was transplanted from the crumbling ruins of Rome into northern Europe, to be reconstrued by the ancient English poets in a Northern voice, and to be carried forth by Anglo-Saxon missionaries out of England into Frisia and Saxony and eventually into Denmark and Iceland, was apparently above and beyond the power politics of the age of Napoleon. His

desire to immerse himself in Anglo-Saxon antiquities, and to persuade the English to share in the great task of setting these antiquities accessibly before the publics of the northern world, was surely something other than a scholar's escapism. He was capable of using Napoleon as a model in discussion of myth or heroic theory, when it suited him. He was ultimately no romantic fugitive from present realities into a safe and remote antiquity.<sup>19</sup> Rather, he seemed to perceive in that antiquity the identity of a common cause between England and Scandinavia transcending recent hostilities; he seemed to envisage in the prospect of collaboration over the legacy of Anglo-Saxon civilisation, a path towards future unity, lying deeper than politics, between the peoples of the high North.

Again, Grundtvig is surely not simplistically concerned with what Malone calls a desire to glorify the North,<sup>20</sup> by recalling a noble past through its literary relics. More than this, Grundtvig seems to have been led by his Anglo-Saxon studies to believe, these relics pointed to a future whose realisation he and like-minded scholars could actually help to facilitate by publishing and translating *Beowulf* and the other great literary monuments of Anglo-Saxon antiquity. These ideas lie behind his prospectus of 1830, as may be elicited from the Prospectus itself, and from the various preliminary drafts which survive in the Grundtvig Arkiv. They are still active in the triumphal context of his edition of the text of *Beowulf*, published at last in 1861. In the introduction, composed in Old English verse, with parallel Danish paraphrase which contains the real polemic of Grundtvig's address, he creates a wonderful confection, full of allusions to the text of *Beowulf*, upon the title of his work, *Beowulfes Beorh*. The very poem itself, he says, is the monumental *beorh* ["barrow, gravemound"] which the dying Beowulf desired should be built over his remains, to be a landmark for the guidance of future generations of seafarers across the dark oceans. The poet has wrought a matchless artefact: "mageløst er end dit Kvad/mellem begge have" ["matchless yet your song remains betwixt the two oceans" (p. vii)]. It will be the cause for ships to carry "budskab" ["tidings"] between the peoples of "Høinorden" ["the High North" (p. ix)], he says, echoing Hrothgar's vision of a new fraternity between his nation and Beowulf's. May God grant that the English, whom he regrets

are "nu for Norden fremmed" ["presently strangers to the North" (p.xi)], recall their ancient oneness with the other peoples of the North. Then the Phoenix - the Exeter Book is also grist to this mill! - will fly "med sin Faders brændte Been" ["with his father's cremated bones" (p. xi)] to his glorious regeneration from the ashes; and "Dan og Angul midt paa Hav/Trykke Broder-Hænder" ["Dan and Angul in mid-ocean shall shake their brother-hands" (p. xi)]. Thus Saxo's legend history will have come full circle with the reunion of Dan and Angul. And thus the Golden Age of Norse myth will be fulfilled: the golden chess-pieces of the gods - or rather, the "gamle, gyldne Ord" ["ancient, golden words"] of the old poems - will be rediscovered, and at last: "Leges Tavl, som Nornen vil,/Under grønne Linde,/Voves alt paa Lykke-Spil,/Hvori alle vinde" ["Chess is played as wills the Norn, under the green linden; all is dared in game of chance, wherein all are winners" (p. xiii)].

Such a conviction has important light to shed on the reception of Anglo-Saxon literature into the complex political and ideological setting of nineteenth-century northern Europe - and it marks, incidentally, a sharp cultural division between Grundtvig and his British colleagues, in the outcome - which, among the rest, contributes to the failure of Grundtvig's enlightened initiative in publishing his *Prospectus*. The English did not take well to this bid to entangle the publication of English manuscripts with a nation-by-nation-based theory of Universal History, and to some extent behind Grundtvig's back, and to some extent, perhaps, as in the case of his countryman H.C. Andersen, without his perceiving those cultural impediments which are masked in the nuances of a foreign language and in the formal niceties of an alien social intercourse, Grundtvig was edged aside when the Society of Antiquaries of London was at last provoked to tackle the task he had pioneeringly advocated.<sup>21</sup>

The manner of Grundtvig's assimilation of Old English poetry into his theory of history is well illustrated by his discussions of *Beowulf*. The problem of *Beowulf's* historicity was also a literary problem: if it was to be dignified by the title *epos*, it had to be based upon history, in Grundtvig's definition.<sup>22</sup> This problem he partly resolved by that assiduous historical search which led at last to his discovery of the historic prototype of Beowulf's king and

kinsman, Hygelac.<sup>23</sup> And partly he resolved it by his definition of legend as *symbolic* history. The methodology seems positively Augustinian. Just as Augustine finds in Romulus, the fratricidal city-founder,<sup>24</sup> so Grundtvig finds in Grendel, a reflex of Cain and a reflex of the archetypal strife between good and evil in the material and temporal universe.<sup>25</sup> I will take this further in a moment. Integral to this methodology are the concepts "Begivenhed" and "Bedrift". Just as each individual person mirrors more or less clearly the characteristics of a whole family, so each "Begivenhed", each individual event or circumstance, mirrors the great event, the "Bedrift", that is its model, the archetype in the pattern of human history: "Just as each single individual, more or less faintly and dimly, mirrors and characterises the whole stock, so also does each episode of strife and victory undeniably mirror and characterise, more or less clearly, the one great achievement in time which is accomplished within humankind. If it is perceived spiritually in the light of truth, then it [the episode] is quickened into a manifest, miniaturised image of the whole of history, and a poem which expresses such a perception we can by the same token call an Epic."<sup>26</sup> Thus it is the epic poet's role to discern the connection or correspondence ("sammenhæng") between "Begivenhed" and "Bedrift", to perceive it spiritually, in the light of Truth, so that the episode serves as a mirror of all history: "and a poem which expresses such a perception we can by the same token call an Epic".

Grundtvig's judgement in 1817 of the aspiration to epic status of the so-called Cædmonian paraphrase (the poems in Oxford Bodleian Library Junius 11) and of *Beowulf* was essentially based upon his distinctive and Christian philosophy of history: their attempt at epic, he said, could not have succeeded because it would have required a historical knowledge far beyond what was then available. It "would have required an insight into the struggle between Truth and Falsehood, which is to be found just as well, though by no means just as easily, in events before as well as after Christ."<sup>27</sup> Nonetheless, he goes on to find exactly this insight in the *Beowulf*-poet, who, he absolutely correctly says, sought to place those pre-Christian stories which formed the "Begivenheder" of his narrative into "a kind of relationship to Christian truth", so that "therefore the fables concerning Grendel and the Dragon

stand as the poem's principal content, as a continuation of the Devil's and the ancient giants' strife against God.<sup>28</sup> Thus, as early as 1817, Grundtvig was led to discern, if only in broad terms,<sup>29</sup> what modern criticism might say is the *Beowulf*-poet's chief strategy. Today, the poem is indeed widely received as being the legend-embodied exposition of a certain *philosophy* of history, which can fairly be called Christian and Providential, and which interprets the records of human endeavour and of divine intervention in the world as records of an ongoing battle between polarised good and evil, truth and falsehood, continuous out of the age of Cain in the Old Testament through the age of the giants and Noah's Flood and up to the present time of Beowulf's battle with Cain's offspring, and foreshadowed as continuing into the future lying beyond the present of the plot.

While many of his immediate successors were to devote themselves to taking the overtly Christian topics in Anglo-Saxon poetry and construing them as covert expressions of Germanic paganism,<sup>30</sup> then, Grundtvig - conditioned, presumably, by his personal Christian faith, by his distinctive view of the nature of history, and by his strikingly sympathetic insight into the nature of the ancient poetry of the Germanic world - claimed for the Anglo-Saxons a capacity to reread the records of their pagan past by the light of a Christian philosophy of history, a capacity to elicit the Christian "Bedrift" from the pre-Christian "Begivenheder" of their legendary-historical inheritance: modern scholarship has only latterly begun to explore the wider implications of such a thesis for the interpretation of Anglo-Saxon literature (and of artefacts such as the Franks Casket). Grundtvig grew completely confident of his position on this matter. Writing of the historical elements in *Beowulf* in 1841 - when Hygelac remained, as he still remains, the only figure in the poem with anything like a claim to real historical existence - Grundtvig boldly declared: "This historical yield is now both so great and so certain that henceforth *Beowulf*, alongside the *Edda*, must always be placed in the forefront of research in Nordic antiquity and it is in this regard an inestimable treasure."<sup>31</sup> And again, in 1861: "Nevertheless, what gives *Beowulf* world-historical and general scholarly significance and importance is its integrality with the old Angles' world-historical life and activity as a whole, which things are still only

indifferently illuminated and less prized, least of all in England itself; but which, for all that, are just as great and, in the eyes of the spirit, unmistakable."<sup>32</sup>

In retrospect, though the modern historian might see Grundtvig's historical philosophy as idiosyncratic and outdated even in its own day, the modern literary historian may well know his own reasons for feeling impressed to find Grundtvig, in the period around 1830, associating Anglo-Saxon literature with theories of a universal history: impressed that he perceived there universal truths - not solely of the basic mythic kind which nineteenth-century German scholars were so clever in construing, such as 'truths' about the elements and primal forces in the natural world which are usually easy enough to elicit from early literatures - but, as we learn from his many comments on this issue, didactic truths about human destiny, human choice, the life of a society - wisdom of practical ethical value to the contemporary audience, and to all who belong to "menneske-slægten" ["humankind"] engaged in the yet-unfinished strife between truth and falsehood, within the arena of worldly space and time. For to a twentieth-century Anglo-Saxonist there is a familiar syndrome discernible in Grundtvig's construction of universals out of History - strikingly similar, in result, to that of the early fathers and doctors of the church, such as the two who greatly influenced Anglo-Saxon literary thought, Augustine of Hippo and Gregory the Great, and finally, but not least, Bede. These all share a Providential philosophy of history, perceiving history as a mirror of the Divine Purpose and as having a causal sequentiality which can serve as a guide to human destiny, as it moved towards the end of time and of the material world.

In so far as Grundtvig's philosophy of history was founded upon an acceptance of the Bible as history<sup>33</sup> - that is, as a record demonstrating that the material world and the finite span of worldly time are constructs of the Godhead with which the timelessness of the divinity intersects in an incarnate God and in the witness of inspired men and women through the ages, as well as, inversely, in the record of an active force of evil struggling against good - then we may all the more readily appreciate the enthusiasm he instantly felt for the Scriptural historical poetry of Bodleian Junius 11 (which was traditionally held to contain the

surviving corpus of the first English Christian poet Cædmon),<sup>34</sup> or for the philosophy and didacticism of Bede's *History of the English Church & People*.<sup>35</sup>

Bede, through the annals of English history, and the poet 'Cædmon', through the narratives of Scriptural history, both voice a Providential understanding of history. So too, various twentieth-century critics would argue, does the poet of *Beowulf*, through the legendary-historical lays of ancient Germania. Indeed, I could say for myself that when I recognise truth in Grundtvig's assertion, quite at odds with the consensus at home and abroad in his own day and for some decades to come, that the *grundtone* of *Beowulf* is plainly religious,<sup>36</sup> it is my sense of this underlying and underpinning Providential view of history in the poem which substantially furnishes this endorsement.

What I refer to here is the (familiar enough) view of history which was strongly prevalent through the Middle Ages, that since the Godhead has a Providential plan for the world and for humankind he created, a redemptive plan whose ultimate fulfilment is beyond this finite and temporal world and human mortality, the record of affairs in this world can be seen as the revelation of the Godhead's purposes. As the fulfilment in the New Testament of truths foreshadowed in the Old Testament archetypically shows, events in the world's history relate forwards and backwards to each other - because they are only reflexes of the same abiding truth. Thus Bede sees parallels between the early history of the Anglo-Saxons and the history of the Chosen People of the Old Testament, which are not accidental analogies, but parallel manifestations of one abiding truth. And thus the poet of the Old English poem *Exodus* sees prefigured in the pillar of fire and the Crossing of the Red Sea the saving power of the Cross and the Sacrament of Baptism: his poem, therefore, is not a mere *paraphrase* of the Old Testament narrative, but an exegetical work bringing out these Providential correspondences in history. So too the *Beowulf* poet proceeds even within the terms of his 'secular' and Germanic-legendary narrative.<sup>37</sup>

Many critics, therefore, acknowledge that the *Beowulf* poet is speaking of universal truths of human history, as perceived by the poet within a Christian-Providential philosophy of history. Grundtvig saw this too, in part at least, long ahead of other,

somewhat supercilious, nineteenth and twentieth-century commentators, whom J.R.R. Tolkien eventually took on in 1936, archly equating in his title the critics and the monsters.

This typical historicity of *Beowulf* was, then, an issue of great and particular concern to Grundtvig; and all this, I am sure, merits fresh and fuller investigation and evaluation (to a great extent on the basis of Professor Haarder's work), for the sake of Anglo-Saxon no less than for Grundtvig studies.

Finally, the second and surely the far more complex and significant aspect of Grundtvig's response to his encounter with Anglo-Saxon literature: the colouring it drew from, and the contribution it made to Grundtvig's evolving concept of *Ordet*, the Word. In this response the literary historian may find a remarkable statement of the view that poetry is, or may be, divinely inspired - a view, needless to observe, which Bede was ready to endorse in narrating the gift of divine grace by which Cædmon was transformed into the first Christian poet of the English.<sup>38</sup> But here too the literary historian encounters one among various terms which demand very special glossing by twentieth-century, and especially by non-Danish readers of Grundtvig.

One may think, for example, that one knows exactly what Grundtvig means when he is discussing the ending of *Beowulf* and says that in this forty-third song "We glimpse the funeral pyre burning, the burial-mound rising over the hero's ashes and antiquity's gold, and the bard with tear-filled eyes moving his lips in a lamentation upon the intrepid one, but that is virtually all, for it is as though the smoke enveloped the figures and weeping choked the word."<sup>39</sup> In a literal, narrative sense, smoke shrouded their shapes; weeping choked "Ordet" - their speech, or song. But Grundtvig goes on to suggest, more broadly than this, an analogy between this narrative scene and the modern status of the poem itself as a monument of antiquity: like an ancient golden harp plucked from the pyre, with strings burst and tuning-pegs melted, the poem cannot voice for us the full and original tone and meaning of its "Ord". "Ordet", then, is Grundtvig's word for voices within the poem, it is his word for the voice of the poem itself; and it is, as his discussions of Cædmon and Anglo-Saxon religious



poetry more widely show, the word for the voice of noble poesy as a whole, speaking for and to its parent culture.

But more, still, than this - this same "Ord" has to do with the spiritual life and its expression, not merely in this poem, not only in all poesy, but in the whole record of human affairs that comprises history: "The Word is, as Scripture teaches, and as we can now understand, the highest and the deepest expression of Life's revelation, and the whole of history must be perceived as the Word's struggle for victory."<sup>40</sup>

"Ordet", indeed, in its highest semantic application, is Christ, whose incarnate life furnishes the stuff, Grundtvig would say, of the only true Epic that may be elicited from History: "The life of Christ on earth, the Word's pilgrimage in the flesh ... is an event which not only mirrors but comprises truth's struggle and its victory, and seems, when spiritually perceived, necessarily to result in the sole true epic which it is possible to create in history."<sup>41</sup>

"Ordet", then, is also "Sandhed" ["truth"]; and these ancient poems, mirroring (if imperfectly) history itself, properly portray the world as the battle-ground of the "Kamp mellem Sandhed og Løgn" ["battle between Truth and Falsehood"].<sup>42</sup>

Grundtvig thus seems to argue an integral connection between the truth he finds voiced through ancient poetry of the North, and that concept of "det levende Ord" ["the living Word"] he developed as a central conviction in his definition of the congregation of God's people.

This viewpoint apparently interacted dynamically with what Grundtvig found in Anglo-Saxon poetry, especially in the miraculously-inspired testament of Cædmon, and in *Beowulf*, over these formative years. In the strange poem *Ragna-Rok*, Grundtvig includes with Norne-Giæst in his cast-list the Spirits of Luther and of Cædmon. Luther he presents as a latter-day *Beowulf*, fighting fire and venom to disable "Romas Trolde" ["the troll, Rome"]: "Ja, feig fra Kampens Bulder/Alt fra sin Arm og Skulder/Som Grendel flygted han" ["Yes, craven from the battle's thunder, and from his arm and shoulder withal, he, like Grendel, fled"].<sup>43</sup> This equation one may also inspect from the other end on - and conclude that Grundtvig had discovered in *Beowulf* a legendary archetype of the world's great struggle between Truth and Lies, of "Ordets Kamp til Seier", of which Luther's struggle

is a latter-day historical reflex. The poet has expressed symbolically, through *legend*, a universal truth about the human condition which is also manifest within *history*, and, better still, within the very same cultural lineage within the early and latter-day cultural history of the North: and this, in turn, adds up to a certain distinctive philosophical viewpoint held by Grundtvig - upon the nature of historical testimony itself, and the use to which it may legitimately be put. It is, I would again add, a viewpoint which Bede might well have understood, and one to which (I myself believe) the poet of *Beowulf* himself in his own terms demonstrably subscribed. And Grundtvig himself in fact elaborates suggestions along these lines elsewhere.

Cædmon's appearance in *Ragna-Rok*<sup>44</sup> is equally remarkable and revealing of Grundtvig's dynamic response to what his preconditioned mind found at his encounter with Anglo-Saxon poetry. Here Cædmon materialises as the embodiment of Luther's invocation of a hand and a harp that will sing praise to God and be a "Redskab for Bibelens hellige Aand" (p.339) ["an instrument of the Bible's holy spirit"], Cædmon's Spirit (speaking in Grundtvig's best imitation of Anglo-Saxon half-lines) says that he dreamed and saw king David who gave his harp into Cædmon's hands. Cædmon taught his ear and tuned his tongue by the Scriptures, while his gaze discovered there "Billeder høie" (p. 340) ["exalted images"]. Boldly, Grundtvig has Cædmon sing the opening of the Old English *Genesis*: "Us is riht micel/Dhæt ve rodera-veard/Vereda vuldor-cyning/Vordum herigen!" (pp. 340-41. The spelling conventions are Grundtvig's) ["Ours is a great duty: that we should praise in words the glory-king of hosts"]. "Toner som disse", says Cædmon (and, with him, the polemicist Grundtvig), "Tør jeg vel haabe,/Sank ei i Tidens/Skummende Bølger" (p. 341) ["Notes such as these, I well dare hope, would never sink in the foaming waves of time"].

*Beowulf* too Grundtvig's Cædmon quotes, as though indeed he were its composer - but here presumably Grundtvig is letting Cædmon stand for all Anglo-Saxon poets collectively. "Jeg Øre og laande/Til Oldtidens Sagn,/I Krands jeg dem fletted/Med Konst jeg dem bandt" (p. 341) ["I heard and drew from stories of yore, I wove them in garlands, with artistry bound them"] and he recites the opening of *Beowulf*. "Saa jeg paa Harpen/Hævede Sandsagn,

/Adled til Epos/Oldtidens Digt,/Stridige Stykker/Snildt jeg forbandt:/Yndig blev Sandhed/Og Æmter sansynligt" (pp. 341-42) ["Thus to the harp I exalted true legend, ennobled to epic the fiction of yore, contrary pieces I artfully joined: truth became beauty and fable good sense"].

Cædmon says, then, that he has taken true legend, or, perhaps, legendary truth, and ennobled it to epic, so that truth has become beauty and fable good sense. Elsewhere, Grundtvig is more reserved about according *Beowulf* the formal label "Epos", but even in withholding it he nonetheless reaffirms his tenet, that, articulated in the legendary circumstances even of unhistorical episodes, there may be found the statement of "Sandhed", the Truth, about the human condition: "The Lie's hostile disposition towards Truth reveals itself, in fact, partly in its assault upon Truth's realm [Grendel's attack on Heorot], partly in the concealment it imposes upon Truth's lawful property [the dragon's annexation of the buried treasure-hoard] ... partly in history, partly in nature ... Grendel stands as time's, the dragon as nature's, evil spirit; and therefore stronger authority could well be adduced [here] than in the nordic myth of Ragnarok, that it will in truth cost man his mortal life to destroy The Lie in nature."<sup>45</sup>

The "levende ord", history as the record of "Ordets Kamp til Seier", Anglo-Saxon literature as testimony to such a perception of this worldly experience in ancient days of the High North, these are topics with which Grundtvig was already deeply engaged in 1817. Indeed, the very context of Grundtvig's pioneering discussion of *Beowulf* - namely, the series of *Danne-Virke* volumes of 1817 - makes clear beyond all question the theological and philosophical context in Grundtvig's thought at that time, into which his encounter with Anglo-Saxon culture fed ideas, and out of which his interpretation of *Beowulf* drew much of its ideological content. In these volumes, as Dr. Helge Grell's recent study has well elucidated,<sup>46</sup> Grundtvig was deeply preoccupied with the relationship of the Word of the Creator God which brought all things into being, and human speech and especially the artistic voice of poesy which embodies the revelation of the Creator's primal word.

The *Beowulf*-poet shared the same perception, I feel sure: why else, if not pointedly to echo the divine *Fiat* of the Creator's

word, does he choose to have a song of the earth's creation sung by the poet in the new-built hall Heorot<sup>47</sup> - whose building is thus immediately seen to mirror the Creator's primal act of creation? Why does he name the people's adornment of Heorot with human artefacts and the Creator's beautification of the earth with branch and leaf in the same word? Because the primal creativity of God may be emulated, innocently albeit imperfectly, by God's creatures; and then it is the poet's inspired task to articulate the primal truth bodied forth, however imperfectly, in this emulation.

Here again, Grundtvig, if idiosyncratic in his own century, appears close to the mentality and ideological makeup of the Anglo-Saxon poet.

In Fascikel 363.1, p. II, in the Grundtvig Arkiv, containing Grundtvig's notes towards his *Prospectus*, is a draft document in Danish of which Steen Johansen says (in the *Registrant*): "Its heading refers to the history of mankind, and the content is partly an outburst against an arid scientific spirit, partly an exposition of Grundtvig's special notion of the living word, which in fact dawned upon him in earnest during his second visit to England, 1830."<sup>48</sup> It is clear that Grundtvig's own ideas in these areas, and ideas he was gleaning from his encounter with Anglo-Saxon literature well before his first visit to England in 1829, were working in a dynamic mutuality already by 1817. They were to develop, and to be modified, but not to be abandoned, through the remainder of his long career in Anglo-Saxon studies. Their full nature, their status as insight into the Anglo-Saxon mind, and their bearing upon Grundtvig's own intellectual development, merit the fresh examination this project promises.

\*\*\*\*\*

I must stop. When I was preparing this paper in the British Library in London, reading through a range of the central texts in the history of Grundtvig-as-Anglo-Saxonist, I saved up for myself, in chronological sequence, consultation of Grundtvig's edition of *Beowulf* which is in many respects the triumphant culmination of his fifty-odd years' engagement in sometimes bitter and often frustrating academic combat. When the British Library

copy was delivered into my hands, it turned out to be the very copy Grundtvig presented to the British Museum (as it then was) in 1861. Inside, in his own hand, was Grundtvig's inscription: "Til Det Britiske Museum, Bjovulfs-Drapens Arnested i taknemmeligt Minde fra 1829-31 fra N.F.S. Grundtvig. Kjøbenhavn 1861, Nov. 4" ["To the British Museum, hearth and home of the *Beowulf*-poem, in grateful remembrance of 1829-31, from N.F.S. Grundtvig. Copenhagen 1861, November 4"].

I felt then just a moment of intimacy with the old warrior-scholar Grundtvig: what an economical hint of mild malice and justified pride lay within that generous inscription. I rejoice, through these proceedings, in coming closer still to this remarkable Dane.

### Notes

- <sup>1</sup> K. Malone, 'Grundtvig as *Beowulf* Critic'. *Review of English Studies* 17 (1941), p. 129.
- <sup>2</sup> See below, note 4.
- <sup>3</sup> F. Cooley, 'Early Danish Criticism of *Beowulf*', in *English Literary History* 7 (1940), p. 54.
- <sup>4</sup> A. Haarder, 'Et gammel indlæg i en ny debat: Grundtvigs vurdering af *Beowulf* som kunstværk'. *Grundtvig Studier* (1965), pp. 33-34: "Naar Grundtvig har beskæftiget sig med *Beowulf* har han været videnskabsmand, litteraturkritiker, mytefortolker" - and one might add one or two more labels to Professor Haarder's list - "uden at det er muligt at konstatere, at i dette eller hint værk er han udelukkende det ene eller det andet ... En behandling af emnet 'Grundtvig som *Beowulf*-kritiker' synes derfor at maatte sprænge en streng rubricering af Grundtvig-materialet.

- 5 Most of this material is gathered in the Grundtvig-Arkiv in the Royal Library, Copenhagen, and catalogued in H. Høirup and H. Topsøe-Jensen (ed.), *Registrant over N.F.S. Grundtvig's Papirer; Udgivet af Grundtvig Selskabet af 8. September 1947 og Det Danske Sprog- og Litteraturselskab*, 30 volumes (Copenhagen, 1957 - 64).
- 6 Among more recent evaluations are: F. Cooley, 'Early Danish Criticism of *Beowulf*'. *English Literary History* 7 (1940), pp. 45-67. K. Malone, 'Grundtvig as *Beowulf* Critic'. *Review of English Studies* 17, no. 66 (1941), pp. 129-38; F. Cooley, 'Contemporary Reaction to the Identification of Hygelac', in T.A. Kirby, and H.B. Woolf (ed.), *Philologica: The Malone Anniversary Studies*. Baltimore, 1949; A. Haarder, 'Et gammelt indlæg i en ny debat: Grundtvigs vurdering af *Beowulf* som kunstværk', in *Grundtvig Studier* (1965), pp. 7-36; A. Haarder, 'Syv *Beowulf*-anmeldere', in *Grundtvig Studier* (1968), pp. 65-75 (incorporated as ch. 1 in A. Haarder, *Beowulf: The Appeal of a Poem*, Copenhagen, 1975; Malone's evaluation of Grundtvig is usefully discussed by Haarder in pp. 63-65 and 73ff); E.G. Stanley, 'The scholarly recovery of the significance of Anglo-Saxon records in prose and verse: a new bibliography' in *Anglo-Saxon England* 9 (1981), pp. 223-262, which contains further valuable bibliographical references to evaluations of Grundtvig's importance in this field; articles in C.T. Berkhout and M. McC. Gatch (ed.), *Anglo-Saxon scholarship: The first three centuries* (Boston, 1982); A. Haarder, 'Grundtvig and the Old Norse Cultural Heritage' in C. Thodberg and A.P. Thyssen (ed.), and E. Broadbridge (tr.), *N.F.S. Grundtvig: Tradition and Renewal* (Copenhagen, 1983), pp. 72-86; and the statistical tabulations of editorial readings proposed and accepted in the *Beowulf* text, in B. Kelley, 'The formative stages of *Beowulf* textual scholarship' in *Anglo-Saxon England* 11 (1983), pp. 247-74, and *Anglo-Saxon England* 12 (1983), pp. 239-76.

- 7 Grundtvig Arkivet, Fascikel 328, 17; *Registrant*, vol. XV. Percy himself, of course, represents fairly accurately the perception England had of Danish and Scandinavian antiquities in Grundtvig's day. His image of Denmark and its early culture he had chiefly acquired from Paul Henri Mallet's *Introduction à l'Histoire du Dannemarc* (1755), translated by Percy in 1770 in *Northern Antiquities*.
- 8 *Bibliotheca Anglo-Saxonica* (London, 1830), p. 6 and p. 10.
- 9 *The Anglo-Saxon Poems of Beowulf, the Scôp or Glee-man's Tale and the Fight at Finnesburg* (Oxford, 1855). Thorpe had resided for a period in Denmark, returning to England in 1830.
- 10 *Bjowulfs Drape* (1820), p. XXI: "Angel-Sachsisk havde jeg aldrig læst, da Bjowulfs Drapen [Thorkelin's edition of the poem] udkom, men begeistret for at kjende den, og temmelig fortroelig med Edda, faldt det mig ikke vanskeligt, snart at opdage en Deel af Udgavens Brøst ..." ["Anglo-Saxon I had never read before *Bjowulfs Drapen* came out, but, keen to get to know it, and being fairly familiar with the Edda, it did not prove difficult for me soon to discover a number of the edition's shortcomings..."].
- 11 For example, in summarising *Beowulf* (*Danne-Virke II*, 1817, p. 219. Grundtvig characterises Scyld Scefing and his people as "Skjold, den Landets milde Fader, og det ham kiærlig, tro hengivne danske Folk" ["Scyld, gracious Father of the land, and the Danish folk, loving towards him, and faithfully devoted."].
- 12 *Danne-Virke II* (1817), p. 222: "The excellent conjecture of Hr. Rask that on p. 16, l. 18 there should be read not *tha* but *wa*, that is: 'woe', commends itself by supplying what is otherwise lacking: alliteration, cohesion and the natural apposition with *wel*, l. 23, so that for me it was

one and the same thing to hear it and to endorse it." *Beowulf* 183 and 186 in modern editions. The manuscript reading (fol. 134r) does indeed support the emendation: Thorkelin seems to have made the easy error of reading *wynn* as *thorn*.

- <sup>13</sup> It must be admitted however that in his prefatory poems to *Bjowulfs Drape* (1820) and *Bjowulfes Beorh* (1861) - both pastiches of half-lines from *Beowulf* and half-lines of his own composition - Grundtvig shows, as a *composer* of Anglo-Saxon poetry, more panache than authenticity.
- <sup>14</sup> *Danne-Virke* II (1817), p. 230-31; 'Beowulf' 508-510 and 1468-70.
- <sup>15</sup> *Danne-Virke* II (1817), p. 271: "det er et aandigt, kun ikke ret konstmæssig ordnet, Heelt, Øiet saae ret, men Haanden tog feil, kort sagt, man sporer her, som hos Shakspear, og vel i al engelsk Poesie, en Bestræbelse efter planmæssig at frembringe colossale Konst-Værker, som aldrig kan lykkes uden, hvad Angler og Engellænder altid have savnet, det er: Smag." See also A. Haarder, 'Et gammelt indlæg i en ny debat: Grundtvig's vurdering af *Beowulf* som kunstværk', *Grundtvig Studier* (1965), p. 22: "...det er først og fremmest digtets struktur, Grundtvig ikke kan forlige sig med: anvendelsen af 1) episoder 2) uhyrekamper (digtets to dele) inden for *Beowulf*-digtets rammer" ["... it is first and foremost the poem's structure that Grundtvig cannot reconcile himself with: the use of 1) digressions 2) the monster-fights (the poem's two sections) within the *Beowulf*-poem's framework"]; also Professor Haarder's discussion of Grundtvig's judgement of *Beowulf* in *Beowulf: The Appeal of a Poem* (Aarhus, 1975), especially pp. 68ff.
- <sup>16</sup> *Danne-Virke* II (1817), p. 273. See further below, note 40.



- <sup>17</sup> London British Library MS Cotton Tiberius C.vi (The Cotton Psalter), fol. 14. As is well known, Grundtvig acknowledges the episode of Christ's descent into Hell in the Anglo-Saxon poem now known as *Christ and Satan* in Oxford Bodleian Library MS Junius 11 as a source of his own poem "I Kveld blev der banket paa Helvedes Port", published as Hymn 243 in *Sang-Værket til den danske Kirke* (1837).
- <sup>18</sup> Drafts of the Prospectus are in Fascikel 363, 1-13 (*Registrant*, vol. XVI). This, and Grundtvig's suggestion that the Anglo-Saxons "have exercised a far greater influence over the modern civilized world, than even their illustrious descendants", are in *Bibliotheca Anglo-Saxonica* (London, 1830), p. 3.
- <sup>19</sup> Though note the opinion of F. Cooley, 'Early Danish Criticism of *Beowulf*', in *English Literary History* 7 (1940), pp. 45-67: "In his long life of activity - he was poet, preacher, theologian, statesman, educator, reformer, philologist - his work on *Beowulf* filled odd moments, and not all of them. It seemed to be his solace for the disappointments of ecclesiastical life. Before 1815, when he first spent a great deal of time on the poem, and before 1829, when he undertook the first of several trips to England to study Old English literature, he was engaged in religious and political struggles from which he felt it best for the time to withdraw" (p. 54).
- <sup>20</sup> K. Malone, 'Grundtvig as *Beowulf* Critic', *Review of English Studies* 17, no. 66 (1941), pp. 129-38: "It was the poet's intention to glorify the North; more specially, to glorify a particular period in the history of the North" (p. 136).
- <sup>21</sup> English correspondence and diaries (of Sir Frederick Madden and other figures associated with the Antiquaries) reveal the other side of Grundtvig's various reports and accounts of the activities around 1830. See

H. Toldberg, "Grundtvig og de engelske antikvarer" in *Orbis Litterarum*, Tom. 5, Fasc. 3/4 (1947).

- 22 He discusses the issue in *Danne-Virke* II (1817), concluding (p. 273) that, since truth to history is so essential to epic, the only true epic is the one embracing the whole of history - of history, that is, perceived in the light of truth: "Nu see vi da vel, at kun den hele Historie, beskuet i Sandheds Lys, udgiør og udtrykker det sande Epos og Heltedigt" ["Now we surely see that only the whole of history, perceived in the light of Truth, comprises and expresses the true epic and heroic poem"].
- 23 *Registrant*, Fasc. 328, 9-11: Historical extracts relating to Anglo-Saxon literature copied by Grundtvig in this document include passages from Bouquet's text of Gregory of Tours' *History of the Franks* in which Grundtvig found the reference to Chocilaicus, prototype of Hygelac. For Grundtvig, of course, the Hygelac-Chocilaicus identification was not merely a historical clue to the dating of the poem's genesis, but rather a notable vindication of the status of the poem in terms of his concept of what constituted an epic.
- 24 Augustine, *The City of God*, Book XV, chapter 5. See also below, note 37.
- 25 See for example, *Danne-Virke* (1817), p. 278, cited in note 28 below.
- 26 *Danne-Virke* II (1817), p. 273: "... ligesom hvert enkelt Menneske, kun mere og mindre mat og dunkelt, afbilder og betegner Slægten, saaledes afbilder og betegner unægtelig enhver Begivenhed med Kamp og Seier, kun mere og mindre tydelig, den ene, store Bedrift i Tiden, som fuldføres ved Menneske-Slægten; beskues den aandig i Sandheds Lys, da oplives den til et synligt, sammentrængt Billede af hele Historien, og et Digt, som udtrykker en saadan Beskuelse, kan vi med samme Føie

kalde et Epos" ["Just as each single individual, more or less faintly and dimly, mirrors and characterises the whole stock, so also does each episode of strife and victory undeniably mirror and characterise, more or less clearly, the one great achievement in time which is accomplished within humankind. If it is perceived spiritually in the light of truth, then it [the episode] is quickened into a manifest, miniaturised image of the whole of history, and a poem which expresses such a perception we can by the same token call an Epic"]. This view is partly discussed in K. Malone, 'Grundtvig's philosophy of history' in *Journal of the History of Ideas*, vol. 1 (1940), pp. 281-298; and it is extensively and discriminatingly discussed by A. Haarder in *Beowulf: The Appeal of a Poem* (Aarhus, 1975), pp. 68ff. See also W. Michelsen, 'Om Grundtvig's historiesyn', *Grundtvig Studier* (1965), pp. 49-54, for a reassertion of the view that "Grundtvig's view of history was biblical" (English summary, pp. 44-5).

27 *Danne-Virke* II (1817), p. 278: "... krævede en Indsigt i den Kamp mellem Sandhed og Løgn, der ligesaa vel, men ingenlunde ligesaa let, findes i Begivenhederne før som efter Christus." I take it that by "before" and "after" Christ, Grundtvig is making reference not strictly to the periods of world history before and after the Incarnation, but also to the periods before and after a converted people's reception of Christ.

28 *Danne-Virke* II (1817), p. 278: "et Slags Forhold til den christelige Sandhed... derfor staae Eventyrene om Grendel og Dragen som Digtets Hoved-Indhold, som en Fortsættelse af Djævelens og de gamle Giganter Kamp imod Gud."

29 Andreas Haarder, in *Beowulf: The Appeal of a Poem* (Aarhus, 1975), scrupulously discriminates between Grundtvig's position and that of J.R.R. Tolkien, in 'Beowulf: the monsters and the critics'. *Proceedings of the British Academy* XXII (1936) and persuasively insists that

even when Grundtvig accords the poem its value as a whole, "we are not anywhere near the holistic interpretation advanced by Tolkien" (p. 75).

- <sup>30</sup> See for example E.G. Stanley, *The Search for Anglo-Saxon Pagan* (Totowa and Cambridge, 1975) and A. Haarder, *Beowulf: The Appeal of a Poem* (Aarhus, 1975).
- <sup>31</sup> 'Bjovulfs-Drape eller det Oldnordiske Heltedigt', in *Brage og Idun* 4de Bind, 2det Hæfte (September, 1841), p. 510: "Dette historiske Udbytte er nu baade saa stort og saa sikkert, at *Bjovulfs-Drapen* herefter ved Siden af *Edda* altid maa stilles i Spidsen ved den Nordiske Oldgranskning, og det er i denne Henseende en ubetalelig skat."
- <sup>32</sup> *Beowulfes Beorh* (1861), p. xxiv: "Hvad der imidlertid giver *Bjovulfs-Drapen* verdenshistorisk og almen-vidensabelig Betydning og Vigtighed, det er dens Sammenhæng med de gamle Anglers verdenshistoriske Liv og Virksomhed i det Hele, der vel endnu kun er maadelig oplyst og mindre skattet, allermindst i Engeland selv, men er derfor dog lige store og for Aandens Øine umiskendelige."
- <sup>33</sup> See, for example, William Michelsen, 'Om Grundtvigs Historiesyn', *Grundtvig Studier* (1965), pp. 49-54 where he reasserts his view "that Grundtvig's view of history was biblical ... In my opinion, it was Luther who directed Grundtvig away from 'gnosticism' by teaching him to regard the Bible as historical truth ... Grundtvig the historian neither can nor will conceal his Christian faith." (English summary, pp. 114-15),
- <sup>34</sup> As early as 1817, in *Danne-Virke* II, Grundtvig was writing enthusiastically of "den saakaldte Cædmonske Paraphras" [the so-called Cædmonian paraphrase] of which we have only part, the poet's original purpose being to cover the whole Scriptural history through to the Resurrection: "Ingen kan nægte at det var et colossalsk episk syn, som begeistrede den gamle Digter"

[None can deny that it was a colossal epic vision which enthralled the old poet], but the work never came to form "noget beskuelig Heelt" [any discernible whole] (p. 277).

- 35 Grundtvig was also interested in the ninth-century 'Alfredian' translation of Bede's *History* into Old English. Various extracts from the Alfredian Bede survive among papers in the Grundtvig Arkiv, apparently as preparatory material for a Universal History.
- 36 *Beowulfs Drape* (1820), Indledning, p. LII: "Føier man hertil Digtets Ærbarhed, dets Inderlighed mangelstedes, og dets religiøse Grundtone, da maa man vel bekjende, det er i alle Maader et udmærket Oldtids-Minde." ["If one adds to this the poem's decorum, its fervency in many places, and its underlying religious tone, then one must surely acknowledge that it is in all respects an outstanding monument of antiquity"].
- 37 Conspicuous are the poet's devices of giving Grendel ancestry reaching back to Cain, and of linking, for example through the inscription discovered on the hilt of the sword which Beowulf finds on the wall of Grendel's lair and uses to kill Grendel's mother, the strife of the Grendels against Heorot with the strife of the antediluvian giants against God. The devices have a methodological affinity with Augustine's procedures in *The City of God*, where he perceives a replication of Cain's violence and city-founding in the legend-history of Romulus, Remus and the founding of Rome: see above, note 24.
- 38 *History of the English Church and People*. Book IV, chapter 24. Grundtvig, however, conspicuously places emphasis not on the mystical aspect of Cædmon's creativity but on the compositional craftsmanship of an autonomous poet; thus, while admiring the "colossalsk

episk Syn" ["colossal epic vision"] of the poet, he can chide him for a failure in "smag" ["taste"].

- 39 *Danne-Virke* II (1817), pp. 270-271: "skimte vi Baalet flamme, Høien hæve sig over Heltens Aske og Oldtids Guld, og Skjalde med taarfulde Øine, bevæge Læberne til Klagesang over den Bolde, men det er hardtad ogsaa Alt, thi det er som Røgen indhyllede Skikkelserne, og Graaden kvalde Ordet."
- 40 *Danne-Virke* II (1817), p. 273: "Ordet er, som Skriften lærer, og som vi nu kan fatte, det høieste og dybeste Udtryk for Livets Aabenbarelse, og den hele Historie maa betragtes som Ordets Kamp til Seier." There is a valuable discussion of this distinctive Grundtvigian thesis in A. Haarder, *Beowulf: The Appeal of a Poem* (Aarhus, 1975), pp. 68ff.
- 41 *Danne-Virke* II (1817), p. 275: "Christi Liv paa Jorden, Ordets Vandring i Kiød ... er en Begivenhed, der ikke blot afbilder men indeholder Sandheds Kamp og Seier, og som synes, aandig beskuet, at maatte frembringe det eneste sande Epos, der i Historien lader sig skabe."
- 42 *Danne-Virke* II (1817), p. 278.
- 43 *Danne-Virke* III (1817), p. 327.
- 44 *Danne-Virke* III (1817), pp. 301ff.
- 45 *Danne-Virke* II (1817), p. 279: "Løgnens fiendtlige Forhold mod Sandheden viser sig nemlig: deels i dens Anfald paa Sandhedens Rige, deels i det Dølgemaal den lægger paa Sandhedens lovlige Eiendom ... deels i Historien, og deels i Naturen ... Grendel staaer som Tidens, Dragen som Naturens onde Aand, og at det virkelig vil koste Mennesket sit jordiske Liv at dræbe Løgneren i Naturen ... derfor kunde vel anføres stærkere Hjæmmel end den nordiske Mythe om Ragna-Roke."

Grundtvig repeats this idea in 1820 in his Introduction (pp. L-LI) to *Bjowulfs Drape*: "Jeg finder end videre, at Bjowulfs eventyrlige Kampe betegner de to store Afdelinger af Menneske-Kampen mod hin Mørkets Magt, som deels ytrer sig i voldsomt Anfald paa Kæmpe-Livet, deels i Rugen over de Vaaben og Skatte som høre til dets Fortsættelse, eller med andre Ord: deels i Historien og deels i Naturen. Allerede Dette giver Digtet en vis Grad af poetisk Sandhed, som i mine Øjne hæver sig til en sand og herlig historisk Beskuelse..." ["I find furthermore that Beowulf's fabulous fights represent the two great divisions of humankind's fight against the power of darkness, which evinces itself partly in violent assault upon the warrior-life, partly in brooding upon those weapons and treasures which pertain to its [the warrior-life's] continuation, or in other words: partly in history and partly in nature. This already gives the poem a certain degree of poetic truth, which in my eyes elevates itself to a true and glorious historical prospect"]. However, it is the fusion of history with fable which, he says, deprives the poem of "indvortes Eenhed" ["inner unity"].

<sup>46</sup> H. Grell, *Skaberordet og billedordet: Studier over Grundtvigs teologi om ordet. Studier udgivet af Grundtvig-Selskabet XVII* (Copenhagen, 1980). See especially pp. 66-69. I am grateful to Dr. Grell for his communication.

<sup>47</sup> *Beowulf*, 67-79 and 89-98.

<sup>48</sup> Steen Johansen, *Registrant*, vol XVI: "Dens overskrift taler jo *Menneskehistorien*, og indholdet er dels et udfald mod død videnskabelighed, dels en fremstilling af Grundtvig's særlige idé om *det levende ord*, en idé, der netop for alvor gik op for ham under hans anden Englandsrejse, 1830."

## Grundtvigs økonomiske tænkning

*Af Vagn Wählin*

*Økonomitænkningen som adskilt område er utilladeligt, men nødvendigt.*

Som i så meget andet af Grundtvigs tankeverden er der vedrørende synspunkter på *økonomien* tale om dels, at han lærer af fortidens tænkning og samtidens virke, dels at han samtænker økonomien i vekselvirkning med andre sider af sit samfundssyn, sin menneskeforståelse og sin opfattelse af forholdet mellem mennesket og Gud.

Dette er for mig et grundvilkår ved al beskæftigelse med Grundtvigs tænkning og virke. Vi begår derfor bevidst og systematisk vold mod den organiske fremvækst af hans opfattelser ved at pille et enkelt element - i.e. økonomi-forståelsen - ud af helheden og underkaste dette element en nøjere analyse. På den anden side er netop sådanne udskillelser af enkeltdele til nøjere analyse en *forskningsmæssig* nødvendighed af arbejdsmæssige og intellektuelle grunde.

Man vil derfor - og delvis med rette - kunne bebrejde mig, at jeg ved at rive synspunkter ud af deres sammenhæng har begået vold imod deres egentlige mening hos Grundtvig.

Et andet vigtigt problem ligger i selve sprogbrugen. I de sidste ca 200 år - dvs. fra økonomien udskiltes som en egen videnskab - har man udviklet et fagsprog og en anvendelse af formallogiske metodikker og argumentationsformer udtrykt fx i matematificeringen af den økonomiske videnskab, som var Grundtvig så grundlæggende imod:

"Turde jeg derfor sætte Matematikken i Kirkens Band" (med maskinerne og den økonomiske 'Vindskibelighed', gjorde Grundtvig gerne dette; men)...."selv Matematikken, i sig selv den dødeste og tommeste af alle vore Kundskaber"



(bliver dog nyttiggjort i den moderne naturvidenskab og i teknologien)<sup>1</sup>

Fagsprogets fremmedgørende effekt gjorde Grundtvig i digt og prosa oprør imod og benyttede i stedet bevidst dansk talesprog uddybet med sproglige og poetiske billeder. Derfor må forskeren delvis begå vold imod Grundtvigs tekst for at få hans tankeverden ført over i en nutidig forståelig polit-økonomisk ramme og sprogføring - med de muligheder for tolkningsfejl heraf følger. Omvendt vil det ikke være muligt konsekvent at benytte moderne polit-økonomiske termer i analysen, da disse igen hænger sammen med strukturerende tankesystemer, der giver netop kun deres præcise mening til de enkelte termer ved den indre meningshelhed i systemet. Altså, med fare for at sætte mig mellem to stole og ikke blive forstået af hverken indforståede grundtvigianere eller systemorienterede økonomer må jeg forsøge mig med et kompromis, udtrykt så rimeligt og så bredt forståeligt som muligt i nutidens skriftsprog.

Et tredje problem ved at udtrække Grundtvigs økonomiske tænkning af det mægtige og komplekse livsværk ligger i, at Grundtvig sjældent ulejlignede sig med at fortælle sine læsere om, fra hvilken faglig eller politisk litteratur, han havde sine opfattelser. De var jo netop igennem *brugen* i den bestemte situation og i den udgivne tekst blevet Grundtvigs - han var arkitekten og andres tankeelementer var blot mursten i tankens bygningsværk.<sup>2</sup>

Enhver, der har sat sig lidt ind i fx Saint-Simons arbejder fra 1820'erne om Det industrielle System (1821-23) eller Den nye Kristendom (1825) kan genfinde lignende synspunkter hos Grundtvig omkring arbejdets grundlæggende betydning for velstanden, om middelstandens antifeudale frihedskrav - der ikke har betydning for arbejderne - og om næstekærligheden som den afgørende sociale drivkraft i modsætning til de klassiske engelske økonomers organiserede egen nytte, osv. Men har Grundtvig sådanne inspirationer til en samfundsforståelse på første hånd eller anden hånd eller blot som almene brudstykker fra tidens debat? Det er med hans bevidste samfundspåvirkende sigte vanskeligt at sige. Samtidig hermed skrev og talte han ud fra og ind i samtidens almindelige forståelse af polit-økonomiske forhold. Her kan der på det øko-

nomiske felt ses påvirkninger fra ældre opfattelser og fra samtidige franske og engelske økonomisk-teoretiske skrifter samt fra nogle tyske - ligesom visse engelske og franske opfattelser måske er transporteret ind i den danske debat via tyske oversættelser eller tyske tidsskriftartikler. I det hele er Grundtvigs omfattende avis- og tidsskriftlæsning vigtig for at forstå hans inspirationskilder.

Et fjerde problem ligger i spørgsmålet: Hvilken Grundtvig? Grundtvig før englandsopholdet? Grundtvig som samfundsdebattør 1830-48? Grundtvig som politiker 1848-55? Grundtvig sugede hele livet til sig og transformerede tidens åndelige strømme til indlæg i *forskellige* sammenhænge til *forskellige* tider - og hvilken tid og situation er så den *rigtige* Grundtvig? Og hvilke skrifter dertil er så de rigtige. Skal vi lægge vægt på det, han trykte, fx i *Danskeren*, *inden* sine store Rigsdagstaler eller på det, som han efter Rigsdagstidendes referat *faktisk* sagde, bl.a. under indtryk af de andre debattørers indlæg.

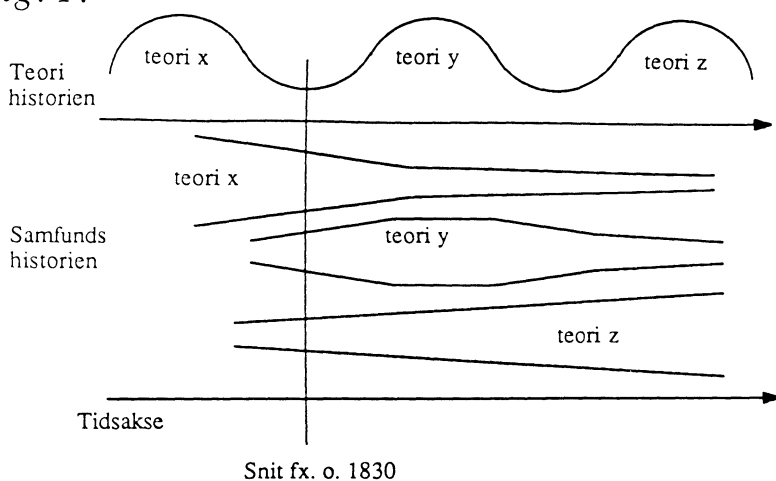
Det for analysen nødvendige udvalg er derfor både for indskrænket og antagelig også skævt. Men jeg har gjort mit bedste. I praksis danner *Mands Minde* forelæsningerne (1838 - 39), *Danskeren* 1848f og *Rigsdagstidende* grundstammen i mit materiale, mens andre skrifter er mindre benyttet.

Den *sammenhængende* økonomiske opfattelse, han udtrykker 1848 i *Danskeren* - som er aftrykt efter hovedteksten sidst i denne artikel - demonstrerer, at han havde en økonomisk helhedsopfattelse og ville drage de politiske konsekvenser deraf. Dette gør det forsvarligt bredt ud i forfatterskabet at søge efter enkeltelementer af økonomiske udsagn - som de optræder mange steder, når man først har fået øjnene op derfor - til supplement, nuancering og uddybning af den økonomiske helhedsopfattelse, han *senest* 1848 var nået frem til. Vi kan tillade os at gå i de pædagogiske skrifter, i salmer, prædikener, digte og sange og udtolke over i økonomiens forstandssprog Grundtvigs økonomiske tænkning, som den foreligger andre steder i folkelig, kristelig eller poetisk sproglig klædebon, *fordi* han selv har givet os i politisk nøgtern sprogform sin økonomiske tænknings hovedstruktur.

*De ældre økonomiske opfattelser til o. 1800*

I lærebøger om den økonomiske tænknings udvikling går det som i lærebøger om teologiens udvikling: en hovedstrømning bryder frem, bliver væsentlig eller måske herskende og klinger så ud, ofte i et bittert opgør med en efterfølgende hovedstrømning. I den samfundsmæssige virkelighed er forholdet normalt anderledes, jvf. skematisk fremstilling deraf i Fig. 1.

*Fig. 1:*



Efter teorihistoriens metodik vil økonomisk teori "y" have afløst "x" ved tidsnit 1830. Efter samfundshistorien vil folk uddannet under teori "x" stædigt sidde i betydningsfulde poster, mens teori "y" dominerer på universitet og i debatten, og "z" vil være på vej. En *vekselvirkning* mellem forskellige teoretiske økonomiopfattelser vil i den sociale praksis være det centrale, en vekselvirkning, der rækker bagud i tid og udad over miljøets og landets grænser.

Derfor er vi nødt til at skitsere, hvad af 18. århundredes polit-økonomiske tankegods og *praksis* Grundtvig - så snart han åbnede øjne og ører som samfundsindivid efter Steffens' foredrag (dvs. o. 1803) - nødvendigvis måtte have for øje og tage stilling til, mere eller mindre bevidst derom. Dernæst må vi skitsere træk af *samtidens* debat og virkelighed, som synes at have påvirket Grundtvig.

En egentlig økonomisk debat både om generelle opfattelser og praktiske tiltag i Danmark får et afgørende skub fremad 1756-57, hvor regeringen opmuntrer til en sådan og derefter med dannelsen af Det kgl. Danske Landhusholdningsselskab 1769 sætter en ramme herfor, og bl.a. økonomiske tidsskrifter tillades.

I anden halvdel af 1700-tallet kan i den danske polit-økonomiske litteratur genkendes følgende 3 hovedretninger, som også afspejles i sider af den praktiske politik, selvom de ikke i samtiden benævntes sådan: Merkantilisme, fysiokratisme og kameralisme - mens elementer af det, som blev til økonomisk liberalisme, var på vej.

*Merkantilismens* to ældre hovedretninger aftegner sig: "bullionismen", der koncentrerer opmærksomheden om mængden af ædelmetal som baggrund for et lands evne til at virke frit over for andre nationer og "handels- og produktionsmonopolismen", der søgte at sikre det indenlandske erhvervsliv på bekostning af import og derfor bl.a. var fortalere for en høj beskyttelsestold. Betalingsbalancen skulle være positiv for ikke at bringe landet i økonomisk afhængighed af andre lande. Skønt der er tilløb til en ekspansionistiske tænkning i den senere del af perioden, er dog merkantilisternes hovedopfattelsen længe, at ressourcerne generelt er begrænsede, så at et lands berigelse - ved krig eller handel - sker på bekostning af andres velstand. Hovedvægten i den økonomiske forståelse ligger på cirkulationssfæren og sekundær produktionen. Klassemæssigt var merkantilismen en teori for cirkulationssfæren, dvs. for købmænd, der også var producenter i fabrik og manufakturer. Inden for cirkulationssfæren var det især den monetære politik, som fremmer af økonomisk vækst, der optog senmerkantilisterne, og hvor især seddelmængdens størrelse og sikkerhedsrelation til henholdsvis jord og ædelmetal stod i centrum.

*Fysiokratismen* fra Frankrig opererede fra o. 1750 med primærproduktionen - og særligt landbruget - som det afgørende for et samfunds velstand og magt. Arbejdskraften på landet (og dermed også soldater-udskrivningen) skulle øges væsentligt. Byerne stod ikke i centrum og cirkulationssfæren var nødvendig for *fordelingen* af goderne, men var ikke i sig selv værdiskabende. Det var klassemæssigt en politik for godsejere og frie mellemlags-bønder. Staten skulle regulere mindst muligt og overlade mest muligt til

egennytten, så ville økonomien blomstre. Det gjaldt altså om at slække på love og gamle systemer, der hindrede effektivitet i agrarsektoren, at fremme den *interne* cirkulation (nedbryde indre toldskrænker) og at bruge agrar-teknologi som drivkraft i en velstandsstigning. Det var en dynamisk tænkning, hvor "mad nok" ville dæmpe sociale spændinger.

*Kameralismen* udvikledes særligt i de tyske indlandsstater. Udgangspunktet var en stærk statsmagt, som via skatter, offentligt forbrug og statslig direkte engagement i økonomien afbalancerede de forskellige økonomiske kræfter i samfundet og derigennem sikrede det fælles bedste for alle statens indbyggere. Det er en tænkning efter bureaukraternes hoved og må ses i samspil med, at disse udviklede klasse-mæssige træk på tværs af de gamle feudale bånd. Der er tale om en *dynamisk* økonomisk tænkning, der blot ikke gik ud fra, at en hidtil ureguleret økonomi af sig selv ville udvikle sig hen mod en mere organiseret vækstøkonomi. Sociale spændinger erkendtes og modvirkedes af staten.<sup>3</sup>

Byggende på ældre kollektive forståelser inden for købstæderne i lavene og i agrarsektoren i landsbysystemet opereredes der med en opfattelse af cyklisk reproduktion - dels inden for årets gang, dels inden for menneske-livet og slægternes gang: barn, tjenestekarl, bonde, aftægtsmand eller: barn, lærling, svend, mester, aftægt. Der var tale om opfattelser i folkets bredere lag, hvorimod det var fælles for bonden, mesteren og herremanden at handle ud fra en *patriarkalsk* ansvarfølelse over for deres undergivne. Forpligtelserne var gensidige, men forskellige. Forpligtelserne var for de undergivne opad: lydighed, trofasthed og arbejde ; og de var for de magtfulde nedad i relation til de undergivne: beskyttelse, forsorg og sikring af livsfornødenheder og produktionsmidler.

*Cyklisk reproduktion* opererede med en opfattelse af, at man sparede og sultede sig ud af dårlige år og åd sig ud af gode - med lidt til kistebunden, lidt til skat og afgift og lidt til medgift. Bondehandel og marked kunne give noget ekstra, men var ikke grundlaget for livsfornødenhederne.<sup>4</sup> Dette billede passer fx *ikke* i Vestjylland, hvor netop *handel* i gårdmandssønnernes unge år var baggrund for velstand og ægteskab, jf. Blichers, *En kærlighedshistorie*. Alligevel var der ikke tale om en generel dynamisk økono-

misk tænkning, men om en blanding af gammel kollektiv opfattelse og en individuel fremdrift via handel.

*Moralsk økonomi* har baggrund i den cykliske reproduktionstænkning og moralsk-etiske begreber fra lutherdom og de reformerte om arbejdsmoral, om næstekærlighed og om pligten til ærligt arbejde, og der opereres med et begreb om en rimelig belønning for et hæderligt stykke arbejde. Selvom godsejeren har magten til at skrue fæstebondens afgift i vejret, må han efter bondesamfundets normer *ikke* gøre dette, men skal holde sig til det sædvanlige. Det er ikke udbytning i sig selv, som bestrides, men *ændringer* heri udover den lokale opfattelse af ret og rimelighed, dvs. moralen. I købstaden fastsætter lavet prisen *ikke* efter markedets muligheder for afsætning, men efter at sikre mestre og svende en rimelig belønning for deres møje. Nabo-hjælp og noget til landsbyens fattige opfattedes ikke som en del af noget særligt økonomisk, men var netop grundet i lokal solidaritet og medmenneskelig hensyntagen til egne og lokalsamfundets behov, dvs var moralsk.<sup>5</sup>

*Traditionel-historisk* og naturbestemt økonomi var opfattelser, som i vekslende styrke fandtes i alle de forudgående opfattelser og tilsagde bevidst eller underforstået, at økonomiske ændringer måtte tage højde for (eller søges undgået) af historisk-traditionelle grunde, eller fordi de naturgivne betingelser satte bestemte grænser. Disse historisk (tidsmæssige) og geografisk-naturbestemte grænser stod i modsætning til en opfattelse af, at der fandtes eller kunne findes *almengyldige* eller *evige økonomiske* opfattelser.

*Evigt gyldige økonomiske love* kunne bl.a. udledes af Bibelen. "I dit ansigts sved skal du æde dit brød" m.v. Arbejdet er en pligt, et guddommeligt og evigt pålæg og vilkår for mennesket. Næstekærligheden er et evigt bud også i økonomien. Mennesket har pligt til at mangfoldiggøre sig og til at sørge for sig og sine - men altså også for sin næste. Mennesket har pligt til at udnytte sine evner, jf. lignelsen om, at forvalte sit pund ret og få det til at mangfoldiggøre sig. Over for disse og flere religiøst begrundede økonomiske mønstre stillede såvel oplysningstidens filosoffer som senere liberale og socialistiske økonomiske tænkere andre "evige" grundbegreber. Adam Smith fx opererede med en "naturgiven" menneskelig egennytte som en urkraft i de menneskelige rela-

tioner - han fordømte den ikke, men mente, at selvskheden under de rette betingelser kunne bringes til at virke for et fælles bedste.

Til stor forundring for lærde økonomer og til ærgrelse for betrængte skatteministre viser det sig, at dele af den *moralske økonomi* lever i bedste velgående i 1990'ernes Danmark. Af dem, som ikke kan kontrollere den moralske økonomi, eller - som fx embedsmænd i centraladministrationen - ikke kan nyde godt af den, gives den nutidige moralske økonomi naturligvis alskens nedsættende navne, som *sort økonomi* osv. At det er de herskendes økonomiske teorier og opfattelser af økonomi og moral, det er galt med, og ikke befolkningens opførsel, er endnu ikke i 1990 sivet ind de rette steder.

Dette var blot et eksempel på, at dele eller hele sektioner af ældre politisk-økonomiske opfattelser kan leve videre i *praksis* længe efter, at de af teoretikere og administratorer anses for udslukte og døde. Således også for Grundtvig på hans tid. Man behøver ikke at være konservativ eller forblindet for at have øje og øre og hjertelag for at forstå den faktiske sociale relevans af økonomisk tænkning og handling, som på bjerget erklæres for irrelevant gammeldags eller rent ud fejlagtigt forstået.

Ovenfor er blot nogle karakteristika i grove linjer ridset op vedrørende nogle af de vigtigste af de økonomiopfattelser, der indgik i det arsenal af økonomisk forståelse, som med rødder bagud i tiden stod til rådighed for den interesserede. Særligt i de sidste årtier af 1700-tallet forefindes flere konkurrerende teorier og de spredtes hurtigt internationalt gennem bøger og tidsskrifter. De monetære teorier sættes i samspil med beskæftigelsen (statens pligt til at skaffe arbejde) og almindelig økonomisk vækst til gavn for alle. Den faktiske økonomiske politik i Danmark afspejlede tilpasning til hjemlige traditionelle og naturgivne forhold af et bevidst udvalg af tidens teorier, fx omkring landbolovene (der er fysiokratisk inspireret) fra 1788 ff og statens indgreb (kammeralistisk og merkantilistisk inspireret) på mange felter.<sup>6</sup>

### *Udenlandske strømninger i økonomitænkningen ca 1800-1850*

Skønt der naturligvis var fortalere for og protester imod Adam Smith', *The Wealth of Nations* (1776-77), så er næppe noget andet

polit-økonomisk værk blevet udbredt så hurtigt eller har haft en sådan gennemslagskraft.

Dette hang sammen med, at navnlig i England havde samfundsforholdene ændret sig så meget, at ældre økonomiske opfattelser ikke længere kunne bruges til at forstå, hvad der reelt foregik. Uden en polit-økonomisk samfundsforståelse, der kan danne en fælles forståelsesramme for handlinger i de besluttende samfundslag, går det politiske system og administrationen i baglås. Derfor er der et samspil mellem samfundsforandring og polit-økonomiske teorier, men normalt således, at teorierne i de mere udviklede lande kommer bag efter samfundsændringerne. I mindre eller anderledes udviklede lande kan teorierne forsøges overført af et styre eller en elite, uden at de samfundsmæssige forhold modsvarer teorien - ofte med forfærdende menneskelige omkostninger til følge, hvilket bl.a. efterkrigstidens ulandspolitik giver alt for mange eksempler på.

Adam Smith gjorde op med en række indbyggede og artikulerede opfattelser i de tidligere økonomiske teorier.

*Statens* rolle skulle mindskes fra igangsætter og fordeler til en "natvægter-stat", hvor det centrale lå i, at staten sikrede, at de givne *friheder* for de økonomiske kræfter *ikke* blev misbrugt til at skabe nye begrænsninger og nye monopoler. *Markedet*, hvor udbud og efterspørgsel mødtes uden begrænsninger, kom i centrum, således at producentens prisforlangende og forbrugerens behov mødtes og afbalanceredes i den rette pris. De modsat rettede interesser fandt af sig selv - som hjulpet af en "usynlig hånd" - frem til den i forhold til helheden rette pris for varen.

Statens vigtigste positive bidrag lå dels i at sikre et stabilt og effektivt pengesystem, dels i at regulere, hvor der på grund af knaphed på ressourcer kunne opstå monopol-situationer, fx at sikre fri skibsfart, hvor der af naturgivne årsager kun kunne være én havn, osv.

I *arbejdet* lå kilden til samfundets velstand, og ved at lade enhver arbejde så frit som muligt ud fra egne interesser ville den menneskelige trang til arbejde og vinding af sig selv føre til forøget produktion fremmet af *arbejdsdeling* og formidlet til den rette pris gennem markedet og distribueret gennem fri næring i transport og handelssektoren.



Det er centralt i relation til Grundtvig, at Adam Smith fremhæver arbejdsdelingen som baggrunden for en stærkt stigende mængde af arbejde grundet på 3 faktorer:

1. den enkelte arbejders dygtighed stiger
2. spildtiden mellem forskellige arbejdsfunktioner ned-sættes i forhold til, hvis den enkelte arbejder udfører alle trin i processen
3. maskiner kan forøge den enkelte arbejders indsats til at dække fleres arbejdsindsats.

Menneskenes medfødte evner er mindre forskellige end ofte antaget, siger Adam Smith. Det centrale i forskellen mellem en filosof og en arbejder ligger i skik og brug og uddannelse, begges funktion er samfundsmæssigt nødvendig.<sup>7</sup> Væsentligt er det, at i *industrien* opnås, efter Adam Smith, den maximale arbejdsdeling og mest effektive udnyttelse af tid, råstoffer og maskineri - hvorfor det også er dér, den største værditilvækst skabes.

Ønsket om frihandelen med især korn var imidlertid *ikke* hos Adam Smith et nyt element. Det var internationalt stærkt hævdet bl.a. af fysiokratismens store tænker Francois Quesnay: *Maximes générales, maxmime XXV*, i *Le droit naturelle* (1765, s 956 f)<sup>8</sup>

Adam Smith påviser arbejdsdelingens omkostning for arbejderen som menneske ved arbejdets reduktion til "a few simple operations", og arbejderen:

- ...."has no occasion to exert his understanding". Arbejderen får ingen åndelig træning "and generally becomes as stupid and ignorant as it is possible for a human creature to become...But in every improved and civilized society this is the state into which the labouring poor, that is, the great body of the people, must necessarily fall, unless government takes some pains to prevent it"<sup>9</sup>

Lov og orden, frihed og stramme finanser var mottoet for en god stat efter Smith' lære.<sup>10</sup>

*Malthus'* lære om forholdet mellem stigning i fødevareproduktionen *lineært* og stigning i befolkning *eksponentielt* fastslog, at fattigdomsproblemet *ikke* kunne løses ved fattiglove, som via

overførselsindkomster *ikke* gennemtvinger begrænsninger i befolkningens vækstrate. Hvis der *ikke* fandtes muligheder for stadige teknologiske forbedringer, ville lønningerne tenderer til at ligge på reproduktiongrænsen, hvor den nødvendige arbejdskraft lige netop kunne opretholdes. *David Ricardo* viser først selv hen til teknologiske fremskridt (*Principles*, chap. VI, s. 120) som en løsning på problemet - men i 3. udgave af *Principles* (1821) har han tilføjet et nyt kapitel, hvor han betvivler, at nettofaktorindkomst og jordrente plus profit følges ad. Heraf følger en mulighed for, at der bliver relativt mindre til opsparing (investering) og beskatning, og derfor efter en tid mindre til løn trods øget mekanisering. Dvs at mekanisering og fabriksdrift ifølge Ricardos senere opfattelse alligevel ikke kunne løse fattigdomsproblemet (dette må Grundtvig også have ment, selvom det ikke siges direkte).

I den klassiske liberal-økonomiske skole betød pengemængden i sig selv mindre, da kun den relative værdi af varer herved blev fastlagt.

*Utilitaristerne* med Jeremy Bentham, James Mill, John Stuart Mill, m.fl. samledes i 1820'erne og 1830'erne omkring liberale tidsskrifter som *Edinburgh Review* og *Westminister Review* og udbredte deres skrifter i store oplag. Deres opfattelser er bl.a. præget af David Hume og udmøntes i mottoet om "den størst mulige nytte for de flest mulige mennesker". Som Adam Smith's usynlige hånd i økonomien, der forvandler de manges selvinteresse til helhedens bedste, således så Hume og efter ham Bentham og utilitaristerne, at menneskets virksomme egennytte ikke altid var skadelig for samfundet eller skete på bekostning af andre. Men staten og moralen til sammen måtte skabe reguleringsmekanismer, så den enes velfærd ikke blev opnået på bekostning af andre. Forældre hjalp, hvis de kunne, deres børn uden ydre tvang og gavnede derved sig selv (fik et kærlighedsbehov opfyldt), de hjalp børnene til at klare sig i verden og frembragte derved individer, der var nyttige for helheden, for samfundet.<sup>11</sup>

*Robert Owen* gør op med troen på, at den frit svævende egennytte kan føre til noget samfundsmæssigt godt og fremhæver for såvel personer som stater en bevidst indsats for:

"the combination of extensive mental and manual powers in the individuals of the working classes; to a complete identity of private and public interests, and to the training of nations to comprehend that their powers and happiness cannot attain their full and natural development but through an equal increase of the power and happiness of all other states" -

her går skillelinien mellem det, som *er* og det, som *bør komme*.<sup>12</sup>

*John Stuart Mill* går ved sammenfatninger af sine tidligere forsøg i "Principles of Political Economy" (1848) ind for ejendomsrettens ukrænkelighed vedrørende det, som er menneskeskabt - men "any such sacredness does not belong in the same degree to landed property. No man made the land. It is the original inheritance of the whole species." Mill finder, at der er sket positive forandringer i Frankrig 1848, hvor regeringen for første gang ikke så på arbejderne som blot "instruments of production, worked for the benefit of the possessors of capital". Problemet ved socialisterne er, at de *ikke* har forstået konkurrencen og dens konstruktive sociale funktion, men reelt har forvekslet konkurrencen med monopoliet og ikke har forstået "that monopoly in all its forms, is the taxation of the industrious for the support of indolence, if not of plunder."<sup>13</sup>

I *Frankrig* rejste der sig en bred og kritisk debat om Smith, Malthus og Ricardo. Ricardo besøgte 1822 en af hovedkritikerne Sismonde de Sismondi (1773 - 1842) i Geneve. Ricardo beretter herfra, at Sismondi var seriøs i sin kritik og havde hele menneskehedens velfærd for øje:

"He holds that the great cause of the misery of the bulk of the people in all countries is the unequal distribution of property, which tends to brutalize and degrade the lower classes. The way to elevate man, to prevent him from making inconsiderate marriage is to give him property, and an interest in the general welfare; - thus far we should pretty well agree, but when he contends that the abundance of production caused by machinery, and by other means is the cause of the unequal distribution of property, and that

the end he has in view cannot be accomplished while this abundant production continues..."

så fejler Sismondi efter Ricardos opfattelse vedrørende både forudsætninger og følger.<sup>14</sup> Hvad vi skulle udlede mange steder af Sismondis skrifter siges kort her af Ricardo. Virkningerne af maskineriets uendelige produktionsstrøm og den menneskelige degradering samt den ulige fordeling af ejendom må ses og politisk behandles i *sammenhæng* mellem det politiske system og staten. Befolkningsvæksten må stoppes af en fornuftig ægte-skabspolitik, og det arbejdende folk (som via *arbejdet* skaber velstanden) må gøres til borgere med en klar interesse i at opretholde og sikre samfund og stat. Det sker efter Sismondi *ikke* ved at lade kapitalens og maskin-teknologiens uligheder køre ud i sin logiske konsekvens (som Ricardos økonomiske tænkning *kunne* føre til). Derimod skabes opbakning om samfund og stat ved at give mennesket noget at *miste* økonomisk og politisk. Hvor mennesket ikke går aktivt med både privat - over for familierne - og samfundsmæssigt, som borger, for at opretholde den generelle velfærd og samfundsorden, dér bliver den lille selvstændige næringsdrivende den første taber. Sismondi ser derfor med bekymring, at de mindre selvstændige håndværkere og mellem-lagsbønderne på familiebrugene i praksis var ved at blive proletariserede. De ville blive udslettet, hvis ikke der politisk blev skabt rammer for at sikre netop dem som bærende elementer i samfundet.<sup>15</sup>

En række af disse tanker med kritik af Manchester-liberalismen genfindes også i den engelske debat fra 1820'erne og fremefter bl.a. hos utilitaristerne og bl.a. fremført i *Westminister Review* og *Edinburgh Review* - tidsskrifter, som med numre tilbage til 1820 fandtes i Grundtvigs bibliotek ifølge optegnelsen ved hans død over hans bøger.

Tilsvarende kan man finde nøgtern kritik - grundet på anderledes forhold i Danmark - af liberalismen i danske økonomiske tidsskrifter fra 1820'erne og 30'erne,<sup>16</sup> - men med klar tilslutning til hovedtankerne om fx næringsfrihed og frihandel.

Også Saint-Simon (1760 - 1825) må igen med ind i billedet som inspirator for den europæiske debat om økonomien som videnskab og praksis i første del af 19. århundrede. Det er en

debat, som Grundtvig *må* have suget til sig af, skønt det ofte kan være vanskeligt at påpege konkret, hvor og hvordan Grundtvig har tilegnet sig tidens idémæssige hovedstrømninger.

Som Grundtvig selv var Saint-Simon primært en seer og inspirator, hvis mange og spændende ideer andre måtte tage sig af at få nyttiggjort og udbredt<sup>17</sup> - bl.a. af August Comte, der redigerede og delvis selv skrev 3. del af "Catéchisme des industriels" under titlen: *Système de politique positive*.

Saint-Simon ser som de fleste i samtiden *arbejdet* som samfundets egentlige kilde til velstand. Arbejdsdelingen og især de nye manufakturer og industrier har skabt en ny klassesdeling mellem arbejder og kapitalist, der afløser de ældre stænders modsætninger i samfundet. Arbejdernes eneste aktiv er salget af deres arbejdskraft. De har ingen primær-interesse i den nye middelklasses (kapitalisternes) anti-feudale frihedsideer, som i sidste ende kun vil tjene den nye middelklasse af kapitalister og statstjenere med en stadig hårdere udbytning af arbejderne til følge. Saint-Simon opererer med en "bastard-klasse" af advokater m.fl., der havde tjent *overgangen* fra feudalstyre til borgerligt styre, men søgte at vinde egne positioner *uden* at producere noget kontant. Præst og adel havde reelle funktioner i det gamle samfund, og det har industrialister og videnskabsmænd i det nye. Arbejdernes interesser ligger i en omformning af samfundet og en omfordeling af produktionsmidler og produktionens resultater, som kan sikre værdiskaberne en rimelig levevis.<sup>18</sup> Hvis ikke det skal ende i stadig hårdere sociale kampe, må sådanne omfordelinger til. Ejendomsretten skulle bestå, men eventuelt fordeles anderledes og bredere, og også virksomhedslederne - som de bedst egnede til at forestå produktionen - skulle have deres plads. Men den sociale nød skulle afhjælpes gennem medmenneskelig moral ved *næstekærlighed* i praksis på kristent grundlag.

Også i Tyskland vandt de engelsk-franske polit-økonomiske teorier frem, men fik snart en særlig national drejning, hvis nationalpolitiske konsekvenser bl.a. sås i etableringen af Toldforeningen 1834.<sup>19</sup> Grundtvig var - som alle i København før 1842/43 - som en naturlig del af sin løbende orientering vel hjemme i tysk debat bl.a. via tidsskrifter m.v. Når jeg alligevel vover at lade tyskernes kombineret af katedralisme og liberalisme med preussisk stats-raison ligge som en væsentlig påvirkningskilde, skyldes

det Grundtvigs egen afstandstagen fra tysk teoretiseringen og hans klare henvisninger til engelsk-vesteuropæisk polit-økonomisk tænkning.

*Forholdet mellem økonomi og politik og mellem teori og praksis*

Den "rene" økonomi, som vi - velvidende, at det delvis er en karikatur - kan finde i visse lærebøger fra slutningen af 19. århundrede og til i dag eksisterede *ikke* for tænkere 1750 - 1850. Den økonomiske tænkning selvstændiggjordes klart netop i dette århundrede og abstraheredes af analytiske grunde i principielle kategorier, der lod sig behandle i strukturelt og matematisk formsprog - fx tydeligt udviklet hos David Ricardo. Alligevel viser en gennemgang af blot titlerne på alle de ovenanførte værker, at udgangspunktet for dem var *samspillet* mellem økonomi og politik i samfundet. Forfatterne vil ikke blot beskrive og analysere de faktisk forekommende økonomiske forhold, men vil konkret anviser veje til at *ændre* eller *påvirke* den økonomiske side af den samfundsmæssige udvikling - dvs deres formål er nyttiggørelse af deres overvejelser i praktisk *politik*. Derfor kan man ikke uden vold på den fortidige virkelighed adskille økonomi og politik i videnskabsudviklingen. Men det er som oven anført alligevel nødvendigt af analytiske årsager.

Det centrale er, at Grundtvig altså var på linie med både det bedste i den for ham forrige generation af økonomiske tænkere og med de mest indflydelsesrige af sin samtids økonomiske teoretikere, når han *ikke* adskilte mellem økonomi og politik i sine analyser og ej heller adskilte mellem sit virke som tænker og som politiker.

Den polit-økonomiske tænkning skulle bygge på erfaringen og dens betydning vises i konkret praksis.

Om det første skriver John Stuart Mill vedrørende "praktikere" kontra "teoretikere":

"But, although both classes of inquirers do nothing but theorize, and both of them consult no other guide than experience, there is this difference between them, and a most important difference it is: that those who are called

practical men require *specific* experience, and argue wholly upwards from particular facts to general conclusion; while those who are called theorists aim at embracing a wider field of experience, and, having argued upwards from particular facts to a general principle including a much wider range than that of the question under discussion, they argue *downwards* from that general principle to a variety of specific conclusions."<sup>20</sup>

Sismondi og de engelske klassiske økonomier såvel som utilitaristerne byggede alle på omfattende erfaringer og iagttagelser, de selv havde gjort, og inddrog andres i deres undersøgelser og konklusioner.

Igen og igen fastslår Grundtvig, at historien (som er folkenes erfaring) og den enkeltes erfaring er det, man vedrørende praktisk politik skal bygge på og ikke "Hjærnespind af fin Ætherluft" - sagt med brod til de national-liberale 1849.<sup>21</sup>

### *Klasser og økonomiske forhold i Danmark i det 19. århundrede*

For at forstå den danske økonomiske og sociale virkelighed, som Grundtvig iagttog og virkede i, er det nødvendigt som bidrag til en rammeforståelse at opridse visse historiske og samfundsmæssige hovedtræk, der må antages at have været vigtige for hans forståelse af de historiske og samfundsmæssige sammenhænge. Det vil sige, at jeg her med friske streger tegner en historisk skitse, ikke som Grundtvigs samtid eller den senere nationale historieskrivning så virkeligheden, men som vi i dag kan se den, og som jeg selv med bred baggrund i forskningen har fremlagt den i en række større artikler (Wåhlin, 1980a og b, 1982, 1986a og b, 1987, 1988a og b).

Efter et lavpunkt i 1600-tallet ses i hele Nordvest-Europa og Danmark en *klimatisk* langtidsforbedring, der bliver tydelig i 1700-tallet og forsætter til vore dage. Somrene er blevet lidt varmere, men især mindre regnfulde i de afgørende måneder for høstresultatet.

Som en anden generel tendens over hele Europa ses gennem 1700-tallet og stærkt stigende i 1800-tallet en almindelig *befolk-*

*ningstilvækst.* Alle lokale forskelligheder til trods er det generelle billede ud over Europa som i Danmark, at væksten mere skyldes et fald i dødeligheden - især blandt småbørn - end et stigende antal børnefødsler.

Parallelt med de klimatisk forbedrede muligheder for fødevarerproduktion og befolkningsvæksten fremkommer gennem 1700-tallet i flere lande og herunder Danmark:

1. en *statslig* organiseret interesse i et forbedret jordbrug,
2. en *videnskabeliggørelse* af jorbrugsdrift og agrar redskabs-teknologi,
3. en forøget intern og international *debat og informa-tionsstrøm* gennem agrarøkonomiske tidsskrifter, bøger og Landhusholdningsselskaber, -
4. store og stærkt stigende andele af den primære agrar-produktion blev *markedsorienteret* - i Danmark således op mod 25% af en almindelig bondegårds produktion år 1800.

Om forholdet mellem faktorerne og hvilken faktor, der nu var mest betydningsfuld, er der ført lange videnskabelige diskussioner. Det centrale for mig at se er, at et sæt af *samvirkende* indre og ydre faktorer og tendenser medvirkede til at skabe forudsætnin-gerne for og påvirke det konkrete gennemslag af grundlæggende ændringer i agrarsektoren. Det er rimeligt at tale om ikke én, men en række parallelle eller forskudte og dog forbundne *agrarrevolutioner* i Nordvesteuropa sidst i 1700-tallet og først i 1800-tallet.

*Statsmæssigt* tabtes i løbet af det 19. århundrede først Norge (1814) og senere Slesvig-Holsten (1864), hvorved det danske rige (bortset fra de i samtiden økonomisk og politisk mindre betyd-ningsfulde bilande som Island, Grønland, Færøerne, Guinea, Vestindien, osv) endelig blev en ren national stat, *Danmark*.

*Politisk-økonomisk* havde den oplyste enevælde ved et samar-bejde mellem fremsynede inden for godsejerne, topembedsmæn-dene og storborgerskabet gennemført en række grundlæggende økonomiske og kulturelle reformer, som fremmede en glidende og relativt smertefri overgang til et moderne *borgerligt* samfund. *Reformsystemet* lagde fra 1788 f ud med ophævelse af gårdmands-



hoveriet (arbejdsrenten), afløsning af naturalieafgifter (naturalie-  
renten) og med at fremme bøndernes køb af deres gårde til fri  
ejendom (feudal pengerente afløst af moderne obligationsrente).  
Dernæst blev bondegårdene (familiebrugene) udskilt i selvstændi-  
ge bedriftenheder fra det gamle kollektive driftssystem i lands-  
byen. *Arbejdskraft* til både gårdmænd og godsejere sikredes ved,  
at husmandsbrugene ved udskiftningen tildeltes så lidt og så ringe  
jord, at husmanden og landarbejderen *ikke* kunne ernære sig og  
sin familie ved arbejde på egen jordlod, men nødvendigvis måtte  
sælge egen og ofte familiens arbejdskraft til gårdmænd og gods-  
ejere. Eller også måtte husmanden lære et *håndværk* og gennem  
*arbejdsdeling* og *specialisering* forøge værdien af sit arbejde og sin  
produktion. Det heraf følgende klassemæssigt synliggjorte *fattig-*  
*domsproblem* ordnedes ved nye sogne- og skattebaserede ord-  
ninger af fattigforsørgelsen 1803 ff. *Almueskolevæsenet* ordnedes  
1814 på sognebasis. Endelig ophævedes de fleste produktions- og  
handelsmonopoler (bortset fra Færøerne, Grønland og delvis  
Island, samt kornsølget til Norge) og et ændret toldsystem  
gennemførte på mange områder en friere handel fra 1799.

Denne affeudalisering og borgerliggørelse markeredes politisk  
og forfatningsmæssigt af årstallene 1834 med repræsentationsret  
i stænderforsamlingerne, 1849 med de borgerlige frihedsrettig-  
heder og grundlov for at slutte 1915 med den almene valgret også  
for kvinder. Men i virkeligheden må det ses som en *ét-hundredårig*  
*proces* begyndende med det første kommunale selvstyre vedrøren-  
de fattigvæsen (1803), skoleforhold (1814) og det fulde kom-  
munale selvstyre (1837-1841), afsluttende med fagbevægelsens  
samfundsmæssige anerkendelse (1899) og de store erhvervsor-  
ganisationers inkorporering i statssystemet under og efter Første  
verdenskrig.

Økonomisk blev landet for alvor inddraget i verdensøkonomi-  
en, og kapitalismen slog afgørende igennem *inden* midten af 1800-  
tallet; men som en *agrarkapitalisme* af en helt anden natur end  
den engelske industrikapitalisme. En egentlig internationalt  
præget kapitalisme er først slået afgørende igennem i Danmark  
siden 1960 og da tydeligt *ikke* med vægten lagt på de klassiske  
industrirene, men på et varieret og fleksibelt system af mindre og  
mellemstore virksomheder og træk i retning af et postindustrielt  
informationssamfund.

Urbaniseringen slog afgørende igennem som bredt samfundsmæssigt ændrende tendens i den sidste fjerdedel af 1800-tallet, men med en specifik og hurtigt omstillelig og smidig struktur i mindre industri- og erhvervsvirksomheder. Kulturelt, klasse-mæssigt, økonomisk og politisk fastholdtes de afgørende skel mellem urbansektoren og agrarsektoren. Men i Danmark var agrarsektoren den dynamiske og dominerende del af samfundet i modsætning til andre vesteuropæiske kapitalistiske lande. Derfor har jeg valgt begrebet *agrarkapitalisme* som betegnelse for hele samfundsformationen i 19. århundrede.

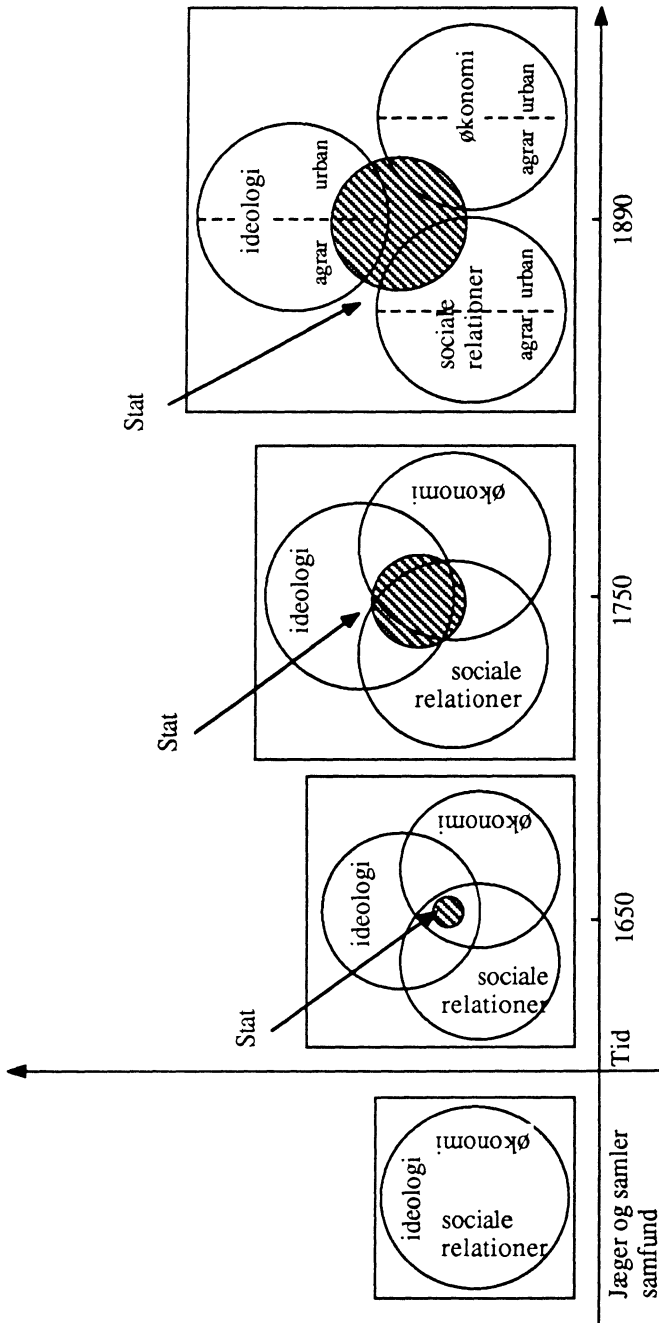
I Danmark - som i Vesteuropa - kan der med arbejdsdelingens fremtrængen, naturvidenskabens sejrsgang og hele moderniseringsprocessen af samfundet iagttages en opløsning af det gamle stændersamfunds sammenbindende kræfter og dermed en tendens til samfundsmæssig adsplittelse og selvstændiggørelse af de 3 hovedsektorer: *åndslivet* (ideologien), de *medmenneskelige forhold* (sociale relationer, familie og landsbyfællesskab) og *økonomien*. Dette kan illustreres således: (Fig. 2).

Det vil sige, at statens (og kommunens) vækst og magt kan ses om en følge af, men også i vekselvirkning med, væksten i de adsplittende sociale kræfter. Men vækst - også i bureaukratisk magt - har en tendens til at blive et formål i sig selv, og præcis vedrørende dette balancepunkt er det, at den liberale kritik af "staten" med rette sætter ind i 19. århundrede.

*Bevidsthedsmæssigt* og kulturelt ændredes - set i den store målestok - forholdene også glidende i løbet af 19. århundrede. Enevældens mere formelle "vanekristendom" eller fornuftprægede religionsforkyndelse gennem statskirken blev angrebet i det væsentlige *indefra*. Rammen blev efter 1849 en rummelig *Folkekirke*, som formåede i hovedsagen at fastholde århundredets to centrale retninger, grundtvigianismen og Indre Mission. Trods store kulturpolitiske slagsmål og en meget aktiv friskolebevægelse uden for den offentlige barneskole valgte dog kun få procent af de grundtvigsk bevidste gårdmænd og folk fra det bedre borger

Fig. 2:

Samfundsmæssig kompleksitet



*Kommentar til figur 2:*

**Firkanten** repræsenterer *samfundstotaliteten* på alle planer og livsområder.

**Cirklerne:** *ideologi*, ikke-økonomiske *social relationer* og *økonomi* (produktions-sfæren) repræsenterer de 3 centrale samfundsmæssige *sfærer*, hvori menneskelig aktivitet, intermenneskelige forhold og menneskelige forestillinger foregår i et stadigt *vekselspil*, men også med stigende *autonomi* (for de forskellige sfærer).

**Skraverede midter-cirkler** repræsenterer *staten* og den voksende sociale aktivitet til at sammenknytte de stadigt mere autonome sfærer, dvs. *politikken*.

**Cirkel-i-firkant** til venstre repræsenterer det totale *sammenfald* af økonomi, ideologi og sociale relationer før agrarrevolutionens *bonde-økonomier* opstod.

En opføring af modellen til nutiden ville vise den tiltagende opspaltelse, men tillige statens, det offentliges og politikkers vækst - eksplosivt - for at modvirke de ud fra et totalitets-synspunkt uheldige følger af opsplitningen.

skab i købstæderne, at sætte deres børn i privatskole. Den afgørende kulturelle og bevidsthedsdannende indsats i agrarsektoren foregik fra 1860'erne for de voksne omkring folkehøjskolerne, forsamlingshusene, missionshusene og gennem aviserne m.v.

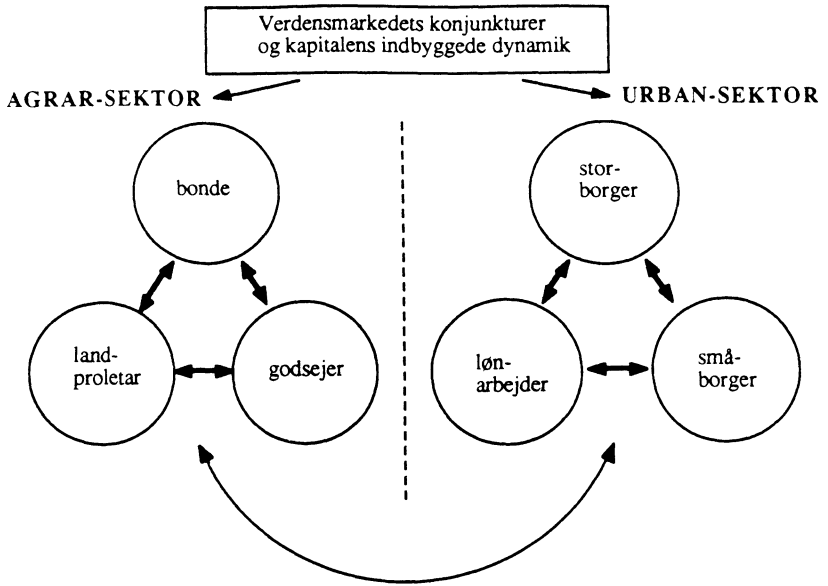
Det *urbane* verden - med København som centrum - udvikledes økonomisk og socialt på en anden måde end agrarsektoren, men også i vækselspil med hovedtendenserne i den internationale økonomi. Kombinationen af dels Københavns handels-kapitalistiske knæk ved handelsflådens tab og byens almene nedtur efter Napoleonskrigene, dels agrarsektorens relative styrkelse efter landboreformerne medførte, at der op til midten af 1800-tallet *ikke* fandtes en aggressiv urbankapitalisme, der over for statsmagten kunne tvinge ændringer i samfundsudviklingen igennem efter sine interesser. Trods tilbageslaget ca 1815-30 også i agrarsektoren medførte dette i forhold til i fx England en relativ styrkelse af den strukturelt og klasse-mæssigt moderniserede agrarsektor.

I Danmark manglede natur-ressourcerne kul og jern, hvorfor en urban-industriel udvikling som i England, Nord-Frankrig, Belgien og Ruhr-egnene i Tyskland ikke var økonomisk relevant i første halvdel af 19. århundrede.

Den forøgede kvalitet og produktivitet opnået gennem arbejdsdeling kunne derfor til efter midten af 1800-tallet foregå i helt små (enkeltmands) eller mellemstore bedriftenheder på sjældent over 20 medarbejdere. En "storborger" i Danmark o. 1840 var altså noget helt andet og langt mere beskedent end, fx en storborger i England eller Paris. *Relativt* var afstanden derimod stor i København mellem storborgeren, småborgeren og arbejderen. Mens gårdmændene ved landboreformerne var rimeligt sikret som agrarsamfundets bærende klasse i og med, at gårdmændene sad på 75% af den dyrkede jord, så var der *ikke* samme moderniserede underbygning af de urbane småborgeres position *trods* deres store bidrag til den samlede urbane produktion. Tværtimod var deres organisationer i lav og korporationer under stadigt angreb fra liberal side for at få gennemført den almene næringsfrihed, som ville true sikkerheden i småborgerens sociale status og moralsk-korporativt fastsatte priser. 1857 indførtes den borgerlige næringsfrihed.

Herved er skitseret nogle hovedtræk i et kapitalistisk domineret *dobbelt-økonomisk* system i Danmark, hvor agrarsektoren og bysektoren har hver sin særegne og selvstændige økonomiske udvikling samtidigt med, at der foregår et stadigt vekselspil mellem de to systemer - det er som to nærstående træer, der suger næring af samme jordbund, og hvis grene filtrer stadigt tættere ind i hverandre, jo højere man kommer op i kronen, og dog stadigt er to træer. I samklang med de to økonomier udvikledes også et dobbelt klassesystem med *storborgerskab*, *småborgerskab* og *lønarbejdere* både i agrarsektoren og i bysektoren *inden* industrialismens gennemslag i 1890'erne, men hvor de to lønarbejderklasser og de to småborgerskaber ikke havde dominerende fælles interesser, som kunne udjævne de systemskabte modsætninger og den socio-økonomiske spænding mellem land og by. I hosstående Fig. 3 er opfattelsen aftegnet.

Fig. 3:



Mellem småborgerskab og storborgerskab i byen, og på landet mellem bønder og godsejere, kan man konstatere en løbende forståelse omkring arbejdslønsproblemer og retten til at udnytte de lønnedes arbejdskraft mest profitabelt og klassemæssigt vendt imod på *landet* landarbejderne og i *byerne* lønarbejderproletariatet. Ligeledes kan man se formaliseret interessefællesskab i form af klassealliancer mellem bønder og landarbejdere og byernes småborgere og lønarbejderproletariatet omkring udvidelsen af og sikringen af de borgerlige rettigheder som stemmeret og lighed for loven m.v. Empirisk kan der derimod *ikke* konstateres signifikante alliancer mellem godsejere og landarbejdere vendt imod bønderne eller mellem byernes storborgere og lønarbejderproletariatet vendt imod småborgerne. Ad denne indirekte vej kan det ved at se på de alliancer, som *ikke* kunne realiseres, udledes, at også i Danmark gik i det lange løb den afgørende skillelinie mellem lønarbej-

de og kapital, mellem proletariat og kapitalister, - selvom størrelsen og slagkraften af bønder og småborgere skjulte dette forhold for den direkte iagttagelse helt op til midten af det 20. århundrede. Men i tiden før Grundtvigs økonomiske tæknings afklaring ca. 1820 - 1840 og næsten 100 år længere kunne det se ud, som konflikten kapital-arbejde kunne undgås eller i det mindste gives et mere medmenneskeligt acceptabelt forløb end i fx England.

Klassemæssigt blev Danmark særligt i agrarsektoren, men også i urbane sektoren, et samfund, hvor middelstand og mellemklasserne - især gårdmændene - fik en helt afgørende betydning og formåede at hævde denne på de fleste af samfundslivets områder.

Det var hverken kapitalister og storborgere, eller arbejdere og proletariat og ej heller kampen imellem dem, som ud fra en helhedsbetragtning dominerede det samfundsmæssige forløb i Danmark i det 19. århundrede. Med agrarsektorens stærke stilling i det råstoffattige land kom *bønderne*, gårdmændene, der sad på 75% af den dyrkede jord, til at få en helt afgørende betydning op til omkring 1960. *By* og *land* måtte stadigt rette sig til efter hinandens krav, og de organiserede arbejdere såvel som den organiserede kapital kunne *ikke* styre udviklingen åbenlyst i modstrid med de brede mellemlags interesser.

Politisk, økonomisk, klassemæssigt og åndeligt gav dette baggrund for et i vesteuropæisk forstand, ja selv i verdenshistorisk perspektiv, enestående pluralistisk og samtidigt homogent samfund gennem det 19. og første halvdel af det 20. århundrede.

Det var denne økonomisk-sociale virkelighed Grundtvig og hans samtidige levede i og havde for øjnene - men som krævede en økonomisk og klassemæssig realistisk forståelse for at kunne omsættes i anvendelige og slagkraftige *politiske* former.

Byborgerskabet og de national-liberale tilbød i poesien den landlige natur - jf. rent fysisk de mange landsteder - og foragtede i hovedsagen gårdmanden som medborger og kunne som oftest ikke acceptere *bonden* som ligeberettiget samfundsmedlem. Den gamle overklasse af godsejere og adelige foragtede længe både bonde og borger.

Hverken godsejere eller bønder og ej heller storborgere og småborgere regnede socialt set husmænd og landarbejdere og byarbejdere for socialt ligeværdige personer - selvom gårdmændene med rester af den gamle landsbysolidaritet direkte og person-

ligt, menneske til menneske, kunne yde nabohjælp til sognets fattige uden om fattiggassen, og godsejere og storborgere kunne udvise en endog ret stor patriarkalsk og kristeligt begrundet godgørenhed.

\* \* \*

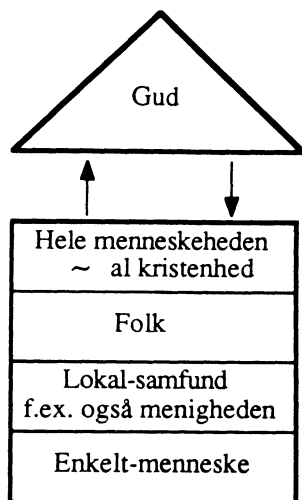


I relationen menneske-Gud så Grundtvig den foranstående Fig. 2 - hvor firkanten er den historisk-konkrete samfundshelhed - således (Fig. 4):

Gud vekselvirker med såvel helheder som enkelt-dele, og enkelt-mennesket vekselvirker med andre mennesker på en række planer og med kollektive enheder på andre planer.

Således er Gud for Grundtvig med på alle planer og i alle mellem-menneskelige forhold - også i økonomien.

Fig. 4:



*Kommentar til figuren:*

I nogle tilfælde taler Gud direkte til det enkelte menneske - og mennesket til Gud, fx i bønner.

I andre tilfælde indgår mennesket i det *lokale kollektiv*, fx hos menigheden under gudstjenesten i salmen og omfattes derigennem af det guddommelige.

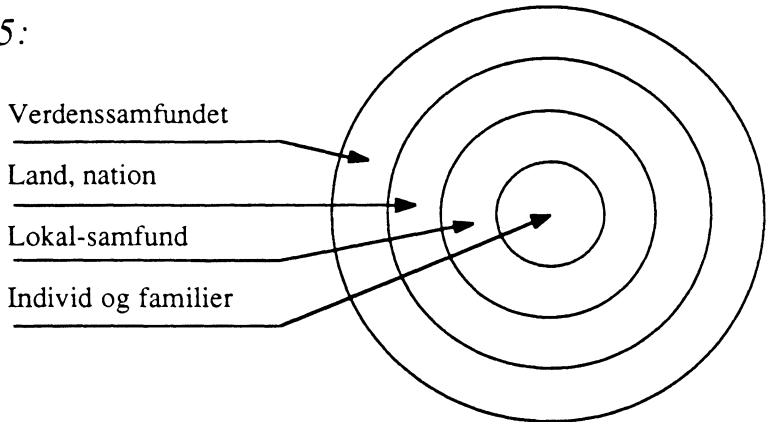
I atter andre tilfælde er det hele *folket* - den historisk-national-åndelige helhed - der bliver aktøren for Guds vilje og omvendt folkets fælles redskab, *sproget*, bliver det medium, hvorigennem mennesket når og nås af det guddommelige.

Menneskelivet i al dets mangfoldighed udspiller sig i forskellige fremtrædelsesformer på alle 4 niveauer - og disse omfattes igen af hele menneskeheden "al kristenhed". Men vejen til "al kristenhed" går gennem "folket" og dvs gennem sproget (derfor må fx "al kristenhedens" salmer oversættes til dansk og synges på dansk).

### Økonomiske grundbegreber hos Grundtvig

Grundtvig opererer ikke med en atomistisk samling af enkelt-individer. I stedet ser han en række kvalitativt forskellig, men vekselvirkende sfærer for mellemmenneskelige påvirkningsforhold og livsudfoldelse der billedligt kan forstås som koncentriske cirkler (Fig. 5)

Fig. 5:



I religiøst-kirkelige sammenhænge er det *menigheden* (= lokal-samfundet) som sammen med enkeltmennesket og familien udgør kernen i systemet med national-kirken som borgerlig indretning og hele kristenheden som yderste menneskelige referenceramme.

I politiske-folkelige sammenhænge er det person-familie, dernæst lokalsamfundet og til slut fædrene-landet (=nationen), som er de mest relevante etiketter på cirklerne, mens det abstrakte væsen "staten" nærmest opfattes negativt af Grundtvig undtagen, hvor dette falder sammen med kongen.

I *økonomien* er det først det helt nære: husbond, hushold og familie, - dernæst det nære og overskuelige samfund, med fx umiddelbar udveksling af varer og tjenesteydelser (fx i landsbyen eller i en købstad), - noget svagere står i menneskets økonomiske relationer nationen og det regionale marked, - og verdenssamfundet er langt væk, og befinder sig i den yderste cirkel.

Det centrale er *menneskelivet*: at mennesker fødes, har barndom, ungdom, manddom, alderdom og dør i en stadig kæde gennem tiderne<sup>22</sup> og må have visse *materielle* grundvilkår som føde, hus og klæder opfyldt gennem produktion og vareudveksling

og visse *immaterielle* eller kulturelle og følelsesmæssige fornødheder opfyldt gennem troslivet, i kærligheden mellem mennesker, gennem sprog og kultur samt gennem kunst og vid-skab, som Grundtvig kaldte det.

Grundtvigs tænkning om virkelighedens samfund er, at livet er organisk og dynamisk, hvor selve livets vilkår - modsat dødens - er *kamp*, dvs stadige brydninger mellem forskellige interesser og forskellige meninger.<sup>23</sup>

*Arbejdet* med "Mund og Haand" dvs. såvel åndeligt og intellektuelt arbejde som manuelt-fysisk arbejde var grundlaget for selve eksistensen og for velfærden for den enkelte og for samfundslivet:

(Grundtvig vil have med i Grundloven omkring næringsfrihed det) "som hører til Menneskets utabelige Ret, at han kan have Tilladelse til at ernære sig med sine egne Hænder"<sup>24</sup>

(Fra Mands Minde forelæsningserne, 1838, udkast til 7. forelæsning, titel og tekst:)

### *Haand og Mund*

...(Jeg maa) prise dem lykkelige, der enten har Munden til Tjeneste eller gode Hænder paa Skæftet, da det aabenbart kun er med Haand og Mund man kan tjene Føden og udrette betydeligt i denne Verden,.."(Grundtvig fortsætter med at diskutere staten og naturlovene, i.e. de efter naturens art nødvendige samfundslove, dvs. sociale grundbetingelser, som ikke kan fjernes af staten, men vel fremmes eller hæmmes i deres udfoldelse)... "naar Forfatningen er de gode Munde og de dygtige Hænder gunstig; thi, som sagt, kun ved dem kan alt menneskeligt naturligt bestaa og i Længden forsvares"<sup>25</sup> (Grundtvig fortsætter med betragtninger over historisk beskrevne klasseformer, jf. nedenfor)

(Fra *Mands Minde* forelæsning, 6. juli)

..."Menneske-Naturens Love ligesaa lidt som andre Naturlove lader sig forandre eller ustraffet trodse.."<sup>26</sup>

Til sådanne sociale love "Menneske Naturens Love" regnes også af Grundtvig, at mennesker *ikke* er lige og ej heller socialt kan blive det

.."Den demokratiske Lighed, Franskmændene i Revolutionen efterstræbte, anser jeg for Blændeværk" - men ikke blot er det så, .."at den Højeste dømmer os alle uden Persons Anseelse; der er ogsaa en Ligelighed efter Menneske-Naturens Love, som Historien maa tage i Betragtning" (13.7.1838, *Mands Minde*)

Grundtvig er altså enig med oplysningstidens økonomer - og med sin samtids engelske og franske økonomer - i, at der *er* økonomisk-sociale "naturlove", som det er nødvendigt at forstå for at kunne beslutte historisk konkret om de borgerlige love, der kan forandres.

Grundtvig opererer således med, at der bag ved de historisk og politisk bestemte samfundsinstitutioner og rammer (love) gør sig nogle mere fundamentale, sociale lovmæssigheder gældende - af art og styrke som naturlovene - der ikke kan bestemmes af eller tilsidesættes af magthaverne. Til sådanne økonomisk-sociale grundlove hører altså *arbejdets nødvendighed*, som skaber af de samfundsmæssige værdier, og selve livets eksistensvilkår. Og arbejdet leveres af arbejdskraften i to former, en konkret materiel/fysisk og en mere immateriel, åndelig. Der antages altså de facto en principiel *arbejdsdeling* i samfundsøkonomien - samt i øvrigt en arbejdsdeling i *hjemmet* mellem kvindens og mandens roller.

Heri er Grundtvig altså enig med både fysiokraterne og kameralisterne, de klassiske liberale engelske økonomer og de franske økonomer.

Ligesom *arbejdets nødvendighed* var et socialt grundvilkår, således anså Grundtvig dets modsætning - dovenskab, løslagtighed, tagen sig selv til rette, tyveri - som en anden social "naturlov". Disse negative tendenser ville dominere, hvis ikke arbejde og ejendomsret blev respekteret og som grundvilkår for et ordnet samfund af alle kræfter blev beskyttet.

Omkring den generelle fattighjælp, som han er så stærkt imod, anfører Grundtvig at "man *føder Dovenskaben* saa *Flittigheden* maa

sulte" derved. Omkring spørgsmålet om frie næringsveje mener Grundtvig, at en beskyttelse af de næringsdrivende "kun føder Dovenskab og alt Ondt". Vedrørende forsøgene på i Frankrig og især i Paris på at iværksætte en produktion i de såkaldte "nationalværksteder" med lige løn og udbyttedeling, mener han, at det nok kunne gå, hvis alle var hæderlige, men:

"...da vi er alle Syndere, maa det naturligviis blive splittergalt, naar vi alle behandles som Dydsmønstre, og det af Folk, der selv er Syndere og tit nogle af de Groveste..."

det må gå galt og ende med at gøre alle, både rige og fattige, ulykkelige.<sup>27</sup>

Der spores hos Grundtvig ikke nogen tiltro til "naturlig" arbejdsomhed og flid m.v., men klart det modsatte: uden stopmekanismer vil det negative få overtaget.

### *Klassedeling og økonomi*

Med ejendomsretten som omdrejningspunkt har alle de anførte økonomiske retninger konstateret en klassedeling af samfundet, samt at der er sket en fundamental ændring i klassestrukturen. Grundtvig er flere steder inde på, at ikke alle kan være lige i faktiske sociale vilkår, og at dette ej heller var ønskeligt - kun over for "naturloven" (også de sociale) og Gud er vi alle lige.

Men man kan stræbe imod et samfund, hvor "Faa har for meget og Færre for lidt" som han allerede skrev 1820 ved Prams afrejse i "Langt højere Bjerge...", og som han til slut gentager i sin *økonomiske programerklæring* i *Danskeren*, juni 1848.

Den samfundsmæssige *ulighed* for mennesker er altså et grundvilkår. Udover den socialt-naturskabte ulighed i forhold til den fuldt ud anerkendte samfundsborger, som findes i forhold til børn og oldinge, kvinder, syge og nødlidende uden egen skyld, konstaterer Grundtvig en historisk-klassemæssig ulighed. Som historiker flere steder bl.a. i *Verdenshistorien* og *Mands Minde* beskriver han det ældre privilegiesamfund og den samhørende klassedeling. Men skarpest står det generaliseret i *Mands Minde* 1838 og *Danskeren* 1849. (Arbejdet er baggrunden for velstand, og

samfundsindretningen må tage højde herfor for ikke at føre til fejludviklinger som fortidens privilegiesamfund):

.."Man forudsatte nemlig i Middelalderen, at Præsterne altid maatte have de bedste Munde (i.e. solidt åndsarbejde, V.W.), og Adelsmændene de dygtigste Hænder, fordi det en Stund syntes at slaa til. Men man forvexlede dog i Grunden en god Mund med en stor Mund, og dygtige med haarde Hænder,...(og i de katolske lande gik det rent galt); "thi Adel og Gejstlighed beholdt deres Privilegier"..(men staten havde fået ny-opståede behov, hvorpå løsninger måtte findes)..."som den da søgte hos Jurister og staaende Hære, men dels blev Udgifterne derved dobbelte, og dels gjorde disse Munde og Hænder til Fals i Folkets Øjne aabenbart langt mere Skade end Gavn."

Grundtvig konstaterer videre, at i de protestantiske lande indskrænkedes vel privilegiesystemet, men de stående hære var alle vegne et problem som "en falsk Højre-Haand", og juristerne brugte deres kundskaber både godt og slet.

Men vore moderne sprogbrug kunne vi sige, at ét sæt udbytterklasser havde afløst et andet. At dette ikke er en gal læsning af Grundtvig, ses af, at han umiddelbart efter går over til igen at fremhæve det produktive arbejde fra "dygtige Hænder" og tillige anfører, at alle håndværker og alle flittige bønder burde gøres frie, så at de "har altid noget af deres eget at forsvare baade mod udvortes Fjender og indvortes Ranere", hvorved også den stående hær kunne undværes.

Grundtvig mener dernæst, at præsterne skulle fratages deres embedsmonopol og skolelærerne deres lavstvang, så at staten kun beholdt den "der kan vinde deres Sag hos Folket...forestaa at tale til Hjærtet og sætte sædvanlig enhver borgerlig Sag i det rette lys."<sup>28</sup> Fri konkurrence fra prædikestol og kateder - som i vore dages USA.

I *Danskeren* 1849 strammes synspunktet op, efter at Grundtvig har beklaget, at middelalderens frie, selvejer-bondestand blev undertrykt, og den samfundsmæssige rimelighed i gejstlighedens og adelens funktion forsvandt:

"Disse nye, uægte Stænder er nemlig Embeds-Standen, Krigs-Standen, og Handels-Standen, hvortil i England og andetsteds, men dog, Gud skee Lov, ikke i Danmark, kommer Fabriks-Standen eller Maskineriet, der, saavidt mueligt vil afløse baade Bonden og Haandværkeren, ligesom Handels-Standen det hele Borgerskab, Krigs-Standen Adelen, og Embeds-Standen Geistligheden (og den udvikling må man bort fra)"

- - - Uden nemlig at tale om Fabrik-Standen, der bogstaveligt tager Brødet af Munden og aandelig piner Sjælen ud af Livet paa Folk, saa er baade Embeds-Standen, Krigs-Standen og Handels-Standen i grunden slet ikke nærende men tærende og maatte tilsidst blive fortærende ... hverken i Folket eller for Folket, men kun paa Folkets Bekostning og til Dets Ødelæggelse."<sup>29</sup>

Denne opfattelse ligger helt på linie med Saint-Simons (og før ham med Quesnays) fremhævelse af uegentlige klasser vedrørende jurister og officerer, men er forskellig i ikke at tildele den industrielle entreprenør en aktiv og positiv rolle.

De gamle overklasser har udtømt deres historiske rolle og de nye er parasitter og uden selvstændig værdi for samfundet. Alle i den udenlandske økonomiske debat, Grundtvig direkte eller indirekte har kendt, har behandlet fremvæksten af den nye løse arbejderklasse i det industrielt-kapitalistiske system. Malthus, Ricardo og Say (den jernhårde lønningslov) havde hver på deres vis konstateret og beklaget de sociale omkostninger, men *ikke* ment at man kunne gøre noget ved de produktionsforhold, som frembragte den pauperiserede industriarbejder-klasse. Uddannelse, via samfundets indsats, børnebegrænsning via hævelse af moralen og andre industri-eksterne forslag så lyset fra den kant. Saint-Simon på sin måde ved statens regulering og med øget kristelig næstekærlighed og Sismondi på sin måde mente, at der måtte gøres noget ved selve den industrielle produktionsform.

Men hvad mente Grundtvig herom. I *Mands Minde* talerne kombinerer han erfaringer fra England med hjemlige fabriksarbejderforhold i København samt antagelig overvejelser fra den engelske og franske debat.

I det ofte citerede sted om det store, dampdrevne, fabriksanlæg på Gammelholm, virker dette skræmmende og

"...gjøre Mennesker i Tusindtal, baade store og smaa, til lutter Biting, lutter Appendixer til Maskineriet som Hovedsag og Grundkraft, saa selv de Engelskmænd, der giver sig Stunder til at tænke paa andet end at gjøre alt hvad de har i Penge, ser med hemmelig Gru paa enhver ny Opfindelse og kolossalsk Anvendelse af de mekaniske Grundkræfter, som efterhaanden fortrænge alle de gamle Haandværkere og gjøre dem til blotte Redskaber i Maskin-Mesterens Haand, tankeløse Trælle i Fabrikherrens Gaard."

På den ene side ville Grundtvig gerne udrydde teknologien, fabriksvæsenet og den kapitalistiske drift (den engelske Vindskibelighed), men på den anden side må han beundre fabriksvæsenet som et ekstremt stærkt udtryk "for levende Virksomhed" og trods alle fejl se det som et udtryk for åndens storværk. Han kan blot håbe på, at England vil indse sin fejltagelse:

"ved at ofre Mennesker i Hundredetusend-Tal til Maskineriet"... "og da vil den samme Kæmpe-Aand, som skaber Maskinerne, ogsaa forstaa enten at tilintetgjøre dem eller at sætte dem i et tjenligt og Tjenerligt Forhold til Menneske-Virksomhed og Menneske-Held."<sup>30</sup>

Andetsteds anfører han, at arbejderne netop ved den anførte proces, som appendixer til maskinen, mistede deres "lige værdighed" med andre borgere - altså nedværdigedes i den grad som mennesker - så de kun respekterede, "hvad der bider i Skind", dvs. prygl.<sup>31</sup>

Dette må være tilstrækkeligt til at vise, at Grundtvig var enig i Adam Smith' oven anførte fremstilling af arbejdernes fremadskridende fordummelse og fornedrelse som en naturlig følge af den industrielle proces.

Ovenfor er anført, hvorledes "Fabriks-Standen" i England afløste håndværkere og bønder. Men bemærkningerne ovenfor og flere andre steder om fabrikanternes "vindskibelighed", "aan-



deløshed" osv. viser, at Grundtvig også fandt, at kapitalisterne var et negativt bidrag til en velfungerende samfundsorden.

Fabrikker som produktionsenheder, fabriksarbejdere og kapitalistiske fabrikker var alle fra Grundtvigs synsvinkel uønskede bidrag til det danske økonomiske system.

I denne analyse er Grundtvig enig med Sismondi og en del konservative. Nogle konservative og nogle "utopister" forsøgte at fjerne problemerne med fabriksarbejderproletariatet ved at fjerne fabriksarbejdet - uden samtidig at anvise alternativ eksistensmulighed for den derved frigivne arbejdskraft.

*Bønder og håndværkere som bærende klasser  
via ejendomsrettens udbredelse*

Grundtvig så klart modsætningen og den klassemæssige spænding og udbytning ikke blot fra fabrikanten over for arbejderen, men også vedrørende "de nye klassers" udsugning af det arbejdende folk. Men modsat Marx og Engels så han ingen konstruktiv social dynamik i disse spændingsforhold. Spændingen skulle tvært imod ophæves ad to veje: dels ved at erkendelsen af det *samlende* skulle ske via selverkendelsen som *folk*, dels via satsning på bønder og håndværkere som samfundsbærende sociallag. Grundtvig erkendte industrialismens potentiale og økonomiske drivkraft, men fandt omkostningerne i menneskelig ulighed for høje og ville i stedet satse på et andet klassemønster end fx Englands.

Skønt det burde behandles for sig, slipper vi ikke her for at behandle *ejendomsretten*.

I ovenanførte økonomisk-politisk program fra juni 1848 fastslår Grundtvig ultimativt at:

"..Ejendomsretten er ikke blot det Borgerlige Selskabs Grundlov, men ogsaa dets Grundvold, saa naar den tages bort, synker hele Bygningen i Grus."<sup>32</sup>

Og denne sikring gentages længere nede i samme artikel - bl.a. fordi man ellers ikke kan få kapitalejere til at investere og "sætte Folk i Virksomhed". Senere i september 1849 fremhæver Grundtvig det heldige i, at der er mange og et stigende antal af selv-

ejerbønder i Danmark. Over for det truende byproletariat er det nu:

"...aldeles nødvendigt, at de faste Eiendomme i et Land baade er fordelte mellem saa mange og saa haandfaste Selveiere, at de i paakommende Tilfælde kan forsvare Eiendomsretten, og at deres Stilling i det hele er saa god, at man tør forudsætte, de ogsaa vil vove alt til dens Forsvar" (Adelen i Middelalderen havde en sådan rolle og Grundtvig ønsker at de nuværende godsejere er kloge nok til at virke for.) "...at Danmark fik et anderledes stort Tal stærke Selveiere, der var i stand til at forebygge eller, om det engang fandtes umueligt, tilgavns undertrykke et Oprør mod Eiendoms-Retten, som man i alle Riger herefter langt mere end hidtil vil staa (i) Fare for" (så mange som muligt skal have egen jord)... "men dog ikke udstykket saa småt, at selv en arbejdsom Mand slet ikke eller dog kun kummerligt kan leve deraf med Kone og Børn.." <sup>33</sup>

Det er jo klar tale i klassekamp-perspektiv - bønder mod storbyproletariat. Men samtidig er det *økonomi*. Ejendomsret spredt til mange småproducenter - og dog skulle alle have så meget, at de kunne ernære deres familie deraf. Det blev Det radikale Venstres program o. 1900. De store Landboreformer havde bevidst sat husmandslodderne så små, at husmanden for at ernære familien var nødt til at sælge sin arbejdskraft til bonden eller herremanden som daglejer. Grundtvig satsede på familiebruget - og dermed også på "Landeværnet", som bestod af et folk i våben, der havde noget at forsvare.

Grundtvig gør her som andetsteds opmærksom på, at helt *fri* ejendomsret har man kun til ting og menneskefrembragte værdier, men *ikke* til jorden som sådan. Til den har man en udvidet og sikret *brugsret*, men:

"ethvert Folk er sit Fædrenelands Grundeier (paa pludervælsk "Suveræn") og kan aldrig retsmæssig ved nogen Lov tabe sin Eiendomsret"... (Det "fælles Bedste" for hele samfundet skal holdes for øje, og herremændene havde en afgiftsret, men deres ejendomsret var indskrænket)... "som en

Nytte og Brug, der ikke maa forhindre, at Fattig-Folk jo ogsaa kan leve..Mennesket og Folket er hverken til for Statens eller for Agerdyrkningens, Kapitalernes eller for Handel-Balancens Skyld, men Jorden og alt Jordisk er til for Menneskenes og Folkets Skyld og skal benyttes til deres Bedste."<sup>34</sup>

Denne opfattelse medfører, at Grundtvig ikke vil fri sammenlægningensret til jorden og gerne ser en slags livsfæste opretholdt bl.a. som sikring imod gård-opsplitninger.

Igen i det ovennævnte økonomiske program ser vi, at ejendomsretten (og næringsfriheden) skal være således indrettet, at den fremmer "den jævne Velstand og ønskelige Ligevægt". Skønt også håndværkerne nævnes i flere sammenhænge som "lige værdige" med gårdmændene, så er der ingen tvivl om, at tyngden i Grundtvigs planer, socialt og i praksis også økonomisk, ligger i at styrke *mellemlaget* af gårdmænd og gøre dem til den stabile kerne i et samfund, hvor klassernes "naturlige" spændinger afbalanceres.

Såvel den danske administrative og økonomiske tradition som de ledende udenlandske økonomer byggede på ejendomsrettens faste grundvold. Men vedrørende det grundlæggende element "jorden" ville Grundtvig ikke se den underlagt de frie markeds-mekanismer i en liberal økonomi, således som det fx foregik i USA og var foregået i Frankrig efter revolutionstiden, med vilde jordspekulationer til følge - det var i øvrigt som jordspekulant, at Saint-Simon havde tjent den formue, der satte ham i stand til at udføre sit polit-økonomiske forfatterskab.

Men udover den hjemlige tradition, så ligger Grundtvigs klassepolitik og jordpolitik ud fra både sociale og økonomiske argumentationer så nær op ad Sismondis, at der må være en direkte påvirkning.

### *Fattigdom, økonomi og næstekærlighed*

Fattigdomsproblemet er et af de områder, hvor Grundtvig direkte viser, at han har læst og sat sig ind i et socio-økonomisk områdes centrale litteratur. Sammen med industrialisering blev fattigdom

som samfundsproblem uløseligt knyttet til lønarbejdets udbredelse og proletariseringen af arbejderklassen. I samfund uden større byer eller koncentrerede arbejdspladser (fabrikker) kan der ofte være - og har gennem historien været - en "skjult" arbejdsløshed på måske 20 - 30% af arbejdsstyrken. Det var imidlertid familiens og slægtens sag at tage sig af de ubeskæftigede - dvs det var *ikke* et samfundsproblem. Flytningen af arbejdskraften fra rene landkredse til industribyerne i England fra sidst i 1700-tallet accentuerede problemet med, at industrialisterne væltede forsøgsproblemet for deres periodisk ubeskæftigede arbejdere over på agrarsektoren, hvor hjemsovnene i England efter de gældende love fra 1600 skulle stå for fattighjælpen.<sup>35</sup> Grundtvig er klar over denne problematik med den skjulte overførsel af ressourcer fra land til by via fattiggassen. Samvirken mellem to faktorer: den alment stigende befolkning samt den stigende arbejdsdeling synliggjorde fattigdomsproblemerne mere end tidligere samtidig med, at samfundene i ikke blot England, men i hele Nord- og Vesteuropa for første gang blev så velstående, at de kunne tænke på at gøre noget seriøst ved fattigdomsproblemet.

Med henvisning til Poor Law Report 1834 fremfører Grundtvig allerede i 1830'erne, at fattigdomsproblemet *ikke* kan løses via fattighjælp fra de offentlige kasser.<sup>36</sup> Senere i *Mands Minde* foredragene af 1838/39 vender han tilbage til de engelske erfaringer, hvorefter udgifterne til det engelske fattigvæsen fra 1811 til 1834 steg fra ca. 1 million £ årligt til ca. 11 mio. £, uden at det hjalp nævneværdigt på fattigdomsproblemet:

"..(I England) hvor hvert syvende Menneske er Tigger, og hvor da sikkert de fem syvendedele er fattige, dér maa den fattige endnu betale sit Brød dobbelt, for at Herremændene kan faa dobbelt Landgilde af deres Forpagtere ...(og) der var ingen Ret at naa for den fattige..."(bl.a. var det ikke lykkedes at få afviklet kornlovene)<sup>37</sup>.

Til gengæld levede den sidste syvendedel i overflod.

Kornlovene i England hæmmede udenlandsk korns adgang til det engelske marked og fordyrede dermed den fattiges daglige kost. De klassemæssige spændinger var i tiltagen, og man kunne

befrygte en blodig revolution - fra neden.<sup>38</sup> Det centrale var for Grundtvig, at det var ubærligt for staten "at skaffe alle Mennesker og Munde i Landet (England) Føden" Derfor kunne der ikke i den danske Grundlov stå noget om samfundets forsørgerpligt for andre end gamle, syge og forladte børn, de samme grupper, som i England var "værdigt trængende".

Men hvad ville Grundtvig da? Ville han som i Swifts satire lade de fattige mættes ved at spise deres egne børn? Nej, Grundtvig ville føre *ansvaret* for den fattige tilbage, hvor det efter hans mening hørte hjemme, til første cirkel i Fig. 5 ovenfor, "familien". Den anden mulighed for Grundtvig hørte vel hjemme primært i 2. cirkel af Fig. 5, dvs. i lokalsamfundet, hvor aktiv næstekærlighed skulle løse problemet. Som fungerende præst i en del år, hvor præsten var formand for sognets fattigkommission, kendte Grundtvig antagelig problemerne på nærmeste hold. I hvert fald tog han selv denne lokale næstekærlighed så alvorligt, at han - til andres forfærdelse og ikke særlig velovervejet - uddelte til de fattige af præstegårdens sædekorn i en alvorlig mangelsituation under hans virke som kapellan for faderen i Udby.<sup>39</sup>

I København virkede aktivt private godgørende selskaber med en vis succes. Det centrale var for Grundtvig at *undgå*, at samfundet og staten generelt påtog sig en forsørgerbyrde, som man alligevel ikke kunne magte. Det var mere væsentligt at koncentrere kræfterne om at sikre en samfundsstruktur af mellemlagsbønder og mindre næringsdrivende - et småborgerligt samfund - som ville hindre selve fremvæksten af et mere udbredt proletariat.

Set i historiens bakspejl havde Grundtvigs opfattelse meget for sig, idet netop den specifikke danske familiebrugsproduktion<sup>40</sup> langt hen i 19. århundrede skabte og fordelte så meget arbejde i agrarsektoren, at de værste følger i form af overdødelighed m.v. af pauperiseringen blev undgået - i modsætning til forholdene i Irland, Sverige og Finland, hvor kriseår i agrarsektoren fulgtes af omfattende sultedød og store udvandringsbølger.

Danmark var økonomisk som samfund på Grundtvigs tid ikke så velhavende som England. Men i kraft af en anden klassestruktur og en anden økonomi havde Danmark mulighed for at undgå de værste følger af den økonomiske moderniseringsproces, også Danmark gennemgik. Disse muligheder havde Grundtvig øje for

på trods af meget af samtidens officielle økonomiske visdom.<sup>41</sup> Netop fordi det danske landbrug kunne opsuge meget arbejdskraft og støtte sig til en udbredt *arbejdsdeling* via landhåndværket uden for bysektoren, kunne den største del af det stigende antal i underklassen på landet holdes uden for fattigforsorgen - hvorved dennes basis i jordbeskatningen ikke brød sammen.

Grundtvigs analyse af klassesituationen og af fattigdomsproblemet var særdeles nøgtern og realistisk. Den sprogbrug og den offentlige argumentationsform, han anvendte, var dog så fjern fra eftertidens forsøg på "ren økonomi" - og fra samtidens akademiske formuskærerlavs - at både samtid og eftertid synes at have overset, at han faktisk tænkte også *økonomi*, men i *sammenhæng* med en samfundsforståelse. Heri lå han på linie med *alle* de store fra sin samtid og umiddelbare fortid: Adam Smith, Th. Malthus, David Ricardo, Saint-Simon, Sismondi, osv.

Parallelt til, at staten ikke skulle blive en forsørgelsesanstalt for fattige, skulle den heller ikke efter Grundtvigs opfattelse blive det for embedsmændene gennem statslige pensioner:

"...man skal have saa faa Embedsmænd, som mueligt, og man skal lønne dem saa godt, som man kan, mens de gjør deres Tjeneste; hvis de har tjent godt og længe, skal man give dem Naadsensbrød, men i øvrigt skal man lade Vorherre og dem selv sørge baade for deres Alderdom og for deres Koner og Børn."<sup>42</sup>

Sådan må bønder og borgere selv slide for mad og klæder, mens de har kræfter dertil, og så lægge til side til alderdom og familie. Jo mere de produktive skal afsætte gennem skat til embedsmændenes pensioner og familie, jo mindre bliver der til de virksomme borgere selv til at sikre dem og deres med. Det er for Grundtvig "Ligelighed" grundet paa sund fornuft og tidens krav.

Grundtvig var direkte, ja, næsten brutal i sin socio-økonomiske og polit-økonomiske realisme "Kiendsgerningerne er nemlig, som Engelsk-manden meget rigtigt siger, haardnakkede Krabatter."<sup>43</sup> Samfundets borgerlige og økonomiske indretning måtte besluttes efter erkendelse af de barske realiteter:

- *klassekampen* var en politisk og økonomisk realitet, men kunne drejes, så den ikke blev af engelsk karakter (efter Marx' analyse) med kapital og lønarbejde i uforsonlig konflikt;
- *fattigdommen* måtte bekæmpes ikke ved offentlig forsorg, men ved at hindre og hæmme udvikling af pauperiseringsfremkaldende produktionsformer (kapital og fabriksdrift) og i stedet bevidst satse på at styrke mellemlag og familiebedrifter i landbrug og håndværk - samt for en vis immateriel produktion, "munden".

Her skal blot bemærkes, at staten - som kirken - for Grundtvig var en samfundsmæssigt borgerlig institution, der var "til for Menneskenes Skyld, og Mennesket ikke til for Statens". Dette var i modstrid fx med Hegels statstænkning og megen praksis under enevældige og totalitære regimer.

Grundtvig mener, at en række samfundsområder hører under familiens eller lokalsamfundets (fx menighedens) funktions- og beslutningsområde, hvorfor disse felter *ikke* skulle ind under Grundlovens myndighedsområde - og hertil hører bl.a. barneundervisningen og fattigforsørgelsen - bortset fra for dem, som er værgeløse og ingen ansvarlig har til at tage sig af dem.<sup>44</sup>

Men hvor blev næstekærligheden af som løser af fattigdomsproblemet og i det hele i økonomi-forståelsen? Det vender vi tilbage til.

### *Liberalisme, frihandel og finanskapital*

Grundtvig var *politisk* længe tilhænger af "Kongehaand og Folkestemme", og altså tilbageholdende over for det konstitutionelle, repræsentative demokrati. Men i kulturelle og meningsdannende spørgsmål samt vedrørende *økonomien* i cirkulationssfæren og i den primære (jordbrug) og den sekundære produktions-sektor (forarbejdede produkter, varer) var han *liberal* om en hals.

Konkurrencen i åbenhed - åndeligt og materielt - anså han for et grundvilkår for, at det bedste blev frembragt til borgernes nytte. Dette er tidligere så solidt påvist i forskningen,<sup>45</sup> at jeg ikke skal

optage pladsen med for mange eksempler eller for mange overvejelser.

I debatterne på Den grundlovgivende Rigsforsamling om Næringsfrihed 13.4.1848 ff. (spalte 2601 f) kommer dette naturligvis tydeligt frem. Men lad os se nærmere på emnet i Grundtvigs økonomiske programmerklæring fra *Danskeren* 1848, del VI. Ejendommen skal sikres, men vedrørende finanskapitalen anføres, at den skal bruges til:

"at sætte Folk i Virksomhed og Næringsvej, da de ellers enten lægger Pengene paa Kistebunden eller seer at slippe bort, men Kapitalerne maae ingenlunde være saaledes frie, at de Rige dermed kan ødelægge hvad de kalder de Utrængte, som hverken er fattige eller rige, men har deres Udkomme, og kan og bør i hvert Land være de talrigste..."

Den likvide kapital skal *investeres* for at skabe beskæftigelse.

Men kapitalen må ikke uhindret køre på sine egne (profit og monopol) betingelser, der står ikke noget om af hensyn til lønarbejderne, men derimod klart, hvem det er, som skal beskyttes imod kapitalens regimente.

Det er de "utrængte", dvs. de, som kan og vil forsørge dem selv og deres, - og det tydeliggøres ved, at disse "utrængte" skal være den talrigeste gruppe i landet. Det er altså igen et klart klasse-synspunkt i en polit-økonomisk forståelsesramme, der er fremlagt.

Grundtvig forsætter sit program:

"Nærings Veiene maae altsaa i høi Grad gøres og holdes frie, saa de hverken bindes ved Laugstvang, Bevillings-Klemme og Toldforbud, eller bebyrdes med Nærings-Skat og Fattig-Skat, eller undergraves af store Fabrikker.."

Den første del frem til "Næringskat" er helt klart et opgør med feudalsamfundets og den kameralistiske stats grænsesætninger. Både produktion og omsætning (handel) skulle have frie virkeforhold. Det er *liberal* økonomisk erhvervs politik samtidig med, at indskrænkninger i told og skattegrundlaget nødvendigvis



måtte reducere statens magt og mulighed for at gribe regulerende ind.

Så vidt, så godt for den almindelige næringsdrivende - men hvad med kapitalens og maskinteknologiens indbyggede monopoliseringstendenser? Her ses det klart, at hverken kapital eller produktionsorganiseret teknologi i fabrikssystemet skal tillades - altså ingen dominans for *organiseret* kapital eller *organiseret* maskinelproduktion på de små næringsdrivendes bekostning.

Den stærke holdning imod enhver form for monopoler kommer frem mange steder i forfatterskabet, og er ganske veldokumenteret. I 1850 skriver han med baggrund i så lille en sag, som om Thorvaldsens Museum skal have monopol på afstøbninger af kunstnerens værker, om de af:

"...alle Frihedens, Lighedens og Driftighedens Venner forhadte Monopoler," (og fortsætter om andre tilsvarende, fx universitetets monopol på almanakker, der er til).. "Skade for Næringen og for Folket i det hele, som maa kiøbe daarligt og dyrt, hvad de, uden Monopolerne, vilde faae godt og billigt."<sup>46</sup>

Vender vi tilbage til det økonomiske program, så stoppede vi faktisk midt i en sætningskæde, der hos Grundtvig fortsætter:

"...men man maa slet ikke lægge an paa at sikre de Næringsdrivende deres Ophold, da man derved kun føder Dovenskab og alt Ondt, forgriber sig paa Eiendommen og standser den fri Omsætning, der ligesom Blodets fri Omløb i vort Legeme, er Vilkaaret for det Borgerlige Selskabs sunde Tilstand.."

Inddrager vi iagttagelserne for forrige afsnit, så ses det, at det *ikke* er statens sag at understøtte

- *fattige*, der kan arbejde med fattigforsorg,
- *embedsmænd*, med pensioner,
- *næringsdrivende*, ved at sikre deres ophold.

Når man ikke er ramt af sygdom eller alderdom osv., så er det i øvrigt enhvers pligt at sørge for sig selv og sine. I det punkt er Grundtvig altså *lighedsmand*. Alle skal stå lige uden beskyttelse over for livets farer. Den enkelte skal ikke blot være politisk fri, men også økonomisk fri, med de farer og den ansvarlighed dette medfører.

Ved på den ene side at fjerne det statsligt økonomiske sikkerhedsnet og på den anden side beskytte den enkelte middelstandsborger mod monopoler og angreb fra organiseret kapital og organiseret fabriksmaskineri blev frihed og ansvar reelt både politisk og *økonomisk* for et samfund, hvor de fleste var mindre næringsdrivende eller leverede kvalificeret arbejde med "Haand" eller "Mund".

Pengene, den mest mobile del af den flydende kapital, var for Grundtvig *ikke* i sig selv *værdiskabende*, og det var ej heller maskineriet eller jorden. Kun *arbejdet* - delt i åndeligt og fysisk arbejde - var værdiskabende for samfundet. Den potentielle arbejdsomhed og virkelyst skulle gives de frieste betingelser for under *ligelig* konkurrence at skabe både kvantitativt og kvalitativt optimale goder til befolkningens flertal. Handelen og finanskapitalen var i denne *proces* nødvendige som blodstrømmen i legemet, men skabte ikke i sig selv reelle værdier - jf., at handelsstanden oven for egentlig var at opfatte som en parasitgruppe på linie med advokater og officerer.

Om man vil kalde Grundtvigs økonomi-forståelse for småborgerlig, reaktionær, liberal, konservativ, evolutionær, fysiokratisk - eller hvad, vil jeg overlade til andre at skændes om.

Derimod vil jeg kalde den *realistisk* og *dansk*. Det første, fordi den nøgternt tog de faktiske produktionmæssige, historiske og klassemæssige forudsætninger ind i en socio-økonomisk og politisk økonomisk helhedstænkning. Det andet, fordi Grundtvig af de mange tilbud på de økonomiske teoriers marked tog af dem - og transformerede dem - som gav mening og kunne anviser handlingsmuligheder i Danmark uden at hævde andet, end at de måtte vise deres værdi i den *danske* praksis.

*Afslutning - økonomiens drivkræfter:  
egenkærlighed, det fælles bedste og lige værdighed*

Et økonomisk system - dvs. den bevidste og ubevidste koordinerede samvirken mellem mennesker for at frembringe, fordele og konsumere materielle og immaterielle goder - har i sig dels tendenser mod *balance*, dels en *dynamik* mod forandring og/eller ekspansion. Balancen igen kan afløses af perioder med turbolens og uro (ustruktureret forandring) og så søge mod en ny balance. Dynamikken kan afløses af stagnation (negativ forandring), ekspansionen kan være kontinuær eller foregå i spring og kan veksle imellem sådanne tilstande.

Den klassiske økonomi søgte at finde en begrænset og overskuelig mængde af variabler, der kunne sættes i meningsfulde og forudberegnelige relationer til hverandre. Dette var selvfølgelig en abstraktion i forhold til en kompleks virkelighed med principielt uendelig mange variabler. Denne abstraktionens problem var naturligvis alle de store økonomiske teoretikere sig bevidste om - det drejede sig om at finde de *væsentligste* faktorer og sætte dem i meningsfuld sammenhæng. Det klassiske eksempel er Malthus' opstilling af fødevarereproduktionens mulige lineære vækst og befolkningsudviklingens tendentielle eksponentielle vækst. Grundtvig kunne ikke fordrage den "døde" matematik og tendensen til, at naturvidenskaben - og økonomien - i stigende grad blev mathematiciseret. På den anden side bøjede han sig for resultaterne af ægteskabet mellem matematik og naturvidenskab i teknologiens maskineri.

Overfor "rationelle" økonomiske tænkere stod folk med opfattelser mere på linie med et *organisme-vækstbegreb*, som bl.a. prægede en del af den romantiske filosofi og forskning. Forholdet mellem Grundtvig og den romantiske tænkning er diskuteret mange steder i forskningen, - det vil jeg lade ligge og blot konstatere, at Grundtvig var *påvirket* af romantisk tankegang, samtidig med at han bevarede træk af oplysningstidens holdninger osv. - men prægede det hans *økonomiske* tænkning? Organismetænkningen indeholdt jo reelt et *vækst- og forandringsbegreb*.

Men hvad drev værket, hvad var "kraften" i økonomi-tænkningen. Hos Adam Smith var det *arbejdet* kvalificeret ved arbejdsdel-

ingen og retningsorienteret ud fra *egennyttens*, som holdt det økonomiske maskineri i gang. Som ført af en "*usynlig hånd*" viste det sig for erfaringen, at summen af de samvirkende egeninteresser faktisk førte til det *fælles bedste*, selvom ingen bevidst havde søgt dette.

Profitmotivet og kapitalens indbyggede trang til akkumulation samt det funktionsopdelte *arbejdes nødvendighed* for eksistensen hang for Marx sammen med den tiltagende sociale spænding mellem rige og fattige (kapitalister og proletarer) og drev *økonomien* fremad, til den gennem revolutionen sprængte de politiske rammer og skabte nye samfundsformer.

For Malthus var befolkningsvæksten af naturens orden, dvs. kønsdriften var en grundfaktor i økonomien ved siden af arbejdet. Arbejdet skabte mad, klæder, husly, osv. *Moralen* måtte for Malthus tøjle kønsdriften, i praksis ved afholdenhed fremmet ved sen ægteskabsalder.

Hvad var for Grundtvig drivkraften ud over håndens og åndens *arbejde*? I opgøret med de parisiske værksteders idé 1848 hævder Grundtvig, at økonomisk egennytte (egoisme) ikke kan gå som drivkraft, men netop bliver til ulykke, når den synliggøres og almengøres, og samtidig hævder han, at ens løn til alle uanset faktisk arbejdsindsats også må føre til alles ulykke. Omvendt kan egenkærligheden som kollektivt fænomen i folkeligheden være en aktiv og legitim styrke i folkelivet. I familien - vedrørende forsorg for egne nødstedte - ser vi menneskekærligheden som en central faktor. På det folkelige plan mangfoldiggøres det positive fra familiekærligheden op på det kollektive plan, men dette gælder helt tydeligt *ikke* for Grundtvig uden videre på det økonomiske plan.

For det enkelte arbejdende menneske er kærligheden set med Grundtvigs øjne en stærk drivkraft netop til konstruktivt arbejde, - omsorg i kærlighed for sine nærmeste og ikke af pligt. Derfor må dét grundlæggende produktionsmønster fremmes som sikrer den enkelte størst mulighed for gennem arbejdet - fysisk og åndeligt - at omsætte kærligheden til praktisk økonomisk sikring af sig og sine.

I de helt nære relationer er kærligheden aktiv og konstruktiv - dvs. livskabende. Egen-kærligheden er en side af kærligheden og er ikke nødvendigvis skadelig. Det afhænger af dens udfoldelses-

betingelser, der *kan* blive positive i den folkelige sfære. Men den folkelige dimension af livet fungerer kun, hvor folk er - ikke ens - men "lige værdige". I den rent økonomiske sfære derimod er faren for den enes *udnyttelse* af den anden eller af de mange, bl.a. gennem monopoler, konstant nærliggende. Klassekampen er for Grundtvig en destruktiv realitet, der nødvendigvis vil komme, hvor fordeling og produktion virker i samme retning til at forøge de manges afhængighed af de få. Det industrielle klassesamfunds proletarer havde for Grundtvig ingen menneskelig ære og værdighed - de var tabt for et folkeligt fællesskab, der netop må samles om at forsvare, opretholde og udbygge de fælles kulturelle og materielle værdier. Den folke-ånd eller nordiske kæmpe-ånd, hvis løsen var bedrifter, - dvs. legemliggjort i handlinger og frembringelser, fx i damphammerens jættekraft - var et historisk (tidsdimensionalt) og samfundsmæssigt fænomen fra virkelighedens verden, som blandt andet fremgik af den måde, hvorpå økonomien fremtrådte i dagliglivet.

Folkeånden var altså det krydsfelt, hvori kærligheden konstruktivt kunne vekselvirke med andre skabende kræfter, der omsattes til social praksis bl.a. i økonomien på en måde, som på den ene side muliggjorde evolution i stedet for revolution i et samfund af lige værdige medlemmer, men på den anden side krævede en bevidst indsats for at denne mere afbalancerede udvikling kunne lykkes over for de også mulige og mere destruktive tendenser.

Grundtvig forsøger bl.a. i sin økonomisk-politiske tænkning at løse det balanceproblem mellem den individuelle "vice" (egennyttens) og den almengjorte "virtue" (det fælles bedste), som havde plaget økonomi- og samfundstænkningen fra Mandeville (*The Grumbling Hive*, 1705) til Adam Smith, og som den sidste havde søgt at komme uden om ved at hævde, at gennem markedets medierende og fordelende potentiale transformeredes i varen den individuelle egen nytte til det fælles bedste <sup>47</sup>. Både kærlighed i Grundtvigs brede forstand og hans opfattelse af folkelighed (kvalitativt) og folkeånd indeholder i sig afspejlinger af det guddommelige. For Grundtvig var det guddommelige til stede i det menneskelige, og måske er det her koblingen sker for ham til at løse Mandevilles paradoks om, hvorledes egen nytte kan transformeres til almen-nytte. Den "lige værdighed" i menneske-

livet kobles hertil, men betyder for Grundtvig ikke demokratisme eller udviskning af sociale og naturskabte forskelle - tvært imod - det betyder, at enhver inden for samfundets komplekse helhed har sin værdi og sin ret til at blive respekteret for sin indsats. Måske er der i denne tanke om "Lige Værdighed i Borg og Hytte" (1820, Langt højere Bjerge...) en parallel til en opfattelse af lige værdighed over for det guddommelige. En nøjere gennemgang af Grundtvigs prædikener og salmer vil antagelig kunne bidrage til afklaring heraf. I hvert fald viser Grundtvig selv udad og tilbage i sit forfatterskab ved at slutte sit økonomiske program fra 1848 af med at vise tilbage til sin sang fra 1820 om det gode samfund, "hvor Faa har for meget og Færre for lidt---".

Politikken og kulturen hang hos Grundtvig uløseligt sammen med og vekselvirkede med økonomien i det borgerlige samfund - og heri er han uden at have tiltænkt det enig med Marx. Men hertil må aldrig glemmes, at menneskelivet og folkelivet i den historiske virkelighed i borgersamfundet, hvori det udfoldede sig, altid for Grundtvig *også* vekselvirkede med og antog sin dybeste menneskelige form og fandt sit fulde udtryk i kristenlivet.

Det ene var ikke uden det andet.

\* \* \*

*Tekst til Grundtvigs økonomiske program*

(Hovedpunkterne i Grundtvigs økonomiske opfattelser fremstillede han i foråret 1848 for offentligheden i sit tidsskrift *Danskeren* i en artikel-serie 29/3-28/6 i syv dele under fællestitel, "Den danske, den tyske og den franske Sag", hvor især del VI er vigtig. Jf. *Haandbog II*, s. 177-78 samt Begtrup, *Udv. Skrifter*, s. 236-39; henvisninger her til sidetal hos Begtrup):

Eiendoms-Retten er ikke blot det Borgerlige Selskabs Grundlov, men ogsaa dets Grundvold, saa naar den tages bort, synker hele Bygningen i Grus.

Modsætningen af de faa Rige og de mange Fattige er, om end ikke allevegne lige stor og skiærende, saa dag allevegne stor nok til i vore selvraadige Dage at sætte Eiendoms-Retten i Livsfare, da det for den overfladelige Betragtning er en smal Sag at raade Bod paa den oprørende Ulighed, ved at tage fra de Rige og give til de Fattige; men kan vi ellers blive klog af Andres Skade, da er det en stor Lykke for os, at vi frem for alt i Paris, som alles Øine vogte paa, kan klarlig see, at de saakaldte National-Værksteder, som vil sikkre alle Arbeidere, baade gode og slette, god Fortjeneste, er paa Veie til at undergrave alt hvad de ei opsluge, uden dog selv at kunne bestaae! Sagen er nemlig den, at var alle Mennesker, baade de Fattige og de Rige, Dydsmønstre, da var det ingen Sag at skifte og dele broderlig imellem dem, men da behøvedes det ikke, thi da havde alt, uden Love og Borgerligt Selskab, jævnet sig selv. Nu derimod, da vi er alle Syndere, maa det naturligviis blive splittergalt, naar vi alle behandles som Dydsmønstre, og det af Folk, der selv er Syndere og tit nogle af de Groveste, saa enhver Øvrighed, der vil træde i Forsynets Sted og lære Vorherre, hvordan Han skulde skiftet Lod og Lykke, saa det gik ligeligt til, den maa nødvendig ikke blot beskæmme sig selv og begaae himmelraabende Uretfærdighed, men, standses den ikke snart i Farten, gjøre alle baade Rige og Fattige grændseløs ulykkelige.

Enhver klog og menneskekierlig Øvrighed vil der for lade den Steen ligge, som ingen Haand kan løfte, og kun alvorlig stræbe, ved den størst muelige Nærings-Frihed og Eiendoms-Sikkerhed, at fremme den jævne Velstand og ønskelige Ligevægt, mens den,

saavidt mueligt, ved velgjørende Indretninger sørger for de Børn og Gamle, Syge og Vanføre, som findes hjælpeløse i deres nærmeste Kreds.

Eiendommen maa nemlig være i høj Grad sikker, naar de Fleste, som har noget, dermed skal stræbe at sætte Folk i Virksomhed og Næringsvei, da de ellers enten lægge Pengene paa Kistebunden eller seer til at slippe bort, men Kapitalerne maa ingenlunde være saaledes frie, at de Rige dermed kan ødelægge hvad vi kalder de Utrængte, som hverken er fattige eller rige, men har deres Udkomme, og kan og bør i ethvert Land være de talrigste.

Nærings-Veiene maae altsaa i høi Grad gøres og holdes frie, saa de hverken bindes ved Laugstvang, Bevillings-Klemme og Toldforbud, eller bebyrdes med Nærings-Skat og Fattig-Skat, eller undergraves af store Fabriker, men man maa slet ikke lægge an paa at sikre de Næringsdrivende deres Ophold, da man derved kun føder Dovenskab og alt Ondt, forgriber sig paa Eiendommen og standser den fri Omsætning, der, ligesom Blodets fri Omløb i vort Legene, er Vilkaaret for det Borgerlige Selskabs sunde Tilstand. - - -

Alle Baand paa Nærings-Veiene lade sig neppe løse; men det giælder her som altid derom, at de, der staaer for Styret, styre den rette Kaas og ei den modsatte, saa enhver er saa sikker som mueligt paa hvad han virkelig besidder, og enhver kan saa frit, som mueligt, søge sin Næring, hvor han troer at finde den. - - -

I Danmark, hvor Selveiernes Antal er godt i Tiltagende, og hvor de store Fabriker Gud skee Lov! er faa, vil det ikke falde vanskeligt at redde Selvhaves Liv, afskaffe al anden Forsørgelses-Ret end den indbyrdes mellem Forældre og Børn, og at indføre saa stor en Nærings-Frihed, at det kan gaae, som der staaer i Visen:

Faa har for meget og Færre for lidt. - <sup>48</sup>



## Noter

- <sup>1</sup> *Haandbog, II*, 128-29.
- <sup>2</sup> Et sjældent eksempel er henvisningen til "Report on the Poor Laws", der må henvises til Nassau Senior, m.fl.: "Report of the Royal Commission of the Poor Laws", 1834. (*Haandbog, I*, s. 31) jf. uddrag derfra i Rose, *Poor Law*, s. 75-134).
- <sup>3</sup> Hovedpunkterne vedr. merkantilisme, fysiokraterne, kameralisme efter artikler derom i *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, 1-12, 1956f. samt E. Roll, *Economic Thought* endvidere Boserup, *Deres egne ord*, endelig Harrison, *British Political Thought*, samt læsning af en række af de originale arbejder fra oplysningstiden og de tidlige borgerlige samfund, jvf. litteraturlisten.
- <sup>4</sup> Hørstbøll, "Folkebøger", i Wählin, *Historien i kulturhistorien*, s. 294, f.
- <sup>5</sup> Bloch Ravn, Thomas, "Fortiden i nutiden, om moralsk økonomi" i Wählin, *Historien i kulturhistorien*.
- <sup>6</sup> Jf. H.C. Johansen, *Dansk økonomiske politik*, s. 15, om hvorledes blot 2 danske forfattere havde sat sig ind i ikke mindre end 39 kendte økonomiske forfatterskaber, de fleste fra England, Frankrig og Tyskland og nogle få fra andre lande. - Jf. også hos H.C.J. om samspillet mellem teori og økonomisk politik i Danmark sidst i 1700-tallet. Leisner, *Den oplyste Enevælde*, giver en kort og solid karakteristik af en række af de stats- og samfundsteorier, som med europæisk baggrund kom til at indgå i den danske, oplyste enevældes idégrundlag (og dermed også i Grundtvigs baggrund); Leisner supplerer fortræffeligt L. Kaaes grundlæggende udredning af angel-saxiske samfundsteoretikers betydning for Grundtvig, i "Ikkun som voxne Menneske-Børn".

- <sup>7</sup> Mogens Boserup, *Deres egne ord* s. 67 vedr. Adam Smith, bringer i uddrag de centrale økonomiske pointer hos fysio-krater, liberalister, osv.
- <sup>8</sup> *Francois Quesnay et la Physiocratie, I-II*. Paris 1958. Gengivelse efter Boserup, *Deres egne ord*, 1976.
- <sup>9</sup> Adam Smith. *Wealth of Nations*, book V, chap. I, part IV, art.2.
- <sup>10</sup> Boserup, s. 72.
- <sup>11</sup> Utilitaristerne efter Harrison, *British Political Thought*. chap. 9-10-11 om Paine, Bentham og James Mill. s. 123-172.
- <sup>12</sup> Owen, *Report to the County of Lanark*, s. 269-74.
- <sup>13</sup> Mill, *Principles*, Book II, chap. II, §6 og Book IV, chap. VII, §6 og §7.
- <sup>14</sup> Ricardo, *Works and Correspondence*, vol. IX, s. 243 f. Jf Boserup, *Deres egne ord* s. 127 om Sismondis notat om samme møde.
- <sup>15</sup> Jean-Charles-Léonard Sismonde de Sismondi, *Nouveaux Principes de l'Économie politique*, 1827. Sismondis store og kendte historiske værker om Frankrigs og Italiens historie må Grundtvig have kendt. Sismondis økonomiske arbejder falder senere i forfatterskabet og bygger på omfattende rejser og studier. Grundtvig må direkte eller indirekte have kendt Sismondi - der er for mange paralleller. Jf. også Roll, *Economic Thought*, s. 235 f.
- <sup>16</sup> Se fx C.N. Davids udførligt diskuterende anmeldelse i *Maanedsskrift for Litteratur.*, II, 1829 af C. Dirckinck-Holmfeld, "Englands und Amerikas neuere Handelspolitik", 1828. David opridser her liberalismen som et program - men tilpasset dansk virkelighed og med advarsel mod økonomisk dogmatisme. Se endvidere de mange artikler i *Statsøkonomisk Archiv*, 1826 f. redigeret af C.N. David.

- <sup>17</sup> De centrale tekststeder fra de 3 hovedarbejder *Le système industriel* (1821-23), *Catéchisme des industriels* (1823-24) og *Le nouveau Christianisme* (1825) findes i Saint-Simon, *Textes choisis*, Paris, 1951.
- <sup>18</sup> "les industrielles", dvs de virksomme (både arbejdere og arbejdsledere ses over for en anden kategori - "industrialistes" i.e. iværksættere og arbejdsgivere). På dansk findes en udmærket, kort indføring i Saint-Simon og den samtidige polit-økonomiske debat i Leisner, *Europas historie*, s. 115 - 129.
- <sup>19</sup> Jf. Roll, *Economic Thought* om de tyske tænkere, s. 211 - 231.
- <sup>20</sup> Efter Boserup, *Deres egne ord*, s. 137. Boserup fremhæver rigtigt, at oplysningstidens filosoffer foretog den første udskillelse af økonomien som en særlig gren af samfundstænkningen (så man overhovedet kunne tale fornuftigt om økonomi, bl.a. ved at skabe økonomiske modeller). Alligevel vil jeg mod Boserup hævde, at det først var i 2. halvdel af det 19. århundrede, at adskillelsen fra den øvrige samfundstænkning reelt fandt sted og slog igennem.
- <sup>21</sup> *Danskeren* 1849, s. 564 jf. også Baagø, *Grundtvig og engelsk liberalisme*, s.8.
- <sup>22</sup> Wåhlin, *Ikke stykkevis og delt*, s. 21 - 23.
- <sup>23</sup> Kampen mellem modsætningerne som livets vilkår fra "Fortalen til Nordens Mythologi"; af *Danskeren* 1.6.1849 afsnit om den sønderjyske krig, "Liv er i Kamp".
- <sup>24</sup> *Tidende for ...Grundlovgivende Forsamling* sp 2601. 13. april 1849. jf. sp 3203, jf *Haandbog, II*, s. 291.
- <sup>25</sup> *Haandbog II*, s. 96-97.
- <sup>26</sup> *Ibid.*, s. 100.

- <sup>27</sup> Første citat fra N.F.S. Grundtvig, *Værker i Udvalg, V* s. 281. 2. og 3. citat fra *Danskeren, VI* afsnit af "Den danske, den tyske og den franske Sag" 29.3 til 28.6.1848, *Haandbog, II*, s. 177-78.  
I *Mands Minde* talerne, på Rigsdagen med flere steder kan lignende udsagn findes.
- <sup>28</sup> *Haandbog, II*, s. 96-98.
- <sup>29</sup> *Ibid.*, s. 215-16 fra "Danskeren", artikelserie "Overgangs-Tiden i Danmark" 3.2. til 10.3.1849.
- <sup>30</sup> *Mands Minde* foredrag. 14. november 1838.
- <sup>31</sup> Wählin, *Ikke stykkevis og delt*, s. 41. I de større byer i udlandet ... "findes en stor Vrimmel, som man paa pluddervælsk kalder "Proletarier", som sædvanligvis hverken har Eiendom, visse Værelser, Hjerte eller Ære i Livet, og kan kun holdes i Aev ved Frygt for hvad der bider i Skind." *Haandbog, II*, s. 221.
- <sup>32</sup> *Haandbog, II*, s. 177.
- <sup>33</sup> Rent faktisk bakkede landets største godsejere op om et sådant program fra 1851 i "Grundejerforeningen" ved hvis virke 10.000 af tønder land blev købt fra fæste til selveje til rimelige priser. Wählin, "Politiseringsprocessen" i *Danmark 1830 - 1870*, del III, manus 1980.
- <sup>34</sup> *Haandbog, II*, s. 273. Tale 13.3.1849, 1. behandling af Grundlovsudkastet.
- <sup>35</sup> Sidney and Beatrice Webb, *English Local Government, I*, 1963. samt Rose, *Poor Law* passim.
- <sup>36</sup> *Haandbog, I*, s. 31.
- <sup>37</sup> *Mands Minde*, 1838 27.6 i *Haandbog II*, s. 81.
- <sup>38</sup> Grundlovudvalgets behandling, § 70, 14.4.1849, *Ibid.*, s. 292.

- <sup>39</sup> Wåhlin, *Ikke stykkevis og delt*, s. 42 - 43.
- <sup>40</sup> De ca. 50.000 - 60.000 familiegårdbrug fra 1 - 12 tønder hartkorn i dyrkningsværdi (ca. 10 - 120 td land i flademål eller ca 12 - 140 acres), udgjorde ca. 75% af den dyrkede jord i 19. århundrede, Wåhlin, "By og land", s. 31.
- <sup>41</sup> Det skal anføres, at også C.N. David og andre danske økonomer i samtiden, fx. Nathanson, selvom liberale, reelt ikke lå langt fra Grundtvig, skønt deres sprogbrug var ganske anderledes. Et interessant indblik heri findes hos Clemmensen, *De religiøse Systemers Indflydelse paa de erhvervsetiske Principper...*, 1940.
- <sup>42</sup> *Danskeren* 8.6.1850, m.fl.st. også, bl.a. i Rigsdagen, *Haandbog, II*, s. 231.
- <sup>43</sup> Tale, 14.3.1848, *Ibid.*, s. 158.
- <sup>44</sup> 13.3.1849 på Grundlovgivende Rigsdagsforsamling, sp. 1886 m.fl. st. *Ibid.*, s. 272.
- <sup>45</sup> De vigtigste her er: Baagø, *Grundtvig og den engelske liberalisme* (1949) og Lars Kaae, "Ikkun som voxne Menneske-Børn" i *Stykkevis og delt*, 1986.
- <sup>46</sup> Danske Rigsdags-Breve, III "Danskeren" 1850, s. 198 - 99. *Haandbog, II*, s. 292.
- <sup>47</sup> Jvf. herom det tankevækkende afsnit (kap. 6) "Politik, økonomi og moral" i Østerud, *Det moderne statssystem*, s. 87-106.
- <sup>48</sup> *Danskeren* 1848, 29/5 - 28/6. En artikelrække i 7 *Stykker*, "Den danske, den tyske og den franske Sag," Del IV. Jvf. *Haandbog, II*, 177-78 og Begtrup, *Udv. Skrifter*, s. 236-239.

## Litteraturliste

- Andersen, Poul: *Grundtvig som Rigsdagmand og andre Afhandlinger*. 1940.
- Bang, J.P.: *Grundtvig og England*. 1932.
- Bekker-Nielsen, Tønnes (red.): *Stykkevis og delt - 5 essays om Grundtvig og grundtvigianisme*. Århus. 1986.
- Bentham, Jeremy: *Economic Writings*, vol. I f. (ed. W. Stark). London. 1952 f.
- Boserup, Mogens: *Deres egne ord. En antologi over den økonomiske videnskabs historie*. 2.udg. Kbh. 1976.
- Baagø, Kaj: "Grundtvig og den engelske liberalisme". *Grundtvig - Studier*. 1955. s. 7 - 37.
- Clausen, Sven: *De danske statsteorier*. Kbh. 1953.
- Clemmesen, Wolmer: *De religiøse Systemers Indflydelse paa de erhvervsetiske Principers Udvikling i Danmark fra Reformationen indtil det 19. Aarhundrede*. 1940.
- Dam, Poul: *Politikeren Grundtvig*. Århus. 1983.
- David, C.N.: Anmeldelse af Constant Dirckinck-Holmfeld. "Englands und Amerikas neuere Handelspolitik". *Maanedsskrift for Litteratur*, II. 1829. s. 126 ff.
- Fabricius, Jørgen: N.F.S. Grundtvigs breve til hans hustru under Englandsrejsen 1843. *Grundtvig Studier*. 1952. s. 39 ff.
- Grundtvig, N.F.S.: *Grundtvigs Breve til hans hustru under Englandsrejserne 1829-1831*. Udgivet af hans Børnebørn. Kbh. 1920.
- Grundtvig, N.F.S.: *Christelige Prædikener eller Søndags Bog*, I - II. 1827 f.
- Grundtvig, N.F.S.: *Udvalgte Værker*, 1 - 9. (udg. P.A. Rosenberg) Kbh. u.a.
- Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, 1 - 12. 1956 f.
- Harrison, Wilfred: *Sources in British Political Thought 1593 - 1900*. N.Y.-Lond. 1965.
- Horstbøll, Henrik: "Folkebøger, folkelig læsning og folkekultur i Danmark 17. - 19. århundrede," i V. Wåhlin. *Historien i kulturhistorien*. 1988. s. 294 - 316.
- Haandbog i N.F.S. Grundtvigs Skrifter*. Udg. E.J. Borup og Frederik Schrøder, I - III. Kbh. 1930.

- Iversen, Hans Ravn: *Ånd og livsform. Husliv, folkeliv og kirkeliv hos Grundtvig og sidenhen*. Århus. 1987. Anm. af W. Michelsen, *Grundtvig Studier*. 1987. s. 57 - 62.
- Johansen, Hans Chr.: *Dansk økonomisk politik i årene efter 1784*, I. Århus. 1968.
- Jørgensen, Aage: *Grundtvig litteratur 1963 - 1985. En bibliografi*. Århus. 1986.
- Kaae, Lars: "Ikun som voxne Menneske-Børn: Grundtvig og frihed" i Bekker-Nielsen (red): *Stykkevis og delt*. Århus. 1986. s. 75 - 122.
- Leisner, Johnny: *Europas historie i det 19. århundrede*. Kbh. 1967.
- Lotz, Johann Friedrich Eusebius: *Handbuch der Staatswirtschaftslehre*. 1821 - 22. (2. udg. 1837 - 38).
- Malthus, T. R.: *Essay on Population*. 1. ed. 1798 (fl. udg.).
- Manuel, Frank E.: *The Prophet of Paris*. (1962) 1965 (om Saint-Simon).
- Mill, James: *Elements of Political Economy*. (1821) 3.ed. London. 1826.
- Mill, John Stuart: *Principles of Political Economy*. London. 1848. (fl.udg).
- Møller, Erik: *Grundtvig som Samfundskritiker*. 1950.
- Maanedsskrift for Litteratur*. Kbh. 1829 f.
- Owen, Robert: "Report to the County of Lanark" (1829) i *A New View of Society and other Writings*. London. 1927.
- Proudhon, Pierre Joseph: *Qu'est-ce que la propriété ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement*. Paris. 1840.
- Quesnay: *François Quesnay et la Physiocratie*, I-II. (ed. I.N.E.D.). Paris. 1958.
- Quesnay, François: *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole*, Paris. 1767.
- Ravn, Thomas Bloch: "Fortiden i nutiden - mental inert og moralsk økonomi i Danmark fra middelalderen til idag" i V. Wåhlin. (red) *Historien i kulturhistorien*. 1988. s. 235 - 254.
- Ricardo, David: *Works and Correspondence* (ed. Sraffa) vol I - XI. Cambridge. 1951 ff. (Heri de klassiske afhandlinger: Principles of Political Economy and Taxation. (1817) m.fl.).

- Roll, Eric: *A History of Economic Thought* 2. ed. London. 1962.
- Rose, Michael E.: *The English Poor Law 1780 - 1930*. Newton Abbot. 1971.
- Saint-Simon, Claude-Henri de: *Textes choisis*. Paris. 1951. (Heri centrale uddrag af: Le système industriel (1821 - 23); Le nouveau Christianisme (1825) og Catéchisme des industriels, 1823 - 24).
- Say, Jean Baptiste: *Traité d'Économie politique*. Paris. 1803.
- Senior, Nassau W.: *An Outline of the Science of Political Economy*. London. 1836.
- Sismondi, Jean Charles Léonard Sismonde de: *La Richesse commerciale*. Paris 1803.
- Sismondi, Jean Charles Léonard Sismonde de: *Nouveaux Principes de l'Économie politique*. Paris. (1819) 2. udg. 1827.
- Statsøkonomisk Archiv* (red) C.N. David. 1826 f.
- Thaning, Kaj: *F.N.S. Grundtvig*. (Eng. ed.) Kbh. 1972.
- Thaning, Kaj: "Grundtvig og den grundlovgivende rigsforsamling" i *Grundtvig Studier*. 1949. s. 35 - 73.
- Thodberg, Christian og Anders Pontoppidan Thyssen: *N.F.S. Grundtvig Tradition and Renewal*. 1983. (parallel dansk udg.)
- Thompson, William: *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most Conductive to Human Happiness*. London. 1824.
- Thompson, William: *Labour Rewarded*. London. 1827.
- Todberg, Helge: "N.F.S. Grundtvig: "Indfald"", i *Grundtvig Studier*. s. 7 - 15. 1949.
- Webb, Sidney og Beatrice: *English Local Government. English Poor Law History, Part I. The Old Poor Law*. (reprint) London. 1963.
- Wåhlin, Vagn: *Politiseringsprocessen i Danmark I - III*. (manus) Århus. 1979.
- Wåhlin, Vagn: "By og land. Omkring dynamikken i forholdet mellem socio-økonomisk basis, klasser og ideologi i Danmark i det 19. århundrede - forsøg til en syntese." i J. Holmgaard (red): *Det grundtvigske bondemiljø*. 1980a. s. 1 - 73.



- Wählin, Vagn: "Bourgeois and Popular Movements in Denmark" i *Scandinavian Journal of History*. vol. 5. 1980b. s. 161 - 183.
- Wählin, Vagn: "Tiden 1700 - 1870". (En diskussion om Hans Chr. Johansen, *En samfundsorganisation i opbrud 1700 - 1870*. i *Dansk Socialhistorie* bd. 4. 1979) *Den Jyske Historiker* nr. 23 - 24. 1982. s. 77 - 113.
- Wählin, Vagn: "Ikke stykkevis og delt", i T. Bekker-Nielsen (red) *Stykkevis og delt*. Århus. 1986. s. 9 - 52.
- Wählin, Vagn: "Opposition og statsmagt. Legale rammer og myndighedernes reaktionsmønstre over for de frembrydende borgerlige politik-former under den sene enevælde." i Fl. Mikkelsen (red) *Protest og oprør*. 1986b.
- Wählin, Vagn: "Popular Revivalism in Denmark - Recent Research Trends and Results", i *Scandinavian Journal of History*. vol. 11 (4). 1987. s. 363 - 387.
- Wählin, Vagn.(red): *Historien i kulturhistorien*. Århus. 1988a.
- Wählin, Vagn: "Fra statshistorie til kulturhistorie", i V. Wählin (red) *Historien i kulturhistorien*. Århus. 1988b.s 55-88.
- Østergård, Uffe. "Bønder og danskere - et essay om dansk mentalitet og politisk kultur" i V. Wählin (red) *Historien i kulturhistorien*. Århus. 1988b. s. 317 - 371.
- Østerud, Øyvind: *Det moderne statssystem og andre politisk-historiske studier*. Oslo. 1988.

# Fra Grundtvig-litteraturen

## Levende vekselvirkning

*Af William Michelsen*

*Viggo Mortensen: Teologi og naturvidenskab. Hinsides restriktion og ekspansion. Munksgaards Forlag, København 1989. 378 sider.*

*Gud og naturen. Kan der etableres en dialog mellem teologi og naturvidenskab? Udgivet af Viggo Mortensen. Munksgaard, 1990. 135 sider.*

Vil man forstå Grundtvigs tænkning, må man se den i det forhold, den stod i til samtidens naturvidenskab. Og vil man bruge Grundtvigs tanker i dag, må man se dem i det forhold, de står i til nutidens naturvidenskab. I Grundtvigs samtid var naturvidenskaben præget af forholdet til Kants filosofi. I dag er situationen en helt anden, og det er den, der er beskrevet i Viggo Mortensens disputats, forsvaret for den teologiske doktorgrad ved Aarhus Universitet 17. marts 1989. - Oppositionsindlæggene ved denne lejlighed er trykt tillige med andre kommentarer i Viggo Mortensens svar i 1990.

Kritikken af Viggo Mortensens disputats har i og for sig ikke været skarp. Men trods al venlighed - især hos første-opponenten, den norske professor Svein Aage Christoffersen, og den første opponent ex auditorio, prof. dr. med. Torben Clausen - viser kritikken alvor, særlig hos en anden opponent ex auditorio, prof. dr. theol. Svend Andersen, som er medlem af det etiske råd, at vi ingenlunde befinder os "hinsides restriktion og ekspansion". Situationen fremgår af overskriften på den anden officielle opponent, prof. dr. theol. Peter Widmanns indlæg: "Om vilkårene for en brobygning mellem teologi og naturvidenskab". Han siger: "Denne afhandlings fortjeneste er, at vi beriget med nye erfaringer til sidst kan konkludere, at vi stadig befinder os i samme tilværelse under samme sol." "Hvis der er en Gud, der er virksom i naturen, må man sige, at han har gemt sig perfekt." - Hvortil man må føje, at det siger Bibelen jo også: "Ingen har nogensinde set Gud."

Man må beklage, at kun to naturforskere (plus to sprogforskere og forfatteren Poul Bjerre) deltager i den her offentliggjorte debat; videnskabelige forskere holder sig til deres eget område. Naturvidenskaben har imidlertid fået en så overvældende indflydelse på den almindelige kulturbevidsthed i Europa og navnlig Amerika, at det er nødvendigt, at også humanister og teologer deltager i dannelsen af en tidssvarende videnskabelig menneskeopfattelse. Ellers bliver naturvidenskaben enerådende og menneskeopfattelsen skæv. Viggo Mortensen har brudt isen mellem de to kulturer, formuleret modstandernes påstande og selv taget stilling til dem i form af en række teser, som kan debatteres. Han føler sig ingenlunde slået af marken af den fremførte kritik.

De to ord, der står over disse linier, er nøglebegrebet i de to bøger, der her anmeldes. Grundtvig er i dansk litteratur den, der i sin Verdens Krønike 1812

mest udfordrende har anklaget matematik og naturvidenskab for at føre mennesker bort fra religion og kristendom. Om kemien skrev han:

"Ved at opløse Legemerne i deres usynlige Bestanddele bekræftes Man i Indbildningen, at det hele Menneske kun er et Legem, der opløses ved Døden..." - "Indseer Man end, hvor nær beslægtet Sjælen i hele denne Kundskabskreds: Matematiken, med sin ideløse Tydelighed og anmassede Selvstændighed maa være med den menneskelige Forstand, naar denne stadfæster sig i hovmodig Vantro, da forstaaer Man *hvor* meget Sandt der er i den almindelige Paastand, at Kristendommen er Videnskaberne i Veien, og kan tillige kaste et mærkeligt Blik paa deres Stamtavle." (US II 434).

Angrebet gav anledning til striden mellem Grundtvig og H.C. Ørsted; men da Grundtvig i 1829 rejste til England, kunne han medbringe en anbefalingskrivelse fra Ørsted, som åbnede alle døre for ham i Cambridge.

Udtrykket "levende Vexelvirkning" står i slutningen af et brev fra Grundtvig til botanikeren og politikeren J. Fr. Schouw, dateret 1. maj 1829, lige før Grundtvigs afrejse til England. Schouw var blevet meget vred over "Kirkens Gienmæle", og Grundtvig forsøger i dette brev at forklare ham, at han ikke anså dette for noget tegn på uvenskab, og at han ikke miskendte den åbenhed, hvormed Schouw havde fremført sin dadel:

"... baade med Dem og mange Andre, hvis Anskuelse i vigtige Ting ligge langt fra mine, ønsker jeg at staae i et venskabeligt Forhold og skyer aldrig at tale med dem om vor Uenighed ... Det er en videnskabelig Vaar- og Fødselstid, hvori vi leve, og alle ærlige Mænd, der have Sands derfor, skulde stræbe at være saameget Venner og staae i saa levende Vexelvirkning som muligt, og med Dem har det dobbelt smertet mig at komme ud af al Berørelse, saa, er vi ikke Antipoder, mødes vi vel atter i Fædernelandets Vel." (Breve II 167f.).

(Det gjorde de også, som medlemmer af den grundlovgivende rigsforsamling, hvor Schouw blev formand.) Sammenhængen viser, at udtrykket drejer sig om at være venner trods åbenbare meningsforskelle - et mål, man efter min mening stadig bør have for øje, idet man skelner mellem sag og person.

Viggo Mortensen lægger imidlertid noget mere i udtrykket levende eller, som han også skriver, venlig vekselvirkning, nemlig at man *går ind på hinandens tankegang*, og det er her, uenighederne opstår. Kan man det, når man vil fastholde sit eget standpunkt? - Kan man stadig være ægte kristen teolog, når man går ind på en evolutionistisk opfattelse af mennesket? - Det hævder Viggo Mortensen, at man kan, og han beskriver i sine teser hvordan. - Vilde Grundtvig have accepteret en sådan brug af sit udtryk "levende Vexelvirkning"?

Vi har et tydeligt eksempel på, hvor Grundtvig satte grænsen for en aksept af naturvidenskaben: det kopernikanske verdensbillede accepterede han *ikke*, fordi det stred mod den mosaisk-kristelige anskuelse af menneskelivet. I sine verdenskrøniker forsvarede han Tyge Brahes standpunkt: når planetbanerne kunne forklares ud fra det gamle verdensbillede, fandt han ingen grund til at ændre det. Kopernikus byggede på Kepler, og Kepler byggede på Brahes nøjagtige

observationer. - Verdensbilledet var ikke videnskab, men et *synspunkt*. Vi kan som mennesker ikke se tilværelsen fra noget andet synspunkt end jorden - fx. solen eller et sted i verdensrummet. Denne betragtning forekommer mig videnskabeligt legitim, omend undertiden upraktisk.

Hovedsagen var for Grundtvig synspunktet: vi er mennesker, som lever på jorden. *Vi er ikke universets herrer*. Derfor fastholdt han det gamle verdensbillede. Men det forhindrede ham ikke i at være ven med H.C. Ørsted og J. Fr. Schouw, når blot de hver især kunne sige hinanden deres ærlige mening.

Det var altså ikke videnskaberne, men de uberettigede slutninger om menneskets *rang*, som de kunne friste til, Grundtvig protesterede imod. Og det er dér, vi stadig kan lære noget af Grundtvig. Et verdensbillede er *et billede*. Det må ikke forveksles med virkeligheden. - Mennesket er skabt i Guds billede; det er ikke Gud selv. Gud er uerkendelig. Grundtvig taler herom i 1. bind af Danne-Virke:

"... det er jo dog Fjas med al vor Videnskab om Gud, dersom det er vist, at vi ikke kan begribe Gud, thi *Begreber som vi ikke selv kan begribe*, er dog vel ikke vore Begreber, maae jo nødvendig, enten de er falske eller sande (,) være en højere Aands Begreber som vi ved Troe tilegne os." (Danne-Virke I s. 114. Udhævelsen er Grundtvigs.)

Det er ifølge Grundtvig videnskabens hovedopgave at erkende og beskrive *mennesket* med den verden, som det lever i. Ifølge kristendommen er dets bestemmelse at ligne Gud. Ifølge Grundtvig vil det sige *at udvikle sig* hen imod denne lighed.

Naturen er den verden, vi lever i, og som vi *ikke* har skabt. Derfor forestiller vi os, at den er skabt af den uerkendelige Gud. Som ingen har set, men som Jesus har åbenbaret for os. - Dette er ikke naturvidenskab; det er religion. - Hvad er da teologi? - Det er den videnskab, som beskriver disse forestillinger, som vi har fra Abraham, Isak og Jakob, Moses og profeterne, men som Jesus har fuldendt ved sit evangelium om syndernes forladelse, åbenbaret ham af Faderen. Teologi er altså en beskrivelse og forklaring af de forestillinger, som er åbenbaret for mennesker - Jesus var også et menneske - af den uerkendelige Gud: Faderen. Teologi er en *indirekte* gudserkendelse. En direkte, videnskabelig gudserkendelse findes ikke. (Gjorde der det, så var der ingen Gud. Så var mennesket sin egen gud.) Vi kender kun billeder, åbenbaret os i ord, billeder af det Ord, hvorved Gud skabte verden og mennesket. Dette er ikke videnskab; det er religion.

Fastholder vi denne teologiens og de andre videnskabers *begrænsede* videnskabelige erkendelse - begrænset i forhold til den virkelighed, vi lever i, sådan at videnskaben beskriver og forklarer, mens religionen tyder og teologien fortolker virkeligheden for os mennesker, der er begrænsede af tid og rum - så er det muligt for os at arbejde i levende, venlig vekselvirkning med hinanden, både som mennesker og som videnskabsdyrkere, herunder teologer.

Den ændring af Grundtvigs holdning over for naturvidenskaberne fra det citerede sted i Verdens Krønike 1812, som man kan ane i hans breve til J. Fr. Schouw og H.C. Ørsted før og under rejsen til England i sommeren 1829, beroede mere på samtidens åbenbare vilje til at fastholde kristendommen end på

nogen ændring af Grundtvigs synspunkt. Men der sker en virkelig ændring af hans *holdning*, og da den kommer offentlig til orde i slutningen af skriftet Om den Clausenske Injuriesag 1831, tydeligere i indledningsdigtet og indledningen til Nordens Mythologi 1832 og klarest i forordet til Haandbog i Verdens-Historien 1833, bliver samtidens holdning over for Grundtvig også en anden: han bliver på ny en anerkendt forfatter, så snart han taler for frihed i åndslivet, såvel i videnskab som i religion og politik ("Kirke, Stat og Skole"): et enhedsprogram bliver til et frihedsprogram.

Situationen i dag er en anden end i Grundtvigs levetid. Derfor kan Grundtvigs standpunkt over for naturvidenskaberne ikke uden videre overføres på vor tid, selv om man vil og kan fastholde hans frihedsprogram for åndslivet. Den ekspansion af naturvidenskaberne og deres indflydelse på åndslivet, som Viggo Mortensen skildrer i sin disputats, er gået langt videre, end Grundtvig havde forestillet sig - uden at teologien og de humanistiske videnskaber har gjort alvorlige videnskabelige forsøg på at skelne mellem *berettiget* og *uberettiget* udvidelse af naturvidenskabernes herredømme over kulturlivet. Dette synspunkt fremføres med rette af dr. theol. *Rudolph Arendt* i debatbogen "Gud og naturen". Viggo Mortensen går efter min mening ikke alvorligt nok ind på det. Han synes at acceptere, at den teologiske forestilling om skabelsen afløses af "the big bang", og at forestillingen om menneskets skabelse og bestemmelse til at ligne sin skaber fortønes af det "evolutionære epos", han har sammenfattet naturvidenskabernes opfattelse i. - Er dette nødvendigt eller blot rimeligt?

Det forekommer mig rimeligere som Grundtvig at lægge hovedvægten i menneskets udvikling på *sproget* og den dermed sammenhængende *historisk* udviklede kultur. Vel er mennesket ligesom dyrene og planterne led i udviklingen af livet på denne klode og kan således betragtes som det hidtil højeste trin i en naturlig evolution, som Darwin og neo-darwinismen betragter det. Men dermed er den historisk udviklede kulturs *gang* ikke bestemt. Dén er ikke forløbet med samme sikkerhed, som den forudgående evolution *synes* at være forløbet. Der er i hvert fald i menneskelivet forekommet "fald". Evolutionistisk set skyldes dette eller disse fald simpelthen, at et levende væsen ikke har kunnet fastholde det opnåede trin i udviklingen. Den almindeligste forklaring af fejludviklinger kan f.eks. være mutationer. - Grundtvig betragtede "Faldet" som en afvigelse fra menneskets bestemmelse: at ligne sin skaber. Jeg finder ingen grund til at fravige denne religiøse tydning. Og jeg er enig med Viggo Mortensen i at følge *K.E. Løgstrup* i den *forsigtige* dialog med naturvidenskaberne, han har begyndt.

\* \* \*

(Note - eller *tilføjelse* - til foranstående anmeldelse.)

For os, der lever over 100 år efter Grundtvigs død, er det endnu nødvendiggere end for Grundtvigs samtidige at indse, at den mosaik-kristelige anskuelse udelukker ikke blot en materialistisk, men også en idealistisk videnskab. Materialismen udelukker enhver tro på en overnaturlig skaber og opretholder af verden og mennesket. Det gør en idealistisk videnskab (som hos Kant og hans efterfølgere) *ikke*; men den gør den menneskelige fornuft til den øverste instans

for al religion og etik og sætter derved mennesket i Guds sted. - Kun en *anskuelse*, der indser dette og således gør sig klart at mennesket kun er "Guds Statholder", som Grundtvig udtrykker det, er forenelig med den kristne *tro*. Videnskaben udtrykker ét synspunkt, religionen et andet i den tilværelse, vi hverken er herrer over eller viljeløse og ansvarløse dele af. Sådant var Grundtvigs opfattelse allerede i den filosofiske betragtning "Om Mennesket i Verden" fra 1817. I 1833 kaldte han den "den mosaik-christelige Anskuelse af Menneskelivet i alle dets Retninger og alle dets Ytringer" - altså også videnskab og tro. Begrebet videnskab (forskelligt fra "Vidskab", dvs. filosofi) omfattede for Grundtvig ikke blot naturvidenskab og humanistiske videnskaber, men også teologi. Hvis denne videnskab formulerer et gudsbegreb som den sætter i Guds sted, så er der ingen Gud; så er mennesket sin egen gud. Men det er "kun Fjas" med en sådan gudsvidenskab, skrev Grundtvig allerede i 1816 (Danne-Virke I).

Grundtvig har for så vidt forudsagt - og forlængst modsagt - det udtryk i Nietzsches "Also sprach Zarathustra", at "Gud er død". Han vidste - af sin egen personlige erfaring i 1810-1811 - at Gud lever. Men han forstod først i 1814, da han formulerede den filosofiske grund under sit historiesyn, at Faderen bor i et utilgængeligt lys, dvs. er uerkendelig for al menneskelig fornuft. Også for vor filosofi eller vidskab. Vi kan kun se hans "Spor" i skaberværket og historien og *forestille* os ham som skaberen og opretholderen. - Men vi kan tro på hans Ord, som er åbenbaret os gennem Jesus, som hans disciple og apostle kaldte Kristus. Det er denne tro, der meddeles os gennem dåben.

## Grundtvig på normaldansk

*Af William Michelsen*

*Helge Grell: Skaberånd og folkeånd. En undersøgelse af Grundtvigs tanker om folk og folkelighed og deres forhold til hans kristendomssyn. Forlaget Anis, Århus 1988. 346 sider.*

*Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-disputats til debat. Red. af Jens Holger Schjørring, forfatterne og forlaget Anis, Århus 1988. 101 sider.*

Hvis man er træt af sine forsøg på at læse Grundtvigs prosa - enten fordi han bruger sine egne mærkelige ord i st.f. de hævdvundne fremmedord i det filosofiske kunstsprog, eller fordi man taber tråden i hans lange sætningskæder - så kan det anbefales at læse denne bog. Helge Grell har præsteret det kunststykke at oversætte Grundtvigs teologi til dansk normalprosa. Ingen har herefter den undskyldning for ikke at kende ham, at han er ulæselig bortset fra

sine salmer - som dog også kan have deres knuder og et billedsprog, der forekommer en for fjernt eller alt, alt for hverdagsligt. Man vil da opdage - når man er kommet over de første kapitler om de tyske forfattere, som Grundtvig afviste - at vi her har en højst original skabelsesteologi, hvis originalitet simpelthen kommer fra Bibelen. Det kan da blive nødvendigt at supplere sin læsning med Grells første bog "Skaberordet og billedordet. Studier over Grundtvigs teologi om ordet." (København 1980, anmeldt i Grundtvig-Studier 1982.)

Grell har i disse afhandlinger vist, at der var god sammenhæng i Grundtvigs tænkning fra 1810 til 1865, også når den drejede sig om folk og folkelighed. Grundtvig var ikke en nationalist, der misbrugte kristendommen til at tordne mod Tyskland og tyskerne, men en god teolog, hvis syn på mennesket og menneskelivet gik ud fra, at mennesket er skabt i Guds billede. Grell indrømmer i sit svar til sine kritikere, at Grundtvig overdriver under indtryk af de to slesvigske krige; men der er ikke tale om nogen afsporing af grundtankerne i hans menneskesyn, hævder Grell. Man kan i denne bog finde den røde tråd i Grundtvigs umådelige forfatterskab. Grundtvig-citaterne er forholdsvis få og korte, og de er langt fra på forhånd velkendte.

Det er lykkedes Helge Grell at give en historisk fremstilling af udviklingen i Grundtvigs tænkning, som uden at forenkle eller forfalske den gør det muligt for nulevende mennesker at følge og forstå den. Hvilket er en bedrift, hvad professor dr. theol. A. Pontoppidan Thyssen med rette kalder det i sin opposition. Hans indlæg er trykt tillige med to andre opponenter og to indlæg af teologer, der ikke var til stede ved selve disputatsen. I alt fem indlæg foruden Helge Grells svar.

Blandt disse indlæg lægger man særlig mærke til et af *Kaj Thaning*, hvis opfattelse af den samme tænkning får en helt igennem redelig og loyal behandling af Grell, koncentreret i noterne. Thanings svar og Grells replik har en karakter, der viser den gensidige respekt. Det er en fornøjelse at læse denne smukke dialog, der slutter den lille bog. Det fremgår iøvrigt af Jens Holger Schjørrings opposition, at hele dette noteapparat oprindeligt ikke hørte med til bogen. Man må være taknemmelig over, at det kom med, fordi bogen først derved blive mulig at placere i Grundtvig-debatten. Det var desværre ikke tilfældet med hans første afhandling "Skaberordet og billedordet". Nu ser man, at bogen er en begivenhed i Grundtvigliteraturen.

Grundtanken i begge Grells afhandlinger er den, at ligesom mennesket er skabt i Guds billede ved hans skaberord, er menneskets evne til at tale et billede af Guds skaberord, således at der er en "parallel" mellem virkningerne af menneskeordet og Guds skabende ord. Virkningen beror på den *ånd*, der er i ordet. Deraf titelen på den her anmeldte afhandling "Skaberånd og folkeånd."

Den parallel, Grundtvig her drager mellem Guds skabende ord og det nyskabte menneskes taleevne, er naturligvis meget dristig. Luther ville aldrig have ovovet noget sådant; for ham var al viden om det nyskabte menneske tabt ved syndefaldet. Grell siger derfor med rette:

"En virkelig kritik af Grundtvigs syn på folkelighed og ganske særlig dansk folkelighed beskæftiger sig kun med udenværkerne, hvis den standser op ved hans kærlighedserklæringer til det danske folk og hans tro på, at det er i Guds hånd. Der, hvor kritikken skal sætte ind, er over for hans skabelses- og ordteologi." (S. 214).

Det ejendommeligeste ved denne bog er den lidenskabsløshed, hvormed den er skrevet. Først da forfatteren var kommet nær ved afslutningen af sit arbejde, gik det op for ham, at det kunne betragtes som et modskrift mod Thanings disputats "Menneske først ." (1963), som har gjort Grundtvig aktuel for efterkrigstidens ungdom. Men hos Grell drejer det sig ikke om for eller imod Thaning. Det drejer sig om, hvad Grundtvig virkelig har tænkt. - Mindre om, hvorvidt Grundtvig havde ret i sin teologi. Man kunne derfor vente, at dette spørgsmål var taget op i oppositionsindlæggene mod Grell. Men det er ikke tilfældet. Man drøfter, om han var skabelsesteolog, frelseshistorieteolog eller treenighedsteolog - skønt det er klart, at han var alle tre dele. Thaning mener stadig, at der sker et klart brud i Grundtvigs arbejde med Indledningen til Nordens Mythologi 1832, og at der er et tydeligt skel mellem Grundtvigs prædikener før og efter 1832, hvilket man må give ham ret i. Men spørgsmålet er, om denne ændring i Grundtvigs holdning over for samtiden førte til et nyt *kristendomssyn*, og det er dette spørgsmål, Grell må besvare med et nej. Men det er ikke hans hensigt at stille det mosaisk-kristelige syn på menneskelivet op "som stopklods" for en fortsat debat, således som Thaning har antydnet. Grell slutter:

"Det kan aldrig være klart formulerede opfattelser, der, selvom de afslører modsætninger, får en debat til at ophøre. Den afspores derimod som følge af mangel på tydeligt markerede grænser. Thanings egen betydning i Grundtvig-forskningen er et fint eksempel på netop dette. Hans klart formulerede synspunkter vedrørende Grundtvigs værk og betydning har ført til en endnu ikke afsluttet debat, og jeg kan kun tilslutte mig hans ønske om, at også mine afhandlinger kan medvirke til, at Grundtvig-debatten aldrig hører op som en væsentlig del af vor folkelighed", siger Grell.

Heri må man under alle omstændigheder give Grell ret. Netop ved at fastholde den mosaisk-kristelige "Anskuelse af Menneskelivet i alle dets Retninger og alle dets Ytringer" balancerer Grundtvig i sin tænkning på grænsen mellem hedenskab og kristendom, og han véd det selv. Men det var langt fra alle i hans omgivelser, der forstod det.

Heri ligger en væsentlig årsag til, at grundtvigianismen i folkelig forstand blev et så omstridt fænomen. Når selv hans kirkelige medkæmper fra 1825, Rudelbach, allerede i 1847 sluttede sig til anklagen mod Grundtvig for at sammenblande folkelighed og kristendom, viser det, at kritikken ikke var overfladisk. Grundtvigs svar på kritikken har været svært at forstå. Grells disputats viser imidlertid klart, hvad Grundtvigs tænkning bundet i, nemlig Bibelens ord om, at mennesket er skabt i Guds billede. Denne tanke, som er grundlaget for hans tænkning allerede i Verdens Krønike 1814, blev i tiden omkring de to slesvigske krige, dvs. fra 1844 til 1865, udbygget på en så ejendommelig måde, at den først nu kan forstås helt klart.

Der er ikke tale om nogen omvendelse fra kristendom til hedenskab (eller "menneskelivet" eller danskheden), men om en gradvis afklaring af, hvad det ifølge Grundtvig betyder, at mennesket er skabt i Guds billede: Gud har i kraft af sin *Ånd* skabt verden med de i Bibelens første kapitel anførte ord og til sidst menneskene, for at de skulle ligne ham og herske over de skabte levende



væsener, planter og dyr. Han skabte dem som mand og kvinde i sit billede. Ifølge Bibelens andet kapitel skabte han først manden Adam af jord og indblæste ham sin livsånde, så at mennesket blev en levende sjæl, altså bestående af jord og ånd, der i kraft af Guds livsånde blev levende. Derpå lod Gud Adam kende alle dyrene; men Adam ville ikke leve sammen med nogen af dem. Han fik imidlertid *kundskab* om alle de planter og dyr, som Gud havde skabt. Kun ét træ fik han ikke *kundskab* om af Gud: træet til kundskab om *godt og ondt*. Da nu Adam ikke ville leve sammen med noget af de dyr, Gud havde skabt, lod Gud Adam falde i en dyb søvn og skabte under denne søvn kvinden Eva af et af Adams ribben. Og da Adam vågnede og så hende, svarede han straks Gud: "Ja, denne gang er det kød af mit kød og ben af mine ben. Hun skal kaldes mand-inde, dvs. det kvindelige menneske, og blive moder til alle mennesker." - Således er efter min opfattelse Grundtvigs tydning af fortællingen om menneskets skabelse i Bibelens andet kapitel.

Og det er denne fortælling om kvindens skabelse, der er udgangspunkt for Grundtvigs udbygning af sin bibelske menneskeopfattelse: kvinden er det fuldkomne menneske, som Gud skabte sidst af alle levende væsener, og som er moder til alt levende. Denne udbygning af Grundtvigs menneskesyn skete samtidig med hans forelskelse - først i den sidste af "Smaafruerne", fru Luise Hennings, og dernæst i fru Marie Toft, som blev hans anden hustru, og som kom til helt at overskygge ikke blot de tre "Smaafruer", men også hans egen første hustru, Lise Blicher. Ægteskabet med fru Marie Toft kom kun til at vare 3-4 år, men kom til afgørende at præge den sidste fase af Grundtvigs udvikling, også under hans 3. ægteskab med fru Asta Reedtz.

Det farlige i hele denne menneskeopfattelse - og den deraf udsprungne opfattelse af de *folk*, som udviklede sig deraf - er, som man let ser, at den intet hensyn tager til den begivenhed, der fortælles i Bibelens 3. kapitel, om *slangen*, der fristede Eva til at spise af træet til kundskab om godt og ondt sammen med Adam, hvorved de opdagede den forskel, der er mellem mand og kvinde, som de derpå forsøgte at skjule, men forgæves: Gud forstod straks, hvad der var sket, og hvad følgen måtte blive, nemlig *døden*, som han havde forudsagt Adam: adskillelsen fra livstræet og livskilderne i den verden, Gud havde skabt, og hvori alt var godt. Man kalder denne begivenhed "syndefaldet", skønt dette ord ikke bruges i fortællingen, men skyldes de tanker, hvormed man har fortolket den. -

Grundtvig holder sig imidlertid til Bibelen, hvor han fortolker fortællingen i sin Verdens Krønike 1814. Han analyserer slangens ord: "Det er ikke sandt, hvad Gud har sagt, at I skal dø. Men Gud véd, at I ved at spise af denne frugt vil blive lige så kloge som han og kende godt og ondt," *hvilket var løgn*. Men Adam og Eva troede altså mere på slangens ord end på Guds ord. De ønskede at blive lige så kloge som Gud på godt og ondt, og lod sig derfor friste til at spise af den frugt, som Gud havde advaret dem imod som dødelig, dvs. dødbringende. De misbrugte deres fornuft, siger Grundtvig, og blev derved selv dødelige.

Det mærkeligste ved fortællingen i Bibelen er imidlertid ikke dette forløb, som ethvert menneske har let ved at genkende fra sit eget liv, men Guds ord til slangen, som fristede Eva og Adam: "Kvindens afkom skal knuse dit hoved, omend du bider ham i hælen." - Det er disse ord, alle kristne finder opfyldt i Jesu evangelium. Og det er dette evangelium, som er indholdet og grundstenen for

hele Grundtvigs kristne prædiken og salmedigtning. - Hvorledes kunne Grundtvig nu forene denne kristne *tro* med en *menneskeopfattelse*, der tilsyneladende intet hensyn tog til, at mennesket havde misbrugt sin fornuft ved at bilde sig ind at kende både godt og ondt og således sætte sig i Guds sted?

Herom handler Grundtvigs tænkning, der begyndte i 1813 med forelæsningsudkastet "Om Menneskets Vilkaar", og hvis første resultater offentliggjordes i tidsskriftet Danne-Virke 1816-19, men som fortsattes resten af Grundtvigs liv og ligger bag ved hele hans salmedigtning. Den udtryktes imidlertid også i det historiesyn, der allerede blev udkastet i Verdens Krønike 1812, uddybedes i Verdens Krønike 1814 og 1817, og som i forordet til Haandbog i Verdens-Historien 1833 erklæredes for det eneste guddommelige sande og eviggældende. Det ligger også bag hans folkelige skrifter og sange.

Det er altså på Grundtvigs forhold til syndefaldet, den kristelige og dermed teologiske forsvarlighed af hans tænkning må prøves, og hvorefter den må vurderes. - Og dette lader sig meget vel gøre under læsningen af Grells disputats. Derpå beror dens værdi.

Men den første udbygning af Grundtvigs menneskeopfattelse - som netop går ud på at forklare oprindelsen til de forskellige *folk* på denne jord - har netop sit udgangspunkt i syndefaldet (som Grundtvig var mere optaget af i 1814 end i 1844-65). Ikke det i paradiset, men det, som Bibelen skildrer i fortællingen om Babelstårnet, hvilket ses af Verdens Krønike 1814 og bogen "Europa, Frankrig og Napoleon" (1815), som Grell efter min mening har gjort for lidt ud af i "Skaberånd og folkeånd". - I Verdens Krønike 1814 betragter Grundtvig fortællingerne om Syndfloden og Babelstårnet som en fortsættelse af syndefaldet i paradiset. Syndfloden førte til en næsten fuldstændig udslættelse af den *natur*, Gud havde skabt, og bygningen af Babelstårnet af det oprindelige *sprog*, som Gud havde talt til Adam og Eva i, og som kun udtrykte *sande* forestillinger og tanker. Men ødelæggelsen var ikke fuldstændig. Ved sin pagt med Noah bevarede Gud de semitiske, hamitiske og jafetiske *folk*, og ved sin forvirring af det oprindelige sprog, som menneskene havde misbrugt til endnu engang at sætte sig i Guds sted - skønt de langt fra havde opnået deres bestemmelse: at ligne Gud - ødelagde Gud ikke fuldstændigt de oprindelige, sande forestillinger og ord. Men han lod menneskene holde sig til de forestillinger, de havde forkærlighed for, og således opstod *de forskellige sprog*, som stadig kendetegner de forskellige folk.

Det er denne sprogforvirring, Grundtvig tænker sig ophævet for en kort tid ved *pinseunderet*, hvor de forskellige folk på én gang forstod hinanden og talte det samme sprog om "Guds store gerninger" i 2. kapitel af Apostlenes Gerninger. Og det er dette perspektiv, Grundtvig taler om i slutningen af sin pinsesalme "I al sin glans nu stråler solen": det er Helligånden, der ved Jesu evangelium gennem tidens løb vil ophæve sprogforvirringen og genskabe folkenes evne til at forstå hinanden. Men endnu befinder de sig på et ufuldkomment stadium af denne historiske udvikling.

Denne geniale konception af folkenes og sprogenes udvikling har Grundtvig altså nedskrevet og udgivet i dens ældste form i årene 1814-15, dvs. samtidig med de begivenheder i Danmarks og Europas historie, der fulgte på Napoleons tilbagetog fra Rusland: Norges adskillelse fra Danmark ved freden i Kiel januar 1814 og Napoleons endelige nederlag ved Waterloo i juni 1815. (De fantasier om

Napoleon som "Guds vidunderlige Redskab" i VK 1812 eller som forløber for Antikrist i "En mærkelig Spaadom" i 1814, som han måtte forsvare mod H.C. Ørsted i 1815, har i for høj grad overskygget de blivende resultater i Grundtvigs tankeverden.) Han måtte i disse år - fra 1811 til 1815 - opgive tanken om at blive en ny reformator, at kalde studenterne til kamp mod Sverige, at betragte sig som en profet i Det gamle Testaments forstand og - smerteligst - at blive universitetslærer eller præst i Norge.

Det var på dette, lavere niveau, Grundtvig befandt sig, da han i Danne-Virke begyndte at opfatte sig som *dansker* og karakterisere danskheden som et værn mod den tyske idealistiske filosofi. Og det var på dette *realistiske* fundament, han byggede sin tænkning om kristendommen og menneskelivet. - Hedenskabet i den nordiske mytologi var langtfra glemt, men tilbagetrængt. I stedet satte han nu de tanker om Danmark som "Nordens Palæstina", samtiden og eftertiden stadig har svært ved at fordøje, men hvis kærne Grell udmærket har forklaret som udtryk for en folkeånd, der er et - vel at mærke ufuldkommet, men ikke tilstrækkelig selvbevidst - *billede* af Guds skaberånd, ligesom den menneskelige poesi er det. Herom kan man læse meget i Grells afhandling, der fører frem til to uudgivne Grundtvig-manuskripter fra 1865, som han refererer og kommenterer, men som snarest bør udgives.

Det fremgår af denne afsluttende fase i udviklingen af Grundtvigs tanker om folk og folkelighed, at han meget vel er opmærksom på den fare, der ligger i at løsrive hans tanker om danskheden fra deres rod i den mosaisk-kristelige anskuelse af menneskelivet, som her er fremhævet. Det vil føre til den afsporing af hans tanker, han selv kalder "Æventyrlighed", dvs. virkelighedsfremmed fantasi. - Men det er denne fare, langtfra alle i hans omgivelser forstod. Man kunne ønske, at Helge Grell endnu tydeligere havde fremhævet denne fare i Grundtvigs opfattelse af folk og folkelighed, end det her er sket. - Er forankringen i kristendommen et tilstrækkelig sikkert værn mod en sådan afsporing af Grundtvigs tanker om folk og folkelighed? Grundtvigs svar er ja.

## Ros og Ris

*Af Gustav Albeck*

*Jens Lyster: Om Grundtvigs "Sov sødt barnlille og andet godt i en upådagtet bønnebog fra 1847" i Hymnologiske Meddelelser, udgivet af Salmehistorisk Selskab og Nordisk Institut for Hymnologi, 18. årgang, 1989, nr. 3.*

Forfatteren har i Det kgl. Bibliotek (og Universitetsbiblioteket) fundet en lille samling "Morgen- Bord- og Aftenbønner, udgivne af en Forening af Præster og Skolelærere i Kjøbenhavn" (1847) og især studeret bønnebogens "Anhang", der indeholder fire sange/salmer: "Sov sødt Barnlille", "Saa vil vi nu sige hverandre Farvel", "Jeg er af ringe Bondestand" og "Frygt mit Barn den sande Gud."

Lyster oplyser, at bogen kom i 2. oplag 1849 og i 3. oplag 1855 og altså har været ret udbredt, men at de nævnte 4 salmer og sange "har unddraget sig hymnologernes opmærksomhed". Udgiverne af bønnebogen kalder sig i alle 3 oplag "en Forening af Præster og Skolelærere", og Lyster forsøger med kritisk forsigtighed at identificere dem. Med sikkerhed fastslår han, at de "må have været i direkte kontakt med Grundtvig og kredsen omkring ham".

Som det fremgår af titelen på Lysters afhandling, er det bønnebogens gengivelse af "Sov sødt Barnlille", som især har vakt hans interesse. Han når ved komparativt studium af de mange - ofte små - varianter i de overleverede tekstformer af salmen til den konklusion, at udgiverne af den omhandlede bønnebog fra 1847 "har benyttet et i dag ukendt håndskrift, muligvis af Grundtvig selv".

Denne kendsgerning kunne måske tyde på, at begyndelseslinjerne til strofe 5 med ordlyden:

Da alle de Døbte  
I Jesu Navn kiøbte

er de oprindelige - og ikke, som en anmelder af bønnebogen (i Dansk Kirketidende 1848, nr. 50) formoder, beror på en trykfejl, således at den oprindelige text skulle være:

Da alle de Kiøbte  
I Jesu Navn døbte

Denne tekstform forekommer unægtelig allerede i et brev fra Grundtvig af 6. august 1844 (til Peter Rørdam) og *kan* være den oprindelige. Men Lyster giver i en kyndig analyse gode grunde for, at også tekstformen i bønnebogen skyldes Grundtvig, eftersom det "helt igennem er Apokalypsens billeder ... der vælter sig ind på Grundtvig og giver ham denne strofe".

I 2. udgave af "bønnebogen" er rækkefølgen af rimordene "Døbte" og "kiøbte" ændret, og Lyster argumenterer bravt for, at Grundtvig har foretrukket denne ændring af teksten.

Jeg kan ikke være uenig med Lyster, når han afsluttende hævder, "at der er skellig grund til at betragte teksten i bønnebogens førsteudgave som et tidligt og hidtil ukendt led i Grundtvigs udvikling af vuggesangens tekst". Derimod er jeg ikke så lidt forundret over den iver, hvormed han svinger tugtens ris over udgiverne af "Sangværket" og hævder, at Grundtvigforskningen (sic!) ikke kan bruge E. Maus "anvendelse af Grundtvigs salmer til noget" - og insinuerer at "de anonymt udgivne "Morgen- Bord- og Aftenbønner" (1847) ikke "har kunnet tages alvorligt af seriøst arbejdende Grundtvigforskere" (sic!), fordi bønnebogens udgivere ikke "hørte til Grundtvigs sande venner"!

Man spørger sig selv om, med hvilken ret han med sin pisk langer ud efter Grundtvigforskningen i al almindelighed, når han fortsætter sin kritik af Sangværkets ny-udgivere med følgende grausame Salbe:

"Det forstår sig, at der gælder særlige principper for det helt specielle speciale inden for forskningens verden, der hedder Grundtvigforskningen, hvor medlemskab af en bestemt vennekreds og måske endog venskabet temperatur spiller en afgørende rolle for tekstvidners troværdighed og relevans"!

Det forekommer mildest talt forbavsende, at en så kritisk og kundskabsrig forsker som Lyster uden forbehold sætter Grundtvigforskningen som helhed under en uberettiget anklage.

# English Summaries

## Danske Resumeer

### *The Vision*

By *Grundtvig*

So far this early poem by Grundtvig has only been printed in an appendix to "Christian Molbech and Nikolai Frederik Severin Grundtvig. A Correspondence", edited by L. Schrøder, Copenhagen 1888. A personal letter to the historian Chr. Molbech, who was a friend of Grundtvig in his youth, is attached and is found with 5 other poems from 1805 to 1807 in the Royal Library (New Royal Collection 3091 4<sup>o</sup>) in Copenhagen.

### *Was Grundtvig's New Discovery in 1832 A Tragic Event?*

By *Bent Christensen*

The title of this lecture for the Degree of Divinity has been given its provocative wording by the Faculty of Theology at the University of Copenhagen. In his thesis for the Degree of Divinity, published in 1987 and reviewed in Grundtvig Studies in 1988, Bent Christensen has described and evaluated Grundtvig's attitude in the field of church policy over the years from 1824 to 1832, a critical period of time for himself, in such a way as to give the reader the impression that the writer regards the attitude taken by Grundtvig in the comprehensive Introduction to his "Norse Mythology", 1832, towards the thoughtful people of his time, as a step backward compared to the attitude taken by Grundtvig in his great autobiographical poem, "New Year's Morning", 1824, and in the preface to it. In this preface Grundtvig wrote that the goal which God "surely wants to be achieved" is "the revival of the heroic spirit of the North to Christian deeds in a direction suited to the needs and conditions of the time."

In a book "The Land of the Living 1984", a series of lectures held in the 200th anniversary of Grundtvig's birth, Professor Aage Henriksen proposed the

view that the poem "New Year's Morning" is the crowning achievement in Grundtvig's writings. However, already in 1963 Dr. Kaj Thaning had advanced the idea that the Introduction to "Norse Mythology", 1832, was a decisive turning-point in Grundtvig's literary career since, from 1832 onwards, human life and the human world acquired an entirely different position and importance in his understanding of Christianity than was the case before that crucial year. Bent Christensen is inspired by both these writers, but adopts a critical attitude to Kaj Thaning.

In part 1 of his lecture Bent Christensen describes the entire progress of his Grundtvig studies and the problem he has posed: *What is it really that the Introduction has which was not already present in the inspiration behind the poem "New Year's Morning"?* In the answer to this question he particularly emphasizes the sermons from 1823 to 1824, which are influenced by Irenaeus, and which are imbued with the thought that man was created in God's image and has preserved this image of God also after the Fall. According to Bent Christensen they represent "a Grundtvig who is at least as good as the Grundtvig we got".

Next he asks "if the 'Grundtvig of 1832' is in any way better than the 'Grundtvig of 1824'?" - Before he answers this question he presents a survey of the development from 1824 to 1832. He agrees with Thaning that "the deeds came to nothing". There was a general atmosphere of stagnation, but in the meantime the situation in the Church came to a head: members of a so-called "godly assembly" in Funen were positively persecuted. And at the University of Copenhagen the popular Professor H.N. Clausen propagated his "Protestant Christianity", diluted beyond recognition. In opposition to this, Grundtvig pointed to "the real Jesus Christ's Church on Earth" and published his "The Rejoinder of the Church" against Professor Clausen's latest book,

"This was where the tragedy began. For instead of entering into an ecclesiastical discussion, Professor Clausen brought an action for libel against Grundtvig!"

According to Bent Christensen the full extent of the tragedy was that the country had a state church which everybody had to be a member of, and which was bound to Lutheran Christianity, but in reality it also had a clergy whose leading circles represented a rationalism and idealism, which was completely at variance with Christianity. This was the situation which Grundtvig described as "the legal Hell", Bent Christensen says.

He describes Grundtvig's writings on church policy in this situation as a development consisting of 3 phases:

1. The time from the discovery of the Apostles' Creed in July 1825 and the Rejoinder in September 1825 until his resignation from office in May 1826. At this time Grundtvig thought that the anomaly could be redressed once it was clearly pointed out.
2. The time from September 1826, shortly before the sentence was pronounced, until winter 1830/1831, when Grundtvig presented various proposals for church organization with a Christian state church, while those who did not want to join such a church could leave it in complete freedom of religion.
3. The time from April 1831 when Grundtvig declared himself willing to be in charge of the organization of a free-congregation church, thus agreeing to the

"amicable settlement" which, towards the end of February 1832, led to his permission to function as a free evensong preacher in Frederick's Church.

During the time up to this "amicable settlement", Grundtvig had worked his way through the numerous drafts for the Introduction to his new "Norse Mythology", and in the process, according to Bent Christensen, "had managed to construct an entirely new model of church policy", characterized by peaceful co-existence and competition between the real Christians and those Grundtvig called the "Naturalists", "within the framework of what Grundtvig continues to term a "church", but what is in reality a common, public religious service system". In the same year he drafted his proposal for "*sognebåndsløsning*" i.e. abolition of the obligation to use the vicar in the parish where one is a resident, for all church ministrations.

According to Kaj Thaning, Grundtvig had now finally "found himself, having learnt to distinguish rightly between what is "human" and what is "Christian", so he could now call off the ecclesiastical controversy and instead throw himself into a cheerful effort to turn his new view of life to practical use".

"In my opinion, I have invalidated this evaluation," Bent Christensen says. Grundtvig's concept of Christianity was optimistic already in 1824, as was the factual distinction between the intrinsic value of life and the salient feature which is Christian salvation. The question now is what it was that Grundtvig managed to free himself from in the years 1831 to 1832. Bent Christensen's thesis is that he 1) managed to free himself from the ecclesiastical controversy that he could not win, and 2) from the feeling of obligation to be in charge of an illegal organization of free-congregation churches which would isolate him from ordinary public and cultural life.

In the context of church policy, Bent Christensen describes what happened with the Introduction to "Norse Mythology" as an *emergency solution*. - But is this the same, then, as "a tragic event"? - *No*, he answers. The tragedy was that Grundtvig's dream from "New Year's Morning" did not come true, but was on the contrary followed by the nightmare of the libel lawsuit and the church controversy. "But there is another tragedy which we suffer from even today - namely the failure of influential circles to properly understand what it was Grundtvig found himself *obliged* to do in 1832, so that it has almost come to be regarded as the only right way to practise church organization! In that perspective what happened in 1832 may be seen as a tragic event, Bent Christensen claims in the conclusion of part 1 of his lecture.

Part 2 of the lecture is a discussion of key passages in the two main texts, "New Year's Morning" and the Introduction to "Norse Mythology". The intention is to show that the fundamental ideas in the Introduction (and in The Rejoinder of the Church) have been anticipated in the great poem from 1824: "Indeed, the mythical-biographical descent of this poem through Danish history to the Land of the Living ... stands out as a great "*a human being first!*"

"What the Introduction has ... to a fuller extent and in a clearer form than "New Year's Morning" is the fully developed view of evolution and explanation and the scientific programme connected with it. Thus the Introduction provides a unique contribution to the understanding of what *it means that the world exists, and that we exist in it as human beings!*"



In the concluding part 3 of his lecture, Bent Christensen poses the question "whether what happened in 1831/32 really and truly meant that Grundtvig *gained* himself, or whether it meant that he *lost* at least part of himself". Like Aage Henriksen, Bent Christensen considers "New Year's Morning" to be a culmination in Grundtvig's writings, and incidentally the point from which Grundtvig's comprehensive influence on the Danish people stems, and he sees the Introduction as a *point, from where Grundtvig moves on by leaving something behind*. Aage Henriksen blames Grundtvig that from being a personal poet he changed into a reformer. Bent Christensen asks instead "from the point of view of the church - whether it was after all the right programme with which Grundtvig attempted to save his dream that had been crushed by the outside world."

The alternative he mentions is that Grundtvig could have left the Church with whoever wanted to follow him, and could have worked with unflagging solidarity on this basis for the public life of the people as well as for "universal-historical scholarship". At least he did not have to make quite so much good fortune of necessity - with the tragic consequences for the Danish Lutheran Christian congregation's self-conception that it has to this day.

He concludes by emphasizing a passage towards the end of Grundtvig's book, "Elemental Christian Teaching" (Den Christelige Børnelærdom), where Grundtvig imagines the situation that church and state were completely separated. In that case the Christians would have to establish their own educational institution for clergymen. But this would have to be a "Christian high school", i.e. a whole university. Bent Christensen finds there is good reason to turn one's attention to this thought from 1861 - as well as to Grundtvig's dream from 1824, when one seeks inspiration in Grundtvig.

### *The Son of the Widow from Nain.*

By *Kaj Thaning*

This article intends to elucidate the distinctions that Grundtvig made in his world of ideas in the course of the years from 1824 to 1834, *first* between spirit and letter, church and church-school (1826-1830), and *then* between natural life and Christian life (in 1832). In His "Literary Testament" (1827), Grundtvig himself admits that there was a "Chaos" in his writings, due to the youthful fervour that pervaded his literary works and his sermons in the years 1822-1824. But not until 1832 does he acknowledge that "when I speak or write as a citizen, or a bard, or a scholar, it is not the time nor the place to either preach or confess, so when I have done so, it was a mistake which can only be excused with the all too familiar disorder pertaining to our church, our civic life, and our scholarship...", as it says

in a passage omitted from the manuscript for "Norse Mythology", 1832. (The passage is printed in its entirety in "A Human first...", p. 259f.)

The point of departure for Thaning's article is a sermon on the Son of the Widow from Nain, delivered in 1834, which the editor, Christian Thodberg also found "singularly personal", since Grundtvig keeps using the pronoun "I". In this sermon Grundtvig says that those who have heard him preaching on this text before, would remember that he regarded the mourning widow as "an image of the same broken heart at all times", and her comforter, Jesus, not only as a great prophet in Israel, but "as the living Being who sees us and is with us always until the end of the world". Thodberg is of the opinion that Grundtvig refers to his sermon from 1823. Thaning, however, thinks that the reference is to the sermon from 1824. But Grundtvig adds that one may now rightly ask him whether he "still regards the gospel for the day with the same eyes, the same hope and fear as before." He wants to discuss this, among other things "because the best thing we can do when we grow old is ... to develop and explain what in the days of our youth .. sprang up before our eyes and echoes in our innermost mind." In other words, he speaks as if he had grown old. So Thaning asks: "What happened on the way from Our Saviour's Church to Frederick's Church?"

Thaning's answer is that there was a change in Grundtvig's view of life. Already in his first sermon in 1832, he says that his final and truly real hour as a pastor has now arrived. Thaning's explanation is that Grundtvig has now passed from the time of strong emotions to that of calm reflections. Not until now does he realize "what is essential and what is not". And in 1834 he says that our Christian views, too, must go through a purgatorial fire when we grow older. This is not only true of the lofty views of human life which, naturally, go through this purgatory and most often lose themselves in it. Here Grundtvig distinguishes between natural and Christian life which is something new in a sermon. Thaning adds that this purgatorial fire pervades Grundtvig's drafts for the Introduction to "Norse Mythology" in 1832. But then, Grundtvig's lofty views did not lose themselves in purgatory. He got through it. His view of life changed. (Here Thaning refers to his dissertation, "A Human First...", p. 306ff).

This is vaguely perceptible throughout the sermon in question. But according to Thaning Grundtvig slightly distorts the picture of his old sermon. In the latter he did not mix up natural and Christian life. It is Thaning's view that Grundtvig is thinking of the distinct mixture of Christianity and Danish national feeling in the poem "New Year's Morning" (1824). But he also refers to Grundtvig's sermon on Easter Monday, 1824, printed in Helge Toldberg's dissertation, "Grundtvig's World of Symbols" (1950), p. 233ff, showing that he has been captured by imagery in a novel manner. He seems to want to impose himself upon his audience. In 1834 he knows he has changed. But 1832 is the dividing year. In the passage omitted from the manuscript for "Norse Mythology", Grundtvig states explicitly that faith is "a free matter": "Faith is a matter of its own, and truly each man's own matter". Grundtvig could not say this before 1832. Thaning is of the opinion that this new insight lies behind the distinction that he makes in the sermon in 1834, where he says that he used to mix up Christian life with "the natural life of our people", which involved the risk that his Christian view might be misinterpreted and doubted. Now it has been through purgatory. And in the

process it has only lost its "absurdity and obscurity, which did not come from the Lord, but from myself".

Later in the sermon he says: "The view is no more obscured by my Danish national feeling; I certainly do not by any means fail to appreciate the particularly friendly relationship that has prevailed through centuries between the Christian faith and the life of this people, and nor do I by any means renounce my hope that the rebirth of Christianity here will become apparent to the world, too, as a good deed, but yet this is only a dream, and the prophet will by no means tell us such dreams, but he bids us separate them sharply from the word of God, like the straw from the grain...". This cannot be polemically directed against his own sermons from 1824. It must necessarily reflect a reaction against the fundamental view expressed in "New Year's Morning" and its vision of Christianity and Danishness in one. (Note that in his dissertation for the Degree of Divinity, Bent Christensen calls the poem "a dream", as Thaning adds).

In his "Literary Testament" (1827) Grundtvig speaks about the "Chaos" caused by "the spirits of the Bible, of history, and of the Nordic countries, whom I serve and confuse in turn." But there is not yet any recognition of the same need for a distinction between Danishness and Christianity, which in the sermon he calls "the straw and the grain". Here he speaks of the distinction between "church and church-school, Christianity and theology, the spirit of the Bible and the letter of the Bible", as a consequence of his discovery in 1825. He still identifies the spirit of human history with the spirit of the Bible: "Here is the explanation over my chaos", Grundtvig says. But it is this chaos that resolves itself, leading to the insight and understanding in the sermon from 1834.

In the year after "The Literary Testament", 1828, Grundtvig publishes the second part of his "Sunday Book", in which the only sermon on the Son of the Widow in this work appears. It is the last sermon in this volume, and it is an elaboration of the sermon from 1824. What is particularly characteristic of it is its talk about *hope*. "When the heart sees its hope at death's door, where is comfort to be found for it, save in a divine voice, intoning Weep not!" Here Grundtvig quotes St. John 3:16 and says that when this "word of Life" is heard, when hope revives and rises from its bier, is it not then, and not until then, that we feel that God has visited his people...?" In the edition of this sermon in the "Sunday Book" a note of doubt has slipped in which did not occur in the original sermon from 1824. The conclusion of the sermon bears evidence that penitential Christianity has not yet been overcome: "What death would be too hard a transition to eternal life?" - "Then, in the march of time, let it stand, that great hope which is created by the Word ... like the son of the great woman from Nain."

It is a strange transition to go from this sermon to the next one about the son of the widow, the sermon from 1832, where Christ is no longer called "hope". The faith has been moved to the present: "... only in the Word do we find him, the Word was the sign of life when we rose from the dead, and if we fell silent, it was the sign of death." - "Therefore, as the Lord has visited us and has opened our mouths, we shall speak about him always, in the certain knowledge that it is as necessary and as pleasurable as to breathe..." The emphasis of faith is no longer in words like longing and hope.

In a sense this and other sermons in the 1830s anticipate the hymn "The Lord has visited his people" ("Hymn Book" (Sangværk) I, no. 23): the night has

turned into morning, the sorrow has been removed. The gospel has become the present. As before the Church is compared with the widow who cried herself blind at the foot of the cross. Therefore the Saviour lay in the black earth, nights and days long. But now the Word of life has risen from the dead and shall no more taste death. The dismissal of the traditional Christianity, handed down from the past, is extended to include the destructive teaching in schools. The young man on the bier has been compared with the dead Christianity which Grundtvig now rejects. At an early stage Grundtvig was aware of its effects, such as in the Easter sermon in 1830 ("Sunday Book" III, p. 263) where Grundtvig speaks as if he had experienced a breakthrough to his new view. So, the discovery of the Apostles' Creed in 1825 must have been an enormous feeling of liberation for him - from the worship of the letter that so pervaded his age. Grundtvig speaks about the "living, certain, oral, audible" word in contrast to the "dead, uncertain, written, mute" sign in the book. However, there is as yet no mention of the "Word from the Mouth of our Lord", which belongs to a much later time. Only then does he acquire the calm confidence that enables him to preach on the background of what *has* happened that the Word *has* risen from the dead. The question to ask then is what gave him this conviction.

"Personally I think that it came to him at the same time as life became a present reality for him through the journeys to England," Thaning says. By the same token, Christianity also became a present reality. The discovery of 1825 was readily at hand to grant him a means of expression to convey this present reality and the address to him "from the Lord's own mouth", on which he was to live. It is no longer enough for him to speak about "the living, solemn evidence at baptism of the whole congregation, the faith we are all to share and confess" as much more certain than everything that is written in all the books of the world. The "Sunday Book" is far from containing the serene insight which, in spite of everything, the Easter sermon, written incidentally on Easter Day, bears witness to. But in 1830 he was not yet ready to sing "The Lord has visited his people", says Thaning.

In the sermon from 1834 one meets, as so often in Grundtvig, his emphasis on the continuity in his preaching. In the mourning widow he has always seen an image of the Church, as it appears for the first time in an addition to the sermon on the text in the year 1821 ("Præstø Sermons", vol I, p. 296). It ends with a clue: "The Church of Christ now is the Widow of Nain". He will probably have elaborated that idea and concluded his sermon with it. Nevertheless, as it has appeared, the sermon in 1834 is polemically directed against his former view, the mixture of Christian and natural life. He recognizes that there is an element of "something fantastic" sticking to the "view of our youth".

Already in a draft for a sermon from March 4, 1832, Grundtvig says: "... this was truly a great error among us that we contented ourselves with an obscure and indefinite idea of the Spirit as well as the Truth, for as a consequence of that we were so doubtful and despondent, and we so often mistook the letter for the spirit, or the spirit of phantasy and delusion for that of God..." (vol. V, p. 79f).

The heart-searchings which this sermon draft and the sermon on the 16th Sunday after Trinity are evidence of, provide enough argument to point to 1832 as a year of breakthrough. We, his readers, would not have been able to indicate the difference between before and now with stronger expressions than Grundtvig's

own. "He must really have turned into a different kind of person", Thaning says. At the conclusion of the article attention is drawn to the fact that the image of the Son of the Widow also appears in an entirely different context than that of the sermon, viz. in the article about Popular Life and Christianity that Grundtvig wrote in 1847. "What still remains alive of Danish national feeling is exactly like the disconsolate widow at the gate of Nain who follows her only begotten son to the grave" (US IX, p. 86f). The dead youth should not be spoken to about the way to eternal life, but a "Rise!" should be pronounced, and that apparently means: become a living person! On this occasion Grundtvig found an opportunity to clarify his ideas. His "popular life first" is an extension of his "a human being first" from 1837. He had progressed over the last ten years. But the foundation was laid with the distinction between Christian and natural life at the beginning of the 1830s.

*The World Picture and the View of Man in Grundtvig's Hymns.*

*By Peter Balslev-Clausen*

This lecture for the Degree in Divinity at the Faculty of Theology in Copenhagen is a summary of the writer's studies in the hymns, written by Grundtvig over the years from 1810 to 1872, with a view to determining the overall view of human life and Christianity that constitutes their background. The lecture discusses central concepts in these hymns, taking the point of departure in the *word*, i.e., speech as expressing the fact that man was created in God's image. Hymn-singing is seen as man's reply to God's address, partly in the church service, partly in the daily prayers, as it is evidenced by the hymn "Congregation of God, Sing Secret Songs of Praise to Our Creator" (Guds menighed, syng for vor skaber i løn (1847)). This hymn was composed during Grundtvig's work on a collection of popular ballads, and is modelled on the ballad about hr. Villemænd, who, by playing his harp, forces the merman of the river to give his bride back to him.

The lecture concentrates on the Mosaic-Christian view of the world and of man, considered, consciously, by Grundtvig to be the contrast to the scientific picture of the world and idea of man of his own age. It is claimed that the new world-picture as Grundtvig saw it, made impossible any notion of a connection between God and man, heaven and earth, creation and consummation, and that without this connection man would lose his identity and his companionship with others. Grundtvig, accordingly, retained the Biblical calendar.

Especially after meeting his second wife, Marie Toft, in 1845, and the breakthrough for congregational singing of his hymns in Vartov Church on Christmas Day the same year, Grundtvig came to think of the *woman* and the human heart as the essence of human nature, in contrast to the rationalistic concept of man, which Grundtvig regarded as a product of Antichrist.

Grundtvig was aware that his picture of the world and his view of man was not acceptable to the majority, at least not in the academic world. But he considered it necessary to maintain it, both for the sake of the Mosaic-Christian way of thinking and the Christian faith.

The first five years after the meeting with Marie Toft were a turbulent time of regeneration in Grundtvig's personal life, as it is reflected for example in the hymn "The Clouds Are Turning Grey, and the Leaves Are Falling" (Skyerne gråner og løvet falder). The crisis resolved itself in a new sense of wholeness in life, which is expressed in the series of adaptations of older hymns which did not acquire their final form until the 1850s, such as "O, Christian Faith" (O Kristelighed), "The Sun Now Shines in All its Splendour" (I al sin glans nu stråler solen) and "The Lord Has Visited His People" (Herren, han har besøgt sit folk).

Since even today Grundtvig's hymns are used as existential expressions of the lives of the congregation, the question arises whether they can still be used when his presuppositions no longer apply. Precisely by his strangeness, Grundtvig insists that his reader and participant in the hymn-singing is entirely responsible for acquiring an existential experience of a hymn, on the basis of the assumptions that belong to each individual and are determined by the time he or she lives in.

#### *Grundtvig's conception of Nature.*

*By Kim Arne Pedersen.*

In this paper Grundtvig's view on non-human nature and natural science is examined with the contemporary Danish discussion about theology and natural sciences (Viggo Mortensen) as a starting-point. It is argued against the use of Grundtvig's ideas as a model for a dialogue between these fields of scholarship.

Earlier researchers' (C. I. Scharling) denial of Grundtvig having a view on nature is rejected, and Kaj Thaning's conception of the autonomy of natural sciences in *Nordens Mythologi 1832* is modified.

Grundtvig's conception of nature is defined as rooted in the Western European theological tradition's Neo-platonic oriented cosmological interpretation of Genesis. Grundtvig takes up the understanding of natural objects as images of the invisible, spiritual world, but he shows his awareness of the rational, scientific interpretation of this tradition.

The article points out 4 phases in Grundtvig's elaboration of his view on nature after 1810, connected with the years after *Kort Begreb af Verdens Krønike 1812*, the magazine *Danne-Virke 1816-1819*, the years after *Nordens Mythologi 1832* and the period from 1855 to 1860-1865. In the first phase Grundtvig rejects the independence of natural sciences as a tool of Antichrist in the final battle of the near future. In *Danne-Virke* nature is understood as a tool used in man's symbolic knowledge of God. The main tool is man's knowledge of himself because

of his exceptional position inside creation as a creature with self-consciousness and language, and therefore the natural sciences are subordinated research on the history of man. Grundtvig's thesis of femininity as representing nature and man's body as a microcosm both in a rational, scientific and in a symbolic way is connected with this leading idea. In the years after *Nordens Mythologi* Grundtvig gives nature and natural sciences a much more independent position, but at the same time he stresses nature's connection with man because of the state of man's body as a microcosm. Grundtvig also attacks the Copernican picture of the universe. In the years after 1855 Grundtvig's attitude towards natural science is sharpened. Apocalyptic motives return, and now Antichrist is connected with the rejection of God's omnipotence and man's exceptional position inside creation. As an alternative to the natural sciences Grundtvig emphasizes the interpretation of nature as a symbolic image of God.

*Grundtvig i økumenisk perspektiv.*

*Dansk resumé af A.M. Allchin's artikel.*

I dette essay analyseres Grundtvigs kristendomssyn ud fra et enkelt centralt aspekt, nemlig forestillingen om Guds nærhed i den verden, han har skabt, tanken om en vekselvirkning mellem menneskeligt og guddommeligt i såvel skabelse som genløsning. Overvejelserne inddrager salmen "Lyksaligt det folk, som har øre for klang". Med henvisning til at Grundtvigs tænkning i sjælden grad udgør en helhed, vurderet i den store kirkehistories sammenhæng, påpeges det, at en tværfaglig tilgang er påkrævet. Det gives der et eksempel på ud fra et enkelt omfattende perspektiv: den indre sammenhæng mellem den kendsgerning, at Grundtvig er en kirkelig teolog, hvis betydeligste tekster blev skrevet til brug i gudstjenesten og hans relevans for påtrængende problemer i aktuelt, internationalt perspektiv, f.eks. fremvæksten af en national bevidsthed blandt østeuropæiske folkeslag og blandt de nationale mindretal i Storbritannien (Wales o.a.).

Afhandlingens første afsnit behandler derpå det skabelsesteologiske hovedsigte i Grundtvigs teologi, hævdelser af Guds nærhed i skaberværket, af at vort menneskelige liv, ja hele skabningens liv er åbent for Guds nyskabende kraft. Forfatteren ser således en forbindelse og vekselvirkning mellem indre og ydre, individuelt og fællesmenneskeligt, mellem jordisk og himmelsk, som et af de træk, der på afgørende måde kendetegner Grundtvigs kristendomssyn.

I det andet afsnit karakteriseres Grundtvig i økumenisk perspektiv. Med henvisning til den af Christian Thodberg påviste sammenhæng mellem salme, prædiken og ritual sættes Grundtvig på linie med en række betydelige repræsentanter fra kirkehistorien for en tilsvarende gudstjenestelig teologi. Det er den anglikanske teolog fra det 17. årh., Lancelot Andrewes og tre teologer fra det 18. årh., brødrene Charles og John Wesley samt den waliske præst William Williams, Pantycelyn. På samme måde som hos Grundtvig er det centrale hos

disse kirkelige teologer en treenighedsteologi, udfoldet konkret i salmer og prædikener. Hermed befinder disse vesterlandske teologer sig i en tradition, der sagligt set rækker tilbage til den ældste, oldkirkelige teologi med udgangspunkt i den østlige del af kristenheden.

Grundtvig skal ses i dette omfattende, økumeniske perspektiv for at kunne vurderes efter fortjeneste. Sker dette, vil det også vise sig, at hans teologiske helhedssyn har stor betydning i nutidigt, økumenisk perspektiv.

*The Christology in the Hymns of Grundtvig*

*By Jakob Fløe Nielsen*

The intention of the paper is to show the coherent and complete christological conception that lies behind the many specific christological expressions in Grundtvig's hymns, a christology that was never thoroughly elaborated by Grundtvig himself. The superior christological scheme is the descent and abasement of the Son of God from heaven to the land of death and the following exaltation to divine glory. Grundtvig's strong emphasis upon man's preserved image of God in spite of the Fall has, however, the consequence that the exaltation mentioned becomes a threefold presentation: 1. the resurrection and ascension of Christ in person repeating itself in history, 2. Christ passing through the seven leading churches of Christianity in his Word (especially in the words of the sacraments) towards the final transfiguration of the world, and 3. at the same time Christ fulfilling his own exaltation in the form of "the hope of glory" (Colossians 1.27) within each baptized. The background to this third aspect is Grundtvig's concept of the fact that Christ offers himself to the faith in the words at baptism and Eucharist. In spite of the fall he here melts together with the preserved image of God within the believer. So at the same time as the fallen human being is reborn through baptism as the child of God, Christ is born as the tender hope of glory in the believer in the meeting of the word of the Holy Spirit and the human faith. The growth of Christ within the believing baptized is identical with that person's transfiguration, as man's destination from creation is realized: to be in the image of his God.

In this process the Eucharist plays a decisive part. Where the words of institution are heard and believed, it signifies Christ's victory over Satan within the baptized, and is also an expression of Christ inspiring his heavenly love into man to strengthen and glorify his earthly and powerless love. Thus, the christology in Grundtvig's hymns in addition to being a description of a past event also becomes the rendering of the ongoing struggle between God and Satan in history and within the life of each Christian.



*Grundtvig and Anglo-Saxon Poetry*By *Bent Noack*

Grundtvig's work on Anglo-Saxon poetry and his use of it is, in many respects, an important part of his legacy to his people and his church. It was the historian Grundtvig who, at the beginning of his career, used the Beowulf Poem in his mythological studies and both welcomed and criticized Thorkelin's 1815 edition of it. His work on Beowulf went on, almost till the end of his life, with translations, reproduction and, finally, an edition in 1861.

His journeys to England in 1829 to 1831 also had historical and mythological studies as their main purpose. But soon Grundtvig became aware that England possessed an important group of manuscripts of biblical and religious poetry, the Exeter Book being the most outstanding. He planned an edition, in England, of 'the most valuable Anglo-Saxon manuscripts', as he said in his 'prospectus' for a subscription. Part of the plan was eventually carried out by Benjamin Thorpe, but Grundtvig's work was not done for nothing: many of his readings and emendations are still maintained. In 1840, he published an edition of the 'Phoenix' with introduction and translation.

As a hymn writer Grundtvig reproduced pieces of Anglo-Saxon poetry; his collected hymns contain eight reproductions, and two of them are still among the most cherished of his hymns.

*Grundtvigs Schulgedanken aus deutscher Sicht*By *Norbert Vogel*

I dette bidrag præsenteres de hidtil opnåede resultater af et forskningsprojekt, der i øjeblikket er i gang ved universitetet i Tübingen, V. Tyskland. Det drejer sig om, hvordan de grundtvigske folkehøjskoletanker er blevet tolket og brugt i tysk voksenuddannelse. Artiklen er at forstå som en foreløbig arbejdsrapport.

Det er formålet med det anførte forskningsprojekt at fremstille de mangesidede påvirkninger, der er udgået fra den grundtvigske folkehøjskole med henblik på at kunne overføre historiske erfaringer på aktuelle udfordringer.

Nødvendigheden af at foretage en omfattende historisk undersøgelse fremgår af, at Grundtvig-receptionen i Tyskland ofte har fundet sted på en afkortet måde. Den kulturelle omformning blev undertiden til en deformation. Dette har vist sig f.eks. ved fejlagtige eller ufuldstændige informationer, tilspidsede eller afsvækkede pointer, fortegning af bestemte forhold og positioner, hvis ikke resultatet endog blev fremstillinger og vurderinger, der beroede på forkerte skøn eller ensidige interesser.

Redegørelsen for resultaterne sker i to dele:

*Den første del* behandler et tidsrum af den undersøgte udvikling (fra begyndelsen af 1860'erne til årene 1910-20), der for størstedelens vedkommende allerede er analyseret i arbejdet med projektet. I denne del drøftes de tidlige dele af den tyske Grundtvig-reception med henblik på voksenpædagogikken.

Mens den første del er en generel oversigt, undersøges i den anden en enkelt problemkreds, nemlig spørgsmålet om, hvorvidt frihedstankerne hos Grundtvig er blevet overtaget i den tyske højskolebevægelse. Netop dette aspekt forekommer relevant, eftersom det i Grundtvigs virkningshistorie i Danmark hører uløseligt med; hvilket imidlertid ikke på samme måde kan siges at være tilfældet i Tyskland.

Den tidlige ramme udvides i denne forbindelse med de perioder, der omfatter Weimar-republikken og nationalsocialismen, samtidig med at også virkningerne for Grundtvig-forståelsen i efterkrigsperioden inddrages.

Sammenfattende kan det siges om den ældste tilegnelse af Grundtvig i den tyske højskoletradition indtil ca. 1910, at den gradvist bevægede sig frem mod et første højdepunkt i tilegnelsen af skole- og folkeoplysningsmanden Grundtvig. For så vidt man overvejer grundene til den i begyndelsen kun tøvende, for en stor del også af forbehold prægede Grundtvig-reception, er det vigtigt at pege på det anspændte politiske forhold mellem Tyskland og Danmark, navnlig i forbindelse med krigen 1848-51 og 1864, der stod i vejen for en uhindret folkelig vekselvirkning mellem de to lande. Dernæst bør nævnes andre hindringer, der har deres oprindelse i Grundtvigs person og forfatterskab; der tænkes i denne forbindelse ikke mindst på Grundtvigs uforbeholdne og brysk formulerede afvisning, rettet mod det tryk, han fornemmede fra den mægtige nabostat i syd, et tryk der ytrede sig både politisk, kulturelt og videnskabeligt.

Efter "kejsertiden" i Tyskland kan man iagttage en stigende interesse for den grundtvigske folkehøjskole, næret af forskellige motiver, som f.eks. af en flugt-præget bevægelse i retning af "kultur og natur" (noget der generelt kan observeres angående receptionen af skandinavisk litteratur i denne periode); men også ud fra håbet om at kunne anvende den danske folkehøjskole som middel til at løse sociale problemer, særlig på landet. Den danske folkehøjskole bliver således betragtet som et egnet instrument for velfærdsinitiativer i Tyskland. Hertil knyttes forskellige bestræbelser på at fremme folkelig dannelse, sat i værk af liberale, nationalliberale og socialt engagerede enkeltpersoner og grupperinger. Endelig retter nogle deres håb mod et forventet bidrag til at bringe den tyske økonomiske udvikling videre, særligt inden for landbruget. Tillige betragtedes den grundtvigske højskole som middel til åndelig velfærd, for at højne den almene dannelse og den politiske bevidsthed.

*I den anden del* står drøftelsen af et bestemt punkt i centrum, nemlig spørgsmålet om, hvorvidt Grundtvigs grundliggende ideer om frihed er blevet bemærket i den tyske voksenuddannelse op gennem årene. Følgende bliver tydeligt i denne sammenhæng: I Tyskland, hvor demokratiseringen - i modsætning til Danmark - var kendetegnet af stærke brud, var der kun i begrænset omfang baggrund og bevidsthed for Grundtvigs frihedssyn og den demokratiserende effekt af den Grundtvigske højskole. Denne forskelligartede baggrund i de to lande omfatter en ambivalent holdning efter 1848 og i kejsereårene, en delvist ligeegyldig holdning i Weimar-republikken og sidst en total fortrængning, om ikke ligefrem frontstilling

imod dette aspekt af skoletanken i det nazistiske Tyskland. I den tyske høj-skoletraditions begreb om det folkelige var der i Weimar-republikken ringe, og under nazismen slet ingen sans for den impuls til frihed og demokrati, som findes i de grundtvigske ideer om folkeoplysning. Dette kulminerede under nazismen i et begreb om det folkelige, der var tænkt ud fra de skæbnesvangre forestillinger om "Blut und Boden" (blod og jord) og raceideologien. En delvis benyttelse af samme ord (f.eks. "Volkheit") i Weimar-republikken og under nazismen, selv om der mentes noget helt forskelligt, har skadet de grundtvigske ideer i Tyskland og generelt medvirket til den ugunstige udvikling for en tilegnelse af Grundtvig i Tyskland.

Alt i alt kan man konstatere, at forståelsen af Grundtvig fremviser et langt mere uensartet billede end hidtil antaget. Tilegnelsen rækker fra tilslutning, evt. forbundet med forsøg på at se bort fra modsigelser eller på en manipulerende måde at opløse disse, til den utilslørede afstandtagen. Der kan således på ingen måde tales om en generel tendens i retning af at grundtvigske oplysningstanker for en almen betragtning skulle være blevet taget til indtægt af systemet i det nazistiske Tyskland.

Hvad endelig efterkrigsperioden angår med den i begyndelsen tilbageholdende tilegnelse af Grundtvig, har det sikkert spillet en rolle, at bestemte begreber som folkelighed, det folkelige, men også nation eller folk var brændemærket af nationalsocialismen og derfor udløste afværgemanøvrer. Endvidere har det bidraget hertil, at der efter krigen har fundet et generationsskifte sted i den tyske folkehøjskolebevægelse. De, der var optaget af disse tanker i Weimar-republikken, var kun i begrænset omfang til rådighed og med dem er traditioner og teoretiske overvejelser gået tabt.

### *The Heritage from Grundtvig on the Faroe Islands*

*By Peter M. Rasmussen*

In the Middle Ages Faroese is a cultural language on a level with the other Nordic languages, but is pushed back in favour of Danish from around 1400. In 1899 a national movement arose, whose primary purpose was to restore the position of the mother tongue as a cultural language.

In 1845 N.F.S. Grundtvig wrote a poem about the fate of the Faroese language being suppressed by Danish, and in the Danish Parliament he spoke about Faroese independence. It was Grundtvig and his son Sven who were the first to voice the idea that Faroese was to regain its position as school and church language.

N.F.S. Grundtvig became of importance to the national movement through the creator of the Faroese written language, V.U. Hammershaimb, and through his son, Sven Grundtvig, and furthermore through Grundtvigian high schools in Denmark and the Faroe Islands.

*Grundtvig og den angelsaksiske litteratur.  
'Ordets Kamp til Seier'*

Af S.A.J. Bradley

Forfatteren analyserer Grundtvigs oversættelse og tolkning af Bjovulf-drapen, idet han indledningsvis påpeger, at Grundtvigs format og betydning i henseende til forståelsen af den oldengelske digtning er blevet erkendt af engelske litteraturhistorikere i dette århundrede (bl.a. Tolkien), i modsætning til den manglende respons på Grundtvigs egen tid. Afhandlingen bygger desuden i høj grad på Andreas Haarders forskningsresultater.

I karakteristikkens af Grundtvigs tolkning af Bjovulf-drapen peges der på bestemte nøgleord, såsom den prægnante forståelse af ordet, folket, folkelivet o.a., med henblik på de fundamentale vanskeligheder med at finde en dækkende oversættelse til engelsk.

Artiklens hovedsigte er imidlertid at analysere, hvordan Grundtvig anskuer det episke drama i sammenhæng med sit universalhistoriske syn ud fra forvisningen om, at historien fører frem til "Ordets Kamp til Seier".

I den nærmere karakteristik af Grundtvig som dansk kender af den oldengelske litteratur inddrages endvidere Grundtvigs prospekt fra 1830, hvori han som resultat af sine to første Englandsrejser annoncerede et større publikationsprojekt, i hvilket han - særdeles ambitiøst - ville offentliggøre en omfattende samling af den oldengelske digtning. Også Rasmus Rasks grammatik over det oldengelske sprog (ligeledes udkommet i 1830) inddrages.

I tolkningen af Bjovulf-drapen betoner dr. Bradley særlig Grundtvigs forståelse af denne side af sit digterkald, at han som historiker, digter og skjald skulle anskueliggøre sammenhængen mellem 'begivenhed' (den enkelte hændelse i fortiden) og 'bedrift' (begivenheden set i lyset af universalhistoriens overordnede mønster). Ved at afbilde, hvordan denne forbindelse giver sig udtryk, fortæller Grundtvigs epos noget om sandhed slet og ret, idet den enkelte episode bliver et spejl, hvori vi kan se den 'store' historie kendetegnet.

Historieforståelsen bag dette syn sættes i forhold til Beda Venerabilis' krønike om den tidligste engelske kirkehistorie. Der er for Bradley ingen tvivl om, at Grundtvigs tolkning af Bjovulf hviler på et religiøst historiesyns fundament, hvori en kristen forsynstanke forener sig med det digterisk gengivne epos, der har universalhistorisk sigte.

*Grundtvig's View of Economy**By Vagn Wählin*

Because of his impressive impact on Danish culture and society, Grundtvig has been studied from nearly all angles except that of economic philosophy. Due to his consistent omission of references in his writings about society, it is quite difficult to pinpoint exactly from where and when he got the economic ideas he transformed over the years - especially 1830-1848/49 - into a more total economic understanding and which he in 1848 formulated to an economic program for Danish society at the time of the debate and decision on the Danish democratic Constitution of 1849. The author demonstrates that Grundtvig was well acquainted with the major trends in late mercantilistic, French physiocratic and German cameralistic economic thinking of the late Enlightenment as well as with the mainstream of British (Smith, Ricardo, Malthus, Mill, etc.) and Continental (Saint Simon, Sismondi et al.) economic thinking of his day. He held some of the physiocratic (i.e., predominance to the agrarian sector) and some of the cameralistic (a strong state, the king, balancing social and economic contradicting forces) views. But at the same time, he was strongly in favour of British liberal economics in the world of trade and distribution and against any economic and professional monopolies. Grundtvig's economic thinking was well in accordance with the social and economic realities and possibilities in the Danish society of around 1850. His economic platform was built on the existing natural (agrarian) resources and traditions (75% of all land under cultivation belonged to the family farms of 20-120 acres). He wanted to learn from the best of foreign experiences and avoid the misfortunes of industrial capitalism: the class wars and the dehumanization of the industrial working force. Believing that labour - manual and intellectual - was the sole source of social wealth, he would favour the solid and hardworking middle strata of farmers on their family farms and the independent craftsmen as the backbone of production and economy. For him, real democracy required not only the right institutions but even more: well educated and economically independent citizens who were aware not only of their political, but also of their moral (Christian) responsibilities to their fellow men in a society where (as he wrote in 1820 and repeated in 1848) "--- Few have too much and Fewer have too little".

*Grundtvig in Normal Danish.*

*Helge Grell: The Spirit of the Creator and the Spirit of the People.* An examination of Grundtvig's ideas about peoples and popular culture, and their connection with his Christian view. Anis Publishing House, Århus. 346 pp.

*A Human First, A Christian Next.* Helge Grell's dissertation on Grundtvig under debate. Edited by Jens Holger Schjørring, the writers, and Anis Publishing House. Århus, 1988. 101 pp.

Grundtvig's prose is difficult to read, even for Danes. In this book Helge Grell has made his ideas about people, nations, and popular culture readable and intelligible. He has also examined Grundtvig's relations with the non-Danish writers who have dealt with nationality and nationalism, and whom Grundtvig has known. The main problem has been whether Grundtvig - particularly in his writings from 1810 to 1865 - misused Christianity for the purpose of nationalistic propaganda against Germany, which he has been accused of, especially as regards the time around the two Schleswig wars, 1848-50 and 1864.

The book is a chronological study of Grundtvig's ideas from 1810 to 1865 which shows that his thoughts about peoples and popular culture have grown out of the particular philosophy and theology of creation that Grundtvig developed after his Christian revival in 1810 and which found its practical theological form especially in his years as pastor from 1821, and during his three journeys to England 1829-1831. From 1821 Grundtvig sees God's work of creation as an act of love, which in the course of history has led Him to include the creation of peoples and popular culture. Grundtvig now sees the Holy Ghost as the spirit of human history who creates an interaction between God's word and man's word in its national form: the mother tongue, and who works through the spirit of a people. His ideas about people and popular culture are thus brought into connection with the Mosaic-Christian view of human life as a whole.

To Grundtvig the Jewish people with its particular history constitutes what he understands by an "artificial people" in which the national spirit has, "with marvellous artistry", created a unique God-chosen people from whose history Christianity was to develop (Selected Works, vol.V, p. 401-425). Grundtvig substitutes the phrase for Fichte's "normal people". Grell writes in this connection: "The view of man of this people, developed through Christianity, must stand as normative in the interaction with the spirits of the two other great peoples, i.e., those of Greece and the Nordic countries, in order that they may serve universal history, and all other peoples are evaluated (by Grundtvig) in comparison with them." Grundtvig uses the term "natural peoples" for these two other principal peoples, i.e., peoples whose history can be traced chronologically, and who have preserved a living connection with the people's spirit through a living mother tongue.

A people's spirit is regarded by Grundtvig as an *image* of God's creator- spirit, just as poetry with its imagery is. Grell has made a more elaborate examination of Grundtvig's theology of the Word in his preliminary study for the dissertation

"The Creator Word and the Figurative Word", which was published in 1980 and was reviewed in Grundtvig Studies 1982. It is also included in the German summary appended to the dissertation. It is through this close connection between Grundtvig's theology of the Creation and his theology of the Word that Grell succeeds in defending Grundtvig against the accusations of nationalistic propaganda. Grell rightly claims that it is this key theme in his writings that must be attacked if one wants to make any effective criticism of his ideas about peoples and popular culture.

Grell's two theses are not directed against any other view of Grundtvig's thinking. Only in the conclusion of the work did it appear that his dissertation might be read as an alternative to *Kaj Thaning's* understanding of Grundtvig ("A Human Being First...", Dissertation, Copenhagen 1963). A good deal of the debate during and after the public defence has therefore turned on this question, which in the dissertation is only brought up in the comprehensive notes. The dialogue between Thaning and Grell clearly demonstrates the mutual respect of the two scholars, but causes neither of them to change their attitudes or standpoint.

### *Living Interaction*

*Viggo Mortensen: Theology and Science. Beyond Restriction and Expansion.* Munksgaard, Copenhagen 1989. With an English Summary. Dissertation, University of Aarhus.

*God and Nature.* Is a dialogue between theology and science feasible? Edit. Viggo Mortensen. Munksgaard, 1990.

In his World Chronicle from 1812 Grundtvig attacked the sciences, especially chemistry and the mathematical method, for leading away from religion and theology, and the attack caused a conflict between him and the physicist *H.C. Ørsted* in 1814-1815. Nevertheless, in 1829, Grundtvig left for England with a letter of recommendation from Ørsted, which opened all doors to him in Cambridge. - In a letter, written shortly before his departure, to the botanist and politician *J. Fr. Schouw*, who was angry about his pamphlet "The Rejoinder of the Church", 1825, Grundtvig used the phrase "living interaction" about the kind of relationship he wished to see between scientists and theologians, irrespective of the serious differences of opinion that might separate them individually. In his theological dissertation about the relationship today between theology and natural science Viggo Mortensen uses the same phrase, but in an extended sense so that in his use it covers the obligation for theology and science to accept each other's way

of thinking and in particular the obligation for theologians to embrace an evolutionist view as well as the world picture and view of man of modern science.

Like Doctor of Divinity Rudolf Arendt in the book "God and Nature", which contains the contributions of the critics at the public defence of the dissertation and other comments on it, the present reviewer is of the opinion that there is a sharp distinction to be drawn between a *justified* and an *unjustified* extension of scientific principles to apply also to the theological view of the world and of man. When for example Grundtvig refused to acknowledge the Copernican world picture, it was because it clashed with the "Mosaic-Christian view of life" which Grundtvig asserted. On the other hand, the "Mosaic-Christian view", as Grundtvig interpreted it, did not conflict with the notion of man as a being undergoing a development. However, he places all the emphasis on the historical development of human culture that depends on the *language*. And the occurrences of "fall" in human life as well as in nature as a whole which science explains as physical phenomena, are interpreted theologically by Grundtvig as deviations from the destiny of man according to the Bible: to be like his Creator.

Thus - much in the manner of Grundtvig - the present reviewer does not find it reasonable to accept the "evolutionary epic", in which Viggo Mortensen epitomizes a modern neo-Darwinistic view of the world and of man, but will accept the cautious dialogue which *K.E. Løgstrup* entered into in his latest works before his death.

So the present reviewer finds it justified for theology to accept scientifically verifiable results. But he does not find it reasonable for theology to embrace a world picture or a concept of man that changes the *view* that man lives on a globe and in a world which he did *not* create, and that he *imagines* a creator and a creation as described in the Bible. - The task of science, as Grundtvig claimed, is to describe and explain man and the world he lives in. Theology is the science whose task it is to describe and explain the religious ideas about the world and about man, contained in Christianity. And these ideas are not of a scientific character. Thus there are intrinsic boundaries between the tasks of theology and science, as indeed human life is limited by time and space.

#### *Commendation and Correction*

*Jens Lyster: On Grundtvig's "Sleep Soundly, Little One" and other matters ... In: Hymnological Bulletin, edited by Hymnological Society and Nordic Institute of Hymnology, 18th year, 1989, no. 3.*

The writer has found an unnoticed version of Grundtvig's hymn "Sleep Soundly, Little One" in a prayer-book, edited in 1847 by "an Association of Clergymen and Teachers In Copenhagen". He presents weighty arguments for the assumption that the editors have used an unknown manuscript by Grundtvig himself, an as-



sumption which evidently makes the text material of the prayer-book worthy of attention. Jens Lyster, therefore, blames the editors of Grundtvig's Hymnary for the Danish Church, latest edition, that they have failed to draw attention to the existence of the prayer-book and its special text material which is not comprehensive, but with an interpretative perspective.

Unfortunately, he allows himself to be induced by this fact to launch a surprising and unjustified attack on the Grundtvig-research as a whole.

## Formandens årsberetning 14. november 1989

Selskabets sidste årsmøde afholdtes 28. oktober 1988 og indledtes på Borchs Kollegium, hvor vi fejrede 150-året for Grundtvigs Mands Minde-foredrag. Om dette emne talte undervisningsinspektør Vilhelm Nielsen. Ved det følgende årsmøde genvalgtes til styrelsen Sigurd Aarnes og Kirsti Aasen og til forretningsudvalget William Michelsen og Christian Thodberg. Om aftenen talte i venlig forståelse med Trinitatis Kirke i sognegården forfatteren Ebbe Kløvedal Reich om "Grundtvigs minde i mandsminde". Begge møder var velbesøgte.

9.-11. juni 1989 afholdtes på Ringerike Folkehøjskole et møde arrangeret af den norske afdeling af selskabet med temaet "Den levende vekselvirkning - folkelighed og miljøkamp". Forud gik livlige forhandlinger om programmet, som højskolen havde væsentlig indflydelse på, fordi den sikrede mødets gennemførelse økonomisk. Dermed kom vægten til at hvile stærkt på aktuelle økologiske problemer, men det skal dog anføres, at professor Svend Andersen, Århus, behandlede emnet "Skabelse og folkelighed - om den nødvendige etiske debat", højskoleforstander Hans Henningsen, Askov, talte om "Grundtvigs skabelsesfilosofi", mens Christian Thodberg gennemgik "Tør end nogen ihukomme" og konsulent Olav Akerlie ledede en bustur med emnet "I Grundtvigs fodspor på Ringerike". Programmets sammensætning var dog vistnok medvirkende til, at relativt få danske deltagere deltog, selv om mødet var tænkt som et fællesmøde for den norske og danske afdeling af Grundtvig-Selskabet. Af samme grund vedtog forretningsudvalget senere at holde et ordinært årsmøde i Århus 14. november.

Af aktiviteter, der mere eller mindre har med selskabet og dets medlemmer at gøre, skal følgende nævnes: Sidst i 1988 udkom på Gads Forlag Grundtvigs Præstø-Prædikener 1821-22 i to bind. Dermed er udgaven af Grundtvigs prædikener på ialt 14 bind afsluttet. Sidst i januar 1989 afholdtes et seminar på Nordens folkelige akademi i Kungälv med emnet "Menneske først", som højskoleforstander Hans Henningsen og selskabets formand havde tilrettelagt. Selskabets københavnske sekretær, sognepræst Peter Balslev Clausen, holdt i foråret 1989 sin forelæsning i forbindelse med erhvervelsen af den teologiske licentiatgrad (om Grundtvigs salmer). Forelæsningen er trykt omstående.

Som allerede nævnt i den sidste årsberetning er der ved Aarhus Universitet oprettet et Grundtvig-center, der med udgangspunkt i et bibliotek bl.a. med mikrofilm af hele Grundtvig-arkivet skal fungere som et service-organ med henblik på at formidle interessen for Grundtvig og Grundtvigs virkningshistorie for danske studerende, men også for udenlandske forskere. I første omgang sigter man på et projekt, der skal belyse Grundtvigs forhold til England. Bl.a. dette projekt blev berørt ved centerets møde for udvalgte deltagere på Sandbjerg Slot i september 1989. Dette initiativs forhold til Grundtvig-Selskabet har været diskuteret, og det har været anført, at selskabets virksomhed derved blev til dels overflødiggjort. På Sandbjerg-mødet blev der stærkt slået til lyd for et muligt samarbejde med Grundtvig-Selskabet uden sammenblanding af de to virksomheder. Grundtvig-Selskabet er en videnskabelig sammenslutning, der på dette grundlag søger at udbrede kendskabet til Grundtvig og fremme virkningen af hans liv og forfatterskab ved afholdelse af møder og ved udsendelse af Grundtvig-Studier. Det nye center ved Aarhus Universitet ønsker ved etablering af et bibliotek - i lighed med Kierkegaard-instituttet i København og H.C. Andersen-instituttet i Odense - at yde studiefaciliteter for inden- og udenlandske studerende og forskere og søger specielt at fremme udenlandske ad hoc-projekter, der er inspirerede af Grundtvig og hans virkningshistorie.

På Grundtvig-Selskabets vegne bringer jeg en tak til Statens Humanistiske Forskningsråd, N.F.S. Grundtvigs Fond og Aarhus Universitets Forskningsfond for støtte til udgivelse af Grundtvig-Studier og til afholdelse af Selskabets årsmøde.

*Christian Thodberg*







## *Grundtvig-Selskabet af 8. september 1947*

er stiftet med det formål at udbrede kendskabet til N. F. S. Grundtvig og at fremme studiet af hans virke og hans stilling i åndslivet i og uden for Danmark. Selskabet ønsker at skabe en levende kontakt mellem alle, der virker ud fra Grundtvigs tanker og arbejder med hans åndelige indsats.

Dette mål søges virkeliggjort ad to veje: dels ved afholdelse af et årsmøde og andre møder med foredrag og forhandling, dels ved udgivelse af skrifter om og af Grundtvig. Selskabet udgiver årbogen *Grundtvig-Studier*, der hvert år tilsendes medlemmerne mod betaling af det årlige kontingent. *Tidligere årgange kan erhverves af nye medlemmer til reduceret pris.* Det samme gælder de Skrifter, udgivet af Grundtvig-Selskabet, der endnu ikke er udsolgt.

Alle interesserede, såvel danske som udlændinge, kan optages i selskabet. Det årlige kontingent udgør nu 125 kr., for studerende (herunder alle, som søger højere skoler) og pensionister over 70 år dog kun 75 kr. Biblioteker kan optages som medlemmer til normal pris. Indmeldelse sker til *Grundtvig-Selskabet, Vartov, Farvergade 27, 1463 København K*, giro 7 05 75 98, tlf. 33 13 76 70.

*Forretningsudvalg:* Professor dr. phil. Christian Thodberg, Århus, formand. Lektor dr. phil. William Michelsen, Espergærde, næstformand. Professor dr. phil. Gustav Albeck, Århus, redaktør af *Grundtvig-Studier*. Adjunkt mag. art. Hellmut Toftdahl, Århus, og sognepræst Peter Balslev-Clausen, Hellerup, sekretærer. Sognepræst E. Jakob Petersen, Gelsted, kasserer.

*Øvrige styrelse:* Docent Harry Aronson, Lund. Professor dr. theol. K. E. Bugge, København. Lektor Jørgen Elbek, Århus. Lektor teol. dr. Tord Ehnevid, Trälleborg. Professor dr. theol. Leif Grane, København. Sognepræst dr. theol. Helge Grell, Silkeborg. Biskop dr. theol. Henning Høirup, Århus. Univ. lektor Jørgen I. Jensen, København. Univ. lektor Niels Lyhne Jensen, Århus. Mag. art. Erland Jessen, Århus. Domprovst Povl Kiilerich, Ribe. Seminarielektor dr. phil. Niels Kofoed, Holte. Univ. lektor dr. phil. Flemming Lundgreen-Nielsen, København. Seminarirektor KDAS P. Heide Ottosen, København. Professor dr. theol. Regin Prenter, Branderup. Lektor dr. theol. Jens Holger Schjørring, Århus. Professor dr. és lettres Erica Simon, Lyon. Pastor dr. theol. Kaj Thanning, Gamborg. Professor dr. theol. A. Pontoppidan Thyssen, Århus. Professor dr. philos. Sigurd Aa Aarnes, Bergen. Sogneprest Kirsti Aasen, Oslo.

### The Grundtvig Society

has as its object to promote knowledge of N. F. S. Grundtvig's life and contribution to Danish and international culture. This is done by an annual meeting and a periodical, »Grundtvig-Studier«, to appear each year. Articles for the periodical should be sent to Professor *Gustav Albeck*, University of Aarhus, Denmark.

The annual subscription is now 125 kroner (undergraduates 75); foreign members will be informed of method of payment. *Application for membership to: Grundtvig-Selskabet, Vartov, Farvergade 27, Dk-1463 Copenhagen K.*

# Grundtvig-Studier

1989-1990 er 41. bind af Grundtvig-Selskabets årbog

I september 1989 indledtes et samarbejde mellem Grundtvig-Selskabet og det nystiftede Center for Grundtvig-studier, Aarhus Universitet, med et internationalt møde af Grundtvig-forskere på Sandbjerg slot ved Sønderborg. Foredragene ved dette møde er trykt i Grundtvig-Studier 1989-1990 tillige med årbogens øvrige bidrag. Alle de fremmedsprogede bidrag er som sædvanlig refereret på dansk, ligesom de danske bidrag er resumeret på engelsk.

Artiklerne dækker et omfattende spektrum af emner; bl.a. Kim Arne Pedersen, Grundtvigs natursyn; Jakob Fløe Nielsen, Kristologien i Grundtvigs salmer; Bent Noack, Den oldengelske digtning og Grundtvig; Arthur M. Allchin, Grundtvig seen in Ecumenical Perspective og Peter M. Rasmussen, Den grundtvigske arv på Færøerne.

Bogen giver således et indtryk af Grundtvigs betydning også uden for Danmark. Den kan læses som en introduktion til Grundtvigforskningen i dag.

*Af serien Skrifter udgivet af Grundtvig-Selskabet kan endnu fås:*

- II. *Helge Toldberg: Grundtvigs symbolverden.* Gyldendal 1950. XII + 356 sider. 30 kr.
- IIa. *Helge Toldberg: Grundtvig som filolog.* G. E. C. Gad 1946. 152 sider. 12 kr.
- IV. *Villiam Grønbaek: Psykologiske tanker og teorier hos Grundtvig.* Gyldendal 1951. 192 sider. 15 kr.
- V. *Carl Weltzer: Grundtvig og Søren Kierkegaard.* Gyldendal 1952. 96 sider. 15 kr.
- VII. *Henning Høirup. Fra døden til livet, Grundtvigs tanker om liv og død.* Gyldendal 1954. 112 sider. 2. udg. *Købes gennem boghandelen.*
- VIII. *Niels Koføed: Grundtvig som selvbiograf.* Gyldendal 1954. 136 sider. 20 kr.
- X. *N. F. S. Grundtvig: Taler på Marielyst Højskole 1856-71,* udgivet af Steen Johansen. Gyldendal 1956. 116 sider. 20 kr.
- XI. *Harry Aronson: Mänskligt och kristet. En studie i Grundtvigs teologi.* Bonnier 1960. 312 sider.
- XV. *Werner Görmandt: Grundtvig als Kirchenliederdichter.* 1969. 80 sider. 20 kr.
- XVI. *Flemming Lundgreen-Nielsen: Det handlende ord: N. F. S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik 1798-1819. I-II.* G.E.C. Gad 1980. 991 sider. *Købes gennem boghandelen.*
- XVII. *Helge Grell: Skaberordet og billedordet. Studier over Grundtvigs teologi om ordet.* Danske Boghandleres Kommissionsanstalt 1980. 205 sider. 50 kr.
- XVIII. *Aage Jørgensen: Grundtvig-litteratur 1963-1985. En bibliografi.* CUK/Center for Undervisning og Kulturformidling 1986. 96 sider. *Købes gennem boghandelen.*
- XIX. *Bent Christensen: Fra drøm til program Menneskelivets og dets verdens plads i N. F. S. Grundtvigs kristendoms forståelse fra ...1824 ... til ... 1832.* Gad 1987. 324 s. *Købes gennem boghandelen.*
- XX. *Helge Grell: Skaberånd og folkeånd.* Anis 1988. *Købes gennem boghandelen*
- XXI. *Jens Holger Schjørring: Grundtvigs billedsprog – og den kirkelige anskuelse.* Anis 1990.

ISBN 87-88243-09-5

ISSN 0107-4164