

# Metafysik og Åbenbaring. Om de triadiske, respektive trinitariske strukturer i N.F.S. Grundtvigs tænkning 1812-1815<sup>1</sup>.

Af Kim Arne Pedersen

## I. Indledning.

Titlen på denne licentiatforelæsning har fået nogle af mine venner og familiemedlemmer til at trække på smilebåndet og spørge, om jeg nu også selv forstod, hvad jeg skal tale om i dag. Jeg kan ikke dele morsken: titlen kunne ikke være mere præcis, når det gælder hovedlinjen i den forskning, jeg har fremlagt i min afhandling. Når jeg alligevel anfægtes af venners og slægtnings spørgsmål, skyldes det, at en taler, der har fået en titel givet, må se det som sin fornemste pligt først at gøre sig klart, hvad der ligger i den givne titel. Sikker i sin forståelse bliver taleren aldrig, - men netop derfor er det så meget mere nødvendigt at gøre det klart for sig selv og titlens ophavsmænd, hvorledes man har forstået det spørgsmål, titlen indeholder. Derfor kaster jeg mig ud i en detailekseges heraf.

## II. Licentiat-forelæsningsens titel

Med angivelsen af årene 1812-1815 som periodisk afgrænsning for forelæsningen antyder titelen, at forelæsningen ligesom licentiatafhandlingen bør fremstå som et teologihistorisk arbejde. Samtidig angiver afhandlingens overtitel, at denne teologihistoriske redegørelse implicerer en systematisk-teologisk dimension, systematisk teologi forstået som en dogmatisk redegørelse for centrale kristne trossandheder i en indholdsmæssigt sammenhængende form.

---

<sup>1</sup> Forelæsning for den teologiske licentiatgrad, Aarhus Universitet, marts 1995, på grundlag af afhandlingen: *Studier i forholdet mellem metafysik og tro i N.F.S. Grundtvigs forfatterskab i perioden 1812-1815*, Århus 1994.

Overtitlen metafysik og åbenbaring angiver to områder, der almindeligvis henføres til henholdsvis filosofien og teologien, den naturlige teologi og/eller religionsfilosofien på den ene side, dogmatikken på den anden side. Med den filosofiske erkendelse som ramme beskæftiger det 17. århundredes protestantiske skolemetafysik sig som *metaphysica generalis* med helheden, dvs. med læren om det, der er fælles for det værende, som *metaphysica specialis* med læren om verden, sjælen og Gud, Gud forstået som den højeste væren, hvortil al anden væren kan føres tilbage, den væren, der ved at udgøre det værendes enhedsgrund, ligger hinsides erfaringens og sansernes vidnesbyrd (se *Poul Lübcke: Metafysik. Kbh. 1977*). Metafysik angår den naturlige gudserkendelse, åbenbaringen er knyttet til Kristus-begivenheden - Guds uventede handlen til menneskets frelse (*Neiiendam, Michael: Chr. Bastholm. Studier over Oplysningens Teologi og Kirke. Kbh. 1922 50-51*).

Overtitlen på min licentiatforelæsning tolker jeg derfor således, at bedømmelsesudvalget har ønsket en redegørelse for, hvorledes Grundtvig ifølge min tolkning sonder mellem metafysik og åbenbaring. Er der for Grundtvig tale om et valg mellem disse, et valg, der falder ud til fordel for åbenbaringen som kilde til menneskets viden om Gud? Eller forsøger Grundtvig ligesom Thomas Aquinas at angive omfanget af den naturlige teologis, metafysikkens gudserkendelse for derigennem at skaffe plads for åbenbaringen i Kristus? (Se *Hägglund, B.: Teologins Historia, Lund 1956 160-163*).

Forelæsningen har som undertitel: »de triadiske, respektive trinitariske strukturer i Grundtvigs tænkning 1812-1815«. Denne undertitel tolker jeg sådan, at det må være bedømmelsesudvalgets hensigt, at jeg på den ene side skal tale om metafysik og triadiske strukturer, på den anden side om åbenbaring og trinitariske strukturer. Implicit i forelæsningstitlen ligger altså tilsyneladende det synspunkt, at talen om treenigheden - den teologiske tale om den ene Gud i tre personer - forudsætter åbenbaringen, og lad mig føje til, åbenbaringen i Kristus. Metafysikken bliver på denne måde knyttet til den menneskelige erkendelse, der gennem åbenbaringen møder sin grænse i henseende til Guds frelsende indgriben, møder sin grænse i Gudsforholdet, der er blevet tilført en for mennesker uoprettelig skade ved syndefaldet, men nu så at sige genoprettes gennem inkarnationen. Metafysikken - den naturlige gudserkendelse - knytter Grundtvig da ifølge forelæsningens titel sammen med de triadiske strukturer. Triadiske strukturer

udgør en fast bestanddel af vesterlandsk tænkning, - vi kan eksempelvis tænke på den metafysiske trehed indenfor metaphysica specialis bestående af Gud - verden - menneske eller den antropologiske triade sjæl - legeme - ånd (se *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1962, 4, 911; 6, 1023). Når forelæsnings titlen indføjer ordet respektive mellem de triadiske og trinitariske strukturer, må dette ord være brugt i adskillende betydning. Tanken er, at man henholdsvis kan tale om de triadiske og om de trinitariske strukturer i Grundtvigs tænkning. Heri ligger der en kritik af min licentiatafhandling, hvori jeg konsekvent har talt om trinitariske strukturer. Det vil jeg komme tilbage til. Først vil jeg kort gøre rede for nogle centrale positioner i Grundtvig-forskningen, der naturligt indgår i en diskussion af forholdet mellem metafysik og åbenbaring, naturlig og åbenbaret teologi i Grundtvigs forfatterskab.

### *III. Grundtvig-forskernes positioner som baggrund for nærværende forelæsning*

Den nyere Grundtvig-forskning har for en stor del været præget af et opgør med den adskillellestese, som fremførtes af Kaj Thaning i dennes disputats fra 1963. Overfor Kaj Thanings tese om adskillelsen mellem menneskeliv og kristendom som det bærende i Grundtvigs forfatterskab efter 1832 har den nyere skole indenfor forskningen fremhævet, at forholdet her med Grundtvigs egne ord langt snarere skal forstås som et vekselvirkningsforhold, således at forstå, at menneskelivet nok besidder selvstændig værdi i forhold til kristendommen, men at det derfor ikke er adskilt derfra (*Grell, Helge: Skaberånd og Folkeånd. En undersøgelse af Grundtvigs tanker om folk og folkelighed og deres forhold til hans kristendomssyn. Kbh. 1988* (fremover fork. *Grell: Skaberånd* 17-20)). Helge Grell tilslutter sig denne vekselvirkningstese, idet han fremhæver, at både menneskelivet og kristenlivet er holdt oppe af det samme skabende kristologisk forståede Gudsord, der virker i en kontinuerlig historisk proces. Grell fremhæver, hvordan Grundtvig først omkring 1830 når frem til en forståelse af sammenhængen i denne proces (*Grell: Skaberånd* 13). I Dannevirke-tiden (navngivet efter Grundtvigs tidsskrift *Danne-Virke* 1816-1819, fremover fork. DV), hvis teologi ligger i forlængelse af den her behandlede periode, skelner Grundtvig derimod ifølge Grell mellem

naturlig og åbenbaret teologi (*Grell, Helge: Skaberordet og Billedordet. Studier over Grundtvigs teologi om ordet. København 1980* fremover fork. *Grell, Skaberordet* 153). Også denne naturlige gudserkendelse er dog ifølge Grell for Grundtvig virket af skaberordet, og både den tidligere og den senere Grundtvigs teologi er i kraft af sin historiske orientering præget af en filosofi-kritisk og metafysik-kritisk dimension (*Grell: Skaberordet* 57). Grell skriver, at Grundtvigs skabelsteologi adskiller sig fra anden skabelsteologi »på to punkter: 1) ved i sin udformning« at være »meget lidt præget af metafysik«, og 2) gennem Grundtvigs »opfattelse af Gudsordet som »skaberord«, der er »nærværende og handlende i mennesket« *Grell: Skaberånd og folkeånd*, forkortet *Skaberånd* 13), idet Gud derigennem gør sig »forståelig for det skabte menneske« (*Grell: Skaberånd* 13).

Helge Grells markante tolkning af Grundtvigs Danne-Virke-tænkning som en form for naturlig teologi står i modsætning til en stærk fortolkningstradition i Grundtvigforskningen, der opfatter Grundtvigs Danne-Virke-tænkning som en form for tros erkendelse eller trosfilosofi. Henning Høirup og William Michelsen fremstiller begge forholdet mellem tro og erkendelse således, at Grundtvig taler om en enhed af den empirisk-historiske erkendelse og den ontologiske erkendelse ud fra troen på Gud som virkekraften i alt (*Høirup, Henning: Grundtvigs Syn paa Tro og Erkendelse. Modsigelsens Grundsætning som teologisk Aksiom hos Grundtvig. Kbh. 1948*. Fremover fork. *Høirup: Grundtvigs Syn* 135, 222; *William Michelsen: Grundtvigs stilling i dansk åndsliv med særligt hensyn til Søren Kierkegaard. I: Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys, Chr. Thodberg og A. Pontoppidan Thyssen (red.); Fremover fork. Michelsen: Grundtvigs stilling* 295). Alligevel skal det understreges, at både Høirup og Michelsen deler Helge Grells synspunkt, at Grundtvigs tænkning må opfattes som en form for metafysikkritik (*Høirup: Grundtvigs Syn* 135; *Michelsen: Grundtvigs stilling* 295). Det er da også givet, at forskningens påvisning af Grundtvigs teologiske orientering mod det historiske og mod den menneskelige erfaring har fat i en lang ende. Samtidig er det ikke derfor sikkert, at man uden videre kan sætte skel mellem Grundtvigs teologi og en systematisk teologi med metafysiske implikationer.

Også Regin Prenter har i sin Grundtvigtolkning blik for det filosofikritiske, det historisk orienterede og erfaringsnære i Grundtvigs teologi (*Prenter, Regin: Grundtvigs Treenighedslære. I: N.F.S.*

Grundtvig, *Theolog og Kirkelærer. Konvent for Kirke og Theologi. Skarrild* 1983. Fremover fork. *Prenter: Treenighedslære* 71). Alligevel kan Prenter tale om en form for metafysisk sammenhæng i Grundtvigs tænkning, en sammenhæng, der giver sig af Grundtvigs trinitariske knytten alt sammen i skabelsens og genløsningens økonomi med nådemidlerne dåb og nadver som ankerpunkt (*Prenter: Treenighedslære* 59). Når Prenter omtaler Grundtvigs teologi i først og fremmest alderdomsværket »Den christelige Børne-Lærdom«, omtaler han Grundtvigs syn på Gudsordets trinitariske virke og siger herom:

»Dette vældige syn, hvor bogstavelig talt alt, hvad Gud har med at gøre, alt sandt og alt virkeligt, anskues i den guddommelige treenigheds lys, hvorfor også menneskelivet og menighedslivet kan kaste lys tilbage på den guddommelige treenighed, udgør en imponerende systematik« (*Prenter: Treenighedslære* 70).

Prenter bestemmer altså Grundtvigs teologi som båret af en systematik - netop ikke et filosofisk eller dogmatisk system. Prenter udfolder sin analyse af Grundtvigs trinitetsteologi gennem en diskussion med Thodberg-eleven Morten Mortensen. Morten Mortensen bringer Grundtvigs treenighedsteologi nær på, hvad han bestemmer som den ortodokse kirkes teologi, i kraft af den tritheistiske tendens, der giver sig af Grundtvigs brug af personbegrebet i betydningen autonomi og selvbevidsthed som tolkningsnøgle til forståelsen af de tre personer i Gud (se *Morten Mortensen: Helligånden Guds røst på jord. I: For Sammenhængens Skyld. Ord og Motiver i Grundtvigs salmer og prædikener. Red. Chr. Thodberg. Århus 1977. Fremover fork. Morten Mortensen: Helligånden* 40-49). Samtidig imødegår Grundtvig ifølge Mortensen denne tendens ved at hævde Gud Faders overordning i kraft af dennes aseitet, altså det forhold, at kun Gud Fader indenfor treenigheden »eksisterer ved sig selv og af sig selv« (*Morten Mortensen: Helligånden* 45).

Prenter hævder overfor Morten Mortensen, at Grundtvig er påvirket af vestlig trinitetslære, som denne kommer til udtryk i kirkefaderen Augustins psykologisk orienterede trinitetsteologi, der tolker forholdet mellem Guds tre personer ud fra forholdet mellem menneskets erkendeevner (*Prenter: Treenighedslære* 59-60). Idet Prenter tilslutter sig den nyere Grundtvigforsknings vekselvirkningstese, kan

han da tale om, at de menneskelige treheder kaster lys ind over den guddommelige treenighed, at mennesket altså forstår Guds trinitariske struktur ved hjælp af sin egen triadiske struktur, for at blive i forelæsningsstitlens terminologi. To forhold er da afgørende i Prenters tolkning af Grundtvigs treenighedsteologi. For det første, at Grundtvig erstatter det oldkirkelige, metafysiske substansbegreb som udtryk for de tre personers væsensenhed med ordet »Fællesskab«, fællesskab forstået ud fra de tre personers relationer i forhold til hinanden, deres handlinger indenfor dette fællesskab. På det grundlag kan Prenter afvise Mortensens subordinations-orienterede tolkning af Gud Faders aseitet - der er i virkeligheden tale om et udtryk for Faderens væren som en form for handling, hans kærlighed eller faderforhold i forhold til Sønnen, Prenter udtrykker sig om Gud Fader som kærlighed således, at »det er kærlighedens mageløse fortrin at komme af sig selv« (*Prenter: Treenighedslære* 69). For det andet, at Prenter som før nævnt gør gudstjenesten og dermed Guds trefoldige ord ved dåben til det sted, hvor treenigheden som den kommer til udtryk i frelsens økonomis enhed af skabelse, forløsning og Helligåndens virke, altså den økonomiske trinitet, bliver virkelighed for det skabte, men faldne menneske. Først her bringes mennesket til forståelse af sin triadiske struktur i forhold til Guds trinitariske struktur - Prenter kan gå så vidt som til at sige, at »al erkendelse« er foranket i sakramenterne. Prenter - og med ham en århusiansk tradition i Grundtvig-tolkningen - betoner således det *åbenbaringsteologiske* udgangspunkt for at tale om trinitariske strukturer. Vekselvirkningen mellem menneskeliv og kristendom har så at sige kristendommen, åbenbaringen, og da åbenbaringen knyttet til gudstjeneste og sakramenter, som forudsætning og fortegn (*Se J.H. Schjørring: Grundtvig og en gudstjenstlig teologi. I: Dansk Teologisk Tidsskrift 1987, 289ff*). Jeg kan derfor yderligere skærpe min tolkning af licentiatafhandlingens givne titel ved at antage, at netop denne åbenbaringsteologiske teologi - hvor dogmatikken har prioritet i forhold til den »naturlige teologi« - udgør grundlaget for det stillede spørgsmål. Kort sagt: giver det for Grundtvig mening at tale om den treenige Gud uafhængigt af og uden om den kristne åbenbaring? For at kunne besvare spørgsmålet må vi kaste et blik på Grundtvigs naturlige teologi.

#### IV. Grundtvigs syn på naturlig teologi

Jeg har gjort rede for, hvorledes jeg forstår den givne titel på denne forelæsning. Jeg har i forlængelse af min tolkning af spørgsmålet fremstillet, hvorledes Grundtvig-forskningen har arbejdet med dette tema i tilknytning til forholdet mellem erkendelse og tro og da delt sig i to lejre. På den ene side finder vi Henning Høirup og William Michelsen, der bestemmer Grundtvigs tænkning som en form for trosfilosofi, en tænkning ud fra troen. På den anden side finder vi Helge Grell, der opfatter Grundtvigs tænkning fra 1812-1815 og frem til 1820-erne som præget af en skelnen mellem menneskets naturlige gudserkendelse og åbenbaringen i Kristus, omend denne naturlige gudserkendelse ifølge Grell er helt og aldeles afhængig af, med Helge Grells ord, »Skaberens fortsatte nærværelse og gerning i sit ord i skaberværket og hos mennesket« (*Grell: Skaberordet* 61).

Her skal der argumenteres for en tredje fortolkning, der samtidig indoptager indsigter fra de to positioner i sig.

Det er en kendsgerning, at Grundtvig meget tidligt, i den del af sit forfatterskab, der bliver til i, hvad Grundtvig selv kalder for sin teologiske periode fra 1811-1815 (*N.F.S. Grundtvig: Udvalgte Skrifter v. H. Begtrup, I-X, Kbh 1904-1909* 231-233), ikke begrænser sin forståelse af trosbegrebet til en åbenbaringsteologi med udgangspunkt i den anden trosartikel, i kristologien. Grundtvig udfolder derimod trosbegrebet i en sammenhængende redegørelse for, hvad han selv eksplicit betegner som en naturlig teologi. Denne naturlige teologi finder vi fremstillet i en række trykte og utrykte tekster i årene fra 1812 til 1815.

I sin lange og meget spændende brevvæksling med den norske teologiske professor Stener Stenersen bliver Grundtvig af Stenersen spurgt, hvorledes det teologiske studium bør opbygges og struktureres. Stenersen spørger, hvorvidt den naturlige teologi, opfattet som henholdsvis etik og bevisførelse for Guds eksistens, bør »udvikles med al filosofisk Dybde« (*Breve fra og til N.F.S. Grundtvig I-II. Udg. af G. Christensen og Stener Grundtvig. Kbh. 1924. Fremover fork. Breve* 338-339), altså uafhængigt af dogmatikken. Grundtvig svarer bekræftende på dette spørgsmål, idet han angiver, at

»paa en velindrettet christelig Høiskole tilhørde det Philosophien at udvikle Læren om Gud, om Menneskets Vilkaar, hvorved

Menneskets Forhold til Gud vilde blive klart, saavidt Menneskets Pligter og Uformuenhed til at opfylde dem angaaer« (*Breve* 329).

Den naturlige teologi skal dog samtidig, siger Grundtvig, dyrkes af en troende, af en kristen filosof. Grundtvig tilføjer, at også en »Lærer i Theologien« dog kan begynde med en »Indledning« om den naturlige teologi forud for den åbenbarede (*Breve* 329). Dette råd kan man se Stenersen følge i de bøger han udgiver i 1810-erne og 1820-erne - Stenersens naturlige teologi udviser her så mange ligheder med Grundtvigs, at det var en nærmere undersøgelse værd (*Stenersen, S.J.: Udsigt over den lutherske Reformation. Christiania 1818-19; Den christne Kirkes Historie i Udtog. Chra. 1823; Forsøg til en Lærebog i Religionen til Brug for de lærde Skolers høiere Classer. Chra 1827*).

At Grundtvig gennem brevvekslingen fremtræder som tilhænger af muligheden for at drive naturlig teologi, betyder ikke, at han adskiller menneskets erkendelse og menneskets tro, således at den naturlige teologi hører hjemme på erkendelsessiden og den supranaturale åbenbaring på trossiden. Dette kunne udlægges som et argument for berettigelsen af den tolkning, som først og fremmest Henning Høirup og William Michelsen har gjort sig til talsmænd for, tolkningen af Grundtvigs tænkning som en form for trosfilosofi. Denne tolkning kan dog som før nævnt tilføjes nogle korrektiver, der tegner konturerne af en tredje mulig fortolkning, ifølge hvilken både troen og erkendelsen har deres plads i Grundtvigs naturlige teologi.

I DV-afhandlingerne formulerer Grundtvig sig skarpt omkring forholdet mellem tro og erkendelse: »at filosofere uden Tro er som at se uden Øine« (*Danne-Virke. Et Tidsskrift I-IV. II* 135). Lignende udtalelser finder vi i perioden 1812-1815, eksempelvis så tidligt som i 1813, året efter, at Grundtvigs første verdenskrønike er udkommet, i det utrykte manuskript, der bærer titlen *Om Troen og dens Forhold til Jordlivet eller om Kirke og Stat*. Skriftets anledning er den teologiske professor Jens Møllers anmeldelse af Grundtvigs verdenskrønike i *Dansk Literatur-Tidende 1813 No. 25-29* (Se herom *Fl. Lundgreen-Nielsen: Det handlende ord. N.F.S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik 1798-1819, I-II, II* 581; 596; 597). Ifølge Grundtvigs svar kritiserer Møller Grundtvigs trosbegreb for at være upræcist,

ligesom han stiller sig tvivlende overfor muligheden for at eftervise Guds forsyn i historien.

Her overfor hævder Grundtvig, at kun påvisningen af Guds finger i begivenhedernes kæde gør det muligt at finde »Historiens sande Sammenhæng« (*Fasc. 85. Om Troen og dens Forhold til Jordlivet eller om Kirke og Stat. Fremover fork. Om Troen læg 1 v3*). Til at udfinde denne sammenhæng tjener dels en undersøgelse af de historiske begivenheders hensigt ved hjælp af en undersøgelse af de enkelte begivenheders »synlige Traade«, altså deres kausale forbindelse, dels ud fra den viden, den troende historiker så at sige apriorisk har om »Guds visse Øiemeed« (*Om Troen læg 1 v3*). Dette visse øjemed, Guds hensigt med skaberværket i natur og historie, påviser Grundtvig ud fra den tanke, at Guds »Øiemeed« - og jeg citerer her ordret -

»...er ligesaa vist som hans Tilværelse, at Gud ei i Noget kan have andet Øiemeed end *sig selv*, sin egen Uforkrænkelighed og Sandhed og at hans Styrelse i Verden altsaa maa gaae ud paa Hans Aabenbarelse, paa at erkiendes, æres og lydes af alle selvbevidste Skabninger« (*Om Troen læg 1 r4*).

Til denne erkendelse, der med Pauli ord finder sted »stykkeviis« behøver mennesket »Guds Ords Lys« (*Om Troen 4*) til at sprede historiens mørke. Skriften og fornuften virker altså sammen til at påvise, hvorledes Guds åbenbaring af sig selv finder sted i en tidlig proces. Guds åbenbaring af sig selv betjener sig nemlig af menneskets tro, idet det netop er gennem troen, at mennesket forholder sig til den usynlige Gud og derigennem gør sig til redskab for Guds styrelse af verden. Gennem troen samles de spredte menneskelige gerninger i den *enhed*, som den guddommelige teleologisk forståede hensigt med skaberværket må forudsætte. Tro er udtryk for menneskets »Hovedtanke om Forholdet mellem det Synlige og det Usynlige«, siger Grundtvig, og det forholder sig sådan, at

»...hver Gierning, hvorlidt Man end tænker om den, er en Følge af Menneskets *Tankegang*, men hvad bestemmer denne, uden Menneskets Hovedtanke om Forholdet mellem Gud og Verden, det Synlige og Usynlige?« (*Om Troen læg 2 r2-2 v2*).

Grundtvig synes med disse formuleringer på vej til at give en intellektualiserende definition af tro, men prøver andetsteds i teksten at tage højde for en kritik heraf ved at bestemme tro som »Hjertets Visshed om Gud og vort Forhold til Ham« (*Om Troen læg 5 v4*). Når tro defineres som en »Hovedtanke« om det synlige og usynlige, skyldes det, at der består et ubrydeligt forhold mellem den vægt, mennesket lægger på sjælen som det usynlige i sig selv og den vægt, mennesket lægger på det evige over sig, den »høiere Eenhed, hvorfra alt det, der synes enkelt, er udgaet« (*Om Troen læg 2 v2*), som Grundtvig udtrykker det med en formulering, hvis metafysiske islæt turde være åbenbar for alle. At Grundtvig er bevidst om denne metafysiske islæt, bliver klart, når han efterfølgende gør rede for, at han langtfra, således som Jens Møller forstår ham, reserverer trosbegrebet til en kristen sammenhæng. Grundtvig bruger, som han selv udtrykker det, »Ordet Tro om den naturlige Religion hos /uomvendte/ukristnede Folkefærd« (*læg 4 v1*), her indbefatter troen »den naturlige Religions Sandheder« (*Om Troen læg 4 r1*). Grundtvig understreger samtidig, at troen i en kristen kulturel kontekst aldrig kan være skilt fra den kristne tro på forløsningen i Jesus, al den stund et menneske, der i hjertet ærligt tror den naturlige religions sandheder, ved at høre forkyndelsen af Kristus som frelse med det samme må bringes til at antage denne tro (*Om Troen læg 4 r1 Kort Begreb af Verdens Krønike, betragtet i Sammenhæng. Første bind. Kbh. 1814. Fremover fork. VK 1814 XIX*).

Det afgørende i den her foreliggende sammenhæng er, at Grundtvig bestemmer tro som langt mere omfattende end den tro, der knytter sig til frelsen i Kristus. Troen er ledestjernen for den menneskelige erkendelse, og Grundtvig gør i en meget væsentlig tekst-sammenhæng rede for, hvorledes dette skal opfattes. Denne redegørelse er i forbindelse med dagens emne yderligere vigtig, fordi Grundtvig her for absolut første gang i sit forfatterskab introducerer, hvad jeg her foreløbig kalder hans triadiske opdeling af de menneskelige erkendeevner. Jeg citerer:

»Al Menneskets indvortes Liv maa henføres til trende Evner: *Følelse, Fornuft og Indbildningskraft*, det er unægteligt, og høre disse trende oprindelig til Mennesket, da kan heller ingen af dem oprindelig være Sandheds Fiende... men maa tænkes i Sandheden, og kan være saa at sige trende... Speile med adskil-

lig Slibning, dygtige til at annamme Sammes,... Skaberens, Guds Billede, hver efter sine Vilkaar...At annamme dette Billede i den muligste Klarhed, at erkiende Sandheden og Gud som Sandheds Kilde, maa være alt det skabte aandeliges stadige og evige Hensigt og da Tro, Forvisning om den usynlige Sandhed, er Vilkaaret for al Fremgang til dens Erkiendelse, maa Tro ogsaa være noget fælleds for alt i Mennesket, som Ledestjernen og Brændpunktet for al den aandelige Virksomhed, hvorved det trefoldige Billede forklares og forenes til et Billede af den *Treenige Gud*, og saaledes forstaa vi hvad det vil sige, at Mennesket skabtes i *Guds Billede*, lader *Os* gøre et Menneske sagde Gud, i *Vort Billede*, efter *Vor* Lignelse (I Moseb. 1)« (*Om Troen læg 6 r4-6 v4*).

Således udgør troen udgangspunktet og den styrende funktion for den menneskelige erkendelse. Forstået på den måde synes tekstsammenhængen at udgøre et stærkt argument for Høirups og Michelsens tolkning af Grundtvigs tænkning som en form for trosfilosofi. Men tekstens fortsættelse viser, at Grundtvig ved at gøre troen til det styrende organ i forhold til erkendelsen ikke dermed fraskriver mennesket en erkendelse, som man i en vis forstand kan kalde menneskets egen. Ved syndefaldet sker der nemlig det, at mennesket falder i tvivl, hvorved de menneskelige evner ikke mere er forbundet med troen. Men evnerne holder ikke derfor op med at virke, de bliver kun præget af synden, usikre og vaklende i deres virksomhed.

Her skal kort angives, hvordan Grundtvig mener, den menneskelige viden, - den erkendelse, der fra begyndelsen er menneskets egen - forholder sig til troen. Fornuften var ved skabelsen en uudviklet evne. Det var meningen, at den skulle udvikle sig til »at adskille Løgn fra Sandhed« (*Om Troen læg 7 v3*) ved hjælp af kontradiktionsprincippet, modsigelsens grundsætning, men denne udvikling har fornuften først gennemløbet i den tid, der begynder efter reformationen i 1517, altså det, man almindeligvis kalder nyere tid.

Når Grundtvig skal gøre rede for forholdet mellem tro og erkendelse, benytter han filosofen Leibniz' formuleringer i Theodiceen, hvor Leibniz taler om fornuftens og åbenbaringsens *conformité*, deres overensstemmelse. Selv om troen bibringer mennesket, hvad det ikke selv kan indse med fornuften, forudsætter en sådan tale dog samtidig, at fornuften virkelig kan være i besiddelse af sin egen sikre viden og

arbejde sig frem til slutninger, der er dens egne. Denne viden og disse slutninger besidder fornuften dog ifølge Grundtvig først i historiens tredje og sidste epoke, tiden efter Luther. Indtil da er den dunkle viden om Gud knyttet til indbildningskraft og følelse.

Forud for fornuftens modenhed - som vi på grund af syndefaldet kun kender i fordrejet, ugudelig skikkelse - er den menneskelige erkendelse altså alligevel i besiddelse af funktioner, den kan kalde sine egne. Indbildningskraftens og følelsens virksomhed går netop ud på at virke som redskaber for, hvad Grundtvig kalder for en »Ihukommelse af Livet i Gud«. Denne ihukommelse udgør »Menneskets umiddelbare Bevidsthed« (*VK 1814 16 Skal vi tro paa Gud eller Athene eller om Tro og Fornuft. Kbh. 1814. Fremover fork. Skal vi tro. 16-17; se endv. Skal vi tro 13 om forestillingen*) - et dunkelt udtryk, der tilsyneladende implicerer en tidlig adskillelse mellem »Livet i Gud« og menneskets erindring derom, men også kan fortolkes anderledes, således at Grundtvig her tænker sig et *billede* af livet i Gud som det medium, hvorigennem Gud fortsat opretholder og dermed skaber menneskets liv. En sådan fortolkning kan støttes af andre tekststeder i periodens manuskripter, hvor Grundtvig taler om, hvordan den menneskelige indbildningskraft og følelse ikke kan være uden en dunkel og ubevislig viden om Gud, Grundtvig taler om menneskets »levende Forestilling om en usynlig Magt« (*Skal vi tro 16-17*) eller, hvad Grundtvig kalder den menneskelige »Samvittighed og umiddelbare Følelse af Afhængighed« (*Breve 252*).

I Grundtvigs lære om menneskets iboende Gudserkendelse spiller en række skriftsteder en hovedrolle, skriftsteder, der i århundreder har tjent som bibelsk legitimation for den naturlige teologiske mulighed. Jeg tænker her først og fremmest på Areopagos-talen fra Acta 17, stedet, hvor Paulus, således som Grundtvig opfatter det, citerer en hedensk digter, der siger, at i Gud »leve og røres og ere« (*Om Troen 4; 8*) vi mennesker. Grundtvig finder i dette skriftsted dels en ansats til en lære om den digteriske inspiration - det er ikke tilfældigt, at det for Grundtvig er en digter, der ifølge Apostlenes gerninger har udtalt dette - dels en ansats til en lære om Guds fortsatte opretholdelse af den menneskelige skabning. Den digteriske inspiration og menneskets almene »Ihukommelse« af livet i Gud er dybest set det samme fænomen, digterens ihukommelse er blot mere »livlig« (*VK 1814 35*) end det almindelige menneskes, siger Grundtvig. Grundtvig forestiller sig tilsyneladende, at Gud gennem indbildningskraftens virksomhed op-

retholder det menneskelige liv, Grundtvig kæder dette forhold sammen med 1. Mosebogs beskrivelse af, hvordan Gud blæser liv i mennesket. 1. Mosebogs »Livsaande« sidestiller Grundtvig med Guds skabende virke i og gennem den menneskelige indbildningskraft, naturligvis i samvirken med følelsen, der for Grundtvig udgør eller rettere, er identisk med livets sæde (Grundtvig kan identificere »Liv« »Rørelse« og hjerte og følelse (*Værker i Udvalg. Udg. v. Georg Christensen og Hal Koch. I-X. Kbh. 1940-49. Fremover fork. VU II 247; 249*). Denne fremstilling af Guds fortsatte skabelse af mennesket - som senere udfoldes med fuld styrke i DV-afhandlingen *Om Mennesket i Verden (DV II 159)*, - er væsentlig i forbindelse med indsigten i, hvorledes Grundtvig opfatter forholdet mellem henholdsvis tro og erkendelse, åbenbaret og naturlig teologi. Som Grundtvig siger i en utrykt tekst fra DV-tiden: menneskets »aandige Forhold« er det, som »opliver« de øvrige forhold, sansningens og tænkningens forhold, »Aanden« »virker« i mennesket som »Indbildningskraft«, og »forestillingerne om det Usynlige« (*Fasc. 159 5r*), som mennesket derfor er i besiddelse af, er medium for Guds fortsatte skabelse.

På grundlag af disse Grundtvigs bestemmelser bliver det muligt at tage stilling til forskerskolerne. Den skole i Grundtvig-forskningen, som her er repræsenteret ved Høirup og Michelsen, har med styrke og ret bestemt Grundtvigs filosofi som en trosfilosofi i den forstand, at den menneskelige erkendelse ikke kan undvære troen. Men det er min overbevisning, at dette ikke må opfattes således, at den menneskelige erkendelse i først indbildningskraft og følelse, dernæst i fornuften ikke er i besiddelse af en »naturligt-teologisk« gudserkendelse, der virkelig er dens egen.

Jeg kan derfor tilslutte mig Helge Grell, når han sondrer mellem naturlig og åbenbaret gudserkendelse i DV-tiden, en sondring, som jeg mener, kan udstrækkes til at gælde perioden forud for Dannevirke. Samtidig er det lige så væsentligt at holde fast i Grells indsigt i, hvorledes netop også menneskets naturlige gudserkendelse forudsætter, ja opretholdes af Guds fortsatte, skabende virke i mennesket. Når jeg i denne licentiatforelæsning forsøger at rette en forsigtig, kritisk indvending mod Grells tolkning, er det i spørgsmålet om, hvorvidt Grundtvig giver denne sin fremstilling af Guds opretholdende, fortsatte skabelse en metafysisk udformning. Her svarer Grell som ovenfor skildret, at Grundtvig i sin teologi distancerer sig fra filosofi og metafysik. Men Grundtvigs bestræbelser på at udlægge Apostlenes

Gerninger kap. 17 ved hjælp af samspillet mellem indbildningskraft og følelse i mennesket fremtræder jo som knyttet til erkendelsen af, hvad Grundtvig kalder det »over Mennesket« »uafhængig«(e) Liv« (VU II 268), »vor Tilværelses Grund" (VU II 266), altså til en metafysisk bevægen sig hinsides det sanselige til det oversanselige; og fornuftens blomstring i historiens tredje og sidste epoke er knyttet til den filosofiske rationalismes udnyttelse af kontradiktionsprincippet som basis for bevisførelse, her konkret bevisførelsen for Guds eksistens.

### V. *De guddommelige og de menneskelige treheder*

Det turde ud fra min fremstilling være klart, at Grundtvigs triadiske strukturer er af fundamental betydning for udformningen af hans antropologi. Grundtvig følger her en europæisk tradition, der med Platon som udgangspunkt tredeler mennesket i ånd, legeme og sjæl, men giver denne tradition en selvstændig skikkelse ved at kæde tredelingen sammen med en inddeling af menneskets erkendeevner i indbildningskraft, følelse og forstand. Det er indlysende, at denne inddeling må betegnes som en triadisk struktur. Men der er grund til at spørge, hvorvidt inddelingen også kan betegnes som en trinitarisk struktur. Dette spørgsmål nødvendiggør en nærmere redegørelse for Grundtvigs bekendte fremhævelse af menneskets gudbilledlighed.

Vender vi os igen til afhandlingen om Troen og dens Forhold til Jordlivet, gør Grundtvig det - som vi hørte i det lange citat - klart, at menneskets »indvortes Liv« skal henføres til de tre evner følelse, fornuft og indbildningskraft. Idet Grundtvig anfører, at menneskets »aandelige Virksomhed« skal udvikle sig og vokse i, hvad han andetsteds kalder for »Troens Ledebaand« ( *Om Udsigterne for Christi Kirke, Dansk Kirke-Tidende 1876* 473-483, 489-504. Fremover fork. *Om Udsigterne* 493), fortæller han som tidligere fremhævet, at denne udvikling vil ende med, at

»...det trefoldige Billede forklares og forenes til et Billede af den *Treenige Gud*, og saaledes forstaa vi hvad det vil sige, at Mennesket skabtes i *Guds Billede*, lader *Os gjøre et Menneske sagde Gud*, i *Vort billede*, efter *Vor Lignelse* (I. Moseb. 1)« (*Om Troen læg 6 v4-læg 6 r4*).

Grundtvig har, som jeg har fremstillet det, fremhævet, at Guds mål med skaberværket er hans »Aabenbarelse« (*Om Troen læg 1 r4*), det forhold, at hans »selvbevidste Skabninger« (*Om Troen læg 1 r4*) erkender ham. Denne erkendelse går altså gennem menneskets trefoldige billede, det indre menneskes tre erkendeevner. Når menneskeslægtens historiske udvikling er løbet til ende, vil menneskets tre erkendeevner »forenes« til Guds billede. Man bør her være opmærksom på tre forhold: 1) for det første, at denne udvikling, når den skildres ud fra en skabelsesteologisk forståelse af trosbegrebet, af Grundtvig nok er tænkt med kristologien som fortegn - det skal jeg vende tilbage til, - men *ikke* med inkarnationen som fortegn, omend mennesket efter syndefaldet ikke kan gennemløbe udviklingen uden om genfødselen i Kristus, 2) for det andet, at den menneskelige triade først ved historiens afslutning bliver gudbilledlig, 3) for det tredje, at triaden dog alligevel fra begyndelsen er gudbilledlig - Grundtvig udlægger som oldkirken 1. Mosebogs pluralis majestatis trinitarisk. Der er altså tale om en spænding mellem triadens iboende gudbilledlighed og denne gudbilledligheds bliven synlig ved historiens afslutning.

Grundtvig gør nu videre rede for, hvorledes syndefaldet medførte to udglidninger i den menneskelige erkendelses virksomhed, dels den udglidning, at menneskets indre evner, følelse, indbildningskraft og forstand, fæstnede sig ved de modsvarende, ydre sanser, altså den ydre følelse, synet og hørelsen (*Om Troen læg 7 r3*), dels den udglidning, at de indre evner faldt fra hinanden i stedet for at samvirke, som det var meningen, de skulle. I tilknytning til denne redegørelse fremstiller Grundtvig yderligere, hvorledes det indre menneskes evner udvikler sig gennem samvirken og ved at gøre sig selv til genstand for deres erkendelse, idet han slår fast, at

»...ingen aandelig Yttring er som den skulde være uden naar alle tre Evner, skjøndt i adskilligt Forhold...have virket den i *Samfund*, og dernæst, at have disse Evner paa Jorden nogen værdig Gienstand, da maa det være dem selv, og kun ved Beskiæftigelse med sig selv og hinanden, kan de *udvikles*, /thi naar de  *tjene*  det Udvortes maa Udviklingen standse og op-høre,...(*Om Troen læg 8 r3-8 v3*).

Menneskets tre erkendeevner er altså henvist til sig selv og enheden den genstand, der muliggør erkendelsen af Gud.

Trods denne samvirken er det klart, hvorledes Grundtvig tillægger samtlige erkendeevner forskellige funktioner i forbindelse med guds-erkendelsen. Fornuftens opgave er at føre beviser for et givet forholds sandhed. Dette gør fornuften ved at benytte kontradiktionsprincippet i bevisførelsen for Guds eksistens. Grundtvig understreger her, at fornuftens bevisførelse ikke må opfattes som værende uafhængig af troen, fornuften skal

»...eftergrunde Forbindelsen mellem den aabenbarede Sandhed og vore Tanker, vore indvortes Vilkaar og Sammenhængen mellem det Synlige og Usynlige i Overensstemmelse med Troens Regel,..« (*Om Troen læg 12 v1-12 r2*).

Som en sådan fornuftens bevisførelse for, hvad troen allerede i forvejen ejer gennem åbenbaringen, fungerer det ontologiske og det kosmologiske gudsbevis. Der kan i Grundtvigs fremstilling af gudsbevisernes status spores en vis vaklen. Grundtvig taler om, at den »troende« filosof »i en tvivlende Alder« skal »eftergrunde Beviserne for Guds Tilværelse« (*Om Troen læg 12 r1*), men er samtidig omhyggelig med at understrege, at fornuftens virksomhed, dens logisk uimodsigelige erkendelse af sandheden, hører med i enhver menneskelig erkendelse som et nødvendigt led. Troen har som erkendelsens moder netop til mål så at sige at udvikle fornuften til »at vorde Sandheds Prøvesteen« (*Om Troen læg 7 v2*).

Dene fornuftens bevisførelse - eller eftergrunden - dominerer Grundtvigs tænkning i perioden 1812-1815. Grundtvig gennemfører det ontologiske og det kosmologiske gudsbevis på baggrund af den trinitariske grundstruktur, der går som et spor gennem hele Grundtvigs filosofiske arbejde. Og netop fordi fornuftens bevisførelse skal indgå i organisk sammenhæng med de øvrige erkendeevner, er selve den gudserkendelse, som bevisførelsen understøtter, mere omfattende end selve bevisførelsen. Erkendelsen af Guds trinitet er nøje forbundet med erkendelsen af triaden, altså af treheden i mennesket, de tre erkendeevner og deres samvirken.

Når bedømmelsesudvalget har ønsket, jeg skulle skelne mellem de triadiske og de trinitariske strukturer i Grundtvigs forfatterskab, har jeg som før nævnt opfattet det således, at man har ønsket en afvejning af forholdet mellem metafysik og åbenbaring, tro og erkendelse i Grundtvigs forfatterskab. Jeg har gjort rede for, hvorledes dette

ønske kunne have bund i en århusiansk tradition for at drive dogmatik og teologi med Guds ords tiltale i gudstjenesten som baggrund, hvorfor erkendelsen af Guds trinitet flyder af gudstjenestens vekselvirkning mellem Guds ord og menighedens svar i bekendelse, forkyndelse og lovsang. Gennem menighedens svar inddrages den menneskelige gudbilledlighed, der vekselvirker med det trinitarisk forståede gudsord ved i kraft af de menneskelige treheder at kaste lys ind over den guddommelige trinitet.

Læst med dette som udgangspunkt kunne forelæsningsens titel udlægges således, at det indre menneskes trehed udgør den triadiske struktur, der skal vekselvirke med, og belyse den guddommelige treenighed, der udgør den trinitariske grundstruktur i forfatterskabet.

I Grundtvigs tænkning indenfor den behandlede periode er det evident, at den guddommelige trinitet belyses gennem den menneskelige triade. Derimod er det ikke så indlysende, at den guddommelige trinitet først kommer til menneskets kundskab i og gennem gudstjenesten som udtryk for Gudsordets nutidige nærvær og tiltale. Det er nu, hvad det er. Grundtvig er som bekendt endnu ikke nået frem til den kirkelige anskuelse. Argumentationen kan omformes således, at den bibelske åbenbaring træder i stedet for gudstjenesten som åbenbaringssted.

Hvis denne argumentation følges, bliver erkendelsen af den bibelske treenighed sekundært, på baggrund af den bibelske åbenbaring, belyst gennem erkendelsen af den menneskelige trehed, den trinitariske struktur af den triadiske struktur. Så enkelt kan forholdet imidlertid ikke skildres.

Som jeg før var inde på det, er den afgørende figur i, hvad jeg her foreløbig kalder Grundtvigs triadiske struktur, indeholdt i hans systematisering af, hvad Grundtvig selv kalder »Menneskets indvortes Liv« (*Om Troen læg 6 r4*). Grundtvig systematiserer dette liv ved at »Henføre()« det »til trende Evner« (*Om Troen læg 6 r4*), indbyggingskraft, følelse og fornuft. Grundtvigs interesse er her primært at gøre rede for den menneskelige erkendelse, og da først og fremmest denne erkendelses afhængighed af Gud.

Grundtvig tildeler følelsen den afgørende, basale funktion i den menneskelige erkendelse, følelsen er i triaden

»Livets Kilde og Dronning«, »Forestillingen dets Bevidsthed og Krone, Fornuften, Lyset, Ordet, dets Aabenbarer« (*Skal vi tro* 12).

I denne kortfattede, men dækkende beskrivelse af den menneskelige erkendelses gang finder vi det forhold udtrykt, som er væsentligt for Grundtvig: erkendelse er knyttet sammen med billedliggørelse, det, at følelsen spejler eller fordobler sig selv. Følelsen skal udvikle sig til forestilling,

»Følelsen er Grundvolden men ogsaa Kronen, det Første og det Sidste, og Forestillingen Betingelsen for al Bevidsthed og Yttring...« (*VK 1814* 15-16),

som Grundtvig siger i Verdenskrøniken fra 1814. Grundtvigs sigte dermed er at vise, hvorledes den menneskelige erkendelse i sin grundlæggende, fundamentale virksomhed er knyttet til det fænomen, at mennesket har bevidsthed om sig selv.

I Grundtvigs fremstilling af udviklingsgangen, bevægelsen i den menneskelige erkendelse, råder tilsyneladende visse steder en uklarhed omkring forholdet mellem følelsen og indbildningskraften, idet Grundtvig dér lader følelsens følelse sig selv og ikke indbildningskraften danne baggrund for selvbevidstheden (*Om Menneskets Vilkaar. I Værker i Udvalg, v. Georg Christensen og Hal Koch, Kbh. 1940-1949, I-X, II, 255-269*). Det vil jeg ikke komme ind på her.

Jeg arbejder derfor med den enkle, triadiske model følelse - følelsens billedliggørelse gennem indbildningskraften - denne billedliggørelses fremtræden i, hvad Grundtvig kalder bevidsthedens »Yttring« - »Fornuften, Lyset, Ordet«, altså en eller anden form for formulering af billeddannelsen i et ydre, fra billeddannelsen adskilt ord.

Som vi har set, knytter Grundtvig en forbindelse mellem denne antropologiske triade og den guddommelige trinitet. Forbindelsen går allerede i 1813 gennem gudbilledligheden i mennesket, idet mennesket er bestemt til ved historiens afslutning at blive i stand til at indse, hvorledes dets indre triadiske struktur er et billede af den trinitariske struktur. Denne indsigt er således forbundet med en vækst i gudserkendelse. Spørgsmålet er altså ikke, hvorvidt denne forbindelse mellem menneskelig triade og guddommelig trinitet er der eller ej.

Spørgsmålet er derimod, hvorvidt indsigten i denne forbindelse først kan etableres på den anden side af inkarnationen, på den anden side af åbenbaringen i Kristus. Som sagt er Grundtvigs gudstjenstlige teologi på dette tidspunkt ikke færdigudviklet, og dermed heller ikke den sammenkædning af skabelsen, inkarnationen og Helligåndens gerning, som kommer til udtryk i Gudsordets formidling af Guds gerning i historien til den gudstjenestefejrende menighed. Vi befinder os endnu i Grundtvigs af ham selv betitlede »teologiske« periode, og det må da være spørgsmålet, hvorvidt den *bibelske* åbenbaring som enheden af Gammel og Ny Testamente, tolket i lyset af den kirkelige treenighedslære, for Grundtvig er forudsætningen for, at man kan tale om enheden af triadiske og trinitariske strukturer. Spørger vi om, hvorvidt Grundtvigs triadiske strukturer har vundet indpas i forfatter-skabet under direkte påvirkning fra den bibelske åbenbaring og den kirkelige treenighedslære, har en betydelig Grundtvig-forsker allerede givet *sit* svar. Villiam Grønbæk mener at kunne adskille Grundtvigs antropologi og Grundtvigs treenighedslære sådan at forstå, at antropologien, de triadiske strukturer, er blevet til uafhængigt af den trinitariske struktur (*Grønbæk, Villiam: Psykologiske Tanker og teorier hos Grundtvig. Kbh. 1951* 94).

Har Grønbæk ret i denne antagelse? Forud for en besvarelse heraf må vi gøre os klart, at Grundtvig - som i det lange citat - kan bevæge sig fra den menneskelige triade til den guddommelige trinitet og lade forståelsen af treenigheden hvile på triaden. Men Grundtvig kan også gå den anden vej og lade triniteten danne udgangspunkt for forklaringen af triaden. Det sker, når Grundtvig sidestiller hjerte, kærlighed og følelse og da siger, at

»Lige som Gud er Kjærlighed, saaledes er og Følelsen Livets Udspring og Grundvold, Forestillingen dens Herold og Erkjendelsen dens Tolk...« (*Om Udsigterne* 492)

I brevvekslingen med Stenersen finder vi sammenkædningen af trinitet og triade udfoldet med Grundtvigs delvise anerkendelse af Schellings triadiske eller trinitariske struktur som udgangspunkt, en anerkendelse, der af Grundtvig forbindes med en grundlæggende inspiration fra førkritisk metafysik, - Grundtvig tilslutter sig på ingen måde den logik og ontologi, som kommer til udtryk i den tyske idealismes triadiske modeller. Her vil jeg ikke komme ind på Grundtvigs forhold

til Schellings triadiske modeller, men i stedet koncentrere mig om Grundtvigs eget forsøg på, med hans egne ord, at »vise, hvilken dyb Fornuft der ligger skjult i en Troens Hemmelighed« (*Breve* 255). Grundtvig skriver:

»Saaledes erkiennde vi da Treenighedens Mulighed, da Gud Faderen som beskuende, randsagende Sig Selv, er den Hellig Aand og Billedet, Erkiendelsen er Sønnen« (*Breve* 258),

Grundtvig fortsætter med at gøre rede for, hvorledes »Bibelen« »saare fornuftelig« lærer, at

»...Gud, Faderen, er Kiærlighed, det ligefrem Reelle, og at Sønnen er Sandheden, det Ideelle, der har sin Realitet i Kiærligheden, og Jesus siger selv at han er af Faderen og at Faderen har givet ham at have Livet i sig selv (Joh. 5), og vi indsee let hvi den Hellig Aand er Faderens og Sønnens, Kiærligheds og Sandheds Aand, thi han er Guds Kraft, Baandet imellem og Virksomheden i dem begge« (*Breve* 259).

Grundtvig kommenterer selv dette gennem en sammenligning med de menneskelige erkendevner:

»I en Lignelse see vi det hos os selv hvor Følelsen er Livets Kilde, Fornuften dens ideelle Billede og Indbildningskraften Baandet imellem dem, den Livets Fremstiller, uden hvilket Livet var ubevidst og Tanken umulig« (*Breve* 259).

Jeg har nævnt, at Grundtvig fremlægger denne forklaring, denne erkendende udlægning af treenighedslæren i diskussion med Schellings triadisk strukturerede tænkning. Spørgsmålet er imidlertid, hvorvidt den væsentligste inspiration til Grundtvigs psykologiske udlægning af treenighedslæren ud fra de menneskelige erkendevner er at finde hos Schelling. Som nævnt mener Prenter at kunne føre inspirationen tilbage til Augustin, eventuelt med Luther som mellemlid. Der er imidlertid en anden videreførelse af den augustinske tradition, der umiddelbart udviser større ligheder med Grundtvigs sammentænkning af de triadiske og trinitariske strukturer. Under mine forstudier til licentiatafhandlingen undersøgte jeg - i et vist omfang - den danske

teologi og filosofi i 1700-tallets anden halvdel. Undervejs stødte jeg på den Wolff-påvirkede teologiprofessor Rosenstand Goiskes forsøg på at give en rationel forklaring på dogmet om treenigheden, og stor var min overraskelse, da jeg her mødte en psykologisk orienteret trinitetslære af næsten samme skikkelse som Grundtvigs. Denne lighed er langt fra nogen tilfældighed (*Rosenstand Goiske, P.: Fortsættelse af billige Frie-Tanker over ubillig Frie-Tænkerie, opdeelt i tvende Stykker. Kbh. u. A. (1754)*). Grundtvigs hos Henning Høirup dokumenterede begejstring for den Leibniz-Wolffiske skolemefysik har også indvirket på hans forståelse af trinitetsteologien.

Jeg har i forelæsnngen strejft den oldkirkelige trinitariske bekendelses bestemmelse af triniteten som én substans eller ousia i tre personer. Denne klassiske trinitetslære undergår i tiden efter reformationen store forandringer indenfor ledende retninger af den protestantiske teologi. Denne udvikling sættes igang af de antitrinitariske teologer, der optræder i reformationsårhundredet, men fører i sidste ende til, at også visse af treenighedslærens ortodokse tilhængere prisgiver læren om de tre personer i Gud. Den efterreformatoriske tendens til at sidestille personbegrebet med den fornuftige enkeltsubstans, substantia individua, synes at trække treenighedslæren i tri-theistisk retning, og dette søger man da at imødegå ved at indføre en tolkning af den augustinske, psykologisk orienterede trinitetslære, der gør de tre personer til blotte eksistensformer i det ene, guddommelige subjekt. I denne sidste udgave er forholdet da det, at Gud som Fader tænker sig selv i Sønnen, der altså fremstår som Guds selvbevidsthed, og Ånden fremstår som den virksomme størrelse i denne Guds tænken eller sætten sig selv. Leibniz følger i sin udfoldelse af trinitetslæren denne udgave af den augustinske tradition, idet han opfatter Guds væren sig selv bevidst som en akt, i hvilken Gud Fader er tænkingens subjekt, Gud Søn det tænkte objekt og Helligånden selv tænkeakten, analogt til de menneskelige sjæleevner kunnen, viden og vilje - der igen svarer til magt, visdom og kærlighed i Gud (Se *Jan Rohls: Subjekt, Trinität und Persönlichkeit Gottes. Von der Reformation zur Weimarer Klassik. I: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 30. Band. 1988 40-71*). At Gud således tænker sig selv i sammenfaldet af subjekt og objekt, udnytter Leibniz i sammenhænge, der kan opfattes som en videreførelse af den oldkirkelige lære om verden som skabt gennem den guddommelige LOGOS.

Grundtvig følger kun delvis denne tradition. I fortsættelsen af den her behandlede tekstsammenhæng tager Grundtvig afstand fra at opfatte personerne i Gud som blotte eksistensformer:

»Det er da let at troe en treenig Værelse i Gud, thi levende maae alt være i Gud, Hans Indbildningskraft og Fornuft (LOGOS) kan ikke være blotte accidentser, men Substantser en Forestiller og Erkiender« (*Breve* 259).

Men Grundtvig følger alligevel den af den filosofiske rationalisme inspirerede teologi i dennes afvisning af at opfatte i hvert fald den immanente trinitets led som personer. Her kommer Schelling-inspirationen i Grundtvigs treenighedslære til virksom udfoldelse:

»Betænke vi derimod Kirkens Lærdom om Personlighed, da maae vi vel sige det er ei nøiagtig sandt, at der ere tre Personer, ja der er i Gud slet ingen Grund til Personlighed, thi Schelling har godt oplyst at Personlighed er en Fatning af sig selv, en Tilbagetrængen til sig selv, som er umulig uden Modsætning, - ...« (*Breve* 259).

Grundtvig mener, personbegrebet kun har relevans for Gud, indtil det onde er trængt tilbage og Gud bliver alt i alle, således som Paulus skildrer det i 1. Kor. 15. Det skal her siges, at Grundtvig ikke bliver stående ved denne omtolkning af den kirkelige trinitetslæres personbegreb. Som vi har set, er han i *Den Christelige Børne-Lærdom* meget bevidst om såvel Faderens som Sønnens og Helligåndens personlighed. Det skal vi ikke opholde os ved her, men i stedet fæstne os ved Grundtvigs bestemmelse af Kristus som Guds fornunft eller LOGOS. Denne bestemmelse er afgørende for hele hans udfoldelse af den guddommelige trinitet.

Hvad der i vor sammenhæng er af afgørende betydning er, at den menneskelige erkendelse så at sige finder sted i og på grundlag af den guddommelige LOGOS. Dette gælder på flere planer, der alle implicerer en erkendelse af Guds trinitet. Her vil jeg kort inddrage Grundtvigs bestemmelse af den skabelsesgivne, naturligt-teologiske gudserkendelse i Verdenskrøniken fra 1814 samt Grundtvigs udgave af det ontologiske gudsbevis.

I Verdenskrøniken fra 1814 skelner Grundtvig mellem Guds for mennesker skjulte immanente trinitariske virkelighed og den trinitariske struktur, mennesket erkender på baggrund af den forestilling om Gud, der tænker Gud som Skaber i timelige og rumlige billeder. Forestillingen om Gud som skaber er, hvad Bibelen kalder »Ordet og Guds Søn, den usynlige Guds *Billede*« (VK 1814 14-15). Grundtvig fremstiller videre, hvorledes den menneskelige erkendelse i Paradiset så at sige var en erkendelse i Kristus som LOGOS, idet LOGOS tilsyneladende er underordnet Gud Fader som livets kilde. Begge motiver støtter antagelsen af, at Grundtvig fortolker menneskets egen iboende gudserkendelse som virket af Gud selv, og som sigtende mod en forståelse af Guds trinitet i et naturligt-teologisk forløb, således som dette kunne finde sted, hvis syndefaldet ikke var indtrådt.

Grundtvig gennemfører det ontologiske gudsbevis på baggrund af den triade, som er givet med den menneskelige erkendelses tredeling. Den menneskelige bevidsthed udvikler sig i et forløb fra følelse over indbildningskraft til bevidsthed, og den til indbildningskraften knyttede bevidsthed udvikles da til et ord eller et begreb, en tanke og denne tankes formulering i det ydre ord. Med den menneskelige selvbevidstheds uimodsigelighed som udgangspunkt slutter Grundtvig da til et tilsvarende trinitarisk forløb i Gud, bevægende sig fra følelse - som Grundtvig sidestiller med Guds »Værelse« og »Liv«, hans aseitet eller væren af sig selv - over Helligånden som indbildningskraften i Gud til Sønnen eller »den evige Sandhed«, der da af Grundtvig bestemmes som »Guds Bejaelse af sin evige, uafhængige Værelse«, en bejaelse, der indbefatter, at benægtelsen heraf fører til selvmodsigelse, idet bejaelsen således implicerer en bevisførelse for Guds eksistens ud fra begrebet (Se *Imod den lille Anklager, det er prof. H.C. Ørsted, med Beviis for at Schellings Philosophie er uchristelig, ugudeligt og løgnagtigt. Kbh. 1815. Fremover fork. Imod den lille Anklager* 100-108).

Det afgørende i vor sammenhæng er, at begge Grundtvigs tanke-rækker, gennemførelsen af det ontologiske gudsbevis såvel som forestillingen af, hvorledes mennesket fra skabelsen var bestemt til på grundlag af Kristus som LOGOS, Guds skabende Ord, at erkende Gud som treenig, implicerer, at mennesket udenom Kristi inkarnation, død og opstandelse fra Skaberens hånd var udrustet til på grundlag af sin egen indre triade at erkende Guds trinitet. Når Grundtvig i tiden

efter 1815, - i DV-afhandlingerne, hvis tankeverden ligger i direkte forlængelse af den her behandlede periode, - skal opregne, hvad menneskets naturlige gudserkendelse omfatter og har skullet omfatte fra skabelsens morgen, indeholder listen

»Ordet om Tre-Enigheden, om Skabelsen, om Kampen mellem Lys og Mørke, Sandhed og Løgn, om Spaadom og Mirakler,...- det om en evig Gud og et Forsyn...« (DV III 250).

Disse ord, som Grundtvig betegner dem, omfatter for ham de »begribelige Hemmeligheder«, altså, hvad mennesket i historiens løb, i den vækst, som sættes i gang med skabelsen, skulle udvikle sig til at kunne begribe. De ubegribelige hemmeligheder har derimod deres centrum i én bestemt begivenhed: inkarnationen, Guds for mennesket uforståelige vendte sig til sin syndige skabning i nåde. Det spændende i perspektiv af titlen på denne forelæsning er, at Grundtvig mener, mennesket så at sige *før* inkarnationen er i stand til at nå til erkendelse af Guds trinitet. Denne tanke, som altså formuleres så markant i DV-afhandlingernes gennemreflekterede bestemmelse af forholdet mellem skabelse og forløsning, medfører så vidt jeg kan se, at trinitet ikke er eksklusivt knyttet til Kristus-åbenbaringen.

## VI. Afsluttende teologiske overvejelser

På grundlag heraf bliver det da muligt at tage forelæsningstitlens spørgsmål op til en afsluttende behandling. Jeg har gjort det klart, at titlen, som jeg forstår den, indbefatter en afvejning af forholdet mellem på den ene side metafysikken og de triadiske strukturer, på den anden side åbenbaringen og de trinitariske strukturer i Grundtvigs forfatterskab. Som nævnt indeholder forelæsningstitlen forstået på den måde en kritik af min afhandling, hvor jeg udelukkende taler om trinitariske strukturer i Grundtvigs forfatterskab. Givet er det da også, at en behandling af henholdsvis den menneskelige trehed i erkendevnerne og den guddommelige treenighed i de tre personer, der side-stiller eller identificerer disse, langt fra dækker Grundtvigs teologiske tænkning, hverken i denne periode eller i hans efterfølgende store forfatterskab - det ville jo være udtryk for en guddommeliggørelse af

mennesket. Således forstået er det rimeligt at skelne *semantisk* mellem den triadiske og den trinitariske struktur i Grundtvigs tænkning.

Derimod turde det ud fra min fremstilling være klart, at jeg ikke opfatter det således, at Grundtvig mener, man som teolog udelukkende kan tale om den guddommelige treenighed på baggrund af Kristus-begivenheden, altså på baggrund af Kristi inkarnation, død og opstandelse. Grundtvig gør det utvetydigt klart, at menneskets erkendelse af de begribelige hemmeligheder indbefatter en erkendelse af den guddommelige treenighed, en erkendelse, der på den ene side indbefatter menneskets erkendelse af sig selv, på den anden side Guds fortsatte skabende virksomhed i og gennem menneskets erkendelse. Selvfølgelig er det her nødvendigt at indføje nogle forbehold. Efter menneskets syndefald blev menneskets naturlige gudserkendelse sløret og upræcis, ja, præget af menneskets syndige selvished. Først med Kristi komme finder der en genoprettelse af menneskets naturlige gudserkendelse sted. Genoprettelsen indeholder således både de begribelige hemmeligheder og den ubegribelige forløsning i Kristus, det ubegribelige under, at Gud i kærlighed vender sig til sin faldne skabning. Det ændrer imidlertid ikke på den kendsgerning, at Grundtvig med den naturlige teologi som afsæt opererer med en trinitets-teologi, der tænker skabelsesteologi og metafysisk gudserkendelse sammen med de menneskelige, triadiske strukturer, eller rettere, den ene, afgørende triadiske struktur, som udgøres af erkendeevnerne følelse, indbildningskraft og fornuft.

Jeg har i min forelæsning inddraget Regin Prenters uomgængelige afhandling om Grundtvigs treenighedslære. Her fremdrog jeg som tre afgørende forhold ved Prenters tolkning: 1) Prenters bevidsthed om Grundtvigs treenighedslæres metafysiske prætentioner, dens altomfattende helhedskarakter, 2) Prenters fremstilling af, hvorledes Kristus-begivenheden og dermed dåben udgør fortegnen for vekselvirkningen mellem menneskeligt og kristeligt og endelig 3) Prenters konsekvente tolkning af Grundtvigs trinitetsteologi som bygget på relationerne mellem de trinitariske personer, dvs. personernes *fællesskab*, fremfor den ontologisering af treenigheden, som ligger i trinitetsdogmets udnyttelse af substansbegrebet.

Ud fra det samlede materiale til belysning af Grundtvigs på den menneskelige triade hvilende trinitariske metafysik kan der være grund til at stille spørgsmål ved Prenters tolkning af Grundtvigs fremhævelse af Gud Faders aseitet som et udtryk for det relationelle

forhold mellem Faderen og Sønnen. Der er i Grundtvigs naturlige teologi en markant understregning af Gud Faders væren som den grund, hvortil alt det skabte kan føres tilbage.

Derimod er der for mig at se ikke grund til at stille spørgsmålstegn ved Prenters tolkning af Grundtvigs teologi, både den naturlige og den åbenbarede, som havende dåben, og dermed gudstjenesten som fortegn.

Idet jeg således afgør mig for den prenterske udgave af den tolkningstradition, jeg benævnte vekselvirkningsmodellen, vil jeg samtidig fremhæve Prenters udtalelse om, at *al* erkendelse har sin grund i Gudsordet ved dåben, som den åbning, der forhindrer en fuldkommen afskæring af den kristne teologi i forhold til en naturligt teologisk gudserkendelse. Den fremhævelse af Guds aseitet og den understregning af den menneskelige erkendelses forbundethed med Kristus som LOGOS, som for Grundtvig er af afgørende betydning for skabelsesteologien, behøver idag en nytolkning under indsigt i den filosofiske kritik af substansbegrebets anvendelighed, som mere eller mindre direkte ligger bag Prenters tolkning, samt under indsigt i LOGOS-teologiens forbundethed med hellenistisk metafysik.

Grundtvigs skabelsesteologiske *anliggende*, fremhævelsen af Gud som skabermagten bag alt, hvad der er til, og af Guds fortsatte skabende opretholdelse af sit skaberværk, også af den menneskelige erkendelse, er en uomgængelig indsigt i al kristen teologi. Om ikke andet må man fastholde det metafysiske helhedsperspektiv i skabelsesteologien under den eskatologiske verifikations fortegn. Med det gudstjenstlige udgangspunkt som grundlag bør teologien fastholde Grundtvigs Danne-Virke-indsigt, at de begribelige og de ubegribelige hemmeligheder for det faldne menneske er knyttet til åbenbaringen i Kristus.

Denne Grundtvigs indsigt kan også genfindes i hans salmedigtning, den imponerende samling af gendigtninger og originale værker, der træffende er blevet karakteriseret som Grundtvigs dogmatik. I perioden 1812-1815 kan vi hos Grundtvig flere steder finde en bestemmelse af Kristus som LOGOS, der med Grundtvigs ord til Stenersen bestemmer ham som »den dybe Sammenhæng i Alt« (*BR I* 253) - I skriftet mod Ørsted fremhæver Grundtvig, at »Alle Ting har deres SAMHOLD« i Kristus (*Imod den lille Anklager* 110). Mange år senere kan Grundtvig forene sin lovsang over frelsens ubegribelige

mysterium med sin lovsang over, at ikke kun hjertets Gudsforhold, men også *den menneskelige erkendelses enhed* har sit centrum i Kristus som den, der er død og opstanden for vor skyld:

»Du, som har dig selv mig givet,

Lad i Dig mig elske Livet,

Saa for dig kun Hjertet banker,

Saa kun du i mine Tanker,

Er den dybe Sammenhæng« (*Grundtvigs Sang-Værk Kbh. 1983,*

*I-V, I No. 232,10).*