

# Grundtvigs gudstjenestesyn liturgisk teologisk ny-beskrevet

*Jette Bendixen Rønkilde*

På baggrund af en kort introduktion til anglo-amerikansk liturgisk teologi reflekteres der i bidraget over en række af Grundtvigs udtalelser om gudstjenesten. Det vises gennem inddragelsen af kendte og mindre kendte værker, hvordan liturgisk teologi kan bruges som en nøgle til at forstå Grundtvigs syn på gudstjenesten, og ikke mindst, at Grundtvig selv på mange måder havde overvejelser, som er nært beslægtede med dem, man finder i liturgisk teologi. Det drejer sig især om hans trinitariske forståelse af gudstjenesten og om hans overvejelser over, hvordan det er muligt at erfare en gudstjeneste som mødested mellem Gud og mennesker – en erfaring, der i artiklen beskrives som æstetisk-trinitarisk.<sup>1</sup>

## Indledning

Kristendom lever af at blive praktiseret. Gennem århundreder har mennesker forsamlet sig for at udtrykke den kristne tro og bekræfte deres religiøse tilhørsforhold. Denne praksis kendes som gudstjeneste, og den fejres med et håb om og en tro på at møde og erfare den kristne Gud som en nærværende og handlende Gud. Dette perspektiv er udgangspunktet i *liturgisk teologi*, der som samlebetegnelse for en gudstjenesteteori har vundet størst indflydelse i en angloamerikansk kontekst. I en gudstjeneste udfoldes, overleveres og tilegnes den kristne tro som en levende og levende

---

<sup>1</sup> Bidraget er en præsentation af resultaterne fra ph.d.-afhandlingen: *Det lille Himmerige – en liturgisk teologisk ny-læsning af N.F.S. Grundtvig*, Arts, Aarhus Universitet 2014.

tro på den treenige Gud (jf. Johansen 2013, 66). En gudstjeneste anses således i den liturgiske teologi for at være en teologisk *meningsfuld* begivenhed eller et privilegeret sted, hvor teologi *sker* eller nærmere bestemt direkte folder sig ud og ‘formuleres’. Ud fra den optik arbejdes der med spørgsmålene om, hvilken teologi der viser sig i en gudstjeneste, og hvad der i gudstjenesten udsiges om mennesket og dets gudsforhold og forhold til verden.

I afhandlingen, som denne artikel bygger på, viser jeg imidlertid, at et sådant gudstjenestesyn kan genfindes i en dansk kontekst – og navnlig hos Grundtvig. Anliggendet er at vise, hvordan Grundtvig kan forstås som en *intuitiv* liturgisk teolog, der behandler problemstillinger, som forefindes inden for den ‘moderne’ liturgiske teologi.<sup>2</sup> I store træk kan man sige, at tidligere tolkninger af Grundtvigs gudstjenestesyn har koncentreret sig om systematikken, det vil sige *indholdssiden* i hans gudstjenestesyn, og derved primært hæftet sig ved Grundtvigs såkaldte ‘mageløse opdagelse’ af den apostolske trosbekendelse, fadervor, nadverindstiftelsesordene og fredshilsen som ord af Jesus selv (se f.eks. Allchin 1997; Bønlykke u.å.; Jørgensen 1992; Pedersen 2003; Prenter 1983; Schjørring 1990; Thodberg 1969; 1989-1993; 1997; 2000). Der er imidlertid ikke blevet draget praktisk-teologiske konsekvenser og gjort forsøg på at formulere disse tanker som en egentlig gudstjenesteteori. Men man finder ikke desto mindre en række praktisk-teologiske antagelser i Grundtvigs skrifter med righoldige ytringer om gudstjenesten og dertil ofte formuleringer, som i lighed med liturgisk teologi udsiger og udforsker gudstjenestens fundamentale betydning; f.eks. hvad der sker i en gudstjeneste, hvordan en gudstjeneste ‘virker’, hvordan den kan siges at være et mødested i inkarnationens lys, hvordan Gud og mennesker kan være ‘under samme tag’, og hvordan en gudstjeneste kan siges at være meningsfuld og erfares som sådan. Netop i Grundtvigs overvejelser ser man, hvordan form og indhold, handling og ord går i spænd, så der opstår, hvad man kan betegne som et æstetisk erfaringsrum. Det vil sige et rum, hvor det bliver muligt at erfare den “lyslevende” treenige Gud (GSVIV, 170; V, 278), fordi dette rum påvirker

---

<sup>2</sup> At Grundtvigs gudstjenestesyn rummer strukturligheder med tankerne inden for liturgisk teologi, har allerede Jens Holger Schjørring og den amerikanske lutherske liturgiske teolog Gordon W. Lathrop påpeget (Schjørring 1987, Lathrop 2000).

gudstjenestedeltagernes forestillingsevne og giver dem mulighed for at erfare, hvad kristen tro består i.

Inspireret af den tyske filosof Peter Sloterdijks metodiske begreb *Neubeschreibung* (Sloterdijk 2009) præsenteres der i det følgende en *ny-beskrivelse* af Grundtvigs gudstjenestesyn i lyset af liturgisk teologi.<sup>3</sup> Det tekstuelle grundlag er primært centrale prosatekster fra perioden 1825-1868. Derudover inddrages eksempler fra Grundtvigs salmer og prædikener.<sup>4</sup>

### Liturgisk teologi

En liturgisk teologisk ny-beskrivelse af Grundtvigs gudstjenestesyn fordrer en introduktion til gudstjenesteteorien og dens begrebsapparat. Liturgisk teologi opstod som selvstændig teoridannelse fra 1960 og frem i kølvandet på det, der i liturghistorien betegnes som *den liturgiske bevægelse*. Den liturgiske bevægelse kan ses som en modreaktion mod en stigende vægtlægning på den intellektuelle dimension i kristendommen, som blandt andet rationalismen er blevet beskyldt for at bevirke, samt pi-

---

<sup>3</sup> Ved ny-beskrivelse forstår jeg en fortolkningsstrategi, som aktivt forsøger at skrive sig ud af de typiske fremstillinger, der har bidt sig fast som vendinger i forskningshistorien. Det kan være faste vendinger hentet enten fra Grundtvigs tekster eller udtryk, som er blevet ham tillagt. Oplagte eksempler er f.eks. 'Den kirkelige Anskuelse', 'Den mageløse Opdagelse' og 'Det levende Ord'. Mit sigte er at fremdrage nuancer og tydeliggøre nogle problemstillinger, som tidligere har været enten underbetonet eller oversete. I den forbindelse er det vigtigt at understrege, at forsøget ikke har rod i den opfattelse, at den hævdvundne terminologi nødvendigvis er fejlagtig, skæv, misvisende eller udtryk for mangelfuldt arbejde med grundteksterne. Tværtimod vil den ofte netop være velmotiveret og velbegrundet i forhold til Grundtvig-tekster. Ikke desto mindre har den bredere grundtvigreception og formidlingen af forskningsresultaterne en tendens til at anvende udtrykkene upræcist eller metonymisk, hvorved forskningen og receptionen risikerer at lukke sig om sig selv og blive blind for visse signifikante aspekter af Grundtvigs gudstjenestesyn. Det er denne lukkethed, der forsøges blødt op. Som metode er ny-beskrivelsen således en formidlingsstrategi, som bevidst søger at læse eller skrive sig ud af receptionens typiske begrebsapparat og sprogbrug. Målet er at vinde en fleksibilitet, der gør det muligt at vise aktualiteten i Grundtvigs gudstjenestesyn og vise, at han ligger på linje med andre gudstjenesteteoretikere – i dette tilfælde den liturgiske teologi.

<sup>4</sup> Der henvises til afhandlingen for en nærmere redegørelse dels for tekstvalg, dels for de enkelte værkers kontekst og lejlighed (Rønkilde 2014).

etismens vægtlægning på de inderlige og individuelle træk ved den kristne tro (Senn 1997). Som svar på den udvikling blev gudstjenesten 'genopdaget' som både en levende fælles handling med betydning for menneskets religiøse liv og tro og som et kardinalpunkt for kirkens liv og identitet og dens virke i samfundet (Chandlee 1986, 307-308).

I forlængelse af den liturgiske bevægelses interesse for den kristne gudstjenestes historie og dens fokus på en gudstjenestes *ordo*<sup>5</sup> voksede liturgisk teologi frem. Den ortodokse teolog Alexander Schmemmann (1921-1983) anerkendes bredt som primus motor i at introducere og formulere liturgisk teologi som en selvstændig teologisk disciplin. Senere vigtige skikkelser er f.eks. den katolske teolog Aidan Kavanagh (1929-2006) og den lutherske teolog Gordon W. Lathrop (1940-).

Fælles for de liturgiske teologer er, at de anskuer en gudstjeneste som et sted eller begivenhed, hvor den treenige Gud er handlende og nærværende til stede, og hvor det følgelig er muligt at erfare Guds nærvær.<sup>6</sup> Liturgisk teologi er en gudstjenesteteori, som undersøger, ekspliciterer og illuminerer den liturgiske praksis ved at søge efter "words appropriate to the nature of God, (...) i.e. for a system of concepts corresponding as much as possible to the faith and experience of the church" (Schmemmann 2003 [1966], 17). En sådan undersøgelse "is the elucidation of the meaning of worship" (Schmemmann 2003 [1966], 16).

Liturgisk teologisk er en gudstjeneste et stykke teologi. Dels fordi den i sit grundmønster og gennem "sin skiftende historiske praksis" (Aagaard

---

<sup>5</sup> Inden for liturgisk teologi er *ordo*-begrebet centralt. Det dækker over den struktur, som kan genfindes i Bibelen og de tidlige liturgiske kilder, og som karakteriserer en gudstjenestes forløb: samling, ord, måltid og sendelse. Den struktur er transkulturel, det vil sige, at den er genkendelig på tværs af kulturelle og konfessionelle skel, ligesom den også altid er kontekstuel, da den altid manifesteres i en lokal kultur. Anderledes formuleret er en gudstjeneste altid både lokal og mere end lokal.

<sup>6</sup> At betegne gudstjenesten som et sted eller begivenhed understreger en grundlæggende bibelsk og inkarnatorisk pointe. Gud åbenbarer sig ikke kun i rum og tid, men på specifikke steder i historien, som får afgørende betydninger for mennesket og dets gudsforhold. Inkarnationen er ligeledes fortællingen om, at Gud blev menneske i en bestemt person på et specifikt sted. En gudstjeneste fejres på den hypotese, at Gud fortsat meddeler sig og er til stede, hvor to eller tre er forsamlet. På den baggrund kan gudstjenesten defineres som et sted eller en begivenhed, hvor det er muligt at erfare, at inkarnationen er en "vedvarende, levende og aktuel virkelighed" (Thomsen 2013, 37).

2005, 102) siger noget fundamentalt om folks trosforestillinger og den kristne Gud, og dels fordi de liturgiske teologer med reference til det patristiske dictum “lex orandi, lex credendi” (bønnens lov er troens lov), som tilskrives Prosper fra Aquitanien, forstår den liturgiske praksis som primær i forhold til den systematiske teologiske refleksion. Selv om der inden for liturgisk teologi er divergerende holdninger til forholdet mellem liturgi og teologi, skal dette primat ikke forstås sådan, at liturgi *er* teologiens uudgrundelige fundament, hvor teologi som akademisk disciplin er prisgivet den kirkelige praksis, og man dermed kan tale om en liturgisk forankret samlet forståelse af teologi som videnskab. Derimod er der tale om, at liturgisk praksis og teologi som videnskab indgår i en nødvendig balance som hinandens kontekst (jf. Nielsen 2003; Widmann 2000). Med sin tale om liturgi som primær er liturgisk teologis ærinde nærmere at revitalisere den liturgiske praksis som levet og levende kristendom, som et sted, hvor mennesker gennem historien har udfoldet og stadfæstet (deres) kristendom og dermed fastholdt det kristne trosunivers som normativt gyldigt. Den liturgiske praksis er således et “teologisk skeende” (Edgardh 2010, 206) eller med Kavanaghs ord kirkens “faith in motion” (Kavanagh 1984, 8).

### En erfaringsnær gudstjenesteteori

De liturgiske teologer pointerer, at en gudstjeneste *er* en meningsfuld begivenhed, fordi den fungerer som mødested mellem Gud og mennesker og mennesker imellem. En gudstjeneste er gudsrigetets frembrud og nærvær (jf. Lathrop 1993, 18-19; 47-51; Schmemmann 1973 [1963], 30), med Kristus som både kilde og kriterium for gudstjenestens mening og funktion. Deltagelse giver et førstehånds*indtryk* af den tro, som praktiseres liturgisk, og det indtryk sætter sig som erfarings*aftryk*. Den liturgiske praksis er der, hvor en forsamling “most reliably” har mulighed for at få en erfaring af “who Jesus is and what he does” (Lathrop 1999, 111). Lathrop argumenter for, at den erfaring er bundet til den primære liturgiske praksis, ligesom deltagelse i den praksis giver en forsamling mulighed for en fælles akku-

muleret viden (1999, 101),<sup>7</sup> da en gudstjenestes *ordo* sammenstiller handlinger og ord, som gensidigt udvider og tolker hinanden. Synspunktet er, at en gudstjenestes samling, ord, måltid og sendelse bærer evangeliets egen nyskabende retorik og skaber tro (jf. Lathrop 1993, 81). I en gudstjeneste opstår der således et “sanctuary of meaning” (Lathrop 1993, 217), som forkynder “the astonishingly new grace” (Lathrop 1993, 24). Liturgisk teologi kan på den måde betragtes som en *kontekstuel* teologi, hvor hver gudstjeneste anses for at være et *inkarnatorisk møde*. Intentionen med den liturgiske praksis er derfor “to manifest the presence of God in [the] assembly” (Lathrop 1993, 18).

Den form for erkendelse, som Lathrop taler om, er ikke det samme som den erkendelse, der kan sammenfattes som ‘be able to think about’. “It reflects rather experienced hands and eyes and lives” (Lathrop 1999, 101). Det vil sige, at gudstjenestedeltagernes sanselige erkendelse – når de føler, ser og fornemmer – har betydning for den religiøse erkendelse, som er bundet til de specifikke handlinger og ord i den liturgiske praksis. Forsamlingen kan således gå *re-orienteret* ud og vidne om Guds kærlighed i verden efter endt gudstjeneste (jf. Lathrop 1999, 9; 14-15; Lathrop 2003, 15; 65-67).

Liturgisk teologi er:

a way of thinking of God and before God that arises from the liturgy itself, [that] is found first in the liturgy, and yet outside of the liturgy [it] can also form ways that are used to elucidate the meaning of our liturgical practice. Explicitly, liturgical theology seeks to speak about who God is as this God is encountered in liturgy. And such speaking has an important and reforming goal. As Alexander Schmemmann said, such theology seeks “to make the liturgical experience of the church again one of the life-giving sources of the knowledge of God” (Lathrop 2013, 49).<sup>8</sup>

Sammenfattende sagt er liturgisk teologi en gudstjenesteteori, som analyserer, fortolker og bestemmer gudstjenestens teologi og reflekterer over de

<sup>7</sup> Lathrop formulerer det, på det refererede sted, at “the assembly knows something together”.

<sup>8</sup> Lathrop citerer Schmemmann fra *An Introduction to Liturgical Theology* (Schmemmann 2003[1966]).

potentielle erfaringer, som gudstjenestedeltagerne formodes at gøre sig i en gudstjeneste. Den har dog også et kritisk pastoralteologisk sigte i forhold til reformer af eksisterende praksis, hvis ikke ideal og virkelighed stemmer overens. Den liturgiske praksis må have Kristi død og opstandelse som sit omdrejningspunkt. Liturgisk teologi kræver således både dyb teologisk viden og liturgisk sans.

### Grundtvig – en liturgisk teolog?

I lighed med de liturgiske teologer var Grundtvig bevidst om gudstjenestens helt centrale betydning for at kunne tale om kristendom, ligesom han havde blik for, at kristendommen er en erfarings sag (jf. Bjerg 2002; Iversen 2008; Jørgensen 1992;). Det er indsigter, som findes igennem store dele af forfatterskabet, ikke mindst fra og med 1825. I *Kirkens Gienmæle* 1825 præsenteres således de indledende betragtninger for det, der i Grundtvigforskningen siden er blevet betegnet som den 'kirkelige anskuelse', og man ser også her, hvordan hans gudstjenestesyn er centeret omkring forståelsen af 'Det levende Ord' ikke mindst i forbindelse med dåb og naver. Det har fået f.eks. Svend Bjerg til at formulere, at Grundtvigs gudstjenestesyn kredser om "et gådefuldt sakramentalt kraftcentrum" (Bjerg 2002, 7).

Ligesom de liturgiske teologer argumenterer Grundtvig for, at kristendom ikke først og fremmest er "Hjerne-Spind" (Grundtvig 1825, 15) og dermed noget, man alene kan tænke sig til. Derimod udfoldes og stadfæstes "Troen paa Jesum Christum" (Grundtvig 1825, 26) i en liturgisk praksis centreret om dåben og nadveren, og i denne liturgisk-sakramentale praksis føres gudstjenestedeltagerne til "Guds Rige og De Levendes Land" (Grundtvig 1825, 26). Disse betragtninger udfoldes yderligere i dobbeltskriftet fra 1826-27 *Om den sande Christendom* og *Om Christendommens Sandhed* især ved, at Grundtvig forsøger at gennemtænke kristendommen som noget, der i enhver henseende er levende. Den var til før kanondannelse og koncilafgørelser og har sit primære sted i en levende forsamling og dens gudstjenestelige praksis. Derfor kan den kristne tro ikke alene kan udledes af Bibelen (jf. *US IV*, 644), men er derimod er "klart udtrykt og nøie bestemt i Kirken" (*US IV*, 644), fordi den "fra Apostlernes Dage uafbrudt forplantedes med Daaben fra Slægt til Slægt og fra Folk til Andet"

(US IV, 535). Vil mennesket vide, hvad kristendom består i, har de derfor et konkret sted at gå hen, fordi en gudstjeneste er et *primært trosudtryk*. Liturgisk teologisk udtrykt finder Grundtvig i gudstjenesten en form for primær teologi, da det er her, den kristne tro *bekendes*, for at gudstjenestedeltageren kan blive *bekendt* med den (Lathrop 1993, 4ff.). I *Den christelige Børnelærdom* kan han således sige, at “Guddoms-Tanken ... [fordrer] en Deeltagelse i Guddoms-Livet” (VU VI, 149). Dermed mener han, at mennesket netop i kraft af deltagelsen i dåben og den gudstjenestelige praksis kommer til tro eller kommer til at forstå kristendommen som en del af sin egen virkelighed.

Både i *Kirkens Giennemførelse* og i senere skrifter spiller det historiske en væsentlig rolle. Netop vægtlægningen på “historiens vidnesbyrd” (Grundtvig 1825, 33), det som især ved dåben og nadveren er blevet overleveret, indikerer, hvor meget Grundtvig havde blik for, at kristendom lever af at blive praktiseret og formidlet videre. Kristendom er forsamlings- og praksisbåret, og den kristne tro tager form, ved at gudstjenestedeltagerne udfolder, stadfæster og tilegner sig den. En gudstjeneste er både forbundet med og en del af historien. For Grundtvig betyder det, at troen på den opstandne Kristus, som den er udtrykt i, formidlet og overleveret gennem gudstjenesten, overskrider tid og sted, sådan at troen genskabes og opstår igen i hver ny generation – og i hver eneste gudstjeneste. Gudstjenesten er for Grundtvig derfor et “lille Himmerige” (GSV I, 137) på jorden, hvor Kristus i kraft af Helligånden fortsat er nærværende, og hvor det guddommelige og menneskelige, det hellige og ordinære, forenes.<sup>9</sup> Den forståelse af gudstjenesten tager afsæt i Grundtvigs forståelse af den efterpinselige virkelighed.

---

<sup>9</sup> Foreningen af det konkrete og timelige med det åndelige og guddommelige er et gennemgående tema i Grundtvigs gudstjenestesyn, som han blandt andet introducerede i skriftet *Om Religion og Liturgie* fra 1807. Det er alment kendt i grundtvigforskningen, som f.eks. Flemming Lundgreen-Nielsen (1983), C.I Scharling (1947) og Thodberg (1971-1972, 1977; 1987) har fremhævet, at Grundtvig på dette punkt var under tydelig påvirkning fra en tysk romantisk tradition, som han internaliserede i sin opfattelse af, at en gudstjeneste er en forening af det endelige-immanente (menneskelige) med det evige-transcendente (guddommelige). Men hans teologi udviklede sig på dette punkt i senere skrifter til noget langt mere komplekst.



## Den efterpinselige virkelighed

Et velkendt træk ved Grundtvigs gudstjenestesyn er hans sakramentale realisme,<sup>10</sup> som i denne sammenhæng dækker over, hvordan mennesker samles om sakramenter og traderede ord, der kan spores tilbage til Kristus selv og endda videre endnu til selve Guds skabende almagtsord. Når der fejres gudstjeneste centreret om dåb og nadver, har en forsamling mulighed for at erfare den opstandne Kristus lige så nærværende som på nyttestamentlig tid. En sådan forståelse er både 1) en nødvendig følge af pinseunderet og dermed 'afhængig' af Helligånden, 2) funderet i Grundtvigs positive syn på menneskets gudbilledlighed og 3) bundet op på Kristi død og opstandelse.

Hos Grundtvig udgør himmelfarten og pinsen et kommunikativt *omslag*. Før himmelfarten kunne disciplene samles om og med Jesus og derved erfare den treenige Gud i en konkret kropslig form, fordi Gud var utvetydigt åbenbaret i sin søn. Efter himmelfart er denne erfaring ikke længere mulig, men pinsen sætter en ny virkelighed. Denne virkelighed er karakteriseret ved Helligånden som Guds fortsatte tilstedeværelse i verden, og at det nu er *i skikkelse* af disciplene og deres forsamlingspraksis med en levende fortælling om Gud, at en erfaring og erkendelse af den treenige Gud er mulig. I *Om den sande Christendom* ses det f.eks., hvordan Grundtvig forstår kristendommen som et levende "guddommeligt Vidnesbyrd" (US IV, 510), der siden apostlene "gik fra Mund til Mund i Christi kirke, uforandret gennem alle Omskiftelser" (US IV, 515). Man kan sige, at de kristne dermed ifølge Grundtvig kun kender Kristus i en *efterpinselig skikkelse* eller rettere *i skikkelse* af den aktuelle efterpinselige forsamling (jf. US IV, 473).

---

<sup>10</sup> Begrebet sakramental realisme er inspireret af lutherforskeren Ronald F. Thiemann, som i forlængelse af Luther og ud fra inkarnationen og tanken om Guds skjulthed har argumenteret for, at "the incarnation demands that we reject the division between natural and supernatural ... thus Christ's bodily presence in the Eucharist is neither a supernatural event nor a natural symbolic remembrance, but the "real presence" of the still-incarnate though resurrected Christ "in, with, and under" the ordinary elements of bread and wine" (Thiemann 2014, 29). Den sakramentale realisme består derfor i, at Kristus er skjult nærværende i, med og under "the ordinary and everyday", og Gud er således "not "beyond" our everyday lives but rather hidden deeply "within" them" (Thiemann 2014, 41).

I *Søndags-Bogen* forklarer han, at Helligånden er “den hos os blivende Gud” (Grundtvig 1830, bd. III, 336), og i *Om Christendommens Sandhed* kan han karakterisere den som en “*Guddoms-Røst*” (US IV, 629). Helligånden er således den, som gør det muligt, at

Guddoms-Ordet fra det Høie  
 Ydmyg sig vil sammenføie  
 I et Himmerig paa Jord  
 Med det matte Gienlyds-Ord  
 Paa Jordeklimpens Tunge!  
 (GSV V, 193, 5)

Som Schjørring har fremført (Schjørring 1987b), beror Grundtvigs forståelse af gudstjenesten også på, at Grundtvig forstår den som en *påskebegivenhed*, der finder sted her og nu. Kristus som Guds ord føjer sig i kraft af Helligånden sammen med menneskers tunger og *genopstår* derved på forsamlingens læber i den liturgiske praksis. Da de overleverede ord samtidig er “*Jesu Christi Munds-Ord*” (US IV, 727), er det ham, der opstår og er levende til stede, hver gang der fejres gudstjeneste.<sup>11</sup> Denne tankegang kommer f.eks. til udtryk i salmen “Denne er dagen, som Herren har gjort”. Her udtrykkes det, at om søndagen lukker “Herren (...) Himmerigs port [op]”, og af graven “opstod Guds Ord” (GSVI, 134). At

---

<sup>11</sup> Grundtvigs forståelse af, at Kristus er levende til stede i de overleverede ord, trækker tydeligt på Johannesevangeliets prolog og nærværsteologi. For en nærmere redegørelse for Johannesevangeliets nærværsteologi henviser jeg til Larsen (2011, 59ff.). Det er ligeledes muligt at forstå Grundtvig som værende under påvirkning af Herders sprogfilosofiske antagelser og de romantiske strømninger i hans samtid. Hans opfattelse er, at det mundtlige sprog skal forstås som det, der gennem historien skaber forbindelse, så det fortidige i en fortsat fortælling kan formidles og derved blive internaliseret og have gyldighed i en nutidig virkelighed. Her skal blot antydes denne forbindelse. For en nærmere redegørelse for Grundtvigs påvirkning af Herder henviser jeg til Ole Vinds *Grundtvigs historiefilosofi* (1999). Jeg mener dog ikke, at Grundtvig entydigt kan siges at være påvirket af Lessing (jf. Høirup 1949, 336f), således at Grundtvig forsøgte at etablere en ‘bro’ over dengang og nu. Derimod mener jeg, at Grundtvig har en sans for, at noget kan trades på en levende måde af mennesker og mellem mennesker, hvorved der skabes et nærvær, der tillægges en autenticitet. Den sans fik Grundtvig blandt andet øje for i mødet med Herder og romantikkens åndsgebreb.

Guds ord på denne vis sammenføjer sig med en forsamlings ord, hænger sammen med, at Grundtvig som en selvfølge forstår mennesket som skabt i Guds billede med en *efterklang* af Guds eget skaberord på dets tunge (jf. Grell, 1980; Holm 2001).

Grundtvigs gudstjenestesyn afspejler en treenig ordforståelse, hvor ordet er den åbenbaringsform, som både Gud Faderen, Gud Sønnen og Gud Helligånden manifesterer sig i.<sup>12</sup> Gud er en treenig ordets Gud, som 1) "Skabde Alt, hvad Ord kan nævne" (GSVI, 56, 1), som 2) inkarnerer sig i Kristus som "*Guddoms-Ordet* [der] gik rundt, som Mand af Muld" (GSV V, 125, 1) og som 3) ved Helligånden bevirker, at Guds ord fortsat lyder og skaber tro i den liturgiske praksis, særligt "Ved Daabens Bad og Naadens Bord" (GSVI, 14; 18).

Grundtvig er, som det ofte er blevet bemærket, optaget af, hvordan man kan tale om, at Kristus er til stede og opstår *i dag* (jf. GSV II, 86; Iversen 2008; Schjørring 1987b; Thodberg 2007[1985], 1989-1993). Man kan dog her lidt for let forfalde til den tolkning, at Grundtvigs gudstjenestesyn entydigt er bundet til hans ræsonnement om 'Det levende Ord', som "handlende ord i dåben og nadveren" (Thodberg 1989-1993, 20). En liturgisk teologisk ny-beskrivelse af Grundtvigs gudstjenestesyn kan i denne forbindelse være med til at nuancere billedet og vise, at Grundtvig var bredere optaget af det *immanente*: en forsamling og dens liturgiske praksis. I flere af hans skrifter er det således tydeligt, at den radikale virkning af inkarnationen og pinsen er den, at den efterpinselige forsamling er *Kristi legeme* (jf. US IV, 539, 562; Grundtvig 1830, bd. I, 173, jf. bd. III, 253-254; US VIII, 443; VU VI, 114, 271; GSV IV, 190, 2). Når forsamlingen (altså legemet) i fællesskab bekender, beder og spiser, udfolder og stadfæster den det, den tror og håber på og bliver samtidig delagtig i Guds eget liv, så det er muligt at *forne*, at Kristus selv er til stede, eller man er en del af ham (jf. GSVI, 137). Som det vil blive vist i det følgende, kan man sige, at Grundtvig argumenterer for, at Kristi nærvær og Guds rige i den efterpinselige virkelighed er etableret og konkretiseret *som* en forsamlings fællesskab. Erkendelsen af Kristi tilstedeværelse "er [derfor] den trosrøkkelse, som udspringer af og er sammenvævet med virkeliggørelsen af et bestemt fællesskab" (Nielsen 2012, 419).

<sup>12</sup> En mere fyldig udlægning af, hvordan der kan tales om kommunikationsteori, kan findes i afhandlingen.

Skal mennesket have mulighed for at få en erfaring af Kristi nærvær og Guds virke i verden, fordres det således, at mennesker finder sammen i deres jordiske, kropslige virkelighed og fejrer gudstjeneste, for det er *i* den immanente gudstjeneste og dermed *i* den immanente forsamling, at Kristus fortsat er nærværende. En forsamling er ‘det femte evangelium’, for en forsamling vidner om Guds fortsatte historie med mennesket.

### Praksis først

Grundtvigs gudstjenestesyn kan beskrives som en forestilling om *immanent transcendens*.<sup>13</sup> I denne sammenhæng skal begrebet forstås således, at Gud fortsat er til stede i immanensen ved, at en forsamling i dåben og nadveren bliver delagtige i Guds indretrinitariske kommunikative liv. Grundtvig er interesseret i, hvordan Gud virker med sin frelse i verden uden dog at gå op i verden.<sup>14</sup> Her tænker han i forlængelse af inkarnatio-

---

<sup>13</sup> Begrebet *immanent transcendens* er hentet fra idéhistorikeren Dorthe Jørgensens æstetiske erfaringsmetafysik (jf. f.eks. Jørgensen 2011). Men begrebet er også at finde i en teologisk sammenhæng hos Henning Kjær Thomsen (Thomsen 2013). Teologisk er begrebet knyttet til inkarnationen. Inkarnationen er det nedslag i historien, hvor Gud på afgørende vis binder sig til menneskets historie, og udfolder, hvem han er (jf. Thomsen 2013, 36).

<sup>14</sup> At Gud er *immanent transcendent*, betyder ikke, at distinktionen mellem det immanente og transcendent er udvisket, så der er tale om en form for ‘panenteisme’, hvor Gud er *i* alt og dermed helt igennem immanent – det ville være teologisk problematisk. Med immanent transcendens er der nærmere tale om en bestemmelse af, hvordan Gud, der “lever sit eget liv” (Iversen 1988, 75), lever dette “i og med menneskers liv” (Iversen 1988, 75). Formuleret lidt anderledes er bestemmelsen immanent transcendens en beskrivelse af, hvordan Gud, der er forskellig fra alt andet, udfolder sig og virker i alt andet. Guds guddommelighed og dermed Guds personlighed vil altid være intakt, og i den forstand er der tale om en *forening* af det immanente og transcendent, hvor Gud gør det immanente til en del af sig og sin historie, hvor der uproblematisk kan tales om samvirke, men ikke om egentlig sammenblanding. Nærmere bestemt er der således tale om en dobbelthed, hvor det guddommelige, transcendent manifesterer sig skjult i det konkrete, immanente, og dermed en bestemmelse af, hvordan det immanente og transcendent mødes. I “Vai nu, Dannebrog, paa Vove” formulerer Grundtvig det f.eks. på den måde, at “Jorden løftet er mod Himlen, / Himlen dalet er til Jord, / Stigen reist til Engle-Gang, / Under Støvet Fryde-Sang” (GSVI, 326, 5).

nen og pinsen. En forsamling og dens praksis er således den “vedvarende og fortløbende virkelighed, der konstant er dækkende for Guds måde at være Gud på” (Thomsen 2013, 42). Gud er en *immanent transcendens*, der først inkarnerede sig i Kristus og nu i kraft af Helligånden inkarneres *i* en forsamling.

Grundtvigs gudstjenestesyn er struktureret ‘fra nedenu’ eller rettere ud fra tredje trosartikel. Det *udgår* fra tredje trosartikel, for at mennesker fortsat kan *indgå* i en relation med den treenige Gud. Den bevægelse kommer tydeligt til udtryk i *Den christelige Børnelærdom*, hvor Grundtvig udfolder sit ræsonnement om, at en gudstjeneste er et *Helligåndssted*, hvor Kristus *er* til stede. Derfor pointerer han, at det kun er:

i *Aanden* [at] Gud [er] *med os* og kun *ved* Aanden arbejder Gud *hos os*, fra Himmelfarts-Dagen til Dommedag, saa at, om vi end troer nok saa fast paa Faderen og Sønnen, som Bekiendelsen lyder, saa er det dog nødvendig kun en *død* Tro, naar vi ikke troer paa den *Helligaand*, da det kun er *Aanden*, som gjør *levende* og *udretter* Alt hvad *Faderen* har lovet os, og hvad den eenbaarne Søn har *tjent* og *kiøbt* til os (VU VI, 49).

Helligånden er *i* verden – det guddommelige og åndelige er *i* det menneskelige og immanente, og på den måde handler og griber Gud fortsat ind i menneskers liv og er en del af deres historie ved at have gjort mennesker til en del af sin søns opstandelsesliv. For Grundtvig har det endvidere den konsekvens, at:

saalænge vi ikke har nogen levende Følelse af vor Optagelse i Guds-Folket og af vor Indlemmelse i de Helliges Fællesskab, saalænge kan vi dog heller ikke have den fyldestgørende Vished om Synds-Forladelse, Kiøds-Opstandelse og evigt Liv, som den Helligaand giver, thi han er ikke sendt til nogen Enkelt, men til den hele Menighed, og giver ikke Syndsforladelse og evigt Liv til nogen Enkelt af os hver for sig, men kun til alle og enhver i *den* Menighed, som *han* forsamler, og i *det* Fællesskab, som *han* skaber (VU VI, 46-47).

For Grundtvig er erfaringen af den treenige Gud uløseligt forbundet med det at være en del af et fællesskab – “de Helliges Samfund”, som er sammen- og opretholdt af Helligånden – og dette samfunds praksis. Prak-

sis kommer først, fordi kristendom er *relationelt ånds-båret* af og mellem mennesker. Det er gennem deltagelse i en gudstjeneste, at en forsamling har mulighed for at erfare Guds ord gennem menneskemunde og Kristi kød og blod gennem menneskehænder.

Et andet særkende ved Grundtvigs gudstjenestesyn er hans opmærksomhed på det enkelte menneskes *følelsesmæssige tilknytning* til en forsamling. Det er den følelsesmæssige tilknytning, som giver den enkelte gudtjenedeltager mulighed for at erfare og tro, at noget 'mere' er til stede end summen af de forsamlede, og det 'mere' er ifølge Grundtvig Helligånden og dermed den treenige Gud. I lighed med liturgisk teologi etableres der således et *erfaringsrum*. Det erfaringsrum er tæt forbundet med Helligånden, som er "virkelig og levendegjørende hos os" (VU VI, 151). Andre steder kalder Grundtvig med udtrykket fra Johannesevangeliet Helligånden for talsmanden (GSV 1, 393). Han kan også tale om "Grund-Røsten" (GSV IV, 396, 1) eller om en "*Livs-Kraft* [der] besjæler og gennemvirker Menigheden" (US VIII, 44; jf. VU VI, 36) og sommetider blot om "Kraften" (GSV IV, 190). Især Helligånden som en kraft i en forsamling og dens gudstjeneste er interessant i denne sammenhæng. Meningen med denne karakteristik er, at Helligånden må virke så *kraftfuldt* på de involverede, at de mærker en åndelig 'kraft', så de autentisk kan fornemme noget 'mere': Kristi nærvær og derved identificere sig med og tilegne sig den kristne tro. Den tolkning underbygges i salmen "Kraften fra det Høie" (GSV IV, 190).

### Et æstetisk trinitarisk gudstjenestesyn

Erfaring af ånd karakteriseres i Grundtvigs skrifter og salmer især ud fra en række verber med emotionelle og æstetiske toner, hvorfor det er nærliggende at tolke hans gudstjenestesyn som æstetisk-*trinitarisk*.

Flere steder i *Søndags-Bogen* forklarer Grundtvig nærmere, *hvad* en forsamling oplever, føler og erfarer, når der fejres gudstjeneste. F.eks. beskrives gudstjenesten – med tydelige allusioner til Paulus – som en eskatologisk *skueplads*, hvor mennesket ser som i en gåde eller et spejl (jf. Auken 2005; Toldberg 1950). I gudstjenesten gives mulighed for at "kaste et Blik ind i Himlen" og se, hvad der "hisset fuldelig aabenbares i al sin Glands og Klarhed" (Grundtvig 1830 bd. III, 326, jf. bd. III, 331-332, 394, 398 og 403).

For Grundtvig har mennesket ligeledes mulighed for at “spore Herrens Nærværelse, og mærke Aandens [nærvær]” (Grundtvig 1830 bd. III, 389). Der er igen tale om æstetisk erfaring – en erfaring af, at en situation åbner sig op og rummer mere end det umiddelbare, rummer en dimension, som rækker ud over situationen selv. Eksempelvis beskrives nadveren ofte som det sted, hvor mennesket kan *smage* “at Herren er sød” (Grundtvig 1830 bd. III, 270, jf. bd. III, 489) og “føle at Gud er Kiærlighed” (Grundtvig 1830 bd. III, 270), og det at “æde Herrens Kiød og drikke hans Blod” (Grundtvig 1830 bd. III, 258) giver delagtighed i Kristus. Endvidere kan gudstjenestedeltagerne få “herlige Syner” (Grundtvig 1830 bd. I, 481), så de bliver *bevægede* (jf. Grundtvig 1830 bd. I, 388; bd. II, 444), *ser* og *mærker*, at Herren står “pludselig for vore Øine” (Grundtvig 1830 bd. III, 264).

Opsummerende kan man sige, at Grundtvig forstår en gudstjeneste som et sted, hvor mennesket har mulighed for at opleve og erfare, at der er noget ‘mere’ til stede end summen af de forsamlede. Med andre ord er det muligt at få en gudserfaring i kraft af deltagelsen i en forsamlings liturgiske praksis, og netop derved kan erfaringen siges at være en æstetisk erfaring. Poetisk er den æstetiske guddommelige erfaring udtrykt talrige steder, f.eks. i *O Christelighed* (GSVIV, 267, 1).<sup>15</sup>

Grundtvigs tanker om, hvordan mennesket har mulighed for at erfare det ‘guddommelige’ i kraft af deltagelse i en gudstjeneste kan anskues med udgangspunkt i idéhistorikerens Dorthe Jørgensens æstetiske erfaringsmetafysik. Med inspiration fra de tyske filosoffer Gottlieb Baumgarten og Walter Benjamin gør Jørgensen sig til talsmand for et begreb om en æstetisk erfaring af *guddommelighed* (Jørgensen 2010, 10, 19-24), som dækker over en bred palet af erfaringer, som kan sammenfattes i “cohesion and meaningfulness, traditionally called an *experience of beauty*” (Jørgensen

<sup>15</sup> Flere Grundtvigforskere har behandlet Grundtvigs æstetik. Helge Toldberg er f.eks. inde på en lignende forståelse i sin disputats *Grundtvigs symbolverden* (1950), hvor han behandler Grundtvigs billedsyn ud fra kategorierne “spejl” og “gaade” (Toldberg 1950, 59ff.). Mennesket er udstyret med “evnen til at se hverdagsting og opfatte hverdagsprog i et andet lys, end de fremtræder” (Toldberg 1950, 72), og dermed har det mulighed for i tro at modtage åbenbaringen. Flemming Lundgreen-Nielsen har ligeledes bidraget til den æstetiske Grundtvigforskning (Lundgreen-Nielsen 1980).

2011, 37).<sup>16</sup> Jørgensen definerer det æstetiske som det, der kan *fornemmes, føles* og *anes*, og som sådan er det æstetiske relateret til en *intuitiv* erkendelse fremfor en rationel. Det æstetiske er en særlig kvalitet ved erfaringer, der har en *sensitiv* kognitiv værdi i sig selv og er sin egen form for erkendelse. Derfor er en æstetisk erkendelse et supplement til den logiske og objektive erkendelse (jf. Jørgensen 2001, 13, 235-236; Jørgensen 2008, 59-62; Jørgensen 2011, 35-36). Når den æstetiske erfaring ifølge Jørgensen er en erkendelse af *meningsfylde*, hænger det sammen med, at den kan bestemmes som en erfaring af det guddommelige, som altid opstår i relation til noget andet – i et *mellemrum* mellem subjektet og den genstand eller det fænomen, der erfares, ved at mangeartede sensitive indtryk væves sammen til en helhed. Nogle vil få en æstetisk erfaring af meningsfylde gennem naturen, andre gennem fornemmelse af samhörighed i en gruppe eller en særlig oplevelse, men selve erfaringen er ikke væsensforskellig fra andre former for erfaring. Der er forskellene til trods tale om samme form for erfaring af meningsfylde (jf. Jørgensen 2011, 38; Jørgensen 2012b, 242). Af særlig interesse i nærværende sammenhæng er, at den æstetiske erfaring og erkendelse ifølge Jørgensen udspringer af det immanente og håndgribelige levede liv, der åbner sig op for “a surplus of meaning”, som er en “notion of ‘immanent transcendence’” (Jørgensen 2011, 39),<sup>17</sup> og at Jørgensen fremhæver, hvordan mennesket kan “transcend this world while remaining in it and to think transcendence without negating materiality” (Jørgensen 2011, 47).

<sup>16</sup> For en redegørelse af begrebet æstetik, forandringer i forståelsen af æstetisk erfaring og dets forhold til kunstteori se Jørgensen 2014.

<sup>17</sup> Gentagne gange fremhæver Jørgensen, at *transcendens* og *guddommelig* ikke hentyder til et specifikt konfessionelt gudsbegreb, og det er derfor ikke hendes hensigt at ‘teologisere’ sin æstetiske erfaringsepistemologi. Det perspektiveres dog ved, at hun samtidig fremhæver, at en æstetisk erfaring oftest vil indgå i en tolkningsproces, hvor den tolkes og kvalificeres som en specifik religiøs erfaring af f.eks. Gud, da æstetiske erfaringer er beslægtede med religiøse erfaringer, men det vil altid være fortolkningen, der bestemmer, om en æstetisk erfaring er en religiøs erfaring. En æstetisk erfaring er således altid først og fremmest en ‘rå’ og neutral erfaring af intensiveret meningsfylde, der er åben for tolkningsmuligheder (jf. Jørgensen 2012a, 40). Alligevel fastholder hun, at det ikke er så entydigt, for vi kan ikke lade være med at tyde noget *som* noget, og vi vil altid “already be on our way out of the experience of immanent transcendence and on our way into a religious experience or an experience of beauty, for example” (Jørgensen 2011, 46).



Jørgensens ræsonnement om en æstetisk erfaring og erkendelse af det guddommelige synes særligt relevant i forhold til Grundtvig ved at eksplicitere, at transcendenserfaringer ikke kan løsrives fra det konkrete og materielle. Der gives ifølge Jørgensen ikke en anden 'vej' til erfaring af transcendens og guddommelighed end gennem menneskets erfaring af og relation til omverdenen. Det svarer til Grundtvigs opfattelse af, hvordan erfaringen af Kristi nærvær fordrer, at mennesker sammen fejrer gudstjeneste. Synspunktet genfindes også i den liturgiske teologi. Hertil kommer Jørgensens betoning af, at æstetiske erfaringer foregår i et mellemrum mellem den erfarende og det/den/de erfarede. Erfaringer kan ikke isoleres i det enkelte subjekt, selv om de tilegnes af og forankres i den enkelte, men er uvægerligt forbundet med den relation, som enten udløser dem, eller hvori de gøres. Guddommelighedserfaringer og erfaringer af meningsfylde er derfor ikke en subjektiv afgørelse, men noget, der *vederfares* eller *annammes* – en erfaring af, at 'noget eller nogen vil mig noget'.

Skal det udtrykkes teologisk eller liturgisk teologisk, må det betyde, at de erfaringer af meningsfylde, som Jørgensen kalder guddommelighedserfaringer, må forstås som erfaringer af, at Gud henvender sig til mennesker, og at der heri er mere på spil, end mennesker kan sige sig selv. Dette kan i vidt omfang siges at harmonere med Grundtvigs gudstjenestesyn og den liturgiske teologi. En gudstjeneste kan således i begge sammenhænge forstås som et æstetisk erfaringsrum, hvor en forsamling tager del i en række handlinger, der "regulerer og producerer [en] følelse, fornemmelse, og anelse" (Jørgensen 2014, 743) af et guddommeligt nærvær. På den baggrund er det muligt at tale om, at der ikke blot kommunikerer *om* Gud i liturgiens sammenstilling af rum, tid, ord, handling, mennesker, lyd, lys, billeder, dufte og mere til, men at Gud kan erfares *som* nærværende og *som* kommunikerende på grund af forsamlingen. Nærmere bestemt giver den liturgiske praksis deltagerne mulighed for at kunne erfare det usynlige i det synlige – det transcendent *i* det immanente som en *immanent transcendens*.

### Afslutning – Grundtvigs liturgisk teologiske position

En liturgisk teologisk ny-beskrivelse af Grundtvigs gudstjenestesyn som den, jeg har foretaget, tydeliggør, at Grundtvigs gudstjenestesyn rum-

mer strukturligheder med liturgisk teologi, ikke mindst fordi han ligesom de liturgiske teologer reflekterer ud fra en forsamlingens gudstjeneste og derved mener at vinde større indsigt i den treenige Gud og menneskers gudsforhold.<sup>18</sup> Man kan derfor karakterisere Grundtvig som en *intuitiv* liturgisk teolog.

Grundtvigs trinitarisk æstetiske liturgiske teologi kan være med til at give en forståelse for, hvordan man kan tale om, at Gud fortsat kommunikerer og er til stede mellem mennesker, og desuden, hvordan en gudstjeneste kan siges at 'virke'. En gudstjeneste er en æstetisk og kommunikativ begivenhed, hvor Gud fortsat taler med levende ord og påvirkende ord i interaktionen mellem de forsamlede. En gudstjeneste er med andre ord et *gudsvirksomt sted*, og deltagelse i en gudstjeneste er samtidig de tilstedeværendes deltagelse i Guds eget trinitariske liv. Pinsebegivenheden sætter en ny virkelighed. Den gør det muligt at tænke Guds øjeblikkelige nærvær som Helligånd *i skikkelse* af en forsamling og dermed Gud som noget, der virker og udvirker midt i menneskers historie og den nærværende virkelighed.

Grundtvigs liturgisk teologiske position giver også et bud på, hvordan en gudstjeneste kan erfares som meningsfuld. Meningsfuldheden er ikke subjektiv og vilkårlig, men æstetisk og opstår i mødet mellem 1) den, der deltager, føler, ser, oplever og erfarer, 2) den kollektive, liturgiske praksis og 3) det, som historisk er overleveret, f.eks. i Bibelen.

Sagt på en anden måde er kristendommen som en levende tro på den levende treenige Gud ikke til at forestille sig uden fællesskabet og den liturgiske praksis. Skal kristendom således blive til virkelighed, forudsætter det levende mennesker af krop og ånd, der sammen bekender og bevidner det, de tror på.

---

<sup>18</sup> Det er et synspunkt, som også underbygges i Grundtvigs kirkelige visionsdigt *Christenhedens Syvstjerne*, hvor han forstår en forsamling som *Guds åndedrag* og som sådan Kristi *mund*, der er "Skrinlagt i hans *Menighed*" (Grundtvig [1955]1855, 179). Gudsrelationen og troen er dermed båret af og mellem mennesker, da de som gudsskabte er blevet arvtager af "*Guds-Munden*", som Kristus har "efterladt ... paa Jord" (Grundtvig [1955]1855, 178), og derfor er den "Pantet, han har givet Paa, han os er altid nær" (Grundtvig [1955]1855, 179).

## Forkortelser

- GSVI-V Th. Balslev m.fl. (udg.) (1944-64), *Grundtvigs Sang-Værk. Samlet Udgave*, I-V, København.
- USI-X Holger Begtrup (udg.) (1904-09) *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, København, Gyldendalske.
- VUI-VI Georg Christensen og Hal Koch (udg.) (1940-49), *N. F. S. Grundtvig: Værker i Udvalg*, København, Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag.
- GPI-XII Christian Thodberg m.fl. (udg.) (1983-86), *N. F. S. Grundtvigs prædikener*, København, Gad.

## Bibliografi

*Værker af Grundtvig*

- (1807), *Om Religion og Liturgie*. Set på [www.grundtvigsværker.dk](http://www.grundtvigsværker.dk) april 2014.
- (1825), *Kirkens Gienmæle*, set på [www.grundtvigsværker.dk](http://www.grundtvigsværker.dk) april 2015.
- (1826), *Om den sande Christendom*, I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, bd. IV. Udg. af Holger Begtrup, København, Gyldendalske, 442-518.
- (1826-27), *Om Christendommens Sandhed*, i: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, bd. IV. Udg. af Holger Begtrup, København, Gyldendalske 519-723.
- (1830), *Christelige Prædikener eller Søndags-Bog bd. I-III*, København, Wahlske Boghandlings Forlag.
- (1834), *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet*, i: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, bd. VIII. Udg. af Holger Begtrup, København, Gyldendalske. 52-98.
- (1868), *Den christelige Børnelærdom*. I: N. F. S. Grundtvig: Værker i Udvalg. bd. 6. Udg. af Georg Christensen og Hal Koch. København: Gyldendal. VII-XI, 1-273.
- (1877), *Mands-Minde. Foredrag over det sidste halve Aarhundredes Historie, holdte af Nik. Fred. Sev. Grundtvig*, Kjøbenhavn, Karl Schönbergs Forlag.
- (1955[1855]), *Christenhedens Systjerne*, udg. af Th. Balslev, København, Kirkeligt Samfunds Forlag.

*Salmer af Grundtvig*

- “Denne er Dagen, som Herren har gjort!”, *GSVI*, 134.
- “Grundt-Ordet er Guds Mund”, *GSVIV*, 396.
- “Guds-Ordet gik rundt, som Mand af Muld”, *GSVV*, 125.
- “I Begyndelsen var Ordet”, *GSVV*, 193.
- “I dag opstod den Herre Christ”, *GSVII*, 86.
- “Jeg veed et lille Himmerig”, *GSVI*, 137.
- “Kraften fra det Høie”, *GSVIV*, 190.
- “Lyslevende fra Himmerig”, *GSVIV*, 170.
- “O Christelighed!”, *GSVIV*, 267.
- “Oprundet er vor Jubel-Fest”, *GSVI*, 18.
- “Talsmand! som paa Jorderige”, *GSVI*, 393.
- “Vai nu, Dannebrog, paa Vove!”, *GSVI*, 326.
- “Øine! I var lykkelig”, *GSVV*, 278.

*Værker af andre forfattere*

- Allchin, Arthur Macdonald (1997), *N.F.S. Grundtvig: an introduction to his life and work*, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag.
- Auken, Sune (2005), *Sagas spejl: Mytologi, historie og kristendom hos N. F. S. Grundtvig*, København, Gyldendal.
- Baunvig, Katrine Frøkjær, (2013), *N. F. S. Grundtvigs og Émile Durkheims syn på fællesskab*, ph.d.-afhandling, Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet.
- Bjerg, Svend, (2002), *Gud først og sidst: Grundtvigs teologi, en læsning af Den christelige Børnelærdom*, København, Anis.
- Bradshaw, Paul F. (1992), *The Search for the Origins of Christian Worship*, New York, Oxford University Press.
- (1998), “Difficulties in Doing Liturgical Theology” i *Pacifica* 11, 181-194.
- Bønløkke, Marianne (u.å.), *Grundtvigs syn på Kristi nærvær i gudstjenesten belyst ud fra hans teologi om Ordet*. Lille Emnekreds. Det Teologiske Fakultet. Aarhus, Aarhus Universitet.

- Chandlee, H. E (1986), "Liturgical Movement" i *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*, ed. J. G. Davies, Philadelphia, The Westminster Press, 307-14.
- Edgardh, Ninna (2010), *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968-2008*, Lund, Arcus.
- Grell, Helge (1980), *Skaberordet og billedordet. Studier over Grundtvigs teologi om ordet*, København, Grundtvig-Selskabet.
- Holm, Anders (2001), *Historie og efterklang. Et studie i N. F. S. Grundtvigs tidsskrift Danne-Virke*, Odense, Odense Universitetsforlag.
- Høirup, Henning (1949), *Grundtvigs Syn på Tro og Erkendelse. Modsigelsens Grundsætning som teologisk Aksiom hos Grundtvig*, København, Gyldendal.
- Iversen, Hans Raun (1987), *Ånd og livsform. Husliv, folkeliv og kirkeliv hos Grundtvig og sidenhen*, Aarhus, Anis.
- (2008), *Grundtvig, folkekirke og mission*, København, Anis.
- Johansen, Kirstine Helboe (2013), "Højmesse – mellem stadfæstelse og virkningsfuld hed" i *En gudstjeneste – mange perspektiver*, red. af Kirstine Helboe Johansen og Jette Bendixen Rønkilde, København, Anis, 63-91.
- Jørgensen, Dorthe (2001), *Skønhedens metamorfose. De æstetiske idéers historie*, Odense, Odense Universitetsforlag.
- (2008), *Aglaias dans: på vej mod en æstetisk tænkning*, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag.
- (2011), "The Experience of Immanent Transcendence" i *Transfiguration* nr. 2010-2011, 33-50.
- (2012a), "Fornemmelsens filosofi. Æstetik, fænomenologi og erfaringsmetafysik" i *Filosofi og Kunst*, red. af Ulla Thøgersen og Bjarne Troelsen, Aalborg, Aalborg Universitetsforlag, 33-45.
- (2012b), "Den æstetiske tilgang. Religion og æstetik" i *Religionslærerens håndbog II*, red. af Carsten Bo Mortensen, København, Anis, 235-265.
- (2014), *Den skønne tænkning: veje til erfaringsmetafysik – religionsfilosofisk udmøntet*, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag.
- Jørgensen, Theodor (1992), "Grundtvigs "Kirkens Gienmæle" – læst i et nutidigt perspektiv", *Grundtvig-Studier 1992*, 45-66.
- Kavanagh, Aidan (1984), *On Liturgical Theology*, New York, Pueblo Publishing Company.
- Larsen, Kasper Bro (2011), "Nærmere Gud" i *Dansk Teologisk Tidsskrift* nr. 1, 59-69.

- Lathrop, Gordon W. (1993), *Holy Things: A Liturgical Theology*, Minneapolis, Fortress Press.
- (1999), *Holy People: A Liturgical Ecclesiology*, Minneapolis, Fortress Press.
  - (2000), “The Bath and the Table, the Prayer and the Word N.F.S. Grundtvig and the Lutheran contribution to ecumenical liturgical renewal” i *Grundtvig-Studier 2000*, 104-117.
  - (2003), *Holy Ground: A Liturgical Cosmology*, Minneapolis, Fortress Press.
  - (2013), “What is Liturgical Theology? One North American Lutheran View” i *Worship*, 87 no 1, 45-63.
- Lundgreen-Nielsen, Flemming (1983), “Grundtvig og romantikken” i *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*, red. af Christian Thodberg og Anders Pontoppidan Thyssen, Aarhus, Anis, 19-43.
- (1980), *Det handlende ord: N. F. S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik 1798-1891. Første og anden del*, København, Gad.
- Nielsen, Bent Flemming (2003), “Hvor praktisk er den praktiske teologi?” i *Dansk Teologisk Tidsskrift* nr. 1, 1-17.
- (2012), “Den liturgiske ordo” i *Den store fortælling. Festskrift til Geert Hallbäck*, red. af Søren Holst og Christina Petterson, København, Anis, 409-419.
- Pedersen, Kim Arne (2003), “Den teologiske Grundtvigforskning siden anden verdenskrig” i *Grundtvig – Nyckeln till det danska?*, red. af Hanne Sanders og Ole Vind, Göteborg & Stockholm, Makadam Förlag, 150-179.
- Prenter, Regin (1983), *Den kirkelige anskuelse. En indførelse i N. F. S. Grundtvigs folkelige og kristelige grundtanker*, Christiansfeld, Forlaget Savanne.
- Rønkilde, Jette Bendixen (2014), *Det lille Himmerige – en liturgisk teologisk ny-læsning af N. F. S. Grundtvig*, ph.d.-afhandling, Arts, Aarhus, Aarhus University.
- Scharling, C. I. (1947), *Grundtvig og Romantikken: Belyst ved Grundtvigs Forhold til Schelling*, København, Gyldendal.
- Schjørring, Jens Holger (1987a), “Grundtvig og en gudstjenestelig teologi” i *Dansk teologisk Tidsskrift* nr. 4, 289-301.
- (1987b), *Grundtvig og Påsken*, København, Gads Mosaik-serie.
  - (1990), *Grundtvigs billedsprog – og den kirkelige anskuelse*, København, Anis.
- Schmemmann, Alexander (1973 [1963]), *For the Life of the World*, New York, St. Vladimir’s Seminary Press.
- (2003[1966]), *Introduction to Liturgical Theology*, New York, St. Vladimir’s Seminary Press.

- Senn, Frank (1997), *Christian Liturgy. Catholic and Evangelical*, Minneapolis, Fortress Press.
- Sloterdijk, Peter (2009), *Du musst dein Leben ändern*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Thiemann, Ronald F. (2014), *The Humble Sublime*, New York, I. B. Tauris & CO Ltd.
- Thodberg, Christian (1969), *En glempt dimension i Grundtvigs salmer – bundetheden til dåbsritualet*, København, Gads forlag.
- (1971-1972), “Prædiken og salme hos Grundtvig”, i: “De Levendes Land” og prædikenerne 1824” i *Dansk Kirkesangs Årsskrift 1971-72*, 122-155.
  - (1977), *For sammenhængens skyld. Ord og motiver i Grundtvigs salmer og prædikener*, Aarhus, Institut for Praktisk Teologi.
  - (1987), “Om Grundtvigs nadversyn. En replik til Regin Prenter” i *Præsteforeningens Blad 77/41*, 769-776.
  - (1989-1993), “Grundtvigs græske vækkelse og Sangværket” i *Dansk Kirkesangs Årsskrift 1989-1993*, 10-33.
  - (1997), “Grundtvig og den danske gudstjenestetradition i internationalt perspektiv” i *Dansk Kirkesangs Årsskrift*, 91-112.
  - (2000), “Den liturgiske eksegese og Grundtvig” i *Grundtvig-Studier 2000*, 118-125.
  - (2007[1985]), “Grundtvigs bibelsyn”, i *Skriftsyn og Metode. Om den nytestamentlige hermeneutik*, red. af Sigfred Pedersen, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag, 125-143.
- Thomsen, Henning (2013), “Guds historie med mennesket – på søndag og hele året”, i *En gudstjeneste – mange perspektiver*, red. af Kirstine Helboe Johansen og Jette Bendixen Rønkilde, København, Anis, 35-59.
- Toldberg, Helge (1950), *Grundtvigs Symbolverden*, København, Gyldendal.
- Vind, Ole (1999), *Grundtvigs historiefilosofi*, København, Gyldendal.
- Widmann, Peter (2000), “Det teologiske studiums enhed” i *Peter Widmann Bestemmelser Teologiske tilløb og bidrag*, red. af Niels Henrik Gregersen, Erik Kyndal og Theodor Jørgensen, København, Anis, 9-24.
- Aagaard, Anna Marie (1976), *Tema og tolkninger*, Forlaget Aros.
- (2005), *Ånd har krop*. Teologiske essays, København, Anis.